



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„’Dein allererstes Wort war: *Licht*: / da ward die Zeit.’
Rilkes *Stunden-Buch* im Licht der biblischen
Urgeschichte Genesis 1–11.“

verfasst von

Simone Pesendorfer

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuer:

Univ.-Prof. DDr. Kurt Appel

DANKE

Ich möchte an dieser Stelle einige Worte an die Menschen richten, denen ich diese Arbeit und ihren Weg dorthin verdanke.

Als erstes will ich meinen Eltern, Elisabeth Bogenreiter und Friedrich Pesendorfer, von dem ich die Vorliebe für Rilke gewissermaßen *geerbt* habe, für die langjährige und liebevolle Unterstützung danken. Auch meine Geschwister Alexander, Dominik, Birgit, Cornelia und Tobias waren immer für mich da.

Kurt Appel danke ich dafür, wie er den Fachbereich Theologische Grundlagenforschung am Institut für Systematische Theologie – und darüber hinaus diese Fakultät – durch anregende Seminare und großem Engagement mit und für Studierende zu einem Ort wahrer Auseinandersetzung und Offenheit gestaltet hat.

Jakob Deibl, der mich und diese Arbeit über die Jahre inspiriert und wundervoll begleitet hat, gilt mein ganz besonderer Dank. Von ihm habe ich viel über Theologie und die Vorsicht, mit der man sich Texten annähern muss, lernen dürfen.

Ein weiterer wichtiger Wegbegleiter war David Novakovits, der es vermag, durch das Aufzeigen von Unklarheiten den eigenen Blick zu schärfen.

Norbert Fischer, der mir freundlicherweise die Manuskripte seines noch unveröffentlichten Rilke-Bandes zur Verfügung stellte sowie Rudolf Langthaler, der mich darauf aufmerksam machte, will ich ebenfalls dankend erwähnen.

Auch Agnes Leyrer und Magdalena Gratzner, die mit ihrer Hilfe zum letzten Schliff dieser Arbeit beigetragen habe und Christoph Tröbinger, der während des Schreibprozesses eine große Stütze war, sei mein großer Dank ausgesprochen.

Weiters treu begleitet und geprägt haben mich Barbara Niedermann, Stephanie Höllinger, Birgit Rath, Sebastian Pittl, Johanna Pap, Anna Bachofner, Isabella Guanzini, Christopher Meiller und Xaver Hochwallner, ohne die ich mein Studium nicht mit so viel Freude und Begeisterung durchlebt hätte.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	9
2. Das <i>Stunden-Buch</i>: Zwischen Dichtung und Gebet	13
2.1. Entstehung	13
2.1.1. Aufbau	13
2.1.2. Entstehung.....	15
2.2. „Damals tat sich mir Rußland auf und schenkte mir die Brüderlichkeit und das Dunkel Gottes, in dem allein Gemeinschaft ist“. Der Einfluss Russlands auf Rilkes Schaffen	17
2.2.1. Faszination Russland – Sehnsuchtsort des 19. Jahrhunderts	17
2.2.2. „... und groß ist vor allem der Himmel“ – Landschaft und Volk als Begegnungspunkte	18
2.2.3. „Du Gott, ich möchte viele Pilger sein“ – Der Eindruck der Pilgerschaft.....	21
2.2.4. „und mal es auf Goldgrund und groß“ – Ikonenmalerei	23
2.3. <i>Stunden-Buch</i> – Stundengebet	24
2.3.1. Bezeichnung.....	25
2.3.2. Bedeutung.....	25
2.3.3. Jüdische Tradition und Wurzeln	27
2.3.4. Historische Entwicklung	29
2.3.5. Die Bedeutung der Psalmen.....	32
2.3.6. „Schlicht und schlank von Gestalt“ – Äußeres Erscheinungsbild	35
3. Re-Figuration biblischer Motivkreise	36
3.1. Allgemeine Hinführung	38
3.1.1. Forschung	38
3.1.2. Bedeutung der Bibel als Quelle der Inspiration	39
3.1.3. Vorkommnis des Wortes „Bibel“ selbst	41
3.2. Altes Testament	42
3.2.1. „Der Mund Gottes“: Prophetengedichte.....	43
3.2.2. Ruth	48
3.3. Neues Testament	49
3.4. Bedeutung der Psalmen	49
3.4.1. Semantische Wortfelder	49
3.4.2. „Ich will ihn preisen“: Psalmenmotive im <i>Stunden-Buch</i>	51

4. Das Stunden-Buch im Licht von Genesis 1-11 mit Ausblick auf die Abrahams/Sara-Erzählung.....	55
4.1. Vorbemerkungen zu Genesis 1	56
4.2. „Im Anfang“: Die Schöpfungserzählung in Gen 1,1-2,3	58
4.2.1. „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.“	58
4.2.2. „Aus ihren Himmeln greifst du dir die Erde“. Schöpfungsmotive im <i>Stunden-Buch</i>	65
4.2.3. Exkurs: Das Dunkel Gottes	75
4.3. „So schickte ER, Gott, ihn aus dem Garten von Eden“ – Gen 2,4b-3	77
4.4. „Kajin sprach zu Habel, seinem Bruder“ – Gen 4	81
4.4.1. „Wo ist Habel dein Bruder“ – Die Geschichte von Kain und Abel.....	81
4.4.2. „und ging ein Schrein und riß die Stimmen fort“ – Das Kain/Abel-Motiv im <i>Stunden-Buch</i>	85
4.5. „Mit dir aber errichte ich meinen Bund“ – Flutgeschichte Gen 6,5-9,17	90
4.5.1. Die Arche als „Kleinausgabe der Welt“	90
4.5.2. „ein Schiff“ – Archemotiv im <i>Stunden-Buch</i>	92
4.6. „Wohlan! Wir wollen uns Stadt und Turm bauen“ – Gen 11,1-9	94
4.6.1. „Und sie sprachen, einer zum anderen“ – die Turmbaugeschichte	94
4.6.2. „und wir türmen Atom auf Atom“ – Das <i>Babelprojekt</i> im <i>Stunden-Buch</i>	99
4.7. „Geh vor dich hin aus deinem Land [...] in das Land, das ich dich sehen lassen werde“ – Ausblick auf die Abraham/Sara-Erzählung in Anschluss an die Urgeschichte	103
4.7.1. „aus dem Haus deines Vaters“ – Gen 12	103
4.7.2. „Du bist der leise Heimatlose, / der nichtmehr einging in die Welt“ – Auszug und Heimatlosigkeit im <i>Stunden-Buch</i>	104
4.8. „Dir ward das erste Buch geschrieben“ – Verweise auf das Buch Genesis selbst	107
5. Zusammenschau	109
6. Epilog	113
7. Literaturverzeichnis.....	114
7.1. Quellen.....	114
7.2. Sekundärliteratur:.....	114
7.2.1. Internetquellen:	116
7.2.2. Allgemeines Abkürzungsverzeichnis:	116

8. Abstract.....	119
9. Lebenslauf.....	121

1. Einleitung

Das dichterische Gesamtwerk Rilkes zählt zu den bekanntesten und beliebtesten Sammlungen deutscher Lyrik. Das *Stunden-Buch* als wesentlicher Teil davon wird seit nunmehr über hundert Jahren gelesen und auch in der Forschungsgemeinschaft finden sich immer noch Autorinnen und Autoren, die – inspiriert vom Rilke-Wort *Du siehst, daß ich ein Sucher bin* – angetrieben werden, sich auf jenes Werk einzulassen. Diese Arbeit möchte in einem Durchgang durch Texte des *Stunden-Buches* nach einer Re-Konfigurierung biblischen Textes fragen. Dabei sollen sich die Untersuchungen auf die Gedichte des *Stunden-Buches* beschränken und nur dort, wo es für den Gesamtzusammenhang der Arbeit sinnvoll oder notwendig erscheint, stellenweise andere Texte hinzuziehen. Zwar wurde der Frage nach der Rezeption biblischer Motive in Rilkes Dichtung in der Forschung nachgegangen, allerdings erweist sich die Auswahl der Literatur im deutschsprachigen Raum dazu als gering. „Stundenbuch“ ist zunächst die Bezeichnung für jenes Gebetbuch aus der christlichen Tradition, das die Psalmen in einer bestimmten Reihenfolge anordnet, damit sie zu bestimmten Stunden des Tages (und der Nacht) gebetet werden können, um diese zu strukturieren. Rilkes *Stunden-Buch* ist eine Gebetssammlung, in der Gott immer wieder – namentlich, als Du oder mit einer anderen Bezeichnung – angesprochen wird.

Ich bete wieder, du Erlauchter.¹

Der Text befindet sich an der Schnittstelle von Gebet, Gedicht und neu konfigurierender Aufnahme biblischen Textes. Gebet und Gedicht sind dabei nicht mehr von einander zu unterscheiden. Indem sich die Arbeit in diesem Feld ansiedelt, nimmt sie eine wichtige fundamentaltheologische Thematik auf.

Diese Diplomarbeit möchte sich daher mit den Motiven und zentralen Themen aus den Kapiteln der biblischen Urgeschichte, Genesis 1-11, befassen und davon ausgehend untersuchen, inwiefern diese in Rilkes *Stunden-Buch* geortet werden können. Die dieser Arbeit zugrunde liegende These lautet, dass Rilkes

¹ RILKE, Rainer Maria: Das Stunden-Buch, in: Die Gedichte. Frankfurt am Main – Leipzig 2006, 237 (im weiteren Verlauf mit STB abgekürzt).

Gedichtsammlung von einer *biblischen Unterströmung* durchzogen wird: Wichtige Momente der Bibel werden aufgegriffen und re-figuriert. Dies geschieht manchmal in Form expliziter Verweise, an anderen Stellen hingegen können Bezüge nur als Anspielung oder indirekte Hinweise sichtbar werden. Ein Vergleich der zwei Texte gelingt nur in der Begegnung der beiden. Die Texte aus *Genesis* sollen gewissermaßen wie eine Folie über die Gedichte Rilkes gelegt werden, um zu sehen, ob es möglich ist, neues Licht auf diese Gedichte durch eine Lektüre der Bibel zu werfen.

Rilke möge dabei stets als Dichter angesehen, und von Versuchen, ihn von vornherein als Philosophen oder Theologen zu kategorisieren, soll Abstand genommen werden. So wie er sollen auch seine Gedichte vor einer allzu schnellen Fixierung bewahrt werden, da Versuche solcher Art oft die Gefahr einer Vereinnahmung mit sich ziehen. Besonders groß zeigt sich diese Gefahr immer wieder in der Frage nach dem Gottesbild in Rilkes Texten. Wenn diese Frage zu schnell ohne genauere Untersuchungen der zugrunde liegenden biblischen Tradition behandelt wird, kann es zu Fehleinschätzungen kommen, die weder dem Dichter noch seinem Werk gerecht werden. Die Zentralität der Gottesfrage betont auch NORBERT FISCHER, der von einer „Öffnung des Blicks“ in der Frage nach Gott spricht, und davon, dass Rilke „für große religiöse Texte offenblieb.“² Aus diesem Grund versteht sich diese Arbeit im Vorfeld der Gottesthematik bei Rilke.

Es soll nun der Fortgang der Arbeit angegeben werden. Bevor eine Begegnung der beiden Texte von *Stunden-Buch* und biblischer Urgeschichte möglich ist bzw. sinnvoll erscheint, ist eine Reihe an Vorarbeiten erforderlich.

Das *Stunden-Buch* soll zuerst im Kontext seiner Entstehung und seines Aufbaus vorgestellt werden. Hierbei erweisen sich Aussagen, mit denen Rilke selbst sein Werk charakterisiert, als wegweisend. Im Zuge der Entstehungsgeschichte wird der Einfluss Russlands und Rilkes Reisen dorthin behandelt. Es ist schon in diesem Abschnitt möglich, Ergebnisse aus der Rilke-Forschung mit Stellen des *Stunden-*

² FISCHER, Norbert: Rilkes Zugang zur Religion. Gegen die Hypothese seiner „Immanenz-Gläubigkeit“, in: FISCHER, Norbert (Hg.): „Gott“ in der Dichtung Rainer Maria Rilkes. Geplante Veröffentlichung im Meiner Verlag Juni 2014 [mit ausdrücklicher Genehmigung des Herausgebers und Autors], Seitenangabe noch nicht möglich.

Buches zu verknüpfen, anhand derer die Bedeutung der Eindrücke seiner Reise und ihre Auswirkungen auf sein Werk veranschaulicht werden können.

Der Titel des Buches wirft die Frage nach seiner Bewandnis auf. Die Suche nach dem Hintergrund des Titels führt schnell zum nächsten Punkt der Arbeit, der sich mit der christlichen Tradition des Stundengebets beschäftigt, aus der heraus sich die so genannten Stundenbücher entwickelt haben. Bevor in einem Durchgang durch die Geschichte die historische Entwicklung des Stundengebets umrissen wird, muss die Frage nach Bedeutung und Inhalt desselben geklärt werden.

Im zweiten Abschnitt soll die Bedeutung der Bibel für Rilkes Texte analysiert werden. Auszüge seiner Briefe beantworten die Frage nach Relevanz der Bibel als Quelle der Inspiration. Wichtig ist auch, den Forschungsstand zu dieser Thematik anzugeben. Als nächster Schritt soll die Re-Figuration biblischer Motive in der Dichtung Rilkes aufgezeigt werden. Neben Aussagen Rilkes selbst, sollen vor allem Gedichttexte herangezogen werden. Ein Teil des Abschnitts soll sich den so genannten *Prophetengedichten* widmen, anhand derer die Transformationen und poetischen Weiterentwicklungen der Texte ersichtlich werden. Auch ein Gedicht aus dem *Stunden-Buch* kann an dieser Stelle schon angeführt werden. Den Übergang zwischen diesen Vorarbeiten und dem großen Hauptteil bilden die Untersuchungen über Einfluss und Aufnahme einiger Motive des Psalters für Rilkes Arbeit im Allgemeinen sowie für das *Stunden-Buch* im Besonderen. Damit sollen die hinführenden Vorbereitungen beendet werden.

Der dritte und eigentliche Hauptteil dieser Diplomarbeit möchte sich mit dem Buch *Genesis* und Rilkes *Stunden-Buch* befassen und fragen, welche Bezüge sich zwischen den beiden herstellen lassen. In einem ersten Schritt soll dabei die biblische Urgeschichte Gen 1-11 mit ihren zentralen Momenten vorgestellt werden. Hierbei möchte ich mich am Ablauf, den die Bibel selbst vorgibt, orientieren und mit der Schöpfungserzählung beginnen. Ihr folgen im Weiteren die Paradieserzählung, das Kapitel über Kain und Abel, die Flutgeschichte und die Erzählung des so genannten Turmbaus zu Babel. Ziel ist es nicht, diesen Teil der Arbeit in einen biblischen auf der einen und einen Gedicht-Teil auf der anderen Seite zu trennen, womit die beiden Bücher *Genesis* und *Stunden-Buch* einander bloß gegenübergestellt wären. Spannender erscheint es, einem Kapitel aus der

Genesis die Beobachtungen aus dem *Stunden-Buch* zu den jeweiligen Motivkreisen folgen zu lassen, und somit die Texte in einen Dialog treten zu lassen. Der Titel dieser Diplomarbeit zeigt dies an, indem er ein Rilke-Wort aufgreift, das einen deutlichen Bezug zu *Genesis* aufweist:

Dein allererstes Wort war: *Licht*:

da ward die Zeit.

Zu zeigen wird sein, ob Anspielungen wie diese bloß vereinzelt auftreten, oder ob man von einer tatsächlichen Re-Konfiguration des biblischen Textes sprechen kann. Als Zusatz zu den Kapiteln 1-11 der *Genesis* soll noch ein Ausblick auf die Abraham/Sara-Geschichte erfolgen, anhand derer die Motive der Heimatlosigkeit und des Verlustes aufgezeigt werden. Am Ende dieses Dialoges zwischen den Texten sollen noch zwei Orte vorgestellt werden, in denen im *Stunden-Buch* auf das Buch *Genesis* selbst, als *das erste Buch*, verwiesen wird. Abschluss dieser Diplomarbeit bildet eine Zusammenschau, in der die Ergebnisse der Arbeit noch einmal zusammengefasst werden. Davon ausgehend sollen die daraus zu ziehenden Schlüsse formuliert werden zusammen mit den Fragen, die sich daraus eröffnen.

2. Das *Stunden-Buch*: Zwischen Dichtung und Gebet

2.1. Entstehung

2.1.1. Aufbau

Das *Stunden-Buch*³ in seinen drei Teilen, welche Rilke in den Jahren von 1899 bis 1903 verfasste, zählt zu den bedeutendsten Werken des Dichters und ist eine der bekanntesten deutschen Gedichtsammlungen. Es besteht aus drei abgeschlossenen und eigens betitelten Teilen: *Das Buch vom mönchischen Leben*, *Das Buch von der Pilgerschaft*, *Das Buch von der Armut und vom Tode*. Nicht nur begründete es Rilkes Ruhm als einer der größten deutschen Dichter, es bescherte ihm ebenso den Ruf, ein religiöser Künstler und Dichter zu sein.

Allen drei Büchern ist gemein, dass sie in sehr kurzen und intensiven Arbeitsphasen entstanden sind. Rilke schrieb *Das Buch vom mönchischen Leben*, welches 67 Gedichte umfasst, vom 20. September bis 14. Oktober 1899 in seiner Wohnung in Berlin-Schmargendorf. *Das Buch von der Pilgerschaft* entstand von 18. bis 25. September 1901 in Westwerde und *Das Buch von der Armut und vom Tode*, das wie das zweite Buch aus 34 Gedichten besteht, wurde vom 13. bis 20. April 1903 in Viareggio verfasst. Im Frühjahr 1905 überarbeitete Rilke den Gesamttext für den Druck.

