

Masarykova univerzita

Filozofická fakulta

Ústav germanistiky, nordistiky a nederlandistiky

Německý jazyk a literatura

Hana Crhová

Rainer Maria Rilke und Ellen Key

Ein Beitrag zur „neuen“ Religiosität um 1900

Bakalářská diplomová práce

Vedoucí práce: PhDr. Zdeněk Mareček, Ph.D.

2008

Ich erkläre, dass ich meine Diplomarbeit selbständig ausgearbeitet habe und dass ich nur die Materialien verwendet habe, die ich am Ende dieser Arbeit im Literaturverzeichnis angeführt habe.

.....

An dieser Stelle möchte ich mich bei Herrn PhDr. Zdeněk Mareček, Ph.D., der mich bei dieser Bakkalaureusarbeit begleitete, für seine wertvollen und hilfreichen Ratschläge und Zeit herzlich bedanken. Ich möchte auch Herrn PhDr. Roman Kopřiva, Frau Nathalie Christen und Frau Barbora Pavlíčková für ihre Hilfe mit der Literatur danken.

Inhaltsverzeichnis

<u>Inhaltsverzeichnis.....</u>	<u>4</u>
<u>1. Einleitung.....</u>	<u>5</u>
<u>2. Lebensglaube in der Auffassung Keys und Rilkes.....</u>	<u>7</u>
<u>2.1 Keys Lebensglaube.....</u>	<u>7</u>
<u>2.2 Religiosität des Stundenbuches.....</u>	<u>9</u>
<u>2.2 Geschichten vom lieben Gott.....</u>	<u>12</u>
<u>2.3 Brief des jungen Arbeiters.....</u>	<u>15</u>
<u>3. Veränderungen in der deutschen Rezeption des Rilkeschen Werkes</u>	<u>16</u>
<u>3.1 „Gottsucher“, „Gottfinder“ und „Gottschaffer“ R.M. Rilke.....</u>	<u>17</u>
<u>3.2 Der größte deutsche Lyriker seit dem Mittelalter.....</u>	<u>19</u>
<u>3.3 Die Ernüchterung von Rilke.....</u>	<u>21</u>
<u>4. Tschechische Rezeption Rilkes</u>	<u>26</u>
<u>4.1 Messer und Florián – Der Mystiker und Pädagoge R.M.R.....</u>	<u>26</u>
<u>4.2 Rio Preisner – Schwärmerischer Träumer R.M.R.....</u>	<u>29</u>
<u>4.3 Vokoleks Verteidigung des Dichters.....</u>	<u>33</u>
<u>5. Schluss.....</u>	<u>35</u>
<u>6. Literaturverzeichnis.....</u>	<u>37</u>
<u>Primärliteratur.....</u>	<u>37</u>
<u>Sekundärliteratur.....</u>	<u>38</u>
<u>Internetquellen</u>	<u>39</u>

1. Einleitung

Das 18. und 19. Jahrhundert brachte bedeutende Veränderungen auf dem Gebiet der Technik und Naturwissenschaft. Wegen der neuen Erkenntnisse veränderte sich markant die Einstellung zum Glauben und zur Religiosität. Einerseits gewann der Darwinismus viele Bewunderer, die ihren Glauben an Gott aufgaben, andererseits war auch die traditionelle, katholische Religiosität der vorigen Zeiten zu einer Erneuerung gezwungen. Die katholische Kirche wurde von jungen Katholiken, die eine Renaissance des Katholizismus anstrebten, als auch von außen (Los-von-Rom Bewegung in Österreich) immer wieder in Frage gestellt. Der politische Einfluss des Katholizismus blieb aber auch nach dem Kulturkampf im Deutschen Reich und im überwiegend katholischen Österreich immer noch stark. Zugleich gab es Menschen, die sich mit der neuen Zeit abfinden wollten und eine neue Einstellung zum Glauben und zum Leben schufen.

Einer der Versuche um eine zeitgemäße Religiosität ist der Lebensglaube, dessen geistige Urheberin die schwedische Pädagogin und Feministin Ellen Key und größter Propagator Rainer Maria Rilke waren. In dem Dichter Rilke sah Key den *Psalmisten des Lebensglaubens*.¹ Deshalb könnte man Rilkes Werk nicht nur aus einer reinen dichterischen, sondern auch aus philosophisch-religiöser Sicht betrachten. Dadurch gewann Rilke Bewunderer, die seine Dichtung fast kultisch verehrten, aber auch viele scharfe Kritiker.

In meiner Bakkalaureusarbeit befasse ich mich zuerst mit der Erklärung des Lebensglaubens. Ich fange mit den Leitgedanken der Auffassung Keys an und versuche Rilkes *Stundenbuch*, *Geschichten vom lieben Gott* und *Brief des jungen Arbeiters* zu interpretieren und in den Werken die Züge des Lebensglaubens zu finden.

Danach werde ich mich den Reaktionen auf das Werk Rilkes widmen. Bis die 40er Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts wurde Rilkes Werk sehr positiv und fast unkritisch aufgenommen, diese Begeisterung von Rilke kann man in den Monographien z.B. von R.

¹ Vgl. Key, E.: *Der Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. Berlin: S. Fischer Verlag, 1906.

Möbius, R. Ulmann oder K. Kippenberg² finden. Anfang 40er Jahren erschien die erste kritische Monographie der britischen Autorin E.M. Butler. Diese hatte auch deutsche und österreichische Nachfolger unter anderen R. von Mises, R. Kassner oder Peter Demetz.³ Über Rilke und sein Werk wurde von den deutschen Germanisten viel geschrieben. Es scheint, dass die deutsche Germanistik das Thema Rilke so ausführlich behandelt hat, dass manche Rilke-Gegner mehr auf die Rilke-Rezeption Bezugnehmen als auf das Werk selber. In den 90er und 80er Jahren kamen viele Reaktionen auf Rilkes Werk aus den Vereinigten Staaten bes. von Wolfgang Leppmann und Theodor Fiedler.

Auch die tschechische Germanistik befasste sich mit Rilkes Werk, was oft von der Rilke-Literatur vernachlässigt wurde, und deshalb werden die Reaktionen der tschechischen Autoren zum Hauptkapitel meiner Bakkalaureusarbeit. Im Jahre 1967 entstand eine scharfe Kritik Rio Preisners zu Rilkes religiösem „Kult“. Nach einem Jahr wurde der Essay vom Dichter Vokolek *Obrana básníka* - Die Verteidigung des Dichters - verfasst, der in Opposition zu Preisners Kritik steht. Ich vergleiche und erkläre beide Essays, indem ich zugleich die Leitgedanken anhand des Werkes Ellen Keys und Rilkes zu erklären und im philosophischen Kontext der Jahrhundertwende einzubetten versuche, damit ein komplexeres Bild dieser religiösen Richtung entsteht.

² Vgl. Preisner, R.: Rainer Maria Rilke (Od oběti Lárům k Zápiskům Malta Lauridse Brigga), 1967. In: *Když myslím na Evropu I*. Praha: Torst, 2003.

³ Vgl. Ebd.

2. Lebensglaube in der Auffassung Keys und Rilkes

Im Jahre 1906 erschien die deutsche Übersetzung von Keys *Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. In Keys Essays wird erklärt, dass die neue Zeit eine neue Weise der Religiosität braucht, die Key den Lebensglauben nennt. Key sprach auch über die Psalmisten des neuen Lebensglaubens⁴, zu denen nach ihrer Meinung Rainer Maria Rilke gehört. Die wahrscheinliche Auffassung des Lebensglaubens kann man am besten in Rilkes *Stundenbuch, Geschichten vom lieben Gott* und *Brief des jungen Arbeiters* sehen.

2.1 Keys Lebensglaube

Um die Jahrhundertwende kam nach Key das sog. Verblühen des Christentums. Das Christentum sollte während der Aufklärung an der Macht verlieren, weil die zu dieser Zeit mächtigen Naturwissenschaften zum kritischen Denken und zur Religionswissenschaft beitrugen und man anfang, die Religion und hauptsächlich die Bibel kritisch zu erforschen. In der kritischen Forschung des Glaubens verlor, so Key, die Religion ihren Sinn, weil „die Religionswissenschaft das Gift ist, an dem alle Religionen mit Notwendigkeit zugrunde gehen müssen“⁵. Die Religion kann also auf keinen Fall wissenschaftlich aufgenommen werden.

Wie aber können die Religion und der Glaube der Konkurrenz der Fakten aus den Naturwissenschaften standstehen, die die Welt rational zu erklären versuchten? Warum suchte der Mensch der Jahrhundertwende noch nach dem Glauben? Die Antwort nach Key ist die *Liebesoffenbarung* Gottes und die aus der Bibel folgenden Werte, die das Christentum anbietet. Für einen Menschen ist sein Seelenzustand am Wichtigsten und ein Gläubiger kann gerade in der Religion die Sicherheiten und die Harmonie für seinen Seelenzustand finden. Deshalb haben die religionswissenschaftlichen Forschungen keinen Sinn, weil die in der Religionskritik beanstandeten Wunder in der Bibel als Symbol verstanden werden sollen. Die bietet eine Anleitung zum harmonischen Leben an: es geht nicht darum, Gott zu

⁴ Vgl. Key, E.: *Der Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. Berlin: S. Fischer Verlag, 1906.

⁵ Key, E.: *Der Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. Berlin: S. Fischer Verlag, 1906, S. 11.

erklären, aber nach der Liebe des Glaubens zu leben.⁶

Wegen der neuen Zeit muss sich das Konzept der Religion ändern. Key schrieb über eine neue europäische Tendenz in den Generationen, die Christus nicht akzeptieren, sie akzeptieren einen All-Gott, im Sinne von *Gott ist überall*. Solche Tendenzen kann man auch im Werk Rilkes beobachten. Keys Konzept der neuen Religiosität verwarf die Todesfurcht als Fundament des Glaubens. Man soll nicht mehr für das „himmlische“ Leben, sondern für das „irdische“ Leben leben. Sie zitiert Goethe: „Der Zweck des Lebens ist das Leben selbst.“⁷ Dies kann man für den Leitgedanken der neuen Religiosität Keys halten.

Das Konzept des Lebensglaubens erklärt das Individuum für das wichtigste Element in der Welt: „Jeder Mensch soll in erster Linie sein eigenes Wesen lieben und bewahren, das ist seine Pflicht und zugleich sein Glück.“⁸ Erst wenn ein Mensch sich selbst schätzt, kann er die anderen Menschen verstehen und sie lieben. Key verkündigte das Glück als die Pflicht der Menschen, aber den glücklichen Zustand kann man nicht als ein Gefühl der Euphorie verstehen. Nur in diesem Moment kann man sich für die Glücklichen erklären, wenn man sagen kann: „leidend lernte ich, dass der Zweck des Lebens das Leben ist“⁹. Man soll leben und sein Leben mit allen Hindernissen akzeptieren und versuchen es aktiv zu gestalten. Für Key bedeutete das Leben etwas sich immer Veränderndes und Entwickelndes, wenn sie sagte: man soll „sich jeden Tag des neuen Lebens freuen, das überall keimt“¹⁰.

Dieses neue Konzept der Religiosität betont das Leben, mit dem Leben ist aber der Tod untrennbar verbunden und bei religiösen Theorien auch Gedanken über das ewige Leben. Key begann ihr Kapitel *Ewigkeit oder Unsterblichkeit* mit folgendem Zitat aus Gerhard Hauptmann: „Der Tod ist die mildeste Form des Lebens.“ In diesem Sinne gibt es keine Angst vor dem Jüngsten Gericht. Keys Theorie der Ewigkeit hat nichts mit dem himmlischen Leben des einzelnen Menschen nach dem Tod zu tun. Ihre Erklärung der Ewigkeit ist folgend: „Alle Seelen der Menschheit regen sich in uns. Denn unsere

⁶ Vgl. Key, E.: *Der Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. Berlin: S. Fischer Verlag, 1906.

⁷ Ebd. S. 199.

⁸ Ebd. S. 295.

⁹ Ebd. S. 267.

¹⁰ Ebd. S. 266.

Persönlichkeit ist eine Rekombination der Gefühle und Gedanken der Toten, eine bodenlose Tiefe, in der Hoffnung und Angst.“¹¹ Dies kann man auch als Erfüllung des Lebensglaubens verstehen. Man muss ein geistig volles Leben führen, weil jeder einzelne Mensch für die ganze Menschheit und deren Kultur verantwortlich ist. Das gibt dem Leben und den Taten jedes einzelnen Menschen den Sinn.

