

ALFRED FOCKE S.J.

Liebe
UND
Tod
BEI
RILKE

MARTHA F. VIDA

VERLAG HERDER WIEN

DR. ALFRED FOCKES J.
LIEBE UND TOD

BEI

RAINER MARIA RILKE

*Versuch einer Deutung und
Auseinandersetzung mit
Rainer Maria Rilke*

Im Gegensatz zu allen
mehr oder weniger rein
schöngeistig - literarischen
Würdigungen Rilkes will
dieses Buch das Werk des
Dichters von seiner welt-
anschaulichen Mitte her er-
fassen. Und diese innerste
Mitte ist Liebe und Tod:
der Tod als der tragischeste
Ausdruck menschlicher
Kontingenz und Endlich-
keit — die Liebe, die im
Leben letzte Fülle und
höchstes Glück verleiht.
Zwischen beiden steht der
Mensch: je größer seine
Liebe, umso sicherer über-
windet er den Tod. Aus-
gehend vom Frühwerk
„Die Weise von Liebe und
Tod des Cornets Christoph

81

81
ALFRED FOCKE S. J.

LIEBE UND TOD

VERSUCH EINER DEUTUNG
UND AUSEINANDERSETZUNG MIT
RAINER MARIA RILKE

WIEN 1948

VERLAG HERDER

IMPRIMI POTEST
VIENNAE, DIE 26. FEBRUARII 1947
G. BICHLMAIR S. J.
PRAEP. PROV. AUSTRIAE
MIT DRUCKERLAUBNIS DES ERZBISCHÖFLICHEN
ORDINARIATES WIEN VOM 9. MAI 1947, Z. 2650

SL 15

2021, 53
(G 80M)

ALLE RECHTE VORBEHALTEN
SATZ UND DRUCK: RICHARD BERNHARDT, WIEN VI.

*Meiner verlorenen Heimat,
die auch Rilkes ist*

EINLEITUNG

Ein Versuch nennt sich die Arbeit. Und das in einem doppelten Sinn: einmal, weil jede menschliche Arbeit nur ein Versuch sein kann, vor allem aber die eines Anfängers. Dann aber ein Versuch in einem viel wichtigeren Sinn: insofern nämlich das Herantreten an und in die Welt eines anderen Menschen auch immer nur so etwas wie ein Versuch bleiben muß. Jeder Mensch ist, wie Rilke sagt, eine große Einsamkeit für sich, in der er ganz allein steht, und ein anderer kann sich nur herantasten an das tiefe Geheimnis, das in diesem vor ihm steht. Noch viel schwieriger ist es in unserem Fall, wo dieser andere ein besonders Einsamer war, wie ein ragender Gipfel in seiner Zeit, der hoch über allen und weit von allen anderen steht; der dazu noch ein Künstler war und bereits im Grabe liegt. Wir haben sein Werk vor uns, in das wir uns mit einer großen Ehrfurcht vor dem Geheimnis dieses Innenlebens hineinversuchen. So soll es der Versuch einer Deutung sein.

Aber auch der einer Auseinandersetzung. Diese jedoch im gleichen Sinn der Ehrfurcht. Nichts soll als Werturteil über den Menschen Rilke ausgesagt sein; auch nicht einmal über sein Werk, das in dieser Arbeit in erster Linie gemeint ist. Wir stellen die Unterschiede heraus, sagen vielleicht auch, daß uns manches weniger richtig erscheint, aber — so weit es eben einem Eindringling in diese Persönlichkeit scheinen mag; das letzte Rätsel eines Menschenlebens können wir nicht lösen, nicht einmal bei uns selbst. Die Arbeit soll vielmehr in einem positiven Sinne verstanden werden, insofern dieser große Mensch und Dichter uns und unserer Zeit etwas zu sagen hat. Und Rilke hat einen Auftrag. Er erlebt die Zeit in einer eigen-

artigen, fast prophetischen Tiefenschau, wie alle Großen des Geistes, und das als Sendung und Beruf. Rilke selbst weiß um seinen Auftrag und nimmt ihn ernst, bis in das eigene Leid hinein. Man muß nur einmal die wohl reifsten Briefe aus Muzot lesen, besonders jene, die uns die Entstehung seiner Elegien erzählen, und man ist erschüttert vor diesem Leben. Er selbst spricht einmal deutlich aus, was er mit seinem Werk meint und das ist auch der Hauptinhalt seiner Botschaft an uns: Jenes Schwernehmen des Lebens, von dem meine Bücher voll sind, will ja nichts sein als ein Nehmen nach dem wahren Gewicht, also ein Wahrnehmen; ein Versuch, die Dinge mit dem Karat des Herzens zu wägen.

Das Ziel der Arbeit ist, die Lebens- und Weltanschauung Rilkes, im Sinne einer Philosophie, herauszuarbeiten. Auf literarische Fragen wird daher insoweit Rücksicht genommen als sie für die Deutung wichtig sind. Dabei handelt es sich im wesentlichen um eine Frage, die wir auch sofort behandeln wollen.

Der Schlüssel zum Werk Rilkes ist das Problem von Liebe und Tod. Von da aus gelingt dann der Einstieg in alle anderen Fragen, wie sie z. B. Dingmystik, Verwandlung, Rührung, Orpheus usw. sind. Der Dichter geht aus, nach unserem Deutungsversuch, vom Erlebnis menschlicher Kontingenz, die in den Bildern von Unzulänglichkeit, Vergänglichkeit, Heimatlosigkeit u. a. alles Menschlichen aufscheinen, und sich schließlich über die Angst, die im Letzten Existenzangst ist, in den Tod hinein vollendet, den Tod als das furchtbare Zugrundegehen des Lebens. Dieses Kontingenzerlebnis ist Ausgangspunkt und Bedingung für den Aufstieg in die Liebe, die dem Menschen ein dauerndes und gesichertes Sein gibt. Und diese Liebe, eine wahrhaft metaphysische Liebe, tritt nun furchtlos vor das Angesicht des Todes. Und gerade weil Kontingenz und Tod Bedingung für den Aufstieg in die Liebe sind, begibt sie sich

immer wieder in Kontingenz und Tod, um Leben und Sein, Vollendung in der Liebe zu gewinnen. In Kontingenz und Tod wächst die Liebe über diese hinaus. — Das der kurze Gedankengang. — Damit soll nun nicht gesagt sein, daß diese Entwicklung zeitlich verstanden wird, vom Frühwerk zum Spätwerk hin, sondern es ist ein nur immer neues und tieferes Verstehen und Erleben dieses Kreislaufes vom Tod zur Liebe und in den Tod zurück. Ein Leben in wachsenden Ringen. Sowohl im Frühwerk wie in den späten Gedichten steht der Tod als das Furchtbare, wie auch der von der Liebe überwundene Tod, der die reife Frucht ist. Rilke selbst spricht in diesem Sinn in seinen Briefen. Man könnte höchstens sagen, daß eine Verlagerung der Betonung aufscheint: im Frühwerk, das sich um den Malte gruppieren ließe, ein leises Vortreten des leid- und angstvollen Todes; im Spätwerk, Elegien und Sonette mit ihrer Umgebung, eine Gewichtsverlagerung auf die Liebe und den geliebten Tod zu. — Außerdem haben wir uns bemüht, im ersten Teil, der Rilkes Werk bringt, ein möglichst geschlossenes Bild vom Dichter zu zeichnen, ohne eigene Überlegungen, so daß wirklich nur der Dichter spricht; auch ohne viel begriffliche Klarstellungen, ganz in der Weise des inneren Zusammenhanges und der inneren Zusammenschau, wie es die Art Rilkes ist.

Weiters wird das Problem Liebe und Tod immanent behandelt, das heißt ohne viel die geistesgeschichtlichen Beziehungen aufzuweisen. Das würde, wollte man es wirklich mit Nutzen und einigermaßen gründlich tun, eine eigene Arbeit verlangen. Zu Beginn der Auseinandersetzung soll nur kurz der Ort herausgearbeitet werden, an dem Rilke in der geistigen Entwicklung der Geschichte steht.

Diese Auseinandersetzung ist nun aber nicht so gedacht, daß sie sich gleichsam Rilke gegenüberstellt, sondern sie sucht vielmehr die Verbindungen zu Rilke zu gewinnen,

unterbaut und führt philosophisch aus, was der Dichter nicht so klar getan hat, obwohl er gerade in seinem Hauptwerk (Elegien!) mehr Philosoph als Dichter ist, oder wenigstens sein Werk ungemein stark spekulative Gedankendichtung ist, eine Metaphysik der Liebe; in diesem Sinne ist der erste Hauptteil der Deutung Rilkes bereits Philosophie. So möchte die Auseinandersetzung weitgehend unterschreiben und sich anregen lassen, wenn das auch nicht immer ausdrücklich gesagt wird, bis auf zwei Punkte, die wohl ziemlich eindeutig einer Erklärung bedürfen: die Auffassung von der Nächstenliebe und die Frage von der Transzendenz oder Immanenz Gottes, von woher auch Liebe und Tod ihre entscheidende Färbung erhalten.

Rein technisch ist noch zu bemerken, daß die Zitation im wesentlichen nach der sechsbändigen Gesamtausgabe des Inselverlages geschieht, sowohl Briefe wie Dichtung. Nur das Stundenbuch und der Malte sind nach der zweibändigen Ausgabe „Ausgewählte Werke“ zitiert. Ferner wurde auch der Band „Späte Gedichte“ der Gesamtausgabe vorgezogen. Außerdem ist noch vielfach die nähere Bezeichnung der Gedichte, Elegien und Sonette (diese letzteren mit A oder B, erster und zweiter Teil, und der betreffenden Nummer) angeführt, um die Vermerke etwas sinnvoller zu gestalten. Im Text der Arbeit selbst sind, wegen des ungemein störenden Eindruckes im Schriftbild, die Anführungszeichen ausgeblieben. Wir haben uns nämlich bemüht, möglichst viel in Worten des Dichters zu sprechen; so gäbe es fast keinen Satz, der nicht einigemale durch solche Zeichen unterbrochen wäre. Dafür gibt die Nummer den betreffenden Verweis auf die Zitation im Anhang. Der Kenner wird ja ohnehin sofort wissen, welche Worte von Rilke stammen. Das Gleiche gilt auch für die Vermerke, die in einem eigenen Anhang am Schluß stehen, statt bei jeder Seite unter einer Linie.

An dieser Stelle sollen auch Dankesworte an alle ausgesprochen werden, die die Arbeit mit ihrer freundlichen Hilfe unterstützten. Möge das Büchlein nun hinausgehen und unserem Prager Dichter Verehrung und Verständnis vermehren, besonders aber seinen Auftrag weiterführen helfen: das Leben in seiner Innerlichkeit von Liebe und Tod zu leisten, seinen Wert nicht nach Glück und Zufall, Macht, Gewinn und Erfolg zu wägen, sondern mit dem Karat des Herzens; dann wird die Zukunft eine bessere sein.

Innsbruck, 2. Februar 1947.

Der Verfasser.

PROLOG

Die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke, diese jugendlichste Dichtung Rainer Maria Rilkes, die ihn in so viele Herzen und Hände brachte, trägt selbst den Titel über das Schaffen des Dichters. Er hatte es in einer wehenden Mondnacht geschrieben: und mir war, als hätte ich damals den kürzesten Weg durch mein Herz gewußt, damals in jener träumerisch schaffenden Nacht, aufgeregt dazu von Wolken, die in seltsamer Flucht, hoch am Himmel vorüberzogen¹.

Reiten, reiten, reiten, durch den Tag, durch die Nacht, durch den Tag. Reiten, reiten, reiten.

Und der Mut ist so müde geworden und die Sehnsucht so groß²... Alle Themen seiner Lyrik stehen auf den kleinen Seiten vor uns, wie Quellen, die dann im weiten Land des Lebens der große Strom von Liebe und Tod werden sollen. In den ersten Worten bereits klingt jene große Schwermut an, von der der Dichter in einem Brief sagt: Jenes Schwernehmen des Lebens, von dem meine Bücher voll sind... will ja nichts sein, nicht wahr? als ein Nehmen nach dem wahren Gewicht, also ein Wahrnehmen; ein Versuch, die Dinge mit dem Karat des Herzens zu wägen statt mit Verdacht, Glück oder Zufall. Keine Absage, nicht wahr! keine Absage; oh, im Gegenteil, wieviel unendliche Zustimmung und immer noch Zustimmung zum Dasein³. Diese Schwermut erreicht dann in unserer größten Wehmut, die das Sterblichsein ist⁴, Ende und Höhepunkt. Das soll der erste Schritt der Deutung sein. Philosophisch gesprochen steht die Kontingenz hier im Hintergrund, und zwar ein erschütterndes Erlebnis menschlicher Kontingenz. In der damaligen Zeit der

Triumphe menschlichen Geistes, in Naturwissenschaften und Technik, im nachklingenden Idealismus, kündigt Rainer Maria Rilke von dieser Kontingenz, der Grundwahrheit aller Kreatur, die man sich so oft verbergen wollte. Die Wirklichkeit ist unterbrochen durch alle die Irrtümer, Fehler, Unzulänglichkeiten, durch das Bösertige von Mensch zu Mensch, durch das Ratlose und Trübe —, ja beinahe durch alles was uns täglich angeht⁶. Diese Innerlichkeit der Schwermut, zu der sich der Dichter in seinem Briefe bekennt, befähigt ihn dazu, in die Tiefen menschlicher Kontingenz hinabzusteigen, die die Sehnsucht so groß und schmerzlich werden lassen.

Diese beiden Worte: Innerlichkeit und Sehnsucht sagen eigentlich nichts anderes als was am Anfang jeder Philosophie steht, wenn man sie als die scientia ex ultima causa definiert, das Wissen um den letzten Grund: Die Innerlichkeit eines letzten Grundes und die Sehnsucht, die bis zum letzten Grund vordringt. Von den ersten Gedichten bis zum Spätwerk schreibt Rilke immer wieder von diesem Tiefgang seines Lebens, er fürchtet sich vor den Menschen, die an Oberflächen leben, die meinen tief zu sein, alles zu wissen, was war und ist und sein wird, die alles so deutlich aussprechen⁶, denen kaum mehr etwas wunderbar ist, die sich von nichts ergreifen lassen, sondern bewundernswert sachlich und objektiv sind, selbst Gott gegenüber. Oder sie sind immer nur von Erwartungen zerstreut, ohne etwas wirklich bewältigen zu können, sie sind wie die Fahrenden⁷, die nie zu Bewußtsein kommen, und immer nur auf das Klatschen der andern hören und von Beifall zu Beifall taumeln; sie gehen verraten ins Innere, treiben sich wie auf Vogelwiesen umher⁸, sind, ach, so geistesarm, obwohl sie nur geistvoll reden, weil erlebnisarm; denn zum Geist gehört auch das Herz. So gibt es tausend Stellen, die von Tiefe und Ernst, vom Schwere nehmen sprechen, um die eigentliche Pracht, die große

und weite Schönheit, die durch die Welt geht, zu erfassen⁹. So wendet er sich selbst von den Gepflogenheiten der Gasse ab¹⁰, die durch alle Verborgenheit geht, um am Anfang seiner selbst zu stehen, in jener großen innerlichen Einsamkeit, aus der die Kraft seiner Arbeit inspiriert ist¹¹.

Darin hat sich bei Rilke die Wende zum anthropologischen Denken auf ihren engsten Kreis zusammengezogen, das einzelne Individuum. Alles ist abgefallen, ganz allein steht er da, schlank und schmal und nackt¹², auf jenes letzte und wesentlichste Gebiet zusammengedrängt, wo der Mensch ganz allein lebt und ganz allein leben muß und niemand mehr bei ihm steht, wo er das Leben ganz allein zu meistern hat und ganz allein dafür die Verantwortung tragen muß, die ihm niemand abnehmen kann. Es geht hier, man möchte fast sagen, um eine metaphysische Innerlichkeit, die zum Quellgrund des ganzen Lebens, letzter Grund der Lebensanschauung wird, eine scientia, auch in diesem Sinn ex ultima causa; das Werk des Dichters ist nur von diesem innerlichsten aller Orte zu verstehen, da der Mensch nichts anderes mehr ist als nur noch Mensch, einzelnes Individuum, in jener Region, in der er ganz allein sein Leben zu gestalten hat. So erreicht Rilke aber auch alle Menschen, da jener letzte Kern gleichzeitig das Universalste ist, das für alle ohne Unterschied gilt; denn gerade hier steht der letzte Ernst vor jedem Menschenleben, die letzte Entscheidung, nach der das ganze Leben einmal gewertet wird. Hier liegt auch die Kraft seines Sendungsbewußtseins, sein Auftrag an die Menschen. Diese metaphysische Innerlichkeit als Wissen um letzte Gründe ist das Um und Auf seiner Dichtung, eigentlich seiner Philosophie; er schreibt ja Gedankendichtung, bereits im Stundenbuch und immer mehr und mehr bis zu den Elegien und Sonetten an Orpheus. Auch die Späten Gedichte sind nur noch Gedankendichtung, Wissen um letzte Gründe. So findet der Dichter, oder eigentlich der Philosoph, etwa

im Sinne der alten Griechen, in jene letzten menschlichen Tiefen hinab, die bei ihm Liebe und Tod sind, als die beiden Pole des Daseins, zwischen denen es gespannt ist. Von daher gesehen besitzt das Werk Rilkes eine derartige Geschlossenheit, daß man fast versucht ist zu sagen, daß auf der letzten Seite seiner Bücher wesentlich nicht mehr steht wie auf der ersten, er schreibt und lebt nur in wachsenden Ringen¹³, nach der Tiefe zu. Was anfangs oft nur Stimmung war, allerdings richtungweisende und echte, wird schließlich eine wirkliche Metaphysik menschlichen Lebens. In den Briefen schreibt er einmal von seinen ersten Gedichten: Ich verleugne sie nicht, aber es scheint mir, daß sie später einfach ersetzt worden sind durch den besseren und erwachseneren Ausdruck¹⁴. Ähnlich sagt er auch von seinen Elegien, daß sie zwar sein früheres Werk voraussetzen, es aber vertiefen und vollenden¹⁵.

*Ich bin es noch. Und bin sogar noch Kind.
Fühlende bleiben, was sie fühlend sind.*

So steht über dem Werke Rilkes die Weise von Liebe und Tod, zu Beginn die des Cornets, und später die der Duineser Elegien, deren Botschaft auch auf Liebe und Tod beruht, oder in letzter Formulierung: die Synthese von Liebe und Tod als der ‚reine Widerspruch‘, wie er in der Grabinschrift Rainer Maria Rilkes aufscheint:

*Rose, o reiner Widerspruch, Lust
Niemandes Schlaf zu sein unter soviel
Lidern.*

DER TOD

1. Tod im weitesten Sinn: Erlebnis menschlicher Kontingenzenz — Sehnsucht, Grenzbewußtsein, Unzulänglichkeit, Vergänglichkeit. — 2. Angst und Tod im eigentlichen Sinn.

1. Reiten, reiten, reiten durch den Tag, durch die Nacht, durch den Tag. Reiten, reiten, reiten.

Und der Mut ist so müde geworden und die Sehnsucht so groß...

Ein wunderbares Bild dieser Sehnsucht ist vor allem der Cornet, aus jener fernen Jugendnacht mit den fliegenden Wolken. Darin hat Rainer Maria Rilke menschliches Sehnen, dieses Tiefste fast im Menschenherzen, einzigartig an- und ausgesprochen. Diese Sehnsucht ist der Glanz des Frühwerks des Dichters, der ihn so berühmt gemacht hat. Die Sehnsucht ist die ruhelose Kraft, die ihn von aller Oberfläche und Leerheit fortreibt, in die Tiefen des Herzens, in denen er den inneren Stimmen lauscht. Sie ist der Sinn all seiner Bangigkeit und all seines unruhigen Fühlens und Schaffens, all seines Suchens, irgendwo auf der Welt wohnen zu dürfen; er hat sie schon früh gelernt wie ein Lied, sie ist ihm wie Horchen und Hasten und Ahnen und Tasten nach einer neuen Zärtlichkeit¹.

*Unser Wille ist nur der Wind
der uns drängt und dreht,
weil wir selber die Sehnsucht sind,
die in Blüte steht².*

Sie ist so groß, daß sie allein an Gott heranrührt und vor ihm wie aller Engel größter die Flügel hinhält:

² Liebe und Tod

*Nur meine Sehnsucht ragt dir bis ans Kinn
und steht vor dir wie aller Engel größter:
ein fremder, bleicher und noch unerlöster,
und hält dir seine Flügel hin³.*

Sehnsucht schreibt seine ersten Tagebücher, sie verlangt in den Mädchenliedern nach Reife und Mütterlichkeit, das heißt Fruchtbarkeit des Lebens, sie führt ihn als blassen jungen Zaren an die Kremelfenster, um auf das weiße und unbegrenzte Moskau hinabzublicken⁴, sie läßt ihm keine Ruhe, treibt ihn in die sehnsuchtsweiten Ebenen Rußlands und in fast alle Länder Europas. Sie ist die Triebkraft, die in ruhelosen Fragen und Suchen in die Tiefe führt, um schließlich zu jenem Wissen um die letzten Gründe zu gelangen, mit dem er dann sein Leben meistert. Wohl das gelungenste und ergreifendste Bild dieses Sehns hat der Dichter im „Panther“⁵ geschaffen: diese Kraft um eine Mitte hinter den Stäben. Der Blick ist müde geworden —, und die unvergleichliche letzte Strophe:

*Nur manchmal schiebt der Vorhang der Pupille
sich lautlos auf —. Dann geht ein Bild hinein,
geht durch der Glieder angespannte Stille —
und hört im Herzen auf zu sein.*

Aus dieser Sehnsucht, die anfangs vielleicht zu sehr noch Stimmung ist, bricht bald eine ernste Frage auf: Wer kann mir sagen, wohin ich mit meinem Leben reiche? Bin ich ein Stern, wohne ich als Welle im Teiche oder bin ich selbst die blasse frühlingstrierende Birke?⁶ Wohin reicht mein Leben und wo beginnt die Nacht? Sie stellt das Leben mitten in eine Fraglichkeit, die schmerzvoll nach dem Sinn des Lebens forscht: Das Leben verrinnt und ich mit ihm, wie Sand durch die Finger, alle Sinne sind auf einmal so durstig:

*Ich fühle mich an hundert Stellen
schwellen und schmerzen.
Aber am meisten mitten im Herzen⁷.*

Von da her wird Rilke in die Innerlichkeit der Lebensauffassung, jenes Schwer-nehmen des Lebens, getrieben. Die Sehnsucht stößt auf einmal überall an Grenzen, wie z. B. im Ritter⁸, der Verlangen hat, endlich aus dem Panzer herauszukommen, darin er so viele gebückte Tage verbringt, hinaus in die rauschende Welt, damit er sich endlich strecke und spiele und singe. Und sie stößt an immer neue Grenzen, ja bringt schließlich menschliche Grenzen überhaupt zum Bewußtsein, das heißt philosophisch ausgedrückt: Die Kontingenz.

Damit führt die Sehnsucht in ein noch viel tieferes Leid, als sie selbst es ist, so daß er sich gern vor seiner eigenen Sehnsucht verbergen möchte: weil sie ihn so traurig macht, daß er mit der Stirn auf den Steinen weinen möchte und ihm selbst das Blühen schmerzt⁹, das auch Grenzen hat. Sie führt in das noch viel tiefere Leid menschlicher Kontingenz, die Ungeborgenheit und Fremde, Angst und Qual, Einsamkeit und Verlassenheit besagt. Der Mensch merkt seine Heimatlosigkeit. Es ist eine Sehnsucht in mir, irgendwo wohnen zu dürfen... irgendwo auf der Welt... und dichten können... Aber es ist anders gekommen, Gott wird wissen warum. Meine alten Möbel faulen in einer Scheune, in die ich sie habe stellen dürfen, und ich selbst, ja, mein Gott, ich habe kein Dach über mir, und es regnet mir in die Augen¹⁰. Schließlich steht sie dann vor dem endgültigen Ausdruck der Kontingenz, der größten Wehmut: dem T o d e. Wie zusammengeballt und namenlos erschütternd steht dieses Gefühl noch am Ende seines Schaffens vor uns, in der ersten Elegie: Wer, wenn ich schrie, hörte mich denn! der leidvolle, hoffnungslose Schrei seiner Sehnsucht, die in die letzte Tiefe und Tragik

menschlichen Seins hinabgestiegen ist. Wie eine verlorene Frage klingt es dann noch: Fangen die Engel wirklich nur Ihriges auf? und verrät so den Sinn seines Sehns: Dauern und Ewigkeit. Wirklicher unter Wirklichen zu sein¹². Sie ist so die treibende Grundkraft, die ihn schließlich seine Philosophie finden läßt, jenes Reich des Offenen in der Liebe, wo er leise Dialoge täglicher Stunden mit der Ewigkeit hält¹³. Oft habe ich so große Sehnsucht nach mir, der Weg ist noch lang; aber in meinen besten Träumen sehe ich den Tag, da ich mich empfangen werde¹⁴. — Kontingenz ist es also, worauf die Sehnsucht so schmerzlich stößt, deren tragischster Ausdruck der Tod ist. Und der Tod offenbart nur, was der Mensch eigentlich immer schon ist. Der Tod setzt dem Menschen nur endgültig seine Grenze, die er eigentlich immer schon in sich trägt. Das ist die Grundwahrheit alles Menschentums, daß es begrenzt ist; menschliches Dasein hat Grenzen, quantitativ und qualitativ. Dieses Begrenztsein ist das große Leid des Menschen, das sich in das größte Leid des Todes steigert, als letzten Ausdruck aller Kontingenz. Alle Grenze sagt ja eigentlich einen Schritt hinaus in ein Nichtsein, es liegt eigentlich überall ein gewisser Tod zugrunde, ein Tod im weitesten Sinn. Diese Kontingenz wird dem feinnervigen, überaus sensiblen Dichter jetzt das Grunderlebnis, an dem er sich wundreibt. Seine Innerlichkeit hat da Bilder und Begriffe geschaffen, die die trockene philosophische Definition mit Wirklichkeit und Leben füllen. Denken wir an die Gedichte: der Fremde, Einsamkeit, Abschied, Klage, Tod usw.¹⁵ Es ist wie ein großes Tieferwissen vom Nirgendssein- und Bleibenkönnen¹⁷, überall sind Grenzen gesetzt. Rilkes Schwermut treibt da in die Tiefe, sucht nach Grund und Halt und stößt doch immer wieder auf Halt- und Grundlosigkeit, auf Ungeborgenheit und Heimatlosigkeit, ein Fremder unter Fremden¹⁸. Ein abgrundtiefes Leid zeichnet der Dichter, in das

der Mensch hineingestoßen ist — in Einsamkeit und Verlassenheit. Malte ist ein solcher leidvoller Einsamer, der sich in seinem Tagebuch ausklagt, weil er sonst niemanden hat. Alles hat Grenze und Ende, geht vorüber, nirgends ein Daheimsein, alles ist eben kontingent. Es braucht wohl nicht allzu viel lateinischen Sprachsinnes, um dieses Wort contingens in seiner eigentümlichen Klangfarbe zu erfassen. Contingit: es ereignet sich einmal, irgendwo, irgendwann. Dazu noch mit dem Unterton eines Glücksspieler: es glückt einmal. Das Wort kommt dazu noch nur im Unpersönlichen ‚es‘ vor. Und Kontingenz daraus abgeleitet, sagt dann den dauernden Zustand dieses contingit und bedeutet dann Möglichkeit. Wie unbedeutend wird die Welt im Angesicht dieser Kontingenz. Die unzähligen Sterne und Sonnensysteme, die Berge in ihrem ‚ewigen‘ Eis und Schnee: contingit. Und der Mensch? Ob sein Leben reich und beglänzt und voll der Macht war, ob es sich in proletarischer Armut in einem vergessenen Winkel der Welt dahinfristete: contingit. Mag Glück und Erfolg den Menschen angelächelt haben oder hat er sich in bitterem Elend abmühen und absorgen müssen: contingit. Der Sturmwind des Leides, der im letzten Krieg Millionen Menschen geknickt hat, die grausiggroße Ernte des Todes an der Blüte der Menschheit: contingit. Einmal hat es sich ereignet... irgendwann, irgendwo...

Im Larenopfer schreibt der Dichter von einer verachteten Alten, die stirbt. Ein armseliges Begräbnis:

*Der Kutscher hieb in seine magern Mähren
und fuhr im Trab so leicht zum Friedhof hin,
als wenn da nicht ein ganzes Leben drinn
voll Weh und Glück und toter Träume wäre¹⁹.*

Dabei ist Kontingenz nicht allein in dieser zeitlichen Ausdehnung zu verstehen. Sie sagt vielmehr noch Kontin-

genz im einzelnen Augenblick selbst, der Intensität nach. Kontingenz, philosophisch verstanden, heißt: was beginnt und aufhört, was sein und nicht sein kann: eben eine Möglichkeit; d. h. es ist nicht notwendig und absolut, es trägt den Grund seiner Existenz nicht in sich und ist so letztlich von einem Notwendigen und Absoluten abhängig. Und das nicht nur extensiv, sondern auch intensiv. Das Leben eines Menschen beginnt und hört auf, aber normal dazu hat es ebenso Anfang und Ende. Der Lebensstrom hat Quelle und Mündung, doch auch Ufer, Tiefen und Untiefen. Jeden Augenblick sind wir an unsere Grenzen gesetzt. Vom ersten Daseinsmoment an sind wir auf andere angewiesen. Von vielen Fähigkeiten besitzt der einzelne nur bestimmte, von diesen kommen nur ganz wenige zur Ausbildung und die auch nur wieder bis an eine bestimmte Grenze. Je mehr der Verstand erkennt, umso größere Fragen stehen vor ihm. Nie wird er ein geschlossenes oder gar bestes System finden. Unser Wille vermag nie sein Ideal zu erreichen, trotz allen besten Willens.

Sich selbst ist man so fremd und wartet schon lang auf sich, allein und weit vom Haus steht er sinnend: wie seh ich aus, und gehe fremd an mir vorbei²⁰. So geht es den Menschen eigentlich überhaupt: an ihren Händen hängt eine schwere Gebärde, mit der sie sich in ihren Gesprächen verstehen, dabei sagen sie: ich, und meinen irgendwen²¹. Die Mütter sagen uns nicht, wo wir sind und lassen uns ganz allein. Er wird ganz ratlos: es soll mich einer führen, weil der Orte und Türen so viele sind, wen soll ich nun alles fragen?²² Die ersten Elegien konzentrieren ein erschütterndes Kontingenzerlebnis: Der zeitlose Schrei der ersten Elegie, geboren aus dem Kontingenzleid: Wer, wenn ich schrie, hörte mich denn... Es ist der Schrei nach dem großen und reinen Dasein, ungefährdet und sicher, aus unserer Unzulänglichkeit. Doch die ist so tra-

gisch groß, daß es uns nicht einmal nützen würde, wenn uns ein Engel erhörte: denn ich verginge vor seinem stärkeren Dasein. Hochaufschlagend erschlug es uns das eigene Herz. Wir könnten eine Erhörung nicht einmal ertragen, so vergänglich sind wir. So steigert das Wissen, daß es ein stärkeres Dasein gibt, die Erinnerung an ein stärkeres Dasein und die Sehnsucht danach, nur das Leid der Kontingenz: so verhalt ich mich denn und verschlucke den Lockruf dunkelen Schluchzens. Ach, wen vermögen wir denn zu brauchen? Engel nicht, Menschen nicht, selbst die Tiere, die doch unter uns stehen, merken, daß wir nicht sehr verläßlich zu Hause sind in der Welt, wenn wir uns auch einbilden, sie gedeutet zu haben. Was uns bleibt und uns eine, ach, so armselige, nur scheinbare Sicherheit verleiht, ist das verzogene Treusein einer Gewohnheit, der es bei uns gefiel und so blieb sie und ging nicht²³. Das ist also unsere Sicherheit. In seiner Not fragt er die Liebenden, die doch in einem volleren Dasein stehen, weil sie Dasein zeugen und weil die Liebe dem Menschen eine Daseinshöhe bedeutet: Ach, sie verdecken einander nur ihr Los, denn Bleiben ist nirgends, auch in der Liebe nicht²⁴. In der zweiten Elegie klagt Rilke weiter, nachdem er die Engel, diese Pollen der blühenden Gottheit, bewundert hat: Aber wir

*Denn wir, wo wir fühlen, verflüchtigen; ach wir
atmen uns aus und dahin; von Holzglut zu Holzglut
geben wir schwächeren Geruch²⁵.*

Und selbst wenn uns einer versichert, daß wir ihm ins Blut gehen, daß das Zimmer oder der Frühling sich mit uns fülle, was hilft's, er kann uns nicht halten, wir schwinden in ihm und um ihn.

*Und jene, die schön sind,
o wer hält sie zurück? Unaufhörlich steht Anschein*

*auf in ihrem Gesicht und geht fort. Wie Tau von dem
Frühgras
hebt sich das Unsre von uns, wie die Hitze von einem
heißen Gericht. O Lächeln, wohin?*²⁶

Entgehende Welle des Herzens sind wir nur²⁷. Wieder ruft er den Engel an, ob wir von ihm nicht ein wenig Dasein erhalten könnten; in angstvoller Hoffnung fragt er: Fangen die Engel wirklich nur Ihriges auf, ihnen Entströmtes, oder ist manchmal, wie aus Versehen, ein wenig unseres Wesens dabei? Um so größer die Enttäuschung. Sie merken nichts von uns in dem Wirbel der Rückkehr zu sich. In ihre Züge ist nicht einmal soviel gemischt, wie in den Zügen schwangerer Frauen das Vage steht, das vom neuen Leben unter ihrem Herzen kommt²⁸. Und selbst der Weltraum, in den wir uns lösen, schmeckt nicht nach uns. Und:

*Siehe, die Bäume sind; die Häuser,
die wir bewohnen, bestehn noch. Wir nur
ziehen allem vorbei wie ein luftiger Austausch*²⁹.

Selbst wenn unsere Hände einander innewerden und das gebrauchte Gesicht sich in ihnen schont, wer wagte dann schon zu sein! Ach, fänden auch wir ein reines, verhaltenes, verbundenes Menschliches, einen unseren Streifen Fruchtlands zwischen Strom und Gestein! Doch es scheint, daß alles uns verheimlicht und alles ist einig uns zu verschweigen³⁰. Die Szenerie hinter dem Vorhang des Herzens ist Abschied, wir leben und nehmen immer Abschied³¹, das Glück ist nur der voreilige Vorteil eines nahen Verlusts³². Wir sind die Schwindendsten von allen, einmal und nur einmal. Einmal und nicht mehr³³. Ausatmende und verausgabende Lebensbewegung, ausglühende Herdglut am Abend, und es beginnt uns zu frösteln. Menschen und schöne Stunden und Länder, die uns aufzunehmen schei-

nen, verbrauchen uns nur, auch in ihrer zärtlichen Liebe. Es liegt eine große Schwermut der Vergänglichkeit über uns, gerade in unsern besten und schönsten Stunden. Erfahren sind wir im Untergange³⁴.

*Nichts bindet uns genug.
Nachgiebige Mitte in mir, Kern voll Schwäche,
der nicht sein Fruchtfleisch anhält. Flucht, o Flug
von allen Stellen meiner Oberfläche*³⁵.

Entgehende Welle des Herzens sind wir, und gerade als solche sind wir, weh mir, wir sind's³⁶. Wir ziehen allem vorbei wie ein luftiger Austausch und werden immer andere von gestern auf heute³⁷, Namen schwankender Besitze, noch unbestätigter Bestand von Glück!³⁸

Gerade was wir als unsere Höchstleistungen ansehen, zeigt uns die Vergänglichkeit und Grenze am empfindlichsten. Unser alles durchdringender und ordnender Verstand, bringt uns nur an immer neue Grenzen: wo er ordnen will, muß er immer wieder neu ordnen, weil alles gleich wieder zerfällt, und zerfällt dabei schließlich selbst³⁹. Eine ganz tiefe Tragik dieses Kontingenzerlebnisses deutet sich in den „Stimmen“ an⁴⁰ (fast schon mit der leisen Ironie einer Selbstaufgabe): das Lied des Bettlers, des Blinden, der Waise, des Aussätzigen usw. —

Auch unsere Liebe, je größer sie ist, um so hilfloser wird sie. Die Liebenden scheinen einander zwar mehr zu werden und ihre Vergänglichkeit im Gefühl zu übersteigen. Sie versprechen sich Ewigkeit fast in ihrer Umarmung⁴¹, doch wenn sie nun der Dichter wirklich nach Ewigkeit fragt, dann können sie keine Antwort geben. Nach dem ersten Rausch der ersten Liebe spüren auch sie das Vergehen, schrecklicher als andere; ältere Schrecken stürzen in ihnen bei dem berührenden Anstoß, Schrecken mitten aus dem Herzen der Menschen, aus seinem inner-

sten, endlichen, begrenzten und vergänglichen Wesen⁴². Die erste beginnende Liebe ergreift die Menschen so, daß sie nichts merken vom Vergehen, sie sind voneinander ganz befangen. Erwachen sie aber dann, bricht in ihnen ebenso die Gefährdung alles Daseins auf; ja noch viel schlimmer, da sie in der Liebe Unvergänglichkeit gekostet hatten. Wo wir auch fühlen, verflüchtigen wir, wer wagte aus ein wenig Empfindung auch schon zu sein⁴³.

So halten wir unser Sein in unendlich ängstlichen Händen, nirgends können wir ihm Bleibendes geben, wir sind immer in der Haltung von einem, der fortgeht, wehmütig stehen wir auf dem letzten Hügel unseres Lebenstaes und blicken hinab in seine Landschaft und nehmen immer Abschied, als die Schwindendsten von allen. So leben wir und nehmen immer Abschied!⁴⁴ Und als größte Wehmut erwartet der Tod den Menschen, die endgültige Grenze seines Lebens, er zerstört alles, was uns wichtig und würdig zu leisten schien. Die Stunde des Sterbens ist nur eine von unseren Stunden und keine ausnahmsweise: unser Wesen geht immer in Veränderungen über und ein, die an Intensität vielleicht nicht geringer sind als das Neue, Nächste und Übernächste, das der Tod mit sich bringt... streng genommen müssen wir uns jeden Augenblick aufgeben und weiterlassen und nicht zurückhalten⁴⁵. — Ach, was nehmen wir schon in den Tod, den andern Bezug mit hinüber, klagt er in der 9. Elegie. Nichts von allem können wir mitnehmen, kein Hier-Ereignetes, nichts von dem, was uns groß schien, auch nicht die lange und tiefe Erfahrung menschlicher Liebe, alle müssen wir verlassen. Und im Krieg, wo der Tod so nahestand, schreibt er: Dies, wie ist es möglich, zu leben, wann doch die Elemente dieses Lebens uns völlig unfaßlich sind? Wenn wir immerfort im Lieben unzulänglich, im Entschließen unsicher und dem Tode gegenüber unfähig sind, wie ist es möglich, da zu sein⁴⁶.

2. Angesichts dieser Kontingenz, letztlich des Todes, bricht etwas in ihm auf, was eigentlich wiederum nichts anderes ist als Kontingenz, genauer: Folge des Kontingenzbewußtseins, die selbst wieder Ausdruck tragischester Kontingenz ist: die A n g s t; eine existentielle Angst, die den Menschen in seinem innersten Dasein beunruhigend erfaßt; letztlich eben die Angst vor dem Ende, das der Tod ist, die Todesangst. Stimmungen von angstalleiner Verlassenheit und Ungeborgenheit⁴⁷, in ihrem unbewältigten und bedrohenden Elementen, stehen immer wieder auf, besonders in seinem Frühwerk: den Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge.

*Aber unter allen
war ich einzig allein;
und ließ ich meine Lieder fallen:
sie verrollten wie lose Korallen
weit in den Abend hinein⁴⁸.*

Er klagt über sein Alleinstehen in dem großen Sturm des Lebens, allein mit aller Menschen Gram; und wohin du langst, da ist alles noch Angst⁴⁹. Einmal schreibt er sogar: wer lebt, ist traurig, hilflos und allein mit sich, mit Sorge, Angst, Gefahr und Tod, in das Nie-zu-Stillende verstoßen⁵⁰. Sicher sind auch hier wieder oft die üblichen, vielleicht sentimental und melancholischen Stimmungen in seinen ersten Werken, aber sie dauern nicht lang und fallen bald in ein tiefes leidvolles Dunkel hinein; eine Ungeborgenheit und ein Unbefriedigtsein bricht zu unterst herauf, die in eine grauenvolle Preisgegebenheit und schließlich in die letzte Existenzangst einmünden. Benvenuta erzählte er⁵¹: Denk dir, ich war auf einem kleinen einsamen Bahnhof, tief in Rußland, ich wartete auf den Zug. Aber er kam nicht; es wurde Abend, da fragte ich endlich einen kleinen alten Mann mit rotem Gesicht und weißen Haaren, der in den Wartesaal hereinschaute, wann

der Zug denn endlich käme. Der Alte aber lächelte wissend und mitleidslos und sagte: Hier kommt nie mehr ein Zug. Da stand ich auf und trat ins Freie. Der kleine Bahnhof war verödet, die Fensterscheiben hingen zerbrochen in den Angeln. Zwischen den längst verrosteten Schienen aber wuchs dichtes grünes Gras, wuchsen Blumen und kleine Sträucher. Ich war zurückgeblieben, vergessen worden in dieser grenzenlosen Einsamkeit. Und der Alte war verschwunden. Plötzlich, so fährt Benvenuta fort, sagte Rainer mit fieberglänzenden Augen und seine Stimme war ganz heiser, wie in Todesangst: Benvenuta laß mich nicht allein.

*Auf welches Instrument sind wir gespannt
und welcher Geiger hat uns in der Hand?*⁵²

Der Malte scheint größtenteils aus dieser hintergründigen Angst heraus geschrieben zu sein. Da ist die Einsamkeit angewachsen und es ist nichts mehr als Einsamkeit, so daß sein Herz in keinem Verhältnis mehr zu ihrer Größe steht⁵³. Ein oft unheimliches Grauen und Beben überfällt ihn. Er sieht Menschen, die ihn fortwährend angrinsen und im Auge behalten, ihm eigenartig zuzwinkern, deren Leid ihn überfällt und in hilflose Furcht stürzt, wie jener Mann, der blind war und schrie⁵⁴, wie jener Kranke, dem er in seiner suchenden Angst den eigenen Willen anbietet, allerdings vergebens, die Angst wächst dennoch in ihm und überwältigt ihn schließlich, bis er wie ein leeres Papier den Häusern entlang treibt⁵⁵. Dann steht er wieder vor abgebrochenen Häusern, die nicht mehr da waren. Nur die Nachbarhäuser waren da. Die Mauer war bloßgelegt und gestützt, es war die letzte der früheren. Man sah die ehemaligen Stockwerke und Zimmer... alte Tapeten... in unsäglich widerlichen, wurmweichen, gleichsam verdauenden Bewegungen die offene, rostfleckige Rinne der Abortröhre... Am unvergeßlichsten aber waren die

Wände selbst. Das zähe Leben dieser Zimmer hatte sich nicht zertreten lassen... Dessen genaue, oft widerliche Schilderung folgt nun in einer erbarmungslosen Realistik, selbstquälerisch die Vergänglichkeit von allen schildernd: das abgestandene Weiß, abgeschundene Fetzen und Streifen an diesen grün und gelb gewordenen Wänden, Bruchbahnen zerstörter Mauern, alles schildert das armselige vergängliche menschliche Leben. Man wird sagen, ich hätte lange davor gestanden, aber ich will einen Eid abgeben dafür, daß ich zu laufen begann, sobald ich die Mauer erkannt hatte. Denn das ist das Schreckliche, daß ich sie erkannt hatte... Ich war erschöpft nach alledem... angegriffen... Er kann trotz seines Hungers nichts essen. Dazu trifft ihn der eigene Hohn, daß es Fasching ist und Lachen auf den Straßen. Für ihn quillt jedoch dieses Lachen aus dem Munde der maskierten Menschen wie Eiter aus offenen Stellen. Es ist ein Schwindel in ihm und er ist schwer von Schweiß und es kreist ein betäubender Schmerz in seinem Innern, als ob in seinem Blute etwas zu Großes mittriebe, das die Adern ausdehnte und er läuft heim wie ein Rasender⁵⁶. Dann liegt er wieder krank zu Bett, und Verlorenes aus seiner Kindheit steigt ihm auf⁵⁷. Alle verlorenen Ängste sind wieder da. Viele Ängste zählt er auf, Ängste um Kleinigkeiten, hinter denen etwas ganz anderes steht: die Angst, daß damit alles zerbrochen sei, alles für immer. Und schließlich heißt es nur noch: und die anderen Ängste... die Ängste.

Ich habe um meine Kindheit gebeten, und sie ist wiedergekommen, und ich fühle, daß sie immer noch so schwer ist wie damals und daß es nichts genützt hat, älter zu werden⁵⁸. Lou erzählt, wie ein frühester Knabentraum immer wiederkehrt: Ihm träumte dann, er läge neben einer aufgerissenen Gruft, in die ihm ein dicht vor ihm hoch aufgerichteter Grabstein bei der geringsten Bewegung hinabzustürzen drohte. Der eigentliche Angstschauer

dabei war, daß der steile Stein bereits seinen Namen eingegraben trug, so daß er nun für ihn selber genommen würde, wenn er in der Gruft für immer unter ihm verschwände. Als Alpdruck und in fieberhaftem Halbwachen quälte ihn dieses Bild, das er auch brieflich einmal erwähnt: Fern in meiner Kindheit, in den großen Fiebern ihrer Krankheiten, standen große, unbeschreibliche Ängste auf, Ängste, wie vor etwas zu Großem, zu Hartem, zu Nahem, tiefe unsägliche Ängste, deren ich mich erinnere⁵⁹... Und diese Angst ergreift ihn immer wieder. Malte liegt wieder einmal da, überhäuft mit sich selbst... und da schrie er, halb offen wie er war, und schrie und schrie⁶⁰.