Mit jenen Worten richtet sich Rilke in einem Brief im April des Jahres 1905 an Anton Kippenberg, um diesem sein Projekt vorzustellen:

„Es handelt sich um einen großen, weithin gerundeten Gedichtkreis in den fast alle Fortschritte und das Beste aller Arbeit, die ich seit meinem letzten, vor mehr als zwei Jahren veröffentlichten Gedichtbuche geleistet habe, eingegangen ist. Eine Reihe von Erhebungen und Gebeten, soll damit zu einem Ganzen (zu dem es sich selbst gefügt hat) auch äußerlich vereinigt werden und in Erinnerung an die Livres

³ Einführende Literatur zum *Stunden-Buch* nachzulesen bei: BRAUNGART, Wolfgang: Das Stundenbuch, in: ENGEL, Manfred (Hg.): Rilke-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart 2004, 216-227; ENGEL, Manfred: Nachwort, in: RILKE, Rainer Maria: Das Stunden-Buch. Einmalige Sonderausgabe in sel taschenbuch, 1. Auflage, Frankfurt am Main – Leipzig 2000, 121-151; MÖVIUS, Ruth: Rainer Maria Rilkes Stundenbuch. Entstehung und Gehalt. Leipzig 1937; LÖWENSTEIN, Sascha: Rainer Maria Rilkes *Stunden-Buch*. Theologie und Ästhetik, Berlin 2005, 15-35; CASSIRER-SOLMITZ, Eva: Rainer Maria Rilke. Das Stunden-Buch, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge, Die Duineser Elegien, Die Sonette an Orpheus. Die Götter bei Rilke. Heidelberg 1957, 1-53.

d´heures soll dem Bande der Name 'Stunden-Buch' gegeben sein, mit dem Untertitel 'erstes, zweites und drittes Buch der Gebete'.⁴

Rilke nennt seine Arbeit einen großen, gerundeten Kreis, der zu einem Ganzen geworden ist und betont den inneren Zusammenhang und die Einheit der Bücher. Noch expliziter bringt es Rilke in einem weiteren Brief an Kippenberg auf den Punkt: „Mehr als jedes andere meiner Bücher ist es ein Gesang, ein einziges Gedicht, in dem keine Strophe von ihrem Platz gerückt werden kann.“⁵ Diese sehr klare Aussage des Dichters verdeutlicht, dass er das *Stunden-Buch* nicht als eine bloße Sammlung von Gedichten verstand, sondern es als Einheit, als Ganzes betrachtet. Interessant ist diese Sichtweise vor dem Hintergrund, dass alle drei Teile im Abstand von zwei Jahren entstanden sind. Die Bücher, welche von einander deutlich abgegrenzt und – zur Verdeutlichung dessen – je eigens betitelt sind, müssen trotz dieser Trennung in einem Zusammenhang gelesen und verstanden werden. Als *ein* Gedicht bezeichnet er es, verwendet sogar den Ausdruck Gesang dafür, eine Figur, die als typisch für die Dichtung angesehen wird. Dabei ist beispielsweise an die Epen des Homers, die *Ilias* und die *Odyssee* zu denken. Zu Beginn der *Ilias* heißt es „Singe, o Göttin“. Darüber, dass es sich bei *Gesang* nicht um eine beiläufig gewählte Formulierung handelt, gibt schon die erste Seite des *Stunden-Buches* Auskunft. Dort findet sich bereits im zweiten Gedicht die Stelle:

Und ich weiß noch nicht: bin ich ein Falke, ein Sturm
oder ein großer Gesang.

Die Offenheit dieser Frage ist mit dem zweiten Gedicht bereits an den Beginn des Buches gestellt. Auch Rilke selbst nennt seine Gedichte eine Reihe von „Erhebungen und Gebeten“. Mit dem *Stunden-Buch* liegt ein Werk vor, welches das Gebet und den Akt des Betens selbst an so häufigen Stellen zum Thema macht:

⁴ Brief an den Insel-Verlag vom 13. April 1905 (zit. N. RCh I, 208): in: LÖWENSTEIN: Theologie und Ästhetik, 15.

⁵ RILKE, Rainer Maria: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden, hrsg. von Manfred Engel, Ulrich Fülleborn, Horst Nalewski, August Stahl. Frankfurt am Main 1996 [=KA 1-4] I, 732, zit. nach: BRAUNGART: *Stunden-Buch*, 219.

Es gibt im Grunde nur Gebete,
so sind die Hände uns geweiht.⁶

Unter dem Namen *Stunden-Buch* erschien es im Dezember 1905 als Rilkes erste Veröffentlichung im Insel-Verlag Leipzig, welcher von nun an unter der Leitung von Anton Kippenberg alle folgenden Werke Rilkes publizierte. Aus dem obigen Zitat geht bereits hervor, dass Rilke sowohl den Titel wie auch die Unterteilungen durchdacht hatte. Er nennt auch die *livres d'heures* als Vorbild nach dem sie gestaltet werden sollen. In einem späteren Abschnitt dieser Arbeit wird darauf noch Bezug genommen. Bereits 1907 erschien es in zweiter Auflage und noch zu Lebzeiten Rilkes belief sich die Zahl der gedruckten Bände auf 60.000 Exemplare. Mittlerweile wurde das *Stunden-Buch* in unzähligen Auflagen veröffentlicht und ist eines der meistgelesenen Lyrik-Bände des 20. Jahrhunderts.

Fischer hält fest, dass das Buch „fast durchweg im Stile der Anrede Gottes“⁷ geschrieben ist und verweist auf die Nähe zu Anselms *Proslogion* und Augustinus. Gott wird im *Stunden-Buch* immer wieder, namentlich oder in anderen Bezeichnungen, genannt. Gebet und Gedicht sind dabei nicht mehr von einander zu unterscheiden.

2.1.2. Entstehung

Bemerkenswert ist, was Rilke zur Entstehung der Texte zehn Jahre nach der Abfassung vermerkte:

„Da stellten sich mir [...] morgens beim Erwachen oder an den Abenden, da man die Stille hörte, Worte ein, die aus mir austraten und im Recht zu sein schienen, Gebete, wenn man will, – ich hielt sie dafür, ja nicht einmal: ich sprach sie hin und ordnete mich an ihnen für das Unbekannte des Schlafs oder des beginnenden Tags.“⁸

Diese Worte, die zu Anfang und Ende des Tages immer wiederkehren, schreibt Rilke schließlich – wie einem inneren Diktat folgend – nieder, nachdem er ihre Stärke bemerkt und ihr ständiges Einsetzen feststellt, wodurch er sich gezwungen sieht, sie ernst zu nehmen. Ausgehend von seinen Aussagen entsteht der Eindruck, dass es sich bei diesen Worten um nichts Fremdes oder rein Äußerliches handelt,

⁶ RILKE, Rainer Maria: Die Gedichte. Frankfurt am Main – Leipzig, 2006, 219. (in Zukunft durch STB abgekürzt).

⁷ FISCHER: Rilkes Zugang zur Religion.

⁸ Brief an Marlise Gerding, 14.05.1911, zitiert aus: Engel: Nachwort, 121.

oder dass er mit Eifer nach ihnen gesucht oder um sie gerungen hätte. Er spricht vielmehr davon, dass sie sich einstellen und im Recht seien. Als Rilke schließlich mit einer Niederschrift beginnt, erklärt er, dass sich dadurch die Eingebung lockerte und er Freude verspürte und eine innere Bewegtheit und dass er sehr wohl merkte, wie er daran zu *arbeiten* begann. Sehr schnell und einer inneren Akustik folgend, entsteht das, was später als das *Buch vom mönchischen Leben* bekannt sein wird.⁹ Schon hier spricht Rilke davon, dass sich diese Worte zu bestimmten Zeiten einstellen: morgens und abends und dass sie auch als Gebete bezeichnet werden können. Das erste Buch trug bis zu seiner Veröffentlichung den Titel: *Gebete*. Diese Schilderung spricht sich gegen die Ansicht aus, dass Rilke von Anfang an darüber im Klaren war, ein literarisches Werk zu schaffen, das sich kategorisch von jeder orthodoxen Religion unterscheidet, wie dies zum Beispiel Manfred Engel in einem Nachwort des *Stunden-Buches* behauptet. Auch wenn Rilke über die Entstehung der beiden anderen Bücher festhält, dass es sich um Arbeit vom ersten Augenblick an handelte, fügt er hinzu, sie wären weder vorausgesehen noch beabsichtigt gewesen.¹⁰ Wichtig ist, immer wieder zu betonen, dass Rilke Dichter war und sein Werk von diesem Standpunkt aus natürlich als Arbeit zu verstehen ist, doch der Beisatz, sein Werk sei „von aller orthodoxen Religion kategorisch geschieden“¹¹ lässt sich daraus nicht zwingend ableiten.

Entstehungsgeschichtlich von großer Bedeutung, vor allem für das erste Buch, waren zweifelsfrei Rilkes Reisen nach Russland, wovon eine unmittelbar der Abfassung des *Buch vom mönchischen Leben* voraus ging. In der Forschung werden seine Russlandaufenthalte als wichtige Quelle für eine Vielzahl von Bildern und Motiven seiner Dichtung angesehen. Darunter fallen die bäuerliche Lebenswelt, imposante Landschaftseindrücke, die volkstümliche Religiosität und die bildhafte Ausdrucksform der Ikonen bzw. Ikonenmalerei – sie alle hinterlassen einen großen Eindruck auf den Dichter.

⁹ Vgl. Brief an Marlise Gerding, 14.05.1911, zitiert nach: ENGEL: Nachwort, 121.

¹⁰ Vgl. ENGEL, Manfred: Nachwort, in: RILKE, Rainer Maria: Das Stunden-Buch. Einmalige Sonderausgabe Insel Taschenbuch, 1. Auflage, Frankfurt am Main – Leipzig 2000, 121.

¹¹ ENGEL: Nachwort, 122.

2.2. „Damals tat sich mir Rußland auf und schenkte mir die Brüderlichkeit und das Dunkel Gottes, in dem allein Gemeinschaft ist“. Der Einfluss Russlands auf Rilkes Schaffen

Unbestritten ist die große Bedeutung Russlands und seiner Reisen dorthin für Rilke und sein dichterisches Schaffen. ENGEL bezeichnet Russland als „Erlebnishintergrund des *Stunden-Buch[s]* und wichtigste Quelle für seine zentralen Motive“¹² und auch viele weitere Vertreter_innen der Rilke-Forschung messen seiner Verbindung mit dem Land und den Erlebnissen vor Ort großen Wert bei. Der folgende Abschnitt möchte die wichtigsten Stationen und Begegnungen skizzieren und aufzeigen, weshalb dieses Land und seine Bewohner_innen fruchtbaren Boden für die Entstehung der Texte des *Stunden-Buches* lieferten.

2.2.1. Faszination Russland – Sehnsuchtsort des 19. Jahrhunderts

Noch bevor Rilke das Land tatsächlich bereiste, war eine Neigung seinerseits vorhanden, welche sich aus der Auseinandersetzung und Beschäftigung mit russischer Literatur, Kultur und Kunst speiste und dem slavophilen Denken der damaligen Zeit entsprach, welches während des 19. Jahrhunderts verbreitet und durchaus nicht unüblich war. Spätestens seit den 1880er Jahren begann sich im deutschsprachigen Raum – und nicht nur dort, sondern später auch in Frankreich – eine Faszination für das *vorzivilisatorische* Land, wie Wilhelm Heinrich Riehl es bezeichnete¹³, auszubreiten. Autoren wie Tolstoi und Dostojewski waren äußerst beliebt bei den europäischen Leserinnen und Lesern und weit verbreitet war auch Melchior Vicomte de Vogüès *Le roman russe*, das meistgelesene Buch über russische Literatur jener Zeit.¹⁴ Das oftmals romantisch-idealisierte, mythische Bild, das viele der Westeuropäerinnen und -europäer um 1900 besaßen, war aufgrund der vielfältigen und unterschiedlichen Quellen ein in sich

¹² ENGEL: Nachwort, 129.

¹³ Vgl. LEHMANN, Jürgen: Rußland, in: ENGEL: Rilke-Handbuch, 100.

¹⁴ Vgl. BELOBRATOW, Alexander: Gott (wohne) in der Achselhöhle. Zur Bedeutung von Rilkes Russlanderlebnis, in: FISCHER: „Gott“ in der Dichtung, 2014 [mit ausdrücklicher Genehmigung des Herausgebers].

widersprüchliches: Nietzsche nannte es ein *Land der Gottsucher*, Essays von Lou Andreas Salomé zeichneten es als naives, einfältiges, ursprüngliches Land, geprägt durch die Nähe der Menschen zu Gott und der Natur. Manche hingegen sahen darin jedoch auch einen Ort der Barbarei und der Unterdrückung. Fest steht, dass dieses Land wie eine Art Kulturtypus erschien, der durch seine Geschichte, Religion, Kunst und Literatur gleichsam wie ein Gegenbild der „eigenen Modernität und ihren Defiziten“¹⁵ entgegengesetzt war. Besonders trug Lou Andreas Salomé dazu bei, ein gewisses Charakterbild davon zu verbreiten. Die selbst aus Russland stämmige Autorin veröffentlichte eine Anzahl an Schriften, deren Idealtyp der erdverbundene, fromme und demütige Bauer darstellte, der gerne – so auch von Rilke – mit dem gesamten russischen Volk identifiziert wurde. Tugenden wie Demut und Selbstlosigkeit waren ebenso auszeichnend wie das lebendige orthodoxe Christentum des Volkes sowie die Nähe zu Natur und Gott.¹⁶ Diese Perspektive übernahm Rilke größtenteils, denn Zeit seines Lebens unterhielt er eine enge Beziehung zu der damals bereits etablierten und gebildeten Autorin philosophischer, religions- und kulturanalytischer Schriften, die mit Paul Rée und Nietzsche bekannt war und schließlich – als Schülerin Freuds – zur ersten weiblichen Psychoanalytikerin avancierte.¹⁷ Einige Jahre verband die beiden eine romantische Beziehung zu einander, die später in Freundschaft überging. Die Bedeutung, die Lou Andreas Salomé auf den damals noch sehr jungen Dichter, kann nicht überschätzt werden, sie prägte seine Ansichten in vielen Dingen, sowohl was Russland als auch den Zugang zur Bibel und zum Judentum anbelangt. Rilke las einen Großteil Salomés Schriften, ließ sich davon leiten und empfing Denkanstöße daraus. Ihr widmete Rilke das *Stunden-Buch* mit den Worten: „Gelegt in die Hände von Lou“.

2.2.2. „... und groß ist vor allem der Himmel“ – Landschaft und Volk als Begegnungspunkte

Im Jahre 1899 erfolgte Rilkes erste Reise nach Russland zusammen mit Lou Andreas Salomé. Auf ihrer gemeinsamen Reise sind es vor allem zwei Elemente,

¹⁵ ENGEL: Nachwort, 132.

¹⁶ Vgl. LEHMANN: Rußland, 101.

¹⁷ Vgl. ENGEL: Nachwort, 129f.

die einen tiefen und bleibenden Eindruck bei Rilke hinterließen: die russische Landschaft und die Begegnung mit dem russischen Volk. Aus diesen Begegnungen heraus konzentriert sich Rilkes Bild von Russland um die Komplexe Volk, Natur, Geschichte, Religion und Künstlertum. Natürlich waren es auch die Texte von Salomé und ihre Sicht der Dinge – immerhin war Russland ihr Herkunftsland – die einen Beitrag zu dieser Wahrnehmung und zur Sondierung der Fokuspunkte beitrugen. Besonders eindringlich schildert Rilke in einem Tagebucheintrag eine Wolgafahrt, die sein Staunen bekundet:

„Auf der Wolga, diesem ruhigen, rollenden Meer [...] ein breit-breiter Strom, hoher, hoher Wald an dem einen Ufer, an der anderen Site tiefes Heideland, darin auch große Städte nur wie Hütten und Zelte stehen. – Man lernt alle Dimensionen um. Man erfährt: Land ist groß, Wasser ist etwas Großes, und groß vor allem ist der Himmel. Was ich bisher sah, war nur ein Bild von Land und Fluß und Welt. Hier aber ist alles selbst. Mir ist als hätte ich der Schöpfung zugesehen; wenig Worte für alles Sein, die Dinge in den Maßen Gottvaters ...“¹⁸

Rilke erlebt Russland als einen breiten, weiten und offenen Raum, der von vorher nicht gekannter Größe ist. Land, Wasser, Himmel können hier noch unmittelbar erfahren werden und zeugen von einer Unberührtheit, die Russland in seinen Augen in einem vorbewussten¹⁹ Zustand erscheinen lassen. Es wirkt wie ein Land, in dem „der erste Tag, der Tag Gottes, der Schöpfungstag“²⁰ noch andauert. Das *Stunden-Buch* bringt dies an mehren Stellen zum Ausdruck:

Eine Stunde von Rande des Tages,
und das Land ist zu allem bereit.
Was du sehnst, meine Seele, sag es:
Sei Heide und,
Heide sei weit [...]
Wenn es Mond wird über das plane
Längstvergangene Land [...]
Sei Heide, sei Heide [...]
Für ihn ist alles innen

¹⁸ ENGEL: Nachwort, 132.

¹⁹ Vgl. LEHMANN: Rußland, 101.

²⁰ RILKE, Rainer Maria: Russische Kunst, KA 4, 153, zitiert nach: LEHMANN, Rußland, 101.