Ellen Key war sehr sensibel bei der Wahrnehmung von Veränderungen in der Gesellschaft. Sie wusste, dass immer mehr Menschen zu Atheisten wurden, weil die damalige Religion die gesellschaftlichen Veränderungen und die Veränderungen im menschlichen Denken nicht reflektierte. Deshalb konnten manche Menschen der Jahrhundertwende in dem Glauben keinen Trost finden. Key schuf eine neue Art des Glaubens, die den Menschen auf den ersten Platz stellt, und sie schlug einen neuen Sinn des menschlichen Lebens vor. Das konnte ein Ausweg sein für diejenigen, die die traditionelle Auffassung der Religiosität verwarfen. Das nächste Kapitel hinterfragt Rilkes Auseinandersetzungen mit dem Glauben.

2.2 Religiosität des Stundenbuches

Das Stundenbuch erschien zum ersten Mal im Jahre 1905¹² und enthält 3 Bücher: Vom mönchischen Leben, Von der Pilgerschaft und Von der Armut und vom Tode. In den Gedichten wird über das Verhältnis zuerst eines Mönchs und dann eines Pilgers zu Gott, zum Glauben, Leben und Tod nachgedacht. Es gibt hier viele Gedanken, die Ähnlichkeit mit Keys Lebensglauben aufweisen.

Das Stundenbuch bietet eine konkrete Vorstellung Gottes und dessen Beschreibung in Form von Metaphern. Gott ist kein personifizierbarer Gott, sondern etwas, was erst im konkreten Menschen Gestalt bekommt:

„Wenn du der Träumer bist, bin ich dein Traum.
Doch wenn du wachen willst, bin ich dein Wille
und werde mächtig aller Herrlichkeit
und ründe mich wie eine Sternenstille

¹¹ Key, E.: *Der Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. Berlin: S. Fischer Verlag, 1906, S. 471.

¹² Vgl. Hamburger, K.: *Rilke. Eine Einführung*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1976.

über der wunderlichen Stadt der Zeit.“¹³

Der Mensch ist ein unteilbarer Teil Gottes, der ihn auch verändern kann:

„Wir bauen an dir mit zitternden Händen
und wir türmen Atom auf Atom.
Aber wer kann dich vollenden,
du Dom“.¹⁴

Darin kann man eine Parallele mit Ellen Keys Darstellung der Veränderungen in der Religiosität der Jahrhundertwende sehen. Jede Generation „baut am Gott mit zitternden Händen“, daraus kann man folgern, dass sich die Vorstellung Gottes und Religiosität immer entwickelt und darauf muss die Religion reagieren, damit es nicht zu ihrem Verblühen käme. Das war auch der Leitgedanke Keys zur Erklärung, warum die Menschheit eine neue Weise der Religiosität gerade in der Zeit der Jahrhundertwende braucht. Das Verhältnis zu Gott ist hier sehr persönlich, weil jeder seinen eigenen Gott (bzw. seine eigene Vorstellung von Gott) haben kann, man braucht die Einsamkeit, um Gott finden und an ihm bauen zu können. Gott ist nicht grauenerregend, er ist noch nicht vollendet, er reift noch, woran sich auch der Mensch beteiligt. Der provokante Gedanke besteht darin, dass Gott vom Menschen abhängig sei:

„Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe?
Ich bin dein Krug (wenn ich zerscherbe?)
Ich bin dein Trank (wenn ich verderbe?)

Bin dein Gewand und dein Gewerbe,
mit mir verlierst du deinen Sinn.“

Diese Verse drücken ein neues Konzept Gottes aus. Sie stellen Gott nicht dar als Rächer für menschliche Sünden. Er ist eher ein Freund, Nachbar, der für die Harmonie im Leben sorgt und auf dem man sich im Leben stützen kann.

Im Stundenbuch beschreibt man ein intimes Verhältnis des Menschen zu Gott, das an die Mystiker wie Meister Eckhart erinnert und der christlichen Lehre des 19. Jhs. absolut widerspricht. Gott soll nicht in die Kirchen geschlossen werden, weil Gott überall ist. Das

¹³ Rilke, R.M.: Das Stundenbuch. In: Rilke R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1955, S. 264.

¹⁴ Ebd. S. 261.

Verhältnis zu Gott ist für jeden Menschen etwas sehr Intimes, man kann also Gott in den großen Versammlungen nicht wahrnehmen und zu ihm beten.

Das Stundenbuch verzichtet auf eine Christus-Darstellung, weil er in der Auffassung Rilkes „überflüssig“ ist. Für die Christen brachte Christus Erlösung zum ewigen Leben und die Lehre der Liebe und des Glaubens. Im Stundenbuch sehnt man sich nicht nach dem ewigen Leben, sondern nach einem vollen irdischen Leben, das mit dem Tod endet:

„Herr: Wir sind armer denn die armen Tiere,
die ihres Todes enden, wenn auch blind,
weil wir noch alle ungestorben sind.“¹⁵

Man soll nach Rilke das Leben rein, in Armut und mit Gott leben, je schwerer das Leben ist, desto besser wird das Verhältnis zu Gott. Bei diesem Verhältnis ist es unmöglich, sich nach bestimmten Regeln und Lehren zu richten, weil jeder seine spezifische Weise des Glaubens hat. Diese Auffassung des Gott-Mensch-Verhältnisses machte die Lehre Christi für den einzelnen Menschen sinnlos.

Der Gott des Stundenbuchs ist mit vielen Metaphern umschrieben. Käte Hamburger betont hauptsächlich die „*Vater-Sohn-Metapher*“¹⁶, wobei der Sohn nicht den Gottessohn bezeichnet, sondern allgemein „ausgemalt nach dem Muster des natürlichen, familiären Lebens“: dass ein Sohn immer mehr im Leben werden kann als sein Vater:

Ich bin der Vater; doch der Sohn ist mehr,
ist alles, was der Vater war, und der,
der er nicht wurde, wird in jenem groß;
er ist die Zukunft und die Wiederkehr,
er ist der Schooß, er ist das Meer.“¹⁷

In diesen Metaphern sieht man die Darstellung Gottes, der als Sohn immer mehr ist. Diese Metapher erinnert an den Gedanken Keys über die Ewigkeit: Der Sohn ist mehr, ist alles, was der Vater war. Jede Generation besitzt die Gedanken und Eigenschaften der vorigen Generation. Darin sah Key die Verantwortung aller für die Zukunft der Menschheit, dass jedes menschliche Leben zur Ewigkeit beiträgt.

¹⁵ Rilke, R.M.: Das Stundenbuch. In: Rilke R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1955, S. 311.

¹⁶ Hamburger, K.: *Rilke. Eine Einführung*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1976, S. 55.

¹⁷ Ebd. S. 55.

Kann das Stundenbuch also als ein Psalmbuch des Lebensglaubens betrachtet werden? Wenn man die Leitgedanken des Stundenbuchs zusammenfasst: Der Mensch bildet eine Einheit mit seinem eigenen Gott. Gott und Mensch verändern sich und bringen sich gegenseitig hervor. Die Auffassung des Glaubens kann nicht für jeden allgemein beschrieben werden, es existiert nicht einmal eine allgemeine Lehre über Gott. Diese Religiosität spricht nicht über die Schuld der Menschheit, die erlöst sein kann. Sie spricht nicht einmal über das Leben nach dem Tod, das irdische Leben ist das wichtigste Mittel, wie man Gott kennenlernen und zu ihm kommen kann. Im Buch *Von der Armut und vom Tode* wird gesagt, dass man zu Gott am besten durch ein reines, volles und geistiges Leben kommen kann. Das ist also eine andere Parallele zum Lebensglauben: das Leben ist das wichtigste und sich selbst ein Zweck. Die beiden Autoren betonten das Leben, das man glücklich führen soll und dass man zu dem glücklichen Leben Gott braucht. Daraus ergibt sich eine gemeinsame Gedankenwelt von Rilkes *Stundenbuch* und Keys *Lebensglauben*. Die Gedichte weisen Ähnlichkeiten der Gebeten oder Psalmen auf, diese „Psalmen“ müssen aber als eine Beichte des einzelnen Menschen betrachtet werden, deshalb kann man das Stundenbuch für das Psalmenbuch des Lebensglaubens halten, das aber über den Gott (nicht über das Leben) auf dem ersten Platz erzählt, aber den Gott mit dem irdischen Leben unentbehrlich verbunden ist.

2.2 Geschichten vom lieben Gott

Dieses Werk berichtet mit seinem ganzen Inhalt über die Vorstellung von Gott. Das Bild Gottes mutet wie in einem Kindermärchen an. Der geistliche Zusammenhang mit Ellen Key ist schon am Anfang klar, weil die Widmung Rilkes an Key gerichtet ist. Im Buch gibt es zehn kürzere Erzählungen, die in der kindlichen Form über den lieben Gott oder über das Leben erzählen. Der Einfluss von Rilkes Russland-Reise ist leicht zu erkennen, weil sich die Handlung einiger Erzählungen in Russland abspielt.

Gott der Geschichten ist in manchen Aspekten dem Gott des Stundenbuches ähnlich. Einerseits ist der Gott der Geschichten so konkret und menschlich, dass er z.B. Hände hat, die er vor sich nehmen, oder er kann überall oder alles sein, deshalb ist es möglich, dass er auch im kleinen Fingerhut existieren kann, Gott verwandelt sich in den

Geschichten in viele Menschen – in den russischen Mann, der am Haus baut (*Wie der Verrat nach Russland kam*), in den Sänger (*Das Lied von der Gerechtigkeit*) oder in Michelangelo (*Von Einem, der die Steine belauscht*). Der liebe Gott ist eher ein Freund, der fehlbar wie ein Mensch sein kann. Darin sehe ich eine andere Ähnlichkeit mit der Darstellung des Gottes im *Stundenbuch*. Sowohl in den *Geschichten vom lieben Gott*, als auch im *Stundenbuch* gibt es keinen Gott, der straft und verurteilt. Gott ist in beiden Werken große Güte und Stütze, zu der der Mensch den Weg finden soll. In den *Geschichten vom lieben Gott* wird aber niemand dafür verurteilt, wenn er Gott nicht finden kann oder für eine Weile verliert (*Eine Geschichte dem Dunkel erzählt*).

In *Einer Geschichte dem Dunkel erzählt* gibt es eine Stelle, die man als eine Parallele zur Gottsuche betrachten kann. Hier wird erzählt, dass die Familie eines armen Mädchens Klara einen Gast erwartete. Alles wurde feierlich vorbereitet und mit so perfekt gestelltem Möbeln, dass sich die Kinder nicht einmal berühren dürfen. Zu der Familie kam Klaras Freund Georg und er wartete mit. Die Kinder liebten das Warten, weil es spannend und mysteriös war. Georg und Klara trafen sich nach Jahren und warteten wieder. Zu diesem Mal warteten sie aber auf Gott, die Parallele zum kindlichen Warten drückt Georg folgend aus: „Ich denke, dass das wieder wie an jenem Abend ist: Sie warten wieder auf den Wunderbaren, auf Gott, und wissen, dass er kommen wird - Und ich komme zufällig dazu -.“¹⁸ Rilke sagt mit dieser Geschichte, dass das Warten auf Gott eigentlich das Leben selbst ist. Für die Kinder war fast das Warten wichtiger als die Tatsache, ob der Gast kommt oder nicht. Das könnte man auch auf die Gottsuche der Erwachsenen übertragen. Das Suchen bzw. das Leben, das mit dem Suchen nach Gott erfüllt ist, muss man lieben lernen. Ob Gott „kommt“ oder nicht, ist nach dieser Geschichte eine andere Frage.

Ein bisschen versteckt ist hier Rilkes Einstellung zu Christus ausgedrückt. Im *Märchen von den Händen Gottes* schickt der liebe Gott seine rechte Hand auf die Erde (darin sehe ich eine Parallele zu Jesus), sie sollte die Menschengestalt auf sich nehmen, nicht damit sie die Menschheit erlöst, sondern damit Gott sehen kann, wie der Mensch aussieht. Durch die Umstände, die im Märchen nicht beschreiben sind, sieht Gott, dass die Menschen seine Hand in einem entstellten Zustand auf etwas Hölzernes (Kreuz) auf den

¹⁸ Rilke, R.M.: *Geschichten vom lieben Gott*. In: Rilke, R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 4. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1961, S. 398 – 399.

Berg tragen. Mit dieser Geschichte vereinfacht Rilke den Kerngedanken des Christentums. Er sagt in einem Märchen, dass die Christus-Geschichte so interpretiert werden kann, dass der zerstreute Gott seine Hand auf die Erde schickt, weil er nicht weiß, wie der Mensch aussieht und mittels der Hand soll er es erfahren. Er sagt im Scherz und indirekt, dass es möglich wäre, dass die Christen die Absicht Gottes nicht verstanden und aus einer unbedeutenden Geschichte den Grundstein ihres Glaubens machten. Wenn man es so interpretiert, wäre diese Stelle am provokativsten im ganzen Werk.