Es deutet sich immer deutlicher an, daß hinter dieser Angst die Angst vor dem Verlust seiner selbst stand, schließlich und eigentlich die Todesangst. Wenn er in dem hohen Speisesaal sitzt, der mit seiner dunkelnden Höhe, mit seinen niemals ganz aufgeklärten Ecken alle Bilder aus einem herausaugte, in dem man wie aufgelöst ohne Willen, ohne Besinnung, ohne Lust und Abwehr darsitzt, wie eine leere Stelle, so daß einem dieser vernichtende Zustand Übelkeit verursacht, eine Art Seekrankheit, da muß er sein Bein ausstrecken und mit dem Fuß das Knie seines Vaters berühren, damit er seiner Existenz noch sicher ist⁶¹. Überaus tragisch gipfelt diese Angst in einer Maskenszene. Ganz bezeichnenderweise ist der Vorfall in eine Tragikomik eingetaucht, die das Furchtbare nur noch erhöht. Es beginnt mit einem Spiel und die andern lachen darüber, bis er schließlich ganz hilflos und ohne Besinnung zusammenbricht⁶². Zum Spiel legt der Knabe in einer abgelegenen Kammer verschiedene alte Trachten und Masken an, die er entdeckt hatte, dabei stößt er ein Tischchen mit sehr zerbrechlichen Gegenständen um und alles ist entzwei. Nun will er sich freimachen aus seiner Vermummung, aber es schloß sich nur noch enger

an. Ich zerrte... aber die Schnüre würgten mich... und das Zeug drückte, als käme immer noch mehr hinzu. Heiß und zornig stürzte ich vor den Spiegel und sah mühsam durch die Maske durch wie meine Hände arbeiteten. Und er erblickt im Spiegel eine fremde, unbegreifliche monströse Wirklichkeit, die ihm der Spiegel gegen seinen Willen aufdiktierte. Ich starrte diesen großen Unbekannten vor mir an, und es schien mir ungeheuerlich, mit ihm allein zu sein. Aber in demselben Moment, da ich dies dachte, geschah das Äußerste: ich verlor allen Sinn, ich fiel einfach aus. Er rennt davon und trifft endlich vertraute Menschen, ach, was war das gut, sie zu kennen... Aber sie sprangen nicht herzu und retteten; ihre Grausamkeit war ohne Grenzen. Sie standen da und lachten... Ich weinte, aber die Maske ließ die Tränen nicht heraus, sie rannen innen über mein Gesicht... so lachen sie weiter. Endlich kniet er sich hin, wie nie ein Mensch gekniet hat: herausnehmen, wenn es noch geht, und behalten! Aber sie hörten nicht. Er sinkt bewußtlos um, sie lachen weiter, in der Meinung, es gehöre dazu. Und er liegt da wie ein Stück in allen den Tüchern, rein wie ein Stück. — Er hat sich ganz aus den Händen verloren. — Dunkle Mächte tauchen da im Menschen auf, denen er wehrlos ausgeliefert ist, eine fremde Welt hängt herein in uns, voll Geheimnis und voller Gefahr, die Dinge bäumen sich bedrohlich auf. Der Mensch preisgegeben und ausgeliefert. Er scheint nur ein Gehüteter zu sein⁶³, innen aber ist etwas anderes, das uns bedroht. Im Gedicht ‚Kindheit‘ lebt diese Angst: Da rinnt der Schule lange Angst und Zeit mit Warten hin, mit lauter dumpfen Dingen... o schweres Zeitverbringen... o Graun, o Tiefe ohne Grund... o immer mehr entweichendes Begreifen, o Angst, o Last⁶⁴. Wir sind so neulingshaft ratlos⁶⁵.

Schließlich spricht er ganz deutlich von der Existenz eines Schrecklichen in der Luft⁶⁶, das man einatmet, das

sich in uns niederschlägt. Man wacht auf mit einem Schrei und keucht und sucht es mit einer Kerze Schein aufzulösen, aber es ist nur eine halbhelle Beruhigung, keine Sicherheit. Nur die geringste Wendung, und schon wieder steht der Blick über Bekanntes und Freundliches hinaus, und der eben noch so tröstliche Kontur wird deutlicher als ein Rand von Grauen. Und er muß wieder, wie schon oft und dann später in den Elegien an die Mutter zurückdenken, die dieses Grauen verdeckte. Sie weiß für alles eine Erklärung.

Endlich spricht er eindeutig vom T o d, der einem von allem entfernt⁹⁷, nicht nur von den Menschen: Alles verliert seinen Sinn, der Tisch, die Tasse und der Stuhl, an den man sich klammert, alles Tägliche und Nächste wird unverständlich, fremd und schwer. Der Tote wehrt sich nicht mehr dagegen, aber ich wehre mich noch, obwohl ich weiß, daß mir das Herz schon heraushängt. Und ich habe jenen toten Mann begreifen können, weil auch in mir etwas vor sich geht, das anfängt mich von allem zu entfernen und abzutrennen. Wie graute mir immer, wenn ich von einem Sterbenden sagen hörte: er konnte schon niemanden mehr erkennen... ich fürchte mich namenlos vor dieser Veränderung. Oft überfällt mich diese Todesfurcht ganz ohne Grund, in der vollen Stadt, mitten unter den Leuten⁹⁸. Dazu gehört die Vision aus dem furchtbaren Zwischenland des Grabes: Tage unter der Erde, Tage in Feuchtigkeit und Fäulnis, über die auch Gott keine Macht hat, voll Hoffnungslosigkeiten und Atemnöte der Seele. Man ist ganz nur hilflose Furcht. Hier sind Herzschläge von unsäglich traurigen hoch aufgehängten, geängstigten Herzen, die nicht voneinander wissen, ... sinnlos sind und deren Klopfen ebenso wenig wahr und wirklich ist wie die Thronrede, die ein Wahnsinniger in der Zwangsjacke vor roh lachenden Wärtern und beängstigten Irren hält... Dies mußte geschrieben sein mir zum Zeichen. Hilfe mir Gott⁹⁹.

In den Elegien zittert noch die gleiche Angst vor einem Furchtbaren⁷⁰, das im Menschen schlummert und die Lippe zum furchtbaren Ausdruck biegt, ältere Schrecken stürzen über den Menschen her. Die Mutter muß dem Kind das wallende Chaos beruhigen, das sich in der Finsternis in einem unheimlichen Knistern zeigt. In uns droht der verborgene, schuldige Fluß-Gott des Blutes, von Unkenntlichem triefend, aufrufend zu unendlichem Aufruhr. Ältere Schrecken leben mit uns im dunklen Umgang. Die Mutter hat uns in der Kindheit diese fremde Welt mit ihrer freundlichen Erscheinung verstellt. Der Dichter sehnt sich nach diesen Jahren, wo sie mit ihrer schlanken Gestalt das wallende Chaos vertrat. Vieles verbarg sie so, das uns unheimliche Schrecken und Ängste einflößte: Das nächtlich verdächtige Zimmer machtest du harmlos, aus deinem Herzen voll Zuflucht mischtest du menschlichem Raum seinem Nacht-Raum hinzu... nirgends ein Knistern, das du nicht lächelnd erklärtest. Er fühlt sich erleichtert und getröstet. Doch er schien nur ein Gehüteter... aber innen, wer wehrte und hinderte da... Da stiegen im Schlaf die Fieber auf und er war verstrickt mit des innern Geschehens weit-schlagenden Ranken, schon zu Mustern verschlungen, zu würgendem Wachstum, zu tierhaft jagenden Formen... Da blinzelte das Schreckliche und war wie verständigt...

Aber die Angst! Sie erlernt sich auf einmal im Abschluß, den das Menschliche schafft, das u n dichte. Zugluft, zuckt sie herein durch die Fugen. Da ist sie. Vom Rücken huscht sie es an überm Spielen, das Kind, und zischelt Zwietracht ins Blut —, die raschen Verdachte, es würde immer ein Teil nur... ergreiflich sein... und Stücke des Daseins... und alle zerbrechlich⁷¹.

Auch in der ‚Weißen Fürstin‘ nennt er diese Angst deutlich beim Namen: das ist die Angst, wie sie in den Tieren

ist: Existenzangst, der Tod. Den meint das schwangere Weib, das in der Türe schrie und sich an den Haaren riß, und da und dort ging einer mir vorbei und griff auf einmal so ins Ungewisse und biß in die Luft, und plötzlich durch die Bisse des blauen Munds drängte sich ein Schrei. Und viele Frauen und Männer hab ich schreien hören, und es kam mir vor, ich habe selbst geschrien: Das ist der Tod, erlauchte Frau, der Tod⁷².

In seinem Spätwerk ist diese Angst wie in eine tiefe Schwermut eingetaucht, nicht mehr so aufbäumend. Wenn er von seinen Liedern spricht, die langsam vergehn⁷³, von dem großen Ermatten, das in uns ist, ob wir rüstig sind oder ruhn, daß wir trotz unserer Kraft oft schon alt sind und müd, als wären wir schon weit gegangen. Daß die Wirklichkeit weh ist und müd, wie ein verlorenes Lächeln, voll Heimweh und schwachem Planen⁷⁴. Die Schwermut klingt aus in dem Rufen, das voller Hinweg ist; die Szenerie ist Abschied, so leben wir und nehmen immer Abschied⁷⁵. Hierher läßt sich auch das Gedicht ‚Abschied‘ interpretieren⁷⁶: Ein dunkles, unverwundenes, grausames Etwas, das ein Schönverbundenes noch einmal zeigt und inhält und zerreißt.

All diese Schrecknisse der Angst, die wie eine Eiterbeule nässen⁷⁷, übertragen sich natürlich auch auf den Tod selbst. Admet in ‚Alkestis‘⁷⁸ schreit in furchtbaren Schrecken auf, als er bei seiner Hochzeit sterben soll. Er handelt um Jahre, um Monate und Wochen und Tage, schließlich um eine einzige Nacht nur, so schrecklich ist ihm der Tod. Mutter und Vater, selbst den liebsten Freund bietet er dem Tod an, nur damit er nicht sterbe. Dieser Tod ist ein Maskenmund von tragischer Klage entstellt⁷⁹, von dem wir wissen, was alle wissen: daß er uns nimmt und in das Stumme stößt⁸⁰. Er steht als drohende Gefahr auf dem Hintergrund unseres Lebens; und oft gerade dann, wenn wir uns am sichersten fühlen:

*Der Tod ist groß.
Wir sind die Seinen
lachenden Munds.
Wenn wir uns mitten im Leben meinen,
wagt er zu weinen
mitten in uns.*

Wir sind dem Tod immer gleich nahe, ohne fühlbare Wehr wider ihn; während die Natur alles gegen ihn aufbietet und sich von ihm zu entfernen strebt, stellt sich nur ein Verhältnis der Todesnähe her. In Wirklichkeit sind wir ihm, durch die bloße Tatsache des Lebens, so nahe, daß wir ihm, unter keinen Umständen, uns noch enger annähern könnten⁸¹.

Fassungslos erschrecken wir vor ihm, der den Sinn des Lebens kränkt; deswegen halten wir ihn täglich fern, ihn, der irgendwo im Leeren lauert⁸². Er ist wie eine Tasse mit dem abgebrochenen Henkel und der sinnlosen Aufschrift ‚Glaube, Liebe, Hoffnung‘, aus der einer Bitternis des unverdünnten Todes zu trinken gezwungen war⁸³. In gleicher Linie liegen: Die Leichenwäsche, der Totentanz, der Tod Karls des Kühnen im Malte⁸⁴.

Und ich fürchte mich namenlos vor dieser Veränderung. Ich bin ja noch gar nicht in dieser Welt eingewöhnt gewesen, die mir gut scheint. Was soll ich in eine andere? Ich würde so gerne unter den Bedeutungen bleiben, die mir lieb geworden sind⁸⁵. Ähnlich klagen die Elegien: Es ist seltsam und schwer zu sterben,

*... Die Erde nicht mehr zu bewohnen,
kaum erlernte Gebräuche nicht mehr zu üben,
Rosen, und andern eigens versprechenden Dingen
nicht mehr die Bedeutung menschlicher Zukunft zu
geben;
das, was man war in unendlich ängstlichen Händen,*

*nicht mehr zu sein, und selbst den eigenen Namen
wegzulassen wie ein zerbrochenes Spielzeug.*

*Seltsam ... alles ... so lose im Raume flattern zu
sehen⁶⁰.*

Der Tod ist das trostlos offene Tor⁶⁷.

DIE LIEBE

*1. Liebe zum menschlichen Du — Seinssteigerung durch
die Liebe — letztes Ungenügen dieser Liebe. — 2. Die
metaphysische Liebe — Seinshöhe. — 3. Das Offene —
4. Weltinnenraum der Liebe — Verwandlung — Überwin-
dung der Kontingenz im Ganz- und Heilsein — Fruchtbar-
keit — Selbstlosigkeit.*

Am Tode angekommen, in seinem weitesten und eng-
sten Sinn, als Ausdruck menschlicher Grenze schlechthin,
tragischer Ausdruck aller Endlichkeit, beginnt der Auf-
stieg Rilkescher Philosophie, der Aufstieg in die Liebe,
die den Tod überwindet. Es ist überall ein unendlicher
Schmerz, überall geht man bis ans Ende, und überlebt es
gerade noch, aber in diesem Überleben muß man einen
neuen Anfang finden, der eben die Liebe ist¹. Urs v. Bal-
thasar sagt in seiner Apokalypse über Rilke²: „Bei ihm ist
die Tiefe des Daseins als Negativität auch die Höhe des
Daseins als Subjektivität.“ Die Tiefe des Daseins als Ne-
gativität bedeutet die große menschliche Kontingenz, die
sich endgültig bis in den Tod hineinsteigert, den sie eigent-
lich immer schon in sich trägt. Der Tod offenbart nur,
was der Mensch eigentlich immer schon ist. Die Höhe des
Daseins als Subjektivität ist die Liebe; die Liebe, entgegen-
gesetzt dem Tode, als Entfaltung aller menschlichen Kräfte,
und zwar eine Entfaltung, die alle Grenzen zu übersteigen
beansprucht, unendlich sein will, qualitativ und quantita-
tiv, intensiv und extensiv.

Sie ist allerdings auch die Kraft, die den Menschen am
weitesten an seine Grenzen setzt, da sie, die Unendlichkeit
wollende, am empfindlichsten an die Grenzen stößt. Sie

wird als die stärkste Unendlichkeitskraft im Menschen, auch am stärksten das Grenzbewußtsein hervorbringen, damit aber auch am stärksten den Trieb, Endlichkeit und Grenzen zu überwinden. Letztes Anliegen des Dichters ist Sein, Daseinswirklichkeit, entgegen dem Nichtsein des Todes, entgegen dem Nichtsein, das hinter jeder Grenze steht, in das die Kontingenz eingegrenzt ist. Sei! ist der Imperativ Rilkes³. Diesen Befehl führt die Liebe aus, sie wird also in erster Linie ontologisch verstanden, als höchste Daseinswirklichkeit, als Fülle und Höhe menschlicher Existenz. Die Liebe vergrößert das Leben und hebt es in neue breitere Harmonien hinein mit reifen, reichen, verständigen Händen⁴. Das Spätwerk Rilkes ist vor allem Kunder dieser Liebe, in ihm hat er uns sein Vermächtnis hinterlassen.

1. Liebe wird in erster Linie als *L i e b e z u m a n d e r n M e n s c h e n*, zum Du verstanden. In Rilkes Werk haben in diesem Sinne die Liebenden einen ganz besonderen Platz, als die, die dem Leben näherstehen, die es tiefer erleben und leisten, seiner Vergänglichkeit und Tragik am meisten entrückt sind. Sie sind die im Entzücken Zunehmenden⁵, in ihnen hat das Dasein eine reinere und mächtigere Gestalt. Die Liebenden sind die ineinander Genügten. Sie nehmen im Entzücken des andern zu, und so sehr, bis sie es überwältigt und sie einander anflehen: nicht mehr. Sie werden sich unter den Händen reichlicher wie Traubenjahre, und vergehn manchmal nur, weil der andere ganz überhand nimmt, also an der Fülle und nicht am Mangel einer Grenzhaftigkeit. Ich weiß,

*ihr berührt euch so selig, weil die Liebkosung verhüllt,
weil die Stelle nicht schwindet, die ihr, Zärtliche,
zudeckt; weil ihr darunter das reine
Dauern verspürt. So versprecht ihr euch Ewigkeit fast
von der Umarmung⁶.*

Ihre Kräfte sind also der Kontingenz beinahe entwachsen, sie leben intensiver, nicht mehr so dem Leid der Kontingenz ausgesetzt. Sie können wunderbare Worte aussprechen und formen, erleben die Welt tiefer und inniger, stehen dem offenen und reinen Dasein viel näher. Die Aufenthalte der Liebe heben sie jeder nur hinaus in ein höheres Reich⁷. — Rilkes Werk ist voll von dieser seligen Liebe zum Du. Seine unzähligen Briefe sprechen eine überzeugende Sprache dieser Liebe.

*Ein Glück löste sich leuchtend aus den Himmeln los
und hing mit gefalteten Schwingen groß
an meiner blühenden Seele...⁸*

Die Liebe ist das Wunder, das an den wirklich Liebenden jedesmal geschieht: je mehr sie geben, je mehr besitzen sie von jener köstlichen, nährenden Liebe, aus der Blumen und Kinder ihre Kraft haben⁹.

Und zur Hochzeit schreibt er: Glück und Zuversicht einer mutigen Liebe erfüllt ihr begabtes Herz... die ganze Welt ist ihnen anders zugekehrt und gewonnen... Und so feiern Sie an Ihrem schönen Hochzeitstag das Recht und Rechthaben Ihres Herzens! — Feiern Sie's zuversichtlich, wenn auch noch äußere Wirrnisse und Nöte alles Persönliche und Innere umgeben. Der Moment einer Besinnung und Wende scheint nicht mehr ganz unerreichbar, und der glückliche neue Anfang und Fortschritt Ihres eigenen Lebens wird vielleicht bald von einer Strömung allgemeinen Besinnens und guten Willens getragen sein¹⁰.

Die zarten Liebessonette der Barrett-Browning:

*Auf einmal fing —
— da ich schon sinkend war — mich Liebe auf,
und ein ganz neuer Rhythmus stieg hinauf
mit mir ins Leben¹¹...*

*All mein Sein, in Sicherheit
an deins gelehnt, ist wunderbar gefeilt
gegen die Äußerlinge, deren Dolche
ohnmächtig sind. Wir haben eine solche
getroste Kraft in unserm Blütenstand,
daß sie den weißen Blüten unverwandt
zuredet aus der Wurzel: weiß zu bleiben,
auf ihrem Hügel still für sich zu treiben,
dem Tau nur offen, der nicht alle wird¹² ...*

*Siehst du meine Angst sich heben,
so stelle hell dein breites Herz um sie.
Laß aus dem Himmel deiner Schwingen nicht
meine Gedanken; draußen sind sie wie
verlorene Vögel preisgegeben¹³.*

Den Höhepunkt erreicht diese Liebe dann in ihrer Hingabe zwischen Mann und Frau, in ihrer reifen Fruchtbarkeit, in der sie neues Dasein schaffen. Schon in den Mädchenliedern klingt die Sehnsucht nach fruchtbarer Mutterschaft auf; denn die Jungfrau hat noch nicht geblüht¹⁴. Die Mädchen beben nach dem Leben und wollen sich wie ein Glanz erheben und süß und satt werden wie eine Frucht¹⁵, die Tage sind sonst so eng und es fehlt ihnen ein goldenes Geschmeid¹⁶; sie können ja nicht mehr im Kinderkleid gehen, wenn die andern alle schon so brautbereit und hell und heilig sind¹⁷. In den Briefen an einen jungen Dichter feiert er diese Liebe: Oh, daß der Mensch dieses Geheimnis, dessen die Erde voll ist bis in ihre kleinsten Dinge, demütiger empfinde und ernster trüge ... Der Gedanke, Schöpfer zu sein, zu zeugen, zu bilden, ist nicht ohne eine fortwährende große Bestätigung und Verwirklichung in der Welt ... Die körperliche Wollust ist ein sinnliches Erlebnis, nicht anders als das reine Schauen oder das reine Gefühl, mit dem eine schöne Frucht die Zunge füllt; sie ist eine große unendliche Erfahrung, die

uns gegeben wird, ein Wissen von der Welt, die Fülle und der Glanz alles Wissens. Und nicht, da wir sie empfangen ist schlecht; schlecht ist, daß fast alle diese Erfahrung mißbrauchen und vergeuden und sie als Reiz an die müden Stellen ihres Lebens setzen und als Zerstreuung statt als Sammlung zu Höhepunkten ... Lassen Sie sich nicht beirren durch diese Oberflächen ... Vielleicht ist über allem eine große Mutterschaft, als gemeinsame Sehnsucht¹⁸. — Die Liebenden sind es, die sogar dem Engel an die Knie reichen, diesem über allem Irdischen erhabenen, sie sind auch neben ihm noch groß. Die Liebende singt: man könnte meinen als wäre Ich ringsum; durchsichtig wie eines Kristalles Tiefe ... man könnte auch noch die Sterne fassen in sich; so groß scheint mir mein Herz¹⁹. — Um die Liebenden ist lauter Sicherheit. Niemand verdächtigt sie mehr, und sie selbst sind nicht imstande sich zu verraten. In ihnen ist das Geheimnis heil geworden, sie schreien es im ganzen aus wie Nachtigallen²⁰. Die Liebenden haben auch beinahe den Tod überwunden, denn der Tod wäre unter ihrem Kusse sicher noch süßer als das Dasein seliglicher²¹.

Wie nirgends eifert er um eine wahrhaft echte und reine Liebe, das heißt für Rilke eine selbstlose Liebe, die nichts, aber auch gar nichts für sich selbst sucht, weil sie den andern dann doch nur wieder in eine Enge und Endlichkeit herabreißt. Selbstlose Liebe sucht keinen Genuß für sich, sie läßt dem andern seine Freiheit und ist nichts und niemandem verfallen. In der 4. Elegie klagt er: Ihr liebt mich nur um ein kleines bißchen Anfang Liebe zu euch. Doch da ist er wie ein Grab, wenn die andern ausgehen, sich durch die Liebe und in der Liebe zu befriedigen. Nur keine falsche Liebe:

*Es ist ein wirres Leiden von der falschen Liebe,
die bauend auf Verführung wie Gewohnheit,*

*ein Recht sich nennt und wuchert aus dem Unrecht.
Wo ist der Mann, der Recht hat auf Besitz?
Wer kann besitzen, was sich selbst nicht hält,
was sich von Zeit zu Zeit nur selig auffängt
und wieder hinwirft wie ein Kind den Ball...*

*Dem das ist Schuld, wenn irgendeines Schuld ist:
die Freiheit eines Lieben nicht vermehren
um alle Freiheit, die man in sich aufbringt.
Wir haben, wo wir lieben, ja nur dies:
einander lassen; denn daß wir uns halten,
das fällt uns leicht und ist nicht erst zu lernen.
... lieben heißt allein sein²².*

Damit klingt bereits ein anderes Thema an, das hinüberführt zur Legende vom verlorenen Sohn aus den Aufzeichnungen des Malte, das später in einer tieferen Sicht zu behandeln bleibt. Bereits zu Beginn des zweiten Teiles im Malte zeigt sich das Eigenartige seiner Menschenliebe, bei jenen Mädchen, die aus der Familie fortgehen und an sie nicht erinnert sein wollen. Es geht hier um letzte Konsequenzen seiner Liebesauffassung. Er will nicht an die Familie erinnert sein, die die Liebe so leicht in Enge und Egoismus zieht; damit ist jede Liebesverbindung gemeint, die das Gleiche tun will. Die Liebe wird da ihres Unendlichkeitswertes beraubt. Die Menschen haben sich aber oft schon an diese Enge gewöhnt und merken sie gar nicht mehr. Deswegen muß man ganz von vorn beginnen, die Arbeit der Liebe zu lernen. Die Hingabe der Liebe will unermesslich sein: dies ist ihr Glück, das namenlose Leid der Liebe aber ist immer dieses gewesen: daß von ihr verlangt wird, diese Liebe zu beschränken²³. Geliebtsein heißt aufbrennen. Lieben ist: Leuchten mit unerschöpflichem Öle. Geliebtwerden ist vergehen, Lieben ist dauern²⁴.

Und so deutet er denn die Legende: Man wird mich schwer davon überzeugen, daß die Geschichte des verlorenen Sohnes nicht die Legende dessen ist, der nicht geliebt werden wollte. Da er ein Kind war, liebten ihn alle im Hause. Er wuchs heran, er wußte es nicht anders und gewöhnte sich an ihre Herzweichen, da er ein Kind war. Aber später wollte er dann diese Gewohnheiten ablegen. Er sträubte sich gegen diese Liebe, die so voller Beobachtung und Teilnahme, Erwartung und Bewegtheit war, nichts konnte man tun, ohne zu freuen oder zu kränken. Die Liebe war nicht frei und groß, sondern eng und machte eng. Selbst die Hunde wollte er nicht mehr, weil auch sie ihn liebten. Er aber suchte die innige Indifferenz seines Herzens zu gewinnen, das heißt den freien Ausgleich der Engen, weite offene Liebe, begierdelos und begehrlös und absichtslos, in reiner Freiheit. So lief er immer wieder aus dem Haus, auf Wiesen und Felder, und wollte frei in dem Leben seiner Liebe sich ausbreiten, unbeschwert sein. Dann aber kam der furchtbare Heimweg... das erste Fenster oben faßte einen zusammen zu dem, den sie meinten. Und den Rest tat das Haus. Man mußte der sein, für den sie einen hier hielten; der, dem sie aus seiner kleinen Vergangenheit und ihren eigenen Wünschen längst ein Leben gemacht hatten; das gemeinsame Wesen, das Tag und Nacht unter der Suggestion ihrer Liebe stand, zwischen ihrer Hoffnung und ihrem Argwohn, vor ihrem Tadel oder Beifall. Alle Vorsicht, im Dunkel zu bleiben, nützte nichts. Sie nehmen ihn bei den Händen, sie ziehen ihn an den Tisch, und alle, soviel ihrer da sind, strecken sich neugierig vor die Lampe (sie haben es gut, sie halten sich dunkel; und auf ihn allein fällt, mit dem Licht, die Schande, ein Gesicht zu haben). — An Lou schreibt Rilke: Wo andere sich aufgenommen fühlen und aufgehoben, fühle ich mich vorzeitig hinausgezerrt aus irgendeinem Versteck²⁵. — Und so hält es der verlorene Sohn nicht

mehr aus und geht fort für immer²⁶. Er will nicht mehr das ungefähre Leben nachlügen, das sie ihm zuschreiben... und sich nicht mehr teilen zwischen der zarten Wahrfähigkeit seines Willens und dem plumpen Betrug... Viel später erst wird ihm klar werden, wie sehr er sich damals vornahm, niemals zu lieben, um keinen in die entsetzliche Lage zu bringen, geliebt zu sein. Doch war sein Vorsatz etwas übertrieben, überhaupt nicht mehr zu lieben, das war unmöglich. Denn er hat geliebt und wieder geliebt in seiner Einsamkeit; jedesmal mit Verschwendung seiner ganzen Natur und unter unsäglicher Angst um die Freiheit des andern. Langsam hat er gelernt, den geliebten Gegenstand mit den Strahlen seines Gefühls zu durchscheinen, statt ihn darin zu verzehren. Und er war verwöhnt von dem Entzücken, durch die immer transparentere Gestalt der Geliebten die Weiten zu erkennen, die sie seinem unendlichen Besitzenwollen auftat. Das allerdings klingt bereits an andere Motive an und sie werden von jetzt an immer stärker, daß nämlich auch die Liebe zum menschlichen Du nicht genügt. Doch davon nachher. Er selbst sehnt sich nun, oft weinend vor Sehnsucht, nach einer solchen selbstlos-reinen Liebe. —

Und er kam in die Fremde, wie die Legende weiter erzählt, in großes Elend, in Krankheit und Not, die ihm grauen machten. Aber dieses Grauen war lang nicht so groß, wie sein größtes Entsetzen, in seiner Liebe erwidert worden zu sein. In den nun folgenden Hirtenjahren, nach seiner Genesung, lernt er dann die große, echte Liebe, die ihn weit machte. Das war die Zeit, die damals begann, daß er sich allgemein und anonym fühlte wie ein zögernd Genesender. Er liebte nicht, es sei denn, daß er liebte zu sein. An all der niederen Liebe lag ihm nichts mehr und er schritt schweigend über die Weiden der Welt. Ihm ist die große und freie Liebe aufgegangen, die in das Offene, das reine Dasein führt. Aber er mußte die neue Sprache

erst lernen. Der Anfang dazu war schwer und langsam, er mußte das Gold seines gefundenen Glücks unaufhörlich in das klumpige Blei der Geduld verwandeln... Nun da er so mühsam und kummervoll lieben lernte, wurde ihm gezeigt, wie nachlässig und gering bisher alle Liebe gewesen war, die er zu leisten vermeinte. In dieser seiner neuen fruchtbaren Freudigkeit wollte er nichts überstürzen und überspringen, sondern alles leisten. Ja, seine innere Fassung ging soweit, daß er beschloß, das Wichtigste von dem, was er früher nicht hatte leisten können, nachzuholen. Vor allem die Kindheit, sie kam ihm, je ruhiger er sich besann, desto ungetaner vor... Dies alles noch einmal und nun wirklich auf sich zu nehmen, war der Grund, weshalb der Entfremdete heimkehrte. Wir wissen nicht, ob er blieb; wir wissen nur, daß er wiederkam. (Diese Rückkehr ist Schuld, und es muß der jüngste Bruder ausziehen, um jetzt echt zu sein. Der Verlorene hat sich noch von einer falschen Liebe besiegen lassen. Der Jüngste will das nicht mehr.)²⁷ Und so ging er heim und warf sich mit einer unerhörten Gebärde, die man nie vorher gesehen hatte, vor den Seinen nieder. Es war die Gebärde des Flehens, mit der er sich an ihre Füße warf, sie beschwörend, daß sie nicht liebten. Erschrocken und schwankend hoben sie ihn zu sich herauf. Sie legten sein Ungestüm nach ihrer Weise aus, indem sie verziehen. Es muß für ihn unbeschreiblich befreiend gewesen sein, daß ihn alle mißverstanden, trotz der verzweifelten Eindeutigkeit seiner Haltung. Wahrscheinlich konnte er bleiben. Denn er erkannte von Tag zu Tag mehr, daß die Liebe ihn nicht betraf, auf die sie so eitel waren und zu der sie einander heimlich ermunterten. Fast mußte er lächeln, wenn sie sich anstrebten und es wurde klar, wie wenig sie ihn meinen konnten.

Was wußten sie, wer er war. Er war jetzt furchtbar schwer zu lieben, und er fühlte, daß nur Einer dazu imstande sei. Der aber wollte noch nicht. —

Die Liebe hatte also die Enge aufgebrochen und durchbrochen und beginnt sich nun zu weiten, über die Grenzen menschlicher Endlichkeit hinaus. Die Nächstenliebe wird soweit bejaht als sie die Kräfte des Daseins erhöht. Der verlorene Sohn fleht die Menschen nur dann an, ihn nicht zu lieben, wenn sie ihn in eine Enge herabziehen wollen, wenn sie keine Rücksicht nehmen auf die Freiheit der Persönlichkeit des Geliebten. Das Wesen der Liebe geht hinaus über alle Grenze und Enge ins Weite. Liebe will unermeßlich sein. Liebhaben von Mensch zu Mensch: das ist vielleicht das Schwerste, was uns aufgegeben ist, das Äußerste, die letzte Probe und Prüfung, die Arbeit, für die alle andere Arbeit nur Vorbereitung ist... Lieben ist zunächst nichts, das aufgehen heißt (denn was wäre eine Vereinigung von Ungeklärtem und Unfertigen, noch Untergeordnetem — ?), es ist ein erhabener Anlaß für den einzelnen, zu reifen, in sich etwas zu werden... für sich um eines anderen willen... was ihn auswählt und zu Weitem beruft. Darin aber irren die jungen Menschen so oft und so schwer: daß sie sich einander hinwerfen, wenn die Liebe über sie kommt, sich ausstreuen... Was aber soll dann sein. Was soll das Leben an diesem Haufen von Halbzerschlagenem tun, den sie ihre Gemeinsamkeit heißen und den sie gerne ihr Glück nennen möchten... Da verliert jeder sich um des anderen willen und verliert den anderen und viele andere, die noch kommen wollten. Und verliert die Weiten und Möglichkeiten, tauscht das Nahen und Fliehen leiser, ahnungsvoller Dinge gegen eine unfruchtbare Ratlosigkeit, aus der nichts mehr kommen kann; nichts als ein wenig Ekel, Enttäuschtheit und Armut... Liebe besteht darin, daß zwei Einsamkeiten einander schützen, grenzen und grüßen²⁸.

In diesem Drang nach Unermeßlichkeit liegt aber auch die Tragik jeder Liebe zu einem Menschen; die Liebe ist nämlich um so empfindlicher für Grenze und Enge durch

ihre Bewegung auf das Unendliche zu und stößt schmerzlicher an die Grenze, die der Mensch aus sich heraus ist, nicht nur in einer falschen Liebe; die Sich-verlierenden läßt sie sowieso allein. Deswegen muß jede Liebe zu einem anderen Menschen, da er ja aus sich heraus auch wieder Grenze ist, in die Grenze zurückführen, aus der sie heraus wollte, und das Leid der Kontingenz bricht um so schärfer auf, gerade hier in der Liebe, wo der Mensch bereits einen Schritt aus seiner Enge hinaus getan hatte. Letztlich bleiben die beiden, Liebender und Geliebter, doch nur wieder in ihrem menschlichen Bereich der Endlichkeit, schließlich verdecken die Liebenden, wenn es hoch kommt, nur einander ihr Los²⁹, trotz des stärkeren Daseins in der Liebe. Wo willst du sie denn auch bergen, deine Geliebte, du hast ja selbst kein Geborgensein und die großen fremden Gedanken gehn bei dir aus und ein, die dir immer wieder deine Gefährdung anzeigen³⁰. Wie kann denn auch der Mensch allein das Unendlichkeitssehnen der Liebe stillen, wo er doch in seiner Endlichkeit gar nicht weiß, woher er die Kraft nehmen könnte. Sie versprechen sich zwar Unendlichkeit und Ewigkeit von ihrer Umarmung: Und doch, wenn ihr der ersten Blicke Schrecken besteht... und ihr einer den andern an den Mund hebt und ansetzt —: Getränk an Getränk: o wie entgeht dann der Trinkende seltsam der Handlung³¹; und angstvoll muß der Dichter fragen: Liebende seid ihr dann noch?³² Kaum ist die erste Liebesbegeisterung verflogen, ja in ihr selbst noch, tut sich schon wieder das alte Leid auf. So vermag auch Menschenliebe nichts Letztes zu sein. Sie genügen zwar einander und greifen sich, sind sich gegenseitig wichtig und vielleicht auch sicher, das Vergehen strömt von einem zum anderen und wird im Du aufgefangen³³. Doch ist alles nur Empfindung, und wer wagte aus ein wenig Empfindung zu sein?³⁴ Wenn der ersten Blicke Schrecken bestanden sind, fühlen sie

wieder ihr Ungenügen. Schon, daß es Schrecken der ersten Blicke heißt, ist bedeutend. Liebe ist also im letzten wieder nur furchtbar erschütternd und macht durch ihr Ungenügen die Situation nur noch schlimmer. Sie hat Unendlichkeit, Geborgenheit und Erfüllung zu kosten gegeben und kann ihr Versprechen nicht halten, der Mensch lechzt nun stärker danach und sein Durst wird nur quälender, die Schrecken des Ausgeliefertseins, die Schrecken des Todes letztlich, denen die Liebenden entgehen wollten, werden nur beängstigender, da sie auch der Liebende vom Geliebten nicht abhalten kann, ja, ihn im Stiche lassen muß. In der Liebe bricht also doch wieder die alte Kontingenz herein, die dann in die Todesangst mündet. Liebende treten immer an Ränder, wenn sie sich auch Weite und Heimat versprechen³⁵. Sie wird schließlich sogar der Anlaß, daß die alten, unsägliche Angst einjagenden Schrecken wieder aufstehen, denn der Raum im Angesicht des geliebten Menschen geht über in Weltraum, indem sie nicht mehr sind³⁶. All das Dunkle und Unbewältigte unseres Lebens regt sich wieder, so steigt mit der Liebe zum Mädchen etwas ganz anderes empor:

*uns steigt, wo wir lieben,
unvordenklicher Saft in die Arme. O Mädchen
dies: daß wir liebten in uns, nicht eines, ein Künftiges,
sondern*

*das zahllos Brauende; nicht ein einzelnes Kind,
sondern die Väter, die wie Trümmer Gebirgs
uns im Grunde beruhen; sondern das trockene Flußbett
einstiger Mütter —; sondern die ganze
lautlose Landschaft unter dem wolkigen oder
reinen Verhängnis —: dies kam dir, Mädchen, zuvor.*

*Und du selber, was weißt du —, du locktest
Vorzeit empor in dem Liebenden. Welche Gefühle
wühlten herauf aus entwandelten Wesen...*

Dein leichter Auftritt hat ihn nicht so erschüttert. Zwar du erschrakst ihm das Herz; doch ältere Schrecken stürzten in ihn bei dem berührenden Anstoß. Du kannst ihn nicht ganz aus diesem dunklen Umgang herausrufen, wenn er sich auch vielleicht eine zeitlang an dein heimliches Herz erleichtert gewöhnt. Deswegen:

*... o leise, leise,
tu ein liebes vor ihm, ein verlässliches Tagwerk, —
führ ihn
nah an den Garten heran, gib ihm der Nächte
Übergewicht...*

Verhalt ihn...³⁷.

In diesen Worten der Elegien zeigt sich schon an, worauf unsere Liebe, wenn sie auf den Nächsten geht, eigentlich gerichtet ist, was sie wirklich meint, was eigentlich jedem Geliebten zuvorkommt. Ihre Aufgabe ist nur, nahe dort heranzuführen. Wir haben uns das einzugestehen, wenn wir ehrlich sein wollen, und dürfen uns nicht selbst täuschen und verraten, das wäre falsche Liebe, die uns nur wieder unserer Endlichkeit verfallen macht, weil wir uns selbst suchten, statt uns freizumachen und loszulassen.

*Doch während wir uns aneinanderdrücken,
um nicht zu sehn, was ringsum naht,
kann es aus dir, kann es aus mir sich zücken:
denn unsre Seelen leben von Verrat³⁸.*

So führt uns die Nächstenliebe, nicht nur die falsche, die von vornherein in eine Vergeblichkeit endet, sondern auch die echte und gutgemeinte Liebe doch wieder an ein Ende; sie kann nicht letzte Antwort auf unsere großen Lebensfragen sein. Wir müssen auch noch die Liebe zum Menschen übersteigen. Schlecht leben die Liebenden und in Gefahr. Ach, daß sie sich überstünden und Liebende würden³⁹. Die Liebende ist zu formen, die sich nicht mehr

zum Geliebten neigt, weil sie, hingerissen von enormen Stürmen, seine Stimme übersteigt⁴⁰.

So ist das Ergebnis dieser Liebe, daß der Mensch wiederum allein dasteht in seiner großen Einsamkeit. Jene war die Liebende: wenn sie wußte, daß mit der Vereinigung nichts gemeint sein kann als ein Zuwachs an Einsamkeit; wenn sie den zeitlichen Zweck des Geschlechtes durchbrach mit seiner unendlichen Absicht. Wenn sie im Dunkel der Umarmungen nicht nach Stillung grub, sondern nach Sehnsucht. Wenn sie es verachtete, daß von zweien einer der Liebende sei und einer Geliebter, und die schwachen Geliebten, die sie sich zum Lager trug, an sich zu Liebenden glühte, die sie verließen. An solchen hohen Abschieden wurde ihr Herz zur Natur. Über dem Schicksal sang sie den finnen Lieblinginnen ihr Brautlied, erhöhte ihnen die Hochzeit; übertrieb ihnen den nahen Gemahl, damit sie sich zusammennähmen für ihn wie für einen Gott und auch noch seine Herrlichkeit überstünden⁴¹. Nicht Stillung fördert die Liebe zu Tage, sondern Sehnsucht, vom Geliebten weg in eine neue Einsamkeit, in der sich jeder sein Leben allein beantworten muß, in der uns niemand mehr helfen kann, in der wir aber auch den Weg in die eigentliche, sozusagen metaphysische Liebe finden, die uns letzte Antworten gibt: Denn im Grunde und gerade in den tiefsten und wichtigsten Dingen sind wir namenlos allein... Lieben Sie ihre Einsamkeit und tragen Sie den Schmerz, den sie Ihnen verursacht mit schönklingender Klage. Denn die Ihnen nahe sind, sind fern, sagen Sie, und das zeigt, daß es anfängt weit zu werden um Sie. Und wenn Ihre Nähe fern ist, dann ist Ihre Weite schon unter den Sternen und sehr groß; freuen Sie sich Ihres Wachstums, in das Sie ja niemand mitnehmen können... Ihre Einsamkeit wird Ihnen auch inmitten sehr fremder Verhältnisse Halt und Heimat sein, und aus ihr heraus werden Sie alle Ihre Wege finden⁴².

Das einmal entschlossene Herz muß nun bereit sein, die ganze Liebe zu leisten bis ans Ende⁴³. Als letzter positiver Sinn der Nächstenliebe ergibt sich also: Vielleicht ist das alle Gemeinschaft: in Begegnungen zu wachsen. Auf weitem Weg, dessen Ende keiner absehen konnte, kamen wir zu diesem Augenblick Ewigkeit. Erstaunt und erschauernd schauten wir uns an, wie zwei, die unvermutet vor dem Tor stehen und hinter dem Gott ist.

Freunde wehren nicht unserer Einsamkeit, sie beschränken nur unser Alleinsein. Und Freundschaft heißt: Wache stehen an der Einsamkeit des andern⁴⁴... Liebe besteht darin, daß zwei Einsamkeiten einander schützen, grenzen und grüßen...

2. Menschenliebe ist der erste Schritt aus dem Tod in das Leben, aus der Grenze in die Weite. Nur dürfen wir nicht bei ihr stehenbleiben, es muß auch der zweite Schritt folgen, der den geliebten Menschen überschreitet. Die Geliebten müssen einander in seligem Lauf überholen, hinaus ins Freie⁴⁵, in die letzte Weite und Aufgeschlossenheit eines Offenen. Liebende sind nahe daran und würden staunen, wenn sie einander nicht die Sicht verstellen. Wie aus Versehen ist ihnen aufgetan... wenn wir über ihn nicht fortkommen, wird uns nur wieder Welt, Endlichkeit und Leid der Kontingenz⁴⁶. Es ist Zeit, daß wir liebend den Geliebten bestehen und uns befreien: wie der Pfeil die Sehne besteht, um gesammelt im Absprung mehr zu sein als er selbst⁴⁷. So geht es in die große und letzte metaphysische Liebe hinein, um deretwillen wir auch alle Menschenliebe hinter uns lassen, wenn und soweit sie uns beengen will, um echte und kosmische Weite der Grenzenlosigkeit zu gewinnen:

*Ich könnte auch noch die Sterne
fassen in mir; so groß
scheint mir mein Herz; so gerne*

*ließ ich ihn wieder los,
den ich vielleicht zu lieben,
vielleicht zu halten begann⁴⁸.*

Durch diese Liebe wird unser Dasein im Tiefsten so dauernd wie Gold im Gestein, beständiger als ein Stern⁴⁹. Diese Liebe verspürt dann das reine Dauern und hält das Versprechen von Ewigkeit⁵⁰.

