

Rilke – gelesen nach, geschrieben vor Auschwitz. Einige Bemerkungen

KATARZYNA KUCZYŃSKA-KOSCHANY

Poznań

ABSTRAKT

Der Aufsatz, der in Titel und Konzeption von einem wichtigen Buch Victor Klemperers, *Vor 33 / nach 45* (1956), inspiriert wurde geht von der Ansicht aus, dass Rainer Maria Rilke (1875–1926), der vor 1933 gelebt und geschaffen hat, heute nicht so gelesen und interpretiert werden sollte, als ob er tatsächlich in der Zeit des Dritten Reiches gelebt und geschaffen hätte. Briefe, Erinnerungen, Werke und andere Dokumente werden als eine Figur der Hellschere (oder: keiner Hellschere) verwendet, und zwar in der Bedeutung, die der polnische Dichter Cyprian Norwid (1821–1883) wie folgt beschreibt: „Die Hellschere hat zwei Quellen: entweder die Klugheit oder le désintéressement“. Diese Hellschere wird plötzlich sichtbar, wenn man – wie Giorgio Agamben – Fragmente der Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge (1910) mit der von Primo Levi so überzeugend dargestellten Gestalt des Muselmanns in Vernichtungslagern vergleicht. Der Vergleich betrifft die Begegnung des nackten Gesichts und der daraus folgenden Konsequenzen. Keine Hellschere ist dagegen bemerkbar in Rilkes Korrespondenz, die zuweilen antisemitische Aussagen enthält, oder in den Erinnerungen von Rilkes Freunden, in denen zweideutige Verhaltensweisen des Dichters beschrieben werden.

La clairvoyance a deux sources : la sagesse ou le désintéressement.
Cyprian Kamil Norwid

Die Macht der einen braucht die Dummheit der anderen.
Dietrich Bonhoeffer¹

ZUM TITEL

Als ich über einen Titel für diesen Vortrag nachdachte, wurde ich von einem wichtigen Buch Victor Klemperers inspiriert: *Vor 33 / nach 45*.² Der deutsche Romanist, Autor des berühmten Werks *Lingua Tertii Imperii. Notizbuch eines Philologen* (1947), hat diese schrecklichen Jahre *entre parenthèses* gesetzt, da er meiner Meinung nach den Lesern ein klares Zeichen geben wollte: „In den Jahren 1933–1945 war ich kein deutscher Romanist, kein Professor mehr – ich war damals, einzig und allein, ein deutscher Jude (das heißt: ein Jagdtier) und mußte um mein Leben als Victor Israel jeden Tag kämpfen.“

Alles, was Rilke geschrieben hat, hat er „vor 33“ geschrieben. Ich möchte im Folgenden zeigen, wie man das Geschriebene heute liest, und habe nicht die Absicht, Rilke so zu lesen, als ob er tatsächlich zwischen 1933 und 1945 seine Werke, vor allem seine Briefe, geschrieben hätte.

NACH AUSCHWITZ LESEN³

Was aber heißt „nach Auschwitz lesen“? Es heißt – erstens – mehr als „nach dem zweiten Weltkrieg lesen“. Es heißt – zweitens – mehr als eine Grenzsituation (so wie Karl Jaspers diesen Begriff definiert hat): eine früher unvorstellbare Grenze in der Geschichte, *ergo* ein Zivilisationsbruch. Ich möchte diese Grenze – nach Primo Levi – als eine **Warum-Grenze** verstehen. Levi, der tragische Zeuge des Konzentrations- und Vernichtungslagers Auschwitz-Birkenau, hat im **Todeszug**, in einem Viehwagen, unterwegs nach Auschwitz Durst gefühlt und wollte sich einen schönen Eiszapfen nehmen. Es ist streng verboten – wurde ihm gesagt. Als er fragte „warum?“, erhielt er eine totalitäre Antwort: „Hier gibt es kein warum!“ „Jede Freiheit beginnt mit einer Warum-Frage“, kommentierte später Fritz Stern.⁴ Es ist eine Hiob-Frage, es ist – neben *unde malum?* die wichtigste Frage jeder Theodizee.⁵

Was heißt nach Auschwitz lesen? Muß ich noch einmal fragen.

Für mich – als Literaturwissenschaftlerin – zählen nicht nur philosophische, sondern auch dichterische Antworten zu den wichtigsten; ich denke an Gedichte wie Paul Celans *Todesfuge* oder *Ocalony* von Tadeusz Różewicz, in denen die Worte mitten im unmenschlichen Tod von Millionen Menschen leben.

Wie eine „Antwort auf Hiob“ ist auch eine rationelle „Antwort auf Auschwitz“ nicht möglich. Es gibt jedoch einige Konzeptionen, in denen man eine **approximative** Antwort zu finden versucht: die Antwort von Theodor Adorno – „nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch“⁶; die von Ingeborg Bachmann – „daß man nach Auschwitz keine Gedichte mehr über den Sonnenuntergang schreiben könne“⁷; die von Hans Jonas, der in *Gottesbegriff nach Auschwitz. Jüdische Stimme*⁸ eine Art neuer Theodizee vorschlägt, in der die Rede ist vom werdenden Gott, mitleidenden Gott, schwachen Gott; schließlich die Antwort von Giorgio Agamben, der mit solch einer Theodizee nicht einverstanden sein kann, weil der Prozess wie in allen anderen Theodizeen mit einem Freispruch Gottes endet (A, 18). Und Auschwitz ist eine leere Stelle nach jeder Theodizeemöglichkeit. Shoah wurde für den italienischen Denker – wie für Shoshana Felman – ein Ereignis ohne Zeugen, das heißt auch: ohne metaphysischen Zeugen wie Gott oder ein Engel (A, 34–35). Ein einziger integraler Auschwitz-Zeuge, ein Muselmann, hat uns für immer die Chance genommen, Menschliches von Unmenschlichem zu unterscheiden. In dem Punkt beginnt erst jede Ethik nach Auschwitz, sagt Agamben (A, 47).