Ein Teil des *Stundenbuches* war das *Buch von der Armut und von dem Tode*. In den *Geschichten vom lieben Gott* gibt es eine ganze Geschichte über die armen Menschen (*Warum der liebe Gott will, dass es arme Leute giebt*). Der liebe Gott will die Armen, weil sie keine reiche Bekleidung anhaben und er kann sehen, wie der Mensch eigentlich aussieht (er weiß das nicht, weil in dem Märchen von den Händen Gottes ließ er seine Hände den Menschen schaffen und wenn die ersten Menschen im Himmel fertig waren, entflohen sie Mensch auf die Erde und deshalb konnte sie der liebe Gott sehen). Im *Stundenbuch* wurde die Armut deshalb gelobt, weil sie zum reinen Leben führt. Meiner Meinung nach sagt Rilke zwar damit, dass der liebe Gott die armen Leute lieb hat, aber der Hauptsinn dieser Geschichte ist in der Provokation, dass die kirchliche Armenfürsorge, die den Bedürftigen Kleider gibt, seinen Blicken von Menschen entzieht. Der Rahmen dieser Geschichte ist das Treffen des Erzählers mit dem Lehrer, der auch Vertreter der Caritas ist. Der Erzähler sagt ihm, dass solche Institutionen die Absicht Gottes stören.

Die *Geschichten vom lieben Gott* sind in gewisser Übereinstimmung mit dem *Stundenbuch*. In den Geschichten gibt es nichts, was dem *Stundenbuch* widersprechen würde. Der Glaube ist hier etwas Irdisches, Intimes und Konkretes, was das Leben schöner macht, deshalb gehört auch die Auffassung des Glaubens in den *Geschichten vom lieben Gott* zur Konzeption des Lebensglaubens. *Das Stundenbuch* lese ich als eine intime, religiöse Beichte, in *den Geschichten vom lieben Gott* gibt es Parallelen, die zwar die individuelle religiöse Ansicht des Autors ausdrücken, aber die vereinfachende Form sorgte dafür, dass sie nicht einen solchen intimen Eindruck machen. Es gibt hier Geschichten, die provokativ wirken können und ich meine, das war auch die Absicht. In *den Geschichten vom lieben Gott* gibt es einige Mittel im Unterschied zum *Stundenbuch*, die mindestens eine „religiösen“ Diskussion auslösen sollen und können.

2.3 Brief des jungen Arbeiters

Über den *Brief des jungen Arbeiters* schrieb Theodor Fiedler, dass er von dem Lebensglauben Keys bei dem ersten Blick total unterschiedlich ist, aber dass diese beiden Werke einen gemeinsamen geistigen Hintergrund haben.¹⁹ *Der Brief des jungen Arbeiters* ist eine reine Kritik des Christentums. Der junge Arbeiter hält Christus für jemanden, der sich in unser Leben drängt, auch wenn er es überhaupt nicht versteht: „wer ist denn dieser Christus, der sich in alles hineinmischt. - Der nichts von uns gewußt hat, nicht von unserer Arbeit, nicht von unserer Not, nichts von unserer Freude, so wie wir sie heute leisten, durchmachen und aufbringen -, und der doch, so scheint es, immer wieder verlangt, in unserem Leben der erste zu sein.“²¹ In den Augen des jungen Mannes versucht Christus den modernen Menschen zu helfen, aber weiß nicht wie, weil sich die Zeit änderte und die christliche Erlösung ihren Sinn verlor.

Der junge Arbeiter erklärt die Sinnlosigkeit der Erlösung damit, dass die Erlösung die Menschen zu vielen Pflichten verbindet und die ewige Dankbarkeit der Menschen verlangt. Im Brief schließt man das ewige Leben ab, zu dem die Erlösung eigentlich führt. Es stimmt der Auffassung des Todes in anderen Werken Rilkes überein: das ewige Leben gibt es nicht, man lebt nur auf der Erde. Der junge Arbeiter „will nicht von vornherein als ein Sünder angeredet sein, vielleicht (bin ich) ist er es nicht.“²² In dem Brief ist für den höchsten Fehler des Christentums gerade das gehalten, dass das Christentum aus den Menschen die Sünder von dem Anfang ihres Lebens macht und die Schuld der Menschheit immer mahnt.

Der Brief ist für Herrn V., einen Dichter bestimmt, dessen Gedichte an den jungen Arbeiter so wirken, dass er sie für eine Führung seines Lebens hält: „Mein Freund sagte einmal: Gebt uns Lehrer, die uns das Hiesige rühmen. Sie sind ein solcher.“²³ Und so

¹⁹ Vgl. Fiedler, T.: Rilke a Ellen Keyová. In: *Rainer Maria Rilke – Evropský básník z Prahy*, uspoř.: Bláhová A., Jinočany: H&H, 1996.

²¹ Rilke, R.M.: *Der Brief des jungen Arbeiters*. In: Rilke, R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 6. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1966, S. 1111.

²² Vgl. Ebd. S. 1126.

²³ Ebd. S. 1127.

komme ich zu der Tatsache, die den Brief des jungen Arbeiters und den Lebensglauben verbindet: in dem Leben ist das Hiesige, was in heute geschieht, am Wichtigsten: „Das Hiesige recht in die Hand nehmen, herzlich liebevoll, erstaunend, als unser, vorläufig.“²⁴ Nur so ist es möglich nach dem jungen Arbeiter, das glückliche, irdische Leben zu führen und zum Gott zu kommen.

Die oberen Absätze haben gezeigt, dass die Gedanken Rilkes in seinen ausgewählten Werken dem Lebensglauben meistens entsprechen. Es gibt aber auch Unterschiede. Theodor Fiedler gab an, dass die Auffassung des Lebensglaubens Rilkes dunkler und pessimistischer ist als die Auffassung Keys.²⁵ Key sah die geistliche Krise der Jahrhundertwende und versuchte einen neuen Impuls anzubieten, die zu dem Christentum beitragen kann. Sie lehnt das Christentum nicht ab, sondern versöhnt es mit den Richtungen des neuen Lebensglaubens. Dagegen ist Rilkes Schilderung des Glaubens, Lebens und Todes sehr subjektiv und für die Christen anklagend und provokativ. Auf jeden Fall kann man bei beiden Autoren die Vision der neuen Religiosität sehen.

3. Veränderungen in der deutschen Rezeption des Rilkeschen Werkes

Rilkes Werk kann man als eine religiöse Dichtung bezeichnen, die viele Züge des Lebensglaubens Ellen Keys trägt. In manchen deutschen Werken über Rilke, die Anfang des 20. Jahrhunderts entstanden sind, können wir beobachten, dass er für einige Autoren aufhörte Dichter zu sein und fast zu einem geistlichen Führer wurde. Das führte zu einer sehr subjektiven und positiven Rezeption des Rilkeschen Werkes. Auch zu dieser Zeit gab es Autoren (Robert Musil, Stefan Zweig), die Rilke als einen hervorragenden Dichter und nicht einen „Gottschaffer“²⁶ hoch schätzten. Nach dem zweiten Weltkrieg tauchten die meisten kritischen Schriften über Rilkes Werk auf. Eine kritische Tendenz können wir bei

²⁴ Ebd. S. 1115.

²⁵ Vgl. Fiedler, T.: Rilke a Ellen Keyová. In: *Rainer Maria Rilke – Evropský básník z Prahy*, uspoř.: Bláhová A., Jinočany: H&H, 1996.

²⁶ Vgl. Müller, M.: Wo beginnt die Rilke Legende. In: *Rilke-Studien. Zu Werk und Wirkungsgeschichte*. Berlin und Weimar: Aufbauverlag, 1976.

so unterschiedlichen Autoren wie Romano Guardini, Peter Demetz oder Bertold Brecht²⁷ sehen. Die Einstellungen der Germanisten in den 70er Jahren zu Rilke waren nicht eindeutig. Bei vielen können wir beobachten, wie diese Problematik aus unterschiedlichen Blickwinkeln analysiert wurde. Struck und Meckel eröffneten den Raum für eine rein persönliche Wertung des Rilkeschen Werk von jedem Leser, sie gaben zu, dass es möglich ist, in einer Etappe des Lebens Rilke zu hassen und in der anderen zu lieben. Zu derselben Zeit fragte Käte Hamburger, ob Rilkes Werk überhaupt religiös sei. Damit stellte den Rilkeschen religiösen Kult vom Anfang des Jahrhunderts in Zweifel. In den 90er Jahren behauptete Ulrich Fülleborn, dass Rilke ein großer Dichter war und noch heute bleibt. Fülleborn fragte, ob Rilke auch ein Dichter der Zukunft ist.

3.1 „Gottsucher“, „Gottfinder“ und „Gottschaffer“²⁸ R.M. Rilke

Die positive Rezeption der Rilkeschen Dichtung wurde unter anderen von Gertrude Bäumer und Katharina Kippenberg eingeleitet. Beide vertraten die Meinung, dass diejenigen, die die Welt am Besten verstehen, vor allem die Künstler seien. Zu solchen Künstlern gehörte auch Rilke und beide Damen sahen in seiner Dichtung eine neue religiöse Bewegung von Weltbedeutung.

Gertrude Bäumer war deutsche Pädagogin, die sich für die Frauenbildung und für die Berufstätigkeit der Frauen einsetzte. Zwischen 1934 und 1945 war sie auch literarisch aktiv, sie publizierte unter anderen Bibliographien über Dante und Rilke.²⁹ Ihr Buch *Ich kreise um Gott, der Beter Rainer Maria Rilke* entstand im Jahre 1935. Für sie war Rilke der Dichter, der immer nach Gott suchte, indem er auch die Menschheit weiterbrachte: „Rainer Maria Rilke hat das Gott- und Existenzbewusstsein der Menschheit erweitert – er hat in der Tat Dimensionen ins Dunkel gebaut.“³⁰ Sie verstand Rilkes Werk nicht im reinen dichterischen Sinne, sondern hielt es für die Deutung des Weltmechanismus. Das Stundenbuch verstand sie als „Versuch, die Weisen zu finden und zu fangen, wie Gott mit dem Menschen verbunden, wie sie einander gegenwärtig sind.“³¹ Rilke war für sie nicht nur

²⁷ Vgl. Ebd.

²⁸ Vgl. Ebd

²⁹ Strottdrees, G.: Es gab nicht nur die Droste. In *Internetportal Westfälische Geschichte*, 1997. <http://tinyurl.com/48cq5>. Letzter Zugriff: 25.4.2008.

³⁰ Bäumer, G.: *Ich kreise um Gott, der Beter Rainer Maria Rilke*. Berlin: F.A. Herbig Verlagsbuchhandlung, 1935, S. 10.

³¹ Ebd. S. 6.

ein gewöhnlicher, sondern ein nach Gott suchender Dichter, der immer reifte und immer näher an Gott kam. Nach ihrer Meinung war Rilkes Reise nach Russland für seinen Beitrag zur Religion sehr wichtig, weil er dort die einfachen bescheidenen russischen Menschen kennen lernte, die ihn in seinem Verstehen der Welt inspirierten. Seit der russischen Reise konnte Rilke nach Bäumer „in einem Augenblick die Ewigkeit sehen, um die alles kreist.“³² Dieses ewige Kreisen drang durch das ganze Werk Rilkes durch. Wie gesagt, war Bäumer der Meinung, dass die Künstler für die Wahrnehmung der weltlichen Wahrheiten empfindlicher sind und deshalb sollten ihnen die Menschen folgen. So kann Bäumer für diejenige gelten, die neben anderen den Kult Rilkes stark unterstützte.

Katharina Kippenbergs Ehemann war der Leiter des Insel Verlags, dessen Prokuristin und Lektorin auch Katharina war, als Anton Kippenberg in das Erste Weltkrieg einrücken musste. Im Jahre 1946 vollendete Katharina Kippenberg ihr Buch über Rilkes *Duineser Elegien und Sonette an Orpheus*.³³ Sie war auch diejenige, die von Rilke völlig bezaubert wurde. In ihrem früheren Buch über Rilke: *Rainer Maria Rilke. Ein Beitrag* aus dem Jahre 1938 schildert sie ihn als eine Persönlichkeit mit großem Charisma. So beschreibt Kippenberg die erste Begegnung mit ihm: „Ein Gesicht, wie er keines noch gesehen. Ein Gesicht, so beladen mit Bedeutung, so überschüttet mit Gefühl, so gesegnet mit Sendung und über dem allem von einer so unsagbaren Demut und Stille, dass mir der Atem stockte.“³⁴ Sie zeigte Rilke als eine zarte und empfindliche Persönlichkeit, die die besten Voraussetzungen zur Deutung der Welt hatte. Die Ursache für Rilkes Zartheit liegt nach Kippenberg in seiner Erziehung von der Mutter, weil sie ihn lange als ein Mädchen behandelte. Wie Bäumer hielt auch Kippenberg seine russische Reise für den Wendepunkt seiner religiösen Wahrnehmung und weist darauf hin, dass der Einfluss der russischen Reise sehr stark im *Stundenbuch* zu sehen ist. So beschrieb Kippenberg den Gott des *Stundenbuches*: „Der Gott des Stunden-Buches ist ganz und gar untranszendent, auch findet sich nirgends eine Andeutung einer göttlichen moralischen Überlegenheit und menschlichen Gebundenheit an sie. Sündig, schuldig, böse fühlt sich der Anbetende niemals, nur sehr klein, gering, unbegreifend und einsam. Dieser Gott verspricht kein Jenseits, er ist ein Bild und ein Gleichnis der Welt und des Lebens.“³⁵ Damit fand

³² Ebd. S. 15

³³ Vgl. Killy Literaturlexikon, Bd. 9. In: *Digitale Bibliothek*, [CD-ROM]. Berlin: Directmedia, 1998 [zit. 2008-06-03].