So steht die große Aufgabe der letzten Liebesleistung vor dem Menschen, wie einmal vor dem verlorenen Sohn. Könnten wir nicht versuchen, uns ein wenig zu entwickeln, und unsern Anteil in der Liebe langsam auf uns nehmen nach und nach? ... Wie aber, wenn wir unsere Erfolge verachteten, wie, wenn wir ganz von vorne begännen, die Arbeit der Liebe zu lernen, die immer für uns getan worden ist? Wie wenn wir hingingen und Anfänger würden?⁵¹ Der Mensch steht in der Einsamkeit da, alle Menschen hat er hinter sich gelassen und schaut dem Leben in noch tieferem Ernst, in noch schmerzvollere[m] Wissen um sein Ausgesetztsein und seine Vergänglichkeit in die Augen: Viele haben sich durch Leichtnehmen des Lebens geholfen, indem sie ihm, sozusagen unter der Hand, entrissen, was sie doch nötig hatten, oder sich seine Werte zu Räuschen machten ... andere hatten keinen Ausweg als die Abkehr vom Leben, die Aszese, und d i e s e s Mittel ist freilich um vieles reinlicher und wahrer als jener gierige Betrug am Leben. Aber für mich kommt auch dieses nicht in Betracht. Da doch letzten Grundes meine Produktivität aus der unmittelbarsten Bewunderung des Lebens hervorgeht, ... so sehe ich auch darin eine Lüge, sein mir Zuströmen irgendwann abzulehnen; jede solche Versagung muß ... als Härte zum Ausbruch kommen und sich rächen. Absage im Oberflächlichen ist kein Fortschritt ... Liebesabsage oder Liebeserfüllung, beide sind nur dort wunderbar, und ohnegleichen, wo das ganze

Liebese[r]lebnis ... eine zentrale Lage einnehmen darf; ... und was bleibt, ist das Angekommensein, das Sein⁵². Das Liebese[r]lebnis, die Liebe selbst rückt in die Mitte, aus der wir das Sein empfangen. Das Herz ist es, die Liebe, was uns übersteigt⁵³, nämlich unsere Grenzen übersteigt. Die Liebe kann zu solcher Stärke führen, daß mit ihr im tiefsten Grunde etwas gemeint ist, was uns ganz übersteigt, ein Über-uns-Hinausgehendes⁵⁴. In der 5. Elegie, die Mitte der Elegien, ihr Wendepunkt, wo die Kontingenz und die Liebe noch einmal zusammentreten, als die beiden Pole unseres Daseins, zeichnet Rilke das rechte Bild der Liebe, gegenüber dem unendlich flüchtigen Dasein der Fahrenden zu Beginn. Es gibt einen Platz, den Ort, den wir im Herzen tragen, und dorten zeigen die Liebenden ihre kühnen

*hohen Figuren des Herzschrungs,
ihre Türme aus Lust, ihre
längst, wo Boden nie war, nur aneinander
lehrenden Leitern, bebend, — und k ö n n t e n s
vor den Zuschauern rings, unzähligen lautlosen Toten:
Würfen die dann ihre letzten, immer ersparten,
immer verborgenen, die wir nicht kennen, ewig
gültigen Münzen des Glücks vor das endlich
wahrhaft lächelnde Paar auf gestillten
Teppich.*

Diese rechte Liebe überwindet das unendlich flüchtige Dasein in ihrem hohen Herzschrung und erwirbt ewig gültige Münzen. Herzwerk müssen wir tun⁵⁵, ausgesetzt sein auf den Bergen des H e r z e n s⁵⁶. Wir werden unser Leben nicht erfüllen mit einer gewöhnlichen und flüchtigen Nächstenliebe, sondern mit d e r Liebe, der ganzen Liebe⁵⁷. Oder wie die 7. Elegie sagt: das sichtbarste Glück gibt sich uns erst zu erkennen, wenn wir es i n n e n verwandeln. Und immer geringer schwindet das Außen. Mit Herzensverschwendung sollen wir innerlich bauen. Das

ist unsere Größe auch dem Engel⁶⁶ gegenüber; es ist wie ein Wunder. O staune Engel, denn wir sinds, wir, o du großer, erzähls, daß wir solches vermochten, mein Atem reicht für die Rühmung nicht aus. So haben wir doch nicht die Räume versäumt, die gewährenden, diese unseren Räume. Ein allein Liebender reicht dir ans Knie... und so groß ist jetzt sein Leben und seine Zuversicht, daß er gar nicht mehr wirbt um den Engel, wozu er vielleicht am Anfang versucht war. Entwachsene Stimme ist jetzt seines Schreies Natur, daß auch der Engel wider so starke Strömung nicht schreiten kann⁶⁹. Entwachsene Stimme also, über alle Enge hinaus, entwachsen auch den Liebesbeziehungen der Menschen untereinander. Damit treten wir an den Wendepunkt unseres ganzen Daseins nach Rilkescher Deutung. Die Tiefe des Daseins als Negativität ist ebenso auch seine Höhe als Subjektivität, der Liebe, die die Negativität der Kontingenz, des Todes überwindet.

3. Die letzte metaphysische Liebe führt den Menschen aus der Kontingenz-Verschlossenheit hinaus in das Reich des Offenen. Das Offene ist der Gipfel, auf den der Weg der Liebe führt und auf dem der Mensch Weite und Unendlichkeit besitzt, sie vollendet wirkend die Natur⁶⁹, es ist Höhe des Daseins als Subjektivität. Unendlich schwierig ist es hier zu trennen und zu scheiden, wo für den Dichter alles eine Einheit ist. Das Alles und das Ganze. Die Einheit soll ihm auch nicht begrifflich zerzaust werden, sondern nur in unserm Denken und Verstehen nachvollzogen, um auch letztlich die große Einheit zu sehen und zu besitzen. Es geht um letztes und tiefstes Erleben, das in einer einzigen Einfachheit der Zusammenschau eben erlebt wird, an die wir uns erst nach und nach herantasten können, um schließlich rückblickend über den Gang des Themas alles in dieser Einheit zu überschauen.

Das Offene ist der Raum, in dem wir eigentlich leben sollten und eigentlich auch immer schon leben, in dem wir eben offen und nicht mehr zu- und eingeschlossen sind in eine Enge der Grenzhaffigkeit, sondern frei und weit und ohne Grenzen. Das Offene zu gewinnen ist dem Menschen aufgegeben, um endlich der Wehmut und dem Leid der Unzulänglichkeit und Beschränktheit zu entwachsen, um geborgen zu sein, um wahrhaft zu leben und zu sein. Sein ist das Hauptanliegen des Dichters, und zwar voll verwirklichtes, aus allen Möglichkeiten heraus entwickeltes Sein. Wir sind zwar schon, aber sind wir denn wirklich? Mehr ein Nichtsein ist es, was wir sind, ringsum von ihm eingegrenzt, und halten deswegen unser Sein in unendlich ängstlichen Händen⁶¹. Immer wieder geht es in den Elegien um die Frage: Sind wir es denn wirklich? Unser Sein ist eine Fraglichkeit, hineingehalten in ein Nichtsein, ringsum von ihm eingegrenzt, letztlich hineingehalten in das Nichts des Todes.

Im Frühwerk ist es die Problematik eines mehr oder minder bewußten instinkthaften melancholischen Gefühlszustandes, der später mehr und mehr in das Bewußtsein tritt, negativ die Angst vor dem Tode auslöst, positiv aber zur Liebe emporschreitet, die anfangs noch die Menschen meint, dann aber, als auch hier wieder die ganze Daseinsunsicherheit aufbricht, zur letzten metaphysischen Liebe emporsteigt, mit der und in der Rilke Sein gewinnen will, höchste Daseinswirklichkeit über aller Kontingenz. Und dieses Reich des Seins ist das Offene, das sich die Menschen zu erringen haben, damit die Tiefe ihres Daseins als Negativität Höhe des Daseins werde, und das als Subjektivität in der Liebe; Subjektivität, indem die Liebe ein subjektiver Akt ist und weiters diese Liebe als Akt in sich selbst beruht, das Objekt der Liebe in einer Verwandlung in sein Inneres hereinzieht, in rhythmische Herzenschwingung verwandelt.

In unendlich vielen Abwandlungen tritt das Offene im Werk des Dichters auf. Die klassische Stelle ist die 8. Elegie: Mit allen Augen sieht die Kreatur das Offene... Nur unsere Augen sind wie umgekehrt und sehen nicht den freien Ausgang, hinaus aus den Mauern der Endlichkeit. Was draußen ist, wir wissens aus des Tieres Antlitz allein. Der Mensch hat zwar dem Tier voraus, daß er bewußt und reflex lebt, während das Tier ohne Blick auf seinen Zustand ist. Doch im Tier ist das uns gegenüber ein Vorteil; so ist ihm nämlich sein Sein unendlich und rein, so wie sein Ausblick, während der Mensch mit seiner Bewußtheit einen Fehler macht und zu stark unterscheidet. Ach, wie zergliedern wir Wasser und Erde, klagt Rilke in den Späten Gedichten⁶². Worin besteht dieser Fehler des Unterscheidens und Zergliederns? so daß wir umgekehrt sind und unverständlich, und vor den verschlossenen Türen jenes Offenen stehen? Wir sind nicht einig, sagt die 4. Elegie und unterscheiden zu sehr zwischen Blühen und Verdorren, die uns zugleich bewußt sind. Das Bewußtsein und unser reflexes Denken lassen uns nie einfachhin dasein, sondern immer steht das Ende vor unsern Augen, wenn wir blühen, denken wir auch schon daran, daß wir einmal verdorren werden. Das Tier macht diesen Fehler nicht, es weiß von keiner Ohnmacht, solange es herrlich ist⁶³. Das freie Tier hat seinen Untergang stets hinter sich und vor sich Gott, und wenn es geht, so gehts in Ewigkeit, so wie die Brunnen gehn... und wo wir Zukunft sehn, dort sieht es alles und sich in allem und ist geheilt für immer... wäre Bewußtheit unserer Art in dem sichern Tier, das uns entgegenzieht in anderer Richtung, riß es uns herum mit seinem Wandel⁶⁴. Unser Fehler besteht in der Entzweiung. Wir leben in einer unvereinbaren Dialektik von Sein und Nichtsein und sind so in Zwiespältigkeit hineingeraten, ohne die Synthese zu finden, die im reinen Dasein des Offenen besteht. Es muß zusammenkommen, was wir ent-

zweien, indem wir da sind⁶⁵. Wir trennen Vergangenheit und Zukunft, Geburt und Tod, Jugend und Alter; so steht die Zeitlichkeit gegen die Dauer der reinen Gegenwart einer Ewigkeit. Die Zeit soll also aufgehoben werden, diese trennende und entzweiende, und mit ihr die Vergänglichkeit. Es gibt nur noch den Raum. Alles wird der Zeit enthoben und dem Raum gegeben und ist so, dauernd geworden, fähig zur Ewigkeit⁶⁶. Es gibt nur noch den Raum der gegenwärtigen Ewigkeit und der ewigen Gegenwart, den reinen Raum, indem die Blumen unendlich aufgehn⁶⁷, in dem die Brunnen gehn, die wie das ewige Leben sind, gleichmütig neu, ohne Alter, ohne Erschöpfung⁶⁸. So entsteht aus den Jahreszeiten erst der Umkreis des ganzen Wandeln⁶⁹. Was ist Zeit? — Wann ist Gegenwart?... Jahr um Jahr — und dann erscheint es doch nur wie ein Tag, eines einzigen Tages durchbrechender Sinn⁷⁰. So wie in der Kindheit, da mehr vor uns war als nur Vergangenheit und Zukunft. Wir waren in unserm Alleingehen mit Dauerndem vergnügt und standen da im Zwischenraum, an einer Stelle, die seit Anbeginn gegründet war für einen reinen Vorgang⁷¹. Doch wir machen auch mit der Kindheit den Fehler, daß wir schon das frühe Kind umwenden und zwingen, daß es rückwärts Gestaltung sehe, nicht das Offene, das im Tiergesicht so tief ist, frei von Tod⁷². Das Tier hat seinen Untergang stets hinter sich, so sollen auch wir allem Abschied voran sein⁷³. Doch wir sind so oft erstarrt, daß wir ihn allein sehen statt des Ganzen, immer sehen wir nur auf die Spiegelung des Frein, noch dazu, von uns verdunkelt⁷⁴, statt im reinen Raum einfach dazusein, gegenüber sein und nichts als das und immer gegenüber⁷⁵. Mir ist als wäre ich jetzt zugleich Kind, Knab und Mann und mehr⁷⁶. Die Zeit wird in den Raum hinein aufgehoben, in das reine Gegenübersein ohne ein Nacheinander. Die Zeit ist das zerstörende Gespenst, die uns nur wahr machen will, daß wir ängstlich Zerbrechliche

sind, sie ist das Gespenst des Vergänglichen⁷⁷. Aber den Schritt der Zeit, nimmt ihn als Kleinigkeit im immer Bleibenden⁷⁸. Das Engende jener Grenzen der Zeitlichkeit, die uns belügt, muß aufgelöst werden. Das Herz muß uns über die Kleinlichkeiten der Zeitzählung hinausheben⁷⁹. So nimmt Rilke schon im Malte auf die Zeit keine Rücksicht mehr. Er spricht vom Erwachsensein und der Kindheit, vom heutigen Paris und dem Avignon der Papstgeschichte; Malte selbst ist nicht umsonst der Enkel des Grafen Brahe, für den Vergangenheit und Zukunft ein und dasselbe waren. Die Zeitfolgen spielten durchaus keine Rolle für ihn, der Tod war ein kleiner Zwischenfall, den er vollkommen ignorierte, Personen, die er einmal in seine Erinnerung aufgenommen hatte, existierten, und daran konnte ihr Absterben nicht das geringste ändern... auch das Zukünftige empfand er mit demselben Eigensinn als gegenwärtig⁸⁰.

Diese Einheit eines gegenwärtigen Raumes, des reinen Gegenüberseins ohne jedes Nacheinander, geht so weit, daß auch Diesseits und Jenseits, vorläufig zeitlich verstanden, ineinander geeinigt werden. In der 8. Elegie spricht Rilke von den Sterbenden, die nun endlich sind, im Offenen nämlich, denn nah am Tod sieht man den Tod nicht mehr und starrt hinaus, vielleicht mit großem Tierblick. Dann ist auch das Offene in unserm Blick, das im Tiergesicht so tief ist. Hier an der Schwelle des Todes stehen wir wie eine Säule, die nach beiden Seiten, Diesseits und Jenseits, die gleiche Wölbung verteilt, und zwar die gleiche Wölbung des Gleichmuts, nichts mehr entzweierend in Gefühl und Bewußtheit⁸¹. Voller Gleichmut und Indifferenz treten wir da ins Offene und sehen, daß der Tod ja gar nicht das Ende ist, wie es die Angst uns vormachte, sondern Eingang in den einen Raum des Ganzen, das Diesseits und Jenseits umschließt. Hier- und Dortsein umgreift uns nun beides, seltsam und ohne Unterschied⁸². Wir haben

als Lebende eben auch hier den Fehler zu starker Unterscheidung gemacht und die beiden Bereiche getrennt. Es ist wie ein Unrecht, was wir da tun: doch die ewige Strömung reißt durch beide Bereiche und alle Alter mit sich und übertönt sie in beiden. Beide Bereiche und alle Alter fallen in eins⁸³; letzte Aufhebung jeglicher Zeit, so wie die Engel kein Alter haben und oft nicht wissen, ob sie unter Lebenden gehn oder Toten. So müssen auch wir dem größten Bewußtsein unseres Daseins nachkommen, das eigentlich schon immer über Leben und Tod in beiden Reichen steht, damit aus beiden uns dann die eine weite Natur erwachse⁸⁴, nicht mehr Kontingenz-Enge, sondern Weite, Freiheit, Zeitlosigkeit, Nirgends ohne Nicht, für immer, Alles, das Ganze, unendliches Heilsein von den Wunden der Endlichkeit und Unzulänglichkeit⁸⁵; über das Leid der Kontingenz getröstet, Lebens- und Todesbejahung erweist sich als eine in den Elegien... Der Tod ist die uns abgekehrte, von uns unbeschiedene Seite des Lebens: wir müssen versuchen, das größte Bewußtsein unseres Daseins zu leisten, das in beiden unbegrenzten Bereichen zu Hause ist, aus beiden unerschöpflich genährt, ... die wahre Lebensgestalt reicht durch beide Gebiete, das Blut des größten Kreislaufes treibt durch beide: es gibt weder ein Diesseits noch Jenseits, sondern die große Einheit, in der die uns übertreffenden Wesen, die Engel, zu Hause sind... Wir, die Hiesigen und Heutigen, sind nicht einen Augenblick in der Zeitwelt befriedigt, noch in sie gebunden, wir gehen immerfort über und über zu den Früheren, zu unserer Herkunft und zu denen, die scheinbar nach uns kommen. In jener größten und offenen Welt sind alle, man kann nicht sagen ‚gleichzeitig‘; denn eben der Fortfall der Zeit bedingt, daß sie alle sind. Die Vergänglichkeit stürzt überall in tiefes Sein... Nicht in ein Jenseits, dessen Schatten die Erde verfinstert, sondern in ein Ganzes, in das Ganze⁸⁶.

Aus dieser Briefstelle wird aber auch bereits ersichtlich, daß Diesseits und Jenseits nicht nur der Zeit nach aufgehoben sind, sondern auch dem Raum nach. Diesseits und Jenseits sind nicht nur nicht ein Nacheinander, sondern auch kein Nebeneinander, und wir stehen, wenn wir im Offenen leben, jetzt schon in beiden Bereichen. Der Raum selbst wird also auch noch aufgehoben in eine reine Distanzlosigkeit, es sind nur noch die Worte entlehnt aus den räumlichen Bildern. Raum ist ebenso Enge wie Zeit und muß überwunden werden. Hier- und Dortsein, dich ergreife beides

*seltsam ohne Unterschied. Du trennst
sonst das Weißsein von dem Weiß des Kleides⁸⁷.*

Das Gedicht erhält nun noch neben dem temporalen auch einen spatialen Sinn. Durch alle Wesen reicht der eine Raum⁸⁸, es ist ein Raumrauchen, ohne Raum von jenem Raum zu nehmen, den die Dinge rings verringern, ein fast nicht Umrissensein. Es ist ein Anschluß nach der Mitte jenes Reiches hin, dessen Tiefe und Einfluß wir, überall unabgegrenzt, mit den Toten und Künftigen teilen⁸⁹. Wie unser Bewußtsein über zeitlicher Trennung erhaben ist, so ist es auch über den Raum erhaben. Alles zeitlich und räumlich Zerstreute sammelt sich im einigen Bewußtsein, bis an der Spitze, die zugleich die breiteste Basis hat, das volle Zugleich sich verwirklicht, sagt Balthasar⁹⁰ und zitiert damit im Zusammenhang den Brief Rilkes⁹¹: So ausgedehnt das ‚Außen‘ ist, es verträgt mit allen seinen siderischen Distanzen kaum einen Vergleich mit den Dimensionen, mit der Tiefendimension unseres Innern... Mir stellt es sich immer mehr so dar, als ob unser gebräuchliches Bewußtsein die Spitze einer Pyramide bewohne, deren Basis in uns (und gewissermaßen unter uns) so völlig in die Breite geht, daß wir, je weiter wir in sie niederzulassen uns befähigt sehen, desto all-

gemeiner einbezogen scheinen in die von Zeit und Raum unabhängigen Gegebenheiten des irdischen, des im weitesten Begriffe weltischen Daseins. Ich habe seit meiner frühesten Jugend die Vermutung empfunden, ... daß in einem tieferen Durchschnitt dieser Bewußtseinspyramide uns das einfache Sein könnte zum Erlebnis werden, jenes unverbrüchliche Vorhandensein und Zugleich-Sein alles dessen, was an der obern, normalen Spitze des Selbstbewußtseins nur als Ablauf zu erleben verstattet ist. Es ist ein imaginärer Raum, wie es an einer andern Stelle des gleichen Briefes heißt, ein Raum des Innen, ein Weltinnenraum⁹².

Nicht mehr Welt, nicht mehr Grenze, nicht mehr örtliche Begegnung von Hier und Dort und zeitliche Eingeschränktheit von Früher und Später, von Vergangenheit und Zukunft, nur das Hiesige, Reine und Unüberwachte, das man unendlich weiß und nicht begehrt⁹³, ein lebendiges Innensein ohne Begehren⁹⁴, ja noch mehr, und damit kommen wir zum Zentralpunkt unseres Themas, dieser eine Raum ist der Raum der Liebe, jener letzten, alles urgründenden metaphysischen Liebe. Es ist eine dialektische Spannung von Außen und Innen, ein Außen jenseits der Kontingenz der Grenzen, das uns wird durch ein Innen der Liebe. Sie werden vertauschbare Begriffe, im Draußen sind wir drinnen und im Innen draußen, sie werden genau so aufgehoben wie Zeit und Raum. Damit stehen wir im vollen Verständnis jener bereits erwähnten Formel: Die Tiefe des Daseins als Negativität ist auch ihre Höhe als Subjektivität. Die Liebe ist es, die die negative Tiefe unseres Daseins, alle Kontingenzenge, überwindet in eine Höhe des Daseins im Subjekt. Das Sichtbare müssen wir in seiner Kontingenz zum geliebten Sichtbaren machen und es so in Schwingungen unseres Herzens verwandeln, dann übersteigen wir diese Kontingenz und werden offen und frei: Die Elegien zeigen uns am Werke

dieser fortwährenden Umsetzungen des geliebten Sichtbaren und Greifbaren in die unsichtbare Schwingung und Erregtheit unserer Natur, die neue Schwingungszahlen einführt in die Schwingungssphären des Universums... Alle Welten des Universums stürzen sich ins Unsichtbare, als in ihre nächst-tiefere Wirklichkeit; einige Sterne steigern sich unmittelbar und vergehn im unendlichen Bewußtsein der Engel —, andere sind auf langsam und mühsam sie verwandelnde Wesen angewiesen: Die Erde auf uns, auf die Flügel und Stürze unserer Liebe⁹⁵. So werden wir in allen unsern Entbehrungen der Endlichkeit und Unzulänglichkeit taumelnd stehen, hingerissen von des eigenen Herzens Überfluß⁹⁶. Die Vergangenheit bleibt zurück, die Zukunft zögert, die Gegenwart ist ohne Boden, aber die Herzen, sollten die nicht des Schwebens Kräfte besitzen und sich erhalten?⁹⁷ Man müßte in einem unerhörten Sinne Besitz von seinem vollzähligen Herzen nehmen dürfen, um die Verluste nicht zu merken, um in sich selbst die Stelle zu haben, die wiederum Weltstelle ist und nicht ein Platz innerhalb von hundert Beschränkungen. Gewissen Gefangenen ist es so gegangen, daß sie in den Tagen vollkommen äußerer Entbehrung in der Tiefe ihres Wesens sich selbst und die unerschöpflichste Freiheit errangen⁹⁸. So werden wir den befangenen irdenen Körper als Seele im Raum mit Unendlichkeit befreunden, nicht mehr am Gegensatz haftend, fühlend mit nichts als Himmeln⁹⁹. Dieses Liebesstauen zwingt das menschliche Herz zu tönen, es wird Überfluß und Fülle alles Schönen¹⁰⁰. In unendlich vielen Variationen steigt der Reichtum dieser Liebe in der Dichtung Rilkes empor, die ganze Not des früheren kontingenten Daseins vollauf übersteigend; was entzweit war, ist nun endlich Einheit geworden und Fülle im Offenen der Liebe. Es geht hier wirklich um Liebe: Urgrund alles dessen, was im folgenden als Verwandlung, Dingmystik, Rhythmus, Orpheus uw. zur Sprache kom-

men wird, ist die Liebe. Es handelt sich um eine Wollenskraft im Menschen, mit der er sein Leben leisten soll als ein offenes, und zwar ist sie näher bestimmt als eine Kraft des Herzens; ‚Herzwerk‘ muß geleistet werden, und Herzwollen ist eben Liebe. Man hat nur mit ganzem Herzen dazusein und mit allen Fähigkeiten der Liebe alles zu lieben¹⁰¹. So steht jetzt die Liebe als Gipfelhöhe unseres Daseins gegen und über dem Tod als Tiefpunkt unseres Daseins. Liebe und Tod als die beiden Pole unseres Daseins, Liebe als Überwinderin des Todes, in seinem weitesten Sinn, insofern er jede Grenzhaftigkeit überhaupt besagt. Diese metaphysische Liebe, wie wir sie nennen wollen, weil sie Urquell, letzter Grund unseres Lebens ist, jene scientia ex ultima causa, sie ist die geradlinige Fortsetzung jener Menschenliebe, die schon einen ersten Aufstieg unserer Kontingenz bedeutete, aber sich doch noch als ungenügend ausgewiesen hatte. Diese Liebe geht vom Menschen weg, rückhaltlos, gegen sich selbst so rücksichtslos, wie es im Muttertum geschieht, auch in der Liebe zu verströmen, die Liebe zu leisten, als die große Aufgabe des Reichtums, den sie aufschließt und löst, und gegen das Glück des Geliebtwerdens kleinlich wird. Die Leistung ohne Gegenliebe¹⁰², über den Menschen hinaus auf das Leben und die Welt und das Dasein überhaupt gerichtet, zeitlos, raumlos, offen und frei und unendlich und weit.

4. Der Raum, in dem die Welt steht, den die Kreatur mit allen Augen sieht, in den sie hineinschaut und geht, ist ein Dasein überhaupt, das reine Dasein im Offenen; es übersteigt so alle Grenze. *Weltinnenraum der Liebe*. Ein Raum der Innerlichkeit. Mensch-Welt-Innerlichkeit, der darum alle Weiten umfaßt, weil er sich nicht mehr an Grenzen stößt. Wie ein Mensch, der in seiner Genügsamkeit alles besitzt, zu seinem Glück und Frieden, dem nichts gehört und doch alles übersteigt, so übersteigt

die Innerlichkeit, in die sich das Menschenherz begibt, alle Wände seines Körpers und Geistes und wird weit von der Weite des Herzens. Der Mensch vollzieht Dasein einfachhin zwischen innerlichem Geborgensein und umfassender Weltweite: das Offene ist nicht die räumliche Ausdehnung, in der der Mensch steht, nicht das über den Grenzen des Verstandes und Willens hinausliegende, sondern der Raum, der sie selbst ganz durchdringt, den er von seinem Innern her umfaßt, der reine Grund seines Daseins, der vollzogen wird, den der Mensch einfachhin daseiend lebt; das Dasein, das den Menschen vom Innen der Liebe her trägt.

In der Erfahrung der eigenen Grenze und Unzulänglichkeit erfaßt der Mensch dieses Offene und in der Bejahung und im Hineinschreiten ins Offene, überschreitet der Mensch seine Grenzen; auch den Tod, der so nicht mehr Grenze, sondern Hineinschreiten ins Offene endgültig bedeutet, den beide Bereiche des Lebens umfassenden Raum¹⁰³. Die Erfahrung der Grenze ist dazu nötig; vor der Kontingenzerfahrung steht auch der Mensch vor dem eigentlichen Leben. In der Erfahrung der Kontingenz tritt er an die Schwelle und nimmt sich selbst auf sich, restlos, schreitet ins Offene hinein und lebt in ihm. Die Grenze wird nicht einfach beseitigt, sondern in die Harmonie hineingehoben, in den Zusammenhang alles Daseins, in das Ganze des Daseins. Das besagt aber auch, daß der Mensch eigentlich zeitlos lebt, alle vor ihm und nach ihm sind in ihm. Von hier erhält die Innerlichkeit Rilkes ihren eigentlichen Sinn. Diesseits und Jenseits, Leben und Tod, Zeit und Ewigkeit werden eine Einheit, die eigentlich immer schon da ist, im innersten Wesen alles Seins.

Mit dieser Innerlichkeit gerät der Dichter aber in einem noch anderen Sinn in eine letzte menschliche Schicht, in ein tiefes Reich des Bewußtseins vom Vereintsein mit allen Menschen, ja letztlich in eine einfachhin welthafte Schicht

des Vereintseins mit dem ganzen Kosmos, wie in ein pantheistisches Grunderlebnis, nur in einem rein welthaften und kosmischen Sinn. Er ist hier der geschichtliche Mensch, wie man ihn gern nennt, der wie in großen Erinnerungen und Ahnungen lebt, verbunden mit den Menschen durch den verborgenen Flußgott des Blutes und noch satt von den Vätern¹⁰⁴. Tausende brauen in seinem Schoß¹⁰⁵, niemals ist er allein und er fühlt und lebt und erlebt mit den vielen der Vergangenheit und Gegenwart und Zukunft, den vielen, die vor ihm lebten und fort von ihm strebten, sie verebben alle an seinem Sein, und ich setze mich her und sage leise, ich litt, wer weiß, wer murmelt es mit¹⁰⁶. Ich weiß aus dem Traum, ich brauche Raum, wie ein ganzes Geschlecht, mich hat nicht eine Mutter geboren, tausend Mütter haben an den kränklichen Knaben tausend Leben verloren, die sie ihm gaben¹⁰⁷. Es rauscht von jungen Toten in ihm und von ganzen verstorbenen Generationen, ohne die wir nicht sein können¹⁰⁸. Mit seinen Wurzeln trinkt er in den Tiefen¹⁰⁹. Er steht wie in einer ewigen Strömung, aber nicht nur menschlicher Geschlechter, sondern auch von Raum und Zeit. Der Raum in seinem Antlitz geht ihm über in Weltraum, er lebt in großen Bereichen des Geschehens und Erlebens, in einer innerlichen ahnenden Verbundenheit, bevor etwas noch kommt und wenn es auch schon längst war. So hat er ein Wissen in sich von Sagen, die im Blute klingen, von denen er selbst oft nicht weiß und nun bang vor seines Herzens Vorhang sitzt¹¹⁰. Traum und Wirklichkeit spielen ineinander über und es hat fast nichts zu sagen, ob einer wachte oder schlief¹¹¹. So lebt er in einem großen kosmischen Menschenstrom, in dem der Mensch zeitlos steht, dessen er sich nur bewußt werden muß. In diesen seines Wesens Dunkelstunden liest er wie in alten Briefen und hat sein täglich Leben schon gelebt gefunden. Aus ihnen kommt ihm das Wissen, daß er Raum zu einem zweiten

zeitlos breiten Leben habe, und es ist, als wäre er zugleich Kind, Knab und Mann und mehr¹¹².

Dazuhin müssen wir uns verwandeln und mit uns unsere Erfahrungen der Welt und Dinge. Wegweisend und Vorbild ist Orpheus mit seiner Musik¹¹³. Alle Kontingenz wird überwunden und in eine Harmonie hineingehoben. Alle wehtuende Grenze und schmerzvolle Trennung erscheint jetzt vereint und geheilt, es ist ein Glücklichein der ausgeglichenen Gefühle¹¹⁴. Hiersein ist herrlich und die Adern sind voller Dasein¹¹⁵. Dahinein ist auch alles ausgerichtet, was vorherliegt, die Sehnsucht, die den Menschen aus seiner Enge treibt in den freien Raum, die alles durchschreitet und Grund der Kontingenzerfahrung ist; die Fremde, die Einsamkeit, die Verlassenheit usw. Es wird alles Sicherheit, verwurzelt in Unabhängigem und Zeitlosem, darin uns alles wirklich Geliebte gesichert, ja immer schon grenzenlos erwerbbar ist¹¹⁶. Alles ist Besitzstand des Herzens¹¹⁷.

Weltinnenraum der Liebe ist also die Antwort auf die Fraglichkeit der Kontingenz, in ihm wird uns Unendlichkeit, Geborgenheit und Heimat. Alle negativen Erscheinungen und Erlebnisse der Kontingenz erhalten jetzt ihr positives Gegenstück. Die Schwermut, jener Tiefgang der Seele und die Sehnsucht, die beide überall empfindlich auf die Grenzen stoßen, münden schließlich in die Liebe, der eigentlichen Tiefe, und es vollzieht sich der Umschlag aus dem uneigentlichen Dasein in das eigentliche. Die Liebe hat jedoch eine Vorstufe, das Schauen; Liebe bezieht sich auf das Wollen, Schauen auf das Verstehen. Verstand und Wille sind die Komponenten der Seele des Menschen. Der Verstand erhellt das Dasein, die Liebe vermehrt und vollzieht es. Der Verstand sagt das Wort, von der Weltwirklichkeit her gebildet, die Liebe setzt und lebt Daseinswirklichkeit. Das Wort, in dem sich der Verstand ausspricht, bedeutet zwar auch Entwicklung zu einer Wirklichkeit hin, weil auch er eine Aktivierung von Po-

tenz bedeutet, doch Liebe als Herzwerk ist letzte und höchste Wirklichkeit, indem der Mensch voll und ganz zu sich selbst kommt. Was der Mensch schauend erfaßt, verwirklicht die Liebe. So ist für Rilke dieses Offene, das reine Vorhandensein und Gegenübersein und nichts als das, nicht eine starre Statik, sondern Dynamik, die über das Wirken des Verstandes im Aussprechen des Wortes Wirken des Willens wird, so neues Sein schaffend, eben eine Wirklichkeit. Rilke nennt das Offene auch direkt einmal das Neue.

Rilke geht es auch hier immer wieder um das Sein. Er macht nicht halt, bis Sein in letzter Fülle und Daseinshöhe vor uns steht, in höchster und letzter Stufe, die wir Menschen ersteigen können, indem wir eben wirkend Wirklichkeit vollziehen in der Liebe. Höher kann der Mensch nicht mehr. Diese Liebe hat also vor allem ontologischen Charakter, nicht so sehr ethischen. Vorstufe der Liebe ist das Verstandesmoment des Erkennens und Begreifens und des Schauens, und von daher des Aussagens, des Sagens des Wortes, des Nennens der Welt, der Dinge bei ihrem Namen, die Formung der inneren Idee vom Ding. Es ist ein immanenter Akt, der die äußere Welt in sich hineinzieht als geschaute und ihr in jedem Ding einen Namen gibt im aussprechenden Wort. Dazu braucht die Ununterbrochenheit und Innerlichkeit, die das Gestein hat im Innern der Berge, wenns zum Kristall sich zusammennimmt¹¹⁸. Das ganze weltliche Dasein in seiner Endlichkeit, die Dinge eben, wird so in Subjektivität verwandelt, wie es im Späten Gedicht ‚Wendung‘ zum Ausdruck kommt¹¹⁹:
Lange errang ers im Anschau . . . seines Instands Duft . . .
die überladene Landschaft ruhet hin in sein stilles Gewahren . . .

*die Tiere traten getrost
in den offenen Blick, weidende,*

*und die gelangenen Löwen
starrten hinein wie in unbegreifliche Freiheit;
Vögel durchflogen ihn grad,
den Demütigen. Blumen
widerschauten in ihm
groß wie in Kinder . . .*

Alles Hiesige . . . die Erscheinungen und Dinge sollen von uns in einem innigsten Verstande begriffen und verwandelt werden¹²⁰. Solange anschauen, bis wir alles in uns gewinnen¹²¹.

*Durch alle Wesen reicht der eine Raum:
Weltinnenraum. Die Vögel fliegen still
durch uns hindurch. O der ich wachsen will,*

*ich seh hinaus, und in mir wächst der Baum.
Ich Sorge mich, und in mir steht das Haus.
Ich hüte mich, und in mir ist die Hut.*

*Geliebter, der ich wurde: an mir ruht
der schönen Schöpfung Bild und weint sich aus¹²².*

Wir stehen nun bereits inmitten jener Rilkeschen *Verwandlung*, auf der die Botschaft der Elegien beruht. Verwandlung in Liebesinneraum. Das Offene ist dieser Weltinnenraum. Jene Innerlichkeit, von der wir eingangs sprachen, jenes Schwernehmen des Lebens, von dem die Bücher Rilkes voll sind, reift hier seiner Vollendung entgegen.

*Nah ist nur Innres; alles andre fern.
Und dieses Innere gedrängt und täglich
mit allem überfüllt und ganz unsäglich¹²³.*

In den Elegien spricht er vom Menschen als Wanderer durch die Welt. Wie der Wanderer vom Hange des Berges ein erworbenes Wort mitbringt, ein reines, den gelben und blauen Enzian. Er hat dort die wahre Bedeutung der Dinge

geschaut und erlebt, eines Berges, einer Blume z. B. Jetzt weiß er, was er spricht, wenn er sagt: Berg oder Blume. So sind wir hier, um zu sagen: Haus, Birke, Brunnen, Tor, Krug, Obstbaum, Fenster, — höchstens: Säule, Turm . . . aber zu sagen, verstehs, oh zu sagen so, wie selber die Dinge niemals inniger meinten zu sein¹²⁴. Im Schauen erworbene Worte sind also zu leistendes Dasein. Wenn der Mensch aufwacht zum Schauen, dann findet er in die Eigentlichkeit des Lebens, wie in „Karl der Zwölfte von Schweden reitet in der Ukraine“¹²⁵: der hatte erst ein düsteres uneigentliches Leben, bis ihn das Wunder überwand . . . er war zum Schauen aufgewacht . . . und Stimme war in jedem Ding, und wie in vielen Glocken hing die Seele jedes Dings; alles, das Leid der Schlacht und den Tod und das Elend hatte er seitdem überwunden, er sah es nicht, mit seinen Wangen voller Wärme und mit den Augen von Verliebten. Und wir kommen damit schon in die Liebe, die die Dinge mit dem Karat des Herzens mißt. Schauen und Lieben lassen sich so schwer voneinander trennen, sie gehen ganz eng miteinander, weil es ein liebendes Schauen ist und eine schauende Liebe . . . Die ganze Verwandlung ist Schauen und Liebe, mehr aber noch und vor allem die Liebe. Wir müssen unsere Herzen wie Monstranzen heben und alles segnen¹²⁶. Und wenn sein fühlbares Herz beriet und richtete, daß er der Liebe nicht habe, wurden ihm weitere Weihen verwehrt!

*Denn des Anschauens, siehe, ist eine Grenze,
und die geschauere Welt
will in der Liebe gedeihn.
Werk des Gesichts ist getan,
tue nun Herzwerk¹²⁷.*

Das Anschauen, auch wenn es das rechte ist, genügt allein nicht, es sind sonst ‚erst nur errungene und gefangene‘ Bilder. Ach, der zu wissen begann, und schweigt

nun, ausgesetzt auf den Bergen des Herzens¹²⁸. Eigentlichstes Herzwerk will also jene Innerlichkeit und Innigkeit sagen, in der die Verwandlung zu leisten ist, um das Offene zu gewinnen. Der Raum fällt ein und die Zeit hört auf, wo Liebe ist. Jede Distanz nach außen hört auf, ja das Außen selbst gibt es nicht mehr, nur noch Innenraum jener Liebesleistung, in der die endliche Welt unendlich aufgeht; und mit ihr alle Fragen, die sie uns aufgegeben hatte, wir selbst gehen unendlich auf. Wolle also die Wandlung¹²⁹. In-sich-Hineingehen; es verlangt, seine innerste Welt zu pflegen und zu vollenden, damit sie das ganze Äußere, alles, bis an die Sterne hin, eines Tages im Gleichgewicht zu halten und, sozusagen, sich gleichzusetzen vermöchte¹³⁰.

Wenn wir dieses Offene leisten, in Liebe leisten, dann sind wir und unsere Sehnsucht nach Sein und Wirklichkeit wird erfüllt. Rilkes Dichtung selbst ist ein solches Liebeswerk. Es ist alles Blut, rotes Liebesblut in ihm geworden, bevor es Vers wurde. Man sollte mit den Versen warten und Sinn und Süßigkeit sammeln ein ganzes Leben lang... und dann ganz zum Schluß, vielleicht könnte man dann zehn Zeilen schreiben, die gut sind... denn es sind Erfahrungen... Man muß Erinnerungen haben an viele Liebesnächte... Und es genügt noch nicht, daß man Erinnerungen hat. Man muß sie vergessen können, wenn es viele sind und man muß die große Geduld haben, zu warten, daß sie wiederkommen. Denn die Erinnerungen selbst sind es noch nicht. Erst wenn sie Blut werden in uns, Blick und Gebärde, namenlos und nicht mehr zu unterscheiden von uns selbst, erst dann kann es geschehen, daß in einer sehr seltenen Stunde das erste Wort eines Verses aufsteht in ihrer Mitte und aus ihnen ausgeht¹³¹. Leidenschaftlich sollen wir uns diese vergängliche Erde einprägen, schreibt er aus Muzot, und das geliebte Sichtbare in Herzensschwingung umsetzen¹³². Und nicht nur wir

können unsern Besitz an Wirklichkeit vermehren mit dieser Liebe, auch den Dingen geben wir eine ähnliche Wirklichkeit. Wir erheben die Dinge zum Sein durch unser Sagen und Nennen, durch unser Wort, und geben ihnen rechtes Dauern erst durch unsere Liebe; eine eigene Wirklichkeit wird den Dingen in unserm Liebesinnenraum, fast wie Schöpfer werden wir:

*Weißt du's noch nicht? Wirf aus den Armen die Leere
zu den Räumen hinzu, die wir atmen; vielleicht daß
die Vögel
die erweiterte Luft fühlen mit innigerm Flug.
Ja, die Frühlinge brauchten dich wohl. Es muteten
manche
Sterne dir zu, daß du sie spürtest¹³³.*

Das alles ist Auftrag, den wir zu bewältigen haben. Wir sind nur zu oft zerstreut und suchen eigene egoistische Wünsche zu erfüllen, besonders eine falsche, ichhafte Liebe, und so können wir es so wenig leisten¹³⁴.

*Erde, ist es nicht dies, was du willst: unsichtbar
in uns erstehn? — Ist es dein Traum nicht,
einmal unsichtbar zu sein? — Erde! unsichtbar!
Was, wenn Verwandlung nicht, ist dein drängender
Auftrag?*

*Und diese, von Hingang
lebenden Dinge verstehn, daß du sie rühmst; vergänglich-
lich,
traum sie ein Rettendes uns, den Vergänglichsten zu.
Wollen, wir sollen sie ganz im unsichtbarn Herzen
verwandeln
in — o unendlich — in uns!¹³⁵*

Wir sollen sie retten, obwohl wir die Vergänglichsten sind, doch haben wir Bewußtheit und Liebesfähigkeit, was

ihnen fehlt. Sie sind der Liebe nicht fähig, die die Vergänglichkeit überwindet, so harren sie auf Erlösung durch uns. So klagt Rilke doppelt über die oberflächliche Zeit, die dieses Liebesbewußtsein nicht mehr hat und vorbeilebt an der Welt der Dinge: Ich sah wieder einmal, daß die meisten Menschen die Dinge in der Hand halten, um damit irgendeine Dummheit zu machen, statt sich jedes Ding gut anzusehen und statt jedes um seine Schönheit zu fragen, die es besitzt. So kommt es, daß die meisten Menschen gar nicht wissen, wie schön die Welt ist und wieviel Pracht in den kleinsten Dingen¹³⁰. Noch für unsere Großeltern war ein Haus, ein Brunnen, ein ihnen vertrauter Turm, ja ihr eigenes Kleid, ihr Mantel: unendlich mehr, unendlich vertraulicher; fast jedes Ding ein Gefäß, in dem sie Menschliches vorfanden und Menschliches hinzusparten. Nun drängen von Amerika her, leere gleichgültige Dinge herüber, Scheindinge, Lebensatrapen... Ein Haus, im amerikanischen Verstande, ein amerikanischer Apfel oder dortige Rebe, hat nichts gemeinsam mit dem Haus, der Frucht, der Traube, in die Hoffnung und Nachdenklichkeit unserer Vorväter eingegangen war. Die belebten, die erlebten, die uns mitwissenden Dinge gehen zur Neige und können nicht mehr ersetzt werden¹³⁷. Die heutige Welt hat nur ein Tun ohne Bild. Es wird fast eine richtige Dingmystik, die den Dichter da erfaßt. Die Dinge stehen schon in einem offenen Raum, wir sollen ihnen aber durch unsere Liebe noch Innenraum geben. In ‚Auguste Rodin‘ feiert er die Ding-Liebe dieses Bildhauers, besonders im zweiten Teil¹³⁸.

*Ist nicht die heimliche List
dieser verschwiegenen Erde, wenn sie die Liebenden
drängt,
daß sich in ihrem Gefühl jedes und jedes entzückt?
Schwelle: was ists für zwei
Liebende, daß sie die eigne ältere Schwelle der Tür*

*ein wenig verbrauchen, auch sie, nach den vielen vorher
und vor den Künftigen... leicht...
Mehr als je fallen die Dinge dahin, die erlebbaren, denn,
was sie verdrängend ersetzt, ist ein Tun ohne Bild.
Tun unter Krusten, die willig zerspringen, sobald
innen das Handeln entwächst und sich anders begrenzt¹³⁹.*

Wie die Zunge zwischen den Hämmern der Zähne dennoch ihr Wort spricht, so muß das liebende Herz zwischen den Krusten der Scheindinge bestehn und die Krusten durchbrechen, die ja willig zerspringen, sobald innen das Handeln entwächst¹⁴⁰. So vertieft sich Rilke in intensiver Liebesmystik in die Welt der Dinge, damit alles ein Erfülltsein und Überreichsein im innern Dasein werde, aller Vergänglichkeit enthoben, damit dieses Innenleben allen später möglichen Entbehrungen und Verlusten schon von vornherein überwiege und jedem späteren Armwerden mit den, seine Maße übertrefflichsten Reichtümern zuvorkomme¹⁴¹.

So kommt schließlich eine große Einheit zustande, die ein unendliches Ganzsein und Heilsein ist, alle Begriffe von Raum und Zeit und Distanz sind eingefallen, es ist ein reines Dasein; und das in einem eigen innigen Liebesaustausch und Liebesrhythmus, nicht tot erstarrter Stabilität, sondern Liebesbewegung zwischen Ding und Subjekt. Früher und Später, Außen und Innen scheinen immer mehr aufgehoben in einen reinen klingenden Austausch und atmenden Liebeshauch, der alles durchströmt. Atmen, du unsichtbares Gedicht! Immerfort um das eigene Sein rein eingetauschter Weltraum¹⁴². Und ich ereigne mich rhythmisch in diesem Liebesaustausch und bin so. Es ist alles Bezug und Rhythmus, Stimme und Klang, die aus Liebe steigen¹⁴³, Spielen von reinen Kräften, die uns das Dasein verzaubern, Musik der Kräfte¹⁴⁴, der die Zeit nicht mehr nachkommt; mit kleinen Schritten gehn die

Uhren neben unserm eigentlichen Tag¹⁴⁵, man sieht der Zeit auf den Grund¹⁴⁶. Es ist ein seliges Wissen, daß wir Raum zu einem zweiten zeitlos breiten Leben haben¹⁴⁷. Im Letzten geht es hier um die dichterische Existenz, der das Sagen der Dinge in der Liebe zu Musik und Vers wird. Daher ergibt sich auch das eigenartige Vertauschen des Dichters von Außen und Innen in den Bildern selbst, von Sehen und Hören, weil es eben um rhythmischen klangähnlichen Austausch geht, in einer großen Ganzheit, gleichgeltend für alle Fähigkeiten des Menschen. Ich weiß nicht bestimmt, ob der Wald, durch den wir gehn, nicht nur meine Stimmung ist, — eine dunkle, schattige. Wer weiß, vielleicht ist auch Venedig nur ein Gefühl¹⁴⁸. O hoher Baum im Ohr!¹⁴⁹ Es ist ein Vermischen von Traum und Wirklichkeit, Wachen und Schlafen, weil eben alles Innenraum ist. Zitternd werden wir zu Zweigen und horchen in den Mai hinein. In meinen Armen schlafen die Wälder ein und ich selbst bin das Klingen über ihnen und mit allem verwandt durch mein Dunkelsein¹⁵⁰. Es ist alles e i n e s : diese Tiefen und diese Wiesen und Wasser sind Gesicht und das Gesicht ist diese ganze Weite¹⁵¹. Der Erde werden menschliche Akte zugeschrieben, sie hört und singt, es ist als ob der Raum dächte¹⁵². Es winkt Fühlung zu, aus allen Dingen . . . O Haus, o Wiesenhang, o Abendlicht, auf einmal bringst du's beinah zum Gesicht und stehst an uns, umarmend und umarmt.