Es gibt auch viele Antworten von heutigen jüdischen Denkern, wie Richard Lowell Rubenstein, Emil Fackenheim und vor allem Emmanuel Lévinas. Rubenstein meint, dass nach Auschwitz das Bündnis zwischen Gott und Juden aufgelöst sei; Fackenheim ist entgegengesetzter Meinung und sieht in Auschwitz eine Warnung für die Täter, für diese schreckliche Freiheit der Tätern, die an die Inschrift „Gott mit uns“ glaubten; Lévinas stellt sich keine Theodizee nach Auschwitz mehr vor, Shoah heißt

für ihn „ein Paradigma nutzlosen Leidens“ – irgendeinen Gott könne man nur dort noch finden, wo ein Mensch sein Leben für einen anderen Menschen gibt.⁹ Lévinas spricht vom Treffen mit einem nackten Gesicht des Anderen. Agamben aber bemerkt, dass man, wenn man einen Muselman trifft, einem Gegengesicht begegnet, einem Anti-Antlitz, einem unmenschlichen Wesen ohne Gesicht.

An dieser Stelle von Agambens Überlegungen wird plötzlich ein Abschnitt aus Rilkes *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* zitiert, in dem die Rede ist von der „berühmten Abscheugefühlbeschreibung, die vom Bewusstsein seiner [Maltes] eigenen Anständigkeit und Würde stammt“ (A, 61).¹⁰ Der Held sitzt in der Bibliothèque Nationale in Paris, liest Verlaine und denkt:

Zwar mein Kragen ist rein, meine Wäsche auch, und ich könnte, wie ich bin, in eine beliebige Konditorei gehen, womöglich auf den großen Boulevards, und könnte mit meiner Hand getrost in einen Kuchenteller greifen und etwas nehmen. Man würde nichts Auffälliges darin finden und mich nicht schelten und hinausweisen, denn es ist immerhin eine Hand aus den guten Kreisen, eine Hand, die vier- bis fünfmal täglich gewaschen wird. [...] Aber es giebt doch ein paar Existenzen, auf dem Boulevard Saint-Michel zum Beispiel und in der rue Racine, die lassen sich nicht irremachen, die pfeifen auf die Gelenke. Die sehen mich an und wissen es. Die wissen, daß ich eigentlich zu ihnen gehöre, daß ich nur ein bißchen Komödie spiele. [...] Und sie wollen mir den Spaß nicht verderben; sie grinsen nur so ein bißchen und zwinkern mit den Augen. [...] Wer sind diese Leute? Was wollen sie von mir? Warten sie auf mich? Woran erkennen sie mich? [...] Denn das ist mir klar, daß das die Fortgeworfenen sind, nicht nur Bettler; nein, es sind eigentlich keine Bettler, man muß Unterschiede machen. Es sind Abfälle, Schalen von Menschen, die das Schicksal ausgespieden hat. Feucht vom Speichel des Schicksals kleben sie an einer Mauer, an einer Laterne, an einer Plakatsäule, oder sie rinnen langsam die Gasse herunter mit einer dunklen, schmutzigen Spur hinter sich her. [...] Und wie kam damals jene graue, kleine Frau dazu, eine Viertelstunde lang vor einem Schaufenster an meiner Seite zu stehen, während sie mir einen alten, langen Bleistift zeigte, der unendlich langsam aus ihren schlechten, geschlossenen Händen sich herauschob. Ich tat, als betrachtete ich die ausgelegten Sachen und merkte nichts. Sie aber wußte, daß ich sie gesehen hatte, sie wußte, daß ich stand und nachdachte, was sie eigentlich täte. Denn daß es sich nicht um den Bleistift handeln konnte, begriff ich wohl: ich fühlte, daß das ein Zeichen war, ein Zeichen für Eingeweihte, ein Zeichen, das die Fortgeworfenen kennen; ich ahnte, sie bedeutete mir, ich müßte irgendwohin kommen oder etwas tun. Und das Seltsamste war, daß ich immerfort das Gefühl nicht los wurde, es bestünde tatsächlich eine gewisse Verabredung, zu der dieses Zeichen gehörte, und diese Szene wäre im Grunde etwas, was ich hätte erwarten müssen. [...] Aber nun vergeht fast kein Tag ohne eine solche Begegnung. Nicht nur in der Dämmerung, am Mittag in den dichtesten Straßen geschieht es, daß plötzlich ein kleiner Mann oder eine alte Frau da ist, nickt, mir etwas zeigt und wieder verschwindet, als wäre nun alles Nötige getan. Es ist möglich, daß es ihnen eines Tages einfällt, bis in meine Stube zu kommen, sie wissen bestimmt, wo ich wohne, und sie werden es schon einrichten, daß der Concierge sie nicht aufhält.¹¹

Weiter lesen wir bei Agamben – und das hat für uns eine entscheidende Bedeutung –, es wurde Malte klar, dass „seine Würde einzig und allein eine leere und vergebliche Narretei ist“ (A, 62). Zum Schluss konstatiert Agamben:

Vielleicht ist nie **vor Auschwitz** das Scheitern der Würde angesichts einer Extremgestalt

des Menschlichen und die Nutzlosigkeit der Selbstachtung angesichts der absoluten Degradierung so eindringlich beschrieben worden. Ein dünner Faden verbindet die „Schalen von Menschen“, vor denen Malte sich fürchtet, mit den „Schalen-Menschen“, von denen Levi spricht. (A, 62)

Längst ist uns bewusst, dass Hitler und seine Anhänger alle Juden als Untermenschen betrachteten und sie deshalb mittels Rassenschandegesetz, gelbem Sternzeichen in den Ghettos und unmenschlichen Medizinexperimenten in den Konzentrationslagern entwürdigten und dann erst töteten. Es sollte kein „eigener Tod“, sondern ein würdeloser Tod in Vernichtungslagern sein. Der Jude, also der entwürdigte Mensch, scheint den Tätern kein Menschen mehr zu sein: Er ist ein unmenschliches Wesen (A, 68). Hitler sagte, Juden seien eine Rasse, aber keine menschliche.¹²

Wer nicht mehr Mensch ist, der stirbt auch nicht mehr als Mensch. In Auschwitz stirbt man eigentlich nicht mehr, der Tod wurde produziert, auch nach einem Muster fabriziert, wie es schon von Rilke im *Malte*-Roman beschrieben wurde:

Jetzt wird in 559 Betten gestorben. Natürlich fabrikmäßig. Bei so enormer Produktion ist der einzelne Tod nicht so gut ausgeführt, aber darauf kommt es auch nicht an. Die Masse macht es (M, 13).