³⁴ Kippenberg, K.: *Rainer Maria Rilke. Ein Beitrag*. München: Insel Verlag, 1938, S. 13.

³⁵ Ebd. S. 94-95.

Kippenberg im *Stundenbuch* eines der Merkmale des Lebensglaubens und bezeichnete Rilke als einen „umgekehrten“ Mystiker, weil er als Dichter inmitten der Vorstellung von Gott steht und der Mittelpunkt seiner geistlichen Bemühung nach ihrer Meinung nicht in einer klassisch mystischen Entpersönlichung oder in einer „weislosen“ Auflösung in die Gottheit war, sondern er nach der Fülle der sinnlichen Erscheinungen strebte, die man im bewussten Zustand im irdischen Leben erleben kann.³⁶ Wie Bäumers ist auch Kippenberg davon überzeugt, dass „der Mensch, der dem ahnenden Vogel entsprechend von der Größe und der Grenze unseres Daseins am meisten weiß, der Künstler ist.“³⁷ Kippenberg schrieb, dass Rilke selbst den religiösen Kult des Künstlers unterstützte, indem er über den Künstler sagte: „Er steht, zwischen Gott und Mensch, er ist der Mittler zwischen beiden.“³⁸

Ellen Key bezeichnete Rilke in ihrem Essay³⁹ als den *Gottsucher*. Sie war von den *Geschichten vom lieben Gott* begeistert und die Auffassung der Religiosität und die Darstellung Gottes in den Geschichten nannte sie die neue Frömmigkeit und schilderte sie in gewisser Opposition zu der christliche Frömmigkeit, indem sie sagte, dass „das Buch vom lieben Gott den Gott derer offenbart, die von Gott schweigen. Die höchste Frömmigkeit des Morgenlandes war so: eine Frömmigkeit, die von dem mit Zungen redenden Abendland übertönt wurde.“⁴⁰ Nach Key konnten der neuen Frömmigkeit die Kinder oder die Künstler teilhaftig sein, weil sie die Welt anders, vielleicht empfindlicher wahrnehmen als die durchschnittlichen Menschen.

3.2 Der größte deutsche Lyriker seit dem Mittelalter

Im Unterschied zu den drei Frauen galt Rilke bei einigen männlichen Schriftstellern für einen wunderbaren Dichter. In seiner Rede zur Rilke-Feier bezeichnete ihn Robert Musil als den größten deutschen Lyriker seit dem Mittelalter. Musil deutete darauf hin, dass Rilke als „ein feiner, ausgewogener Likör für erwachsene Damen galt, während die Jugend andere Sorgen zu haben glaubte.“⁴¹ Wenn wir die Rilke-Rezeption Bäumers, Kippenbergs und Keys in Betracht ziehen, scheint es wahr zu sein. Aber zugleich betonte Musil, dass

³⁶ Vgl. Ebd.

³⁷ Ebd. S. 216

³⁸ Ebd. S. 225

³⁹ Vgl. Key, E.: Ein Gottsucher. In: *Briefwechsel. Mit Briefen von und an Clara Rilke-Westhoff*, Hrsg. von Theodor Fiedler. Frankfurt am Main: Insel 1993.

⁴⁰ Ebd. S. 289

⁴¹ Musil, R.: Rede zu Rilke-Feier. In.: Musil, R.: *Gesammelte Werke*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1978, S. 1236.

Rilkes Gedichte den seelischen Zustand der Leser „entspannen“ und deshalb ist es höchst wahrscheinlich, dass er noch geliebt wird. Für Musil ist der größte Zauber Rilkes in seinen Gleichnissen, in denen die lebendigen Dinge zu Unlebendigen werden und nicht umgekehrt. Musil bewunderte die Gedichte Rilkes, die er folgend schilderte: „Das ist das Gedicht Rilkes. Wenn er Gott sagt, meint er dies und wenn er von einem Flamingo spricht, meint er auch dies, deshalb sind alle Dinge und Vorgänge in seinen Gedichten untereinander verwandt und tauschen den Platz wie die Sterne, die sich bewegen, ohne dass man es sieht. Er war in gewissem Sinn der religiöseste Dichter seit Novalis, aber ich bin nicht sicher, ob er überhaupt Religion hatte.“⁴² Für Musil hört Rilke auf, der „religiöse Leiter“ zu sein und wurde zu einem Dichter, der die Welt anders sah und sein Sehen der Welt in die schön gebauten Gedichte umwandelte.

Zum Tode Rilkes hielt Stefan Zweig eine Rede, in der er behauptete, dass Rilkes Werk ein großer Beitrag für die deutsche Literatur sei. Zweig kann man ähnliche Gedanken finden wie bei Musil. Auch für Zweig galt Rilke als ein großer deutscher Dichter, der sich der Kunst völlig hingeeben hatte. Im Unterschied zu anderen Dichter der Jahrhundertwende basierten die Versen Rilkes nicht auf den Gefühlen, sondern auf den Erfahrungen. Der Religiosität in den Werken Rilkes widmete Zweig mehr Aufmerksamkeit als Musil, schon am Anfang seiner Rede bezeichnete er das *Stundenbuch* als „die vielleicht reinste religiöse Erhebung, die ein Dichter in unseren Tagen versuchte“,⁴³ und stellte Rilke in ein Reihe der „Gottzugewandeten“, zu denen Angelus Silesius oder Novalis gehörten. An einer anderen Stelle seiner Rede behauptete er, dass die Rilkeschen Verse den Versen von Novalis oder Hölderlin überlegen seien, weil Rilke sein ganzes Leben lang Dichter war. Nach Zweig spiegelte sich seine dichterische Existenzweise auch in seinem Tod wider. Er sagte niemandem, dass er starb, und er starb still, so bekam nach Zweig auch Rilkes Tod dichterische Maßstäbe. In der Dichtung Rilkes gab es etwas Religiöses, das ausgedrückt wurde, indem der Dichter immer nach dem Wesen der kleinsten Dinge suchte. Für Zweig war Rilke aber ein großer Dichter, der das Wesen der Dinge dichterisch und melodisch ausdrücken konnte. Rilke suchte in den Gedichten nach Gott, aber in seiner Rede sprach Zweig nicht darüber wie z.B. Bäume oder Kippenberg, dass nur die hochsensiblen Künstler das Wesen der Welt entdecken könnten und als Mittler zwischen Gott und Mensch dienen sollten. Er sprach über Rilkes Weltansicht und Auffassung des Glaubens, nicht jedoch

⁴² Ebd. S. 1240.

⁴³ Zweig, S.: *Abschied von Rilke. Eine Rede*. Tübingen: Rainer Wunderlich Verlag, 1927, S. 17.

über seine religiöse Ausstrahlung. Seine Rede war aber – dem Anlass entsprechend – ein Lob der Rilkeschen Dichtung. Wenn wir noch die Beiträge von Kippenberg, Key und Bäumer zusammen mit dieser positiven Rede in Betracht ziehen, ist es leicht vorstellbar, dass es in den 20er, bzw. in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts wirklich einen Raum für die Entstehung der Rilke-Legende gab, über die Manfred Müller spricht.⁴⁴

3.3 Die Ernüchterung von Rilke

Nach dem Zweiten Weltkrieg veränderte sich bedeutend die Rezeption des Rilkeschen Werkes. Seine Verse über das Suchen Gottes und über die empfindliche Deutung der Welt verloren für die Menschen, die in der Existenznot lebten, ihren Sinn. Nach Peter Demetz flohen viele Deutsche zu Rilkes Dichtung während des Krieges, weil sie hier die Kraft für ihr inneres Leben zu finden glaubten, die sie in der Ideologie Hitlers nicht finden konnten.⁴⁵ Rilkes Dichtung und Leben waren (geistes)aristokratisch und abgehoben, sein Auftreten als das eines reinen Künstlers stilisiert. Nach dem Krieg, als viele Werte umgewertet wurden, hörte das „Dichterische“ der früheren Epoche auf, beliebt zu sein. Nach dem Krieg gab es keinen Platz für etwas „Ätherisches“ (wie oft Rilkes Werk bezeichnet wird) und so kam es zu einer gewissen Ernüchterung. In der Folge der Zeit wertete man das Werk Rilkes um. Das Hauptziel dieser Umwertung war, Rilkes Werk literarisch möglichst objektiv zu deuten.

Im Jahre 1946 schrieb Romano Guardini *Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins*, wo er versucht die *Duineser Elegien* zu interpretieren. Die Veränderung in der Rezeption des Rilkeschen Werkes besteht darin, dass Guardini nicht explizit wertet, sondern „nur“ erklärt und interpretiert. Guardini teilt die Dichtung in zwei Ströme, dem einen kann der Leser gut folgen, weil die Verse nach der Logik des täglichen Lebens gebaut sind. Rilke gehört aber zu dem anderen Strom, der mehr in die Tiefe geht und für die Interpretation und das Verstehen schwieriger ist.⁴⁶ Die Ursache sieht er darin, dass „Rainer

⁴⁴ Vgl. Müller, M.: Wo beginnt die Rilke-Legende. In: *Rilke-Studien. Zu Werk und Wirkungsgeschichte*. Berlin und Weimar: Aufbauverlag, 1976.

⁴⁵ Vgl. Demetz, P.: *René, Pražská léta Rainera Marii Rilka*. Praha: Aula, 1998. Deutsche Ausgabe: Demetz P.: *René Rilkes Prager Jahre*. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag, 1953.

⁴⁶ Vgl. Guardini, R.: *Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins*. Bern: Verlag A. Francke AG, 1946.

Maria Rilke ein später Mensch ist. Er weiß intellektuell wie seelisch sehr viel, hat sehr viel erfahren und gesehen, so ist nicht immer leicht zu sagen, was seine Sätze meinen.“⁴⁷ In diesem Aspekt ist Rilke für Guardini sehr provokativ, weil seine Deutung des Daseins und seine Gedanken über Gott sehr rätselhaft geschrieben sind. So entstehen viele Varianten des Verstehens und der Interpretation. Das nahm Guardini positiv wahr. In diesem Moment entsteht die dritte Auffassung der Rezeption des Rilkeschen Werkes. In der Auffassung Bäumers, Kippenbergs und Keys wurde Rilke fast zu einem geistlichen Führer, für Musil und Zweig war er der beste deutsche Dichter seit dem Mittelalter. Guardini nannte Rilke einen philosophischen Dichter und bevorzugt Fragestellungen, die sich der sprach- und textbezogenen Literaturwissenschaft entziehen.

Eine sehr interessante Entwicklung der Rezeption Rilkes können wir bei Peter Demetz sehen. In der Einführung zu seinem Buch über die Prager Jugend Rainer Maria Rilkes verspottete er die Verehrerinnen Rilkes, die beim Lesen seiner Gedichte in eine religiöse Ekstase geraten. Er teilte die Meinung Brechts, der sich über Rilke folgendermaßen ausdrückte: „In einigen seiner (Rilkes) Gedichte kommt Gott vor. Ich richte Ihre Aufmerksamkeit darauf, dass Rilkes Ausdruck, wenn er sich mit Gott befasst, absolut schwul ist. Niemand, dem dies je auffiel, kann je wieder eine Zeile dieser Verse ohne ein entstellendes Grinsen lesen.“⁴⁸ Gleich nach dem Krieg war Demetz' Einstellung zu Rilke auch so radikal wie Brechts. Im Laufe der Zeit korrigierte Demetz diese Einstellung und verlangte, dass Rilkes Werk literarisch objektiv gedeutet wurde. Er lehnte die Einstellung derer ab, die Rilke fast religiös verehrten, weil er meinte, dass gerade der Rilkesche Kult dem Werk schadet. Er verstand, warum Rilke während des zweiten Weltkrieges so beliebt gewesen war. Er hatte mit seiner Dichtung eine Zuflucht vor den Greulen des Krieges geboten. Schon mehrere Autoren bezeichneten Rilke sowohl im positiven als auch im negativen Sinne als einen Dichter, der nur mit Worten umging und in untätig blieb. Meiner Meinung nach ist gerade dies einer der Gründe für Rilkes große Popularität während des Krieges, als die meisten Menschen gegen die Situation nichts tun konnten, deshalb sich in ein inneres Reich⁴⁹ flüchteten. Dafür war Rilkes Dichtung sehr gut geeignet.