*Durch alle Wesen reicht der e i n e Raum:
Weltinnenraum. Die Vögel fliegen still
durch uns hindurch. O der ich wachsen will,
ich seh hinaus, und in mir wächst der Baum.*

*Ich Sorge mich, und in mir steht das Haus.
Ich hüte mich, und in mir ist die Hut.
Geliebter, der ich wurde: an mir ruht
der schönen Schöpfung Bild und weint sich aus¹⁵³.*

Zu Symbolen der Weite unseres Weltinnenraums werden die Sternbilder des nächtlichen Himmels. Die Nacht ruht über mehr als nur der Erde, weit über den Raum hinaus, über Sternen, die ihren Sternen entgegensehen aus menschlicher Tiefe¹⁵⁴. So ausgedehnt das Außen ist, es ver trägt mit all seinen s i d e r i s c h e n Distanzen kaum einen Vergleich mit den Dimensionen, den Tiefendimensionen unseres Innern¹⁵⁵. Diese Sternbilder ruhn dann in unserer Brust und unserem Gesicht auf, die so weit geworden sind, daß sie alle siderischen Distanzen umschließen. Fühlen sie an diesem Gesicht des Amenophis, was es heißt, der unendlichen Welt gegenüber zu sein und in so beschränkter Fläche, durch die gesteigerte Ordnung einiger Züge, ein Gleichgewicht auszubilden zur ganzen Erscheinung. Könnte man sich nicht abkehren von einer Sternennacht, um in diesem Antlitz dasselbe Gesetz in Blüte zu finden, dieselbe Größe, Tiefe, Unausdenkbarkeit? schreibt Rilke an Benvenuta¹⁵⁶. Dieses Angesicht hatte die Gewohnheiten des Weltraumes angenommen, einzelne Teile seines Schauens und Lächelns waren zerstört, aber die Auf- und Untergänge der Himmel hatten ihm überstehende Gefühle eingespiegelt, sagt er nachher von der Sphinx. Das Haupt der großen Sphinx, das sich mühsam emporhält aus ihrem beständigen Anschwellen, dieses Haupt und dieses Gesicht, das die Menschen begonnen haben in seiner Form und Größe, dessen Ausdruck aber und Schauen und Wissen unsäglich langsam vollendet ward und so ganz anders als unser Angesicht . . . hier ist eine Wirklichkeit, die sich von außen in diese Züge warf, die nichts als Stein sind. Die Morgen von Jahrtausenden, ein Volk von Winden, der Aufstieg und Niedergang unzähliger Sterne, der Sternbilder großes Dastehn, die Glut dieser Himmel und ihre Weite war da und war immer da, einwirkend, nicht ablassend von der tiefen Gleichgültigkeit dieses Gesichtes, so lange, bis es zu schauen schien, bis es alle Anzeichen

eines Schauens dieser Bilder aufwies, bis es sich aufhob wie das Gesicht zu einem Innern, darin alles dieses enthalten war und Anlaß und Lust und Not zu alledem. Und da, in dem Augenblick, da es voll war von allem Gegenüber und geformt von seiner Umgebung, war ihm auch schon der Ausdruck hinausgewachsen über sie. Nun wars als ob das Weltall ein Gesicht hätte, und dieses Gesicht warf Bilder darüber hinaus bis über die äußersten Gestirne hinaus, dorthin, wo nie noch Bilder gewesen waren . . . unendlicher Raum, Raum, der hinter den Sternen weitergeht, muß, glaube ich, um dieses Bild herum entstanden sein¹⁵⁷. — Er selbst fühlt im ‚Erlebnis‘ das leichte Aufruhn der Sterne auf seiner Brust¹⁵⁸.

Die Sternbilder sind dann aber noch Vorbilder der Verwandlung, da ja die Mythen der Sterne Metamorphosen des Irdischen sind. Und in uns soll dann die Liebesmetamorphose alles Sichtbaren geschehen, so werden wir selbst wirklicher und mit uns die Dinge.

Wie nun die Liebe in einer schöpferischen Fruchtbarkeit gipfelt, so münden auch unsere Verwandlungen in eine solche Fruchtbarkeit, in der Sein, das Anliegen des Dichters, geboren wird. Wir werden mütterlicher Grund, der austragender Schoß ist. Schoß ist alles¹⁵⁹. Das Offene der Liebe ist dieser Schoß, die große Fruchtbarkeit des Innern. Auch hier wieder die eigenartige Vertauschbarkeit der Begriffe: wir sind selbst Schoß und sind gleichzeitig auch im Schoß, der uns umgibt, es ist ein ununterbrochener Raum, der uns zusammennimmt, in welchem geheimnisvoll nur eine einzige Stelle reinsten und tiefsten Bewußtseins bleibt¹⁶⁰.

*O Seligkeit der kleinen Kreatur
die immer bleibt im Schoße, der sie austrug;
o Glück der Mücke, die noch innen hüpfet,
selbst wenn sie Hochzeit hat: denn Schoß ist Alles!*¹⁶¹

Schön hab ichs aufgefaßt, wie mirs noch nie sich darstellte: dieses Immer-weiter-hinein-Verlegtsein des entstehenden Geschöpfes aus der Welt in die Innenwelt. Daher die reizende Lage des Vogels auf diesem Weg nach innen; sein Nest ist ja fast ein von der Natur ihm bewilligter äußerer Mutterleib, den er nur ausstattet und zudeckt, statt ihn ganz zu enthalten. So ist er dasjenige von den Tieren, das zur Außenwelt eine ganz besondere Gefühlsvertraulichkeit hat, als wüßte er sich mit ihr im innigsten Geheimnis. Darum singt er in ihr, als sänge er in seinem Innern, darum fassen wir einen Vogellaut so leicht ins Innere auf, es scheint uns, als übersetzten wir ihn, ohne Rest, in unser Gefühl, ja er kann uns für einen Augenblick die ganze Welt zum Innenraum machen, weil wir fühlen, daß der Vogel nicht unterscheidet zwischen seinem Herzen und dem ihren. — Einerseits wird nun dem Tierischen und Menschlichen viel zugewonnen durch die Hineinverlegung des ausreifenden Lebens in einen Mutterleib; denn er wird um so viel mehr Welt, als draußen die Weltbeteiligung an diesen Vorgängen einbüßt (als wäre sie unsicherer geworden, hat man ihr fortgenommen), andererseits: Woher stammt die Innigkeit der Kreatur? Aus diesem Nicht-im-Leibe-Herangereiftsein, das es mit sich bringt, daß sie eigentlich den schützenden Leib nie verläßt. (Lebenslang ein Schoßverhältnis hat.)¹⁶². Es liegt daher auch in der Dichtung Rilkes wie eine große Mütterlichkeit und Fruchtbarkeit. Es ist so natürlich für mich, Mädchen und Frauen zu verstehen; das tiefste Erleben des Schaffenden ist weiblich —: denn es ist empfangendes und gebärendes Erleben. Der Dichter Obstfelder hat einmal, da er von dem Gedichte eines fremden Mannes sprach, geschrieben: es war (wenn er zu reden begann) als hätte eine Frau innen in ihm Platz genommen —; es scheint mir, als paßte das auf jeden Dichter, der zu reden beginnt¹⁶³. Er steht den Frauen so viel näher, weil die

Frau aus ihrem Schoß neues Sein austrägt, was ja sein Hauptanliegen ist. Das Weib erfüllt sich im Kinde. Und was, der Künstler stückweise sich entringt, das hebt das Weib wie eine Welt, voll von Mächten und Möglichkeiten, aus ihrem Schoß. Darum ist das Weib um so vieles reicher, weil es die Erfüllung, welcher der Künstler nur zureifen darf, wirklich erreicht. Darum kann es dem Schaffenden wie eine Prophetin sein, welche ihm in ihrer Liebe von der Herrlichkeit des Zieles erzählt¹⁶³. Auch in den Mädchenliedern kündigt sich diese Sehnsucht nach Fruchtbarkeit an. Wie Mütter werden wir alle sein¹⁶⁵. Diese Fruchtbarkeit wächst dann über das Stundenbuch hinaus in die Elegien und Späten Gedichte zu genau so metaphysischer Größe wie die Liebe selbst. Alles wird Fruchtbarkeit, alle Adern voll Dasein¹⁶⁶. Austragender, mütterlicher Grund und Schoß ist alles¹⁶⁷. Liebe wird in ihrer Fruchtbarkeit zur Herzensverschwendung¹⁶⁸. Unendlichen Ertrag bringt sie ein.

*Taumelnd stand ich, in mir hingerissen
von des eignen Herzens Überfluß¹⁶⁹.*

Überzähliges Dasein entspringt uns im Herzen, ähnlich wie die Mutter das neue Dasein unter dem Herzen trägt. Das ist die letzte Antwort der Liebe auf den Tod.

Damit nun die Liebe in ihrer ganzen Fruchtbarkeit aufblühe, muß auch sie aller Gefahr der Verengung und Einschränkung enthoben sein. Es klingt daher das gleiche Motiv der Selbstlosigkeit an wie bei der Nächstenliebe. Frei von jeder Ichhaftigkeit eines Sich-selbst-Suchens; ein reines unbeschwertes Schweben, in sich allein aufgehend, um ihrer selbst willen allein daseiend. Reines Ausströmen und Verwandeln ohne Anspruch auf Stillung und Befriedigung; pure und selbstlose Vervollkommnung und Steigerung des Liebesgefühles an sich. Aus diesem Grund hat die Liebe bereits die Mitmenschen übersprungen,

schaute allerdings mit Herzlichkeit zu ihnen zurück¹⁷⁰. Wie es eigentlich keinen Geliebten gibt, so gibt es auch kein Geliebtes. Liebesbewegung auch hier in sich selbst und um ihrer selbst willen, rein in sich allein aufgehend, reines absichtloses Lieben, ohne Begehren und Absichten, ohne Lohn und Stillung. Die Liebe geht auf das Namenlose zu: man zeigt sie nicht, man hat sie¹⁷¹. Laßt die Rose (der Liebe) nur jedes Jahr zu seinen Gunsten blühen¹⁷². In voller innerer Freiheit von allem. Denn diese Dinge... deren weltliches Leben Sie wiedergeben wollen, fragen Sie erst: Bist du frei? Bist du bereit, mir deine ganze Liebe zu widmen? Dich mit mir zu betten, wie Sankt Julian der Gastfreundliche sich mit dem Aussätzigen bettete, in jener äußersten Umarmung, die sich nie in einer gewöhnlichen und flüchtigen Nächstenliebe erfüllen kann, sondern die die Liebe, die ganze Liebe, alle Liebe, die auf Erden sich findet, zum Antrieb hat? Und wenn so ein Ding sieht (so sagte es mir Malte), wenn es dich beschäftigt sieht (selbst mit einer Seite deines Interesses) ... so verschließt es sich dir... es spendet dir vielleicht mit einem Wort eine Regel, macht dir ein kleines leicht freundschaftliches Zeichen, aber es versagt es sich dir sein Herz zu geben, dir sein geduldiges Wesen zu vertrauen und seine sternhafte Stetigkeit... Sie müssen ein Ding, auf daß es zu Ihnen spricht, während einer gewissen Zeit als das einzige nehmen, das existiert, als die einzige Erscheinung, die durch Ihre arbeitsame und ausschließliche Liebe sich in den Mittelpunkt des Universums gestellt findet¹⁷³. Nichts darf uns deshalb unbedeutend und klein sein.

*Nichts ist mir zu klein und ich liebe es trotzdem
und mal' es auf Goldgrund und groß
und halte es hoch...¹⁷⁴*

Hast du noch nie bemerkt, wie verachtete, geringe Dinge sich erholen, wenn sie in die bereiten, zärtlichen

Hände eines Einsamen geraten? Wie kleine Vögel sind sie, denen die Wärme wiederkehrt, sie rühren sich, wachen auf, und ein Herz beginnt in Ihnen zu schlagen . . .¹⁷⁶ Immer ist es Welt und niemals Nirgends ohne Nicht, das Reine, Unüberwachte, das man atmet und unendlich weiß und nicht begehrt¹⁷⁰. Absichtsloses, wunschloses, unbeschwertes Lieben. Doch sind wir immer nur der Schöpfung zugewendet und sehen auf ihr nur die Spiegelung des Freien, von uns verdunkelt. Je kleiner und unbedeutender etwas ist, umso lieber mögen wir es haben, weil es uns nicht zum Egoismus verführt. Wie der Mönch der indischen Sage, der das Leben betrachtete, ohne zu wünschen, ohne zu verneinen¹⁷⁷. Die armen Worte liebe ich so, die im Alltag darben, in meinen Festen schenk ich ihnen Farben, da lächeln sie und werden langsam froh¹⁷⁸. Auch hier wieder Gegenüber-Sein und nichts als das und immer gegenüber. Wir haben im Grunde nur d a z u s e i n, aber inständig, wie die Erde da ist, den Jahreszeiten zustimmend, hell und dunkel und ganz im Raum, nicht verlangend in andern aufzuruhn¹⁷⁹. Dazusein, still, aufmerksam, als ein Seiendes, Schauendes, Um-sich-nicht-Besorgtes¹⁸⁰. Rückhaltlos; gegen sich selbst so rücksichtslos, wie es im Muttertum geschieht, auch in der Liebe verströmen, die Liebe leisten als die große Aufgabe des Reichtums, den sie aufschließt und löst, und gegen das Glück des Geliebterwerdens kleinlich wird. Die Leistung ohne Gegenliebe¹⁸¹. Es geht eigentlich auch hier wieder um eine letzte Einsamkeit, eine Einsamkeit, diesmal den Dingen gegenüber.

Es ist ein Angefülltsein mit jenem Äußersten von Sein und Neigen,

*Hinhaltten, Niemals-Gebenkönnen, Dastehen,
das unser sein mag: Äußerstes auch uns.*

*Lautloses Leben, Aufgehn ohne Ende
Raum-brauchen, ohne Raum von jenem Raum*

*zu nehmen, den die Dinge rings verringern,
fast nicht Umrissensein wie Ausgespartes
und lauter Inneres . . .*

*Und sind nicht alle so, nur sich hinhaltend,
wenn Sich-enthalten heißt: die Welt da draußen
und Wind und Regen und Geduld des Frühlings
und Schuld und Unruh und verummtes Schicksal
und Dunkelheit der abendlichen Erde
bis auf der Wolken Wandel, Flucht und Anflug,
bis auf den vagen Einfluß ferner Sterne
in eine Hand voll Innres zu verwandeln . . .*

Nun liegt es sorglos in den offenen Rosen¹⁸².

Ein sorglos um nichts besorgtes, nicht einmal um sich selbst besorgtes Dasein. Auch seiner eigenen Arbeit gegenüber ist Rilke so selbstlos. Er ist ruhig und wartet, bis ihm etwas geschieht, bis sich etwas ergibt, er drängt nichts und läßt sich von keinen Absichten leiten. Seine Arbeit soll nichts Utilitaristisches an sich haben, selbst dort nicht, wo er es nötig hätte. Er wartet in Geduld und Selbstlosigkeit auch seiner Dichtung gegenüber. Niemand darf zusehen, auch man selbst nicht. Es liegt eine Art Reinheit und Jungfräulichkeit darin, in diesen von sich selbst Fortschauen¹⁸³. Es ist wie das Hirtendasein des verlorenen Sohnes, der sich allgemein und anonym fühlt, und nur liebt, zu s e i n, in inniger Indifferenz seines Herzens. Er steht weit in der Landschaft, ganz mit ihr vereint und in ihr aufgehend, rein daseiend, wie ein Baum rein in der Landschaft steht. Sein Gesicht ist wie ein Land mit weitem Horizont und hohem Himmel, sein Leben ist das Leben des Landes und des Himmels und der Tiere, die ihn umgeben. In unendlicher Hoheit, ohne Angst und Begehren, wie das Land daliegt, den Menschen übersteigend in seinen Sorgen und Nöten, in großen und ewigen Stunden. Es ist

das große, stille, eindringliche Dasein der Natur¹⁸³. Er ist fast wie ein Stück der Landschaft, von ihr ganz anerkannt, ganz aufgenommen, aufgelöst. Und dieses Landschaftsein, jahrelang — dieses Aufstehen mit der Sonne und dieses Teilhaben an allem Großen hat ihm alles das gegeben, was er brauchte: dieses Wissen, diese Freudefähigkeit, diese taugliche, nie berührte Jugend seiner Kraft, diesen Einklang mit dem Wichtigem und diese ruhige Verständigung mit dem Leben. Seine Einsicht kommt von daher, seine Empfindsamkeit für jedes Schöne, seine Überzeugung, das im Kleinen und Großen die gleiche unermessliche Größe sein kann, die, die in der Natur wohnt in Millionen Verwandlungen¹⁸⁵. — Da sind die Menschen wie Bäume, die blühen und Früchte tragen, wie Frühlinge, in denen die Vögel singen¹⁸⁶, in einer großen Weite und Offenheit, umgeben, geschmückt und überschüttet von Liebe. Dieses Hirtenmotiv taucht auch wieder in den Elegien und späten Gedichten auf¹⁸⁷.

*Warum muß einer dastehn wie ein Hirt,
so ausgesetzt dem Übermaß von Einfluß,
beteiligt so an diesem Raum voll Vorgang,
daß er gelehnt an einen Baum der Landschaft
sein Schicksal hätte, ohne mehr zu handeln.
Und hat doch nicht im viel zu großen Blick
die stille Milderung der Herde. Hat
nichts als Welt, hat Welt in jedem Aufschau'n,
in jeder Neigung Welt. Ihm dringt, was andern
gerne gehört, unwirtlich wie Musik
und blind ins Blut und wandelt sich vorüber ...*

Alles ist buchstäblich allgemein und anonym geworden, nichts behält die Liebe für sich, sie spielt das Leben, ohne an Beifall zu denken¹⁸⁸, läßt auch die Dinge wieder los, wenn sie nicht mehr verweilen wollen. Doch dieses und nur so lohnt es¹⁸⁹. Verweilung, auch am Vertrautesten

nicht, ist uns gegeben, wir müssen bereit sein, alles wieder hinzugeben, an das Ganze. Auch das Vergehen oder der Einsturz eines Geliebten führt und beirrt nicht mehr¹⁹⁰. Alles immer unbegleitend hinzulassen, darauf kommt es an¹⁹¹.

Dieses reine, absichtslose und begehrlöse, einfachhin liebende Dasein führt bis zur Aufhebung auch jeder Selbstliebe, bis zum Aufgeben der eigenen Subjektivität. Damit wird das frühere Motiv vom Auf- und Untergehen im Strom der Geschlechter und des Geschehens, vom Aufgehen eben ins Offene hinein, in einer tiefern Schicht wieder aufgenommen. Es ist ein Sich-hinaus-Lieben der Menschheit in den Kosmos. Man muß sich einschalten in irgendwelche große Leistungen ... Weitergeben ist alles; aber ohne den zu sehen, dem man gibt, über Landschaften und Leute hin mit hundert glänzenden Drähten sich anspannen bis zu den nächsten Pfosten; ist es nicht das?¹⁹² Mich mutet es an, als ob unser Herz in jedem nur ein weitergebendes wäre, beschränkt darauf, den Vorrat anzustauen, der durch seine Hände geht¹⁹³. Und meine Kraft kreist in dem Kranz¹⁹⁴.

*Mir ist, als wär ich jetzt zugleich
Kind, Knab und Mann und mehr.
Ich fühle: nur der Ring ist reich
durch seine Wiederkehr¹⁹⁵.*

Der Mensch geht auf im Lebensstrom, so weit, daß er nicht mehr weiß, wer ist Haltender? wer ist gehalten? wer bin ich und wer ist er?¹⁹⁶. Wir nehmen alles auf und gehen dabei selbst auf in ein inniges Schlafen und schlafen tief mit den Dingen —:

*o wie käme er leicht,
anders zum andern Tag, aus der gemeinsamen Tiefe¹⁹⁷.*

Und alle Dinge, an die ich mich ergebe, werden reich und geben mich aus¹⁹⁸. So weit schlägt diese liebende

Selbstlosigkeit schon um, daß wir weit und namenlos in den Dingen aufgehen, ja von ihnen verausgabt werden:

*Wie ist das klein, womit wir ringen,
was mit uns ringt, wie ist das groß;
ließen wir, ähnlicher den Dingen,
uns so vom Sturme bezwingen. —
wir würden weit und namenlos ...¹⁹⁹*

Das Ewige und Ungemeine will nicht von uns gebogen sein ... Wachstum ist: der Tiefbesiegte von immer Größeren zu sein. Das steigert sich nun in eine letzte Schärfe der Aufgabe des Ich hinein, in dem Motiv vom Ball²⁰⁰ und faßt noch einmal alles zusammen: raumloses, zeitloses, offenes Aufgehen im Weltinnenraum der Liebe:

*Solang du Selbstgeworfenes fängst, ist alles
Geschicklichkeit und läßlicher Gewinn —;
erst wenn du plötzlich Fänger wirst des Balles,
den eine ewige Mitspielerin
dir zuwarf, deiner Mitte, in genau
gekonntem Schwung, in einem jener Bögen
aus Gottes großem Brückenbau:
erst dann ist Fangenkönnen ein Vermögen, —
nicht deines, einer Welt. Und wenn du gar
zurückzuwerfen Kraft und Mut besähest,
nein, wunderbarer: Mut und Kraft vergäbest
und schon geworfen hätte st ... wie das Jahr
die Vögel wirft, die Wandervogelschwärme,
die eine ältere einer jungen Wärme
herüberschleudert über Meere —, erst
in diesem Wagnis spielst du gültig mit.
Erleichterst dir den Wurf nicht mehr; erschwerst
dir ihn nicht mehr. Aus deinen Händen tritt
das Meteor und rast in seine Räume ...²⁰¹*

Das Herz wird in das Heitere der innigen Himmel geworfen²⁰², dieses köstliche Herz, das uns seither trug²⁰³. Es ist wie ein seliges, schwereloses Schweben, wie ein Ballspiel, und doch voller Wirklichkeit²⁰⁴. Erst in diesem Wagnis, dem Wagnis unserer ganzen Liebe spielen wir gültig mit.

LIEBE UND TOD

Liebe der Kontingenz bis in den Tod; reiner Widerspruch — 1. Rühmung der Kontingenz, Rühmung des Leides — 2. Armut und Einsamkeit — 3. Ungestillte Liebe — 4. Liebe zu Angst und Tod; die frühen Toten; der eigene Tod — 5. Orpheus und reiner Widerspruch.

Wir sind auf dem Höhepunkt angelangt: die Liebe, so wie sie Rilke uns zeichnete. Aber noch nicht am Ende des Weges. Alles ist Land und Antwort und Welt:

*Alles atmet und dankt
o ihr Nöte der Nacht,
wie ihr spurlos versankt.*

*Aus Scharen von Licht
war ihr Dunkel gemacht,
das sich rein widerspricht¹.*

Das ist die Höhe: Alles ist Antwort, alles atmet und dankt. Jetzt geht es aber in das Äußerste Rilkescher Problematik: Der reine Widerspruch. Die Nöte der Nacht versinken spurlos, das Dunkel wird aus Scharen von Licht gemacht. Es ist auch das Äußerste im Werke Rilkes, um das es uns hier geht: Duineser Elegien, Sonette an Orpheus, Späte Gedichte, dazu die letzten Briefe aus Muzot. Hier steht immer und überall der reine Widerspruch. Vorbild sind ihm hauptsächlich die Blumen und unter ihnen die Rose. Im Verzichten sind sie so reich und so rein, ihren tiefinnern Lauf, obwohl sie am Boden gebannt stehen, holt kein Jagender ein. Ist das nicht ein reiner Widerspruch?²

*Innere Wege zu tun
an der gebotenen Stelle,
ist es nicht menschliches Los?*

uns sei Blume sein groß.

Auch auf dem Grab des Dichters steht das Wort des reinen Widerspruches von der Rose. Es ist orphischer Gesang, der jetzt anhebt. Musik als Dasein und Dasein als Musik, insofern sie ist: ein Hauch um Nichts.

Die Liebe also ist es, die dem Tod gegenüberzutreten vermag, die ihm ins Angesicht zu schauen allein imstande ist, ohne zu vergehn, ohne ihm zu verfallen. Die Liebe kann — stark wie der Tod — erlösen³. Sie ist des Todes Überwinderin. Sie geht nun bis ins Äußerste des Möglichen und begibt sich selbst in den Tod, den sie doch überwinden wollte, furchtlos und vertrauend auf ihren Sieg, ja mit Lust und Wonne nimmt sie ihn auf sich; Liebe bis in den Tod. Es ist Freude am Untergang, so sehr, daß sie ihn aufsucht, um in ihm immer neu zu erstehen, um so radikalst Tod und Todesangst zu entwurzeln. Sie will nicht mehr Lebensgebärerin sein, sondern Todgebärerin, weil sie in der Todeserfahrung immer neues Sein empfängt und austrägt:

*Gib uns jetzt des Menschen ernste Mutterschaft.
Erfülle du, gewaltiger Gewährer,
nicht jenen Traum der Gottgebärerin, —
richt auf den Wichtigen: den Tod-Gebärer,
und führ uns mitten durch die Hände derer,
die uns verfolgen werden, zu ihm hin⁴.*

Das ist der reine Widerspruch, die Lust am reinen Widerspruch, die als Grabspruch im Friedhof zu Raron aufscheint; Lust an der Verlorenheit. Es ist letzte und äußerste, aber auch tiefste Überwindung des Todes, die

man sich überhaupt noch denken kann. Die Angst vor dem Tod hat uns in die Liebe geführt, diese begibt sich nun zurück in den Tod, damit ja nichts von Angst bleibe, die Angst und der Tod selbst werden so fruchtbar schöpferisch: aus Liebe. Liebe ist Hingabe, sie neigt sich aus dem Subjekt hinaus zu einem Objekt, gibt sich hin, verausgabt sich, verströmt; und das so weit, daß sie aufgeht im eigenen Nichtsein und dem des Subjektes, aufgehend im eigenen Tod.

Tod gilt hier wiederum im weitesten und engsten Sinn: Die ganze Weite der Kontingenz ist mitgemeint, die Not und das Leid, die Endlichkeit und Unzulänglichkeit, die Angst und Ungeborgenheit, die sich dann in ihrer letzten Schärfe als das, was man eigentlich Tod nennt; herauskristallisiert. Und die Liebe geht jetzt den ganzen Weg, den wir von der Kontingenz her aufgestiegen sind, wieder zurück, bis ins Letzte des Todes: Es ist die reife Liebe, die alles wissen darf: Und Sie sollten leiden sehen, wo bisher nur Wonne und Erwartung war, und Sterben ertragen lernen, gerade dort, wo das Herz des Lebens am lautesten an das Ihre geschlagen hatte. Und wie die Erwachsenen sollten Sie sich benehmen (das ist nämlich reife erwachsene Liebe), die mit einem Male alles wissen dürfen, ja, die eben dadurch erwachsen werden, daß auch das Dunkelse und Traurigste nicht verborgen werden muß vor ihnen, daß man, wo sie eintreten, die Toten nicht zudeckt, und die nicht verbirgt, deren Gesicht von einem scharfen Schmerz zersägt und zerrissen ist. So groß war ihre Liebe, daß sie imstande war, das große Sterben zu verzeihen, und Ihr Auge war so sicher, schon damals, daß es sich Schönheit erfand in allen den neuen Farbengefühlen und Gebärden der Erde, und daß alles Zuendegehen für Ihr Empfinden nur ein Vorwand schien, unter welchen die Natur noch nicht gezeigte Schönheiten entfalten wollte. So wie die Augen der Engel auf einem sterbenden Kinde

ruhen, sich entzücken an der ähnlichen Verklärung seines halberlösten Gesichtchens, so sahen Sie in der sterbenden Erde sorglos das Lächeln und das Schönsein und das Vertrauen auf Ewigkeit... Wenn Herbstliches kommt oder Winterhaftes in Ihrem Leben oder eine Bangigkeit, wie sie vor Frühligen geht: seien Sie getrost... Sie werden nur neue Schönheiten empfangen, die Schönheiten des Schmerzes und der Größe und werden reicher in die sommerlichen Tage eintreten, die hinter allem trüben Himmel wieder ihre Hymnen anstimmen...⁵

Das alles vermag also die echte reife Liebe; sie geht bis in den Tod, bis in das Nichtsein, aber: um Sein zu gewinnen, und das so sehr, daß die Existenzphilosophie Heideggers (die ja nach diesem selbst in besonderer Nähe zu Rilke steht), sagen kann, allerdings in einiger dialektischen Überspitzung: „Das Nichts ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden... das Nichts gehört ursprünglich zum Wesen des Seins selbst, im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts⁶. Und Rilke schreibt an Alma König⁷:

Kommst und entgehst.

Kamst lange. Bist lange vorbei.

Wer von uns ist gestorben?

Denn du bist nicht. Nichtwahr?

So wie ich ja nicht bin.

Denn ich wohne, du weißt es, im Innern...

Und Balthasar sagt dazu⁸: „Was ihnen beiden vorschwebt (Heidegger und Rilke), ist das volle Ja zum Dasein; nicht das Ja Nietzsches zu einem utopisch aufgesteigerten Leben, sondern das Ja zum gebrochenen, gerichteten, geworfenen Dasein, zur ungekürzten, ungefälschten Existenz.“ Und das ist gerade das Ja der Liebe, das sich der Endlichkeit entgegenstellt, sie bis ins Äußerste

aushält, liebend aushält, um sie grundsätzlich zu überwinden und ganz nur zu sein.

*Letztes ist nicht, daß man sich überwinde,
nur daß man still aus solcher Mitte liebt,
daß man auch noch um Not und Zorn das Linde,
Zärtliche fühlt, das uns zuletzt umgibt⁹.*

Guardini sagt dazu¹⁰: „Gerade die restlose Endlichkeit von Welt und Menschenleben wird als das Wesentliche, als Trägerin in der Herrlichkeit des Daseins erlebt. Man weiß die Welt weder absolut noch unendlich, empfindet das aber als Wert. Das Dasein wird als endlich und begrenzt und zufällig gesehen, aber als solches intensiv und kostbar gelebt. Es genügt sich selbst. Der Pantheismus vergöttlicht die Welt und macht sie so unendlich, hier aber braucht man diese Vergöttlichung nicht, die Welt selbst als endliche genügt und ist wert gelebt zu werden.“ Sein schließt sich nun ganz ins Irdische und Endliche ein, und wird so zum Hiersein; und Hiersein ist herrlich! Erde du liebe ich will, namenlos bin ich zu dir entschlossen¹¹. Holthusen drückt sich ähnlich aus¹²: „Wir sind im Stande der Produktivität und fühlender Größe, unser Dasein ist Gewinn... dieser unabsehbaren Produktivität seiner Existenz vermag der Mensch nur dadurch gerecht zu werden, daß er sein Gesetzt- und Geworfensein als freiwilliges Dasein vollzieht.“ Verwandlung heißt ja Übergang des alten in ein Neues hinein. Diese Verwandlung geschieht nicht nur freiwillig, sondern mehr noch liebend, in liebender Hingabe an sie, liebendes, sich verwandelndes Ausgeben.

Dabei geht es auch hier wieder um ein rhythmisches Atmen, dem rhythmischen Austausch, das Spiel und die Musik der Kräfte, als dem Spezifischen an der Existenz des Dichters, dem dieser Liebesverwandlung fruchtbarer

Ausdruck Rhythmus der Verse, Musik der Gedichte ist. Die Entzweiung, die wir durch den Fehler zu starker Unterscheidung in die Welt hineinragen, wird durch dieses rhythmische Atmen geschlossen; sie ist aber noch radikaler und im letzten Sinn Rilkes geschlossen, wenn wir in unserer Liebe den Widerspruch der Entzweiung, den ‚unreinen‘ Widerspruch, auf uns nehmen, statt ihn zu beseitigen; was so Dissonanz war, wird Konsonanz und Harmonie, ‚reiner‘ Widerspruch. „Dadurch, daß der Mensch sich zum Widerspruch entschließt — und wir sagen: dadurch, daß der Mensch liebt, was nach unserer Deutung richtiger wäre, — wird aus Zwiespalt Rhythmus, der Rhythmus des orphischen Gesanges¹³ ... Das ist die Eroberung der Formel, die alle Doppeldeutigkeit des sichtbar-unsichtbaren Seins umgreift und die Darstellung alles Lebendigen in wunderbarer Todesdurchdrungenheit ermöglicht, sie läßt Sehnsucht umschlagen in Besitz, Klage in Ruhm, Ungenügen in Vollkommenheit, Ungeborgenheit in Geborgenheit“¹⁴. Die Liebe in den reinen Widerspruch hinein schafft uns, außerhalb von Schutz, ein Sichersein ... was uns schließlich birgt, ist unser Schutzlossein und daß wirs so ins Offne wandten, da wirs drohen sahen¹⁵.

1. Die erste leise Vorahnung und Andeutung dieser liebenden Grundhaltung der Endlichkeit gegenüber hat die 5. Elegie. Trotz der Flüchtigkeit und größeren Vergänglichkeit der Fahrenden auf dem immer dünneren Teppich des Daseins:

Und dennoch, blindlings,

Das Lächeln ...

Engel! o nimm, pflücker, das kleinmütige Heilkraut.

Schaff eine Vase, verwahr! Stells unter jene, uns noch nicht offenen Freuden; in lieblicher Urne

rühms mit blumiger schwungiger Aufschritt: „Subrisio saltat.“

Die ganze Freude ist noch nicht offen, das wird sie erst am Schluß der Elegien sein, doch hier liegt ihr Beginn. Der den Teppich, d. h. das Dasein verzehrende Aufsprung, beginnt Tanz (saltat) zu werden, Rhythmus, harmonischer Ausgleich im Lächeln. Etwas härter, noch nicht Lächeln einmal, weil noch nicht Liebe genug ist, vorläufig ein Willensentschluß, der sich aber letztlich doch noch zur Liebe entschließen wird, klingt es in der 4. Elegie als Aushalten des Kontingenzleides. Ich will den Balg aushalten und den Draht und das Gesicht aus Aussehen: Hier, ich bin davor.

Wenn auch die Lampen ausgehen, wenn mir auch gesagt wird: Nichts mehr —, wenn auch von der Bühne das Leere herkommt mit dem grauen Luftzug,

Ich bleibe dennoch. Es gibt immer Zuschau.

Es ist wie der erste Entschluß zum Ausharren im Irdischen, nachdem in den Versen vorher seine Vergänglichkeit geschildert ist und unser Fehler, daß wir überholt werden und zu spät kommen gegenüber den Tieren und dem Außen, das schon im Offenen ist. Am Schluß der Elegie klingt wieder die Klage über die falsche Liebe an, die uns zum Gespött macht, da wir weder Seiende noch Schauspieler sind¹⁶, aber doch schon als erstes Ahnen von der rechten Haltung:

Aber dies: den Tod,

den ganzen Tod, noch vor dem Leben so sanft zu enthalten und nicht böse zu sein, ist unbeschreiblich¹⁷.

Vergänglichkeit ist nicht mehr schmerzlich, zwischen den Hämmern besteht unser Herz, wie die Zunge zwischen den Zähnen, die doch dennoch die preisende bleibt¹⁸. Die Vergänglichkeit ist nicht trauriger als der Fontäne Rückkehr zum Spiegel¹⁹.

*Flugsand der Stunden. Leise fortwährende Schwindung
auch noch des glücklich gesegneten Baus.*

*Leben weht immer. Schon ragen ohne Verbindung
die nicht mehr tragenden Säulen heraus.*

*Aber Verfall: ist er trauriger als der Fontäne
Rückkehr zum Spiegel, den mit Schimmer bestaubt?
Halten wir uns dem Wandel zwischen die Zähne,
der uns völlig begreift in sein schauendes Haupt.*

Das Sagen und Nennen der endlichen Dinge wird nun zu Lobpreis und Rühmung, und so Dasein. Er wünscht, daß es noch Ruhm gäbe, Ruhm in antikischem Sinn, was nicht Bekannt-gemacht-werden hieß, sondern Nicht-mehr-Verborgnen-Werden-Können: Dastehn über allen, in allem dasein²⁰. — Die Liebe steigert das geflügelte Entzücken, wird orphische Hymne und Gesang, und es gilt, die Endlichkeit zu besingen. Hiersein ist herrlich und Dasein hat ein mit den Maßen der Zeit kaum Meßliches. Alles, die Adern voll Dasein²¹. Und Sappho an Alkaios: Sieh, uns hat das Sagen dieser Dinge hingerissen und bis in den Ruhm²².

*Kein Jenseitswarten und kein Schauen nach drüben,
nur Sehnsucht, auch den Tod nicht zu entweihn
und dienend sich am Irdischen zu üben,
um seinen Händen nicht mehr neu zu sein²³.*

Hier beginnt ein neues Leben, es ist der Auszug des verlorenen Sohnes: dies alles auf sich nehmen und vergebens vielleicht Gehaltenes fallen lassen, um allein zu streben, wissend nicht warum, — ist das der Eingang eines neuen Lebens?²⁴

Und Rilke will für sich und sein Werk auch nichts anderes: Es gehört zu den ursprünglichsten Neigungen meiner Anlage, das Geheime als solches aufzunehmen, nicht als ein zu Entlarvendes, sondern als das Geheimnis,

das so bis in sein Innerstes, und überall daheim ist, wie ein Stück Zucker an jeder Stelle Zucker ist. Möglicherweise so aufgefaßt, löst es sich unter Umständen... in unserer Liebe, während wir sonst nur eine mechanische Zerkleinerung des Geheimsten erreichen²⁵. Und da bekenne ich denn, daß ich das Leben für ein Ding von der unantastbarsten Köstlichkeit halte, und daß die Verknotung so vieler Verhängnisse und Entsetzlichkeiten, die Preisgebung so zahlloser Schicksale, alles, was uns diese letzten Jahre zu einem immer noch zunehmenden Schrecken unüberwindlich angewachsen ist: Mich nicht irre machen kann an der Fülle und Güte und Zugeneigtheit des Daseins²⁶. — Man wollte einmal ein von ihm gesprochenes Gedicht auf Schallplatten aufnehmen: Aber freilich, für unsereinen, dem bestimmte Offenbarungen aus ihrer unerhörten Einmaligkeit ihr Unbeschreiblichstes an Größe, Demut und Menschlichkeit zu gewinnen scheinen, wäre ein solches mechanisches Überleben der heimlichsten und reichsten Sprachgewalt fast unerträglich. Noch ist es (neben einer Not) auch eine Stärke und ein Stolz unserer Seele mit dem Einzigen und unwiederbringlich Vergehenden umzugehen²⁷.

Das ist dann thematisch ausdrücklich und unmißverständlich in der 9. und 10. Elegie. Die 9. fragt: Warum Menschliches müssen?

*Aber weil Hiersein viel ist, und weil uns scheinbar
alles das Hiesige braucht, dieses Schwindende, das
seltsam uns angeht. Uns, die Schwindendsten. Einmal
jedes, nur e i n m a l. Einmal und nicht mehr. Und wir
auch e i n m a l. Nie wieder. Aber dieses
e i n m a l gewesen zu sein, wenn auch nur e i n m a l :
i r d i s c h gewesen zu sein, scheint nicht widerrufbar.*

Und das so sehr, daß wir es als Lorbeer verbringen, d. h. es rühmen und preisen.

*Und so drängen wir uns und wollen es leisten,
wollens enthalten in unseren einfachen Händen,
im überfüllteren Blick und im sprachlosen Herzen.
Hier ist des Säglichen Zeit, hier seine Heimat.*

Hier haben auch wir unsere Heimat und Geborgenheit. Ein volles Ruhen in sich selbst, der eigenen Endlichkeit, in der Klage der Endlichkeit, die Preisung wird; in der eigenen Liebe, die selbst auch wieder als Akt nur endlich sein kann, wie ein großer Stern der Liebespriesterinnen²⁸:

*Großer Stern der Liebespriesterinnen,
der, von eigenem Gefühl entfacht,
bis zuletzt verklärt und nie verkohlend,
niedersinkt, wohin die Sonne sank:
tausendfachen Aufgang überholend
mit dem reinen Untergang.*

Es ist wie ein Kreislauf aus der Endlichkeit über die Liebe zurück in die Endlichkeit, wie es das vorhin zitierte Bild von der Fontäne ausspricht, oder ganz deutlich das späte Gedicht ‚die Frucht‘²⁹, die verzichtend, innen in der Schale zurück in ihren Mittelpunkt stürzt. Es gibt nichts Weiseres als den Kreis, und wer sich ausschließt, ist namenlos allein³⁰. So ist jedes Ende immer nur wieder eine reife Frucht, die soviel Kraft und Sonnenschein, so viele Tage und Jahreszeiten in sich verwandelt hat, aus deren Fall neues Leben aufkeimt, Leben aus dem Nichts des Todes.

Hierher gehört auch das berühmte Motiv des Fallens, von dem Holthusen sagt³¹: „Wer sich fallen läßt, erkennt. Verwandlung als Lebensideal ist Hingabe und Erkenntnis durch Hingabe — hier ist Fallen das Tüchtigste. Das berühmte Motiv des Fallens, in dem sich die Bewegung des Andächtigen, die Bewegung aus dem Schwerpunkt des

gesammelten Gefühls zu sich selbst hin ausdrückt, wird im Laufe der Entwicklung zu einem klaren Thema. Was im Stundenbuch in diese Worte gefaßt wurde: Eins muß er wieder können, fallen, geduldig in der Schwere ruhn, das erhält dreizehn Jahre später geistige Allgemeinheit in der Ode an Hölderlin: Hier ist Fallen das Tüchtigste: Aus dem gekonnten Gefühl überfallen hinab ins Geahndete, weiter, das gewinnt eine zarte eschatologische Herrlichkeit in den Schlußworten der 10. Elegie:

*Und wir, die an steigendes Glück
denken, empfinden die Rührung,
die uns beinah bestürzt,
wenn ein Glückliches fällt.“*

Die ganze Endlichkeit wird in der 9. und 10. Elegie angenommen und schlägt in das ‚O unendlich‘ um. In der Tiefe der Endlichkeit, die in Liebe hingebend geleistet wird, bricht die Überendlichkeit auf, und zwar als Liebe ‚in uns‘, o unendlich in uns!

Endlichkeit auf sich nehmen heißt aber auch das Leid, das ihr entspringt, auf sich nehmen und bejahen. So geht die Klage jetzt nur noch im Raum der Rührung. Sie zählte nächtelang das alte Schlimme, aber plötzlich... hält sie doch ein Sternbild unserer Stimme in den Himmel, den ihr Hauch nicht trübt³². Schon in den ersten Gedichten tauchte dieser Gedanke auf:

*Das ist mein Streit:
Sehnsuchtsgeweiht
durch alle Tage schweifen.
Dann, stark und bereit,
mit tausend Wurzelstreifen
tief aus dem Leben greifen —
und durch das Leid
weit aus dem Leben reifen,
weit aus der Zeit!³³*

Doch jetzt wird der Gedanke erst eigentlich sinnvoll und tief, dieses mehr instinkthafte damalige Gefühl erfüllt sich mit dem Sinn der Liebe. Das Schwerste wird in zärtliche Innigkeit verwandelt. Die Form der Elegie besagt Schwermut, Vergänglichkeitserfahrung und Wehmut in der Gestalt von Schönheit, geliebter Schönheit.

Die gleiche Parallele zieht sich von der Fahne des Cornet, in romantischem Gefühlsschwang den Cornet in Feind und Tod tragend, selbst dabei in Feuer aufgehend, zu jener Fahne des Schmerzes, dessen Rühmung sie ist, in den „fünf Gesängen zu Kriegsbeginn 1914“³⁴. Das Bild ist viel ausgereifter. Dort ist es wie eine Blüte junger Begeisterung, hier ausreifende Frucht seines Werkes, jene Einheit von Klage und Rühmung wie sie in der 10. Elegie ganz reife Fruchtbarkeit ist. Das Volk, Männer wie Frauen, Erwachsene, Greise und Kinder schließen sich zu einem Ganzen, einer Einheit zusammen, um das Geschehen des Krieges zu leisten: Rühmens: denn immer wars rühmlich, nicht in der Vorsicht einzelner Sorge zu sein, sondern in einem wagenden Geiste, sondern in herrlich gefühlter Gefahr, heilig gemeinsam. — Und in dieser Einheit wird das Leid herrlich und der Tod gefürstet, die furchtbarste Wahrheit ist so zugleich auch die seligste³⁵. Aber im Rühmen, o Freunde, rühmet den Schmerz auch, rühmt ohne Wehleid den Schmerz . . . rühmet und klagt. Sei euch die Klage nicht schmähtlich. Klaget. Wahr erst wird das unkenntliche, das keinem begreifliche Schicksal, wenn ihr es maßlos beklagt, und dennoch das maßlos, dieses beklagteste, seht: wie ersehntes begeht. Schmerz sind sie, doch handelnder und entschlossener Schmerz:

*Der Schmerz hat
auch seine Jubel. O und dann wirft sich die Fahne
über euch auf, im Wind, der vom Feind kommt!
Welche? Des Schmerzes. Die Fahne des Schmerzes.
Das schwere schlagende Schmerztuch.*

In der 1. Elegie bereits kündigt Rilke: Aus Trauer soll seliger Fortschritt entspringen, erreicht dann in der 9. und 10. Elegie den Höhepunkt. Das Leid wird verklärt, es hat uns weit aus der Zeit und dem Leben reifen lassen.