Wenn wir Rilke nach Auschwitz lesen, diesen Dichter, der im *Stundenbuch* bittet, „O, Herr, gib jedem seinen eigenen Tod / Das Sterben, das aus jenem Leben geht“, sehen wir heute, dass es weder irgendeinen eigenen Tod mehr gibt noch irgendeinen Gott, der als Herr von Leben und Tod bezeichnet werden könnte.

Wenn Agamben diese Rilke-Passagen zustimmend zu zitieren scheint, lehnt Adorno Rilkes Worte vom eigenen Tod, die Heidegger dann wiederholte, empört ab: „Rilkes Gebet um den eigenen Tod ist der klägliche Betrug darüber, daß die Menschen nur noch krepieren.“¹³

Elie Wiesel hat aus Auschwitz radikale Schlussfolgerungen gezogen: Ich lebe, also bin ich schuldig (A, 91). Nach Auschwitz muss eine neue Definition des Menschen formuliert werden: „Ein Mensch ist der, der einen Menschen überleben kann“ (A, 136).

Nach Auschwitz – was bleibt? „Es bleibt die Muttersprache“, antwortete im Jahre 1964 Hannah Arendt. Wir kehren also jetzt zurück zur Sprache. Zu dieser Sprache, in der solche wichtigen Sätze entstanden wie „Was bleibt aber, stiften die Dichter“ (Hölderlin) oder: „Der Tod ist ein Meister aus Deutschland“ (Celan).

RILKE IN DEN JAHREN 1924–1926. JANUSGESICHT DES DICHTERS

Im Jahre 1925 wurde in der Zeitung „Tägliche Rundschau“ eine Schmähschrift gegen Rilke veröffentlicht. Sie bezieht sich auf *Vergers*, einen Gedichtband Rilkes in französischer Sprache:

Ecoutez l'histoire:
Un poète allemand
Pour arrondir sa gloire
S'assimile á son temps.

De sa langue riche
Un traître odieux,

Ce Monsieur s'n fiche
Car il en sait deux!

Quelle grandeur de chienne!
Quelle ardesse de fait!
Le poète de Vienne,
Il rime en français!

«Epatez la bourgeoise»,
C'est ce qu'il veut toujours.
Ça vaut toute infamie,
Pour qu'on y soit hors concours!

Voilà un poète,
Charmant et chéri!
Voilà une fête
Pour nos ennemis!

Dans le «Livres des heures»
On le peut graver.
Que personne ne pleure!
Au reste l'ajoutez!

Qu' on ne plus imprime
Cet auteur chez nous –
Il serait un crime.
Nous ne sommes pas fous !
Ne faut plus qu'on lise
De ce «Français» les vers –
Il y a qui disent:
Mettons-le à l'air?¹⁴

Wir wissen, dass Rilke gegen Ende des Ersten Weltkriegs und in der Nachkriegszeit eine Wende nach links erlebt hat; er kann in diesen Jahren eher als „konservativ-revolutionär“ und nicht mehr als „altkonservativ“ bezeichnet werden. Erst später, in den Jahren 1924–1926, orientierte er sich wieder nach rechts, und dies wirkt wie eine „Flucht vor der Freiheit“ (ein Begriff Erich Fromms¹⁵). Solche Übergänge sollten uns nicht unbedingt wundern; denn wir haben es mit „einem politischen Außenseiter, dessen Partizipation am Geschehen emotional und verbal bleibt“¹⁶, zu tun.

Da Egon Schwarz alles oder fast alles beschrieben hat, was in der Dichtung Rilkes mit Politik verbunden ist, beschäftige ich mich einzig und allein mit *einem* Problem: der Beziehung Rilkes zu den Juden.

Rilke hatte viele jüdische Bekannten, mehrere seiner Geliebten waren Jüdinnen (ES, 71). Er hat sich bereits im Jahre 1903, im Rahmen einer Rundfrage von Dr. Julius Moss, zur „Lösung der Judenfrage“ geäußert (unter anderem erklärte er, dass Juden nur als Träger, nicht als Schöpfer fungieren; eine Ausnahme bildete für ihn Spinoza; ES, 71). Rilke führte schon früh jüdische Themen und Motive in sein Werk ein, zum Beispiel „Le Juif errant“, eine Gestalt im Drama *Figurines pour un ballet*; oder den Gotteseher Melchisedech in *Einer Szene aus dem Ghetto Venedigs*. Er schrieb auch die folgenden Worte über die Juden in *Lettres Milanaises*: „J'ai envié, depuis mon enfance, les grandes unités russes, juives et musulmanes, parce que leur élément national coincide avec une profonde dictée religieuse“ (ES, 64).