⁴⁷ Ebd. S. 25.

⁴⁸ Brecht, B.: *Schriften zur Literatur und Kunst*. Berlin und Weimar: Aufbau Verlag, 1966, S. 78.

⁴⁹ Die konservative Zeitschrift *Das Innere Reich* (1934-1944) versammelte Dichter, die sich später als innere Emigration bezeichneten.

In seiner Studie fragt Demetz, ob es Rilke eigentlich gelang, Dichter zu werden.⁵⁰ So entsteht die vierte Auffassung Rilkes Dichtung, die seine religiöse Ansprüche absolut ablehnt und daran zweifelt, ob wir über Rilke als über einen Dichter sprechen können. Ein paar Jahre später hielt Demetz eine Rede über Rilke, die in dem Insel-Almanach auf das Jahr 1967 unter dem Namen *Causa Rilke* publiziert wurde. In dieser Kause versucht Demetz mit sich selbst zu polemisieren. Seine Einstellung zu Rilke unmittelbar nach dem Krieg war ablehnend: er passt nicht in eine von Alltagssorgen und politischen Kämpfen geprägte Zeit. In Anspielung an die Werther-Generation stellt er fest, dass „jede Generation ihren Klopstock hat“⁵¹ und der Klopstock der Generation um die Jahrhundertwende Rilke war. Diese Generation war von Rilkes Mythos begeistert, er wirkte aristokratisch und geheimnisvoll. Für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wurde Rilke und sein Dichterbild nach Demetz schon etwas anachronistisch, weil er z.B. schon die neue Industriegesellschaft um 1900 ablehnte. Die antizivilisatorische Geste konnte am Anfang des Jahrhunderts provokativ wirken, aber in den 60er Jahren galt sie eher als eine naive Vorstellung. Demetz wollte zwischen dem Rilke-Kult und seinem Werk unterscheiden, damit es zu einer „Entmythologisierung“ kommt und Rilkes Werk eher textbezogen untersucht werden könnte. Demetz korrigierte seine frühere scharfe Kritik in der *Causa Rilke* und schlug vor, von dem Kult Rilkes abzusehen, damit wir nur die sprachliche Schönheit seiner Dichtung sehen können, weil Rilkes Beitrag zur Weltliteratur seine formvollendete Sprache ist.

Im Jahre 1975, im Jahr des 100. Geburtstages Rilkes erschienen viele Essays zu Rilke und seinem Werk. Zu dieser Zeit begannen viele Literaturwissenschaftler Rilkes Metaphorik, Vers und Rhythmus zu untersuchen, was eigentlich Demetz wünschte. In den Essays fehlten aber natürlich nicht die persönlichen Ansichten der Wissenschaftler über Rilkes Dichtung. Diese Ansichten waren vorsichtiger, wertneutral oder wenigstens ausgewogen formuliert. So schrieb z.B. Karin Struck, deutsche Frauenschriftstellerin, die für ihre fehlende literarische Distanzierung und existenzielle Ernsthaftigkeit kritisiert wurde,⁵² dass sie in ihrer Jugend Rilkes Werk nicht mochte, aber später in ihrem Leben erlebte sie persönlich die Nähe des Todes und so fand sie den Weg zu Rilkes

⁵⁰ Vgl. Demetz, P.: *René pražská léta Rainera Marii Rilka*. Praha: Aula, 1998.

⁵¹ Demetz, P.: *René, pražská léta Rainera Marii Rilka*. Praha: Aula, 1998, S. 130.

⁵² Vgl: Wolfschütz, H.: Karin Struck. In: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. München: edition text+kritik.

Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge.⁵³ Damit sagte sie, dass es unmöglich zu sagen ist, ob Rilke ein guter oder schlechter Dichter sei, weil es immer um eine subjektive Auffassung des Werkes geht, die von vielen Aspekten abhängen kann, wie z.B. von der Lebensetappe oder Lebenserfahrungen des Rezipienten. Derselben Meinung ist Christoph Meckel, der fast denselben Weg zu Rilke wie Karin Struck fand.⁵⁴ Christoph Meckel, deutscher Germanist, Schriftsteller und Lyriker, der im Jahre 1978 Rainer-Maria-Rilke-Preis für Lyrik bekam, wählte oft ähnliche Themen in seinen Werken wie Rilke. In seiner Erzählung *Kranich* assoziiert das Bild des Kranichs Gott, in seinen anderen Werken beschäftigt er sich mit Leben- und Tod-Thematik. Für ihn, so wie für Rilke, gehören Sein, Denken und Fühlen zusammen.⁵⁵ Meckels Rezeption Rilkes war aber nicht immer positiv. In seiner Jugend hasste Meckel den Inhalt aber auch die Form der Rilkeschen Verse. Sie kamen ihm zu schwerfällig und pathetisch vor. Als er älter war, entdeckte er einige Gedichte Rilkes, die Rilke kurz vor seinem Tod schrieb und die nach Meckel ohne Pathos und voll von Lebenswahrheit sind. Diese Rezipienten behaupteten also, dass Rilke ein eher philosophischer Dichter dessen Bewertung von jedem einzelnen Leser abhängt.

Käte Hamburger hielt einen Vortrag über Rilke, in dem sie u. a. die Frage stellte, ob Rilke ein religiöser Dichter war.⁵⁶ Sie sagte über das *Stundenbuch*, dass dessen Hauptthema zwar Gott ist, aber das es nicht aus dem *Stundenbuch* eine religiöse Dichtung macht. Am meisten religiös sind, so Hamburger, die Verse, die den Charakter von *Du-Bist-Gebeten* haben, z.B.:

„Du bist der raunende Verrußte,
auf allen Öfen schläfst du breit.“⁵⁷

Oder:

„Du bist der Schlichte, welcher sparte.
Du bist der Bauer mit dem Barte

⁵³ Vgl. Struck K.: Rilke. Eine Notiz. In: *Rilke? Kleine Hommage zum 100. Geburtstag*. München: edition text+kritik GmbH, 1975.

⁵⁴ Vgl. Meckel, C.: Rilke? In: *Rilke? Kleine Hommage zum 100. Geburtstag*. München: edition text+kritik GmbH, 1975.

⁵⁵ Vgl. Glossner, H.: Christopher Meckel. In.: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. München: edition text+kritik.

⁵⁶ Vgl. Hamburger, K.: *Rilke. Eine Einführung*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1976.

⁵⁷ Rilke, R.M.: *Das Stundenbuch*. In: Rilke R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1955, S. 276.

von Ewigkeit zu Ewigkeit.“⁵⁸

Von der klassischen religiösen Dichtung unterscheiden sich diese Verse hauptsächlich darin, dass sie keine konkreten Gleichnisse, sondern Metapher über Gott enthalten, die bei Gott überraschen können (Nachbar, Sohn). Wenn das *Stundenbuch* überhaupt eine religiöse Konzeption hat, dann ist es nach Hamburger die alttestamentarische Auffassung Gottes. Es geht hier immer in der ersten Reihe um eine Dichtung, die die Form der Gebete eines Mönchs oder Baumeisters (also keine Gebete, die für alle bestimmt sind) wählt, nicht des lyrischen Ich, und deshalb kann man das stark stilisierte *Stundenbuch* nicht als eine rein religiöse Dichtung bezeichnen. Das wichtigste Argument Hamburgers für diese Behauptung war, dass Rilke selbst den Titel Gebete für seine Gedichte ablehnte. Damit sagte Hamburger, dass die Tendenzen, die um Rilke einen religiösen Kult aufgrund des *Stundenbuches* schufen, falsch waren. Wenn Rilkes Werk hauptsächlich literarisch betrachtet wird, müssen die Versuche in Frage gestellt werden, das Werk Rilkes aus philosophischer und religiösen Sicht zu deuten. Damit kann Preisners Vorwort zum Malte-Roman im Gegensatz zu Arbeiten von Demetz und Hamburger als eine neue Einbeziehung der Philosopheme und Biographeme, die die Rilke-Rezeption der ersten sechs Jahrzehnte prägten.

In den 90er Jahren erschien Ulrich Fülleborns Vortrag *Rilke – ein Dichter der Zukunft*, der behauptete, dass Rilkes Werk eine große Popularität in der Vergangenheit und in der Gegenwart der Entstehung des Vortrags genoss. Ob Rilkes Werk noch Zukunft hat, muss man „mit einem kräftigen Fragezeichen versehen“.⁵⁹ Fülleborn zeigt am Beispiel Hölderlins und Kleists, dass die meisten Dichter, die nach ihrem Tode populär wurden, während ihres Lebens missverstanden wurden. Das ist aber nicht der Fall Rilkes, weil er auch während seines Lebens geliebt wurde. Sein Werk richtete sich aber in die Zukunft, was wir schon in der Rilkeschen Auffassung Gottes sehen können. Nach Fülleborn ging Rilke von der Behauptung Nietzsches, Gott sei tot, aus, indem er zufügt: „Gott wird.“⁶⁰ Und das macht die Verse zeitlos. Die Richtung in die Zukunft ist bei Rilke darin deutlich, dass er kein konkretes Ziel in seiner Gott-Konzeption hatte. Er sprach nicht über das Ziel des

⁵⁸ Ebd. S. 277.

⁵⁹ Fülleborn U.: Rilke-ein Dichter der Zukunft. In: *Rilke heute. Der Ort des Dichters in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997, S. 7.

⁶⁰ Ebd. S. 10

menschlichen Lebens, wenn er über Gott oder über den Glauben dichtete. Für ihn war der Weg – also das Leben – am wichtigsten. Und das ist das Prinzip des Lebensglaubens. Rilke appellierte an die Freiheit im Leben, und das ist nach Fülleborn der Grund, warum Rilke für einen Dichter der Zukunft gehalten werden kann.

4. Tschechische Rezeption Rilkes

Reaktionen tschechischer Autoren auf das Rilkesche Werk weisen ähnliche Merkmale auf wie die deutschen Reaktionen: es gab Germanisten, die den Kult Rilkes unterstützten und sein Werk ohne Vorbehalt bewunderten, wie Richard Messer. Zu derselben Zeit aber gab es Autoren, die Rilke zwar als einen glänzenden Dichter wahrnehmen und ja manche Ansichten mit ihm teilten, ihn aber trotzdem nicht überschätzt haben. Ein gutes Beispiel kann man bei dem Verleger Josef Florián finden. Nach dem zweiten Weltkrieg kam es, genau wie in dem deutschsprachigen Raum, in der Rilke-Rezeption zu einer Ernüchterung. Im Jahre 1967 schrieb der tschechische Germanist Rio Preisner eine der schärfsten Kritik an Rilke, die Rilkes Kult, dessen Verehrer und die ganze Philosophie und Religiosität in seinem Werk absolut ablehnte. Mit einer Verteidigung Rilkes trat aber der Dichter Vladimír Vokolek in seinem Essay *Obrana básníka* auf, der Rilke für einen Dichter, nicht für einen Theologen oder Philosophen hielt.

4.1 Messer und Florián – Der Mystiker und Pädagoge R.M.R.

Richard Messer, geb. 1881, Dozent in der Germanistik an der Genfer Universität und Lektor an der Karl Universität in Prag, schrieb im Jahre 1923 eine sehr positive Studie über Rilke, die zum dem Rilke-Kult stark beigetragen haben.⁶¹ Diese Studie wurde auf Tschechisch geschrieben und der Prager, bzw. böhmische Einfluss auf Rilke wurde hier sehr oft erwähnt. Messer selbst bezeichnete sein Werk als die erste tschechische Reaktion auf Rainer Maria Rilke.⁶²

⁶¹ Vgl. *Ottův Slovník naučný*. Praha: Otta, 1888 – 1909.

⁶² Vgl. Messer, R.: *Moderní pražský mystik Rainer Maria Rilke*. Praha: Nakladatel B. Kočí, 1923.

An der dichterischen Persönlichkeit Rilkes schätzte Messer vor allem, dass Rilke in seiner Person und seinem Werk das Slawische mit dem Germanischen verband. Nach dem Ersten Weltkrieg waren die tschechisch-deutschen Beziehungen nicht gut, deshalb wollte Messer Rilke als ein „Versöhnungselement“ auszunutzen, indem er stark betonte, dass Rilke durch seine Prager Herkunft nachhaltig geprägt wurde. Der Prager Einfluss äußerte sich, so Messer, durch gewisse Barockzüge in Rilkes Werk.