Was Rilke in seinem Tagebucheintrag festhält, fließt in die Gedichte ein. Eine Sehnsucht wird hier spürbar, ein Wunsch nach diesem Heideland, der durch die viermalige „sei“-Bitte verdeutlicht wird.

Die Wahrnehmung der Landschaft des Raumes erschafft also auch ein bestimmtes Bild von Zeitlichkeit, welches dem vom Rest Europas diametral gegenübersteht. Die Breite und Weite der Fläche zeugen von einer Ursprünglichkeit, in der die Zeit sich von allen Dingen noch nicht in immer größeren Schritten entfernt hat, sondern wo das Andauern des *ersten Tages* noch deutlich spürbar ist. Bekannt ist auch der Gedichtanfang: „Mach mich zum Wächter deiner Weiten, / mach mich zum Horchenden am Stein (...) / Schick mich in deine leeren Länder, / durch die die weiten Winde gehen.“²²

Eine Grunderfahrung wird hier also über Landschaftseindrücke vermittelt, wo *alles selbst ist*, und nicht mehr nur ein Bild der Dinge übrigbleibt. Das *Stunden-Buch* zeichnet dieses Sein dichterisch nach:

„Alles wird wieder groß sein und gewaltig. / Die Lande einfach und die Wasser faltig,
/ die Bäume riesig und sehr klein die Mauern; und in den Tälern, stark und
vielgestaltig, / ein Volk von Hirten und von Ackerbauern.“²³

Was hier bereits ebenfalls begegnet ist ein biblisches Motiv: Hirt und Ackerbauer könnten für Kain und Abel stehen, die erste Generation. Was damit angezeigt werden könnte, ist die Ursprünglichkeit, die Verbundenheit mit Erde und Natur; ein Volk, das wie die Figuren der biblischen Ur-Erzählung die scheinbare Nähe zu Feld und Ackerboden symbolisiert. Auch wenn in der *Genesis* bereits seit dem Sündenfall ein unvermittelter Zugang des Menschen zur Natur nicht mehr möglich ist, kann das Bild der ersten Menschen diese Verbindung und Einheit andeuten.

Dieser Landschaft gegenüber steht das russische Volk, in welchem Rilke das Idealbild des Bauern verwirklicht sieht. Die Eigenschaften von Demut, Tiefe und Einfalt überträgt Rilke auf das Volk als Ganzes und versteht es als eine

²¹ RILKE: STB, 233.

²² RILKE: STB, 264.

²³ RILKE: STB, 253.

Gemeinschaft, ausgezeichnet durch ihre Nähe zur Natur und durch ihre *naive* Religiosität, deren Lebensweise er als patriarchalisch²⁴ und nicht entfremdet versteht, die Heimat und Geborgenheit vermittelt und deren Leben von Mitleiden, Liebe und die gegenseitige Hilfe getragen wird. Für das soziale und geistig-künstlerische Leben waren diese Grundhaltungen äußerst mitbestimmend.²⁵ Eine schlichte Gemeinschaft also, die in sich sehr geschlossen wirkt und in der Rilke das Ideal des fürsorglichen und bodenständigen Miteinanders verwirklicht sieht.

2.2.3. „Du Gott, ich möchte viele Pilger sein“ – Der Eindruck der Pilgerschaft

Neben der Begegnung mit Bauern wurden speziell die Beobachtungen der Pilgergruppen ein unerwartet eindrucksstarkes Geschehen für Rilke. Unmittelbar nach seiner Ankunft schon sprach er davon, eine Zugehörigkeit zu Land und Leute zu verspüren, meint sogar das erste Mal von einem Heimatgefühl erfüllt zu sein. Wer mit Rilkes Biographie vertraut ist, weiß um die Besonderheit dieser Aussage Bescheid. Das Gefühl der Heimatlosigkeit war für ihn keine seltene Erfahrung, es fand einen Niederschlag in seinen Texten. Der Titel des zweiten Buches, *Buch von der Pilgerschaft*, verrät, welche Erfahrungen er in lyrischer Form verdichtete und woher seine Eindrücke stammen.

Die Begegnung mit den Pilgern hält Rilke als die erste Beobachtung vor Ort in seinem Tagebuch fest: „auf den Stufen warten Pilger auf die Öffnung der Türe“²⁶. Dieser ungewohnte Anblick, und dennoch erschütternd – wie Rilke betont – dürfte für ihn tatsächlich einschneidend gewesen sein. CASSIRER-SOLMITZ hält fest, dass aus diesem Erlebnis heraus neues Licht auf die Frage nach der Möglichkeit der Vereinbarkeit von Gemeinschaft und Einsamkeit geworfen wird. Sie betont, dass, was zuvor unmöglich schien, nun aus einem anderen Blickwinkel betrachtet werden kann. Obwohl Pilger alleine sind, Einsame in gewissem Grade, sind sie nicht völlig abgesondert und isoliert, sondern treten ihre Reise in Gemeinschaft an, die dieses Für-sich-Sein weder aufzulösen noch aufzuheben droht. Die Einsamkeit

²⁴ „Patriarchalisch“ ist hier nicht negativ zu verstehen sondern eher im Sinne der *Genesis* als Zugehörigkeit. Im *Stunden-Buch* findet sich dies immer wieder im Bild von Gottes Bart symbolisiert, vgl. RILKE: STB: 220.

²⁵ Vgl. LEHMANN: Rußland, 101.

²⁶ CASSIRER-SOLMITZ: Rilke, 4.

wie die Heimatlosigkeit sind Grundstimmungen, die das gesamte *Stunden-Buch* durchziehen und einen spannungsreichen Bogen aufbauen. So finden sich folgende Zeilen:

„Denn nur dem Einsamen wird offenbart;
und vielen Einsamen der gleichen Art
wird mehr gegeben als dem schmalen Einen“²⁷

Die Vielen verbinden sich durch eine Ähnlichkeit ihrer Einsamkeit, sie sind Einsame der gleichen Art. Ihre Gemeinschaft wird vielleicht gerade darin begründet, dass sie – jede und jeder für sich – ihren Weg gemeinsam beschreiten, „im Sinne eines Zusammen-Alleine“. Doch liest man anderenorts:

„Es wird kein Beten geben, das die Leute
zusammenschart. Du *bist* nicht im Verein;
und wer dich fühlte und sich an dir freute,
wird wie der Einzige auf Erden sein.“²⁸

Es lässt sich eine Spannung innerhalb des Buches feststellen, die nicht aufgelöst wird und beide Motive können nebeneinander bestehen bleiben. Das Gedicht selbst fasst diese Zwiegespaltenheit zusammen: „Ein Ausgestoßener und ein Vereinter, / gesammelt und vergeudet doch zugleich.“ Im Buch von Cassirer-Solmitz findet sich der Zusatz, Russland stelle für Rilke die Verwirklichung menschlicher Gemeinschaft und der Gegenwart Gottes dar, welche die Rückkehr in urtümliche menschliche Gemeinsamkeit ermöglichte.²⁹ Das *Stunden-Buch* jedenfalls wirft immer wieder die Frage nach der Einsamkeit und dem Einzelnen auf sowie nach dem Verlassen und dem Motiv des Verlustes. Die Figur des Pilgers³⁰ und des Heimatlosen spielt hierbei eine wichtige Rolle:

„Du Gott, ich möchte viele Pilger sein,
um so, ein langer Zug, zu dir zu gehen

²⁷ RILKE: STB, 215.

²⁸ RILKE: STB, 254.

²⁹ Vgl. CASSIRER-SOLMITZ: Rilke, 4.

³⁰ Als erster Pilger wird auch manchmal Abraham angesehen. Vgl. Hebr 11,8-19: „Aufgrund des Glaubens gehorchte Abraham dem Ruf, *wegzuziehen* in ein Land, das er zum Erbe erhalten sollte; und er *zog weg*, ohne zu wissen, wohin er kommen würde. (EÜ)

und um ein großes Stück von dir zu sein“³¹

In seinen Aufzeichnungen findet sich die Aussage „damals tat sich mir Rußland auf und schenkte mir die Brüderlichkeit und das Dunkel Gottes, in dem allein Gemeinschaft ist“.³² BRAUNGART hält fest, dass Gott immer dunkel für Gott bleiben wird.³³ Auf die Dunkelheit Gottes soll später in einem kurzer Exkurs eingegangen werden.

2.2.4. „und mal es auf Goldgrund und groß“ – Ikonenmalerei

Wer das *Stunden-Buch* liest, dem fällt unweigerlich der wiederholte Bezug zur Ikonenmalerei auf. Dieser Form von Malerei begegnete Rilke in der russischen Kunst. Das *Buch vom mönchischen Leben* ist aus der Sicht eines ikonemalenden Mönches verfasst, Anmerkungen und kurze Sätze dazu finden sich noch in der handschriftlichen Version.³⁴ *Goldfarben, Bilder, malen* – diese Worte begegnen regelmäßig in den Gedichten. Die Ikonenmalerei hat ihre Wurzeln in der Volksfrömmigkeit, Lehmann bezeichnet sie als „Kunst, die den besonderen Status des einzelnen würdigt, ihn aber auch mit dem Ganzen seines Volkes, dem Ganzen des Lebens, letztlich mit Gott zu versöhnen mag.“³⁵

Die russische Landschaft, die Bevölkerung und die Kunst können also zu Recht als ein Entstehungshintergrund des *Stunden-Buches* angesehen werden, wenngleich es nicht Absicht dieses Abschnittes ist, die Gedichte auf die biographischen Details Rilkes hin zu analysieren. Es sollte aufgezeigt werden, dass Russland zu jener Zeit Fundstätte für viele Künstlerinnen und Künstler darstellte und Volk, Natur, Landschaft und Gott dort in besonders konzentrierter Form mit einander in Verbindung gebracht werden. Die ersten beiden Teile des *Stunden-Buches* entstanden jeweils nach seinen Reisen dorthin. Die Motive der Pilgerschaft und der Heimatlosigkeit kennzeichnen ebenso die biblische Erzählung. Im folgenden Teil

³¹ RILKE: STB, 255.

³² Brief an I. Jahr vom 22.02.1923 zitiert nach: BRAUNGART: Das *Stunden-Buch*, 216.

³³ BRAUNGART, Wolfgang: Rilkes Gott, Rilkes Mensch. Zur Poeto-Theologie des „Stunden-Buches“, in: FISCHER, Michael / SENKEL, Christian: Säkularisierung und Sakralisierung. Literatur – Musik – Religion, 13, Mainzer Hymnologische Studien, Tübingen 2004, 117-141.

³⁴ Vgl. MÖVIUS: Rainer Maria Rilkes Stundenbuch, 167-219.

³⁵ LEHMANN: Rußland, 106.

soll nun der Titel *Stunden-Buch* erläutert und geklärt werden, aus welcher Tradition der Begriff stammt.

2.3. *Stunden-Buch* – Stundengebet

Stundenbuch bezeichnet ein Gebetbuch, welches seinen Sitz in der Tagzeitenliturgie hat und besonders im Zeitraum von 1250-1550 im Laienstand weit verbreitet war. Es sammelte Texte: Psalmen, Bibelstellen, Hymnen etc., die zum Gebrauch für das Stundengebet nach den Wünschen des Volkes gestaltet wurden im Unterschied zu den offiziellen Gebetbüchern des Mittelalters und der Renaissance, die vom Klerus gestaltet wurden. Auf die Tagzeitenliturgie oder das Stundengebet geht das folgende Kapitel näher ein.

Fest steht, dass Rilke einen programmatischen und bezeichnenden Titel für seine Texte gewählt hat. Folgende Definition von Stundenbuch gibt das Lexikon *Religion in Geschichte und Gegenwart*:

„Unter 'Stundenbüchern' versteht man allgemein eine im 12. Jahrhundert entstandene, im späten Mittelalter jedoch erst wirklich verbreitete und 'beliebte' Gattung lateinischer oder landessprachlicher Gebetsbücher für Laien, die vornehmlich in Frankreich beheimatet ist.“³⁶

Rilke knüpft mit diesem Titel an die lange und umfangreiche Tradition des christlichen Stundengebets an. Bereits erwähnt wurde, dass das *Buch vom mönchischen Leben* eigentlich den Namen *Gebete* trug, bevor es kurz vor der Veröffentlichung in einer Überarbeitung schließlich umbenannt wurde. In der Struktur von Rilkes Einteilung des *Stunden-Buches* zeigt sich eine Parallele zur Gliederung der biblischen Bücher des Pentateuchs. Auch der Pentateuch ist in nummerierte Bücher unterteilt, zwar sind es nicht drei wie bei Rilke, sondern fünf, doch auch hier findet sich diese Untergliederung in erstes Buch, zweites Buch, drittes Buch gemäß der Aufzählung erstes Buch Mose, zweites Buch Mose usw. In der katholischen Bezeichnung geben die griechischen Titel *Genesis* etc. bekanntlich auch einen programmatischen Hinweis auf den Inhalt der Bücher.

Der folgende Abschnitt soll einen Überblick über das Stundengebet bieten, um nachvollziehen zu können, aus welcher Tradition dieser Begriff stammt.

³⁶ RELIGION IN GESCHICHTE UND GEGENWART 6, 430, [RGG], zit. nach: BRAUNGART: *Stunden-Buch*, 218.

2.3.1. Bezeichnung

Folgende Definition über das Stundengebet und seiner weiteren Bezeichnungen liefert die *Theologische Realenzyklopädie*:

„Offizium bezieht sich auf den besonderen Auftrag der Kirche zum Lobe Gottes, zur Fürbitte für die Welt und zur Weihe von Tag und Nacht. Stundenliturgie betont gegenüber der Bezeichnung Stundengebet stärker den ekklesialen und festiven Charakter. Der Unterschied zwischen Stunden- und Tagzeitengebet bzw. Tagzeitenliturgie beruht auf den beiden Grundtypen der täglichen Liturgie, die meist als monastischer bzw. katedraler (oder pfarrlicher) Typ bezeichnet werden. Erster versucht, eine Regel des ‚immerwährenden Gebets‘ durch häufige Zusammenkünfte (die sieben ‚kanonischen Horen‘) zu etablieren, während letzterer stärker am Ablauf des natürlichen Tages (Gebetszeiten am Morgen und Abend) orientiert ist.“³⁷

Diese unterschiedlichen Bezeichnungen zeigen verschiedene Typen, Verständnisweisen und Stadien des „Vollzugs“ auf. Lange Zeit wurde der Ausdruck „Brevier“ innerhalb der katholischen Tradition am häufigsten verwendet, was mit „kurzes Verzeichnis“ übersetzt wird, wobei einzuwenden ist, dass diese Bezeichnung der Sache am wenigsten gerecht wird, da das Ereignis des Gebets mit dem Buch gleichgesetzt wurde.

2.3.2. Bedeutung

Das Stundengebet bezeichnet das Gebet *zu jeder Zeit*, das den Glauben an einen Gott, der „Herr jeder Zeit und aller Zeit gleich nahe“³⁸ ist, zum Ausdruck bringt. Die Tradition, im Gebet des Heilshandeln Gottes anamnetisch zu gedenken, stammte bereits aus der Gebetspraxis Israels.

Diese Tradition führe die Kirche schließlich fort und erweiterte sie um das Gedächtnis des Leidens Christi zu bestimmten Tagzeiten, so wie es in den biblischen Schriften überliefert wurde. Beim Gedenken an die befreienden Taten Gottes hatten vor allem die Erinnerung an die Rettung am Morgen und das Bewahren der Schöpfung am Abend ihren Niederschlag in den Gebetszeiten gefunden, weshalb beide Zeiten auch früh dementsprechend akzentuiert wurden.³⁹ Lange Zeit waren der Morgen und der Abend die vorherrschenden Hauptgebetszeiten, auch natürliche Gebetszeiten genannt, doch beschränkt sich die Strukturierung der Zeit nicht nur auf den Tag, sondern auch in der Nacht soll

³⁷ THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE, Gerhard MÜLLER (Hg.), Berlin – New York 2001, 268. [TRE]

³⁸ HÄUßLING, Angelus: Stundengebet, in: RGG 7, 1798.

³⁹ Vgl. RGG 7, 1798.

der Mensch im Gebet Gott loben. Begründet wird dies bereits im biblischen Schöpfungsbericht, in dem die Zeit, welche in Tagen gemessen wird, als Zeit Gottes und als geordnetes Zeichen seines Handelns und Ruhmes verkündet wird.⁴⁰ Dies hängt damit zusammen, dass Zeit und Schöpfung untrennbar miteinander verbunden sind. Der Beginn der biblischen Erzählung spricht von der Erschaffung von Himmel und Erde, was mit dem Entstehen von Zeit verbunden ist. Aus den biblischen Schriften erwächst ein Zeitverständnis, das Gott als den Herrn und Herrscher über Tag und Nacht proklamiert. Ausgehend davon kann gesagt werden, dass der Mensch im Gebet Gott diese Zeit, die er von ihm empfangen hat, zurückgibt. Durch das Handeln Gottes in Zeit und Geschichte wird deutlich, wie eng die beiden zusammen zu denken sind. Eine Verbindung, die sich auch im *Stunden-Buch* immer wieder an wichtigen Stellen bemerkbar macht, an denen Gott und Zeit miteinander in Beziehung gesetzt werden oder gegenübergestellt werden („Ich weiß, dass die Zeit anders heißt als du“⁴¹). Eine Beobachtung, die im Verlauf dieser Arbeit noch eingehender beleuchtet werden muss.