*Ach, in den andern Bezug,
wehe, was nimmt man hinüber? Nicht das Anschauen,
das hier
langsam erlernte, und kein hier Ereignetes. Keins.
Also die Schmerzen. Also vor allem das Schwersein,
also der Liebe lange (schmerzvolle!) Erfahrung, — also
lauter Unsägliches.*

Das Herz ist klargeschlagen und versagt nicht mehr an weichen, zweifelnden oder reißenden Saiten. Keine falsche Empfindsamkeit und Rührseligkeit oder gar Versagen. — Und erst recht nicht Auflehnung. Rilke erzählt einmal Benvenuta die Geschichte der drei Greise, die ihr auf die vielen ungelösten Fragen, die uns das Leid im Leben aufgibt, eine Antwort sein soll³⁶: An einem Meeresufer wohnten drei alte Mönche. Sie waren so weise und fromm, daß jeden Tag ein kleines Wunder für sie geschah. Wenn sie nämlich morgens ihre Andacht verrichtet hatten und zum Bade gingen, hingen sie ihre Mäntel in den Wind. Und die Mäntel blieben im Winde schweben, bis die Greise wiederkamen, um sie zu holen. — Eines Tages, als sie sich wieder in den Wellen erfrischten, sahen sie einen großen Seeadler über das Meer fliegen. Plötzlich stieß er auf das Wasser herunter, und als er sich wieder erhob, hielt er einen zappelnden Fisch im Schnabel. Der eine Mönch sagt: Böser Vogel! — Da fiel sein Mantel zur Erde nieder, wo er liegen blieb. Der zweite Mönch sagte: Du armer Fisch! — und auch sein Mantel löste sich und fiel zur Erde. Der dritte Mönch sah dem schwindenden Vogel nach, der den Fisch im Schnabel trug, er sah ihn kleiner und kleiner werden und endlich im Morgenlicht verschwinden. Der

Mönch schwieg — aber sein Mantel blieb im Winde hängen.

Das strömende Antlitz wird nun glänzender und das Weinen des Leides blüht. Das Leid ist unser dunkles Sinngrün³⁷. Auf den Klagesaiten wird auch der ganze Jubel gespielt, der hinter jedem Schweren, Schmerzhafte und Ertragenen anwächst³⁸. Denken wir noch an das Motiv des Fallens, so haben wir in der Schlußstrophe der 10. Elegie den vollen Ausklang des Themas.

Um eine Idee weiter wird das Leid noch in den Späten Gedichten geführt, unter dem Bild des Sehnsuchtsleidens:

*Denn auch jene, nichts als sich Sehrenden leisten,
nur scheinbar verteilter, den ganzen Bezug;
ihre stark glänzenden Herzen umkreisten
Welten aus Nacht in vollendetem Bezug*³⁹.

In den Sonetten wird das Leid sogar Bedingung und Voraussetzung der Rühmung⁴⁰:

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

Der Schmerz und das Opfer ist nichts anderes, als der grenzenlose, nirgends mehr einschränkbare Entschluß eines Menschen zu seiner reinsten inneren Möglichkeit⁴¹.

Der Kreis zurück zu jenem schwermütigen Leid, das wir eingangs behandelten, hat sich geschlossen, um Kraft zu neuem Kreislauf, doch jetzt reflex vollzogen, zu gewinnen.

2. Dieses Leid, dieses geliebte Leid, tritt noch unter einem andern Namen auf, unter dem Namen der *Armut*, sowohl materieller, wie geistiger Armut. Allen Reichtum, alle Pracht und Paläste muß man vergessen, selbst wenn

sie ein Eigentum sind: ja man muß in seiner Unparteilichkeit so weit gehen, daß man auch noch den vagen Gefühls-erinnerungen, den Überlieferungen ererbter Vorurteile und Vorlieben ihre Auslegung verweigert, um das, was an Kraft, Bewunderung und Wollen mit ihnen heraufkommt, namenlos und neu an die eigenen Aufgaben zu wenden. Ein Armer muß man sein bis ins zehnte Glied. Auch noch für die, die vor einem gewesen sind, muß man arm sein können, sonst reicht man nur bis an ihren Aufstieg zurück, bis an ihren ersten Glanz. Aber man muß, über sie hinaus, die Wurzeln fühlen und die Erde selbst. Man muß jeden Augenblick die Hand auf die Erde legen können wie der erste Mensch⁴².

Leid ist ja Entbehrung und Not, Stoßen an Grenzen. Der Arme stößt viel früher an Grenzen als andere, der Reiche verdeckt sich oft seine eigentlichen Grenzen mit dem Schein seines Besitztums. Das Glück jedoch ist nur ein voreiliger Vorteil und verführt den Menschen, daher ist es gut, arm zu sein. So singt er im Stundenbuch von den Armen, erst von denen, die ihren Schatz der Armut nicht verstehen, um von daher die rechte Armut, die zum Glanz wird, zu rühmen, und zwar als einen Glanz von innen, Glanz des Herzens, der Liebe. Die ersteren sind es nicht. Sie sind nur die Nicht-Reichen, die ohne Willen sind und ohne Welt; gezeichnet mit der letzten Ängste Zeichen, und überall entblättert und entstellt, und doch könnten sie groß sein und reiner als die reinen Steine, wenn sie nur das Eine suchten: so arm sein dürfen, wie sie wirklich sind.

Denn Armut ist ein großer Glanz aus Innen...⁴³ Die rechte Armut muß innen in der Seele geboren werden⁴⁴. Betrachte sie und sieh, was ihnen gleiche... in ihren Augen ist das feierliche Verdunkeltwerden... sie sind so still; fast gleichen sie den Dingen... sie sind wie Freunde, die sich wiederbringen, sie sind wie Wächter bei verhängten

Schätzen, die sie bewahren, und ihre Hände sind im Fassen warm und ruhig im Vertrauen und ihr Mund wölbt sich als ob er alles wüßte,

*Denn sieh: sie werden leben und sich mehren
und nicht bezwungen werden von der Zeit...*

*Denn selig sind, die niemals sich entfernten
und still im Regen standen ohne Dach;
zu ihnen werden kommen alle Ernten,
und ihre Frucht wird voll sein tausendfach*

*Sie werden dauern über jedes Ende
und über Reiche, deren Sinn verrinnt,
und werden sich wie ausgeruhte Hände
erheben, wenn die Hände aller Stände
und aller Völker müde sind⁴⁵.*

Der Armen Haus ist wie ein Altarschrein, drinn wandelt sich das Ewige zur Speise⁴⁶. — Hierher gehört auch das Motiv des Hirten, der in seiner Armut die Weiten besitzt.

Die Reichen dagegen sind die Selbstgenügsamen und Satten, die keine Not verspüren, keine Grenze und Ungeborgenheit, daher nicht fähig sind des offenen Reiches der Liebe. Sie brüsten sich wie schöne Vögel, geben aber eine schlechte Stimme von sich (also keinen Ruhmesgesang) und sind doch gar nicht reich⁴⁷. Es ist als ob ein Trug sie täglich äffte⁴⁸. So singt er das Lob jenes Franziskus von Assissi, des Innigsten und Liebendsten von allen, der kam und lebte wie ein junges Jahr, in dem ein Wundern und ein Wohlgefallen und ein Entzücken an der Erde war, und seines hellen Herzens war kein Ende, und kein Geringes ging daran vorbei, er war der braune Bruder der Nachtigallen, der mit den kleinen Blumen ging wie mit kleinen Brüdern, ihn erkannten alle Dinge und hatten Fruchtbarkeit aus ihm. Und als er starb, so leicht wie

ohne Namen, da war er ausgeteilt: wie sein Samen rann in Bächen, in den Bäumen sang sein Samen und sah ihn ruhig aus den Blumen an. Er lag und sang⁴⁹:... Dieser vermag jenes wunderbare Liebeslied zu singen, das ihn reich macht in seiner Armut, das den Widerspruch in reine Melodie aufhebt, in der er selbst dann vergeht und in einer Metamorphose zum Himmel emporsteigt als der Armut großer Abendstern⁵⁰.

Auch die geistige Armut unserer unbeantworteten Fragen ist hier mitgemeint, die Armut unserer Armseligkeit, die wir lieben sollen, so schreibt er an den jungen Dichter: Aber ich glaube trotzdem, daß Sie nicht ohne Lösung bleiben müssen, wenn Sie sich an die Dinge halten, die denen ähnlich sind, an welchen meine Augen sich erholen. Wenn Sie sich an die Natur halten, an das Einfache in ihr, an das Kleine, das kaum einer sieht, und das so unversehens zum Großen und Unermeßlichen werden kann; wenn Sie diese Liebe haben zu dem Geringen und ganz schlicht als ein Dienender das Vertrauen dessen zu gewinnen suchen, was arm scheint: dann wird Ihnen alles leichter, einheitlicher und irgendwie versöhnlicher werden. Nicht im Verstande vielleicht, der staunend zurückbleibt, aber in Ihrem innersten Bewußtsein, Wachsein und Wissen... ich möchte Sie bitten, Geduld zu haben gegen alles Ungelöste in Ihrem Herzen und zu versuchen, die Fragen selbst liebzuhaben wie verschlossene Stuben... es handelt sich darum, alles zu leben. Leben Sie jetzt die Fragen. Vielleicht leben Sie dann... aus fernen Tagen in die Antwort hinein⁵¹.

Das Gleiche gilt vom verlorenen Sohn, der nicht geliebt werden wollte, der den Reichtum der Menschenliebe und häuslichen Geborgenheit zurückwies, weil sie zur Ichhaftigkeit verführen, und das Reich des Offenen in einer wahren Armut gewinnen wollte. Hierher gehört das Gedicht von der Todesangst Christi⁵², der die leidvolle Armut

an sich aushalten und austragen will ohne den Trost des Engels, in der Armut jener einsamen Innerlichkeit, die den Weltinnenraum der Liebe ausmacht.

In dieser Liebeshaltung der Armut der einsamen Innerlichkeit findet sich seine große, hier wahrhaft schon metaphysische Innerlichkeit zurecht als tiefe Armut der Einsamkeit, wie sie übergroß und in fast übermenschlicher Tragik in der 10. Elegie aufscheint:

*Einsam steigt er dahin, in die Berge des Urleids.
Und nicht einmal sein Schritt klingt aus dem tonlosen
Los.*

Sie ist arm-einsame Schwermut, jener Tiefgang der Seele im letzten Sinn, von dem seine Bücher voll sind. Es rühmt ihn nicht mehr zu blühen und er geht nicht mehr verraten ins verspätete Innere. Ich will nicht langen nach den lauten Tagen, ganz geheim will ich werden, die Gedanken nicht mehr auf der Stirne denken, ganz verschanzen und einsam bleiben⁵³. Meine Arbeit war immer so sehr vom Alleinsein inspiriert⁵⁴. Und die Fürstin Marie sagt: Seine Aufgabe ist es, allein zu sein, sein Opfer der Schmerz⁵⁵. Er sehnt sich richtig danach: Wenn es nur einmal so ganz stille wäre⁵⁶. Und er klagt über die schreienden Menschen: mehr als die Stürme, mehr als die Meere haben die Menschen geschrien⁵⁷ und wenn man sie anrührt, fallen sie in einen Haufen von Worten auseinander⁵⁸. Wieviel Vertuschung in den Städten, Zerstreung, Heuchelei, Zweideutigkeit und Lüge und Fälschung... Das Großartige und Opfernde, das Entschlossene, das unaufhörlich geschieht, ist hineingebunden in den Wust des Erbärmlichen und Unwahren... schreibt er als ein mehr als je Einsamer⁵⁹, der das eigentliche Leben gefunden hat und es den Menschen, die daran vorbeigehen, bringen will als den eigentlichen Sinn ihres Lebens. Sie sagen: Besitz, wenn jedes Ding sich ihnen verschließt, sagen

Leben, Frau und Hund und Kind, und sie stoßen doch blind daran mit ihren ausgestreckten Händen⁶⁰. Entfremden muß du den Gepflogenheiten der Gasse, entwachsen diesen Verlogenheiten⁶¹. In diesem Lauten und lärmend Oberflächlichen lauert nur die Preisgegebenheit in die Kontingenz; so mahnt er den jungen Dichter: Wenn Sie merken, daß Ihre Einsamkeit groß ist, so freuen Sie sich dessen; denn was wäre eine Einsamkeit, welche nicht Größe hätte; es gibt nur eine Einsamkeit, und die ist groß und ist nicht leicht zu tragen, und es kommen fast allen die Stunden, da sie sie gerne vertauschen möchten gegen irgendeine noch so billige Gemeinsamkeit, gegen den Schein einer geringen Übereinstimmung mit dem Nächstbesten, mit dem Unwürdigsten... Was not tut, ist nur dieses: Einsamkeit, große innere Einsamkeit. In-Sich-Sehen und stundenlang niemandem begegnen, — das muß man erreichen können. Einsamsein, wie man als Kind einsam war, als die Erwachsenen umhergingen, mit Dingen verflochten, die wichtig und groß schienen, weil die Großen so geschäftig aussahen und weil man von ihrem Tun nichts begriff. Und wenn man eines Tages einsieht, daß ihre Beschäftigungen armselig, ihre Berufe erstarrt und mit dem Leben nicht mehr verbunden sind, warum dann nicht weiter wie ein Kind darauf hinsehen als auf ein Fremdes, aus der Tiefe der eigenen Welt heraus, aus der Weite der eigenen Einsamkeit, die selber Arbeit ist und Rang und Beruf⁶². — Die ganz großen Seligkeiten sind im Alleinsein⁶³.

3. In diese letzte Einsamkeit soll auch die Menschenliebe wachsen, eine Armut an Menschenliebe; das Leid dieser Armut, dieses große Liebesleid ganz auszukosten ist nötig, damit uns seliger Liebesfortschritt entspringe. So begibt sich Rilkes Werk in die ganze Tragik menschlicher Liebesbeziehungen hinein, aus Liebe; und das

wiederum mit einer eisernen Konsequenz bis ins Äußerste, indem er die ungestillt Liebenden für so viel liebender hält als die sich ineinander Genügenden. Wo einer seine Seligkeit in der Liebe kennt und in ihr bleiben will, dann stirbt diese Seligkeit. So muß der Geliebte gehen, die Liebende muß ihn gehen heißen. In diesem Sinn müssen beide Helden sein. Von Liebe sprechen heißt sprechen von Härte⁶⁴.

Singe die Liebenden, lange noch nicht unsterblich genug ist ihr berühmtes Gefühl. Aber jene Verlassenen, die du so viel liebender fandest als die Gestillten⁶⁵. Er besingt Gaspara Stampa, der der Geliebte entging, daß wir an ihr ein gesteigertes Beispiel haben und werden wie sie. Diese ältesten Schmerzen sollen uns endlich fruchtbarer werden. Schließlich und endlich läßt uns jede Menschenliebe unbefriedigt und ist so nur ein Schmerz für die, die in der Liebe Stillung suchen. Sie sollen fruchtbar werden in die große metaphysische Liebe hinein, und das so sehr, daß wir selbst uns vom Geliebten befreien und es bebend bestehen:

*wie der Pfeil die Sehne besteht, um gesammelt im
Ansprung
mehr zu sein als er selbst. Denn Bleiben ist
nirgends.*

Auch in der Liebe nicht. Sie ist nur ein Aufenthalt, durch den und über den hinaus wir höher steigen⁶⁶. — Daraus entspringen dann die Werke jener ungestillten Liebe: der Maria Magdalena; sie liebt in einem geheimen und strengeren Sinn und gewinnt in ihrer Liebe ein anderes innigeres und köstlicheres Dasein, sie, die nichts begehrte, hat alles erlangt. Ihr Meister erzieht sie dazu, nachdem er sie ganz für sich gewonnen hat, entzieht er sich ihr wieder und spricht bei der Auferstehung: rühr mich nicht an, wo sie ihn doch endlich wieder gefunden hatte. Es ist ein Zerschneiden des Herzens in aussichtsloser Arbeit,

die Liebe wächst heran unter dem tödlichen Im-Stich-gelassen-werden, sie wird nicht gestillt, sondern gereizt. Das ist das wundersame Liebesmysterium: Wahrscheinlich muß die Liebe, solange diese Pilgerschaft dauert, so behandelt sein⁶⁷.

Die Portugiesischen Briefe sprechen sogar von der Steigerung der Liebe durch die Untréue: Aber ich danke dir im Grunde meines Herzens für die Verzweiflung, die du über mich bringst, und ich habe nichts als Abscheu für die Ruhe, in der ich gelebt habe, ehe ich dich kannte. Adieu, es vergeht kein Augenblick, ohne daß meine Liebe zunimmt... Ich wäre hinreichend unglücklich, wenn du nur deshalb Liebe für mich aufbrächtest, weil ich dich liebe⁶⁸. Wenn die Liebenden sich trennen, werden beide nur größer sein.

Barrett-Browning spürt es auch, wie eine solche Liebe wirkend die Natur vollendet:

*Besser ist es, Schmerzen mit
der Liebe zu erringen; denn der Schmerz
umfaßt sich selber und die Liebe, — beides*

*zu lieben, wie ich dich bisher geliebt —;
dich segnend, dir ins Angesicht entsagend.*

*Nichts geben will ich; unrecht wäre das.
Nur lieben vor mich hin, Geliebter. Laß — ⁶⁹.*

Es ist ein schweigendes Neigen von Angesicht zu Angesicht in Einsamkeit, besorgt um die Freiheit des andern: Freunde wehren nicht unserer Einsamkeit, sie beschränken nur unser Alleinsein... sie bewachen einander die Einsamkeit⁷⁰.

Auch Malte lehrt das Gleiche. Unter dem Druck endloser Nöte gehen die gewaltigen Liebenden hervor, die, während sie ihn riefen, den Mann überstanden und über

ihn hinauswachsen. Und Frauen, die viel Liebesleid hatten, sind ,innen ganz anders' geworden, ihre Liebe ist so leicht und selig geworden wie bei Mädchen, die sich auf die Liebe freuen. Es waren solche, die ausgeharrt hatten in Selbstlosigkeit, ohne Absicht und Begehrt und Egoismus, die auch neben den abscheulichen Tobenden und Trinkenden blieben, weil sie das Mittel gefunden hatten, in sich so weit von ihnen zu sein wie nirgends sonst⁷¹. Ach, daß sie sich doch überstünden und Liebende würden. — Es ist die neue Maßeinheit von Liebe und Herzleid, aus sich hinauszulieben ohne Erwidern⁷². Ein Miteinander zweier Menschen ist eine Unmöglichkeit und, wo es doch vorhanden scheint, eine Beschränkung, eine gegenseitige Übereinkunft, welche einen Teil oder beide Teile ihrer vollsten Freiheit und Entwicklung beraubt⁷³. Die echte Liebe soll in parallelen Herzstrahlen durch den Geliebten hindurch in die Ewigkeit und Weite des Offenen gehen. Eurydike ist in diesem Weltinnenraum der Liebe im Offenen so sehr untergegangen, daß sie ihren Gatten, der sie aus der Unterwelt holen wollte, schon gar nicht mehr kannte und jede Vertraulichkeit als Kränkung empfindet⁷⁴.

*Wenn du mich lieben mußt, so soll es nur
der Liebe wegen sein . . .*

*Wer also näht, der weiß auch, wie man trennt.
Leg auch dein Mitleid nicht zugrund, womit
du meine Wangen trocknest; wer den Schritt*

*aus deinem Trost heraus nicht tut, verkennt
die Tränen schließlich und verliert mit ihnen
der Liebe Ewigkeit: ihr sollst du dienen⁷⁵.*

Davon sprechen auch die Briefe an die Frau Rilkes, als die gleiche Auseinandersetzung an ihn selbst herangetreten war. Er geht ihr nicht aus dem Weg. Er muß weitergehen in ein Namenloses, ins Unendliche hinein.

Seine Ehe ist ihm nur ein Baum in der unbeschreiblich weiten Ebene seines Lebens, zu der er nur manchmal zurückschaut und sich zurückfindet, um zu wissen, wo er ist und wohin er weiter muß⁷⁶. — Es handelt sich in der Ehe für mein Gefühl nicht darum, durch Niederreißen und Umstürzung aller Grenzen eine rasche Gemeinsamkeit zu schaffen, vielmehr ist die gute Ehe die, in welcher jeder den andern zum Wächter seiner Einsamkeit bestellt und ihm dieses größte Vertrauen beweist, das er zu verleihen hat. Ein Miteinander zweier Menschen ist eine Unmöglichkeit und, wo es vorhanden scheint, eine Beschränkung, eine gegenseitige Übereinkunft, welche einen Teil oder beide Teile ihrer vollsten Freiheit und Entwicklung beraubt. Aber, das Bewußtsein vorausgesetzt, daß auch zwischen den nächsten Menschen unendliche Fernen bestehen bleiben, kann ihnen ein wundervolles Nebeneinanderwohnen erwachsen, wenn es ihnen gelingt, die Weite zwischen sich zu lieben, die ihnen die Möglichkeit gibt, einander immer in ganzer Gestalt und vor einem großen Himmel zu sehen.

Deshalb muß auch dieses als Maßstab gelten bei Verwerfung oder Wahl: ob man an der Einsamkeit eines Menschen Wache halten mag, und ob man geneigt ist, diesen selben Menschen an die Tore der eigenen Tiefe zu stellen, von der er nur erfährt durch das, was, festlich gekleidet, heraustritt aus dem großen Dunkel⁷⁷.

Denn wenn das Wesen der Gleichgültigkeit und der Menge darin besteht, keine Einsamkeit anzuerkennen, so ist Liebe und Freundschaft dazu da, fortwährend Gelegenheit zur Einsamkeit zu geben. Und nur das sind die wirklichen Gemeinsamkeiten, die rhythmisch tiefe Einsamkeiten unterbrechen⁷⁸ . . .

4. Es geht also um ein wirkliches Umfängen und Umarmen leidvoller Kontingenz. In einer großen fruchtbar-

werdenden Liebesumarmung, wo Armut Reichtum ist, Enge Offenheit, Liebesleid Liebesfülle. In dieser Verwandlung sollen wir ein- und ausgehen und gerade in Bezug auf unsere leidendsten Erfahrungen⁷⁹. Und das bis hinein in die schrecklichsten und existentiellsten Tiefen der Kontingenz von Angst und Todesangst, ja bis in den Tod selbst hinein. Die Liebe stirbt in jedem Augenblick, beginnt dafür aber auch in jedem⁸⁰. Vom Wege seiner Angst spricht Rilke selbst⁸¹: Da ich ein Knabe war, schlugen sie mich ins Gesicht und sagten mir, daß ich feige sei. Das war, weil ich mich noch schlecht fürchtete. Aber seither hab ich mich noch fürchten gelernt mit der wirklichen Furcht, die nur zunimmt, wenn die Kraft zunimmt, die sie zeugt . . . Das Schreckliche wäre hier nur der Anfang des Schönen. Und wollte man sich nur der Angst überlassen, sie müßte uns vielleicht ins Herz der Dinge führen⁸¹. Das Schreckliche ist also nur der Anfang des Schönen, und so sehr, daß er in den Elegien schließlich die Angst beinahe verehrt. Liebend sollen wir in die Tiefen hinabsteigen, die die erste Angst aufgerissen hat, in die furchtbaren Schluchten und die Wildnis voll Urwald, sollen das zahllos Brauende lieben. Wie sollten wir es nicht lieben, da es uns schließlich lächelt, selten hat die Mutter so zärtlich gelächelt⁸². Es ist damit der dialektische Umschlag der Liebe vollzogen von jenem Schönen, das zu Beginn der Anfang des Schrecklichen war. Die Angst wird jetzt großartig, und weil sie die Liebe auf sich nimmt, schöpferisch wie diese selbst: Eine großartige durchdrungene Angst, eine Fuge aus Angst gleichsam, ein riesiger Bau, ein Angst-Turm . . . nur, daß die Kraft, mit der er auch noch den Aufwand seiner Angst erfuhr und zugab, im letzten Augenblick vielleicht, wer weiß es, in unnahbare Wirklichkeit umschlug, plötzlich dieses Turmes sicherer Boden, Landschaft und Himmel war und der Wind und ein Flug der Vögel um ihn⁸³. —

Wie heil nun die Todesangst im offenen Reich der Liebe wird, lehrt der Tod; der Tod, den die Liebe in ihre Hände nimmt. Sie trägt ihn mitten ins Herz: Erde, du liebe, ich will . . . die endliche Erde wird zur Geliebten und mit ihr das Unerhörte, auch der Tod: Immer warst du im Recht und dein heiliger Einfall ist der vertrauliche Tod!⁸⁴ Wie liebevoll umfaßt er jetzt den Tod, er ist ein heiliges Geheimnis und rückt in eine zärtlich-vertrauliche Nähe: Wenn ich in der allgemeinen Trübung und Unberatenheit des Menschlichen . . . noch eine Aufgabe, rein gestellt und unabhängig, vor mir sehe, so ist es einzig diese: die Vertraulichkeit zum Tode aus den tiefsten Freuden und Herrlichkeiten des Lebens heraus zu bestärken: ihn, der nie ein Fremder war, wieder als den verschwiegenen Mitwisser alles Lebendigen kenntlicher und fühlbarer zu machen⁸⁵.

Was für ein Umschlag gegenüber jenen furchtbaren Angstträumen zu Beginn, die dieser Tod auslöste. Es war die Angst vor dem Nichtsein, jetzt aber hat ihn die Liebe das Sein vermehrt und er begibt sich in das Nichtsein, um aus ihm Sein zu gewinnen:

*Nein, laß uns lieber auf der Erde bleiben,
wo alles Trübe, das die andern treiben,
die Reinen einzeln zueinander hebt.*

*Da ist gerade Platz zum Stehn und Lieben
für einen Tag, von Dunkelheit umschwebt
und von der Todesstunde rund umschrieben⁸⁶.*

Die Liebe kann — stark wie der Tod — erlösen!⁸⁷ In der 9. Elegie fährt er dann an der gleichen Stelle fort: Siehe, ich lebe. Überzähliges Dasein entspringt mir im Herzen. Das Herz, der schlagende Grund von Leben und Tod, das Symbol der Liebe umfaßt beides. An Ellen Delp schreibt er im Kriegsjahr 1915, in dem der Tod reiche Ernte hält: in der Flamme unterzugehen, jubelnd, die die

allerunfaßlichste und tödlichste ist; in keiner andern. Ist dies das Leben?⁸⁸ So liebt er die frühen Toten, die zeitig in den Tod gegangen sind, angefangen vom Cornet, bei diesem allerdings noch unbewußt, aber beim Malte wußte er schon, daß er früh sterben müßte⁸⁹. In den Tagebüchern zeichnet er das Bild des jungen Giuliano⁹⁰, in dem das reine Einmal-gewesen-zu-sein voll veranschaulicht wird. Keine Spur bleibt von seinem Leben, seinen Liedern und seiner Schönheit, rein in sich aufgegangen und für sich. Ähnlich die junge Ingeborg im Malte⁹¹. Aber dann, als es hieß, daß sie sterben würde... gingen alle herum und verbargen es, da setzte sie sich einmal im Bette auf und sagte es vor sich hin, wie einer, der hören will, wie etwas klingt: ‚Ihr müßt euch nicht so zusammenehmen; wir wissen es alle, und ich kann es euch beruhigen, es ist gut so wie es kommt, ich mag nicht mehr‘. Stell dir vor, sie sagte: Ich mag nicht mehr; sie, die uns froh machte. Ob du das einmal verstehen wirst, wenn du groß bist, Malte? Denk daran später, vielleicht fällt es dir ein. Es wäre ganz gut, wenn es jemand gäbe, der solche Sachen versteht. Und Rilke ist fast bis zu Tränen gerührt als das ‚ich mag nicht mehr‘ französisch übersetzt wird: je me contente, das so ganz den Geist der Situation erfaßt⁹².

Später schuf er dann das Bild des Helden. Für den Helden ist selbst der Untergang nur ein Vorwand zu sein: seine letzte Geburt⁹³. In der 6. Elegie singt er das Lob des Helden, der, wie der Feigenbaum, die Blüte beinah ganz überschlägt, hinein in die zeitig entschlossene Frucht, ins Glück seiner süßesten Leistung.

... *Wir aber verweilen,
ach, uns rühmt es zu blühen, und ins verspätete Innre
unserer endlichen Frucht gehn wir verraten hinein.*

Wenige sind es, denen der Andrang des Handelns in der Fülle des Herzens geschieht, denen die Verführung

zum Blühen nichts anhat. Es sind diese Helden, die frühe Hinüberbestimmten, denen der Tod keine Furcht einflößt, wunderbar nah sind sie ihm. Sie treten ins Leben ohne Angst vor dem Vergehen:

*War er nicht Held, schon in dir, o Mutter, begann nicht
dort schon, in dir, seine herrische Auswahl?
Tausende brauten im Schooß und wollten er sein,
aber sieh: er ergriff und ließ aus, wählte und konnte⁹⁴.*

Gemeint ist Jakob und nicht Simson, der im Mutterleib seinen Bruder zurückdrängte und früher sein wollte.

*Dauern sicht ihn nicht an, sein Ausgang ist Dasein.
hinstürmte der Held durch Aufenthalte der Liebe,*

*jeder hob ihn hinaus, jeder ihn meinende Herzschatz,
abgewendet schon, stand er am Ende der Lächeln,
anders.*

Und wenn er liebt:

*Wo ist ein Herz, das er nicht überschritte.
So nimmt er unaufhaltsam zu. Zuletzt*

*wirft ihn sein Schwung zu den gestirnten Bildern.
Daß er in ihre Maße hinversetzt,
nachgebe sich am Kreisenden zu mildern⁹⁵.*

Wir müssen den Schritt in den Tod wagen, weil es ja ein Schritt über den Tod hinaus ist, mehr noch als Pflanze und Tier, die ja nicht wissend sind; manchmal sind wir wagender so, als selbst das Leben nicht wagender ist... dies schafft uns außerhalb von Schutz eine Sicherheit.

*Kein Jenseitswarten und kein Schauen nach drüben,
nur Sehnsucht, auch den Tod nicht zu entweihn
und dienend sich am Irdischen zu üben,
um seinen Händen nicht mehr neu zu sein⁹⁶.*

Jene Briefstelle, die Diesseits und Jenseits in einer großen Einheit darstellt, kann jetzt tiefer verstanden werden als Verklärung des Todes selbst: Lebens- und Todesbejahung erweist sich in den Elegien als eines... Der Tod wird in einem wahren Sinn verherrlicht. Er ist Grausamkeit nur an Ahnungslosen⁹⁷ und im Stundenbuch heißt es: Ich kann nicht glauben, daß der kleine Tod, dem wir doch täglich überm Scheitel schauen, uns eine Sorge bleibt und eine Not. Ich kann nicht glauben, daß er ernsthaft droht⁹⁸... Er ist nicht mehr Sorge und Not, sondern Gegenstand der Liebe. Nach jener furchtbaren Szene Admets in seiner Todesangst tritt Alkestis vor den Tod und bietet sich an, die hundert Leben dieser Erde mag sie nicht, sie geht ganz unter und auf in ihrer großen Liebe, die am Hochzeitstag schon Ihren Bräutigam überstiegen hat; denn keiner ist so zu Ende wie ich es bin. Da ergreift es auch Admet:

*Aber einmal sah
er noch des Mädchens Antlitz, das sich wandte
mit einem Lächeln, hell wie eine Hoffnung,
die beinah ein Versprechen war: erwachsen
zurückzukommen aus dem tiefen Tode
zu ihm, dem Lebenden. —
Da schlug er jäh
die Hände vors Gesicht, wie er so kniete,
um nichts zu sehen mehr nach diesem Lächeln⁹⁹.*

Wiederum deutet sich hier der Kreislauf an von der Fontäne und der Frucht, wie es ja der Tod ist. Mit der Liebe gehen wir wieder zurück in den Tod, von dem her wir zur Liebe gekommen sind, in den Tod, der jetzt die reife Frucht unseres Lebens geworden ist, indem wir verzichtend in den Mittelpunkt zurückstürzen¹⁰⁰ und nicht mehr aus- oder herausfallen. Liebe ist eben ihrem Wesen nach austragender fruchtbarer Schoß, mütterlicher Grund,

der jetzt auch den Tod zur Welt bringt. Der große Tod, den jeder in sich hat, das ist die Frucht, um die sich alles dreht¹⁰¹. Wir sind die Bäume süßen Tod zu tragen¹⁰². „O Lacrimosa II“ bringt das gleiche Bild vom Frühling und Herbst verstanden¹⁰³:

*Aber die Winter! O diese heimliche
Einkehr der Erde. Da um die Toten
in dem reinen Rückfall der Säfte
Kühnheit sich sammelt,
künftiger Frühlinge Kühnheit.
Wo das Erdenken geschieht
unter der Starre; wo das von den großen
Sommern abgetragene Grün
wieder zu neuem
Einfall wird und zum Spiegel des Vorgefühls;
wo die Farbe der Blumen
jenes Verweilen unserer Augen vergißt.*

So groß ist der Tod nun schon durch die Liebe geworden; Eurydike hat schon gar kein Verlangen mehr nach dem Leben: Sie war in sich und ihr Gestorbensein erfüllte sie wie Fülle¹⁰⁴. Es ist Leben im Tod und aus dem Tod durch die Liebe. So leben wir eigentlich immer nur angesichts des Todes, ja wenden uns ihm zu als unserm immanenten Apriori, um eigentliches Leben im offenen Reich der Liebe zu gewinnen. Nicht mehr Abkehr vom Tod, die den Tod möglichst weit hinausdrängt: Aber die Natur wußte nichts von dieser uns irgendwie gelungenen Verdrängung — blüht ein Baum, so blüht so gut der Tod in ihm wie das Leben, und der Acker ist voller Tod, der aus seinem liegenden Gesicht einen reichen Ausdruck des Lebens treibt... Die Liebenden leben nicht aus dem abgetrennt Hiesigen; als ob nie eine Teilung vorgenommen wäre, greifen sie den ungeheuren Besitzstand ihrer Herzen an, von ihnen kann man sagen, daß ihnen Gott wahrhaft

wird und daß der Tod ihnen nicht schadet: denn sie sind voller Tod, indem sie voller Leben sind . . . dem Tod immer gleich nahe, sind wir ihm in Wirklichkeit, durch die bloße Tatsache des Lebens, so nahe, daß wir ihm unter keinen Umständen uns noch enger annähern könnten¹⁰⁵. Der Tod eröffnet uns nur endgültig das eigentliche Leben, ist eigentlich nur Lebensgewinn, ja ist, in der eigenartigen schon erwähnten Vertauschbarkeit der Begriffe im Offenen, das Leben selbst, allerdings auf dem Grund der Liebe. Der Tod offenbart nur, was der Mensch eigentlich immer schon ist: hat jetzt einen ganz neuen Sinn: er offenbart nicht mehr Grenze, sondern das Offene der Liebe. In einer neuen Variation wird klar, was die Existenzphilosophie vom Nichtsein als Ermöglichung des Seins sagt. Es ist die dialektische Umkehrung, die zum Ausdruck kommt: Nur vom Tode her (wenn man ihn nicht als ein Abgestorbensein gelten läßt, sondern ihn vermutet als die uns durchaus übertreffende Intensität —), nur vom Tode her, mein ich, läßt sich der Liebe gerecht werden¹⁰⁶. Und Marie von Thurn und Taxis schreibt: von der ergriffenen Anteilnahme des Dichters an den Mythenforschungen des Münchner Philosophen Alfred Schuler: Stellen Sie sich vor, daß ein Mann von einer intuitiven Einsicht in das alte kaiserliche Rom her, eine Welterklärung zu geben unternahm, welche die Toten als die eigentlich Seienden, das Totenreich als ein einziges unerhörtes Dasein, unsere kleine Lebensfrist aber als eine Art Ausnahme davon darstellte¹⁰⁷. Im Requiem an eine Freundin ist Rilke daher recht erstaunt, daß diese Tote zurückkommt und anscheinend unzufrieden ist, wo sie doch jetzt eigentlich leben sollte¹⁰⁸. Und so bittet er denn im Stundenbuch¹⁰⁹:

*O Herr, gib jedem seinen eignen Tod.
Das Sterben, das aus jenem Leben geht,
darin er Liebe hatte, Sinn und Not¹¹⁰.*

Daher wird nun klar, warum Rilke im Malte und Stundenbuch so viel vom ‚e i g e n e n‘ Tod spricht. Er ist eben die Frucht, die jeder aus seinem eigenen Leben ausreifen soll. Früher wußte man, daß man den Tod in sich hatte wie die Frucht den Kern. Er gab einem eine eigentümliche Würde und stillen Stolz. Und der Tod jenes Christoph Detlev Brigge war nicht der Tod irgendeiner Krankheit oder eines beliebigen Menschen, sondern er war der böse, fürstliche Tod, den der Kammerherr sein ganzes Leben lang in sich getragen und aus sich genährt hatte, so starb er ‚seinen‘ Tod¹¹¹. Der Wunsch, einen eigenen Tod zu haben, wird immer seltener. Man stirbt fabriksmäßig, kein einzelner, individueller Tod mehr. Genau so wie kein eigenes Leben. Alles ist Schablone: Man stirbt wie es gerade kommt. Infolge einer Krankheit, oder eines Unfalles, in einem Sanatorium oder Krankenhaus, wo alles in ausgefahrenen Geleisen geht. Die Reichen den höflichen Tod der guten Kreise mit den nachfolgenden Bräuchen bis zum Begräbnis erster Klasse, die Armen banal und ohne alle Umstände¹¹². Es ist auch hier letztlich Subjektivität, individuell verstanden, um die es geht, daß eben jeder eine einmalige Persönlichkeit ist und so s e i n e n Tod haben muß, wie er auch s e i n Leben hat. Der andere Tod ist deswegen so fremd und schwer, weil er nicht unser Tod ist, sondern uns nur endlich nimmt, weil wir keinen eigenen reifen¹¹³. Über die Menschen kommt ein schlechter Tod, weil sie kein Leben hatten.

*Nicht jener, dessen Grüße
sie in der Kindheit wundersam gestreift, —
der kleine Tod, wie man ihn dort begreift;
ihr eigener hängt grün und ohne Süße
wie eine Frucht in ihnen, die nicht reift¹¹⁴.*

Wir altern in den Erntetagen statt reif zu werden und sind verschlossen, schlecht und unfruchtbar, wir gebären

höchstens unseres Todes tote Fehlgeburt, ein krummer kummervoller Embryo¹¹⁵. Der Tod ist ein täglich Ferngehaltenes, das irgendwo im Leeren lauert, um, in böserartiger Auswahl, den und jenen anzufallen¹¹⁶. Dieser Tod wird im Stundenbuch mit entsetzlicher Realistik geschildert¹¹⁷. — Daran schließt sich dann die Bitte um den echten Todgebärer, den Herrlichen und Großen in wunderschöner Fruchtbarkeit und ernster Mutterschaft, als die Mitte der Liebe, damit der Tod aus einem Leben gehe, darinnen er Liebe und Sinn hatte, indem er in die ganze Wärme des Herzens eingegangen ist und der unser Leben reich gemacht hat, der uns mit unserm ausgelerten Herzen leise einnimmt in voller Freundschaft¹¹⁸. Wir fallen (!) endlich wie ein Regen und es blüht, wo dieser Regen fiel; das Gestorbensein erfüllt unsere Seele wie Fülle, wie eine Frucht von Süßigkeit und Dunkel, sie ist voll vom großen Tod¹¹⁹. Wer den Tod nur recht versteht und feiert, macht auch das Leben groß, steht bereits in den Frühen Tagebüchern¹²⁰.

Symbolhaft schildert Rilke den ganzen Weg des Menschen in das Offene, über Armut und Tod und Leid zur Liebe in der Dichtung: Die Blinde¹²¹. Sie handelt von einem Mädchen, das blind geworden ist. Das Blindsein steht zuerst als schrecklicher Tod der Augen vor ihr, sie aber wendet alles in die Liebe, in der ihr Gesicht dann blüht. Alle Themen klingen hier an: Innerlichkeit, Einsamkeit, Armut und Tod, das Offene:

*Es war schrecklich in den ersten Tagen.
Am ganzen Leibe war ich wund. Die Welt,
die in den Dingen blüht und reift,
war mit den Wurzeln aus mir ausgerissen,
mit meinem Herzen (schien mir), und ich lag
wie aufgewühlte Erde offen da und trank
den kalten Regen meiner Tränen,
der aus den toten Augen unaufhörlich*

*und leise strömte, wie aus leeren Himmeln ...
und meine Kissen fühlte ich versteinen, —
dann wars, als sähe ich etwas scheinen:
das war der Mutter wehes Weinen,
an das ich nicht mehr denken will.
Mach Licht! Mach Licht! Ich schrie es oft im Traum:
Der Raum ist eingefallen. Nimm den Raum
mir vom Gesicht und von der Brust ...
ich kann nicht leben so ...
wie kann es denn ohne mich Tag sein?
Fehl ich denn nirgends?
Fragt denn niemand nach mir?
Sind wir denn ganz vergessen? ...
nichts ist mehr mit mir verbunden.
Ich bin von allen verlassen. —*

Nun nach diesem Gedankenstrich tritt die Wendung ein: *Ich bin eine Insel.* —

Der Fremde:

Und ich bin über das Meer gekommen.

Die Blinde:

Wie? Auf die Insel? ... Hergekommen?

Der Fremde:

Ich bin noch im Kalne.

Ich habe ihn leise angelegt —

an dich: Er ist bewegt:

seine Fahne weht landein.

Die Blinde:

Ich bin eine Insel und allein.

Ich bin reich. —

*Zuerst, als die alten Wege noch waren
in meinen Nerven, ausgefahren*

von vielem Gebrauch:

da litt ich auch.

Alles ging mir aus dem Herzen fort ...

alle Gefühle, das was ich bin,

stand versammelt und drängte und schrie

an den vermauerten Augen, die sich nicht rührten ...

Dann wuchs der Weg zu den Augen zu.

Ich weiß nicht mehr.

Jetzt geht alles in mir umher,

sicher und sorglos; wie Genesende

gehn die Gefühle, genießen das Gehn,

durch meines Leibes dunkles Haus ...

Ich muß nichts mehr entbehren jetzt,

alle Farben sind übersetzt

in Geräusch und Geruch.

Und sie klingen unendlich schön

als Töne.

Was soll mir ein Buch?

In den Bäumen blättert der Wind;

und ich weiß, was dorten für Worte sind,

und wiederhole sie manchmal leis.

Und der Tod, der die Augen wie Blumen bricht,

findet meine Augen nicht ...

Der Fremde (leise):

Ich weiß.

5. Das Schlagen des Herzens, des Symboles der Liebe, das uns Leben und Tod kündigt, wird zum rhythmischen Taktschlag eines klingenden Liedes, in jener metaphysischen Liebe und Innerlichkeit, die, wie Rilke in einem Vergleich schreibt, das Gestein hat im Innern der Berge, wenns sich zum Kristall zusammennimmt¹²². Liebe und Tod sind unser Lebensrhythmus, sind Atem und Austausch, sind Rühmung, Preis und Gesang. Damit treten wir an den letzten Sinn der Sonette an Orpheus heran,

die von Orpheus dem Sänger und Schläger der Leier künden, der selbst wieder Bild des Dichters ist, als dem, der diesen Rhythmus leistete und lebte bis in den eigenen Tod.

Musik und Gesang scheinen Rilke der eigentliche Ausdruck seiner Gedankendichtung, seiner Philosophie, wenn wir so sagen dürfen. Ihm ist seine Dichtung, seine ganze dichterische Existenz eine orphische Feier. Das Nennen und Sagen des Hiesig-Irdischen, seine Dingmystik, überhaupt alles wurzelt in der großen metaphysischen Liebe, der Metaphysik der Liebe, als dem Wesensgrund all seines Seins. Und seine höchste und vollendetste Wirklichkeit ist liebendes Hinausströmen, Liebesverausgabung, die jetzt bis ins Äußerste gehen: als ein Hauch um nichts, ein rühmender und preisender Hauch, trotz und gerade wegen des Nichts. Die ganze Problematik des Lebens, von Liebe und Tod, ihre Bewältigung und ihr Ergebnis sind dieses Lied, wie das Leben selbst, ein Hauch um nichts. Der ganze Kampf vom ersten Tod der schreckhaften Ängste bis in den zweiten der Liebesfruchtbarkeit, ist dieser Gesang, der ein Hauch um nichts ist. Darin ereigne ich mich rhythmisch, ja noch mehr, oder eigentlich weniger: darin laß ich mich läuten¹²³ und klinge als ein angeschlagener Glockenton aus und verlinge, einmal und nicht mehr, aber dies einmal gewesen zu sein ist meine Liebe. Aber doch sein, was ich bin, leben, was mir zu leben gesetzt ist, klingen wollen, was keiner sonst klingen kann, Blüten bringen, die meinem Herzen befohlen sind: das will ich — und das kann doch nicht Überhebung sein¹²⁴.