Obwohl Messer an einer Stelle seiner Studie sagte, dass Rilke uns eine große Dichtung und nicht Philosophie gab, verglich er Rilkes Dichtung mit dem Sprechen Moses: „Je nám jakoby v oněch velebných básních mluvil nový Mojžíš na hoře Sinai s Ním, s Nevyslovitelným, a jakoby sestoupil k nám po dlouhé, dlouhé cestě.“⁶³ Deshalb konnte Rilke für Messer nicht nur ein gewöhnlicher, sondern auch ein glänzender Dichter sein.

Dass Messer den Rilkeschen Kult verfestigte, kann man auch in seiner Weise der Lebensbeschreibung von Rilke. Ähnlich wie Katharina Kippenberg auch Messer erklärte den „sanften und empfindlichen“ Charakter Rilkes durch seine Kindheit und Jugend, indem er die Schwierigkeiten hervorhob, die der junge Dichter mit dem „Blumencharakter“ in der Kadettenschule haben musste. Messer schilderte Rilke als einen hervorragenden Menschen, der die Wahrheiten Gottes besser verstand und deshalb sie den anderen Menschen mitteilen musste. Messer zögerte nicht, Rilke als „ioculator domini“⁶⁴ oder „Erlöser der Dinge“ zu nennen. Im Zusammenhang mit Rilke sprach Messer auch über Ellen Key: „Ellen Key byla tetou všech veleduchů v Evropě 19.století.“⁶⁵

Messers Rezeption Rilkes unterscheidet sich nicht von den überwiegenden deutschen Rezeptionen der 30er Jahre, über die ich im dritten Kapitel schreibe. Auch Messer sah nicht von persönlichen Qualitäten Rilkes ab, die er wahrscheinlich in seinem Werk bestätigt sah. So entstand auch im tschechischsprachigen Milieu ein Bild Rilkes, der nicht nur ein großer Dichter und „Gottessänger“ in den Augen dieser Generation war, sondern auch ein perfekter Mensch.

⁶³ „Wir fühlen, als ob ein neuer Moses mit Ihm, dem Unausprechbaren in den weihvollen Gedichten auf dem Berg Sinai spräche, als ob er zu uns nach einer langen, langen Reise hinabgestiegen wäre.“ Messer, R.: *Moderní pražský mystik Rainer Maria Rilke*. Praha: Nakladatel B. Kočí, 1923, S. 8.

⁶⁴ Ebd. S.38

⁶⁵ „Ellen Key war Tante aller Riesengeister in Europa des 19. Jhs.“ S. 58

Rilkes ins Tschechische übersetztes Werk erschien Anfang des 20. Jhs in dem Verlag *Dobré dílo*⁶⁶, dessen Besitzer der katholische Verleger Josef Florián war. Obwohl Rilke in seinem Werk die katholische Kirche indirekt kritisierte, fand Florián in dessen Gedichte etwas für ihn Reizendes, weil er nach Floriáns Sohn Gabriel die echten Werte auch bei den nicht katholischen oder atheistischen Autoren wie Stevenson, Rozarov und Rilke entdecken wollte.⁶⁷ Marek Čermák deutete darauf hin, dass Florián und Rilke eine gemeinsame Vorstellung vom Bildungswesen hatten.⁶⁸ Florián gab die tschechische Übersetzung des Rilkeschen Essays *Samskola*⁶⁹ heraus, wo Rilke die Methoden der alternativen Schule in Göteborg beschrieb. Florián selbst wehrte sich gegen das staatliche System der Ausbildung, indem er seine Kinder im Geiste der alternativen Vorstellungen unterrichtete. Der Überdruß an den staatlichen Schulen beschrieb Rilke folgend: „Ich weiß, dass dort viel Tausend Kinder leiden wie ich gelitten habe und noch mehr, und ich weiß auch, dass das nicht nötig ist.“⁷⁰ Die Samskola in Göteborg stellt für Rilke das Leben selbst dar, es ist etwas werdendes, völlig Antiautoritäres, die Schule voll von „Sonne, blondem Holz und Kindheit“⁷¹. In diese Schule gehen die Kinder gerne, weil sie durch die praktischen Tätigkeiten und durch eine freundliche Einstellung der Lehrer hoch motiviert sind. Rilke und seine Frau Clara hatten vor, eine solche „Samskola“ in Norddeutschland zu errichten,⁷² aber ihr Plan kam niemals zustande, im Unterschied zu Florián, der offensichtlich und mit einer Tat gegen das offizielle Bildungssystem auftrat.

Nach Čermák war die Idee „des praktischen Unterrichts“ Rilke und Florián gemeinsam. Rilke beschrieb es folgendermaßen: „Immer soll, unter dem Vorwande der

⁶⁶ z.B.: Rilke, R.M.: *Povídky o milém pánu bohu*. Osvětmany: Dobré dílo, svaz. 6, 1913.

⁶⁷ Vgl. Bednářová, J.: *Josef Florián a jeho francouzští autoři*. Brno: CDK, 2006.

⁶⁸ Čermák M.: *Josef Florián a škola*. Jihočeská univerzita, 2004.

<http://www.kkvysociny.cz/akce/pkt2004/cermak.doc>. Letzter Zugriff: 25.4.2008.

⁶⁹ Vgl. Rilke, R.M.: Samskola. In: *Edition Kurs (1922-1948)*, aus dem Deutschen (bzw. holländischen) übersetzten Jan Dokulil u. Otílie Pastorová, Bd. 32, Stará Říše, 1935. Der Untertitel zu Samskola war: „První krok z vězení veřejné školy do kvetoucí zahrady mládeže“ (Der erste Schritt aus dem Gefängnis der gemeinen Schule in den blühenden Garten der Jugend). Das Buch ist mit der Bekundung Josef Floriáns beendet. Andere bibliographische Angaben zu Rilkes Werk in Floriáns Stará Říše findet man in Stankovič A.: *Josef Florián a Stará Říše*, Triáda, 2008.

⁷⁰ Rilke und die Samskola. In: *Rilke, R.M., Key, E.: Briefwechsel. Mit Briefen von und an Clara Rilke-Westhoff*, Hrsg. von Theodor Fiedler. Frankfurt am Main: Insel, 1993, S. 261.

⁷¹ Ebd. S. 266

⁷² Mann, K.: *Pädagogische, psychologische und kulturanalytische Traditionen und Perspektiven im Werk Ellen Keys*, 2003. <http://ellen-key.paed.com/phkey/i-key.htm>. Letzter Zugriff: 25.4.2008.

verschiedenen Fächer, vom Leben die Rede sein. Wie schön war es, als einmal ein Bergmann kam, ein gewöhnlicher Bergmann, der schlicht und schwer von seinen schwarzen Tagen erzählte, und wie für ihn, so steht der Lehrersessel für jeden da, der etwas erfahren hat.“⁷³ Floriáns Verlag und Haus, das für alle offen war, die etwas Neues lernen wollen, funktionierte auf derselben Basis: jeder konnte kommen und von seinen Erfahrungen und Erkenntnissen denjenigen erzählen, die ihm zuhören wollten. Floriáns Editionen stellten eigentlich heute sog. „Auffassung des lebenslangen Lernens, er gab, so Čermák, die Bücher aus, die den persönlichen Erfahrungshorizont jedes Menschen erweitern sollten. Am stärksten stimmen Rilke und Florián in dem Konzept des Religionsunterrichts überein. Rilke formulierte es deutlich: „Man will nach und nach dazu kommen, Religion nicht ein- oder zweimal in der Woche zu geben, nicht heute von neun bis zehn, sondern immer, täglich, mit jedem Gegenstande, in jeder Schule.“⁷⁴ Ähnliches stellt Čermák bei Florián fest: „Totěž měl Florian zřejmě na mysli, když psal větu: „Snažím se v kaleidoskopické rozmanitosti stvořeného zachovat Jednotu.“⁷⁵

An Floriáns Beispiel kann man sehen, dass es auch Anfang des 20. Jhs Menschen gab, die Rilke nicht kultisch verehrten, aber auch nicht stark kritisierten. Florián behielt sich eine ausgewogene Beziehung zu diesem kontroversen Dichter, die uns an die Rezeption Rilkes in den 70er Jahren erinnert. Bei Florián wird Rilke als derjenige wahrgenommen, der sich für die Pädagogik interessierte und dieses Interesse war für ihn und Ellen Key gemeinsam.

4.2 Rio Preisner – Schwärmerischer Träumer R.M.R.

Der Gegenpol aller Bewunderer und Verehrer Rilkes war Rio Preisner, dessen Kritik als Nachwort zur tschechischen Ausgabe der *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* im

⁷³ Rilke R.M.: Samskola. In: *Rilke, R.M, Key, E.: Briefwechsel. Mit Briefen von und an Clara Rilke-Westhoff*, Hrsg. von Theodor Fiedler. Frankfurt am Main: Insel 1993, S. 271.

⁷⁴ Ebd. S. 272

⁷⁵ „Und dasselbe meinte offenbar Florián, als er den Satz schrieb: Ich bemühe mich darum, in der kaleidoskopischen Mannigfaltigkeit des Erschaffenen eine Einheit zu bewahren.“ Čermák M.: *Josef Florián a škola*. Jihočeská univerzita, 2004. <http://www.kkvysociny.cz/akce/pkt2004/cermak.doc>. Letzter Zugriff: 25.4.2008.

Jahre 1967 in *Mladá fronta* erschienen ist. Das einzige, was Preisner an Rilkes Werk gut fand, war die formale Vollkommenheit der Verse. Schon am Anfang seiner Studie wies Preisner darauf hin, dass sich jede Generation einen dichterischen Kult gemacht hat. Das Beispiel dazu ist Klopstock im 18. Jh.⁷⁶ (das Phänomen Klopstocks verglich schon Peter Demetz mit dem Rilkeschen Kult). Bei Rilke geht es, so Preisner, um etwas „Pathologisches“, da er dazu neigt, die Dichterverolle für die des Religionsgründers aufzugeben. „(...) jeho podstatou byla proměna básníka v zakladatele jakéhosi nového náboženství, v učitele lidstva, ve zvěstovatele nových, obrozujících mýtů.“⁷⁷ Daran ist nicht nur Rilke, sondern auch seine Bewunderer schuld, die seine Dichtung zu einer Religion erhöhten. Preisner erwähnt auch die Kritiker Rilkes besonders die aus der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg. Die Interpretation des Werkes von Rilke ist aber sehr kompliziert und deshalb widersprechen sich die Kritiken oft.

Das Schwierigste bei der Interpretation der Rilkeschen Dichtung ist für Preisner der Zusammenhang des Werkes mit dem Leben des Dichters. „Sepětí života a tvorby je proto u Rilka výjimečné, ale z toho sepětí vyplývá i stylizační lživost obou složek. V tom tkví hlavní potíž interpretace. Pokud chce být i kritická, snaží se pod vrstvou stylizace odhalit skutečnou podobu básníkovy existence – což bez pochyby zavádí do indiskrétnosti.“⁷⁸ Wenn man aber bei der Interpretation von Rilkes Werk von seinem Leben absehen würde, dann müsste man nach Preisner feststellen, dass seine Verse menschlich leer sind. Preisner selbst versuchte aber das Leben zu erörtern, um die Zusammenhänge zwischen seinem Leben und Werk, aber auch die Gründe und Ursachen zu seiner religiösen Dichtung zu finden. Rilkes Leben beschrieb er aber mit Ironie als das Leben jemandes, der vielleicht aus einer disfunktionalen Familie stammte, aber der für das Scheitern seines Leben selbst schuldig ist. In der Lebensbeschreibung von Rilke handelte es sich bei Preisner nicht um das Erklären seines „Blumencharakters“ wie bei Messer oder Kippenberg, bei Preisner fühlt man, dass er über die ganze Gestalt und Leben Rilkes spotten will, aus denen die vorige Generation ihr Objekt der Verehrung gemacht hatte. Auf jeden Fall sah Preisner Einfluss

⁷⁶ Preisner, R.: Rainer Maria Rilke (Od oběti lárům k Zápiskům Malta Lauridse Brigga), 1967. In: *Když myslím na Evropu I*. Praha: Torst, 2003.