Auf dieses Handeln Gottes in der von ihm geschaffenen Zeit reagiert der Mensch, indem er innerhalb dieser zu einer zeitlich nicht eingeschränkten Antwort aufgerufen ist. Dies lässt sich bereits in den Aufforderungen zum immerwährenden Gebet in den Schriften des Alten und Neuen Testaments finden. Als Beispiele können hierfür die Stellen Ps 34,2 angeführt werden: „Ich will den HERRN loben allezeit; sein Lob soll immerdar in meinem Munde sein“, Lk 18,1: „Er sagte ihnen aber ein Gleichnis darüber, dass sie alle Zeit beten und nicht nachlassen sollten“, Eph 6,18: „Betet alle Zeit mit Bitten und Flehen im Geist und wacht dazu mit aller Beharrlichkeit im Gebet für alle Heiligen“ sowie der bekannte Ausspruch aus 1 Thess 5,17 „Betet ohne Unterlass“.⁴² Ps 34,2 streicht das Lob Gottes hervor – eine für die Psalmen typische Haltung: das Lob Gottes erwächst aus der Rettung aus Elend und Not. Die Bewegung von der Klage zum Lob stellte laut Ulrich Fülleborn auch Rilke fest, was anhand der Unterstreichungen dieser Stellen in Rilkes Bibel erkennbar sei.⁴³ Alttestamentliche wie neutestamentliche

⁴⁰ Vgl. Lexikon von Theologie und Kirche, 3. Auflage, Walter KASPER (Hg.), Freiburg – Basel – Wien 1232.

⁴¹ RILKE: STB, 274.

⁴² Vgl. LThK, 1232.

⁴³ Vgl. FÜLLEBORN, Ulrich: Rilkes Gebrauch der Bibel, in: ENGEL, Manfred / LAMPING, Dieter (Hg.): Rilke und die Weltliteratur. Düsseldorf – Zürich 1999, 23.

Stellen betonen die Beharrlichkeit und das Verständnis von Beten als Grundhaltung.

Das Gebet wird also als Antwort verstanden, zu der der Mensch fähig und zugleich angeregt wird, indem er sich als Hörer des Wortes Gottes erweist. Antwort-Geben kann aber nur innerhalb der von Gott geschaffenen und geordneten Zeit geschehen, die der Mensch wiederum durch das Gebet zu strukturieren vermag. Mit der Schöpfung beginnt die Zeit: *ein Tag* heißt es in Genesis 1,5:

Gott rief dem Licht: Tag! und der Finsternis rief er: Nacht!

Abend ward und Morgen ward: Ein Tag.

Gemeint ist die Zeit Gottes, welche geordnet wird und in der sich das Handeln Gottes, das auf den Menschen abzielt und mit dem zusammen es sich vollzieht, ereignet. Daraus ergibt sich die dialogische Struktur, auf der das Gebet aufruht.

Im Gebet gibt der Mensch Gott „die von ihm empfangene Zeit zurück und [empfängt] sie darin neu“⁴⁴, erfährt sie als gewandelt und gefüllt. In diesem Geschehen vollzieht sich zugleich die Heiligung von betendem Mensch und Zeit, sie werden dem gewöhnlichen Alltag oder dem Trott enthoben und treten näher hin zu Gott. Darin findet eine Unterbrechung statt, die der Zeit eine neue Qualität zu verleihen vermag und aus der heraus es auch zu einer inhaltlichen Füllung und Bestimmung kommen kann.

Im Vordergrund stand immer auch der Text. Es ging auch darum, den Psalter und den Rest der Heiligen Schrift regelmäßig zu wiederholen.

2.3.3. Jüdische Tradition und Wurzeln

Tagzeitengebete gab es schon im Judentum. Zwar waren sie Angelegenheit des Einzelnen oder der Familie, jedoch kamen durchaus auch Gläubige dafür in den Tempel, wenn dort am Morgen oder frühen Abend das Opfer dargebracht wurde. Orte des jüdischen Gebetlebens waren Haus, Synagoge und Tempel, wo sich besonders seit der Errichtung des Tempelkultes die Idee eines beständigen Opfers

⁴⁴ TRE 32, 278.

entwickelte. Dieses wurde täglich zu Beginn und am Ende des Tages dargebracht. Die Wiederholung desselben Vorganges hatte zum Ziel, das Gedächtnis der ständigen Gegenwart Gottes und seines Heils aufrecht zu erhalten.⁴⁵ Bedeutungshintergrund für diese speziellen Tageszeiten bilden die Ereignisse, derer gedacht werden soll: Abends erinnerte man sich an den Auszug aus der Knechtschaft Ägyptens und der Bewahrung der Schöpfung, und am Morgen an den Bundschluss am Sinai. Folglich standen beim Abendgottesdienst Lob und Bittgebet im Zentrum und am Morgen die Verkündigung.⁴⁶ Alttestamentliche Texte bildeten die textliche Substanz der Gebete, ganz besonders der Psalter, der als das „tragende Substrat des gesamten Stundengebets“⁴⁷ bezeichnet wird. In ihm werden alle Momente des Gebets in Form von Klage, Bitte, Dank und Lob vereint. Darum war es ein zentrales Anliegen, diese Texte in ständiger Wiederkehr zu lesen und zu beten.

Die Rettungstaten Gottes waren später auch für die Kirche Zentrum und Ausgangspunkt ihres Handelns und Gedenkens, doch wurden die anamnetischen Themen bereits in frühkirchlicher Zeit etwas breiter gefasst, zum Beispiel trat am Abend die Schöpfung der Welt stärker in den Blick. Nach und nach übernahm die Feier der Eucharistie die bedeutungsvolle Stelle des Morgenopfers. Ebenso erfuhr das Abendopfer eine Umdeutung, der Opferbezug klingt noch im Abendgottesdienst an. Psalm 141 illustriert dies deutlich, dort heißt es: „Wie ein Rauchopfer steige mein Gebet vor dir auf; als Abendopfer gelte vor dir, wenn ich meine Hände erhebe.“ Im Gebet erfolgt ein Einüben in die Texte.

Die Hauptzeiten wurden auch auf die Geschehnisse aus dem Leben Jesu hin akzentuiert, so bildet die Auferweckung Jesu den Hintergrund für das Morgenoffizium. Wie in Psalm 141 bereits inhaltlich vorweggenommen, vollzog sich die Wandlung vom tatsächlichen Opfer zum Lippenopfer nach dem Ende des Tempelkultes und wurde von der alten Kirche übernommen. Das Gebetsopfer im Sinne eines Lobopfers tritt immer stärker in den Vordergrund. Neben dem Beten des Psalters wird die Nachfolge und die Orientierung am Beispiel Christi ein wichtiges Anliegen.

⁴⁵ Vgl. TRE 32, 269.

⁴⁶ Vgl. TRE 32, 269.

⁴⁷ TRE 32, 269.

2.3.4. Historische Entwicklung

Die Form des christlichen Stundengebets, dessen Wurzeln – wie gezeigt wurde – in der jüdischen Gebetstradition liegen, entwickelte sich bereits in der Spätantike. Seine Ausführung war eine unhinterfragte Pflicht, die man darin erledigt sah, an den Eckpunkten des Tages – morgens und abends – sein Gebet zu verrichten.⁴⁸ Mit der Zeit entwickelten sich zwei Formen: der kathedrale und der monastische Typ. Die Gemeinden versammelten sich regelmäßig am Morgen und am Abend für das Tagzeitengebet, während sich in den verschiedenen Klöstern oder bei den Wüstenmönchen die Tradition bildete, über den Tag verteilt zu mehreren Stunden ihre Gebete zu verrichten.

Weitere Gebetszeiten kamen schließlich hinzu und im 6. Jahrhundert stand der Kanon der Gebetszeiten in seiner Siebenzahl fest, biblisch grundgelegt in Ps 119,164: „Ich lobe dich des Tages sieben Mal um deiner gerechten Ordnung willen.“ Deutlich wird hier bereits, dass Lob Bestandteil des Gebets ist, in diesem Fall mit Beten gleichgesetzt wird, eine für den Psalter charakteristische Haltung. Neben den Hauptthoren, der Feier der Laudes am Morgen und der Vesper am Abend, gehören die sogenannten kleinen Horen Prim, Terz, Sext, Non sowie die nächtliche Feier der Vigil und die Komplet, welche den Tag beschließt, dazu. Kennzeichnend für die kleinen Horen zur dritten, sechsten und neunten Stunde ist, dass sie sich an den Stunden des Leidens Christi in der Passion orientieren gemäß der Passionschronologie des Markusevangeliums. Zu jenen Gebetsgottesdiensten waren der Klerus und die geistlichen Gemeinschaft verpflichtet.⁴⁹ Innerhalb des monastischen Offiziums tritt die Komponente der eschatologischen Erwartungshaltung stärker in den Vordergrund. Der Psalter hat in dieser Form des Stundengebets eine sehr zentrale Rolle: Die Psalmen werden in ständiger Wiederkehr gebetet. Es kommt zur durchgehenden Lesung des gesamten Psalters, die immer wieder von vorne beginnt. Das *Stunden-Buch* nimmt ausdrücklich und ausschließlich den monastischen Typ in den Blick, was alleine schon am Titel *Buch des mönchischen Lebens* abzulesen ist. Auch die später getilgten Notizen der handschriftlichen Fassung geben Aufschluss darüber, dass die Texte ursprünglich einem Mönch zugeschrieben waren. Rilkes Auszug seiner Briefe, in dem er sich

⁴⁸ Vgl. LThK, 1232.

⁴⁹ Vgl. LThK, 1232.

zur Entstehung des Buches äußerst, beschreibt, dass sich morgens und abends Worte einstellen, nach denen er sich für den Tag ordne. Es entsteht eine Parallele zu den Hauptgebetszeiten, die eng mit wichtigen Stellen der Schrift verbunden sind.

Mit der Zeit verlagerte sich der Akzent der Horen mehr und mehr auf das Mitleiden und –erleben der Leiden Christi, womit die Bedeutung des Stundengebetes immer stärker in Richtung Rechtspflicht des Klerus verschoben wurde und in der Brevierpflicht gipfelte. Innerhalb mancher Orden fanden Reformbewegungen statt, wie zum Beispiel bei den Zisterziensern. Entwicklungen dieser Art führten dazu, dass die Gemeinde weitgehend aus dem Stundengebet ausgeschlossen war. Damit war man zu diesem Zeitpunkt weit von der ursprünglichen Gestalt und Intention abgerückt und das Bedürfnis nach Reformen wuchs, da das Stundengebet essentieller Bestandteil des allgemeinen liturgischen Vollzugs und der Spiritualität war und keineswegs bloß exklusiv für Klerus und Mönchen vorgesehen war.⁵⁰

Als Gebetbuch für Laien entwickelte sich schließlich das Stundenbuch im 14. Jahrhundert – ein Vorgang, der von der Kirche vorerst kritisch beäugt wurde. Ob der großen Beliebtheit verbreitete es sich dann rasch und war besonders in Frankreich und den Niederlanden bis Mitte des 16. Jahrhunderts in Gebrauch. Vor allem künstlerisch konnten sie äußerst aufwendig und kostbar gestaltet sein, was sie zu einem „Prestigeobjekt des Adels [...] und des wohlhabenden Bürgertums“⁵¹ werden ließ.

Eigene Stundenbücher für die Oberschicht entstanden, die mit dem Brevier verglichen werden konnten. Im Zuge dessen wurden für Laien eigene Ersatzformen im religiösen Brauchtum geschaffen wie zum Beispiel das Kreuzbrevier, das später im Jahre 1568 verboten und durch das römische Brevier ersetzt wurde. Das Kreuzbrevier wurde für „Weltpriester“ verfasst, die für den Seelsorgedienst durch Kürzungen entlastet werden sollten. Laien waren nicht seine erste Zielgruppe. Dies zeigt sich auch darin, dass die Landessprache in den Texten nicht erwogen wurde. Dem folgte eine ganz Reihe von Neuerungen und Revidierungen, die sogar Niederschlag im *Common Book of Prayer* in England

⁵⁰ Vgl. TRE 32, 273.

⁵¹ TRE 12, 107.

erfuhren. In der Zeit der Reformation wurden die Stundenbücher weitgehend aufs Heftigste kritisiert und verunglimpft. Als „Gottes unwürdig“ und zum Teil sogar gotteswidrig wurden sie in Verruf gebracht, da Tagzeitenliturgie als verdienstliches Tun angesehen und somit abgelehnt wurde. Betont muss hierbei werden, dass diese Kritik sich selbstverständlich nicht gegen das Gebet und die Pflicht eines Christen dazu als solches richtete.⁵² Luther selbst verfasste 1522 ein eigenes *Betbüchlein*, welches das einfältige Beten gemäß der Bibel wieder stärker fördern sollte. Träger des täglichen Gebetes waren in den Augen der lutherischen Kirche die Hausgemeinde.⁵³

Auch innerhalb der katholischen Tradition kam es zu problematischen Entwicklungen. Zunehmend wurde die Pflicht zum Stundengebet für kirchliche Amtsträger und die zum Chorgebet Verpflichteten zu einer Bürde. Schließlich kam es im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils zu erneuten Bemühungen und Erneuerungen, die in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* festgehalten wurden.

Daran lässt sich bereits die von Anfang an gegebene Spannung zwischen Gebet des Einzelnen und Beten in Gemeinschaft ablesen. Die Aufgabe in der Tagzeitenliturgie „Lobpreis im Namen der ganzen Schöpfung“⁵⁴ zu vollziehen wurde schließlich dem gesamten Volk der Gläubigen übertragen.

Förderlich für die Bildung einer Grundlage des Gemeindegebetes war sicherlich, dass das Stundengebet Eingang in Gesangbücher fand. In der Form des gemeinsamen Singens – wie es in dem Chorgebet der Mönchsgemeinschaften bereits üblich war – konnte dem gemeinsamen Gebet eine zusätzliche, tiefere Dimension hinzugefügt werden, die nicht gering zu achten ist. Die Konstitution der Liturgiereform des zweiten Vatikanischen Konzils hält fest, die Gesänge und Kompositionen stellen einen „Reichtum von unschätzbarem Wert“⁵⁵ dar, welche sich über eine lange Zeitspanne und unterschiedliche Reformen entwickelten. Von *Gesang* und *Gesängen* ist auch in Rilkes *Stunden-Buch* immer wieder die Rede,

⁵² Vgl. RGG, 1799.

⁵³ Vgl. LThK, 1235.

⁵⁴ Vgl. RGG, 1800.

⁵⁵ Konstitution über die Heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium*, 112, URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_ge.html (Stand vom 04. April 2014).

gleich im zweiten Gedicht des ersten Buches begegnet das Motiv an einer wichtigen Stelle.

Und ich weiß noch nicht: bin ich ein Falke, ein Sturm

Oder ein großer Gesang.⁵⁶

Diese Form des Gotteslobs konnte natürlich neue Andachts- und Ausdrucksmöglichkeiten hervorbringen. So entwickelte sich folgende Grundstruktur: Eröffnung, wechselhöriger Gesang (der Psalmen und Hymnen), Lesungen aus der Bibel oder sonstiger geistlicher Texte, Stufenpsalmen, Responsorien oder Gebete.⁵⁷ Erst beim letzten Konzil und im Gefolge von der AES (Allgemeine Einführung in das Stundengebet) wurde der Aspekt der Heiligung der Zeit stärker betont.

2.3.5. Die Bedeutung der Psalmen

Die Psalmen als Teil der großen Weltliteratur sind für das Stundengebet unverzichtbar. Der Text stand lange Zeit im Vordergrund des Gebets. In Psalm 1 wird der Ausgangspunkt dafür bereits formuliert: „Wohl dem Mann, der [...] Freude hat an der Weisung des Herrn, / über seine Weisung nachsinnt bei Tag und bei Nacht.“ Die spätere Relektüre davon findet sich in Paulus' „Betet ohne Unterlass“, was vor allem im monastischen Offizium als ein wesentlicher Bestandteil aufgefasst und gelebt wird. Aus der jüdischen Tradition, der Gebetspraxis Jesu und den frühkirchlichen Gemeinden sowie den Schriften des Neuen und Alten Testaments geht hervor, welche bedeutsame Rolle sie für die Gebetstradition spielen und dass sie als Antwort des betenden Menschen an Gott zu verstehen sind. In den Psalmen kommt der vielstimmige Lobpreis JHWHs zum Ausdruck und nach wie vor hat der Psalter seinen hohen Rang als Gebetsbuch für Juden und Christen behalten.

Anhand der Studien von ZENGER wird verdeutlicht, dass die Psalmen sich aus dem Grund für die Untergliederung des gesamten Tages eignen, da in ihnen selbst zum

⁵⁶ RILKE: STB, 201.

⁵⁷ Vgl. RGG, 1803.

Ausdruck kommt, dass die Gemeinschaft mit Gott zu jeder Tag- und Nachtzeit das Leben der Menschen erfüllt. Interessant für die Verwendung in der Stundenliturgie ist nun besonders, dass bereits in den ersten Psalmen (3-7) ein Zeitschema entworfen wird, das die gesamten Stunden des Tages (und der Nacht) umspannt: Fünf Stellen bilden einen zeitlichen Rahmen, der die Psalmen miteinander verbindet. In Ps 3,6 wird das Aufwachen am Morgen unter den Schutz Gottes gestellt: „Ich lege mich nieder und schlafe ein, / ich wache wieder auf, denn der Herr beschützt mich“. Auch der Abend ist getragen von der bewahrenden Gegenwart Gottes: „In Frieden leg ich mich nieder und schlafe ein; / denn du allein, Herr, lässt mich sorglos ruhen.“ (Ps 4,8), Ps 5 trägt die Überschrift „Ein Gebet zum Morgenopfer“ und darin heißt es: „Herr, am Morgen hörst du mein Rufen, / am Morgen rüst ich das Opfer zu, halte Ausschau nach dir.“ Bisher kamen also zweimal Morgen und einmal Abend vor, die Zeiten des (Licht)Tages sind somit also abgesteckt. Ps 6,7 nennt auch erstmals die Nacht: „Ich bin erschöpft vom Seufzen, / jede Nacht benetzen Ströme von Tränen mein Bett, ich überschwemme mein Lager mit Tränen“ und 7,12 schließlich auch den Tag: „Gott ist ein gerechter Richter, / ein Gott, der täglich strafen kann“. ⁵⁸

Was in dieser Psalmengruppe veranschaulicht wird, ist ein Zeitschema, das einen übergreifenden Zusammenhang zwischen dem Ablauf des Tages, der Tag- und Nachtzeit und der Gegenwart Gottes herstellt. In knapper Aufeinanderfolge werden Morgen, Abend, Nacht und Tag genannt und als von Gott getragene und beschützte Zeit dargestellt.