Trotzdem entschloß sich Egon Schwarz Rilke in die Kategorie der gemäßigten Antisemiten einzureihen. Er bezieht sich dabei besonders auf dessen Verhältnis zu dem deutsch-jüdischen Schriftsteller Franz Werfel¹⁷: „Es ist, als entspinne sich im Innern Rilkes ein Kampf zwischen seiner Hochschätzung des Dichters Werfel und seinem Abscheu von dem Juden Werfel“ (ES, 65). Nach der Begegnung mit Werfel im Herbst 1913 schrieb Rilke am 21. Oktober einen Brief an die Fürstin von Thurn und Taxis mit einer „Reihe von beliebten Klischees des Rassenantisemitismus“: „Dem Juden haftet etwas fast körperlich Abstoßendes an“; „Der Jude ist hochintelligent [...]: zu intelligent für die Poesie!“ („trop intelligent peut-être pour sa poésie“); „Der Jude [...] ist und bleibt Rationalist“; „der Jude betrachtet Gedichte, wie eben alles andere auch, als Geschäft“ (ES, 66–67). Man kann, wie von Salis, bei Rilke von einer „vagen Blutmystik“ sprechen (ES, 66, Anm. 78), besonders wenn man „von der Verlogenheit und dem entwurzeltem Negativismus des jüdischen Geistes“ („la fausseté de la mentalité juive“) spricht sowie „vom jüdischen Schmarotzertum, das aus Rache, nicht zum Organismus zu gehören, überall als Gift eindringt“ (ES, 67).

Diese Antipathie betrifft nicht nur Franz Werfel; Ilse Blumenthal-Weiss erwähnt die zynischen Antisemiteien über den Dichter Ernst Lissauer und die an die Baronesse Sidonie Nádherný gerichtete Warnung vor einer Heirat mit Karl Kraus (wo auch die Rede von einem „letzten, unaustilgbaren Unterschied“ ist; ES, 67–68). Im Jahre 1924 bezeichnete Rilke, wiederum in einem Brief an die Fürstin von Thurn und Taxis, Lou Andreas-Salomé als „einzige Nicht-Jüdin“, die sich mit der Psychoanalyse beschäftigt (ES, 68).

Wenn es um die Beziehung zum Juden geht (schon der Singular ist antisemitisch), muss ich leider mit den Schlußfolgerungen von Egon Schwarz einverstanden sein: „Nirgends finden wir jedoch den geringsten Hinweis, der einem die Vermutung erlaubt, daß Rilke eine Verfolgung der Juden durch ein faschistisches Regime mißbilligt hätte“ (ES, 72).

RILKE NACH AUSCHWITZ GELESEN – EXPERIMENTE

Vierzig Jahre nach Rilkes Tod, 1966, wurden in einer deutschen Zeitschrift drei wichtige Rilke-Fragen gestellt:

1. Welche Bedeutung hat Rilke für Ihr eigenes Werk?
2. Welchen Einfluß hatte Rilke – Ihrer Ansicht nach – auf die moderne Lyrik?
3. Was halten Sie von der Beständigkeit seines Werkes?¹⁸

Horst Bingel (geb. 1933), einer der zwölf zu dieser Umfrage eingeladenen Schriftsteller und Rilke-Forscher (man sollte hier unbedingt fragen: Ist Rilkes Dichtung für Zwölf?, für die oberen Zehntausend?), hat auf diese Fragen auf einzigartige Weise geantwortet:

Rilke, wer ist das? Rilke gibt es nicht! Rilke das ist passé, das ist 19. Jahrhundert. Das ist der Traum von einer heilen Welt. [...] Im Jahre 1966 ist Rilke vom Einfluß auf die Moderne weiter entfernt als Erich Kästner vom Nobelpreis. Was ich übrigens schade finde (ZLU,12).

Auch Helmuth de Haas (geb. 1928), Autor der *Prager Elegien* (1949), sah Rilke als „Gift für Anfänger“, weil er eine Zauberer war, der „zu technischen und psychischen

Tricks verführt“ (ZLU, 12), und er fügte hinzu, dass er in seinen Werken mit der Weltanschauung des späten Rilke polemisierte:

Die *Prager Elegien* als Lieder gegen den Krieg sind eine Antwort auf die Kultur des „Weltinnenraums“ in Rilkes Duineser Zeit. **Meine Generation sah Bomben, wo Rilke Engel sah** (ZLU, 12).

Vielleicht geht es nicht nur um einen Generationsunterschied, sondern auch um eine politische Reife? Walter Benjamin, siebzehn Jahre jünger als Rilke, scheint uns heute viel reifer in seinem deutsch-jüdischen Bewusstsein zu sein. Er hat keinen unpolitischen Selbstmord an der französisch-spanischen Grenze 1940 begangen; er hat sich in Port-Bou eher – wie Rilke sagen würde – zu einem eigenen philosophischen Freitod entschlossen, nachdem er einen wahren Vernichtungsendel, *Angelus Novus*, gesehen hatte, wo andere einzig und allein den neuen Krieg sehen wollten.

Das bereits erwähnte wichtigste Buch über den „unpolitischen“ Dichter entstand Anfang der siebziger Jahre und wurde von seinem Verfasser, Egon Schwarz, 1972 unter dem **vielsagenden** Titel *Das verschluckte Schluchzen. Poesie und Politik bei Rainer Maria Rilke* veröffentlicht. Im selben Jahr beging Rilkes Tochter Ruth auf solche Art und Weise Selbstmord, dass ihr Tod ein „nach-Auschwitz-Tod“ genannt werden kann.

In derselben Dekade hat Hilde Domin in ihrem Aufsatz *Zur Rilke Rezeption im Jahre 1975* einige wichtige Fragen gestellt: „Rilke, Fragezeichen?“, „Eine Rilke-Renaissance im Jahre seines 100. Geburtstags?“, „War Rilke aus, ist er jetzt wieder »in«?“¹⁹ Rilke sei „inzwischen weit weggerückt, sein Kult ist verraucht“, meint Hilde Domin und schlägt vor; „vielleicht kann er nun ganz einfach wieder gelesen werden wie andere große Dichter auch: mit Freude, mit Kritik, aber ohne Scham.“²⁰ Noch wichtiger aber scheint mir ihre Meinung zu sein, wenn sie sich in ihrem Text *Rilke. Weit weg und nah genug* zu drei Thesen von Egon Schwarz (Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 29. November 1975) äußert:

1. Rilke ist weniger ein literarisches als vor allem ein kulturhistorisches Ereignis.
2. Rilke artikuliert das Lebensgefühl einer Generation, die sich aus aufsässigen kleinbürgerlichen und aristokratischen Elementen zusammensetzt.
3. Rilke war kein Faschist, aber er ist doch symptomatisch für die konservative Revolution, die den Faschismus vorbereiten half.