⁷⁷ „Wesentlich war eine Wandlung zum Dichter in den Gründer irgendwelcher neuen Religion, in den Lehrer der Menschheit, in den Verkündiger neuer, wiederbelebenden Mythos“ Ebd. S. 169

⁷⁸ „Das Verflechten von Leben und Werk ist (...) bei Rilke außerordentlich, aber aus diesem Verflechten ergibt sich auch die Lüge der Stilisierung von beiden. Darin besteht die größte Schwierigkeit der Interpretation. Will sie auch kritisch sein, bemüht sie sich darum, unter der Schicht der Stilisierung die wirkliche Gestalt der Existenz des Dichters zu entdecken– was ohne Zweifel zur Indiskretion führt“. Ebd. S 170.

von Rilkes Mutter in ihrem „fetischistischen Katholizismus und Pseudomystizismus“ auf seine Dichtung darin, dass er „die Religiosität“ seiner Mutter ablehnte.

Die Prager bürgerliche Gesellschaft, in der der junge Rilke lebte, inspirierte ihn zu den ersten dichterischen Versuchen, die Preisner folgend bewertet: „První Rilkovy básnické pokusy překvapují čechofilním zaměřením, jakousi pozdní obdobou bémáctví liberálních osmačtyřicátníků, ovšem s příznačným zneutralizováním do sentimentální folkloristiky.“⁷⁹ Erst Lou Andreas-Salomé entdeckte in ihm einen großen Dichter, unter ihren Händen entstand aus dem Provinz Dichter René der „weltbekannte“ Dichter Rainer Maria. Von Lou übernahm Rilke viele religiöse Gedanken, sie inspirierte ihn mit ihrer russischen Weise des Weltverstehens. Lou vertrat die Meinung, dass die Dichter Vermittler zwischen Gott und Menschen sind. Preisner bezeichnet diese Meinung Salomé's als den ersten Impuls zur Entstehung des Rilke-Kults. Diese „jugendstilhafte“ Bemühung, die Dichter auf den Platz der Menschheitsführer zu stellen, beobachtet Preisner schon bei der Mutter Rilkes.

Vladimír Vokolek nennt vier Merkmale in dem Werk Rilkes⁸⁰, die Preisner am stärksten kritisierte. Das erste war die reflexive Metaphysik des Kreisens, die im Unterschied zu Preisner Bäumers sehr bewunderte. Mit dem Kreisen verbindet Rilke auch seine Vorstellung Gottes, der immer werdende ist. Dazu sagt Preisner folgend: „*Bůh Knihy hodinek* je znamením ztroskotání, které se sice nedotýká estetických forem uměleckého díla – verše *Knihy hodinek* plynou s formální virtuozitou -, ale je faktem, který v základech vyvrací smysl umělecké tvorby.“⁸¹ Der Grund dafür sieht Preisner darin, dass Rilke an die Philosophie Nietzsche (Gott ist tot) im dem Moment anknüpfte, wo sich die kritische Metaphysik Hegels in einen Mythos und in eine Ideologie umwandelte. Auf dem „Gott ist tot“ baut Rilke „Gott wird“. Die kreisende Unendlichkeit zerstörte ihm später das Verhältnis zum Tod, was so Preisner am besten in den *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* zu sehen ist: „pozdní blouznil Rilke chápe smrt a přípravu na ni jako nalezení co

⁷⁹ „Rilkes erste dichterische Versuche überraschen durch ihre tschechofilische Richtung, durch irgendwelche Analogie mit den Interessen für das Böhmisches samt dem rückständigen tschechischsprachigen Bevölkerungsteil der liberalen Achtundvierziger, allerdings mit der bezeichnenden Neutralisierung zu der sentimental Folkloristik“. S. 171

⁸⁰ Vgl. Vokolek, V.: *Obrana básníka*. Havlíčkův Brod: Memoria, 1992.

⁸¹ „Der Gott des Stundenbuches ist ein Symbol des Scheiterns, das sich zwar nicht auf die ästhetischen Formen des Kunstwerkes bezieht – die Verse des Stundenbuches fließen mit formaler Virtuosität, - aber Tatsache ist, das im wesentlichen den Sinn des künstlerischen Schaffens widerlegt.“ S. 174

nejlépe padnoucího hávu, jímž by se naposled oslavil život.“⁸² Mit diesen Worten erfasste Preisner die Auffassung des Todes im Lebensglauben und deshalb bezieht sich seine Kritik auch auf Ellen Key.

Die zweite kritisierte Erscheinung ist die Untätigkeit.⁸³ Der Dichter kapselt sich in seinem Innern ab und damit hängt auch die dritte kritisierte Erscheinung zusammen: die Einfühlung. Dadurch, dass sich der Dichter in sich abkapselt und aus seiner Sicht die Dinge beschreibt, gibt er uns mit seiner Kunst etwas Dauerhaftes. Preisner verband aber diese Einfühlung mit dem Narzismus: „Metoda vcit'ování do věcí připomínající spíše eidetickou než deskriptivní fenomenologii, „splývání s předmětem“ dostává proto u Rilka podobu narcismu.“⁸⁴ Für einen anderen Beweis von Rilkes Narzismus ist nach Preisner die Tatsache, dass Rilke die Erlösung total hintanstellte. Statt der Erlösung soll man „ganz-mit-sich-Beschäftigtsein“. Der Stand, der der Erlösung am meisten nahe steht, kann man nur in der Einsamkeit erleben. Auch dies bewertet Preisner sehr negativ: „(Rilke) velebí osamělost, jež je ovšem pouhou stylizací – v životní praxi se projevuje tím, že vlastní ženu a dítě považuje za „návštěvu, která nechce odejít“, na bídu velkoměsta reaguje asociálně a s programovou estétskou bezcitností civilizaci považuje za nesmyslnou.“⁸⁵

Die Auffassung der Armut von Rilke fand Preisner auch schlecht. In dem dritten Teil des *Stundenbuches (Von der Armut und von dem Tode)* dient die materielle Armut, aber auch die Armut in dem Sinne des Verzichtes auf die Liebe zur Erkenntnis der Dinge. Für Preisner basiert aber diese Theorie der Erkenntnis auf dem Wahn: „Zatímco tradiční pojetí chápalo odříkání, tj. Vnitřní oběť určitých hodnot světa, jako výraz touhy po zdokonalení intersubjektivních vztahů i vztahů k objektům světa, tedy jako projev lásky ke světu, zde odříkání sloužilo totálnímu rozvázání intersubjektivních, personálních vztahů za účelem totálního, tj. věčného, exaktního uchopení skutečnosti.“⁸⁶

⁸² „Der spätere Schwärmer Rilke versteht den Tod und die Vorbereitung auf ihn als Finden eines möglichst passenden Gewandes, mit dem er zum letzten Mal das Leben feiern könnte“. S. 176

⁸³ Vgl. Vokolek, V.: *Obrana básníka*. Havlíčkův Brod: Memoria, 1992.

⁸⁴ „Die Methode der Einfühlung in die Dinge erinnert mehr an die eidetische als an die deskriptive Phänomenologie, das Inaneinanderfließen mit dem Objekt bekommt deshalb bei Rilke die Gestalt des Narzismus.“ S. 177

⁸⁵ „Rilke preist die Einsamkeit, die aber bloß Stilisierung ist – in der Lebenspraxis äußert sie sich so, dass er seine eigene Frau und sein eigenes Kind für einen Besuch hält, der nicht abgehen will, auf das Elend der Großstadt reagiert er asozial und mit der programmatischen schöngeistigen Unbarmherzigkeit hält er die Zivilisation für sinnlos“. S. 177

⁸⁶ „Während die traditionelle Auffassung den Verzicht, d.h. das innerliche Opfer bestimmter Weltwerte, als

Mit der Vollendung der Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge endet, so Preisner, die erste Phase in Rilkes Werk. Preisners Kritik skizziert Rilke als einen einsamen Egoisten, der die neustilistische Bemühungen hat, sich aufgrund stilistischer Neuerungen in seiner Dichtung zu einem geistigen Führer aufzuspielen. Die erste Phase wurde stark vom dem Pariser Aufenthalt beeinflusst, den er selbst als eine Prüfung wahrnahm, die er nicht bestanden hatte. So degradiert Preisner für manchen den Rilke-Kult, in dem er behauptet, dass die in Rilkes Werk enthaltenen Gedanken nicht Folge einer feinfühlig-dichterischen Wahrnehmung der Welt, sondern Folge eines großen Scheiterns.

4.3 Vokoleks Verteidigung des Dichters

Die scharfe Kritik Preisners und ihre Anbringung als Nachwort zu der tschechischen Ausgabe der Aufzeichnungen brachten den tschechischen Dichter Vladimír Vokolek zu einer verteidigenden Reaktion. Am Anfang seines Essays fragte Vokolek, wie es eigentlich möglich ist, dass ein Buch mit einem solchen Nachwort herausgegeben wurde, das es gleich verflucht.⁸⁷ Preisners Kritik wurde von Vokolek folgendermaßen zusammengefasst: „Jde o obsáhlou kritickou studii básníka, spojenou s životopisnými daty, v níž Rainer Maria Rilke, kterého jsme dosud pokládali za jednoho z vrcholných zjevů evropské lyriky, je odhalen jako omyl.“⁸⁸ Vokolek versuchte, vier Aspekte der Kritik Preisners zu finden und zu widerlegen.

Der Reflexionskreis Hegels verstand Vokolek als die Rückkehr des Geistes zu sich, *sich zu wissen und sich zu erkennen*, was bedeutet, dass das Ziel der Geschichte der Mensch ist. Es handelt sich nicht um den in sich rotierenden Reflexionskreis, der von der Tätigkeit abgerissen ist. Es handelt sich um die reflektierte und rhythmisierte Bewegung, die einen rhythmischen Kreis des Gedanken zieht, und Rilkes Verse sind nach Vokolek voll von diesen

Ausdruck einer Sehnsucht nach Vervollkommnung intersubjektiver Beziehungen sowie von Beziehungen zu den Objekten der Welt verstand, also als Ausdruck einer Liebe zur Welt, diente hier der Verzicht einer totalen Loslösung von intersubjektiven, personalen Beziehungen zum Zweck einer totalen, d.h. ewigen, exakten Erfassung der Wirklichkeit. S. 177

⁸⁷ Vgl. Vokolek, V.: *Obrana básníka*. Havlíčkův Brod: Memoria, 1992.

⁸⁸ „Es geht um die umfassende Studie über den Dichter, die mit den Lebensdaten verbunden ist, in der Rainer Maria Rilke, den wir bis jetzt für eines der größten Phänomene europäischer Lyrik gehalten haben, als Irrtum entdeckt wurde.“ S. 44

Bewegungen. Vokolek rechtfertigt Rilkes poetische Darstellung seiner Beziehung zu Gott: „Pokud myslíme, myslíme vždy něco, kroužíme kolem toho metafyzického středu. Dokázat se nedá, ale nedá se též vyvrátit. Je podmínkou myšlení. A také básnění.“⁸⁹ Der Unterschied zwischen dem Philosophen und dem Dichter liegt darin, dass der Philosoph zu der Mitte hinstrebt, während der Dichter in dem Zustand des Kreisens verweilt.

Preisner warf Rilke die Untätigkeit vor. Vokolek sagte aber, dass Rilkes Tätigkeit darin besteht, sich innerlich zu befreien, damit der Dichter in seinem Werk darüber berichten kann. Das Dichten bedeutet eine Umwandlung der Zeit in die Dauer, und das ist Rilke nach Vokolek gelungen. Zur Hilfe für Verteidigung Rilkes in diesem Gebiet zitiert Vokolek Šalda: „Slovo je sám čin, sám výraz, sám tvůrčí děj, samo budiž světlo.“⁹⁰ Der größte Wert Rilkescher Verse besteht in ihrer Klarheit des Ausdruckes. In der Dichtung soll es um die Klarheit des dichterischen Sehens, nicht um die Klarheit des philosophischen Denkens und der Bilder oder der Begriffe. Da Rilke ein Dichter ist, kann man nicht sein Werk nach philosophischen Kriterien beurteilen.