Somit wird auf der einen Seite klar, dass die Psalmen für das Stundengebet geeignet sind, sie greifen die von Gott begleitete Zeit selbst auf und schildern sie als den Rahmen, innerhalb dessen die Geschehnisse stattfinden.

Im Christentum etablierten sich bestimmte Psalmen zu bestimmten Zeiten des Gebets, so galten die Ps 148-150 als klassische Laudespsalmen, sie rufen auf zum Lobpreis des Herren. Dementsprechend gibt es auch einen typischen Abendpsalm, 141, in dem das Gebet selbst als Opfer gedeutet wird. Auch Psalm 63, welcher sich später an Stelle des Morgenopfers durchsetzte, greift das Beten selbst auf: „Denn

⁵⁸ Vgl. ZENGER, Erich: Das Buch der Psalmen, in: ZENGER, Erich (Hg.): Einleitung in das Alte Testament. Stuttgart Berlin Köln ⁴1995, 312.

deine Huld ist besser als Leben; / darum preisen dich meine Lippen. Ich will dich rühmen mein Leben lang, / in deinem Namen die Hände erheben.“⁵⁹

Das Lippenopfer löst das materielle Opfer ab und steigt gleichsam wie der Rauch zu Gott in die Höhe („Wie ein Rauchopfer steige mein Gebet vor dir auf“) und kennzeichnet somit eine Verschiebung, die sich von einem äußeren, sichtbaren Handeln zu einer inneren Haltung vollzieht.

Als Gebets- und Meditationsbuch schlechthin verwundert es nicht, dass im Psalter Beten und das Gebet als solche thematisiert werden. In seiner Einleitung in das Alte Testament hält Zenger fest, dass der Psalter als „Tora Davids“ angesehen werden kann und die „lobpreisende Antwort Israels, die ‚auf Ewigkeit hin‘ angelegt ist, [...] die bis zum Ende der Welt vollgültige Antwort Israels (und der Völker) auf das Handeln JHWHs“⁶⁰ darstellt. Wenn von *Antwort* die Rede ist, wird selbstverständlich impliziert, dass ein ständiges Gespräch zwischen Gott und seinem Volk solcherart stattfindet: Im Gebet reagiert der angesprochene Mensch und tritt als sprechendes Subjekt auf, das von einem ursprünglichen Gegenüber durch seine Anrede zur Antwort befähigt wird.

Spannend erscheint die Tatsache innerhalb der Forschung, dass der Psalter in seiner Endgestalt nicht als Gebets- oder Gesangbuch für den Gottesdienst gedacht war, sondern als „Andachts- und Gebetsbuch für den frommen Laien“⁶¹. Dass ein Großteil der Psalmen kultischen Bezug aufweist und seinen Sitz im Leben im Bereich des Gottesdienstes haben, steht dem nicht entgegen. Viele Einzelpsalmen wurden für den Kult geschaffen und dort verwendet. Doch in der Phase der Endredaktion wurde die Sammlung für Laien bestimmt, so wie auch die Stundenbücher des Mittelalters. Darin formuliert sich eine der Gemeinsamkeiten zwischen Psalter und Stundenbücher. Vor allem in den frühen Mönchsschulen wird ersichtlich, dass das Psalmengebet als eine der Hauptaufgaben und -pflichten schon der frühen Anachoreten zentral war und sich von der Art und Weise des Tagzeitengebetes in den Städten massiv unterschied. Innerhalb der christlichen Tradition wurde der Psalter schließlich zum klassischen amtlichen Gebetsbuch der Kirche mit besonderem Platz im kirchlichen Stundengebet und der Liturgie.

⁵⁹ Vgl. TRE 32, 270.

⁶⁰ ZENGER: Einleitung, 315.

⁶¹ ZENGER: Einleitung, 318.

2.3.6. „Schlicht und schlank von Gestalt“ – Äußeres Erscheinungsbild

Stundenbücher zeichneten sich auch sehr durch ihr Äußeres aus. Oft waren sie außerordentlich kunstvoll hergestellt, reich illustriert und konnten somit sehr kostbar sein. Sie galten als kleine Kunstwerke, da viele von ihnen mit Buchmalerei ausgestattet wurden. Als berühmtestes Beispiel kann das Stundenbuch des Herzogs von Berry mit dem Titel *Les Très Riches Heures* angeführt werden, das – gestaltet von den Brüdern Limburg – in seiner prächtigen Ausstattung und kunstvollen Illustrierung zu den Haupt- und Meisterwerken der spätgotischen Buchmalerei insgesamt gehört. So verbanden sich bereits im Mittelalter religiöse Erbauung und Kunst miteinander.⁶²

Das höchst ästhetisch ansprechende Äußere der Stundenbücher stellte ein Kriterium dar, dessen Rilke sich bewusst war, denn er machte sich seine eigenen Gedanken zur äußerlichen Erscheinung seiner Sammlung, die er verwirklicht sehen wollte. So sollten sich die Bücher des *Stunden-Buches* an den *Livres d'heures* orientieren: Schlicht und schlank von Gestalt, „in der äußeren Wirkung mehr wie ein 'täglicher Gebrauchsgegenstand' als ein 'Gedichtbuch'“. ⁶³ Auch Anton Kippenberg gegenüber streicht er die Anlehnung an die Gebetsbücher aus dem 16. Jahrhundert nochmals dezidiert heraus und legt den Akzent auf die Bedeutung des Buches als Gebrauchsbuch, dem ein klarer Sitz im Leben zugewiesen ist.⁶⁴ Die Assoziation, die mit dem Titel *Stunden-Buch* also geweckt werden soll, legt nahe, dass sich „religiös-erbauliche Intention, ritualisierte und strukturierte lebensweltliche Ordnung und eine besonders ästhetische Gestaltung“⁶⁵ zu einem Gemeinsamen verbinden sollen.

Nach diesen Untersuchungen kann festgehalten werden, dass der Titel *Stunden-Buch* an eine sehr lange und reiche Tradition anschließt, die im Zentrum des Glaubens beheimatet ist. Gebet und dessen Ausführung in Gemeinschaft oder alleine begehen seit frühester Zeit und sind immer wieder auch Thema der Heiligen Schriften selbst. Der Kerngedanke des Stundengebets liegt darin, eine „Grundordnung täglichen Betens für das (Ein-)Üben des Glaubens und Betens

⁶² Vgl. BRAUNGART: *Das Stunden-Buch*, 218.

⁶³ CASSIRER-SOLMIZ: Rainer Maria Rilke, 9.

⁶⁴ Vgl. BRAUNGART: *Das Stunden-Buch*, 218.

⁶⁵ Vgl. BRAUNGART: *Das Stunden-Buch*, 218.

vorzulegen“⁶⁶. Dies muss auch der Spannung zwischen Gebet des und der Einzelnen und Beten in Gemeinschaft gegenüber Rechnung tragen. Gebetszeiten sind immer auch mit einem gewissen Zeitverständnis verflochten und haben sowohl die Geschehnisse des Heils aus der Geschichte wie die fortwährende Gegenwart Gottes im Auge. Das Gebet erwächst aus dem Gedenken an einen Gott der Schöpfung, der Herr derselben ist und diese bewahrt. Vor allem in den Psalmen kommt dies zum Ausdruck, da sie als lobpreisende Antwort Israels auf das Handeln und den Weg mit ihrem Gott zu verstehen sind. Aus diesem Verständnis heraus entwickelte sich die Tagzeitenliturgie als Segnung und Heiligung der Zeit. Die Gebete hatten ihren Zweck auch darin, den Tag zu strukturieren, und nicht nur die Zeit sondern auch den Menschen zu heiligen. ROMANO GUARDINI sagte über das Stundengebet, es sei Gebet der Kirche, das „in den Seelen erwacht“.⁶⁷

Gezeigt wurde auch, dass die ästhetische Komponente bei den Stundenbüchern auch auszeichnet und die äußere Gestalt auch für Rilke von Bedeutung war.

3. Re-Figuration biblischer Motivkreise

Dieser Abschnitt wird sich mit der Frage auseinandersetzen, inwiefern Rilke biblische Stoffe aufgreift und welche Rolle die Bibel für seine Dichtung spielte. Ohne noch näher auf die Texte einzugehen, kann die Frage, ob biblische Motive innerhalb seiner Dichtung begegnen, positiv beantwortet werden. Aufschluss darüber gibt nicht nur die Vielzahl an Texten, die von Figuren oder Motiven des Alten und Neuen Testaments inspiriert wurden, sondern auch seine Briefe, in denen er sich über die Bedeutung, welche er der Bibel beimisst, äußert. Einmaligkeit oder Zufälligkeit können ebenso schnell ausgeschlossen werden, wie die Annahme, dass es sich bei Rilkes Beschäftigung mit diesen Texten und jener Tradition, aus der die Schriften erwachsen sind, um eine bloße Form der Nacherzählung oder Imitation handle.

⁶⁶ RGG, 1799.

⁶⁷ LThK, 1237.

Zu Beginn soll ein kurzer Überblick über die Ergebnisse innerhalb der Rilke-Forschung gegeben werden, um zu demonstrieren, welche Relevanz ausgewiesene Kennerinnen und Kenner Rilkes der Bibel und ihrer Verwendung zuschreiben und um zugleich das Unternehmen dieser Arbeit aufzuzeigen.

Hauptziel der gesamten Untersuchungen soll die Auseinandersetzung mit dem *Stunden-Buch* und den darin vorkommenden biblischen Figuren und Motiven bilden. Meine These dabei lautet, dass eine besonders enge Verknüpfung von *Stunden-Buch* und Genesis besteht, die es herauszuarbeiten gilt.

Eine Vielzahl seiner Gedichte und anderer Schriften weisen ganz offensichtliche biblische Bezüge auf, wie oft schon dem jeweiligen Titel zu entnehmen ist. Andere geben bloß einen kleinen Verweis oder deuten vorsichtig in Richtung der biblischen Erzählung. Besonders das *Stunden-Buch* ist voll von Anspielungen und versteckten Zitaten, die manches Mal nur bei genauer Betrachtung ersichtlich werden. Der Auseinandersetzung mit dem *Stunden-Buch* müssen allerdings Vorarbeiten vorausgehen, die von Nöten sind, da sie Rilkes Zugang zur Bibel im Generellen wie im Speziellen nachzeichnen wollen. Aus den Ergebnissen der Forschung soll deutlich werden, welchen Stellenwert Rilke der Bibel zukommen ließ und aufgezeigt werden, wo das Wort „Bibel“ selbst Erwähnung findet. Hierfür sollen einige Zitate des Dichters herangezogen werden sowie seine Arbeiten und Markierungen des biblischen Textes aufgezeigt werden. In einem weiteren Schritt sollen die Texte außerhalb des *Stunden-Buches* auf ihre Berührungspunkte mit den biblischen Erzählungen und Gestalten hin befragt und analysiert werden. Vornehmlich werden dafür die Psalmen und die Propheten-Gedichte der *Neuen Gedichte* in den Blick genommen und es wird versucht zu zeigen, was im Bezug darauf bereits über das *Stunden-Buch* festgehalten werden kann. Im Durchgang durch einige ausgewählte Texte soll veranschaulicht werden, wie intensiv seine Arbeit an den biblischen Vorlagen war und welche Akzente, Verschiebungen und Brüche er setzt.

3.1. Allgemeine Hinführung

3.1.1. Forschung

Innerhalb der Forscher_innengemeinde⁶⁸ herrscht weitgehend Konsens darüber, dass die Bibel für die Dichtung Rilkes einen unverzichtbaren Wert darstellt. Wie gewichtig ihr Einfluss auf Rilkes Schaffen war, soll weiter unten anhand von Auszügen seiner Briefe noch gezeigt werden. Es erstaunt daher, dass sich unter den – ein gigantisches Maß aufweisenden – Publikationen zu Rilke nur eine äußerst geringe Anzahl an Beiträgen im deutschen Sprachraum zu dieser Thematik findet, von denen kein einziger an den Umfang einer umfassenden Monographie heranreicht. Als erste befasste sich MARIANNE SIEVERS im Jahre 1938 in ihrer Dissertation „Die biblischen Motive in der Dichtung Rainer Maria Rilkes“ mit dem Thema und schrieb somit den bis heute einzigen Beitrag, der nicht im Rahmen eines Sammelbandes erschien, bestehend aus 130 knappen Seiten. MANFRED WINDFUHR, ein weiterer der wenigen, die über die Beziehung Rilkes zur Bibel publizierten, sagte darüber, dass SIEVERS Arbeit „als Stoffsammlung noch von Nutzen, in interpretatorischer Hinsicht aber weitgehend überholt“⁶⁹ sei. Als maßgeblich kann der Aufsatz von ULRICH FÜLLEBORNS mit dem Titel „Rilkes Gebrauch der Bibel“ angesehen werden, in dem er nicht nur die Bedeutung der Bibel und den Umgang Rilkes damit herausarbeitet, sondern auch Wortmotive anhand einzelner Stellen untersucht und sich darüber hinaus mit der Frage von Dichtung und Existenz befasst. Ein im Rilke-Handbuch enthaltener Artikel von KATJA BRUNKHORST fasst diese Ergebnisse überblicksartig zusammen und listet alle Publikationen bis 2005 auf, von denen die eben genannten die nennenswertesten

⁶⁸ Zu diesem Thema liegen folgende Bücher, Aufsätze und Artikel vor: SIEVERS, Marianne: Die biblischen Motive in der Dichtung Rainer Maria Rilkes. Berlin, 1938; WINDFUHR, Manfred: „Religiöse Produktivität“ – die biblisch-jüdischen Motive in Rilkes *Neuen Gedichten*, in: DÜSING, Wolfgang (Hg.): Traditionen der Lyrik. Festschrift für Hans-Henrik Krümmacher, Tübingen 1997, 137-150. Maßgeblich wurde der Aufsatz von FÜLLEBORN, Ulrich: Rilkes Gebrauch der Bibel, in: ENGEL, Manfred / LAMPING, Dieter (Hg.): Rilke und die Weltliteratur. Düsseldorf – Zürich 1999, 19-38. Auf ihn stützt sich: BRUNKHORST, Katja: Bibel, in: ENGEL, Manfred (Hg.): Rilke-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2004, 37-43; besonders kritisch äußerte sich: SZENDI, Zoltán: Der Geist der Verneinung. Zu den biblischen Motiven in der Lyrik Rilkes, in: Ders.: Durchbrüche zur Modernität. Studien zur österreichischen Literatur, Wien 2000, 101-114; LÖWENSTEIN, Sascha: Rainer Maria Rilkes *Stundenbuch*. Theologie und Ästhetik, Berlin 2005; BRAUN, Timo: Symptome der Säkularisierung in Rilkes Stundenbuch. 2010, URL: http://www.timo-braun.com/tl_files/schattensucher/Download-Texte/Artikel_Rilkes%20Stundenbuch.pdf (Stand vom 30. April 2014).

⁶⁹ WINDFUHR: Religiöse Produktivität, 137.

darstellen. Angesichts der zahlreichen biblischen Bezüge und Motive in der Dichtung Rilkes ist es erstaunlich, dass diese Thematik so marginal abgehandelt wurde, kommt Fülleborn doch zu dem Schluss, dass „ein Großteil der Wirkung des Rilkeschen Werkes sich von dort herleitet“⁷⁰. Die meisten Aufsätze und Artikel zu der Zeit bis Mitte der Zweitausendnullerjahre konzentrieren sich in ihren Ausführungen auf die *Neuen Gedichte* als Textgrundlage. Mit Blick auf das *Stunden-Buch* wird einstimmig festgestellt, dass seine Entstehung ohne die Kenntnis und Ingebrauchnahme der Bibel undenkbar gewesen wäre, dennoch ist es in keinem der genannten Beiträge Beobachtungsgegenstand. Vor allem ältere Werke aus den 1930er- bis 50er Jahren wie von RUTH MÖVIUS oder EVA CASSIRER-SOMITZ, die in ihren Werken das *Stunden-Buch* zu einem Großteil bzw. ausschließlich das *Stunden-Buch* behandeln, befassen sich hauptsächlich mit biographischen Details zur Entstehungsgeschichte verknüpft mit der Gottesfrage. In jüngerer Zeit dürfte das *Stunden-Buch* aufgrund des 100-jährigen Jubiläums wieder größeres Interesse geweckt haben. Besonders SASCHA LÖWENSTEIN befasste sich mit Fragen zu Theologie und Ästhetik und weist in seinem Buch mehrmals auf biblische Hintergründe und sogar explizit auf das Buch Genesis hin. Daran anknüpfend hat auch TIMO BRAUN einen Artikel zum *Stunden-Buch* verfasst, in dem Bezüge zur Bibel hergestellt werden. Allerdings wird das Buch Genesis in beiden Fällen eher weit am Rande behandelt. Auch die Arbeiten des in Kürze erscheinenden Bandes zu „Gott“ in der Dichtung Rilkes von NORBERT FISCHER zu den biblischen Motiven beziehen sich stärker auf die *Christus-Visionen* oder den *Malte*.⁷¹

3.1.2. Bedeutung der Bibel als Quelle der Inspiration

Die Bibel war mit Sicherheit von erheblicher und prägender Relevanz für Rilke, sowohl existenziell als auch für sein Schaffen als Dichter. In ihr fand er eine der ersten Inspirationsquellen, aus deren großem Fundus er Zeit seines Lebens hindurch schöpfen konnte. Rilkeforscher_innen stimmen einhellig darin überein, dass die Bibel eine unverzichtbare Präsenz und lebenslange Bedeutung für Rilke besaß.