O reine Übersteigung, o Orpheus singt!¹²⁵ Dieser Gesang ist Dasein! In diesem Raum der Rühmung um ein göttlich-orphisches Nichts kommt unser Dasein ganz zu sich selbst, es ist letzte und äußerste Liebesmetamorphose. Unser Dasein weiß in seiner Bewußtheit um seine eigene Nichtigkeit, weiß um Kontingenz und Tod, verwandelt es

aber und darin sich selbst in Herzblut, auch wenn es Klage heißt; es ist eine Liebesverwandlung, die selber wieder als ein Hauch um nichts erstirbt. Deswegen hat Rilke die Musik so geliebt, und nimmt gerade Orpheus den Sänger von Musik als mythisches Symbol, da diese innerlichste und (weil sie wie aus Nichts und in Nichts schafft) schöpferische Kunst¹²⁶ im unbrauchbaren Raum ihr vergöttlichtes Haus baut¹²⁷, sie stößt wie der Wind in die Welt hinein, ganz als bliese er so für sich als wenn wir nicht da wären¹²⁸. Gesang, wie du ihn lehrst, ist nicht Begehrt, nicht Werbung um ein endlich noch Erreichtes, Gesang ist Dasein... Ein Hauch um nichts... Ein Wind¹²⁹. — Deswegen hat er sich eigentlich auch geweigert, seine Stimme auf Schallplatten aufnehmen zu lassen, der ureigenste Klang, in dem seine Worte gesprochen wurden, sollte vergehen; wie Musik als reiner Klang vergeht, die wie klingendes Glas ist, das sich im Klang schon zerschlägt¹³⁰. Die Musik hinklingender Minuten war unschuldig, da sie uns rein betrog¹³¹, wie Atem der Statuen, vielleicht:

*Stille der Bilder. Du Sprache, wo Sprachen
enden zu Zeit,
die senkrecht steht auf der Richtung vergehender
Herzen¹³².*

Sei und wisse zugleich des Nicht-Seins Bedingung, den unendlichen Grund deiner innigen Schwingung, daß du sie völlig vollziehst dieses einzige Mal. In diesem vorüberfliegenden Besitz haben wir unser Glück:

*Dies ist Besitz: daß uns vorüberflog
die Möglichkeit des Glücks. Nein, nicht einmal.
Unmöglichkeit sogar; nur ein Vermuten,
daß dieser Sommer, dieser Gartensaal, —
daß die Musik hinklingender Minuten
unschuldig war, da sie uns rein betrog¹³³.*

Dieser Vergeblichkeit und Vergänglichkeit Klage wird zur Rühmung, der geweinte Quell zur Nymphe¹³⁴ und das strömende Antlitz glänzender. Die weite Landschaft der Klagen ist voll fruchtbarer Tränenbäume und Felder blühender Wehmut¹³⁵. Hier liegt der reine Widerspruch, ja die Lust an ihm, die Lust Niemandes Schlaf zu sein...

*O sage, Dichter, was du tust? — Ich rühme.
Aber das Tödliche und Ungestüme,
wie hältst du's aus, wie nimmst du's hin? — Ich rühme.*

*Aber das Namenlose, Anonyme,
wie ruft du's, Dichter, dennoch an? — Ich rühme.
Woher dein Recht, in jeglichem Kostüme,
in jeder Maske wahr zu sein? — Ich rühme
Und daß das Stille und das Ungestüme
wie Stern und Sturm dich kennen? — weil ich rühme¹³⁶.*

Es gibt nur noch die Einheit im endlichen Raum einer endlichen Rühmung, einer endlichen Liebe. Eine vollkommene coincidentia oppositorum im reinen Widerspruch. Beim Betrachten der Bilder von Cézanne schreibt er ebenfalls von diesem reinen Widerspruch, gedeutet auf das Nebeneinander und Zueinander der Farben, die sich gegenseitig auseinandersetzen; in diesem Hin und Wider von gegenseitigem vielartigen Einfluß schwingt das Bildinnere, steigt und fällt in sich selbst zurück, und hat nicht eine stehende Stelle¹³⁷. Selbst diese, seine eigene Philosophie stellt er da hinein, indem er dieses sein Ideal selbst nicht ganz in einer vollkommenen Liebe zu leisten vermag, aber es trotzdem kündigt und singt, so daß er in seiner Liebe, die auch nur endlich sein kann, wie ein Hauch um nichts vergehen muß:

*Ich lebe mein Leben in wachsendem Ringen,
die sich über die Dinge ziehn.*

*Ich werde den Letzten vielleicht nicht vollbringen,
aber versuchen will ich ihn¹³⁸.*

Es ist die letzte eigene Armut dem eigenen Werk gegenüber, und doch Reichtum und Überfluß und in der Genüge am Überfluß das herrlichste Gefäß¹³⁹. Eine Gleichzeitigkeit von Klage und Rühmung, Liebe und Tod, ja gegenseitige Bedingung. Die Späten Gedichte sprechen es noch deutlicher aus: Der Liebende wird selber nie genug euch überschauen... und der Dichter macht erschrocken halt:

*Am Ende ist er euch am nächsten dann,
wenn er sich plötzlich, wie in süßer Trauer,
vom Gartenweg nicht trennen kann:*

*während er an die warme Weinbergmauer
fast feierlich die leeren Hände legt¹⁴⁰.*

*Gekonnt hats keiner; denn das Leben währt,
weils keiner konnte. Aber der Versuche
Unendlichkeit...*

Weils keiner meistert, bleibt das Leben rein¹⁴¹.

Und ein Letztes:

*Auch wer das nicht begreift, was ihn beruft,
der sei bereit. Es wird ihm in das grade
ungangbare Geheiß aus voller Gnade
ein schmaler Pfad hineingestuft¹⁴².*

Es ist ein Ja bis in die letzte Schärfe der Endlichkeit, die sich fast skrupulös fast wieder in das Ja selbst, und von ihm wieder in die Einsicht dieses Ja, und so fort hineinsteigert; damit überall Endlichkeit sei und diese wieder als solche endlich geliebt und endlich gerühmt werde.

Die große Liebe eines ganzen Lebens, unter Schmerzen geboren, und doch mit leeren Händen, welche Tragik,

und auch diese Tragik wird geliebt und die Liebe, alle Liebe geht wiederum in sich selber rein auf, absichtslos, begehrtlos, als niemand und nichts, rein in sich genügend und vergehend. Das ist das Ende des Weges, der von der Weise von Liebe und Tod des Cornets hinein in die Weise von Liebe und Tod eines reinen Widerspruches führt.

Und als Abschluß soll das Rilke nahesten und, am Ende, das überhaupt gültigste Sonett stehen¹⁴³, das ganz reiner Widerspruch und Orpheus ist:

*Sei allem Abschied voran, als wäre er hinter
dir, wie der Winter, der eben geht.
Denn unter Wintern ist einer so endlos Winter,
daß, überwinternd, dein Herz überhaupt übersteht.*

*Sei immer tot in Eurydike —, singender steige,
preisender steige zurück in den reinen Bezug.
Hier, unter Schwindenden, sei, im Reiche der Neige,
sei ein klingendes Glas, das sich im Klang schon zer-
schlug.*

*Sei — und wisse zugleich des Nicht-Seins Bedingung,
den unendlichen Grund deiner innigen Schwingung,
daß du sie völlig vollziehst dieses einzige Mal.*

*Zu dem gebrauchten sowohl, wie zum dumpfen und
stummen
Vorrat der vollen Natur, den unsäglichen Summen,
zähle dich jubelnd hinzu und vernichte die Zahl.*

EPILOG: VON DER ROSE

Den Rosen hat Rilke die Bedeutung menschlicher Zukunft und menschlichen Lebens, auch seines eigenen gegeben¹, er wollte sie auch auf seinem Grabe blühen wissen und geistig blühen als reinen Widerspruch in seiner Grabchrift, die das Vermächtnis seiner Dichtung ist. Die Rose ist ihm Sinnbild seiner Lebensidee:

*Solchen stillen Bildern will ich gleichen
und gelassen aus den Rosen reichen,
welche wiederkommen und vergehn².*

Immer wieder taucht das Rosenmotiv auf den Seiten seines Werkes auf, in immer neuen Variationen, es hat sich blühend ihm verbündet³. Die Rosen sind die Ereignisse und Symbole, die sich flammend in seinem Blick vollzogen⁴. Sie hat er zu rühmen und zu sagen versucht als Inbegriff seines Werkes:

*Und was verlockt dich für ein Gegensatz,
etwas zu suchen in den sonnigen Beeten,
als wärs der Name eines Rosenstocks?⁵*

Die Rose erscheint auch, und an nicht unwichtiger Stelle, in der Weise von Liebe und Tod des Cornets: Die müden Soldaten sitzen am Wachtfeuer bei der Rast. Der kleine französische Marquis und der von Langenau, der Cornet. Es dunkelt. Dennoch leuchten eine Weile die Augen des kleinen Franzosen mit eigenem Licht. Er hat eine kleine Rose geküßt, und nun darf sie weiterwelken an seiner Brust. Der von Langenau hat es gesehen, weil er nicht schlafen kann. Er denkt: ich habe keine Rose, keine⁶.

Die schwermütige Sehnsucht des Kontingenzleides, daß er noch keine Rose hat, keine Liebe, die ihm Erfüllung wäre. Ganz kurz dringt auch in das Rosenmotiv diese leidvolle Kontingenz ein, deren tragischer Ausdruck der Tod ist:

*Fühlst du die Rosen auf der Stirne sterben?
Und jede läßt die Schwester schauernd los
und muß allein verderben und verderben,
und alle fallen fahl in deinen Schoß.
Dort sind sie tot. Ihr Leid war leis und groß.
Komm in die Nacht. Und wir sind Rosenerben?*

Aber das ist nur kurz. Hauptsächlich bedeutet ihm die Rose einen Lichtblick, die positive Vollendung seiner Anschauung. Nicht umsonst schreibt er gerade an Clara Westhoff, seiner künftigen Frau: und Rosen wären um uns, hohe, welche sich von Zweigen neigen, und liegende, welche leise ihre Häupter heben, und solche, die wandern von Land zu Land, wie Mädchen in einem Tanzspiel⁹. — Auch im Cornet wird die Rose bald Verheißung, da sie vor dem Tod schützen soll: Zum Abschied gibt der Franzose dem Langenau, seinem Bruder und Freund, ein Blatt seiner Rose: das wird euch beschirmen. Lebt wohl. Er schiebt es unter seinen Waffenrock. Und es treibt auf und ab auf den Wellen seines Herzens⁹. — Liebe und Tod sind also hier schon grundhaft unter dem Sinnbild der Rose verborgen, und zwar als der Höhepunkt Rilkescher Weltanschauung; das besonders, wenn er von den Frauen im Cornet spricht, die ja in enger Nähe zu der Liebesfruchtbarkeit stehen, die aus dem Tod Leben gewinnt: Die Frauen heben ihre Hände so, daß man meint, daß sie irgendwo, wo du nicht hinreichst, sanfte Rosen brächen, die du nicht siehst. Und da träumst du: Geschmückt sein mit ihnen und anders beglückt sein und dir eine Krone verdienen für deine Stirne, die leer

ist¹⁰. Und nun kommen die Rosen in immer neuen Motiven wieder, in denen fast alle Themen Rilkescher Dichtung aufscheinen und sie steigern sich bis hinein in die letzte Höhe des reinen Widerspruchs. —

Einen trefflichen zusammenfassenden Überblick gibt ein Brief: Die Rose ist hier mit mir und der Immortellenkranz, und von beiden geht, so oft ich sie wiederfinde, eine Mahnung aus, ein Anruf, nein, ein leises mahnendes Beim-Namen-Nennen einiger Unsagbarkeiten, deren ich mächtig werden soll, tief in meiner Arbeit . . . aus einem merkwürdig gefügten Zusammenhang kommt jener wunderbar hingelegeten gelben Rose, kommt jenem kleinen, ein wenig resigniert in sich zurückkehrenden Kranz die Macht, die sie beide über mich haben, und jene Überlegenheit, jenes wunderliche Ältersein zugleich, das ihnen ermöglicht, mich gleichsam schützend zu begleiten. Sie müßten diese Rose sehen können einen Augenblick. Erinnern Sie sich noch? Sie ist wenig verändert. Ich möchte sie Ihnen beschreiben können, und vielleicht kann ich es eines Tages. Sie ist, nur so viel kann ich aussprechen vorderhand, endgültiger geworden, innerlicher, zurückgezogener. Ihre Fülle ist nicht eingefallen, aber es ist, als wäre sie nicht mehr von sich selber voll, sondern, gleich einer ägyptischen Königin, angefüllt mit köstlichen und seltenen Spezereien, mit fremdem Duft, so, daß sie nicht selber mehr duften muß. Es ist ein tiefes Ausruhen in ihr; sie liegt ganz auf dem Grunde ihres Namens, Rose, — dort, wo er ganz dunkel wird, Rose, und alles, was in diesem Worte an Bewegung, an kommender und gehender Erinnerung, an rasch aufsteigender Sehnsucht enthalten ist, das fließt über sie hin, oben, und berührt sie nie mehr. Was aber an Schwerem darin ist, an Schicksal, an Himmel gleichsam und Erde, an Sternennacht, an Stille, an Einsamkeit (denn wie oft war sie einsam und gab hin, Schönheit ihres tauigen Kühlseins Mund, das Aus-sich-Herausschauen,

das sie gegen Abend haben konnte, und die aufgelöste, nicht mehr zu haltende Blässe ihrer Nächte, gab hin, gab zurück, niemandem, nirgendshin —), was aber an also Unsagbarem, an von uns nie Genommenem und doch uns nicht Verlorenem in ihr war, das blieb in ihr, nicht mehr gefährdet nun, sicher, heimgekehrt, wie die Kräfte heimgekehrt sind in einem Talisman, gesammelt, wie wir in unserem Herzen gesammelt sind, von nichts zurückgehalten, aber doch ohne Neigung auszuströmen, gleichsam ganz beschäftigt mit dem Genuß des eigenen Gleichgewichts. Die Hände sind angefüllt mit dieser Rose, daß sie gar nichts mehr zu fassen vermöchten¹¹. Die Rosen sind schön, schön, reich und rühmen einem, wie sie so dastehn, das eigene Herz¹². Er freut sich über den Besitzstand seines Herzens, seiner Liebe in den Rosen: Ist es nicht schön, daß wir schon Rosen haben in unserer Vergangenheit? Eigene Rosen? — Schön als Erinnerung und als lebendiger Wunsch so schön!¹³ Erinnerung sind sie an sein früheres Leben, das ihm die ersten Schritte aus dem Nichtsein lehrte:

*Erste Rosen erwachen,
und ihr Duften ist zag
wie ein leisestes Lachen;
flüchtig mit schwalbenschwachen
Flügeln streift es den Tag¹⁴.*

Und lebendiger Wunsch sind sie, für die Zukunft, die ihm die Verwandlung in den Weltinnenraum des Offenen der Liebe bringen soll. Überfluß an Sein: Das Roseninnere

*Wo ist zu diesem Innen
ein Außen? Auf welches Weh
legt man solche Linnen?
Welche Himmel spiegeln sich drinnen
in dem Binnensee*

*dieser offenen Rosen
dieser sorglosen sieh:
wie sie lose im Losen
liegen, als könnte nie
eine zitternde Hand sie verschütten.
Sie können sich selber kaum
halten; viele ließen
sich überfallen und fließen
über von Innenraum
in die Tage, die immer
voller und voller sich schließen,
bis der ganze Sommer ein Zimmer
wird, ein Zimmer in einem Traum¹⁵.*

Dazu gehört die letzte Strophe von der Rosenschale:

*Und sind nicht alle so, nur sich enthaltend,
wenn Sich-enthalten heißt: die Welt da draußen
und Wind und Regen und Geduld des Frühlings
und Schuld und Unruh und verummtes Schicksal
und Dunkelheit der abendlichen Erde
bis auf der Wolken Wandel, Flucht und Anflug,
bis auf den vagen Einfluß ferner Sterne
in eine Hand voll Innres zu verwandeln.*

Nun liegt es sorglos in den offenen Rosen¹⁶.

Die Rosen sind ihm Ausdruck der Harmonie, die er in der Liebe gefunden hat, sorgloses Daliegen und Klingen:

*Gehst du außen die Mauern entlang;
kannst du die vielen Rosen nicht schauen
in dem fremden Gartengang;
aber in deinem tiefen Vertrauen
darfst du sie fühlen wie nahende Frauen.*

*Sicher schreiten sie zwei zu zwein,
und sie halten sich um die Hüften, —*

*und die roten singen allein;
und dann fallen mit ihren Düften
leise, leise die weißen ein . . .*¹⁷

Sie sind die vollen zahllosen Blumen, unerschöpflich¹⁸,
treu dem Irdischen, in ihrer Endlichkeit doch so voller
Überfluß, daß der Mensch leicht und anders zum Tage
käme, aus der gemeinsamen Tiefe, nähme sie einer ins
innige Schlafen und schliefe tief mit ihnen¹⁹, und sie
blühten und priesen:

*ihn, den Bekehrten, der nun den Ihrigen gleicht,
allen den stillen Geschwistern im Winde der Wiesen.*

Damit sind wir bereits auf jener Höhe Rilkes Philoso-
phie, für die gerade die Rose reinster Ausdruck ist: das
reine Dastehn, einfach dazusein, frei schwebender in sich
ruhender Bezug, durch nichts mehr eingeengt, absichts-
und begehrlöse Liebe, die nirgendsmehr aufruhet, Klang
und Rhythmus wie Musik als ein Hauch um nichts.

*Ja, wer sie innen, wie sie drängt, empfände,
verhielte sich, erfüllt, in seine Hände.
Verhielte sich wie Übermaß und Menge
und hoffte nicht, noch Neues zu empfangen,
verhielte sich wie Übermaß und Menge
und meinte nicht, es sei ihm was entgangen,
verhielte sich wie Übermaß und Menge
mit maßlos übertroffenem Verlangen
und staunte nur noch, daß er dies ertrüge:
die schwankende, gewaltige Genüge*²⁰.

Im Requiem an eine Freundin kommt das gleiche zum
Ausdruck:

*Sieh dir die Rose an auf meinem Schreibtisch;
ist nicht das Licht um sie genau so zaghaft*

*wie über dir: sie dürfte auch nicht hier sein.
Im Garten draußen unvermischt mit mir,
hätte sie bleiben müssen oder hingehn, —
nun währt sie so: was ist ihr mein Bewußtsein?*²¹

Es ist ein Angefülltsein mit jenem Äußersten von Sein
und Neigen, Hinhalten, Niemals-Gebenkönnen, Dastehn.
Lautloses Leben, Aufgehn ohne Ende, fast nicht Umrissen-
sein wie Ausgespartes, viel seltsam Zartes und lauter
Inneres, dessen Strahlen nicht im Weltall auseinander-
laufen, und nichts als sich enthält²². — Laßt die Rose nur
jedes Jahr zu seinen Gunsten blühn²³. Ihr tuen Endlichkeit
und Tod nichts mehr an, sie gewinnt nur Leben daraus;
die Klage des Welkseins ist ihr nur eine neue Schönheit:
Es liegt ein Ausgleich in dem unsäglichen Schönsein einer
solchen Rose, die den freudigen und fürstlichen Rhythmus
ihrer Fülle verlangsamt hat, bis er vergehen würde, Ver-
gänglichkeit, eine Reihe langsam absteigender Töne. —
Aber wie wir diese Rose irgendwie brauchen in ihrem
Kommen und Aufgehen, wie sehr ist auch dieses uns nötig,
wie sehr hängt auch dieses mit unserem Herzen zusam-
men, wie hängen wir auch d a r a n : an diesem Welk-
sein und an des Welkseins zarten, ein wenig klagenden
Nuancen: diese Gelbs im Gelben, ja, sie sind auch in uns,
und wir kommen dazu, sie schön zu finden und uns an
ihnen zu freuen; wir kommen dazu, in des Lebens Händen
alles gelten zu lassen in abwartender, in williger, noch
ein wenig anfängerhaften Gerechtigkeit. Denn das Welken
und Welksein und Sich-daran-Hingeben ist eine Schönheit
mehr neben der Schönheit dessen, was kommt und treibt
und trägt, wie das Klagen eine ist, und das Bangsein, und
das Sichpreisgeben, und das unnütze und sich erniedri-
gende Flehen (der ungestillten Liebe nämlich), wenn es
so gewaltig kommt, so unaufhaltsam hinstürzend über
das Gefälle des Herzens²⁴.

In einer wunderbaren Geschichte hat Rilke bereits in den frühen Tagebüchern diesen Gedanken aufgezeichnet²⁵, in der Geschichte von den erblühenden Rosen, die das Leben von dem toten Mädchen — es ist fast eine Metaphysik der Frau — empfangen, und die beinahe Sinnbild werden jener Rosen auf dem Grabe des Dichters, dessen Kunst den Frauen so nahe steht: Ein totes Mädchen liegt aufgebahrt. Georg holt Rosen und tritt damit an die Tote heran. Er legt auf jedes Lid eine Rose, es waren zwei harte herbstliche Knospen von roten Rosen, die frostig und beschlagen in der Herbstluft standen. Und je länger er nun das Gesicht der Gestorbenen ansah, desto mehr empfand er, daß noch eine Welle Leben an den Rand ihrer Züge herangespült war, sie sich langsam wieder nach innen zurückzog. Er erinnerte sich sogar, dieses Leben, wie es jetzt auf der Stirne und um ihren überlitterten Mund lag, in sehr schönen Stunden bei ihr begrüßt zu haben, und er wußte, daß dies ihr heiligstes Leben sei, dessen Vertrauter er kaum geworden war, von dem er nur wie aus Gerüchten und Liedern wußte. — Sie war gestorben. Der Tod hatte dieses Leben nicht aus ihr geholt. Zwar hat ihr der Tod vieles Leben aus dem Gesicht gerissen, doch es war nur der viele Alltag, das nicht eigentliche Leben. Aber das andere Leben war noch in ihr... es trat jetzt langsam zurück, floß lautlos nach innen und sammelte sich irgendwo über ihrem zersprungenen Herzen. Und Georg hatte eine unendliche Sehnsucht, dieses Leben, welches dem Tod entgangen war, zu besitzen... Da rührte sich plötzlich ein Schatten im Gesichte der Toten. Gespannt sah Georg hin; lange blieb alles still, dann zuckte die linke Rose. Und Georg sah; sie war viel größer geworden. Die Spitze, in der die vielen Blätter sich aneinanderfügten, war breiter geworden, und auch der Kelch unten war wie von einem Atemholen gehoben. Und es wuchs die Rose über dem rechten Auge. Und während das spitze Gesicht

sich an den Tod gewöhnte, ruhten die Rosen immer voller und wärmer über den vergangenen Augen. — Und als es Abend geworden war nach diesem lautlosen Tag, trug Georg zwei große rote Rosen in der zitternden Hand ans Fenster. Wie in zwei Kelchen, die vor Schwere schwankten, trug er ihr Leben, den Überfluß ihres Lebens, den auch er nie empfangen durfte. — — —

In den letzten Jahren noch in Muzot pflegt er seine geliebten Rosen im Garten wie in seinen frühen Jahren, wo sie grad einem sich vorbereiten²⁶. Es war schon immer sein Wunsch, im Alter ein Beet Rosen zu haben, als das Sinnbild all seiner Worte und Verse, alles dessen, was er weiß: Aber das Schönste ist ein Beet La France, dessen Boden manchmal ganz mit abgefallenen Blättern bedeckt ist; so ein Beet möchte ich mal haben, wenn ich alt bin, und davor sitzen und es machen, aus Worten, in denen alles ist, was ich dann weiß²⁷. — Es ist das Wissen um Liebe und Tod. — Und so steht die Rose, die Blume wie auch ihr Wort auf dem Grabe Rilkes. Was bedeutet dieser dunkle Grabspruch? Rose, oh, reiner Widerspruch, Lust, Niemandes Schlafen sein unter so viel Lidern! Die Rose nennt also der Dichter einen reinen Widerspruch, weil sie Lust und Freude daran hat, unter ihren so vielen Blütenblättern, die bildhaft mit Augenlidern verglichen sind, niemanden zu bergen, das heißt in Fortsetzung des Bildes: von keinem Auge, eben Niemandes Schlaf zu sein.

Einerseits läßt sich dieser Spruch ganz konkret auf die Rosen beziehen, die auf dem Grabe selbst blühen, unter denen der Dichter schläft. Andererseits aber, hat diese Grabschrift auch einen Sinn an sich, für sich allein genommen; die Rose ist eben Sinnbild der ganzen Philosophie Rilkes, bis hinein in das Letzte des reinen Widerspruches, der hier ausdrücklich gemeint ist. — Das Bild vom Augenlid steht bereits in der Rosenschale²⁸: Die Rose schlägt ihre Blätter auf, wie ein Lid.

*und darunter liegen lauter Auglider,
geschlossene, als ob sie zehnfach schlafend
zu dämpfen hätten eines Innern Sehkraft.*

Dieses Innern Sehkraft ist Niemand und das ist der reine Widerspruch: die lebendige Fülle von so vielen Lidern und doch niemand darunter. Die Erklärung dafür gibt das ganze letzte Kapitel von Orpheus und dem reinen Widerspruch. Rein in sich aufgehender Bezug, der Klang des Liedes um nichts. Die Liebe geht in sich rein auf, und das so sehr, weil sie allen Tod überwunden hat, ihn ganz in sich trägt, so sehr, daß sie selbst niemand mehr ist, sich hingibt, niemanden und nirgendshin und dabei doch sicher und heimgekehrt im eigenen Gleichgewicht, gleichsam ganz beschäftigt mit dem Genuß des eigenen Gleichgewichts. Ist das nicht der reine Widerspruch? Überfülle des Lebens der Blüten, rein um ihrer selbst willen, und nicht einmal das, sondern um Niemandes willen. Ja gerade, weil es niemand ist, ist es diese Überfülle. Wäre es für jemanden, wäre es bereits auf diesen Jemand eingeengt. Weiter kann eine Philosophie kaum mehr gehen. Unser Ruhm ist es, irdisch gewesen zu sein und das einmal und nicht mehr, nichts als Glanz zu sein und Klang des orphischen Gesanges. Was bleibt ist jener Niemand, ein Hauch um nichts.

*Rose, du thronende, denen im Altertume
warst du ein Kelch mit einfachem Rand,
uns aber bist du die volle zahllose Blume,
der unerschöpfliche Gegenstand.*

*In deinem Reichtum scheinst du wie Kleidung um
Kleidung
um einen Leib aus nichts als Glanz;
aber dein einzelnes Blatt ist zugleich die Vermeidung
und die Verleugnung jedes Gewands.*

*(Seit Jahrhunderten ruft uns dein Duft
seine süßesten Namen herüber;
plötzlich liegt er wie Ruhm in der Luft)²⁰.*

Mit diesem Niemand kann sich nun der Dichter selbst meinen, aber auch der Sinn an sich ist sicherlich berechtigt; und das noch vertieft durch die Natur der Rose selbst, indem nämlich die veredelte Gartenrose, die ja Rilke meint, eine späte verfeinerte Kulturblume ist, die keine Frucht mehr hervorbringt, und somit der Stempel, den die Blütenblätter wie Lieder verdecken, eigentlich Niemand ist.

*Rose, oh, reiner Widerspruch, Lust,
Niemandes Schlaf zu sein unter soviel
Lidern.*

AUSEINANDERSETZUNG

1. *Situation.* — 2. *Liebe als Seinshöhe.* — 3. *Immanenz oder Transzendenz I — Liebe zur Welt.* — 4. *Immanenz oder Transzendenz II — Der Gottesbegriff Rilkes.* — 5. *Rilkes Christentum.* — 6. *Letzte Tragik.*

Diese Auseinandersetzung hat nicht die Absicht, Rilkes Anschauung und die eigene entgegenzustellen, sie will vielmehr zu verstehen und philosophisch zu unterbauen suchen, will Verbindungen zu ihm suchen, wie weit er noch richtig verstanden werden kann, so weit das möglich ist. Wir können sicher weitgehend mit Rilke übereinstimmen und erwähnen deswegen die Berührungspunkte nicht eigens als solche. Viele längere Briefstellen und Gedichte wurden gerade deswegen so ausführlich zitiert, um die einzigartigen, sehr richtigen Gedanken Rilkes über Einsamkeit und Tod, Sehnsucht und Vergänglichkeit, Liebe zur Welt und den Menschen usw. ganz besonders zu unterstreichen und zu würdigen. — Nur in zwei Punkten soll eine Klarstellung und Abgrenzung erfolgen: in der Liebe zum Menschen und im Gottesproblem. Dieses letztere wurde absichtlich nicht in den Hauptteil hineingenommen, weil wir es einerseits eigens behandeln wollen und wir andererseits der Ansicht sind, daß das Zentralthema bei Rilke Liebe und Tod ist, in das in der Periode des Stundenbuches Gott hereingenommen wurde als das Offene (Gott ist das Offene und das Offene ist Gott), was später nicht mehr der Fall war. Doch davon nachher eigens.

1. Das Anliegen des Dichters ist: Sein; Wirklichkeit an Sein zu gewinnen. Rilke lebt im Angesicht des Todes,

der das ganze menschliche Dasein in Frage stellt, da in ihm das Nichtsein droht. Er ist der tragische Horizont menschlicher Existenz und macht sie zum „ohnmächtigen Unten eines gerade noch Existierens“, er offenbart nur, was der Mensch eigentlich immer schon ist: Kontingenz. Der Tod, oder besser gesagt die Angst vor ihm, diese Grundbefindlichkeit des Menschen, wird Bedingung und Ausgangspunkt für das Streben nach dem Sein, das in der Liebe gewonnen werden soll, und zwar in der Liebe zur irdischen Welt, als irdisch endliche. Sein ist gleich Dasein und Hiersein, geliebtes Dasein und Hiersein. Daraus ergeben sich vor allem die beiden Fragen: Die Frage nach der Liebe, ob sie wirklich eine Daseinshöhe darstellt und die Frage nach der Liebe gerade zur Welt und als Welt: ob diese Weltliebe im weitesten Sinn als Daseinsraum, in den der Mensch hineingestellt ist, das In-der-Welt-sein, berechtigt ist.

Das subjektive Kontingenzerlebnis bildet also den Ausgangspunkt des philosophischen Suchens Rilkes, die Negativität des Daseins, und gelangt zum Ende des subjektiven Liebeserlebens als der positiven Überwindung dieser Kontingenz, die Höhe des Daseins. Mit dieser Subjektivität steht Rilke und mit ihm, dem unmittelbarsten Vorläufer der Existenzphilosophie, auch diese selbst — Heideggers Sein und Zeit soll ja nach ihm selbst eine Interpretation der Duineser Elegien sein — in jener Linie der Geschichte der Philosophie, die von Descartes her ihren Ausgangspunkt genommen hat: der Hinwendung zum Menschen. Diese führt über Leibnitz und Kant, und zwar seiner praktischen Vernunft, und über den deutschen Idealismus in seiner Allmächtigkeit des Subjektes, und da wiederum speziell Fichte, dem Fortsetzer der praktischen Vernunft und Schelling besonders in seiner Altersphilosophie, zu Kierkegaard, Nietzsche und der Existenzphilosophie. Die Bewußtseinsphilosophie Descartes, deren

Träger der Vernunft war, hat sich von der praktischen Vernunft her auf den Willen verlagert. Fichte betont dann die Tat des Handelns: das Sein findet im Wirken erst volle Verwirklichung, und Schelling prägt den Satz: Wollen ist Ursein. (Vgl. auch Schopenhauer: Welt als Wille und Vorstellung, Nietzsche: Wille zur Macht). Kierkegaard geht noch weiter: Sein ist erst im Vollzug der menschlichen Existenz gegeben. Nicht nur der Mensch selber, sondern auch die Objekte gewinnen erst in diesem Vollzug ihre Wirklichkeit.

Es geht hier darum, was Przywara mit ‚Ernüchterung‘ bezeichnet². Die stolzen Worte von: Wessen, Wert und Sinn, die die ganze vom Verstand her orientierte Philosophie des Abendlandes bisher charakterisierten, sinken in sich zusammen, es bricht das mehr unberechenbare Element des Wollens auf, im Deutschen Idealismus noch ein- und untergeordnet dem Gefüge, das die Worte: Wesen, Wert und Sinn bezeichnen, wird aber darauf zu einem Umbruch (angedeutet und vorbereitet durch die Romantik), in dem die Existenzphilosophie entweder etwas ganz Neues hervorbringt oder auch das letzte Stadium abendländischen Philosophierens darstellt. Darüber wird die Zukunft entscheiden.

In dem Münchener Vortrag ‚Der geistige Sinn des heutigen Geschehens‘ kennzeichnet Przywara diesen Umbruch durch die drei Worte: Phaenomenologie, Aporetismus und Existenzialismus. Phaenomenologie, die jede Systematik ablehnt zu Gunsten eines Fragmentarischen; Aporetismus, der alles auf die zugrundeliegenden Probleme zurückführt, letztlich in eine ungelöste Aporie; und Existenzialismus, der die ganze Irrationalität der Wirklichkeit des Lebens aufweist, die nicht mehr durch den Begriff erfaßt werden kann, sondern durch den Zu-griff. Es geht nicht mehr um den Menschen des begrifflichen Denkens, den anthropos theoretikos, sondern um den Men-

schen der Tat und des Zugriffes; und er weist damit hinüber auf die östliche Welt des russischen Menschen, vor und in dem die dunklen Urmächte des Lebens stehen. —

Damit wären wir in ganz großen Umrissen an den Ort gelangt, an dem Rilke steht. Rilke, einerseits, der späte, ein wenig überkultivierte Mensch des Abendlandes, der sich in Paris aufhält (seine Reisen nach Italien, Spanien, Schweiz usw.) und andererseits der gebürtige Prager, dem Rußland und seine Geistigkeit zum entscheidenden Erlebnis geworden sind.

Auch an der Scholastik, von der her dieser Versuch der Auseinandersetzung orientiert ist, ist diese ganze Entwicklung nicht spurlos vorübergegangen. Hierher gehört einmal das, was mit dem kritischen Realismus bezeichnet wird (Hertling, Bäumker, Grabmann, Geysler und die Münchner Schule, Gutberlet und die Fuldenser Schule, Fuetscher und die Innsbrucker Schule). Vor allem aber setzt der Umschwung in Frankreich ein, wo der platonisch ausgerichtete Thomismus immer blühte, durch Anregung von seiten der Lebensphilosophie Bergsons. Sertillanges und Garrigou-Lagrange sind hier die beiden Namen. Sie versuchten das System des Thomas von Aquin zu dynamisieren. Dazu gehört noch die Auseinandersetzung mit Maurice Blondel und seiner l'action. Sein kommt erst ganz zu sich selbst im Wirken. Maréchal stellt dann Kant und Thomas von Aquin einander gegenüber und versucht eine Synthese in seinem dynamischen Apriori, das den Verstand vollständig vom Wollenstreben her dynamisiert. Daran schließt sich die deutsche Form in der Auseinandersetzung mit Husserl, Scheler, Jaspers, und besonders Heidegger, auch noch mit der Wertphilosophie Lotzes. Hierher gehören Hildebrand und sein Kreis, Max Müller, Theodor Haecker, Peter Wust, Karl Rahner, Erich Przywara, Lotz usw.

2. Sein erschließt sich dem Menschen erst im Wirken. Der Mensch selbst gelangt durch sein Wirken, Tun und Handeln zu voller Wirklichkeit. Aber auch die ihn umgebenden Dinge erhalten durch das Wirken des Menschen eine eigene Wirklichkeit. — Dadurch, daß der Mensch in das Dasein tritt, bedeutet er schon eine Aktualität, einen Akt gegenüber seiner Möglichkeit, der Potenz. Und vom ersten Augenblick an ist er nicht nur einfach da, ein bloß Seiender, sondern er ist in ein lebendiges Tun hineingestellt. Schon rein körperlich in seinem Wachstum, das ein ständiges Wirken verlangt, vielmehr aber noch geistig, indem er seine geistigen Fähigkeiten lebendig gebraucht. (Ähnlich geht es auch den Bereichen unterhalb des Menschen, dem Tier und der Pflanze, ja auch die anorganische Welt besagt einen Akt, und wenn es auch nur erst der Akt der reinen Vorhandenheit ist. Und ein Ding steht unsomewhat in einer Wirklichkeit, je mehr es Akte hat.) Der Mensch hat nun gegenüber den Dingen die größte Aktualität, weil er in seinem Wirken eine viel größere Aktualisierung von Möglichkeiten erreicht als alles andere unter ihm. Und das ausgezeichnet durch jenes, was Rilke die Bewußtheit nennt, während schon das Tier ohne Blick auf seinen Zustand ist. Es ist einfachhin das geistige Vermögen im Menschen, das sich in einer doppelten Richtung ausspricht: dem Erkennen und Wollen. Damit ist nun auch gesagt, daß der Mensch auf Objekte, die Welt der Dinge angewiesen ist. Er erkennt immer etwas und will etwas. Der Mensch hat das Reich der Dinge um sich und besitzt sie durch den Umgang mit ihnen, durch sein Erkennen und Wollen. Unmittelbar hat der Mensch sein eigenes Tun und alles andere durch dieses Tun hindurch. Damit haben wir die beiden Aspekte Rilkes, daß sich der Mensch selber durch sein Tun erschlossen ist und auch die Dinge der Welt um ihn erst dadurch ihm volle Wirklichkeit werden.

Seinswirklichkeit gewinnt der Mensch durch sein Handeln, und zwar ein Handeln, das mit den Dingen der Welt gebrauchend umgeht, aber ein beseeltes Tun durch die Bewußtheit des Menschen im Erkennen und Wollen. (Das rein körperhafte und sinnenhafte Wirken des Menschen soll weiter nicht in Betracht gezogen werden, da es hier von keiner Bedeutung ist.) Wir haben damit eigentlich nichts anderes als den scholastischen Satz: *agere sequitur esse*. (Und eventuell auch noch die Lehre von den Transzendentalien des *unum, verum und bonum*.)

Fundament allen menschlichen Lebens in seinem ersten Stadium betrachtet ist einmal das nur vorhandene Subjekt der menschlichen Persönlichkeit. Der Mensch aber ist, von allem Anfang an mitten ins Leben hineingestellt, ist immer schon sich entwickelndes Leben und von Anfang an lebendiges Wirken. Sicher in einer ursprünglichen Einheit, die nicht in ein Nacheinander oder Nebeneinander zerfällt. „Wir suchen uns hier nur in Begriffen vorzustellen, was wir in unserm Sein und Handeln immer schon getrieben haben“³. Alle Lebensentfaltung ist im Menschen, rein ontisch betrachtet, d. h. in seiner tatsächlichen rein seinsmäßigen Vorhandenheit, grundhaft verborgen und in ihm ruht vorerst unentfaltet alle Wirklichkeit des Lebens, die eine grundgelegte Wirklichkeit von Erkennen und Wollen ist. Allgemein betrachtet geschieht nun die Entfaltung dieser Wirklichkeit im Wirken des Menschen, die sich zuerst als Verstandestätigkeit im Erkennen vollzieht und nachfolgend im Wollen. Die beiden liegen nun nicht verbindungslos nebeneinander, sondern sie bilden untereinander eine Einheit, sie ergänzen und bedingen einander. — Das Erkennen stellt eine erste Verbindung mit dem Objekt her, das entweder ein Ding ist oder der Mensch selbst, und das Wollen vollendet diese Verbindung. Es vollzieht sich also eine Entwicklung von geringerer Wirklichkeit zu einer höheren, einmal im Akt

selbst, indem er von seiner Möglichkeit zu seiner Wirklichkeit übergeht, von der Potenz in den Akt, dann aber auch im Objektbereich dieses Aktes, indem das zuerst nur intelligibile und appetibile jetzt ein *intellectum* und *appetitum* wird, d. h. was möglich war, zu erkennen und anzustreben, wird nun ein Erkanntes und Angestrebtes, und geht so wiederum von einer Potenz in den Akt über. Dieser Übergang kommt nun wesentlich daher, daß der Mensch kontingent ist und sich sein Wirken immer nur vollzieht als ein Übergehen von einer Möglichkeit in eine Wirklichkeit, von einem Nichtsein zum Sein. Der ganze Mensch geht so von einem Nichtsein zum Sein über, von einer Möglichkeit zur Wirklichkeit, aber auch jeder einzelne Akt und in dem erklärten Sinn auch die Objekte. Des Menschen Sein ist Werden. Aus diesem ständigen Übergang der Potenz in den Akt heraus, und da jeder neue Akt wiederum eine neue Potenz aufweist, d. h. in einen neuen vollkommeneren Akt übergehen kann — der Mensch erfaßt eben nicht die ganze Wirklichkeit und das ganze Sein auf einmal, da er endlich begrenzt ist —, steht der Mensch eigentlich in einem doppelgesichtigen Nichts: „dem Nichts des Nichtmehr und dem des Nochnicht“⁴. Es ist ein immer neues Heraustreten aus etwas in ein Neues hinein, ein je immer neues Aus-heraus-treten, Aus-heraus-stellen, eben ein *ex-sistere*, ein Stehen und Stellen im Aus-heraus.

Damit wird die ganze tragische Kontingenz eigentlich geoffenbart. Kein feststehender Besitz von etwas, sondern ein immer neues Ausstehen, *ex-sistere*; ein Ausstehen, — Existenz: daß etwas herausgestellt wurde, aber immer noch etwas aussteht. Ein Ausgesetztsein, wie Rilke sagt.

Das wird nun die Bedingung zu immer neuem Handeln und Wirken des Menschen, um immer neue Wirklichkeit zu gewinnen, es geht um jene Entwicklung zur immer größeren Wirklichkeit hin. Und zwar ein Ausgesetztsein

auf den Bergen des Herzens, d. h. über das Erkennen hinaus auf die immer letzte Wirklichkeits-Vollendung im Wollen hin, das die natürliche Fortsetzung des Verstehens und dessen vollkommenster Ausdruck die Liebe ist. Das Erkennen ist der erste Schritt, den wir im Schauen Rilkes angedeutet fanden. Ebenso kann auch die Rilkesche ‚Verwandlung‘ noch als dem Verstande zugeordnet betrachtet werden, insofern das Erkennen eine Angleichung des Verstandes mit dem Ding ist. (adaequatio intellectus ad rem, unio intellectus cum re.) Von ihm als Dichter können wir kaum eine systematische Erkenntniskritik verlangen, sie liegt aber zugrunde; dazu kommt noch, daß er mit der heutigen Zeit mehr das Wollen im Zugriff betont. „Alles Gerede ist Mißverständnis. Einsicht ist nur innerhalb der Arbeit.“⁶⁵ — Der Verstand stellt im Erkennen dem Menschen etwas vor, das dann der Wille in einem zweiten Schritt des Strebens der Liebe ergreift. (Vorstellen und Streben sind zwei Wesensmomente jedes Wirkens überhaupt. Es gäbe kein sich entwickelndes Handeln, würde nicht die nächste Stufe erst herausgestellt werden und dann angestrebt, d. h. aber nicht immer in Bewußtheit. Die Potenz tendiert immer auf den Akt hin, und eine bestimmte Potenz auf einen bestimmten Akt. Im Menschen geschieht das nur in Bewußtheit.)

So hat Rilke ganz recht, wenn er im Willensmoment des Liebesstrebens höchste Wirklichkeit finden will. Die menschliche Natur ist nicht früher erschöpft als im Wollen. In ihm geschieht der letzte Schritt der Vervollkommnung des rein daseinsmäßig betrachteten Subjektes in seiner Seinsmächtigkeit. Er entfernt sich immer mehr von seiner Grenze in der Kontingenz auf das Sein zu, das höchster Akt ist. Das menschliche Subjekt hat in dieser letzten Stufe alle seine Möglichkeiten zur Welt gebracht und besitzt sich nun in vollendeter Wirklichkeit. Was eben die letzte Höhe der Liebe besagt, die alle Kräfte des

Menschen erfaßt und herausstellt in eine Seinswirklichkeit.

Interessant ist, daß diese Betonung des Willensmomentes auch eine weitere Grundlage im Verstand selbst findet, dadurch nämlich, daß in die Erkenntnistheorie das dynamische Apriori eingeführt wurde, durch die französische Schule, und durch die deutsche der Vorgriff⁶⁶. (Über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Theorie soll damit nichts ausgesagt sein.) Dem Verstande bereits wohnt jenes Streben inne, das ihn über alle begrenzt seienden Objekte hinaus treibt auf das Sein einfachhin zu. Der Verstand könnte nicht einmal ein Begrenztes, eine Grenze erkennen, würde ihm nicht dieses Streben, das von Anfang an schon immer über jede Grenze hinausgeht, innewohnen; es ist die Expansionskraft des Verstandes, seine Kapazität, die immer wieder auf die Grenzen seiner Objekte, hinter dem das Nichtsein liegt, stößt, und ihr daher immer wieder vor-greift, schließlich auf das letzte absolute Sein zu, in dem es kein Nichtsein mehr gibt. — Das gilt dann natürlich erst recht vom Streben selbst, das in einem begrenzten Objekt, auch nicht in einem Menschen Ruhe finden kann (was uns alles noch im zweiten Punkt aufzuzeigen sein wird). Die Liebe ist dann die entscheidende Grundhaltung des Menschen, auf die alles hinstrebt. Sie ist es auch, die an die Grenzen stößt und die Kontingenz als leidvolle erfährt, weil sie eben auf das Sein ausgerichtet ist und in der Kontingenz auf das Nichtsein stößt.

So geht auch die Liebe Rilkes über die Menschen hinaus auf das reine Dasein zu, auf das Offene. Es ist eben letztlich jenes Nehmen nach dem wahren Gewicht, ein Wahrnehmen, das sich als ein Nehmen mit dem Karat des Herzens aufweist. Nicht eine fast positivistische Bewältigung des Daseins, durch verstandesmäßige Zergliederung, durch genaues Messen und Wägen, sondern ein Sprung in die Liebe, in die Metaphysik der Liebe, hinter der der

Verstand auch zurückbleiben kann, ein letztlich eben vom eigentlich metaphysischen Gesichtspunkt her bewältigtes Dasein.

Diese innige Nähe von Erkennen und Wollen bedeutet sicher eine Bereicherung der ganzen Erkenntnis-Metaphysik. Dahin scheint auch die innerste Wortbedeutung von ‚Erkennen‘ hinzudeuten; wenn man es in seiner ganzen Fülle versteht, enthält es auch den Ton einer Liebesfruchtbarkeit. Das Grimm'sche Wörterbuch zeigt den uralten Zusammenhang des Wortes mit Zeugen und Gebären. Eine Frau erkennen. Vom gleichen Stamm kommt auch ‚Kind‘.

So ist Liebe also Letztes und Höchstes im Menschen, wie der Tod größter Tiefstand menschlicher Endlichkeit ist. In der Liebe steht der Mensch auf der Höhe seines Lebens, am weitesten entfernt vom Tod. Diese Liebe wird sogar den Tod überwinden, denn stark wie der Tod ist die Liebe. Doch das hängt auch davon ab, wem sich die Liebe zuwendet.