Die Einfühlung, die Preisner bei Rilke als Narzismus bezeichnete, ist nach Vokolek eines der wichtigsten Merkmale der Dichtung. Der Dichter kann nicht die Sachen in der Welt „nur“ beobachten und sie möglichst objektiv beschreiben. Der Dichter muss sich in die Objekte der Welt hineinversetzen, die Empatie ist Voraussetzung jeder starken Dichtung. Dazu bemerkt Vokolek: „Ale básník se nikdy nevzdá svého přesvědčení o bezprostředním poznání. Vzdal by se principu umělecké tvorby – stal by se vědcem.“⁹¹

In dem Buch *Von der Armut und von dem Tode* kann man Rilkes Theorie der Armut finden. Das Wort *arm* hat hier nicht nur eine soziale Dimension, sondern auch eine existenzielle und nach Vokolek auch „evangelische“ - Schönheit, Sauberkeit, Lob der Armut als des perfekten Zustands. Vokolek behauptet, dass Preisner auch diesen Aspekt in Rilkes Werk kritisierte, weil er gerade die evangelische Dimension der Armut nicht

⁸⁹ „Wenn wir denken, denken wir immer an etwas, wir umkreisen diese metaphysische Mitte. Es ist unmöglich zu beweisen, wir können es nicht einmal widerlegen. Es ist die Bedingung des Denkens. Und auch der Dichtung.“ S. 45

⁹⁰ „Das Wort ist die Tat selbst, der Ausdruck selbst, die schöpferische Handlung, das Es-sei- Licht schlechthin.“ S. 46

⁹¹ „Aber der Dichter verzichtet niemals auf seine Überzeugung von der unmittelbaren Erkenntnis. Er würde das Prinzip des Kunstschaffens aufgeben – und wäre zum Wissenschaftler geworden.“ S. 47

verstanden hatte. „Traditionální, tj. evangelická chudoba spočívá právě v odřikání se lásky k světu. Té právě klade odpor, láme její pouta, niterně se osvobozuje, činně se rodí v duchovní svobodu. Odtud se teprve vrací k světu soucitnou láskou.“⁹² Preisner verstand also nur den ersten Teil der Armut-Auffassung Rilke, er dachte, dass man nach Rilkes Auffassung egoistisch in seiner Einsamkeit leben muss, um das Wesen der Welt zu begreifen. Vokolek widersprach ihm, dass man zuerst wirklich der Liebe der anderen entsagen muss, damit man belehrt, befreit und voll von Liebe zu den Anderen zurückkehren kann.

Die Jahrhundertwende kann man so Vokolek als die Zeit des Glaubensverfalls bezeichnen. Das bereitete den Raum für „den ästhetischen Kult der puren Kunst“. Diese Zeit brauchte Dichter wie Rilke, weil die Menschen ihr inneres Leben mit etwas erfüllen mussten. Die Kritik Preisners im ganzen fasste Vokolek folgendermaßen zusammen: „Preisner se pořád točí kolem své utkvělé myšlenky, že „téměř všechny ústřední motivy Rilkova díla jsou obrazem zrcadlícího se Narcise“. To mu brání vidět Rilkeho, jeho skutečnou tvář a skutečné vlivy, které ji spoluvytvářely. A těmi je celý duch německé idealistické filozofie, Schopenhauer a Nietzsche především, kteří udali celému století tón: spásu skrze estetiku.“⁹³

⁹² „Die traditionelle, d.h. evangelische Armut besteht gerade in der Absage der Liebe zu der Welt. Gerade gegen sie leistet er Widerstand, bricht ihre Fessel, befreit sich innerlich, erlebt eine Wiedergeburt in die geistige Freiheit. Von hier aus kehrt er erst zurück in die Welt durch die mitleidige Liebe.“ S. 48

⁹³ „Preisner umkreist immer die fixe Idee, dass „fast alle zentralen Motive in Rilkes Werk ein Bild des sich spiegelnden Narzisses sind. Das hindert ihn daran, Rilke, sein wirkliches Gesicht und wirkliche Einflüsse zu sehen, die es mitgestaltet haben. Und diese Einflüsse sind der Geist der deutschen idealistischen Philosophie schlechthin, vor allem Schopenhauer und Nietzsche(sic!), die dem ganzen Jahrhundert den Ton angaben: die Erlösung durch Ästhetik.“ S. 48

5. Schluss

Mit der Entwicklung der Rezeption des Rilkeschen Werkes kann man auch eine geistige Entwicklung der deutschen (bzw. europäischen) Gesellschaft beobachten. Um die Jahrhundertwende brauchte die damalige Gesellschaft einen neuen philosophisch-religiösen Ersatz für das Christentum, dessen Stellung in den wenigen Jahrzehnten nach Nietzsche einen wichtigeren Wandel durchmachte als während mehrerer Jahrhunderte vor ihm. Ellen Key und R.M. Rilke boten mit ihrem Lebensglauben eine Alternative an, die sich der modernen Zeit besser anpasste. Die Leitregel dieser „neuen“ Religion ist nur das Leben voll und glücklich, ohne Angst vor Tod und ohne Kasteiung zu leben. Man kann also den Lebensglauben als einen Gegenpol zum strengen Katholizismus wahrnehmen. Mit der Monarchie Österreich-Ungarn hatte der Katholizismus eine feste institutionelle Basis, die – gemessen an den Ergebnissen des Kulturkampfes im Deutschen Kaiserreich – trotz aller Los-von-Rom-Bewegung bis 1918 erhalten blieb. Deshalb ist es möglich, die große Abkehr vom Katholizismus nach dem Zusammenbruch Österreich-Ungarns, hauptsächlich durch die Atmosphäre zu erklären, die nach dem Ersten Weltkrieg herrschte und die viele Menschen zu einem Bedürfnis nach der Veränderung führte, dessen Grundlagen Ellen Key schon 1906 schuf.

Die Situation während und nach dem Zweiten Weltkrieg war also, wie schon Peter Demetz sagte, absolut anders. Die meisten Deutschen lebten in Existenznot und mit den Gedanken über Millionen Opfer und Toten, es gab hier keinen Raum für eine Religion, die Glück und irdische Freude predigt, es musste notwendig zu einer Ernüchterung von Rilke kommen. In der rauen Nachkriegszeit büßten die Verse Rilkes an Überzeugungskraft ein.

In der modernen Zeit wird Rilke für einen hervorragenden Dichter gehalten, man versucht vor allem seine Verse zu interpretieren und ihre Sprachform zu analysieren. Seit den 70er Jahren ruft Rilkes Werk und Rilke-Kult fast keine Emotionen hervor (wie es bei Preisner und Vokolek der Fall ist), man spricht über den großen Einfluss Rilke als über eine Tatsache, die vor dem Zweiten Weltkrieg sehr aktuell war, die sich aber niemals mehr wiederholen kann.

Meiner Meinung nach wurde Rilke zu einer für ihn günstigen Zeit geboren, in der man nach geistigen Führern suchte, die für die Gesellschaft eine Veränderung vorbereiteten. Die jugendstilhafte Mode war, die Künstler - besonders - die Dichter zu solchen Führern zu machen. Rilke selbst pries in seinen Versen die Künstler, die zu Gott näher kommen können als die anderen Menschen (z.B. im *Stundenbuch* oder in *Sonetten an Orpheus*). Wenn man die ganze Rilke-Kult-Problematik aus dieser Sicht betrachtet, muss man feststellen, dass Rilke zur Entstehung seines Kults stark beitrug.

Ich wage es mich zu behaupten, dass Leute um die Jahrhundertwende einen Dichter-Kult brauchten. Wäre Rilke zurückhaltender gewesen in seiner Selbststilisierung, hätte der Insel-Verlag vielleicht einen anderen Dichter zum Kultdichter gemacht. Wie gesagt, die Lesererwartungen gingen in diese Richtung. Meiner Meinung nach kann man diese Tatsache nicht dermaßen negativ beurteilen, wie es Preisner machte. Mit dem Rilke-Kult kritisierte Preisner eigentlich die Rilke-Epoche, was aus der Perspektive desjenigen, der zu der Zeit um Jahrhundertwende nicht lebte, zu Einseitigkeiten führt. Wie die Geschichte zeigte, blieb Rilke auch zu unserer Zeit beliebt, obwohl seine Weltanschauung für seine Leser ihren Zauber verloren hat. Die Geschichte zeigte, dass Vokolek Recht darin hatte, dass man Rilke nicht für einen Philosophen, sondern für einen Dichter halten muss. Und Rilkes Dichtung blieb noch mehr als 80 Jahre nach seinem Tod lebendig, weil sie sich nicht nur auf den geistigen Bedarf der Jahrhundertwende bezieht, sie kommt den Lesern wertvoll vor, die keine Kenntnisse über die Entstehung dieser Dichtung haben und so wurde sie im Lichte ihrer Erfahrung neu lesen.

6. Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Key, E.: Ein Gottsucher. In: *Briefwechsel. Mit Briefen von und an Clara Rilke-Westhoff*. Frankfurt am Main: Insel 1993.
- Key, E.: *Der Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. Berlin: S. Fischer Verlag, 1906.
- Rilke, R.M.: Der Brief des jungen Arbeiters. In: Rilke, R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 6. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1966.
- Rilke, R.M.: Geschichten vom lieben Gott. In: Rilke, R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 4. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1966.
- Rilke, R.M.: Samskola. In: *Rilke, R.M., Key, E.: Briefwechsel. Mit Briefen von und an Clara Rilke-Westhoff*, Hrsg. von Theodor Fiedler. Frankfurt am Main: Insel, 1993.
- Rilke, R.M.: Das Stundenbuch. In: Rilke R.M.: *Sämtliche Werke*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1955.

Sekundärliteratur

- Bäumer, G.: *Ich kreise um Gott, der Beter Rainer Maria Rilke*. Berlin: F.A. Herbig Verlagsbuchhandlung, 1935.
- Bednářová, J.: *Josef Florián a jeho francouzští autoři*. Brno: CDK, 2006.
- Brecht, B.: *Schriften zur Literatur und Kunst*. Berlin und Weimar: Aufbau Verlag, 1966.
- Demetz, P.: *René, Pražská léta Rainera Marii Rilka*. Praha: Aula, 1998. Deutsche Ausgabe: Demetz P.: *René Rilkes Prager Jahre*. Düsseldorf: Eugen Diederichs Verlag, 1953.
- Fiedler, T.: Rilke a Ellen Keyová. In: *Rainer Maria Rilke – Evropský básník z Prahy*, uspoř.: Bláhová A., Jinočany: H&H, 1996.

- Fülleborn U.: Rilke-ein Dichter der Zukunft. In: *Rilke heute. Der Ort des Dichters in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997.
- Guardini, R.: *Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins*. Bern: Verlag A. Francke AG, 1946.
- Glossner, H.: Christopher Meckel. In.: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. München: edition text+kritik.
- Hamburger, K.: *Rilke. Eine Einführung*. Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1976.
- Killy Literaturlexikon, Bd. 9. In: *Digitale Bibliothek*,[CD-ROM]. Berlin: Directmedia, 1998 [zit. 2008-06-03].
- Kippenberg, K.: *Rainer Maria Rilke. Ein Beitrag*. München: Insel Verlag, 1938.
- Meckel, C.: Rilke? In: *Rilke? Kleine Hommage zum 100. Geburtstag*. München: edition text+kritik GmbH, 1975.
- Messer, R.: *Moderní pražský mystik Rainer Maria Rilke*. Praha: Nakladatel B. Kočí, 1923.
- Müller, M.: Wo beginnt die Rilke Legende. In: *Rilke-Studien. Zu Werk und Wirkungsgeschichte*. Berlin und Weimar: Aufbauverlag, 1976.
- Musil, R.: Rede zu Rilke-Feier. In.: Musil, R.: *Gesammelte Werke*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1978.
- *Ottův Slovník naučný*. Praha: Otta, 1888 – 1909.
- Preisner, R.: Rainer Maria Rilke (Od oběti Lárům k Zápiskům Malta Lauridse Brigga), 1967. In: *Když myslím na Evropu I*. Praha: Torst, 2003.
- Stankovič A.: *Josef Florián a Stará Říše*, Triáda, 2008.
- Struck K.: Rilke. Eine Notiz. In: *Rilke? Kleine Hommage zum 100. Geburtstag*. München: edition text+kritik GmbH, 1975.
- Vokolek, V.: *Obrana básníka*. Havlíčkův Brod: Memoria, 1992.
- Wolfschütz, H.: Karin Struck. In: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. München: edition text+kritik.
- Zweig, S.: *Abschied von Rilke. Eine Rede*. Tübingen: Rainer Wunderlich Verlag, 1927.

Von Josef Florián herausgegebene Werke Rilkes:

- Rilke, R.M.: *Povídky o milém pánu bohu*. Osvětimgany: Dobré dílo, svaz. 6, 1913
- Rilke, R.M.: Samskola. In: *Edition Kurs* (1922-1948), aus dem Deutschen (bzw. Holländischen) übersetzten Jan Dokulil u. Otílie Pastorová, Bd. 32, Stará Říše, 1935.

Internetquellen

- Čermák M.: *Josef Florián a škola*. Jihočeská univerzita, 2004.
<http://www.kkvysociny.cz/akce/pkt2004/cermak.doc>. Letzter Zugriff: 25.4.2008.
- Mann, K.: *Pädagogische, psychologische und kulturanalytische Traditionen und Perspektiven im Werk Ellen Keys*, 2003. <http://ellen-key.paed.com/phkey/i-key.htm>. Letzer Zugriff: 25.4.2008.
- Strottdrees, G.: Es gab nicht nur die Droste. In Internetportal *Westfälische Geschichte*, 1997. <http://tinyurl.com/48cqd5>. Letzter Zugriff: 25.4.2008.