Besonders die Auseinandersetzung mit der zweiten und dritten These ist für mich überzeugend:

Thesen 2 und 3, beinah identisch, wollen das Werk, das immer mehr ist als sein Autor, nach dessen Schwächen aburteilen: vom jeweiligen sicheren Standpunkt aus.

Nach dieser Methode war Goethe zum Beispiel für die Nazis zu 75 Prozent unakzeptabel, als Freimaurer und aus vielen Gründen. (GE, 133)

Domin nennt alle Sünden Rilkes, die aber erst aus der Perspektive „nach 45“ als solche gelten können:

Ja, Rilke hat Russland sein Leben lang geliebt, aber die russische Revolution nur kurz. Ja, er hat sich noch in seinem letzten Lebensjahr in Briefen an die antifaschistische Herzogin Gallaratti-Scotti entschieden für Mussolini und dessen Regierungsprinzipien ausgespro-

chen: für Ruhe und Ordnung, notfalls durch Gewalt. Die Herzogin ihrerseits hielt ihm völlige Unkenntnis der italienischen Zustände vor.

Ja, Rilke hat 1914 kurz am allgemeinen Kriegsrausch teilgenommen, ehe ihn der große Ekel ankam. Ja, er hat ebenfalls die Münchner Räterepublik gelobt. Und ging seinerseits von München in die Schweiz, wo ihm optimale Arbeitsbedingungen angeboten wurden.

Hätte er wie Benn auf Hitler reagiert? (GE, 135).

Es besteht auch ein großer Unterschied unter den Bezeichnungen, mit deren Hilfe man heute die Rilkesche Nationalidentität beschreibt, zum Beispiel: Er war „heimatlos in seiner Heimat“²¹, oder er war Kosmopolit²². In einer Anthologie von Klaus Mann wurde Rilke zur tschechoslowakischen Literatur gezählt.²³ Ganka Najdenova meinte 1942 in ihrer Dissertation mit dem Titel *Rainer Maria Rilke und die slawische Welt*: „Die Auseinandersetzung mit der slawischen Welt dagegen [anders als im Falle des Erlebnisses der französischen Kultur] war für Rilke viel gefährlicher aus zwei Gründen: erstens, da sich das Slawische für ihn in Zügen, die seiner eigenen Seele nah und verwandt waren, offenbarte, und zweitens, da der Dichter mit dem Slawischen in unmittelbare Berührung in einem Alter kam, in dem seine Persönlichkeit als Mensch und Dichter noch vollkommen ungeformt war.“²⁴ Najdenova ist außerdem der Meinung, dass nicht nur ein „besonderer Zug von passiver Mystik“ Rilkes Beziehung zum Slawischen und zu den Slaven kennzeichnet, sondern dass sich auch die „Abneigung gegen alles Österreichische und Sympathie für das tschechische Volk aus der unbefriedigten Sehnsucht nach einer eigenen, nationaleinheitlichen Heimat“²⁵ entwickelte.

ZWIESPÄLTIGE KRIEGSREZEPTION

In einem Artikel *Um die Geltung Rilkes*, der 1940 „Das Reich“ Heft 14 erschien schrieb Wolfgang Müller.

Der Name Rilke bildet schon seit einiger Zeit Parteien. Einesteils erweckt er immer wieder die alten Vorurteile und wird mit weichlich, ja, weiblich und nicht mehr zeitgemäß abgetan, auf der anderen Seite sammelt sich um ihn eine Gemeinde [...], die ihn verehrt, liebt oder tief sinnig interpretiert²⁶.

Egon Schwarz bemerkte, dass „gerade die Lektüre von Hunderten auf Rilke bezogener Zeitungs- und Zeitschriftenartikel jener Jahre die Vermutung nahelegt, ja, sie nahezu zur Gewißheit macht“: dass in vielen, den Dichter rühmenden – „was aber die nationalsozialistische Ideologie betrifft, neutralen“ – Publikationen, ein „Zug jener nazifeindlichen inneren Emigration“ zu beobachten ist. Es handelt sich dabei um Bücher (zum Beispiel von Fritz Dehn oder Romano Guardini) und Beiträge, die „immer wieder die religiöse Sendung des Dichters und ihre Bedeutung für den Menschen der Gegenwart“ betonen (RH, 290 f.). Rilkes Gottesglaube wurde als „gelebte Religion“, als „Religion der Tat“ bezeichnet oder wie in den sprechenden Titeln von Franz Koch, *Rilkes Stunden-Buch – ein Akt deutschen Glaubens* (Berlin 1943), und Erwin Cleff, *Grundzüge Deutschen Wesens in der Dichtung Rainer Maria Rilkes* (Würzburg 1936), als spezifisch deutsch gerühmt. In zahlreichen Rilke-Abenden, Rilke-Veranstaltungen, die während des Krieges stattfanden, entdeckte Egon Schwarz (besonders nach Stalingrad, als die deutschen Zuhörer „eher in elegischer als aggress-

siver Stimmung“ waren) Spuren eines „Widerstands gegen die herrschenden Mächte“ (RH, 292). Von Zeit zu Zeit wurde der „Name Rilke zu einer Chiffre der inneren Abwendung von den brutalen Profanitäten der wirklichen Welt“ (RH, 293). Ein interessantes Beispiel für die Rilke-Rezeption in der Kriegszeit ist die an eine Nazi-Zeitung gesandte Leserzuschrift einer Schülerin, die darin gegen einen Artikel in einer früheren Nummer protestiert, in dem erklärt wurde, „die heutige deutsche Lyrik [müsse] gesungen und marschiert“ werden (RH, 292 f.). Dieser Brief, der „mit deutschem Gruß“ endet, wurde von einem Mädchen geschrieben, das Rilke für „unseren größten deutschen Lyriker“ hielt (RH, 293).