3. Damit kommen wir zum zweiten Punkt der Auseinandersetzung: die Liebe zur Welt und als Welt. Rilke hat erkannt, daß die Liebe dem Menschen vollentfaltete Wirklichkeit bedeutet und mit ihr geht er nun in die endliche Welt hinein. Von der Endlichkeit her hat er den Weg in die Liebe gefunden, und damit er ihn immer neu finde, begibt er sich erst recht in die endliche Welt, um immer neues Sein der Liebe zu gewinnen in der Endlichkeit. Und der Tod, dieser tragischste Ausdruck der Endlichkeit wird ihm nun zu einer reifen Frucht seines Lebens, der uns nur endgültig in die Liebesverwandlung hineinstellt. Die Dinge der Welt werden liebend ans Herz genommen, gerade in ihrer Endlichkeit, um mit teilzunehmen an dem Reich des Offenen in der Liebe des Menschen.

Das ist eigentlich ein alter scholastischer, ja christlicher Gedanke, und das so tief ausgeführt, daß eine vollständige Auseinandersetzung mit Rilke nur von einer Theologie her möglich ist. Der Mensch ist in die Welt hineingestellt, die Welt ist ihm in seinem Tun erschlossen, und er sich selbst auch nur im gebrauchenden Umgehen mit den Dingen der Welt im Erkennen und Wollen. Von den Dingen her wird der Verstand und der Wille aktuiert, geht von der Potenz in den Akt über. Es ist gar nichts im menschlichen Verstand und Willen, was er nicht von den Dingen der Welt her aufgenommen hätte. Und das wiederum nur mit Hilfe der Sinne, die der irdischen Welt der Dinge inniger verhaftet sind als Verstand und Wille. Verstand und Wille sind notwendig auf diese Sinne angewiesen. Das ist erst das volle In-der-Welt-Sein. Der Mensch erkennt und strebt in der Welt und in die Welt hinein; so kehrt sich seine Geistestätigkeit dieser Welt zu. Die Liebe wird sich also auch dieser Welt zukehren müssen, auf die sie angewiesen ist. Aber der Mensch strebt noch über sie hinaus. Denn Verstand und Liebe suchen nach höchster Seinswirklichkeit, nach ihrem letzten Grund, den sie im endlichen Objekt nicht finden können, weil es ja als kontingentes seine Wirklichkeit und den Grund seiner Wirklichkeit nicht in sich selbst trägt und auch nicht tragen kann. So streben beide über dieses hinaus auf das Absolute zu. Es ist die Formulierung der Analogia entis, wie sie Przywara gebraucht: „in-über“⁷. In der Welt wird dem Menschen Sein offenbar, aber als ein wesentlich über der Welt hinausliegendes in seiner vollen Verwirklichung. Der Mensch erfaßt das Sein in der Welt der Dinge, aber er erfaßt es als eine kontingente, endliche Verwirklichung, die notwendig eine absolute unendliche Verwirklichung fordert, da sie sich selbst nicht Grund sein kann. In sich selber ist das Existieren der Dinge, der Mensch mit eingeschlossen, nichts, ihr Exi-

stieren ist nur möglich von einem Über-sich-her. Dieser Weg vom In der Welt zu ihrem Über wird immer nur möglich sein durch die Kausalität, ob sie nun eine Wirk-, Formal- oder Finalursächlichkeit sein oder ob es über das dynamische Apriori eines Vorgriffes geschehen mag, der wohl in besonderer Nähe zu unserer Problemlage steht, ist hier Nebensache.

In diesem Vorgang ist der Gedanke des Offenen ein sehr wahrer, und das in einem doppelten Sinn. Es ist ein sehr wahrer Kern dieses Offenen schon bei den Pflanzen und Tieren, woher Rilke diesen Begriff holt. Die Pflanze und das Tier gehen nie im Geschehen unter, sie meistern ihre Eindrücke immer von ihrer eigenen Ganzheit her, sie leben nie im Augenblick, sondern stehen immer in der Ganzheit ihres Wesens, von dem her sie alles leisten, es ist die Ganzheit ihrer Individualität, in der sie alles aufnehmen und verarbeiten; dann aber auch die Ganzheit der Art, ja des Kosmos. Das Streben ist ein Teil in der Ordnung des Kosmos und geht immer auch auf die Erhaltung der Art; es ist eben die Ganzheit jenes Offenen.

Auch der Mensch steht in dieser Ganzheit, einmal seiner Persönlichkeit, aus der heraus sich alle Einzelfunktion vollzieht, dann aber auch in der der ganzen Gattung Mensch; sein Wirken ist wesentlich ein Wirken als ens sociale, ein sozial ausgerichtetes Tun und Handeln, dient somit auch der Erhaltung der Art, ja des ganzen Kosmos, dem der Mensch eingeordnet ist. Es geht hier auch um das, was wir bei Rilke mit dem Stehen im Strom der Geschlechter und der Geschichte bezeichnet haben. Der Mensch empfängt sich gewissermaßen von seinen Ahnen und gibt sich an die Nachkommen weiter. Dieses Stehen im Offenen kann natürlich nie so weit gehen, daß das Einzelsubjekt dabei aufgelöst wird und untergeht. Das wäre gegen das innerste Wesen des Menschen, der gerade für sich als Individuum nach Sein verlangt. Das ist

das existentiellste Erfahrungswissen jedes Menschen. Rilke scheint diese Ansicht auch durch die Lehre vom ‚eigenen‘ Tod überwunden zu haben. Doch letzte Klärung wird die Stellung Rilkes zu Gott bringen. —

Das ist der eine Sinn der Ganzheit eines Offenen, in dem wir stehen; in ihm leisten wir auch unser Erkennen und Streben. Nun haben wir aber gesehen, daß dieses Reich des Offenen sich als kontingent erweist, weil es bisher nur alles das umfaßt, was Welt ist, die aus Endlichem besteht und so selbst auch endlich ist. Letzter Horizont alles Erkennens und Wollens ist das Sein überhaupt, das alles und den ganzen Kosmos übersteigt. Für den Verstand das Sein überhaupt als das Wahre, und für den Willen das Sein überhaupt als das Gute. Das Verstandeserkennen vollzieht sich im Urteil, in dem der Verstand das Wort vom Objekt ausspricht, das Nennen und Sagen der Dinge nach Rilke, das wesentlich eine Beziehungserfassung ist, eben als erkennen, cog-nocere, und somit immer schon über das einzelne Objekt hinausgeht, sonst könnte er ja gar nicht ein einzelnes begrenztes Ding erkennen. Würde irgend ein Ding den Verstand vollständig aktuieren, d. h. seiner inneren Potenz voll entsprechen, wäre ein Erkenntnisfortschritt unmöglich, weil der Verstand zur Ruhe gekommen wäre; so geht der Verstand in seinem Streben immer schon über jedes einzelne Objekt hinaus, ja über alle Objekte der Welt hinaus, die ihn alle nicht auszufüllen vermögen und steht so letztlich im Horizont des alles übersteigenden Seins schlechthin als dem eigentlich Offenen, von dem her und in dem er alles leistet und seine Entwicklung vollzieht. Da der Anlaß dazu eben jenes Wollensmoment des Strebens im Verstande ist, so wird diese Tendenz auf das Sein überhaupt erst recht vom Willen gelten; dazu ist er noch, als Prinzip der Liebe, letzte und höchste Verwirklichung für den Menschen. Das eigentlich Offene ist nun in diesem

zweiten Sinn das Sein überhaupt, in dessen Horizont alles sich eigentlich und wesentlich vollzieht. Es ist dieser letzte wahrhaft offene grenzenlose und transzendente Raum des absoluten Seins: Gottes, und da wieder in seinem letzten Sinn als Wirklichkeit der Liebe, indem einerseits so Gott die Liebe ist, und andererseits der Mensch in der Liebe erst letzte Seinsverwirklichung besitzt, insofern seine eigene Liebe Gott als die Liebe erreicht. Das ist die eigentliche Metaphysik der Liebe, ein wirkliches Wahrnehmen nach dem wahren Gewicht mit dem Karat des Herzens.

In der Welt setzt also der Mensch an, geht aber wesentlich immer über die Welt hinaus zu einem offenen Reich des unendlichen Seins, das nicht eine einfache Addierung von endlichen Dingen sein kann; denn Endliches, und wenn es noch so oft addiert wird, gibt immer nur wieder Endliches. Es ergibt höchstens eine falsche Unendlichkeit, d. h. eine Ohn-endlichkeit, aber keine Unendlichkeit. So ist es von wenig Bedeutung, wenn sich der Mensch in den Raum des Offenen in diesem Sinn stellen würde, da es letztlich ein In-der-Welt-sein bleibt; denn er kann damit nicht seine Existenz begründen und der Kontingenz entgegen, weil sie doch nur wieder kontingent bleibt, und damit auch die ganze Welt, die er in sich hineinliebt, da sie auch letztlich dem Unendlichkeits- und Seinsverlangen des Menschen nicht genügen kann. (Kontingenz heißt ja auch, den Grund seines Seins nicht in sich selbst tragen.) — Die Liebe wird immer über alle endlichen Objekte hinausgehen, ganz richtig hat das Rilke erkannt, ihr Raum ist das unendlich Gute, aber sie wird immer nur in der Welt ansetzen müssen, um über sie hinauszukommen. Das ist eben der Raum, in den der Mensch hineingestellt ist, in dem er zu leben hat, und aus dem er herausfinden muß in das eigentliche Offene des Seins überhaupt, das das absolute Sein ist, letztlich Gott. Die

Welt und der Mensch sind Abbild und Ebenbild Gottes (unter der Rücksicht der Formalursächlichkeit), deswegen kann Gott in der Welt gefunden werden. Es ist Gottähnlichkeit. Aber doch auch wieder Gott unähnlich, da sie selbst nicht Gott sind und nicht sein können, da sie kontingent sind. So wird der Mensch aus seiner Gottähnlichkeit und der der Welt, die gleichzeitig Unähnlichkeit ist, über sich hinaus gezwungen zu dem, was Gott wirklich ist.

Gott finden in allen Dingen, wie eine christliche Wahrheit heißt. Hier liegt dann die eigentliche Begründung seiner Kontingenz, aus der er herausstrebt und Grund sucht. Es ist wirklich alles Bezug, wie Rilke sagt, aber Grund-Bezug zu diesem letzten alles begründenden offenen Raum des absoluten Seins Gottes hin, und nicht ein in sich beruhender, in sich aufgehender, weltimmanenter Bezug.

Wenn nun der Mensch das ganze Leben leistet, in fortwährendem Wirken zu seiner immer größeren Wirklichkeit hin, das seinen Verstand und seinen Willen, seinen ganzen Geist immerfort aus der Potenz in den Akt führt, aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, aus den jeweilig gesetzten Grenzen eines Nichtseins zum Sein, so wird er in jedem Augenblick immer wieder diesen Tod im weitesten Sinn, die Kontingenz, überwinden, um schließlich auch den Tod im engsten und eigentlichen Sinn damit zu überwinden; denn dieser wird ihm dann nichts anderes bedeuten als den endgültigen Überstieg jeder Grenze auf das Offene Gottes zu. Es wird ein Überstieg aus der Kontingenz über sie hinaus auf ihren Grund zu, das Absolute, das Gott ist, aus den Mauern und Grenzen alles dessen, was Mensch und Welt sind, aus der Kontingenz, hinaus in das Offene des absoluten Seins Gottes. Sein Verstehen und Lieben muß natürlich immer auf dieses Offene ausgerichtet gewesen sein, denn jede Abkehr davon würde nur eine Abkehr in ein Nichtsein besagen.

Das heißt nun aber wieder nicht, daß der Mensch die Welt hinter sich lassen muß, in einer unwirklichen Sehnsucht und Verflüchtigung aller Weltwirklichkeit, sondern gerade in der Welt muß er zu diesem absoluten Sein Gottes finden. In die Welt ist der Mensch hineingestellt, sie ist ihm aufgegeben, in ihr muß er leben und wirken. Sie ist von Gott geschaffen als sein Bild und besitzt einen solchen Grad von Seinsmächtigkeit, insoweit von ihr, der Seienden, Sein überhaupt ausgesagt werden kann, den Grad, in dem sie am Sein Gottes teilnimmt. Sie ist in der Wirkursächlichkeit von Gott ausgegangen und ist in Formalursächlichkeit sein Abbild und geht in der Finalursächlichkeit wieder zu ihm zurück. Das gleiche gilt auch für den Menschen selbst. Ihm ist es nun aufgegeben in seiner Bewußtheit diese dreifache Ursächlichkeit nachzuvollziehen, um so zu Gott zu kommen, und die ganze Welt zu Gott zurückzuführen, deren Krone er ist. Und das so sehr, daß der Mensch, ein volles Ja zur Welt sagen muß, ein volles Ja zu seiner eigenen Weltgebundenheit durch die Sinne des Körpers, und das gerade auch als Geistwesen. Letztlich eine Bejahung zu seinem Menschsein, das wesentlich aus Leib und Seele besteht, und indem die Seele in den Leib eingeformt ist, zu einem Menschsein eben, das und wie es in der Welt steht. Nur von diesem restlosen Ja her wird ihm selbst auch die Gotteserkenntnis, d. h. nur von der Welt und von den Sinnen her kann der Mensch Gott erkennen und somit den letzten Grund seiner Existenz finden. Das ist nichts anderes als was Rilke in seinem Werk mit der Liebe getan hat: sie in die Welt und somit in die Endlichkeit hineinzutragen. Liebesumfassung unserer Endlichkeit, um in ihr immer neue Unendlichkeit zu gewinnen. Es ist so wahrste Existenz: „Existenz ist der Mensch also, da das Überall und Alles seines Geistes zum begrenzten Jetzt-Hier ward... Geist-Hauch in dem Lehm der Erde gehaucht.“⁶⁸ Das heißt

also in letzter Schärfe liebendes Umfassen des Nichtseins, des Todes. In seinem weitesten Sinn als Ausdruck aller Kontingenz, und als solches heißt es eben liebendes Erschauen der Dinge der Welt und auch des Menschen. Damit ist nicht nötig, daß der Mensch für gewöhnlich so weit geht wie Rilke, nämlich in eine ungestillte Liebe hinein, die den Menschen ganz hinter sich läßt. Das werden nur wenige Auserwählte, die sich dazu berufen fühlen, leisten können; und das nur aus einem höheren Motiv heraus, das letztlich nur Gott sein kann. Vielleicht ist es sogar eine kleine Unkonsequenz Rilkes, die in seinem eigenen Wesen verankert war. Konsequenter wäre es, die wahre Liebe hielte beim Menschen aus, eben aus der Bejahung der Welt und des Menschen heraus, damit auch einer gewissen häuslichen und familiären Enge. Das Stehen in der Gemeinschaft, besonders der zwischen Mann und Frau, gehört mit, wie gezeigt wurde, zu einem Teil des Offenen, in dem der Mensch wirkt und handelt. Und durch das Auf-sich-nehmen der Endlichkeit, die sich notwendig auch in der Liebe zeigt, wird der Mensch gerade auch das Offene in der Liebe gewinnen. Das wäre folgerichtig zu Ende gedacht und auch richtiger. — Und in diesem Sinn heißt es natürlich auch ein Ja zur Endlichkeit der eigenen Liebesleistung, indem der Mensch eben immer wieder sich aufmacht, seine Liebesaufgabe zu erfüllen, wenn er sie auch nie zur Vollkommenheit führen kann. (Trotzdem aber hat Rilke über die Menschenliebe Letztes und Tiefstes ausgesagt — die Briefe an den jungen Dichter! —, von dem wir uns in keiner Weise distanzieren wollen. „Freundschaft heißt Wache stehen an der Einsamkeit des andern.“ Die ‚Einsamkeit‘ des Geliebten, seine Würde als Person, muß gewahrt bleiben in jeder Liebe. Geliebte dürfen nie zum Gegenstand des Genusses, weder sinnlich noch geistig, herabsinken, was Egoismus und Vergewaltigung wäre,

ihre Freiheit und Persönlichkeit muß unversehrt, d. h. einsam bleiben. Vor allem aber gilt gerade für die Menschenliebe, daß wir wohl in ihr, aber über sie hinaus Gott finden.) Dann aber bedeutet es auch ein Umfassen des Todes in seinem engsten Sinn: als eigentlich physischen Tod. Wenn der Mensch das ganze Leben lang sich in seine Endlichkeit und die seiner Welt hineingeliebt hat, um in ihr Unendlichkeit zu gewinnen, das Nichtsein geliebt hat, um Sein zu gewinnen, wird dieser endgültige Ausdruck des Nichtseins im Tode wahrhaftig als endgültige Frucht seiner Liebe nur endgültiges Sein ergeben. (Natürlich unter Voraussetzung der Unsterblichkeit der Seele.) Der physische Tod wird dem Menschen nichts mehr bedeuten, da er ja in einer metaphysischen Liebe begründet steht, die in allen Dingen Gott gefunden hat, in jenem metaphysischen Reich des Verstehens und Liebens, die immer schon den Tod überschritten haben und Diesseits und Jenseits verbinden, in jenem wirklich offenen Seinsraum der Absolutheit Gottes, den der Mensch jetzt schon gewonnen hat.

Es ist also auch hier wie eine Lust am reinen Widerspruch der Lebensgewinnung im Tode. Leben in und aus dem Tod. Offenbarkeit des Seins im Nichtsein. Und noch einmal: es ist nichts anderes damit gemeint als die alte scholastische Dialektik der *Analogia entis*: in der Welt geht die Über-Welt auf, in der Endlichkeit die Unendlichkeit, im Nichtsein das Sein. „Das ist die Eroberung der echten Formel, die alle Doppeldeutigkeit alles Lebendigen in wunderbarer Todesdurchdrungenheit ermöglicht, sie läßt die Sehnsucht umschlagen in Besitz, Klage in Ruhm, Ungenügen in Vollkommenheit, Ungeborgenheit in Geborgenheit.“⁹ Liebe und Tod sind also dann unsere Formel für die Analogie. So wird die Weise der Analogie eigentlich auch eine Weise von Liebe und Tod sein. Liebe in-über Tod. Der Tod als der schärfste Aus-

druck alles kontingent Seienden und die Liebe als höchste Seinswirklichkeit des absoluten Seins, an dessen Reich die kontingente todesdurchdrungene Liebe als Liebe teilnimmt. Die Liebe, die gerade angesichts des Todes aufscheint und sich in den Tod hinein begibt, um je immer neu in ihm, aber über ihn hinaus als höchste Seinswirklichkeit zu erstehen.

Das ist die Erlösung des Menschen aus seiner Kontingenz und aus der der Welt. Sein Weg muß wesentlich über die Geschöpfe gehen, sie darf er nicht einfach überspringen. Es ist also keine Abkehr vom Leben in einer falschen Aszese, die zwar reinlicher ist, aber doch auch Betrug, sondern Liebe zum Leben, in der erst eine rechte Aszese möglich ist, die eben darin bestehen wird, daß sie den ganden Tod auf sich nimmt. Liebesabsage oder Liebeserfüllung, beide sind nur dort wunderbar, und ohnegleichen, wo das ganze Liebeserlebnis eine zentrale Lage einnehmen darf, was bleibt, ist das Angekommensein, das Sein: sagt ganz richtig Rilke. Rilke hat mit seiner Weltliebe ganz recht, und sie ist viel richtiger als die anfangs pantheistische Liebe des Stundenbuches. Unser Kreislauf „ist ein von Gott ausgehendes Hinstreben zu ihm und ein zu Gott hinstrebendes Ausgehen von ihm“¹⁰, mit allem, was wir haben und sind. Damit kommen wir zum entscheidenden Punkt der Auseinandersetzung:

4. Der Gottesbegriff Rilkes. Der große Gedankengang Rilkes bewegt sich vom Tod über die Liebe in den Tod zurück, ein Kreislauf, der seinen reifen Ausdruck in den Späten Gedichten gefunden hat. Nun steht die Frage auf, nach der Kapazität dieses Kreislaufes. Sicher ist er Welt-Mensch-immanent im Reich des Offenen in der Liebe. Nun kommt das Gottesproblem herein: Welche Rolle spielt Gott in diesem Kreislauf und der Weltanschauung Rilkes. — Es ist menschliche Dialektik überhaupt, worum es hier

geht: Die alten Fragen jeder Philosophie: Das Seiende und das Sein, das Physische und das Metaphysische, Welt und Gott, oder in der schon gebrauchten Formulierung Przywaras: in — über. Das ist das Schwierigste bei Rilke. Er wird so oft als Gottsucher, ja als christlicher Gottsucher bezeichnet. Auch den gottlosen Gottsucher nennt man ihn. Dazu müssen wir nun Stellung nehmen und damit steht und fällt aber auch die Richtigkeit oder Unrichtigkeit Rilkescher Weltanschauung.

Am wahrscheinlichsten scheint hier die Annahme einer Entwicklung im Gottesbegriff Rilkes zu sein. In der ersten großen Periode, die man mit dem Stundenbuch und dem Rußlanderlebnis bezeichnen könnte, nimmt er Gott mit in diesen Kreislauf herein, und zwar so sehr, daß Welt und Mensch mit ihrem metaphysischen Grund, der eben Gott ist, beinahe zusammenfallen, und zwar so, daß Gott aus seiner Transzendenz herabgezogen wird und er das Offene selbst ist. Gott rückt so in eine ganz innige Nähe zum Menschen, der die wunderbaren, oft sehr richtigen ‚Gebete‘ des Stundenbuches entspringen. Ihm kommt alles zu wie dem Offenen. Er ist das Alles in Offenheit mit den Dingen und Menschen, in jener großen Einfachheit. Alles ist vertauschbar, ich bin Gott und Gott ist ich, und die Welt und das Ding und die Verwandlung, er ist der Tag und der Traum, das Tor und der Tod, das Unsagbare und Ungreifbare, die Dunkelheit und Stille, der Nachbar und der Entfernteste, überall und nirgends, dem Schiff die Küste und der Küste das Schiff. Er wächst und welkt, ist Leben und Tod, wir bauen Gott und er baut uns. Er erhält wie das Offene eine eigene Wirklichkeit durch den Menschen, auf dessen Verwandlung alles wartet. Gott ist die geheimnisvolle Intensität alles Daseins. — Es klingt dann oft wie eine Identifizierung mit Gott, woraus sich auch die ganze Dingmystik erklärt, in der es um ein intuitives, fast mystisches Erfassen des Seins im Schauen, um ein unmittel-

bares Erleben, fast Schaffen in der Liebe geht, so wie es nur Gott zukommen kann. „Was bin ich ohne dich und was bist du ohne mich“¹¹, ist das Charakteristische für diese Haltung. Das Über ist beinahe ganz im In. Die Frage nach dem Sein ist so fast pantheistisch beantwortet, doch in einem vergeistigten, nicht materialistischen Pantheismus. — Sicher hat Rilke trotz allem auch viel Wahres über das Gehen zu Gott ausgesagt.

Später scheint sich Rilke aber immer mehr davon zu entfernen und am Schluß seines Werkes ganz nur in der Welt aufzugehen, in der auch Gott nicht mehr ist. Ihm werden alle Eigenschaften abgenommen und der Welt zurückgegeben, an Liebe und Tod, jenem Kreislauf von Liebe und Tod, der nun ganz allein in sich besteht. Gott ist nicht mehr sagbar und es ist eine ungeheure Diskretion zwischen ihm und uns, so sehr, daß Gott im Spätwerk Rilkes fast nicht mehr genannt wird, höchstens noch jenseits all unserer Begrifflichkeit und Leistung in einem Reich des Transintelligiblen, zu dem wir keinen Zutritt haben, das auch zu uns keinen Zugang hat. Er ist eben nicht mehr sagbar und würde uns nur erschrecken, wollte er sich zu uns neigen¹².

Das scheint sich darin anzudeuten, außer den erwähnten Aussprüchen, daß wir auch dem Engel gegenüber in nichts mehr nachstehen, wenn wir uns ganz unseres Irdischseins rühmen und in Liebe und Tod aufgehen. In den Elegien hält er ihm die Hand entgegen, und das gleiche tut er wohl auch Gott gegenüber, nicht um zu flehen, sondern eher um zurückzuweisen:

*Wie ein gestreckter
Arm ist mein Ruten. Und seine zum Greifen
oben offene Hand bleibt vor dir
offen, wie Abwehr und Warnung,
Unfaßlicher, weitauf¹³.*

Hier bestünde die Möglichkeit, Rilkes Gottesbegriff doch noch zu retten. Wir wollen die Frage offen lassen. Er schreibt nämlich einmal: „Aber ich weiß, wenn man weit genug denkt, ist ja das Göttliche auch nur außerhalb uns denkbar, als so ein Leuchtturm in mehr als unsrigem Raum. Wo einmal Nähe war und Durchdringung, da spannen sich neue Fernen... statt des Besitzes erlernt man den Bezug, und es entsteht eine Namenlosigkeit, die wieder bei Gott beginnen muß, um voll und ohne Ausrede zu sein.“¹⁴ Vielleicht ist das Ganze danach nur eine Krise aus dem unmöglichen Pantheismus heraus auf den viel richtigeren Weg der Trennung von Gott und Welt und damit würde er einen Schritt dem rechten Gott, der ja nur, schon rein philosophisch betrachtet, als ein persönlicher Gott in einer Transzendenz möglich ist, näher kommen. Benvenuta schreibt: „Freilich ist der schöpferische Mensch, wie etwa Bruckner, in jedem Ton seiner Symphonie ebenso drinn, wie etwa Gott in allem Geschaffenen, aber vor allem ist Bruckner der Schöpfer über seinen Werken. Wieviel mehr demnach erst die Weltseele, Gott selbst. Das hat Rilke zutiefst erlebt, nicht empfunden. Und wenn er den persönlichen Gott im Sinne der Allgemeinheit eben nicht als den ehrwürdigen Greis, die Erscheinung des Kinderglaubens einfacher Menschen, empfand, so hatte er unsomehr die Vorstellung (so widerspruchsvoll auch das klingen mag) der unvorstellbaren Herrlichkeit Gottes über alle Völker und Zeiten hinweg und war überzeugt davon, daß es der Sinn und die Absicht des Göttlichen sei, tief in Zeiten und Völkern sich verschiedentlich zu offenbaren — oder zu verbergen. Darüber müßte man viel sagen und würde nie genug daran zu reden haben. — Der reine tiefempfundene Glaube gleichsam als Ding an sich bedeutete ihm den überzeugendsten Ausdruck menschlicher Erhabenheit zum Göttlichen, sei es indisch, christlich oder anderswie, ja ich

möchte sagen, der Begriff Glaube schien ihm alles zu umfassen und eines zu sein, sofern er zu Gott strebte und Gott als das Höchste empfand, gleichsam als wollte er sagen: es gibt nur einen Gott. Der aber offenbart sich so, wie ihn ein jedes Volk für sich verstehen kann.“¹⁵

Aber sicher steht dieser Gott noch in einer ungemein diskreten Ferne, eben nicht mehr sagbar. Und das Hauptgewicht unserer zu leistenden Aufgabe liegt in der hiesigen Welt: Die Eigenschaften werden Gott, dem nicht mehr Sagbaren, abgenommen und fallen zurück an die Schöpfung, an Liebe und Tod... Alles tief und innig Hiesige, das die Kirche ans Jenseits veruntreut hat, kommt zurück¹⁶.

Die Briefe ließen vielleicht eine solche Auffassung noch rechtfertigen, seine Dichtung jedoch scheint eher in die Richtung einer reinen Weltimmanenz zu gehen. Hier könnte man allerdings noch eine letzte Instanz anführen, daß Rilke nämlich, wie er selbst sagt, in den Geist seines eigenen Werkes erst eindringen muß, das ihn wie ein Auftrag überkommen ist¹⁷.

Auf eine reine Weltimmanenz scheint besonders der reine Widerspruch zu deuten. Das reine In-sich-selbstaufgehen von Liebe und Tod als ein Hauch um nichts. An nichts mehr und zu nichts mehr hingezogen, auch nicht zu sich selbst, sondern schwerelos um seinetwillen allein seiend und aufgehend, und das gerade in seiner leidvollsten Leistung von Klage und Tod. Dieses ganze letzte Kapitel, das wir ‚Orpheus und den reinen Widerspruch‘ nannten, in dessen Hintergrund das Wort steht vom „immer mehr und tröstloser allein zu sein“, das er auf sich nehmen will, auch Gott gegenüber, kommt einer Hybris sehr nahe, nicht jener Nietzsches, sondern der charakteristischen Hybris der Schwermut, deren letzter Stolz es ist, von niemandem, auch von Gott nicht, Tröstung anzunehmen, sondern bis ins Letzte und Äußerste

in einer abgründtiefen Schwermut und Trostlosigkeit vollkommen aussichtslos zu vergehen. „Die leidgeborene Schöpfung der Elegien fordert wahrscheinlich doch endgültig den Verzicht auf alles menschlich geborgene warme Leben.“¹⁸ Dahin würde auch der Untergang des Subjektes im Tod deuten, im Tod, der ‚Niemandes Schlaf ist‘, trotz aller Seinsgewinnung der Liebe während des Lebens. Der reine Widerspruch. Das ist sein Ruhm.

Damit würde er aber auch sein Hauptanliegen, nämlich Sein zu gewinnen, verfehlen. Denn Sein kann nur im Offensein zu Gott hin gewonnen werden. Hier aber wäre der Kreis rein weltimmanent geschlossen. Diese Haltung führt nicht nur zur Aufhebung jeglicher Metaphysik, sondern des Seins, einer Ontologie überhaupt, und damit auch des ersteren Standpunktes, der in den zweiten notwendig hineinführt, da die Welt nicht theopanistisch in Gott hinaufgehoben würde, sondern pantheistisch Gott in der Welt aufgeht. Sein ist in unserer jetzigen Ordnung nur möglich als metaphysisches, und zwar gerade als meta-physisches, d. h. Sein ist aus seinem innersten Wesen heraus auf Gott bezogen, und es offenbart deshalb seinen tiefsten Kern einzig von Gott her; also muß die Lehre vom Sein immer schon irgendwie Lehre von Gott sein¹⁹, d. h. wieder, daß wir eben letztlich in jenem echten Offenen stehen, das wir vorher aufzeigten, ein Offenes, dessen letzte Weite und Offenheit Gott ist. Es ist eben jener Standpunkt der Analogie, den wir immer wieder antrafen, der besonders in der Seinslehre gilt: einerseits ist Gott im Sein immer schon miterfaßt, weshalb das Sein nicht voll in dem, was es ist, expliziert werden kann, ohne daß Gott irgendwie ausdrücklich hervortritt; andererseits bedeutet das Erkennen des Seins noch nicht ohne weiteres das Erkennen Gottes, das sich vielmehr erst als neue, weitere Entfaltungsstufe der Seinserkenntnis verwirklicht und wesentlich mittels einer eigentlichen Schlußfolgerung geschieht²⁰.

Sicher können wir sagen, daß Rilke mit seiner Weltliebe den ersten Schritt zu einer richtigeren Auffassung hin getan hat, der sogar weitaus richtiger ist als aller Idealismus und Pantheismus und in einer großen Nähe zum Christentum steht. Bei ihm bedeutet er auch keinen Materialismus. Er hat aber nicht mehr den letzten Schritt getan; vielleicht weil er Gott in einem zu sehr pietistisch verbogenen Begriff kennengelernt hatte.

5. Gerade die Einstellung Rilkes der Kirche, d. i. dem Christentum gegenüber, scheint unsere Ansicht über den Gottesbegriff zu bestätigen. Auf keinen Fall geht es an, Rilkes Gott und Religiosität christlich zu verstehen. Das soll kein abwertendes Urteil dem Dichter gegenüber sein, eher eine Absage an die, die sich angestrengt bemühen, ihn für das Christentum zu retten. Rilke hat da ganz eindeutig gesprochen und sich vom Christentum losgesagt. Es ist eigenartig und interessant zugleich, daß gerade er das getan hat, der in seinen Gedankengängen soviel christliche Elemente hat, und zwar so tief und schwer, daß nur eine christliche Theologie die volle Problematik des Dichters beantworten und würdigen kann. Das Wichtigste soll kurz angedeutet sein:

Sicher liegt ein Hauptgrund für diese Absage in einem Mißverständnis. Er hat das Christentum nie recht kennengelernt und in seiner frühesten Jugend sogar ein negatives und pietistisch verbogenes. Dazu kam der traurige Umstand, daß das schwere Erlebnis der Militärschule auch mit dem Christentum zusammengefallen ist. Der Brief an Ellen Key vom 3. April 1904 ist nicht nur für die ganze Charakterentwicklung Rilkes, die ja ganz in sein Werk übergegangen ist, aufschlußreich, sondern gerade eben deswegen, weil er hier die Anfänge seiner Abwendung von der Kirche aufzeigt: „In der Militärschule, nach langen Kämpfen, gab ich meine heftige katholische Kinder-

frömmigkeit preis, machte mich von ihr frei, um noch mehr, noch trostloser allein zu sein; von den Dingen aber, von ihrem geduldigen Dulden und Dauern, kam mir später eine neue größere und frommere Liebe, irgendein Glaube, der keine Angst hat und keine Grenze.“ Das ist dann Rilkes tiefe Religiosität, die sich in unserer Arbeit als Liebe und Tod gezeigt hat! Anfangs war es ihm nach diesen psychologischen Belastungen einfach nicht mehr möglich, in die Kirche zu gehen. Später hat sich dieses Mißverständnis leider auch ideell vertieft und er nimmt eine abwehrende, fast offensive Haltung an. Die Kirche ist ihm zu einer leeren Moralität abgestorben, die allem Irdischen mißtraut, wegen der Gefahr einer Sünde, die es wegen seiner Erbschuld fast verachtet und an das Jenseits veruntreut hat. Das dunkel verzeichnete mittelalterliche Christentum steht ihm vor Augen, so „entfernt er sich immer leidenschaftlicher von ihm“. Auch Christus bedeutet ihm nichts, er war ein großer Mensch, aber dadurch, daß er Gott sein wollte und nach Rilke wenigstens sein Menschentum aufgab, hat er in seiner Größe versagt und verdeckt nur Gott. Gerade darin zeigt sich, wie er dem Menschlichen einen Vorzug vor dem Göttlichen einräumt. — Seine Haltung ist überkonfessionell, unmittelbar zu Gott, wie sie Benvenuta in der Geschichte von den drei Mönchen, die sie von Rilke hat, schildert: Es waren einmal drei Mönche in einer großen Einöde, weit von allen Menschen. Sie waren schon so lange dort, daß sie die Sprache vergessen hatten, sie konnten nur noch das Wort ‚Gott‘ sagen. Da kommt einmal ein Bischof zu ihnen. Er erbaut sich an ihrer Frömmigkeit, meint aber dann doch, sie sollten wenigstens das Gebet, das uns Christus gebracht hat, das Vaterunser, lernen. Mit Mühe und Not, die drei waren schon sehr schwer von Begriff, hat ihnen der Bischof nach Wochen dieses Gebet beigebracht und geht nun wieder fort. Kaum war er einige Stunden weit, da

kommen ihm die drei Mönche atemlos und verlegen nachgelaufen: Verzeih Vater, aber wir haben das Gebet wieder vergessen. Lehre es uns noch einmal. Da fällt der Bischof in Ehrfurcht vor sie nieder und sagt: Geht nur ruhig wieder in eure Einsamkeit und betet nur: Gott. Ihr seid die größeren Heiligen. — Es geht hier um den einen Glauben, wie ihn der vorhin zitierte Brief Benvenutas schildert.

Damit ist ein neues Moment hinzugekommen, das Rilke am Christentum nicht verstehen konnte: Die Sichtbarkeit der Kirche, d. h. daß das Göttliche in die Hand von Menschen gelegt sein soll, die es doch nur verunstalten. Und die Religion muß nun über diese Menschen, die Priester, zu Gott gehen, über die ganze kirchliche Hierarchie, die so viel Vorschriften und Gebote aufgestellt hat, die die Evangelien auf fast dreitausend Paragraphen erweitert hat usw. Hier eine volle Antwort geben, liegt über den Rahmen der Arbeit. Wir verweisen z. B. nur auf die Bücher: Karl Rahner: Worte ins Schweigen, oder Peter Lippert: Vom Gesetz und von der Liebe, Karl Adam: Jesus Christus, und auf die unzählige Literatur, die gerade diese Frage behandelt. Nur ganz kurz wollen wir auf die eigentlichen Gedankengänge Rilkes eingehen.

Das ganze Christentum ist eigentlich nichts anderes als eine von Gott her zu Ende gedachte Liebe zur irdischen Welt, zu uns Menschen, die dann vom Menschen her ebenso als solche nachvollzogen wird, also ganz das Anliegen Rilkes. Die Schöpfung ist aus Liebe geflossen und noch mehr die Menschwerdung Christi. Die Welt, die sich von Gott losgesagt hatte, liebt Gott so sehr, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, bis in den Tod. (Joh 3, 16). Und wir sind bereits mitten drinnen in: Liebe und Tod. Und das in der größten Tiefenschau des Christentums, die sich gerade in unserer Zeit geoffenbart hat: in der leider mißverständenen Herz-Jesu-Verehrung, die nichts

anderes ist als: die Weise von Liebe und Tod unseres Herrn Jesus Christus.

Gott selbst hat ein Ja zur Welt und zum Menschen gesprochen, indem die zweite göttliche Person in Jesus Christus Mensch geworden ist, d. h. einen endlichen Leib von Fleisch und Blut, die ganze menschliche Enge damit auf sich genommen hat; in einer bestimmten Zeit wollte er sein, ein bestimmter Mensch, in einem kleinen Land und Volk. Einmal und nicht mehr. — Und das bis ins Letzte des Todes hinein, und so sehr, daß er gerade darin seine Herrlichkeit gesehen hat, seine Rühmung. Am Schlusse seines Lebens, nachdem er alle Enge auf sich genommen hatte und jetzt vor dem Tod steht, spricht er: jetzt ist der Menschensohn verherrlicht und Gott in ihm (Joh 13, 31). Als die Herrlichkeit Gottes, die *doxa Theou*, erscheint dieser leidvolle Tod. Und weil Christus inkarniert wurde und den Tod auf sich genommen hat, hat ihn Gott überall erhoben (Phil 2, 6). Es ist Liebe bis zum Letzten, bis in den Tod. Und gerade im Tod bricht das Leben auf, symbolisch dargestellt durch Wasser und Blut, die aus dem durchbohrten Herzen fließen. Das Wasser ist ja in der heiligen Schrift das Bild für das göttliche Leben der Gnade. Leben aus dem Tod in der Liebe. Dieses im Tod gebrochene Herz, aus dem die Ströme des Lebens fließen (Joh 7, 38), ist das letzte Symbol des Christentums. Das ist der reine Widerspruch im christlichen Sinn, der dann die Torheit des Kreuzes heißt, daß sich nämlich gerade in der Endlichkeit, Unzulänglichkeit und Beschränktheit die Unendlichkeit und Allmacht Gottes offenbart, im Tod Gottes die Liebe Gottes.

Und so ist Christentum nichts anderes, wie es der Taufritus zeigt, als ein Mit-in-den-Tod-gehen mit Christus, um mit Christus aus dem Tod in der Liebe das Leben zu gewinnen. (Röm 6, 3) Tod wo ist dein Sieg, Tod wo ist dein Stachel! Die Liebe hat ihn überwunden, und das deswegen,

weil die Liebe in das eigentlich Offene führt, in dem wir jetzt schon vom Tod zum Leben hinüberschritten sind. Der Tod ist nicht das, was der Mensch hinausdrängt an den Rand seines Lebens, sondern mitten ins Leben hinein-nimmt, indem ihn die Liebe auf sich nimmt, um Leben zu gewinnen, und ihn als Frucht ausreift. Es ist eine wirkliche Todesmystik, die sich von der Ascese bis zum Märtyrer spannt. Und das Offene, in dem christliche Liebe und Tod sich vollziehen, ist nichts anderes als die Gnade, die wiederum göttliches Liebesleben besagt, in dem der Mensch steht. Die Gnade ist der Anteil des Menschen an Gott, der ihn zum Kind Gottes macht (Christus spricht von einer wirklichen Geburt in der Gnade zu Nikodemus), in der er jetzt schon vom Tod zum Leben hinüberschritten ist, jetzt bereits im Offenen der Liebe Gottes steht. Die Liebe erhält so eine eigentliche Offenheit, die erst fähig wird alle Endlichkeit und allen Tod zu überwinden.

Von dieser Problematik her ist die Kirche alles andere als ein ‚billiger Trostmarkt‘. Und Christen, die die Kirche nur als Versicherung gegen Leid und Tod sehen, leben an ihrem eigentlichen Wesen vorbei. Der Tod, in dem es letztlich um das geht, was man Torheit des Kreuzes nennt, zeigt die ganze Schwere, ja Schwermut wenn man will, des Christentums. Man denke nur an die große Tragik des Karfreitags, der sich in jedem Christen abspielt, aber er steht unter dem Symbol des Herzens, das wieder Symbol der Liebe ist, die in das eigentliche Offene der Gnade und Gottes in einem ewigen Ostern führt. Die Liebe nimmt alles dieses Leid auf sich, das letztlich ein Leid unseres menschlichen In-der-Welt-seins ist, das noch eine besondere Schärfe durch die Sünde bekommt; sie ist ja der eigentliche Grund allen Leides; die Liebe entflieht nicht der Welt und ihren Pflichten, verbilligt sich nicht das Leben durch ein unwahres Jenseitssehnen, sondern stellt nur alles in den Raum des Offenen Gottes, das den wahren

Wert allem gibt, so sehr, daß auch die Sünde eine felix culpa wird.

Diese Liebe ist sich bewußt, daß Gott den Menschen und die ganze Welt zu seinem Abglanz gemacht hat, daß der Mensch sich und die Welt als solchen anzuerkennen hat, daß der Christ in der Welt und in der Zeit seine Aufgabe hat, um sich immer neu hineinzubegeben in Endlichkeit und Zeitlichkeit, um das Reich Gottes immer neu in der Welt zum Wachsen zu bringen, damit sich immer neu offenbare die Herrlichkeit Gottes. (Das ist auch der Sinn jener viel mißverstandenen Formel von der Demut und der Armut im Geiste, die eben nichts anderes bedeutet als ein Ja zu unserer eigenen Endlichkeit. So verstanden besagt sie keineswegs Brechung der Kräfte, sondern Steigerung in der Liebe. Damit wird auch die Welt erlöst, und sie wartet darauf, nach jenem Wort des heiligen Paulus vom Harren der Schöpfung, auf das Werden der Kinder Gottes (Röm 8, 19). Deswegen hat auch Christus seine Kirche in der Welt gegründet, damit sich in ihr trotz aller menschlichen Unzulänglichkeit, die dadurch in die Kirche kommt, ja gerade deswegen, die Herrlichkeit und Allmacht Gottes offenbare, und gerade darin sich dem Menschen das Offene der Liebe Gottes zeige.

Und die Mittel, mit denen die Kirche das Gnadenleben ausspendet, die Sakramente, sind selbst wieder endlich sinnfälliges Zeichen, von Christus selbst eingesetzt. Auch darin geht Gott ein auf den menschlichen Charakter und spricht in menschlicher Weise zu uns. Überall offenbart sich das Ja zur Welt und zum Menschen in einer göttlich großen und tiefen Liebe, die allein die Macht hat, dem Menschen wahres Sein zu geben, was eben die Gnade ist (daher auch die spätchristliche nachträgliche, jedoch unrichtige Deutung: „charitas-Liebe“ von „charis-Gnade“), in der der Mensch schon jetzt vom Tod zum Leben hinübergeschritten ist, zu einem Leben (zoé), das Diesseits und

Jenseits gleicherweise umschließt, in der der Tod auch nur wieder offenbart, was der Mensch eigentlich immer schon ist.

Der Mensch steht festgegründet im Offenen der Liebe Gottes, von der ihn nichts mehr trennen kann und in der der Tod nur letzte Erfüllung bedeutet. (Hierher gehört der ganze Gedankenkreis der Adventszeit. Advent im Lichte des Kommens des Herrn im Tod. Einmal für die ganze Welt am jüngsten Tag, dann aber auch für den einzelnen Menschen, der sich auf dieses Kommen des Herrn im Tode vorbereitet. Damit ist der Tod, in dem der Herr kommt, in das Geheimnis von Weihnachten gestellt, jenes traulichste Geheimnis des Kirchenjahres. Nacht des Todes ist nicht mehr Nacht der Schrecken und Ängste und des Nichtseins, sondern eine heilige Weihnacht, in der der Herr kommt. Wahrlich, ein heiliger Einfall ist der *vertrauliche Tod!*)

Die beste Auseinandersetzung mit Rilke aber ist das Exerzitenbüchlein des heiligen Ignatius von Loyola, das dem Zugriff auch viel näher steht als dem Begriff, das mit dem Tod beginnt und in die Liebe einmündet, die Gott gerade in allen Dingen unserer Welt liebend findet, und besonders in der Liebe zum Mitmenschen und damit die Menschenliebe Rilkes weit übersteigt. — Das ist der Sieg, der letztlich alles überwindet, unser Glaube (1 Joh 5, 4), der in dieser Sicht von Liebe und Tod aufgipfelt in den Worten: Gott ist die Liebe. Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. Und wer keine Liebe hat, bleibt im Tode (1 Joh 4, 16; 3, 14).