⁷⁰ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 19.

⁷¹ Vgl. BRUNKHORST: Gebrauch der Bibel, 43.

Erhalten geblieben und im Rilke-Archiv in Gernbach aufbewahrt, kann man in Rilkes eigenem Handexemplar – einer Lutherbibel aus dem Jahr 1770 – immer noch die Spuren seines Gebrauches nachzeichnen. Darüber hinaus ließ sich Rilke das von E. Kautzsch übersetzte und herausgegebene Alte Testament mit dem Wunsch schicken, eine moderne und wissenschaftliche Bibel zur Hand zu haben, die er vergleichend heranziehen konnte.⁷² Seine Briefe veranschaulichen auf besondere Weise die Unersetzbarkeit und den Wert dieses Buches für ihn. An Franz Xaver Kappus richtete er 1905 folgende Worte aus Viareggio⁷³:

„Von allen meinen Büchern sind mir nur wenige unentbehrlich, und zwei sogar immer unter meinen Dingen, wo ich auch bin. Sie sind auch hier um mich: die Bibel, und die Bücher des großen dänischen Dichters Jens Peter Jacobsen.“⁷⁴

Unmissverständlich legt hier Rilke Zeugnis davon ab, welche Präsenz sie in seinem Leben einnahm. In einem weiteren Brief spricht er davon, wie sie ihm neben den Ländern und Landschaften Russlands, Frankreichs, Italiens, Spaniens und der Wüste „das Herz ausgebildet“ hätte.⁷⁵ Als einziges literarisches Werk wird sie hier neben die Orte gereiht, an denen Rilke prägende Erfahrungen gemacht hatte und einschneidende Erlebnisse geschehen sind. Dabei sei in Erinnerung gerufen, welchen Einfluss seine Russlandreisen gehabt hatten, vor allem auf das *Stunden-Buch* (vgl. Kapitel 2.2).

Es besteht kein Zweifel darüber, dass die Bibel eine Relevanz für Rilkes Leben und Werk besaß. Formulierungen wie *das Herz ausbilden* oder die Anmerkung, dass sie sich stets unter seinen Dingen befinde, bringen den Kern dessen zutage, was Fülleborn mit Dichtung und Existenz umreißt.

Nicht in Abrede soll dabei gestellt werden, dass Rilke sich auch immer wieder kritisch bis ablehnend gegen Religion und Christentum geäußert hat und selbst einige seiner Gedichte das Bibelbuch, wie er es einmal bezeichnet, selbst in weniger vorteilhafter Weise aufgreifen. Doch muss hier Vorsicht geboten werden, seine Einstellung zu Glaube und Religion nicht eo ipso mit seinem Bezug zu Schriften der Bibel und seine dichterische Arbeit mit seiner persönlichen

⁷² Vgl. FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 21.

⁷³ Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass Viareggio der Entstehungsort des dritten Teils des *Stunden-Buches, Buch von der Armut und vom Tode*, ist.

⁷⁴ KA 4, 518 zitiert nach: BRUNKHORST, Katja: Bibel, 38.

⁷⁵ WINDFUHR: Religiöse Produktivität, 137.

Einstellung zu diesen Themen gleich zu setzen. Seine skeptische oder zurückhaltende Haltung an manchen Passagen kann nicht mit einer generellen Geringschätzung dieses Erbes und dieser Tradition identifiziert werden. In Rilkes Zuwendung zur Bibel eine Flucht „aus der Verlorenheit in der gegenwärtigen Welt in die Geborgenheit einer vergangen, wie die Bibel sie ihm bot“⁷⁶ abzuleiten oder der Neuschaffung und den Abweichungen der biblischen Vorlage gar „die Rache an einem schweigenden Gott“⁷⁷ und eine daraus resultierende polemische und revoltierende Haltung anzudichten, wird den Gedichten Rilkes nicht gerecht. In der weiteren Analyse soll gezeigt werden, inwieweit Thesen solcher Art Rilkes Werk entgegen laufen.

Folgender erster Befund kann bereits an dieser Stelle gegeben werden:

Ohne Kenntnis und Inanspruchnahme der Bibel wären einige seiner wichtigsten Texte kaum denkbar wie das *Stunden-Buch*, die zwei Textgruppen in den *Neuen Gedichten*, von denen nicht weniger als 13 alttestamentliche Bezüge aufweisen, viele darunter fallen unter die sogenannten Prophetengedichte. Doch auch Vorlagen aus dem Neuen Testament begegnen in 9 Gedichten, wie zum Beispiel *Der Ölbaum-Garten*. Auch im *Buch der Bilder* finden sich solche Titel, darunter *Das Abendmahl*. Darüber hinaus verfasste Rilke noch *Verkündigung*, *Emmaus*, *Christi Höllenfahrt*, *Auferweckung des Lazarus*, das *Marien-Leben* und natürlich die *Christus-Visionen*.⁷⁸

3.1.3. Vorkommnis des Wortes „Bibel“ selbst

Die Gedichte Rilkes beinhalten das Wort „Bibel“ insgesamt fünf Mal, vergleichsweise selten zu seinen Briefen. Eigentümlich daran ist, dass diese Stellen bloß im Frühwerk – drei davon in nicht zur Veröffentlichung gedachten Gedichten – zu finden sind.⁷⁹ Die erste Belegstelle findet sich innerhalb der *Christus-Visionen*. Laut BRUNKHORST dürfte die ursprüngliche Fassung des ersten Teils des *Stunden-Buchs* eine Erwähnung enthalten haben, in der die Bibel in einen negativen Kontext gerückt wird:

⁷⁶ SIEVERS: Biblische Motive, 11.

⁷⁷ SZENDI: Geist der Verneinung, 101.

⁷⁸ WINDFUHR: Religiöse Produktivität, 137.

⁷⁹ Für alle Erwähnungen siehe: BRUNKHORST, Bibel, 39-40.

und ich muß ihn verfluchen mit meinem ältesten Fluch,
auf allen Blättern im Bibelbuch
werd ich die wildesten Worte suchen
und ihn verdammen im dunkelsten Spruch.“⁸⁰

Unter den drei weiteren Nennungen in den *Geschichten vom lieben Gott*, der *Weißten Fürstin* und *Aus einer Sturmnacht*, ist besonders die erste davon interessant. Folgende Aussage steht darin: „Zunächst finde ich es ungerecht, religiöse, besonders biblische Stoffe frei und eigenmächtig zu gebrauchen.“ Diese Worte werden der Figur des Lehrers in den Mund gelegt und ihnen wird entgegen gehalten „darum ist es dringend notwendig, daß Gott erfährt, wie der Mensch wirklich ist. Freuen wir uns, daß es solche giebt, die es ihm sagen [...] Einfach die Kinder und dann und wann auch diejenigen Leute, welche malen, Gedichte schreiben, bauen.“⁸¹ Damit ist im Grunde das ausgesagt, was auch für das *Stunden-Buch* von Bedeutung ist. Dort tritt das Motiv des Malens, Bauens und Schreibens oft auf. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die wenigen Stellen in kein aussagekräftiges oder einheitliches Bild gefasst werden können. Mehr Aussagekraft besitzen die Texte, in denen mit den Figuren und Themen der Bibel gearbeitet wurde.

3.2. Altes Testament

In einem Brief schreibt Rilke:

„Es ist mir eine am Ende doch ganz unbeschreibliche Art und Leidenschaft, Gott zu erleben, die unbedingt dem Alten Testament näher steht, als der Messias; ja wenn ich zugleich allgemein und wahr sein wollte, so müsste ich gestehen, es sei mir doch, zeitlebens, um nichts anderes zu tun, als in meinem Herzen diejenige Stelle zu entdecken und zu beleben, die mich in Stand setzen würde, in *allen* Tempeln der Erde mit der gleichen Berechtigung, mit dem gleichen Anschluss an das jeweils dort Größte [*sic*] anzubeten.“⁸²

Es wird deutlich, dass die Bedeutung der biblischen Texte für Rilke über eine Quelle der Inspiration hinausreicht und sie existenziellen Wert für ihn besitzen.

⁸⁰ BRUNKHORST: Bibel, 40.

⁸¹ BRUNKHORST: Bibel, 40.

⁸² FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 19.

Das Alte Testament wird hervorgehoben und positiv eingeordnet. Wovon Rilke sich distanziert, ist die *Messiade*. Dabei handelt es sich um ein:

„geistliches Epos über Leben und Leiden Christi. Messiaden sind z.B. die Evangelienharmonien; am einflussreichsten war das Hexametaepos ‚Der Messias‘ von F. G. Klopstock.“⁸³

Oftmals wurde die *Messiade* mit der Gesamtheit der neutestamentlichen Schriften und Theologie gleichgesetzt.

Es findet sich die Notiz, Rilke sei darum bemüht gewesen, dem hebräischen Urtext näher zu kommen und dies sei der Grund, weshalb er sich eine zweite Bibelausgabe habe zukommen lassen.⁸⁴ Die *Neuen Gedichte* enthalten 13 Gedichte mit biblischem Bezug:

Abisag, David singt vor Saul, Josuas Landtag, Klage um Jonathan, Tröstung des Elija, Saul unter den Propheten, Samuels Erscheinung vor Saul, Ein Prophet, Jeremia, Absaloms Fall sowie *Esther*. Die Geschichte um David und Saul wurde besonders häufig verarbeitet. Auch auf Gestalten der Prophetie griff Rilke zurück. Überhaupt kann man festhalten, dass der Einfluss der Psalmen, besonders der Figur Davids, Metaphorik und Sprache des Psalters auf Rilke und sein Werk weitreichend waren, was später noch eigens behandelt werden muss. Zum Großteil zeugen die Gedichte von einer eingehenden Arbeit an den Originaltexten. Mit FÜLLEBORN gesprochen, war es von Bedeutung „die literarischen Zeugnisse Altisraels genau zu lesen und sie sich gleichzeitig poetisch anzuverwandeln.“⁸⁵ Auf eine intensive Lektüre der Texte kann man in jedem Fall schließen. Die Psalmen sollen als eigener, dritter Teil dieses Abschnittes behandelt werden, da sich einige Bezüge zum *Stunden-Buch* feststellen lassen, und der Abschnitt so in gewisser Weise als Übergang zum darauffolgenden Hauptteil fungiert

3.2.1. „Der Mund Gottes“: Prophetengedichte

Aus der Fülle von Einzelgeschichten und -figuren sollen nun die *Prophetengedichte*, unter besonderer Berücksichtigung zweier Texte, näher erläutert werden.

⁸³ MEYERS ENZYKLOPÄDISCHES LEXIKON 16, 9. Auflage, Mannheim 1976, 110.

⁸⁴ Vgl. FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 21; LÖWENSTEIN: Theologie und Ästhetik, 57.

⁸⁵ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 25.

Die Prophetengestalten des Alten Testaments, vor allem die Erzählungen aus den Büchern Josua und Jeremia sowie König David, der Eingang ins *Stunden-Buch* gefunden hat, waren für Rilke relevant. Wie gezeigt wurde, sind fünf seiner Gedichte nach Propheten benannt und Rilke verfasste sogar ein Gattungsgedicht mit dem schlichten und nicht mehr personenbezogenen Titel *Ein Prophet*. Für die drei Gedichte, welche kurz vorgestellt werden sollen, ist entscheidend, dass Rilke in ihrer Darstellung auf einen ganz speziellen Aspekt näher eingeht. Den Fokus seiner Aufmerksamkeit legt er nämlich auf den Mund des Propheten.

Ein Prophet

Dieses Gedicht lässt sich auf keine bestimmte Bibelstelle mehr zurückführen. In der Schilderung des Propheten tritt vor allem eines in den Vordergrund: Augen, Mund, Stirn und Hände, die von der Last seiner Aufgabe Auskunft geben. Es kommt zu einer konzentrierten Darstellung einzelner Aspekte. Auf diese Weise wird der Handlungsträger des Geschehens auf seine Hauptfunktion begrenzt. Sein Mund ist das Organ seiner Verkündigung⁸⁶:

„Und in seinem Inneren richten
sich schon wieder Worte auf,

nicht die seinen (denn was wären seine,
und wie schonend wären sie vertan)

andere, harte: Eisenstücke, Steine,
die er schmelzen muß wie ein Vulkan,
um sie in den Ausbruch seines Mundes
auszuwerfen, welcher flucht und flucht.“⁸⁷

Markant an diesem Gedicht ist der Ausdruck „schmelzen wie ein Vulkan“ – das göttliche Wort muss im Munde des Propheten umgeformt werden, damit es den Rezipient_innen näher gebracht werden kann. Eine Um- und Verwandlung ist von

⁸⁶ Vgl. WINDFUHR: Religiöse Produktivität, 141f.

⁸⁷ RILKE: Die Gedichte, 489.

Nöten und es scheint fast so, als ob der Prophet hilf- und wehrlos dagegen ist und keinen Einfluss darauf ausüben kann, wann und welche Worte sich in ihm bilden. Gleichermaßen wird im Gedicht *Jeremia* verfahren. Sein Mund wird zum Kennzeichen des Propheten, zum Ausdruck der Verletzlichkeit und seiner Not. So klagt Jeremia:

„Welchen Mund hast du mir zugemutet,

damals, da ich fast ein Knabe war:

eine Wunde wurde er: nun blutet

aus ihm Unglücksjahr um Unglücksjahr

Täglich tönte ich von neuen Nöten,

die du, Unersättlicher ersannst,

und sie konnten mir den Mund nicht töten;

sieh du zu, wie du ihn stillen kannst.⁸⁸

In beiden Fällen, in denen der Mund Jeremias' erwähnt wird, geschieht eine Verbindung mit äußerst negativen Bildern. Eindringlicher wird der Satz durch die Stelle: „eine Wunde wurde er“. Auf das Vergleichspartikel *wie* wird verzichtet, was die tatsächliche Realität des Jeremia drastischer vor Augen führt: Sein Mund *ist* eine Wunde. Stärker noch als im vorherigen Gedicht *Ein Prophet* wird die Bürde des Amtes beschrieben. Während zuvor noch davon die Rede ist, dass sich Worte in dem Propheten aufbauen, die nicht die Seinen sind, welche im Gegensatz zu den harten, von sanfter Natur gewesen wären, wird die Aufgabe des Verkündens nun schon als *Zumutung* bezeichnet. Stehen zuvor noch die Worte im Mittelpunkt der Beschreibung, die der Prophet ausbruchartig hervorstoßen muss, wird der Mund nun mit dem Prophet gleichgesetzt.

Das zarte Alter des Propheten Jeremia und die Schreckensbotschaften seiner Verkündigung machen sein Schicksal zu einem besonders harten. Die Botschaften der beiden Propheten beinhalten nichts Tröstendes oder Freundliches, im

⁸⁸ RILKE: Die Gedichte, 489.

Gegenteil, Windfuhrs sagt darüber: „Aus der Not der Verkündigung wird die Verkündigung der Not.“⁸⁹ Diese Bilder künden von der Verletzlichkeit und Empfindungsfähigkeit der Figuren.

Josuas Landtag

Gänzlich anders wird die Figur des Josua in *Josuas Landtag* gezeichnet. Alles kreist immer noch um Mund und Stimme des Propheten, doch veranschaulicht Rilke dieses Mal die gegenteilige Seite von Verletzlichkeit, nämlich Mächtigkeit der Rede.⁹⁰

Dieses Gedicht zeichnet sich durch seine bemerkenswert hohe intertextuelle Verwebung mit dem Original des Alten Testaments aus. Drei zeitlich aufeinanderfolgende Ereignisse werden gerafft dargestellt und fließen zu einem zusammen: Der Landtag von Sichem (Jos 24), die Schlacht um Gibeon (Jos 10,12f; 14) und die Eroberung Jerichos (Jos 6). Den Rahmen bildet die Erzählung aus Jos 24, wie schon der Titel vermuten lässt. Den „Koinzidenzpunkt zwischen den verschiedenen Prätexten“⁹¹ hingegen macht Jos 10,14 aus, worüber die doppelte Markierung und Unterstreichung in Rilkes Bibelausgabe Auskunft bietet:

Nicht war wie dieser Tage einer vor ihm und nach ihm,
daß er auf die Stimme eines Mannes hörte,
ja, er kriegte für Israel.

Es steht wieder die *Stimme* im Vordergrund und mit ihr klingt eine Dimension von Macht und Gewalt mit, die etwas ausrichtet und bewegt – in diesem Fall sogar die Bewegung der Sonne anhalten kann. Ähnlich beschreibt es das Gedicht:

So wie der Strom am Ausgang seiner Dämme
Durchbricht mit seiner Mündung Übermaß
so brach nun durch die Ältesten der Stämme

⁸⁹ WINDFUHR: Religiöse Produktivität, 143.

⁹⁰ Vgl. WINDFUHR: Religiöse Produktivität, 143.