Andererseits wurde Rilke als Kosmopolit, Emigrant und Europäer von strengen Nazis attackiert. In einem anonymen Artikel der Zeitung „Der SA-Mann“ (1939) unter dem Titel *Rilke, wie er wirklich war* wurde der Dichter als ein „typischer Repräsentant der liberalistischen, rassistischen und künstlerischen Dekadenz“ betrachtet. Sein Sündenregister sei sehr lang: „sein Name René, seine «aufgeworfenen wulstigen Negerlippen», sein Dienst an fremden Dichtern, seine Übersetzungen französischer, portugiesischer und jüdischer Literatur, sein Schweigen in «Deutschlands größter Zeit», dem Weltkrieg, [...] mangelnde Distanz zu den Juden, [...] «ein stark femininer, süßlich-weichlicher Zug seines Wesens»“ (RH, 295). Noch zwei weitere Stellen aus dem Artikel sind sehr aufschlussreich: „Die Begeisterung des Judentums für Rilke,“ heißt es, ist „der beste Beweis für das Undeutsche des Dichters und Menschen“ (selbst sein Nekrolog sei von einem Juden, Stefan Zweig, geschrieben, RH, 295). Und die apodiktische Zusammenfassung lautet: „Die nationalsozialistische Jugend [...] und mit ihr das neue Deutschland lehnen Kulturangst, mittelalterliche Weltentsagung, internationalen Pazifismus und damit unschöpferische kraftlose Ästhetennaturen, dekadente Verskünstler, weltfremde Stimmungsmacher, rassistisch minderwertige Typen und deutschfeindliche Pazifisten wie Rainer Maria Rilke ab“ (RH, 296).

Das ist aber nur eine Seite der Rilke-Nazi-Rezeption. Da Rilke eine wahre dichterische Größe war, wurde er als Sudetendeutscher dargestellt, er wurde heroisiert und militarisiert (von seinem Werk bevorzugte man den *Cornet*, *Fünf Gesänge*, das *Stunden-Buch*). Sogar Hitler, dieser *terrible simplificateur*, wie ihn Carl Jacob Burckhardt genannt hatte, wollte sich als Rilke-Leser zeigen. Einige seiner politischen Tätigkeiten nennt Egon Schwarz:

Im Jahr 1938 melden mehrere Zeitungen den Verkauf einer von Clara Rilke gefertigten Büste des Dichters. Der Käufer, niemand anders als Adolf Hitler, habe das Bildwerk für sein Berghaus bei Berchtesgaden erworben. «Le Führer du troisième Reich, admirateur du poète Rainer Maria Rilke?» wundert sich der Reporter der «Nouvelles Littéraires» in Paris, der den Fall kommentiert. Über die wahren Motive Hitlers werden wir wohl niemals Aufschluß bekommen. (RH, 302)

Von einer ambivalenten Rezeption Rilkes in den dreißiger und vierziger Jahren darf auch in Polen gesprochen werden. Maria Janion, zum Beispiel, heute eine der berühmtesten polnischen Literaturwissenschaftlerinnen, hat während des Krieges in Wilno *Die Weise von Liebe und Tod des Cornets Christoph Rilke* ins Polnische übersetzt. Sie war damals achtzehn Jahre alt. Ich hatte vor sieben Jahren die Gelegenheit,

die Handschrift dieser Übertragung zu lesen. Am 28. Februar 1945 in einem karierten Heft von der fleißigen Schülerin beendet, ist sie *Anno Domini 2012* immer noch nicht veröffentlicht. Nach der Lektüre habe ich Frau Professor Janion eine wichtige Frage gestellt: warum? „Es war für mich eine einzige Erlösung, eine dichterische Erlösung in tiefer Kriegsverzweiflung – ich habe solche Szenen gesehen, die von einem Kind nie gesehen werden sollen“, antwortete mir Frau Professor Janion, und sie fügte hinzu: „Bis heute bin ich von Rilkes Dichtung bezaubert.“ Das von ihr benutzte Exemplar von *Cornet*, eine Ausgabe des Insel-Verlags aus dem Jahre 1941, wurde im Sommer 1944 in einer vornehmer Buchhandlung „nur für Deutsche“ gekauft. *Habent sua fata libelli* möchte man sagen.

Maria Janion erzählte noch, dass sie nach dem Krieg, in Bydgoszcz (Bromberg), wo viele deutsche Bücher liquidiert wurden, Hölderlin, Rilke, Goethe und sogar – intuitiv – Tagebücher Ernst Jüngers von den unzähligen Ausgaben von Hitlers *Mein Kampf*²⁷ getrennt hat.

Dieser Geschichte scheint eine andere aus der Kriegszeit in Polen ähnlich zu sein. Julian Przyboś, der Vertreter der „Krakauer Avantgarde“, war der Auffassung, „Rilke hat nichts mit Hitler zu tun, nichts mit Hitler Gemeinsames“. Dank eines Exemplars von Rilkes *Cornet*, das in seinem Rucksack von Gestapopolizisten gefunden wurde, wurde sein Leben gerettet.