6. Unsere Auffassung, die wir in dem Abschnitt über den Gottesbegriff Rilkes darstellten, scheint sich auch in seinem Werke zu bestätigen. Der Dichter spürt es wohl selbst, daß eine reine Weltirumanenz nicht möglich ist. Es ist trotz aller Schönheit und Geschlossenheit doch

wie ein ungelöster Rest, wie eine letzte Gebrochenheit da, wie ein Sprung, der durch alles noch hindurchgeht. Vielleicht ist es auch wie ein letzter Schrei nach Transzendenz. Es ist die letzte Krise im Werke Rilkes, die er zu lösen nicht mehr dazugekommen ist. Auch darin läge noch eine tiefe Wahrheit ausgesprochen, eine Tragik, die die Wahrheit in sich selbst trägt. Daß es nämlich in diesen letzten metaphysischen Zusammenhängen keine zwingende Sicherheit gibt, d. h. keine ‚certitudo necessaria‘, die den Menschen so restlos einleuchten würde, daß er gar nicht mehr anders als ihr zustimmen kann, wie sie z. B. die mathematischen Lehrsätze besitzen. Diese metaphysische Sicherheit ist immer nur eine ‚certitudo libera‘. Darin zeigt sich wohl auch der tiefste Bruch, der durch unsere Existenz geht, es ist ein Ausgesetztsein, ein Ausstehen auch noch in dieser metaphysischen Höhe oder auch Tiefe, daß auch sie noch als Existenz erscheint. Für den Zweifler und Skeptiker wird es immer noch in dieser certitudo libera eine Unsicherheit geben. Sie heißt eben libera, freie Sicherheit, weil ihr der Mensch frei zustimmen kann, und nicht notwendig zustimmen muß. All unsere Beweise und Sicherheiten weisen in eine Richtung hin, auf ein Ziel zu, aber doch so, daß der Mensch den letzten Schritt in die Geborgenheit des Zieles ‚wagen‘ muß. Es ist Ungewißheit und Wagnis, wie Peter Wust sagt. Es ist der ungelöste Rest eines letzten Geheimnisses in jeder Philosophie, auch in unserer. Abgesehen davon, daß der Mensch nie ein vollkommenstes System finden können wird, noch eine vollkommene Liebe, wird er auch nie eine vollkommene und zwingende Sicherheit erlangen. Aber auch diese letzte offene Frage sollte die echte Liebe als den menschlichsten Besitz auf sich zu nehmen und in Gott hineinzutragen imstande sein, so stark sollte sie wieder sein, um sich auf letzte und endgültige Antworten nach dem Tode zu bescheiden, der uns endgültig ins Offene versetzt, wo wir

nicht mehr hinter verschlossenen Türen warten müssen, sondern offen sein werden, von der Offenheit Gottes. So weit reicht der menschliche Verstand wieder aus, daß er dieses Wagnis nicht als ein unvernünftiges sieht. (Diese ‚freie Sicherheit‘ ist eine freie in Bezug auf ihre Ausübung, nicht hinsichtlich ihrer Unterscheidung von einer Wahrscheinlichkeit oder Unsicherheit, denen gegenüber sie den Charakter einer echten Sicherheit bewahrt.) — Darin liegt eine Antwort verborgen, die Rilke selbst mit dem Kindsein andeutet. Die Kindheit ist ihm Vorbild des Lebens, sie spürt einerseits ursprunghaft das Ausgeliefertsein des Menschen durch seine Kontingenz in das Nichts, findet aber doch mit einer ganz großen Selbstverständlichkeit den Weg in das Offene zur Bewältigung des Daseins, ohne viel Problematik, sondern in kindlicher Demut der Bescheidung. Diese Armut des Kindes ist auch sein Reichtum. So ist diese certitudo libera einerseits Armut, doch auch andererseits Reichtum und so Gelegenheit zu diesem Kindsein. (Auch das ist wieder so tief christlich: Die Umkehrung des reichen und unabhängigen und entrückten Weisen in die Armut des Kindes. — Selig die Armen im Geiste — aber eben so, eben dieses Kind als der empfangende Schoß des ganzen Himmels. Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, könnt ihr in das Himmelreich nicht eingehen²¹. Alle Tragik wird in diesem Kindsein aufgelöst. — Und der gleiche Gedanke noch tiefer ausgeführt in der Nachtmystik Rilkes. Die Nacht, die wiederum das Ausgesetztsein des Menschen stärker zum Ausdruck bringt, aber doch auch wieder im Offenen der Sternbilder des Himmels steht; und die christliche Fortsetzung in der Nacht der Mystiker.)

So geht eine letzte ungeklärte Tragik durch das Werk Rilkes, die er aus seiner Philosophie heraus der reinen Welt-Mensch-Immanenz nicht zu lösen vermochte. „Tragik ist das Wort, das immer wieder da ist.“²² Er war

aber so ehrlich, das einzugestehen und sie auf den Seiten seines Werkes als letzten ungelösten Rest stehen zu lassen. Das bekennt er deutlich, wenn er immer wieder die Psychoanalyse ablehnt, zu der man ihm rät. Er will nicht „dieses Aufgeräumtwerden, das das Leben nicht tut“, er bekennt sich zu seiner letzten Ungelöstheit²³.

Das Leben ist wie das Lied der Bildsäule²⁴. Auch die Liebe scheint wieder in ein letztes Unerlöstsein zu stürzen. Die Bildsäule klagt:

*Wer ist es, wer mich so liebt, daß er
sein liebes Leben verstößt?*

Wenn einer für mich ertrinkt im Meer . . .

damit ich aus Stein rauschendes Blut des Lebens werde. Und es hat sich dieser Liebende gefunden. Jetzt aber muß sie weinen, daß ihr dieser verloren ist:

so werd ich allein

weinen, weinen nach meinem Stein.

Was hilft mir mein Blut, wenn es reißt wie der Wein?

*Es kann aus dem Meere nicht den Einen schrein,
der mich am meisten liebt.*

Ausgesetzt auf den Bergen des Herzens, hat sich der Dichter mit seinem Werk; um den Tod zu überwinden, doch er klagt selbst im gleichen Gedicht: Aber ungeborgen auf den Bergen des Herzens, trotz alledem ungeborgen. Und zu Beginn der Späten Gedichte klagt er nicht mehr, sondern schreit wie ein Hoffnungsloser „An den Engel“²⁵; das Drinnen des Herzens ist ihm doch auch ein irrlicher Bezirk. Am Kleinlichsten sind wir geübt und wissen keinen Ausgang. Er meint trotz allem nicht gehört zu sein und schreit:

*Leuchte, leuchte! Mach mich angeschauter
bei den Sternen. Denn ich schwinde hin.*

Tragisch ist das, wenn man bedenkt, daß diese Gedichte in der Nähe der Elegien stehen. Immer gemiedener ringt sich sein Weg, und sein Herz geht seinen Weg durch die unbegreiflichen Menschen einer verlorenen Zukunft entgegen, sein schönster Jubelbaum bricht ihm im Sturme, der ihn den Engeln kenntlicher gemacht hatte²⁶. Denken wir an die Elegien, wo er auch dem Engel gegenüberzutreten vermochte, so groß war der Baum seiner Liebe, jetzt bricht er ihm zusammen. Auch, daß er „Elegien“ geschrieben hat, gibt zu denken, nicht Hymnen, sondern Elegien der Klage, Klagegesänge. Es liegt doch eine letzte ungelöste Schwermut darüber. Das eigene Herz übersteigt ihn noch immer, er kann ihm nicht mehr nachschauen in Bildern, die es besänftigen²⁷.

Und diese Stimmung geht durch sein ganzes Werk. Schon in den frühen Gedichten ist trotz allen Könnens und Glückes und Leistens, doch eine leise Trostlosigkeit: er möchte einmal seine Krone vom Haupte nehmen dürfen²⁸:

*Lang muß ich ihrem dumpfen Drucke dienen;
darf ich zum Dank nicht einmal ihren blaun
Türkisen, ihren Rauten und Rubinen
erschauernd in die Augen schau'n?*

*Vielleicht erstarb schon lang der Strahl der Steine,
es stahl sie mir vielleicht mein Gast, der Gram,
vielleicht auch waren in der Krone keine,
die ich bekam? . . .*

Ein fremder Sänger macht ihn bang, weil er sein eigenes Lied und Glück singt, die ihm beide entglitten: und nahm mich mit und nahm mich mit — und keiner weiß wohin. Seine Lieder fallen ihm ab und rollen weit in den Abend hinein. Er ist ein bleicher Fremdling mit noch viel viel bleicheren Lieblingsträumen²⁹. Eine innerste Angst lebt doch noch in ihm, das ist so des Abends Art, wie eine Angst zu sein:

*Und so ist keine Wiederkehr:
Es kommen von dem müden Meer
die Schiffe schwarz und groß und leer,
kein Wimpel oben fliegt:
als hätte alle irgendwer
besiegt³⁰.*

Auch der Cornet klingt beinahe so aus: Der Waffenrock ist im Schlosse verbrannt, der Brief und das Rosenblatt einer fremden Frau. — Im nächsten Frühjahr (es kam traurig und kalt) ritt ein Kurier des Freiherrn von Pirovano langsam in Langenau ein. Dort hat er eine alte Frau weinen sehen. (Das ist die letzte Seite und nicht der strahlende Tod des Cornet!) — Und seine Briefe liegen im Schatten irgend eines Grames³¹. Oder der Panther, was liegt da für eine Wehmut darinnen, hinter einem Gitter steht das Tier gefangen, und die Bilder, die in sein Herz kommen, hören dort auf zu sein. Und an Lou schreibt er einmal: Ich bin zerstreut wie ein Toter in einem alten Grabe . . . wenn ich so liege und zuwachse, wer wird mich finden unter allem, was auf mir wächst? Und bin ich nicht vielleicht schon lange zerbröckelt, dem Lande fast gleich, fast ausgeglichen, so daß irgend einer von den traurigen Wegen, die kreuz und quer gehen, über mich führt? Er sprach offen von dieser tiefen Wunde, die ihn so bitter schmerzte. Die Liebe, die große Liebe, die er an andern bewunderte, er hielt sich ihrer so unfähig (er, der die Menschen so liebte, in dessen Natur eine große, fast leidenschaftliche Neigung zu jeder Art Geben besteht: Ich kenne keine stürmischere Freude, als nichts zurückzubehalten und bei dem Liebsten mit dem Verschenken zu beginnen), er schreibt: Ich bin gar kein Liebender, mich ergreifts nur von außen, vielleicht weil mich nie jemand ganz erschüttert hat, vielleicht, weil ich meine Mutter nie liebte . . . einsehen müßend, daß keiner mir helfen kann,

keiner; und käme er mit dem gleichberechtigten Herzen und wiese sich aus bis an die Sterne hinan, und ertrüge mich, wo ich mich noch so schwer und steif mache, und behielte die reine unbeirrte Richtung zu mir, auch wenn ich ihn zehnmal den Liebesstrahl breche mit der Trübe und Dichte meiner Unterwasserwelt: — Ich würde doch (das weiß ich nun) ein Mittel finden, ihn in der ganzen Fülle seiner immer neu anwachsenden Hilfe bloßzustellen, ihn in einem Bereich luftleerer Lieblosigkeit einzuschließen, so daß sein Beistand, unanwendbar, an ihm selber überreif und welk und schrecklich abgestorben wird . . . Wie geht es zu, daß ich alles verderbe³². Auch zu Benvenuto spricht er immer wieder von dieser eigenartigen Gebrochenheit, wie sein Leben verwirrt sei, wie er voller Unheil sei, daß er sich immer wieder zurücknehme, verkriechen möchte er sich wie ein stumpf sterbendes Tier; es ist ein Schlechtwerden bis in die Seele hinein, ein Verbogenwerden. Der Sprung ist vielleicht doch unheilbar, so daß der reinste Anschlag nicht mehr klingen kann³³, und er zeigt ihr in einem eigenartigen traurigen Lächeln das Bild von Munch ‚Der Ruhm‘: über vielen, wie flehend und fordernd erhobenen Händen, die alle wie zu einem Ziel nebeneinander und übereinander in die Höhe streben, bis ganz oben nur noch zwei Hände in verzweifelter Gebärde ausgestreckt blieben — schwebte ein Sarg . . . Dieses Bild heißt ‚Der Ruhm‘! Es ist erschütternd wahr, denn was bleibt übrig: ein Sarg!³⁴ Ergreift ihn dieses Bild des Ruhmes so stark, weil er an seine Rühmung denken muß? Malte klagt auch einmal: Oh, es fehlt nur ein kleines; und ich könnte das alles begreifen und gutheißen. Nur ein Schritt, und mein tiefes Elend würde Seligkeit sein. Aber ich kann diesen Schritt nicht tun, ich bin gefallen und kann mich nicht aufheben, weil ich zerbrochen bin³⁵. Es ist eine furchtbare Trockenheit in seiner Seele; trotz allem weiß er sich nicht zu helfen. Da schreibt er

einmal im Zusammenhang mit sich selbst in erschütternder Selbstironie wie von einem Narren: er brachte die letzten sechs, sieben Jahre damit zu, einen Rockknopf zu schließen, der immer wieder aufging³⁶.

In den Elegien klingt schließlich das gleiche an. Die achte Elegie zeichnet und rühmt anfangs das Bild vom Offenen. Das Tier lebt darin und doch ist in ihm auch Gewicht und Sorge einer großen Schwermut. Und im Menschen offenbart sich ein noch empfindlicherer Bruch der Verkehrtheit, immer wird ihm Welt und Enge und Endlichkeit, er zerfällt schließlich selbst, und so klingt sie traurig aus:

*Wer hat uns also umgedreht, daß wir,
was wir auch tun, in jener Haltung sind
von einem, welcher fortgeht? Wie er auf
dem letzten Hügel, der ihm ganz sein Tal
noch einmal zeigt, sich wendet, anhält, weilt —,
so leben wir und nehmen immer Abschied.*

Wie Beschwerer legen wir uns auf alles und sind den Dingen zehrende Lehrer³⁷. Und selbst die 10. Elegie, wie geht sie nicht eigentlich in eine tragische Gebrochenheit ein. Am Anfang singt er noch, daß das Herz von den Hämmern klargeschlagen sei und nicht mehr versage, es gibt sich gelöst in die Schmerzen, deren trauriger Dauer Ende es immer ungeduldig abwartete, sie sind ihm dunkles Sinngrün geworden. Er geht vorbei am billigen Jahrmarkt und Trostmarkt der Menschen, wo sie sich immer neue Belustigungen holen und vor allem frische Zerstreungen kaun, damit das bittere Bier ‚todlos‘ süß erscheine, er wendet sich aber hinter die Planke, wo es wirklich wird, wo Kinder spielen und Liebende sich abseits halten, er geht einer jungen Klage nach, die ihm Perlen des Leides zeigt und den Schleier der Duldung. Doch nun setzt ein anderer Ton ein, der immer tragischer wird. Er trifft eine

der älteren Klagen, die leitet ihn durch die weite Landschaft der Klagen, zeigt ihm die Gräber und Sterne des Leidlands:

*Doch der Tote muß fort, und schweigend bringt ihn
Klage bis an die Talschlucht . . .*

die ältere

Und da umarmt sie ihn, weinend.

*Einsam steigt er dahin, in die Berge des Urleids.
Und nicht einmal sein Schritt klingt aus dem tonlosen*

Los.

Wie furchtbar erschütternd klingt das auf einmal und die letzte Strophe ist so eigenartig unbefriedigend:

*Und wir, die an steigendes Glück
denken, empfinden die Rührung,
die uns beinah bestürzt,
wenn ein Glückliches fällt.*

Nicht mehr Rührung, sondern beinahe Bestürzung! Seine Liebe ist wie verzweifelt und sein Herz ist ratlos: was hab ich nur mit diesem Herzen, meinem, für Mißbrauch getrieben, daß es jetzt nicht Zeugnis gibt, von unserer Tröstbarkeit! Ich habe . . . die letzten Jahre so oft anklagend von diesem Herzen gesprochen, schmähend, es herabsetzend unter die mindesten —, aber immer noch zu gut, immer noch zu hoffnungsvoll. Könnt ich sagen von ihm, daß es von Bitternis überfließt, daß es starr ist vor Schmerz, aber nein, als ob sein Inhalt einfach zu unförmigen Klumpen geballt sei, so trag ichs herum³⁸. Und die Sonette an Orpheus sagen von diesem Herzen weiter³⁹:

*Wieder und wieder, vom Dunkel und Sturz unterbrochen,
glänzte es irdisch. Bis es nach schrecklichem Pochen
trat in das trostlos offene Tor.*

Orpheus selbst scheint traurig geworden zu sein. In der Ballade ‚Orpheus, Eurydike, Hermes‘ muß Orpheus hoffnungslos zurückkehren⁴⁰. Er ist in die Unterwelt gegangen, seine geliebte Eurydike zu holen:

*Die So-geliebte, daß aus einer Leier
mehr Klage kam als je aus Klagefrauen;
daß eine Welt aus Klage ward, in der
alles noch einmal da war: Wald und Tal
und Weg und Ortschaft, Feld und Fluß und Tier;
und daß um diese Klage-Welt ganz so
wie um die andre Erde eine Sonne
und ein gestirnter Himmel ging;
ein Klage-Himmel mit entstellten Sternen —:
diese So-geliebte.*

Seine Klage ist zum Lied geworden und doch vergebens, er hat sich umgewandt (sich zurückgenommen, wie Rilke von sich sagt) — konnte er denn anders? — und muß ohne seine Geliebte fort. Ist das das letzte Bild Rilkes vom Menschen? Selbst im Rosenmotiv schein die Gebrochenheit auf. Das Sonett an die Rose klingt aus⁴¹, vom Duft der Rose, der Ruhm ist: dennoch, wir wissen ihn nicht zu nennen, wir raten... Eine letzte offene Frage und Tragik. Auch das letzte vor seinem Tod wirr hingekritzelt Wort: ‚Aber die Höllen‘; würde in diese Richtung deuten, man muß es gar nicht einmal christlich auslegen. Und in dem Nachlaßgedicht ‚Die Getrennten‘, das 1935 im Inselschiff veröffentlicht wurde, heißt es:

Mensch ist der, der grenzenlos verliert.

INDEX

Prolog:

- ¹ Benv. 186, Br IV 41, vgl. Br V 297.
- ² GW I 352, Fr. G.
- ³ Br V 65.
- ⁵ j Fr 20.
- ⁶ GW I 353.
- ⁷ GA III 259, 1. El.
- ⁸ GA III 278, 307, 5. u. 10. El.
- ⁹ Br I 177.
- ¹⁰ AW I 10.
- ¹¹ Br IV 284.
- ¹² GW I 266.
- ¹³ GA II 175.
- ¹⁴ Br II 190, vgl. Br IV 332.
- ¹⁵ Br. V 332, 298.

Der Tod:

- ¹ GW I 339 (Frühe Gedichte).
- ² GW 352, Fr. G.
- ³ GW II 192.
- ⁴ GW II 103 (Die Zaren).
- ⁵ GW III 44 (Der Panther).
Man möchte ihn überhaupt in noch manch anderem, tieferen Sinn als Selbstporträt hinstellen.
- ⁶ GW I 356 Fr. G.
- ⁷ Lou 12.
- ⁸ GW II 11 (Der Ritter).
- ⁹ GW I 334 Fr. G.
- ¹⁰ GW V 54.
- ¹² Lou 29.
- ¹³ GW I 255 Fr. G.
- ¹⁴ Tgb. 38.
- ¹⁶ GW III 412, 413, 62, 231.
- ¹⁷ GW III 231; Der Fremde.
- ¹⁸ Ben. 50.

- ¹⁹ GW I 99.
- ²⁰ GW I 321 Fr. G.
- ²¹ GW II 41.
- ²² GW I 322, 323 Fr. G.
- ²³ GW III 259, 1. El.
- ²⁴ GW III 259, 1. El.
- ²⁵ GW III 264, 2. El.
- ²⁶ ebd.
- ²⁷ ebd.
- ²⁸ ebd.
- ²⁹ ebd.
- ³⁰ ebd.
- ³¹ GW III 274, 4. El.
- ³² GW III 297, 9. El.
- ³³ ebd.
- ³⁴ Späte Gedichte 40.
- ³⁵ GW III 415.
- ³⁶ GW III 264, 2. El.
- ³⁷ ebd.
- ³⁸ GW III 54, Die Spitze.
- ³⁹ GW III 293, 8. El.
- ⁴⁰ GW II 121—138; Benv. 153.
- ⁴¹ 2. El.
- ⁴² 3. El.
- ⁴³ 1. u. 2. El.
- ⁴⁴ 8. El.
- ⁴⁵ Br III 82.
- ⁴⁶ Br IV 86.
- ⁴⁷ GW I 352 Fr. G.
- ⁴⁸ GW I 259 Fr. G.
- ⁴⁹ GW I 291 Fr. G.
- ⁵⁰ GW III 246, Der Einsame.
- ⁵¹ Benv. 142.
- ⁵² GW III 9, Liebeslied.
- ⁵³ GW II 139.
- ⁵⁴ AW II 140.
- ⁵⁵ AW II 60.
- ⁵⁶ AW II 40, vgl. Br I 360.

- 57 AW II 57.
 58 ebd.
 59 Lou 14.
 60 AW II 82.
 61 AW II 25.
 62 AW II 92.
 63 3. El.
 64 GW II 29.
 65 Br IV 86.
 66 AW II 65.
 67 AW II 46.
 68 AW II 137.
 69 Tgb. 416.
 70 3. El.
 71 GW III 467.
 72 GW I 382.
 73 GW I 259.
 74 GW III; 226.
 75 4. u. 8. El.
 76 GW III 62, Abschied.
 77 GW III 145, Totentanz.
 78 GW III 103, Atkestis.
 79 GW III 63, Todeserfahrung.
 80 GW III 126, Tod der Geliebten.
 81 GW II 169; Br V 270.
 82 Br IV 89.
 83 Br IV 99, vgl. GW III 413.
 84 GW III 171, 145.
 85 AW II 44.
 86 1. El.
 87 GW III 337, A 25.

Die Liebe:

- 1 Br III 144.
 2 Balt 212.
 3 GW III 356, B 13.
 4 Br I 153.
 5 2. El.
 6 ebd.
 7 ebd.

- 8 GW I 139.
 9 Br II 379.
 10 Br IV 204.
 11 GW VI 7—50, Barrett.
 12 ebd.
 13 ebd.
 14 GW I 325—342.
 15 ebd.
 16 ebd.
 17 ebd.
 18 Junger Dichter 25.
 19 7. El., GW III, 223, Die Liebende.
 20 AW II 194.
 21 GW IV 199.
 22 GW II 321, Requiem an eine Freundin.
 23 AW II 172.
 24 GW IV 149.
 25 Lou 47.
 26 Vgl. Tgb. 283.
 27 GW IV 149; Br I 339.
 28 jD 37, 42
 29 1. El.
 30 ebd.
 31 2. El.
 32 ebd.
 33 Guardini, 47.
 34 2. El.
 35 3. El.
 36 4. El.
 37 3. El.
 38 GW III 16; man wirft Rilke oft eine kalte Starre und eisige Höhe vor, in die er sich zurückzieht, fort von den Menschen. Sicher zieht sich Rilke im letzten von menschlicher Liebe zurück. Vielleicht ist er auch einer, der wie der verlorene Sohn nicht geliebt sein will. Aber seine Einsamkeit ist kein Stolz und keine

Überhebung oder Kälte. Abgesehen von seiner Metaphysik der Liebe ist es Tatsache, daß oft Menschen, die eine wunderbare Liebe zum Mitmenschen, zur Gemeinsamkeit in sich tragen, sich abschließen und sich zurückziehen, weil sie im letzten innerlichst verwundet sind, von dieser tiefen metaphysischen Schwermut, die in ihnen aufbricht aus all dem Geschilderten heraus. Diese Schwermut ist Existenznot der Kontingenz, die im Absoluten einer Metaphysik allein, in Gott, Beruhigung findet. Viele Menschen sehen diese Existenznot nicht, in der sie eigentlich stehen, sie nehmen die Gemeinsamkeit viel unterhaltlicher und weniger tragisch, und lassen einen solchen Grübler und ernstesten Menschen abseits stehen. Das fügt aber nur eine neue Wunde zu seiner Einsamkeit hinzu, die oft auch nur ein Schreien nach Gemeinsamkeit ist. Der Dichter hat sich durch sein Ringen um Philosophie, die ihm Lebensgestaltung ist, zu seiner Haltung durchgefunden, die aber trotz aller Überwindung, im letzten immer noch durchdrungen bleibt von dieser abgrundtiefen Schwermut. Seine Einsamkeit ist vielmehr ein leidvolles nicht mehr zu den Menschen gehen können, ein Leid, an dem er selbst schwer trägt, aber trotzdem verklärt von einer wunderbaren Güte und Verstehen. Er schaut mit Herzlichkeit

auf die Menschen zurück, (Br III 291) weil ihm das Leid, auch das von den Menschen zugefügte Leid, reif gemacht hat. Seine einzigartigen Briefe sind wohl das beste Zeugnis dafür.
 39 AW II 193.
 40 GW III 159.
 41 AW II 199.
 42 jD 14, 26.
 43 AW II 198.
 44 Tgb. 276.
 45 7. El.
 46 8. El.
 47 1. El.
 48 GW III 223; Die Liebende.
 49 Br III 34.
 50 1. El.
 51 AW II 149.
 52 Br IV, 381, Br V 127.
 53 2. El.
 54 Br III 217.
 55 GW III 460, Wendung.
 56 GW III 420.
 57 Br V 17.
 58 7. El.
 59 ebd.
 60 Barrett XII.
 61 1. El.
 62 SpG, 104.
 63 4. El.
 64 8. El.
 65 4. El.
 66 Br II 112.
 67 8. El.
 68 Br III, 103.
 69 4. El.
 70 Lou 96; Br IV 103, 235.
 71 4. El.
 72 8. El.
 73 GW III 356, B 13.
 74 8. El.

- 75 ebd.
76 AW I 47.
77 GW III 372, B 27.
78 GW III 334, A 22.
79 SpG 98, Br V 235.
80 AW II 30.
81 SpG 62.
82 SpG 101.
83 I. El.
84 GW III 318, A 6.
85 Br V 333.
86 Br V 332.
87 SpG 101.
88 SpG 84, Br V 333.
89 GW III 110, Rosenschale.
90 Balt. 297.
91 Br V 335.
92 SpG 84.
93 Br IV 95.
94 GW III 341, B 1.
95 Br V 335.
96 SpG 114.
97 Br IV 25.
98 Br IV 73.
99 SpG 60.
100 SpG 61.
101 Br III 9, V 17.
102 Lou 60.
103 Guardini 60.
104 3. El.
105 6. El.
106 GW I 361, FrG.
107 GW I 362.
108 ebd.
109 GW I 258.
110 4. El.
111 GW I 265.
112 AW I 10, 47.
113 Guardini 61.
114 Br IV 343.
115 7. El.
116 Br IV 195.
117 Br IV 92.
118 Br IV 280.
119 SpG 24
120 Br V 334.
121 SpG 22.
122 SpG 84.
123 GW III 93, Die Insel.
124 9. El.
125 GW II 87.
126 GW I 270.
127 SpG 26.
128 SpG 221.
129 GW III 354, B 12.
130 Br III 54.
131 AW II 20.
132 Br V 334, vgl. II 336.
133 I. El.
134 ebd.
135 9. El.
136 Br I 177.
137 Br V 335.
138 GW IV 295; vgl. GW IV 376;
Br I 375, 383, Benv. 203.
139 9. El.
140 GW III 330, 335, 350, A 18,
23, B 10.
141 j Fr 40.
142 GW III 341, B 1.
143 Br IV 224.
144 GW III 350, 324, B 10, A 12.
145 GW III 324, A 12.
146 GW II 40.
147 AW I 10.
148 Tgb. 157.
149 GW III 333, A-1.
150 GW I 354; FrG.
151 GW III 30.
152 SpG 145.
153 SpG 84.
154 Br II 343, vgl. Br V 310, 344.
155 Br V 335.
156 Benv. 282, vgl. Br V 97.

- 157 Br II 245.
158 Benv. 249.
159 8. El.
160 GW IV 280.
161 8. El.
162 GW III 367.
163 Br II 62.
164 Tgb. 119.
165 Tgb. 72.
166 7. El.
167 Diese Liebesfruchtbarkeit steigert sich etwas in eine Sexualität hinein, die vielleicht zu weit geht. Es ist so viel von den Brüsten und der Scham und der Zeugung die Rede, in oft ganz realistischen Bildern. Im Stundenbuch klingt fast ein phallikult an. (AW I 90, 100). Sicher hat Rilke auch wunderbare Worte gerade über dieses Lebensgeheimnis gefunden, das den Menschen anvertraut ist, die sicher nur zu unterschreiben sind, doch ist seine Auffassung trotz allem etwas zu frei. Zu Gunsten dieser seinsvermehrenden Fruchtbarkeit setzt er sich auch über natürliche Schranken hinweg. (Vgl. Cornet!) Die Auffassung, daß das Christentum das Geschlecht des Menschen ans Jenseits veruntreut hat, ist irrig. Das Christentum hat die Liebesbeziehung zwischen Mann und Frau gegenüber allen anderen Religionen und erst recht dem Heidentum ungemein geadelt, dadurch, daß es die Ehe zum Sakrament erhoben hat, genau so wie Priesterweihe und Eucharistie Sakramente sind. Es geht hier um gleiche Weltzugewandtheit wie sie in der Auseinandersetzung zur Sprache kommt. Die Kirche will nichts anderes als dieses wahrhaft heilige Gut der Teilnahme an der Schöpferkraft Gottes vor dem Schmutz der Leidenschaft und der StraÙe bewahren, und das Leben sowohl des Erwachsenen wie des Kindes schützen und segnen. — Auch die Kirche gründet in einer solchen Fruchtbarkeit: In der Brautschaft und Hochzeitlichkeit. Die heilige Schrift stellt das Verhältnis Gottes zu seinem Volke, Christi zu seiner Kirche, des Einzelmenschen zu Gott, das ganze Jenseits in diese wunderbar innige Hochzeitlichkeit und Brautschaft.
168 7. El.
169 SpG 114.
170 Br III 275.
171 Br II 392; vgl. II 433.
172 GW III 317, A 5.
173 Br V 17.
174 AW I 9.
175 Tgb. 206.
176 8. El.
177 Benv. 231.
178 GW I 260.
179 Br II 435.
180 Br III 261.
181 Lou 60.
182 GW III 110.
183 Br I 343, vgl. I 339.
184 Br IV 12.
185 Br IV 96.
186 GW I FrG.
187 SpG 154.
188 SpG 188.

- 189 SpG 88.
 190 SpG 37.
 191 GW III 317.
 192 Tgb. 155.
 193 Br IV 41.
 194 Tgb. 396.
 195 AW I 47.
 196 GW II 101, Die Zaren.
 197 GW III 357, B 14.
 198 AW I 47.
 199 GW II 137.
 200 Vgl. GW III 251.
 201 SpG 86.
 202 7. El.
 203 SpG 111.
 204 GW III 348.

Liebe und Tod:

- 1 SpG 101.
 2 SpG 98.
 3 GW VI 33, Barrett.
 4 AW I 91.
 5 Br I 135.
 6 Was ist Metaphysik 20, Heidegger.
 7 Br IV 124.
 8 Balt 196.
 9 Br IV 295, vgl. ‚Ein Märchen vom Tod‘ aus den Geschichten vom lieben Gott.
 10 Guardini 20.
 11 9. El.
 12 Holt 183.
 13 Holt 184.
 14 Holt, Hochland 305.
 15 SpG 90.
 16 AW II 190.
 17 4. El.
 18 9. El.
 19 GW III 432.
 20 Br III 131.

- 21 7. El.
 22 GW III 12.
 23 AW I 74.
 24 GW III 24.
 25 Br V 382.
 26 Br IV 203.
 27 Br V 387.
 28 SpG 106.
 29 AW I 365.
 30 Faesi 43.
 31 Holt. ebd.
 32 GW III 320, A 8.
 33 Benv. 189.
 34 SpG 27. Vgl. GW III 73, Der Fahmenträger.
 35 ebd.
 36 Benv. 137.
 37 10. El.
 38 Br III 263.
 39 SpG 158.
 40 GW III 321, A 9.
 41 Benv. 256.
 42 Br II 437, vgl. I 339.
 43 AW I 96.
 44 Br III 374.
 45 AW I 100.
 46 AW I 101.
 47 AW I 94.
 48 AW I 102.
 49 AW I 104, vgl. Br II 392.
 50 ebd.
 51 jD 23.
 52 GW III 26.
 53 GW I 270.
 54 Br IV 284.
 55 Benv. 240.
 56 AW I 12.
 57 AW I 99.
 58 Br IV 62.
 59 Br IV 74.
 60 AW I 81.
 61 Tgb. 219.

- 62 jD 31; vgl. Br I 445, 447 II 442.
 63 Br III 232.
 64 Benv. 153.
 65 1. El.
 66 ebd.
 67 GW VI 98, Magdalena
 68 GW VI 129, 131, Alcoforado.
 69 GW VI 15, 17, 41.
 70 Tgb. 277, vgl. Br V 149.
 71 AW II 114.
 72 AW II 193, 198.
 73 Br V 209.
 74 GW III 99.
 75 GW VI 20.
 76 Br II 215—221.
 77 ebd.
 78 Br I 204.
 79 GW III 374; B 29.
 80 GW VI 34, Magdalena.
 81 Br IV 196.
 82 3. El.
 83 Br IV 93.
 84 9. El.
 85 Br IV 227.
 86 GW VI 28, Barrett.
 87 GW VI 33, Barrett.
 88 Br IV 76.
 89 Benv. 187.
 90 Tgb. 67.
 91 AW II 75.
 92 1. El.
 93 6. El.
 94 SpG 39.
 95 AW I 74.
 96 GW II 159.
 97 AW I 28.
 98 GW III 103, Alkestis.
 99 AW I 365; Die Frucht.
 100 AW I 88.
 101 ebd.
 102 SpG 147.
 103 GW III 99.
 104 Br IV 90; V 270.
 105 jFr 22.
 106 Vgl. Br V 44.
 107 GW II 321.
 108 AW I 88.
 109 Vgl. Zusammenfassung Br IV 89—93.
 110 AW II 12.
 111 ebd.
 112 AW I 88.
 113 ebd.
 114 AW I 90.
 115 Br IV 89.
 116 GW I 89.
 117 GW III 314.
 118 GW III 99.
 119 Tgb. 430.
 120 GW II 153.
 121 Br IV 280.
 122 GW III 341; 374, B 1, 29.
 123 Br I 339.
 124 GW III 313, A 1.
 125 Balt. 255.
 126 GW III 350, B 10.
 127 Br III 266, vgl. Benv. 17.
 128 GW III 315, A 3.
 129 GW III 356, B 13.
 130 SpG 113.
 131 SpG 137.
 132 SpG 113.
 133 GW III 320, A 8.
 134 10. El.
 135 SpG 160.
 136 Br II 448, vgl. die letzten Briefe aus II an Clara Rilke über Césanne.
 137 AW I 9.
 138 Br IV 377.
 139 SpG 42.
 140 SpG 148.
 141 SpG 41.
 142 Br V 119; GW III 356, Br 13.

Epilog:

- ¹ 1. El.
- ² GW I 290, FrG.
- ³ GW III 347, B 7.
- ⁴ GW II 25.
- ⁵ GW III 61.
- ⁶ GW IV 12.
- ⁷ GW I 238.
- ⁸ Br I 112.
- ⁹ GW IV 14.
- ¹⁰ GW IV 23.
- ¹¹ Br II 212.
- ¹² Br III 313.
- ¹³ Br I 349.
- ¹⁴ GW I 291.
- ¹⁵ GW III 225.
- ¹⁶ GW III 110, Rosenschale.
- ¹⁷ GW I 285.
- ¹⁸ GW III 346, B 6.
- ¹⁹ GW III 357, B 14.
- ²⁰ GW III 400.
- ²¹ GW II 321, Requiem an eine Freundin.
- ²² GW IV 110.
- ²³ GW III 317, A 5.
- ²⁴ Br II 178.
- ²⁵ Tgb. 309.
- ²⁶ GW I 262, Br V, 274, 365, vgl. die französischen Verse „Les Roses“.
- ²⁷ Br II 345.
- ²⁸ GW III 110, Rosenschale.
- ²⁹ GW III 346, B 6.

Auseinandersetzung:

- ¹ Christliche Existenz, Einleitung.
- ² ebd., 13.
- ³ Hörer des Wortes, II 5.
- ⁴ Christliche Existenz, 24.
- ⁵ Br II 445.
- ⁶ Vgl. Karl Rahner: Geist in

Welt, Lotz: Das Seiende und das Sein, Maréchal: Le point de départ.

- ⁷ Vgl. Przywara: Analogia éntis.
- ⁸ Christliche Existenz, 19.
- ⁹ Holt, Hochland 305.
- ¹⁰ Das Seiende und das Sein, 122.
- ¹¹ AW I 39.
- ¹² Benv. 77.
- ¹³ 7. El.
- ¹⁴ Br IV 67, V 185.
- ¹⁵ Brief an den Verfasser, vgl. Br V 64, 126, 174.
- ¹⁶ Br V 185.
- ¹⁷ Vgl. die Briefe über die Entstehung der Elegien und Sonette aus den Briefen aus Muzot und an seinen Verleger.
- ¹⁸ Benv. 209.
- ¹⁹ Lotz, Scholastik XVIII, 1943, 18.
- ²⁰ ebd. 18, 26.
- ²¹ Christliche Existenz, 84.
- ²² Benv. 209.
- ²³ Br III 179, 193.
- ²⁴ GW II 16.
- ²⁵ SpG 5.
- ²⁶ SpG 52.
- ²⁷ GW III 268.
- ²⁸ GW I 263; FrG.
- ²⁹ Vgl. GW I 299 bis 304.
- ³⁰ GW I 311.
- ³¹ Br I 318.
- ³² Br III 55, 381, 298, IV 58, 277.
- ³³ Benv. 40, 44.
- ³⁴ ebd. 288.
- ³⁵ AW I 48.
- ³⁶ Br III 135, 269.
- ³⁷ GW III 357.
- ³⁸ Br IV 68.
- ³⁹ GW III 337, A 25.
- ⁴⁰ GW III 399.
- ⁴¹ GW III 346, B 6.

LITERATUR

Rainer Maria Rilke:

Gesammelte Werke, Leipzig 1930 (zitiert: GW I—VI).

1. Band: Erste Gedichte, Die weiße Fürstin.
2. Band: Das Buch der Bilder, Das Stundenbuch, Das Marienleben, Requiem.
3. Band: Neue Gedichte, Duineser Elegien, Die Sonette an Orpheus, Letzte Gedichte und Fragmentarisches.
4. Band: Der Cornet Christoph Rilke, Geschichten vom lieben Gott, Prosafragmente, Auguste Rodin.
5. Band: Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge.
6. Band: Elizabeth Barrett-Browning: Sonette aus dem Portugiesischen, Maurice de Guerin: Der Kentauer, Die Liebe der Magdalena, Portugiesische Briefe, André Gide: Die Rückkehr des verlorenen Sohnes, Die vierundzwanzig Sonette der Louise Labé, Michelangelo-Übertragungen, Paul Valéry: Gedichte, Kleinere Übertragungen.

Briefe, herausgegeben von Ruth Sieber-Rilke und Carl Sieber. Leipzig 1939 (zitiert: Br I—VI).

- | | |
|------|---|
| I: | Aus den Jahren 1892—1904 |
| II: | „ „ „ 1904—1907 |
| III: | „ „ „ 1907—1914 |
| IV: | „ „ „ 1914—1921 |
| V: | „ „ „ 1921—1926, Briefe aus Muzot |
| VI: | „ „ „ 1906—1926, Briefe an seinen Verleger. |

Ausgewählte Werke, Leipzig 1938 (zitiert: AW I—II)

- I. Band: Gedichte.
 - II. Band: Prosa und Übertragungen.
- Tagebücher aus der Frühzeit, Insel-Verlag Leipzig 1942 (zitiert: Tgb.)
- Späte Gedichte, Insel-Verlag Leipzig 1934 (zitiert SpG).
- Briefe an einen jungen Dichter, Insel-Verlag Leipzig Nr. 406 (zitiert: jD).
- Briefe an eine junge Frau, Insel-Verlag Leipzig Nr. 409 (zitiert: jFr).

- Über Gott, zwei Briefe, Insel-Verlag Leipzig 1934.
 Rilke und Benvenuta, ein Buch des Dankes, Wien 1943
 (zitiert: Benv.)
- Lou Andreas-Salomé: Rainer Maria Rilke, Leipzig 1929
 (zitiert: Lou).
- Marie von Thurn und Taxis-Hohenlohe: Erinnerungen an Rainer
 Maria Rilke, München-Berlin 1932.
- Carl Sieber: René Rilke, Leipzig 1934.
- Robert Faesi: R. M. Rilke, Zürich 1919.
- Fritz Dehn: R. M. Rilke, Leipzig 1934.
- Kath. Kippenberg: R. M. Rilke, Ein Beitrag, Leipzig 1935.
- Paul Zech: R. M. Rilke, Der Mensch und sein Werk, Dresden 1930.
- Reg. Ullmann: Erinnerungen an Rilke, St. Gallen 1945.
- C. J. Burckhardt, Ein Vormittag beim Buchhändler, Basel 1944.
- L. v. Schlözer: R. M. Rilke auf Capri, Gespräche, Dresden 1932.
- Fritz Klatt: R. M. Rilke, Sein Auftrag in heutiger Zeit, Berlin 1936.
- M. Sievers: Die biblischen Motive in der Dichtung R. M. Rilkes,
 Berlin 1938.
- H. E. Holthusen: Rilkes Sonette an Orpheus, Versuch einer Inter-
 pretation, München 1937.
- R. Guardini: Zu R. M. Rilkes Deutung des Daseins, eine Interpre-
 tation der 2., 8. und 9. Elegie, Bern 1946.
- H. Urs v. Balthasar: Apokalypse der deutschen Seele, III. Band, Die
 Vergöttlichung des Todes, Salzburg 1939.
- Ignaz Zangerle: Die Bestimmung des Dichters: Der Brenner,
 16. Folge 1946.
- H. Becher: Die Religiosität und die Mystik R. M. Rilkes: Zeit-
 schrift für Ascese und Mystik und Kath. Theologie, 19 (1944)
 Heft 3/4.
- Max Mell: Begegnung mit Rilke, Corona VI (1936) Heft 6
- R. M. Rilke: Orplid 3 (1927) April-Mai.
- J. Schwarz: Die Wirklichkeit des Menschen in Rilkes letzten Dich-
 tungen: Kreatur II (1927) Heft 2.
- H. E. Holthusen: Rilkes mythische Wendung: Hochland 37
 (1939/40) Heft 8.
- Erich Przywara: Christliche Existenz, Leipzig 1943.
- Erich Przywara: Ringen der Gegenwart, Gesammelte Aufsätze,
 Augsburg 1929.

- Erich Przywara: Der geistige Sinn des heutigen Geschehens, Vor-
 trag München 1942, Manuskript.
- Erich Przywara: Die Scholastik und die geistige Lage der Gegen-
 wart, Vortrag München 1943, Manuskript.
- Karl Rahner: Hörer des Wortes, München 1940.
- Joh. B. Lotz: Das Seiende und das Sein, Scheinfeld 1937.
- Joh. B. Lotz: Ontologie und Metaphysik: Scholastik 18 (1943)
 Heft 1.
- Joh. B. Lotz: Ontologia, Vorlesungen München 1942, Manuskript.
- A. Delp: Tragische Existenz, Freiburg i. B. 1935.
- M. Heidegger: Sein und Zeit, Jahrbuch für Philosophie, 8. Band,
 Halle 1938.

INHALT

EINLEITUNG	7
PROLOG	13
DER TOD	17
1. <i>Der Tod im weitesten Sinn: Erlebnis menschlicher Kontingen-</i> <i>z — Sehnsucht, Grenzbewußtsein, Unzulänglichkeit,</i> <i>Vergänglichkeit</i>	17
2. <i>Angst und der Tod im eigentlichen Sinn</i>	27
DIE LIEBE	37
1. <i>Liebe zum menschlichen Du — Seinssteigerung durch die</i> <i>Liebe — letztes Ungenügen dieser Liebe</i>	38
2. <i>Die methaphysische Liebe — Seinshöhe</i>	51
3. <i>Das Offene</i>	54
4. <i>Weltinnenraum der Liebe — Verwandlung — Überwin-</i> <i>dung der Kontingenz im Ganz- und Heilsein — Fruchtbar-</i> <i>keit — Selbstlosigkeit</i>	63
LIEBE UND TOD	87
<i>Liebe und Kontingenz bis in den Tod; reiner Widerspruch</i>	87
1. <i>Rühmung der Kontingenz, Rühmung des Leides</i>	92
2. <i>Armut und Einsamkeit</i>	100
3. <i>Ungestillte Liebe</i>	105
4. <i>Liebe zu Angst und Tod; die frühen Toten; der eigene Tod</i>	109
5. <i>Orpheus und reiner Widerspruch</i>	120
EPILOG: VON DER ROSE	127
AUSEINANDERSETZUNG	139
1. <i>Situation</i>	139
2. <i>Liebe als Seinshöhe</i>	143
3. <i>Immanenz oder Transzendenz I — Liebe zur Welt</i>	148
4. <i>Immanenz oder Transzendenz II — Der Gottesbegriff Rilkes</i>	157
5. <i>Rilkes Christentum</i>	163
6. <i>Letzte Tragik</i>	169
INDEX	179
LITERATUR	187

Rilke“ dringt die Deutung in Prosa und Lyrik ein — und zwar spricht soweit möglich Rilke selbst — bis in das Spätwerk der Duineser Elegien und der Sonette an Orpheus, die wiederum „auf der Botschaft von Liebe und Tod beruhen“, deren letzte Formulierung im Grabspruch von der Rose und ihrem reinen Widerspruch aufscheint.

Im zweiten Teil wirft Focke in einer weltanschaulich-philosophischen Untersuchung von sich aus die Frage nach der Stellung von Liebe und Tod noch einmal auf: Sie erweisen sich wirklich als die beiden letzten Pole unseres Daseins. Diese Auseinandersetzung ist vom Geiste der Ehrfurcht vor dem dichterischen Kunstwerk getragen und zeigt die einführende Interpretationskunst des Verfassers.