⁹¹ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 26.

zum letzten Mal die Stimme Josuas.⁹²

Stimme und später auch *Mund* („als hübe sich der Lärm von dreißig Schlachten / in einem Mund; und dieser Mund begann“) gehören zu einem Mann, der sich Gehör zu verschaffen weiß. Mit der „Elementargewalt des Wassers“⁹³ und später „wie ein Hagel“ erhebt er die Stimme, welcher „der Lärm von dreißig Schlachten“ attestiert wird. Die Posaunen, die einst die Mauern Jerichos erzittern ließen, „waren in ihm“ und bringen in überbietender Form nun die „Mauern des Lebens“ seiner Zuhörer_innen ins Schwanken. An dieser Stelle entwickelt das Gedicht eine eigenständige Dynamik der Weiterführung des biblischen Textes, indem die Aussage aus Jos 10,14 ausgebaut und übertroffen wird:

wie er eigenmächtig

Zu Gibeon die Sonne anschrie: steh:

Und Gott ging hin, erschrocken wie ein Knecht,

und hielt die Sonne, bis ihm seine Hände

wehtaten, ob dem schlachtenden Geschlecht

nur weil da einer wollte, daß sie stände.

Von dieser Stelle, die von Jos 10,14 ausgeht bezieht das Gedicht seine

„Energien, so daß Josuas letztes Auftreten zu dem jedes menschliche Maß sprengenden Triumph einer Prophetenstimme gerät. [...] Ohne Zweifel hat Rilke diesen Josua als ‚eigenmächtigen‘ Lenker der Schlachten oder Schlächtereien (worauf V. 19 anspielt), mit seiner prophetenhaften Stimmgewalt und dem Willen zur Macht über die Zeit, die Naturgesetze und über Gott, der mit ihm die Herr-und-Knecht-Rolle tauschen muß, zum ‚Übermenschen‘ gesteigert.“⁹⁴

Zu entscheidenden Abweichungen vom Ausgangstextes kommt es erst, als „Rilkes Josua“ nicht mehr wie sein biblisches Vorbild im 24. Kapitel des Buches den Bund für das Volk Israel mit Gott erneuert, sondern sie stattdessen der furchtbaren Wahl zwischen JHWH und den Baalsgöttern aussetzt. Er selbst kann verkünden: „Ich und mein Haus, wir bleiben ihm vermählt“. Gemeinsam mit dem Rückzug in die Berge

⁹² RILKE: STB, 437.

⁹³ WINDFUHR: Religiöse Produktivität, 143.

⁹⁴ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 26-27.

bestätigt dies eine klare Abgrenzung Josuas vom Rest des Volkes und die Annahme, dass es sich hier nicht um einen Propheten an der Spitze und im Dienste der vielen handelt, sondern um eine Einzelgestalt, abgetrennt und abgerückt von den Bedürfnissen und dem Leben der Anderen.

3.2.2. Ruth

Nach all diesen männlich dominierten Texten, möchte ich an dieser Stelle kurz erwähnen, dass auch Eva, Esther, Judit und Rut als bedeutende weibliche alttestamentliche Gestalten ein jeweils eigenes Gedicht gewidmet ist, in denen ihre Geschichten und besondere Aspekte geschildert werden.⁹⁵ Im Fall des Gedichtes Ruth aus dem *Stunden-Buch* findet sich eine Stelle beinah wörtlich übernommen (Rut 3,4):

Und es sei, wenn er sich hinlegt
mußt du den Ort kennen, wo er liegt.
Dann kommst du und deckst den Platz zu seinen Füßen auf
und legst dich nieder.

Im Rilke-Text liest sich diese Stelle so:

und kommt zu dir, wenn alles um dich ruht
und kommt und deckt zu deinen Füßen auf.⁹⁶

Der Name *Ruth* fällt dreimal und aufmerksamen Leser_innen entgeht auch das Wortspiel Ruth-ruht nicht. Es sei an dieser Stelle vorweggenommen, dass Rut[h] neben David und Abel namentlich genannt wird. Zusammen mit Daniel und Maria sind es einige der sehr wenigen Namen im *Stunden-Buch*.

Aus all diesen Beobachtungen geht hervor, dass eine biblische Figur konkret in den Blick rückt, es geht also nicht so sehr um Erzählzusammenhänge. Biblische Bezüge sind keine Ausschmückungen oder dienen bloß zur Untermalung. Sie stellen explizit wichtige Bezüge bei Rilke dar und große Teile seines Werkes beschäftigen sich damit, indem er Figuren und Momente in transformierter Weise aufnimmt

⁹⁵ Auch SIEVERS erwähnt diesen Umstand, geht allerdings nur auf *Esther* und *Ruth* (andere Schreibweise als die biblische) ein. Vgl. SIEVERS: *Biblische Motive*, 47-51.

⁹⁶ RILKE: STB, 242.

und weiterentwickelt. Weder beschränken sich die Gedichte auf eine reine Form der Nacherzählung noch sind Einzelfiguren aus ihrem Zusammenhang gerissen, womit Bezüge unkenntlich werden könnten. Rilke verwebt biblische Erzählung mit Dichtung. Dies lässt sich auch für das *Stunden-Buch* beobachten und festhalten.

3.3. Neues Testament

Obgleich weniger, finden sich doch viele Texte mit neutestamentlichen Vorlagen. Die Gedichte *Ölbaum-Garten*, *Abendmahl*, *Der Auferstandene*, *Der Auszug des verlorenen Sohnes*, *Die Versuchung*, *Kreuzigung*, *Magnificat* und *Pietà* aus den *Neuen Gedichten* lassen die Passionsgeschichte als Rahmen ganz deutlich erkennen, doch auch das bekannte *Marien-Leben* und außerhalb der *Neuen Gedichte* *Auferweckung des Lazarus*, *Emmaus* und *Christi Höllenfahrt* verraten schon durch ihre Titel ihre neutestamentliche Herkunft. Da der Großteil der Literatur über Rilkes Rezeption biblischer Stoffe sich mit den *Neuen Gedichten* auseinandersetzt, muss hier nicht noch einmal darauf eingegangen werden. Stattdessen können die Psalmen stärker behandelt werden, wo sich größere Bezüge zum *Stunden-Buch* herstellen lassen.

3.4. Bedeutung der Psalmen

3.4.1. Semantische Wortfelder

Die Psalmen als Sammlung 150 poetischer Texte bieten für Dichterinnen und Dichter seit jeher ein reiches Spektrum an sprachlicher und bildlicher Vielfalt.

Bei genauer Untersuchung von Rilkes eigener Bibelausgabe stechen die Unterstreichungen, roten Randstriche und Lesezeichen zwischen den Seiten ins Auge, welche Rilkes intensive Beschäftigung und Arbeit an den Texten dokumentieren. Die reichsten dieser Spuren lassen sich im Psalter finden, genauer gesprochen in den Psalmen 22 bis 71, auch als *David-Psalmen* bezeichnet.

FÜLLEBORN hält fest, dass Rilke trotz der vielen Anstreichungen keine der markierten Stellen direkt in seine Gedichte übertragen hat, sondern vielmehr Wortmotive und semantische Umfelder übernommen hat.⁹⁷ Daraus leitet er drei Schlussfolgerungen ab. Zum ersten dürften einzelne Psalmverse die „positive

⁹⁷ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 21-24.

Grundeinstellung zum Alten Testament als dem Zeugnis einer im elementaren Leben begründeten Verbundenheit von Mensch und Gott“ bestärkt haben. Als Beispiel für einen solchen Vers wird Psalm 22,11 herangezogen: „Auf dich bin ich geworfen vom Mutterleib an; du bist mein Gott von meiner Mutter Schooß an.“⁹⁸

Aus einem bereits zitierten Briefausschnitt geht hervor, dass Rilke seine Freude, Gott zu entdecken, nahe am Alten Testament ansiedelt. Zweitens waren es eben jene starken sprachlichen Prägungen der Psalmen, die er als eine Form von *Poietes* wahrnahm und sich quasi vormerkte: „Schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist“ (Ps 34,9) – FÜLLEBORN notiert dazu, dass das „Schmecket“ von Wichtigkeit für Rilke war. Aus einem Brief an Witold Hulewicz leitet Fülleborn seinen dritten Punkt ab, er enthält die Aussagen, dass besonders jene Texte Relevanz aufwiesen – existenziell wie für seine Dichtung – „die er als ‚Vokalen‘, als Sprachzeichen ‚seiner Not‘, auch seiner Hoffnung las“⁹⁹. Das Interesse Rilkes richtet sich auf Texte, die als poetische Verbalisierung der Not gesehen werden können. Als Beispiel dafür wird Psalm 22, 12-17 herangezogen:

Große Farren haben mich umgeben, gewaltige Stiere haben mich umringt. Ihre Rachen sperren sie auf wider mich wie ein brüllender und reißenender Löwe. Ich bin ausgeschüttet wie Wasser, alle meine Gebeine haben sich zertrennt; mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs.

Aus diesem großem „Sprachbild der Angst und des Schmerzes“ filtert er ein immer wieder auftretendes Wortmotiv heraus: *Schreien*, dem *heulen*, *rufen* und *klagen* zugeordnet werden. Fünfmal insgesamt hat Rilke diese Wortfamilien in den Psalmen, wo sie zuhauf zu finden sind, angestrichen. Psalm 22,11 ist eine dieser Stellen, die zudem einen sehr bedeutungsvollen textuellen Zusammenhang aufweist:

Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Ich heule; aber meine Hilfe ist ferne. Mein Gott, des Tages rufe ich, so antwortest du nicht; und des Nachts schweige ich auch nicht.

Zusammen mit der Stelle aus Matthäus 25,46: „Und um die neunte Stunde schrie Jesus laut“ floss sie als Vorlage in Rilkes Gedicht *Kreuzigung* ein („dieser hat

⁹⁸ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 22.

⁹⁹ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 22.

geschrien“¹⁰⁰). FÜLLEBORN leitet aus diesen Beobachtungen die Theorie ab, dass Rilke durch die Jahre seines Lebens und Schreibens hindurch, beeinflusst von den Psalmen, an eine „expressionistische Poetik des Schreiens“¹⁰¹ dachte. Als Beispiel dafür führt er eine Passage aus den *Capreser Gedichten* an: „Ich wollte, mir wüchse, wie einem Tier, / eine Stimme, ein einziger Schrei / für alles“. Diese Auseinandersetzung mit dem Motives des Schreiens, des Gehört- bzw. Nicht-Gehört-Werdens, eines Erzwingens des Dialoges führte schließlich zu den berühmten Anfangsworten der Ersten *Duineser Elegie*: „Wer wenn ich schrie, hörte mich denn“. Dialog und Schrei werden zurückgenommen und finden keine Realisierung mehr. Es wirkt so als ob jede Möglichkeit eines Gehört-Werdens bereits in einem Abbruch endet, noch bevor der Versuch dazu unternommen wurde.

SIEVERS hält in ihrer Arbeit fest, dass ausdrücklich jene Psalmenstellen gekennzeichnet sind, die das Leben des Menschen als Ringen um Gott verstehen wie etwa Psalm 39, 12: „Höre mein Gebet, Herr, und vernimm mein Schreien, und schweige nicht über meine Tränen“¹⁰² – FÜLLEBORNS Theorie, der zufolge die Wortgruppe und ihr semantisches Umfeld des Verbes *schreien* Rilke zum Entwurf eines poetischen Konzeptes angeregt hat, findet so eine zusätzliche Bestätigung. Nun soll geprüft werden, ob die Psalmen auch Bedeutung für das *Stunden-Buch* aufweisen.

3.4.2. „Ich will ihn preisen“: Psalmenmotive im *Stunden-Buch*

ZENGER erläutert in seiner *Einleitung in das Alte Testament* die Bedeutung der Bezeichnung „Buch der Psalmen“:

„Die in der christlichen Tradition üblich gewordene Bezeichnung ‚(Buch der) *Psalmen*‘ geht auf die schon in der LXX belegte Übersetzung der am häufigsten (57x) als Psalmüberschrift begegnenden Bezeichnung *mizmōr* = kantilierender Sprechgesang mit Saitenspielbegleitung zurück. [...] sie [die Bezeichnung, Anm.] ist vermutlich mit der ‚Davidisierung‘ der Psalmen (s. u.) entstanden und knüpft an die biblische Tradition von David als ‚Leierspieler‘ (vgl. 1 Sam 16,14-23: 18,10) an. Die Bezeichnung ‚Psalter‘ geht auf das in der LXX für das Saiteninstrument *nebōel* = Standlaier [...] gewählte *ψαλτηριον* zurück. [...] Auch in dem Prosatext ‚*David’s Composition*‘ [...] wird David als Verfasser von 3600 *t^ehillīm* ‚Preisungen‘ sowie 450 *šīrīm* ‚Lieder‘ genannt. [...] Wie die redaktionelle Notiz in Ps 72,20 ‚Ende der Gebete

¹⁰⁰ KA I, 534 zitiert nach: FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 23.

¹⁰¹ FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 23.

¹⁰² Vgl. SIEVERS: Biblische Motive, 8.

(*tēfillōt*) Davids, des Sohnes Isais', die um 300 v.Chr. anzusetzen sein dürfte, nahelegt, ist ‚Lobpreisungen‘ eine Gesamtbenennung, die gegenüber der (älteren) Bezeichnung (Bitt-)Gebete (*tēfillōt*) einen neuen theologischen Akzent setzen will, der das Ziel der Bewegung unterstreicht, auf das das Psalmenbuch in seinem letzten Drittel und insbesondere in seinen letzten fünf Psalmen (146-150) noch einmal in seinem letzten Satz hindrängt (150,6): Das Psalmenbuch als Ganzes ist der vielstimmige Lobpreis JHWHs, der mitten aus den zahlenmäßig überwiegenden Klage- und Bittpsalmen erwachsen soll und kann. ¹⁰³

Von dieser Erläuterung ausgehend ergeben sich gleich mehrere Anknüpfungspunkte für das *Stunden-Buch*.

In zwei Gedichten wird eine direkte Verbindung zu David und seinem Saitenspiel hergestellt. Dies passt auch gut damit zusammen, dass Rilke selbst hinter Psalm 72 einen Querstrich gesetzt hat, mit der Bemerkung, die Gebete Davids enden hier.¹⁰⁴

Im *Stunden-Buch* finden sich folgende Stellen:

Ich bin die stolze Stadt des Herrn
Und sage ihn mit hundert Zungen
In mir ist Davids Dank verklungen:
Ich lag in Harfendämmerung
Und atmete den Abendstern.¹⁰⁵

Einerseits wird mit dieser expliziten Nennung des Namens David belegt, dass ein Zusammenhang zwischen den Gebeten der Psalmen und den Gedichten/Gebeten des *Stunden-Buches* besteht. Darüber hinaus passt das Aufgreifen dieser Gebetstradition als gesungene und von Instrumenten begleitete zu der immer wiederkehrenden Betonung des Gesangs, die auch im *Stunden-Buch* begegnet (vgl. Abschnitt zum Stundengebet).

Löwenstein weist zurecht darauf hin, dass die Verwendung der Bundeslade als „alttestamentlicher Kultgegenstand“¹⁰⁶ in einem Gedicht des *Stunden-Buches* seine Entsprechung in 2 Sam 6,1-17 hat, ein genauerer Vergleich der beiden Stellen zeigt noch mehr an (2 Sam 6,3-4):

Nachdem sie ihn aus dem Haus Abinadabs, dem auf dem

¹⁰³ ZENGER: Einleitung, 311.

¹⁰⁴ Vgl. FÜLLEBORN: Gebrauch der Bibel, 21.

¹⁰⁵ RILKE: STB, 223.

¹⁰⁶ LÖWENSTEIN: Theologie und Ästhetik, 57.

Hügel, hinweggetragen hatten,
tanzten vor ihm her Dawid und alles Haus Jisraels
zu allem Zypressenholzblaszeug,
zu Leiern und Harfen,
zu Pauken, zu Schellen, zu Zimbeln.

Das *Stunden-Buch* spricht nicht nur von der Bundeslade, sondern von einem *Tänzer dieser Bundeslade*¹⁰⁷ womit wieder König David gemeint ist. Zuvor war David schon einmal direkt angesprochen, hier nun kommt das Gedicht implizit auf ihn zu sprechen. Durch den biblischen Bezug ist eindeutig geworden, wer mit *Tänzer dieser Bundeslade* gemeint ist.

Nun folgt eine formale, strukturelle Entsprechung im Unterschied zu den motivlichen Entsprechungen bisher.

Es zeichnet den Psalter aus, ein Wort oder ein Thema im nächsten Psalm wieder aufzunehmen. Auf diese Art entsteht eine Verbindung der Texte untereinander. Gleiches lässt sich auch über das *Stunden-Buch* sagen, denn an die eben zitierte Stelle schließt ein neues Gedicht an, das den Verweis auf David und somit den Psalter selbst weiterführt.

Ich will dich preisen. Wie vor einem Heere

Die Hörner gehen, will ich gehen und schrein.

Preisen ist ein für die Psalmen ganz zentraler und programmatischer Begriff. BUBER/ROSENZWEIG führen das Buch der Psalmen unter dem Titel *Preisungen*. Auch aus dem Zitat von Zenger geht deutlich hervor, dass der Lobpreis Kern und Spitze des gesamten Psalters bildet, worauf alle einzelnen Psalmen schließlich hinzielen und hinauslaufen. Besonders die letzten 5 Psalmen verdeutlichen dies. Beginnend mit Psalm 145: „Alletag will ich dich segnen, / deinen Namen preisen in Weltzeit und Ewigkeit“, schließen alle folgenden mit „O preiset ihn“ daran an, bis Psalm 150 das gesamte Buch mit dem Aufruf: „Aller Atem preise oh Ihn! / Preiset oh Ihn!“ beschließt. Das ist nur ein Beispiel dafür. Diese Entsprechungen finden sich mehrmals im *Stunden-Buch*.