Es ließen sich noch andere Namen von polnischen und jüdischen Schriftstellern nennen, die sich an Rilkes Kriegslektüren als Erlösung sowohl im wörtlichen als auch im übertragenen Sinne erinnern: Krzysztof Kamil Baczyński, Jerzy Kamil Weintraub, Aleksander Wat (er hat im sowjetischen Gefängnis Lubianka Rilkes Worte „Gesang ist Dasein“ wiederholt, und das reichte, um die letzte Hoffnung nicht zu verlieren). Im Gegensatz zu diesen Künstlern haben Tadeusz Różewicz und Mieczysław Jastrun an einer eindeutigen Kraft von Rilkes Dichtung gezweifelt.

Jede Rezeption – muss ich nach Egon Schwarz wiederholen – „ist eine Begegnung komplizierter Kräfte“ (RH, I, 288).

Der französische Nobelpreisträger Maxime Aleksandre hat einmal gesagt: „Eines Tages wird man Rilke lesen, um einfach die Stimme eines Dichters zu hören.“²⁸ Und Stefan Zweig: „Wenn wir in Deutschland Dichter denken, denken wir: Rilke“. Ist das wahr? Vielleicht hat Marie Luise Kaschnitz recht, wenn sie bemerkt, dass Rilke, „trotz seiner klassischen Formen- und Bilderwelt die deutsche Lyrik über die Schwelle des wüsten Landes getragen hat“ (ZLU, 13).

„DIE HELLSEHEREI HAT ZWEI QUELLEN: ENTWEDER DIE KLUGHEIT ODER LE DÉSINTÉRESSEMENT“

Es ist uns schon bewusst, dass Rilke weder Nathan der Weise noch ein unpolitischer Dichter war. Niemand aber weiß, wie er sich in den Jahren 1933–1945 verhalten hätte („Was seine Haltung gewesen wäre, muß so Spekulation bleiben“, RH, 307). Egon Schwarz ist der Meinung, der Dichter hätte keine Sympathie zu den Nazis haben können; denn „gemeinschaftliche Sache mit den Nazis zu machen, wäre kaum in Rilkes Möglichkeiten gelegen, er hätte sich von ihrer Perfidie und Vulgarität abgestoßen gefühlt“ (RH, 307). Liest man heute aber Fragmente aus den *Lettres Milanaises*²⁹

(Korrespondenz mit Aurelia Galaratti-Scotti-Citadella), so muss daran gezweifelt werden. Wer nämlich an solche Personen wie Mussolini, „den Architekten des italienischen Willens“ oder den „Schmied eines neuen Gewissens, dessen Flamme sich an einem alten Feuer entzündet“ (RH, 313, Anm. 60), glaubt, wer „ganz unumwunden“ das totalitäre Regime von Mussolini „als Heilmittel empfiehlt“, dieses Regime, „das sich auf die Autorität stützt, ja, eine gewisse, vorübergehende Gewaltanwendung und Freiheitsberaubung“ (RH, 308), der muss uns – besonders heute, nach Auschwitz – mindestens beunruhigen.

Rilke, den wir heute nicht selten neben Paul Celan lesen, könnten wir vielleicht eher neben Heidegger aus den dreißiger Jahren oder neben Leni Riefenstahl sehen. Es bleibt eine offene Frage, obwohl es eine der zentralen Fragen ist, wenn man Rilke heute – nach Auschwitz – wiederliest. Es wird sich kaum eine gültige Lösung der Rilke-Frage finden lassen, weil keine richtigen Schlussfolgerungen aus dem Mangel gezogen werden können.

ANMERKUNGEN

- ¹ Zitiert nach: STEINBACH, P.: *Opór – sprzeciw – rezystencja. Postawy społeczności niemieckiej w Trzeciej Rzeczy*. Übers. I. Ewertowska-Klaja. Poznań 2001, S. 464, 509.
- ² KLEMPERER, V.: *Vor 33/ nach 45. Gesammelte Aufsätze*. Berlin 1956.
- ³ Vgl. auch: DINER, D. (Hg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Frankfurt/M. 1988. (OSR, 464)
- ⁴ STERN, F.: *Niemiecki świat Einsteina. Eseje o historii Niemiec XX wieku*. Warszawa 2001, S. 23.
- ⁵ AGAMBEN, G.: *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek (Homo sacer III)*. Übers. S. Królak. Warszawa 2008, S. 49: „Obóz Auschwitz był tym właśnie miejscem, w którym stan wyjątkowy staje się regułą, a sytuacja skrajna przeistacza się w paradygmat codzienności.” Weiter benutze ich die Abkürzung A mit einer Seitennummer
- ⁶ ADORNO, Th. W.: *Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch. Kulturkritik und Gesellschaft* (1951). In: Ders., *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*. Berlin – Frankfurt/M. 1955. Vgl. Ders., *Dialektyka negatywna*. Übers. K. Krzemięniowa. Warszawa 1986, S. 509: „Wciąż trwające cierpienie ma także prawo do ekspresji, jak maltretowany do krzyku; dlatego mylny byłby sąd, że po Oświęcimiu nie można już napisać żadnego wiersza. Nie ma jednak błędu w mniej kulturalnym pytaniu, czy po Oświęcimiu można jeszcze żyć, a zwłaszcza, czy ma do niego pełne prawo ten, kto przypadkowo Oświęcimia uniknął, a w zasadzie powinien by być stracony.“
- ⁷ Zitiert nach: HERBERT, Z.: [Rede in Graz] Akc. 17 878. Ein unveröffentlichter Text in deutscher Sprache aus dem Herbert-Archiv (Literaturmuseum in Warschau).
- ⁸ JONAS, H.: *Idea Boga po Auschwitz. [Gedanken über Gott. Drei Versuche, 1992]* Übers. G. Sowiński. Kraków 2003, S. 31–46.
- ⁹ Ebd., S. 9–10 (Vorwort).
- ¹⁰ Zu diesem Thema siehe auch: KRÜGER, H.: *Im Labyrinth der Schuld. Ein Tag im Frankfurter Auschwitz-Prozess*. In: Der Monat. Nr. 188. 1963/64, S. 19–29; WALSER, M.: *Unser Auschwitz*. In: Ders., *Werke*. 12 Bde. Hg. H. Kiesel. Frankfurt/M. 1997. Bd. 11, S. 158–172.
- ¹¹ RILKE, R. M.: *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Frankfurt/M. 1982, S. 35–38. Kurz als: M.
- ¹² Diesen Satz verwendete ART SPIEGELMAN als Motto in *Maus. A Survivor's Tale. My Father Bleeds History*. New York 1986.
- ¹³ ADORNO, Th. W.: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. (1951) Frankfurt/M. 1980, S. 264. Weiter als: MM.
- ¹⁴ Zitiert nach: NAPIERSKI, S. [Marek Eiger]: *Przeciw Rilke*. In: *Wiadomości Literackie*. Nr. 44. 1925, S. 5.

- ¹⁵ Vgl. FROMM, E.: *Escape from Freedom*. New York 1941.
- ¹⁶ SCHWARZ, E.: *Das verschluckte Schluchzen. Poesie und Politik bei Rainer Maria Rilke*. Frankfurt/M. 1972. S. 46. Weiter als: ES.
- ¹⁷ Man kann auch über einen bedeutenden weltanschaulichen Unterschied diskutieren: wenn, zum Beispiel, der eigene Tod des Kammerherrn Christoph Detlev Brigge in Rilkes *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* (1910) und der „eigene“ Tod von Karl Fiala aus der Franz Werfels Novelle *Der Tod des Kleinbürgers* (1927) verglichen werden.
- ¹⁸ Umfrage: *Zwölf Lyriker betrachten Rilke*. In: Die Welt der Literatur 3. Nr. 26. 22. Dezember 1966, S. 12–13. (Horst Bingel, Walter Helmut Fritz, Helmuth de Haas, Peter Härtling, Walter Höllerer, Hans Egon Holthusen, Marie Luise Kaschnitz, Karl Krolow, Wilhelm Lehmann, Johannes Poethen, Kuno Raeber, Karl Alfred Wolken). Weiter als ZLU.
- ¹⁹ DOMIN, H.: *Zur Rilke Rezeption im Jahre 1975*. In: Dies.: *Gesammelte Essays. Heimat in der Sprache*. München – Zürich 1992, S. 124, 127.
- ²⁰ Ebd., S. 130 f.
- ²¹ DEMETZ, P.: *René Rilkes Prager Jahre*. Düsseldorf 1953, S. 45.
- ²² BÖHME, M.: *Rilke und die russische Literatur. Neue Beiträge mit besonderer Berücksichtigung der Rezeption Rilkes in Rußland*. Diss. Wien 1966, S. 10.
- ²³ LECHOŃ, J.: *Dziennik*. Bd. 2. Warszawa 1992, S. 41 (6. Februar 1951) merkte zu dieser Anthologie: „Außerdem wurde Rilke zu den Tschechen gezählt. Was bedeutet das? Er hat doch auf deutsch geschrieben.“
- ²⁴ NAJDENOVA, G.: *Rainer Maria Rilke und die slawische Welt*. Diss. Berlin 1942. Die Autorin wurde am 19. Mai 1914 in Tschirpan, Bulgarin geboren; ihre Dissertation wurde von Professor Julius Petersen betreut.
- ²⁵ Ebd., S. 13–14.
- ²⁶ Zitiert nach: SCHWARZ, E.: *Rainer Maria Rilke unter dem Nationalismus*. In: *Rilke heute. Beziehungen und Wirkungen*. Hg. I. H. Solbrig und J. W. Storck. Frankfurt/M. 1975, S. 289. Kurz als: RH.
- ²⁷ Es gab im Großen und Ganzen 850 Ausgaben (10 190 000 Exemplare) von *Mein Kampf* bis zum Jahre 1943. Vgl. RYSZKA, F.: *Państwo stanu wyjątkowego. Rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*. Wrocław 1985, S. 458.
- ²⁸ Zitiert nach: Die Welt der Literatur 4, 9. 27. April 1967, S. 4.
- ²⁹ RILKE, R. M.: *Lettres Milanaises 1921–1926*. Hg. R. Lang. Paris 1956.

RILKE – READ AFTER, WRITTEN BEFORE AUSCHWITZ (A FEW NOTES)

Rilke. Klemperer. Norwid. Antisemitism. Clairvoyance.

The title and conceptualization of this text were inspired by the important book by Victor Klemperer *Before 33 / after 45* (1956). I am trying to argue that the poet who lived and wrote before 1933 (Rainer Maria Rilke died in December 1926), would not be so widely read and interpreted today had he lived and written in the period of the Third Reich. I use Rilke's letters (esp. the so-called *Lettres milanaises*, addressed to Aurelia Gallarati-Scotti-Cittadella), memoirs, works and other documents in this article as a figure of clairvoyance (or inadequate clairvoyance) in the same sense in which it was understood by the Polish poet Cyprian Kamil Norwid (1821–1883): „Clairvoyance has two sources: either wisdom, or *désintéressement*.“ (Original: „La clairvoyance a deux sources: la sagesse ou la désintéressement.“ This clairvoyance becomes obvious when we compare – as Giorgio Agamben has done – fragments from Rilke's novel *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* (1910, that is, before World War I) with the figure of the concentration camp „musulman“ (which appears in Primo Levi's books, for example). The comparison has to do with the encounter of the bare face with real-

ity and the relevant consequences that arise from this encounter. We however do not find any clairvoyance neither in Rilke's correspondence (it sometimes contains antisemitic views), nor in the memories of his friends, who often describe the poet's ambivalent behaviour. I found it important to also point out German and Polish reception of Rilke between 1933 and 1945. My findings confirm the hypothesis about Rilke's ambivalent attitude towards Jews and antisemitism.

Dr. Katarzyna Kuczyńska-Koschany
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Institut Filologii Polskiej
Ul. Fredry 10
Poznań 61-701
koschany@wp.pl