¹⁰⁷ RILKE: STB, 268.

Den Wandel von der Klage zu Lob/Preisung hält auch Fülleborn als eine Charakteristik der Psalmen fest, die Rilke scheinbar eindeutig festgestellt und als wesentlich erkannt hat. Zumindest leitet er dies aus den Markierungen Rilkes der Psalmverse ab.

Bereits im Abschnitt über das Stundengebet wurde darauf hingewiesen, dass der Psalter sich als Antwort Israels und Lobpreis Gottes versteht, wobei die Klagepsalmen, die den zahlenmäßig größeren Teil darstellen, gewissermaßen Voraussetzung der Rühmung ist.

Im bereits oben zitierten Gedicht *Ich will ihn preisen* wird abermals auf die David-Figur hingewiesen:

Dann will ich blühen in meinem Saitenspiele.¹⁰⁸

Auch das *Stunden-Buch* kennt die wechselseitige Spannung zwischen Preisen auf der einen und Negativbildern auf der anderen Seite, wie am Beispiel des Gedichtes *Ich will ihn preisen* ersichtlich wird. Die Ankündigung der Preisung steht hier ganz zu Beginn des Verses, die zweite Zeile beinhaltet das Wort *schein*, das von Fülleborn als bestimmendes Wortmotiv herausgefiltert werden konnte. Im Gedicht wird es wiederholt aufgenommen:

Denn meine Stimme wuchs nach zweien Seiten
und ist ein Duften worden und ein Schrein:¹⁰⁹

Stimme bildet die Brücke für das anschließende Gedicht:

Und gib, dass beide Stimmen mich begleiten

Eine weitere Parallele zwischen *Stunden-Buch* und Psalter besteht darin, dass beide jeweils als Einheit zu verstehen sind. ZENGER weist darauf hin, dass zumindest Teile des Psalmenbuches aufgrund einer ausdrücklichen Anweisung als zusammenhängende Meditation zu lesen sind. Dies wird mit der sogenannten Davidisierung des Psalters, die in vierfacher Weise vorliegt, erklärt.¹¹⁰ Auch Rilke äußert sich in Bezug auf das *Stunden-Buch* in ähnlicher Weise, indem er sagt, es ist als ein einziges Gedicht zu verstehen, in dem keine Strophe von ihrem Platz

¹⁰⁸ RILKE: STB, 268.

¹⁰⁹ RILKE: STB, 268.

¹¹⁰ Vgl. ZENGER: Einleitung, 314.

gerückt werden darf. Wie jeder einzelne Teil des *Stunden-Buches* zu einem Ganzen gehört, fügt sich auch der Psalter in die Einheit der gesamten Bibel ein, wie BUBER in der Beilage seiner Bibelübersetzung festhält: „Die hebräische Bibel will als Ein Buch gelesen werden, so daß keiner ihrer Teile in sich beschlossen bleibt, vielmehr jeder auf jeden zu offengehalten wird.“¹¹¹ In diesem Sinne verstand auch Rilke sein Werk.

Zwei weitere Verbindungslinien lassen sich noch zwischen den beiden Büchern herausgreifen. Zum einen die Anrede Gottes als *Du* und zum anderen die selbstreflexive Dimension in Bezug auf das Gebet, indem beide Bücher um Gebete kreisen und selbst auch als solche definiert werden/wurden. Zwanzig Mal findet sich das Wort *Du* als Anrede für Gott als Gedichtanfang im *Stunden-Buch*, sehr viel häufiger wird es insgesamt verwendet, wie zum Beispiel: „Du, Nachbar Gott“, „Du musst nicht bangen, Gott“, „Du, der du weißt“ oder einfach „Du Gott“. BUBER / ROSENZWEIG setzen das Wort *Du* an Stellen, wo die Einheitsübersetzung *Herr* verwendet. Auch diese Anrede findet sich viermal im *Buch von der Armut und vom Tode*: „O Herr“, „Herr“, „Mach einen herrlich, Herr“ und „Denn, Herr“. Angezeigt wird in beiden Fällen eine Anrede als Einleitung zum Gebet. Sowohl die Psalmen als auch die *Stunden-Buch* Gedichte greifen das Thema Beten inhaltlich auf. Diese Vorarbeiten führen nun zum zweiten Hauptteil der Arbeit.

4. Das *Stunden-Buch* im Licht von *Genesis 1-11* mit Ausblick auf die Abrahams/Sara-Erzählung

Im bisherigen Verlauf der Arbeit konnte aufgezeigt werden, dass Rilke immer wieder auf Stoffe, Themen und Figuren der Bibel zurückgriff und diese dichterisch verarbeitete. Aufgabe- und Fragestellung dieses Teils ist es, in einem Durchgang durch die biblische Urgeschichte deren zentrale Motive darzustellen und anschließend zu untersuchen, ob und in welcher Form diese im *Stunden-Buch*

¹¹¹ BUBER, Martin/ ROSENZWEIG, Franz: Die Schrift. Verdeutschte von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig 4, Stuttgart 1992, 3.

vorzufinden sind. Es soll herausgearbeitet werden, ob die aufgestellte These, dass dem Buch eine biblische Unterströmung zugrunde liegt, ihre Berechtigung hat oder nicht. Im Zuge dessen werden einzelne Gedichte Rilkes in ihrer ganzen Form vorgestellt und interpretiert, andere können nur auszugsweise wiedergegeben werden. Dies kann oftmals aber schon genügen, um die Aufnahme eines gewissen Themas anzuzeigen. Es wäre zu umfangreich, die gesamte Bibel als Leitfaden zu berücksichtigen, daher fokussiert sich dieser Abschnitt auf die Kapitel Genesis 1-11, um den Rahmen dieser Arbeit nicht zu sprengen. Vor allem die Motive Schöpfung, Vertreibung aus dem Paradies, die Kain und Abel Geschichte sowie Arche und Turmbau zu Babel sollen näher in den Blick genommen werden. Im Anschluss daran soll der Versuch unternommen werden, einen Ausblick auf die Abraham/Sara-Geschichte zu geben, indem die Motive der Heimatlosigkeit und des Verlustes aufgezeigt werden sollen.

Maßgeblich möchte ich mich für diese Arbeiten an ZENGERs *Gottes Bogen in den Wolken*¹¹² sowie an Aufsätzen – von STEINS, BUTTING u. a. – aus *Bibel und Kirche* Band 58 orientieren und mit deren Hilfe exegetische Ergebnisse und Beiträge einfließen lassen, die für das Verständnis der *Stunden-Buch*-Texte wesentlich sind. Grundsätzlich wird mit der Verdeutschung von BUBER / ROSENZWEIG gearbeitet bzw. mit der Arbeitsübersetzung Zengers, die dieser selbst für seine Studie verwendet.

4.1. Vorbemerkungen zu Genesis 1

Die Schöpfungserzählung von Gen 1 hat den Anfang als Thema. Die Absicht dieser Erzählung besteht nicht darin, nach Zeitpunkt und Form der Weltentstehung zu fragen, sondern vielmehr steht die Erzählung des Anfangs als einer Frage nach Zusammenhang und Ziel der Schöpfung im Mittelpunkt. Mythos als Göttergeschichte verstanden verfolgt in diesem Fall nicht die Absicht, vorwissenschaftliche Erklärungen zu liefern, er erzählt von den Anfängen, die als gut bewertet werden im Sinne des Gründens und des Grundgebens. Die biblische Urgeschichte ist zwischen Weltentstehung und Welterhaltung und den Lebewesen mitsamt deren Einzelaspekten, zwischen Kosmos und Einzelmensch aufgespannt

¹¹² ZENGER, Erich: *Gottes Bogen in den Wolken*. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte, SBS 112, Stuttgart 1983.

und zeigt durch das Mittel der Erzählung an, wie sich das Zusammenleben von Erde und der sie bevölkernden Menschen mit ihrem Schöpfer- und Rettergott vollziehen kann. Die Kapitel Genesis 1-11 reflektieren „über die Voraussetzungen, die der Erde und der Menschheit im Hinblick auf ihr Schöpfungsziel innewohnen – von Gott her und von den Menschen her.“¹¹³ Sie können in drei kompositorische Abschnitte eingeteilt werden, von denen Gen 1,1-2,3 und 5,1-9,29 als die zwei großen Eckpfeiler – Erschaffung und Bewahrung der Welt und Menschheit – angesehen werden können:

„Es sind gigantische Weltbilder, die die Welt als ein großes, von Gott konstruiertes Haus inmitten des Chaos zeichnen, von diesem bedroht, aber von Gottes Lebenszusage gestützt und geschützt. Gen 1,1-2,3 entwirft das Bild von der Welt, wie sie von Gott her ist und sein sollte. Gen 5,1-9,29 erzählt, wie die Welt wirklich ist – bedroht von der Gewalttätigkeit ihrer Lebewesen, insbesondere der Menschen, aber gleichwohl unter der (im ‚Bogen Gottes in den Wolken‘ symbolisierten) Herrschaft Gottes stehend, der den Menschen feierlich zusagt, daß er sie in ihrer Schwäche und Sündhaftigkeit ertragen will. Mehr noch: Daß er mit ihnen zusammen die in Gen 1,1-2,3 entworfene Utopie der Erde als Lebenshaus und Gotteshaus verwirklichen will.“¹¹⁴

Diese Erzählung soll nun Ausgangspunkt und Zentrum dieser Arbeit zugleich sein, in deren Licht das *Stunden-Buch* und einige ausgewählte Texte Rilkes gelesen werden. In einem ersten Schritt sollen die Texte der Urgeschichte und ihre wichtigsten Aspekte vorgestellt werden, um von dort aus danach zu fragen, ob und in welcher Form diese Motivkreise im *Stunden-Buch* begegnen. Ziel dieser Arbeit ist es, eine biblische Unterströmung der Gedichte aufzuzeigen, was im Folgenden geschehen soll.

¹¹³ ZENGER, Erich: Jenseits der Geschichte. Anmerkungen zur so genannten Urgeschichte der Genesis, in: Bibel und Kirche 58 (2003) 3.

¹¹⁴ ZENGER: Jenseits der Geschichte, 3-4.

4.2. „Im Anfang“: Die Schöpfungserzählung in Gen 1,1-2,3

4.2.1. „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.“

Die folgenden Worte bilden den Anfang des Schöpfungsberichtes und stellen somit die ersten biblischen Worte überhaupt dar. Sie leiten somit in die Bibel in ihrer Gesamtheit ein.

Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.

Die Erde aber war Irrsal und Wirrsal.

Finsternis über Urwirbels Antlitz.

Braus Gottes schwingend über dem Antlitz des Wassers.

Gott sprach: Licht werde! Licht ward.

Gott sah das Licht: daß es gut ist.

Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis.

Gott rief dem Licht: Tag! und der Finsternis rief er: Nacht!

Abend ward und Morgen ward: Ein Tag.

Das Motiv des Anfangs markiert den Beginn dieses Textes, an den innerbiblisch immer wieder angeknüpft wird.¹¹⁵ Die Erschaffung des Himmels und der Erde durch Gott wird als das erste Geschehen schlechthin vorgestellt. Das hebräische Wort *berēšīt*, welches hier mit „im Anfang“ übersetzt wird und laut Zenger mit „als Anfang“ wiedergegeben werden müsste¹¹⁶, bezeichnet streng genommen nicht den Anfang, den die Welt hat, sondern spricht von dem Anfang, „der die ein für allemal erfolgte Schöpfung der Welt ist.“¹¹⁷ Gen 1,1 ist zugleich Überschrift des Textes und gibt das Thema vor.

Der zweite Vers schildert das Ur-Chaos in den düsteren Bildern von Finsternis, Wüste und Urflut¹¹⁸, wodurch zuerst ein bedrohlicher und noch ungeordneter Zustand, der durch das Wort Chaos in seiner Bedeutung eines „klaffende[n],

¹¹⁵ Vgl. etwa die Anfänge der Evangelien, besonders bei Johannes.

¹¹⁶ Vgl. ZENGER: Gottes Bogen, 65.

¹¹⁷ ZENGER: Jenseits der Geschichte, 65.

¹¹⁸ So in Zengers Arbeitsübersetzung anders als bei BUBER / ROSENZWEIG; siehe ZENGER: Gottes Bogen, 185.

gähnende[n] Abgrund[es] [...] zur Bezeichnung des Ungeordneten/Sinnlosen“¹¹⁹ zum Ausdruck gebracht wird, umschrieben wird. Diese Mächte stellen eine Lebensbedrohung dar.

„Licht werde!“ Das erste Schöpfungswerk in Gen 1,3-5

Das erste Schöpfungswerk wird durch ein Sprechen Gottes („Gott sprach“) eingeleitet, aus dem die Erschaffung des Lichts hervorgeht. Das erste Werk, Licht, entsteht somit nach dem Modell „Schöpfung durch das Wort“. Dem Befehl Gottes „Licht werde!“ folgt augenblicklich dessen Ausführung: „Licht ward.“ An dieser frühen Stelle wird bereits angezeigt, dass das Handeln Gottes als bedingungslose Erfüllung seines ergangenen Wortes verstanden werden darf, in einer Abfolge von Ankündigung und Ausführung. Daraus, dass dieses Verheißungs-Erfüllungs-Schema bereits im Schöpferhandeln Gottes grundgelegt ist, bezieht die gesamte folgende biblische Erzählung ihre Kraft und ihr Vertrauen auf den Schöpfergott als verwirklichenden Gott.¹²⁰ Dies besagt auch, dass dadurch erst Geschichte ermöglicht wird und im Schöpferhandeln Gottes ein normierendes Urbild für das Gelingen von Geschichte als einem „sich in der Zeit ereignenden Zusammenleben der Lebewesen in den ihnen ermöglichten Lebensbereichen“¹²¹ gesetzt wird.

Der Erschaffung des Lichtes folgt seine unmittelbare Bewertung als *gut*, im Sinne von schön und lebensfördernd.¹²² Bis zu diesem Punkt ist es noch durchwegs schlüssig und zulässig, das Licht als erstes Werk der Schöpfung zu betrachten. Im weiteren folgt jedoch ein zusätzlicher Akt, in dem Licht und Finsternis in einer Tatschöpfung von einander geschieden werden, wobei über die Finsternis hier nicht gesagt wird, dass sie *gut* sei – eine Klassifizierung also, die dem Licht alleine zusteht. Die Berufung des Lichts zum Tag und der Finsternis zur Nacht entmachtet und drängt diese – ehemals bedrohlichen Chaosmächte – zurück, integriert sie sogar in die Schöpfung. Die Tagformel: „Abend ward und Morgen ward: Ein Tag“

¹¹⁹ RGG 2 Tübingen 41999, 103.

¹²⁰ Vgl. ZENGER: Gottes Bogen, 58.

¹²¹ ZENGER: Jenseits der Geschichte, 65.

¹²² Hierbei merkt ZENGER an: „Daß die Schöpfungswerke als ‚gut‘ qualifiziert werden, soll aber auch die ihnen eingestiftete Funktion und Wirkmächtigkeit hervorheben: insofern sie ‚gut‘ sind, sind sie ‚lebensfördernd‘. Weil sie ‚gut‘ sind, sind sie befähigt ‚gut zu tun‘, d.h. gesichertes und ungestörtes, glückliches und heilsames Leben zu ermöglichen. Diese funktionale Bedeutung der Billigungsformel erschließt vor allem die häufig belegte Verbindung der Wurzel *tōb* mit dem Wortfeld ‚Leben, langes Leben, glückliches Leben.‘“ Siehe: ZENGER, Gottes Bogen, 60.

beschließt Gen 1,3-5 und präsentiert zugleich das tatsächlich erste Schöpfungswerk: den [Ein] Tag. ZENGER weist auf die wichtige Unterscheidung zwischen „erstem“¹²³ und „ein“ Tag hin:

„[...] Das gilt besonders für den ersten Schöpfungstag: Er beginnt mit der souveränen Wortschöpfung des Lichtes, das dann zum Tag (in Absetzung von der Nacht) berufen wird, worauf es dann konsequent heißen kann: ‚Und (danach) wurde es Abend und (schließlich) Morgen‘: damit war in der Reihenfolge gezählter Tage ein voller Tag konstituiert (wegen dieser die Maßeinheit ‚Tag‘ konstituierenden Aufgabe, die dem *ersten* als allerersten Tag zukommt, gebraucht der Text hier auch nicht die Ordinalzahl ‚erster Tag‘, sondern ‚ein Tag‘!).“¹²⁴

Oder mit den Worten GEORG STEINS: „Das Geschehen der Schöpfung beginnt also mit der Schaffung einer Zeiteinheit.“¹²⁵ Tag und Nacht stellen die Grundordnung der Zeit dar. Auch für das *Stunden-Buch* besitzen die Motive von Zeit, Licht, Tag und Dunkelheit große Bedeutung und durchziehen es als grundlegende Größe, wie später noch gezeigt werden muss.

Die Schöpfung als Entstehen von Zeit und Raum

Durch das Entstehen von Zeit tritt gleichsam eine ordnende Struktur in die Schöpfung ein, die als absolutes Gegenbild zum Chaos auftritt, was bereits das Begriffspaar von Himmel und Erde als Ergebnisse einer geordneten Welt zum Ausdruck bringt. Am zweiten Tag werden die Wasser geschieden („unterhalb des Gewölbs und oberhalb des Gewölbs“) und der Himmel entsteht. Am Tag drei wird Wasser von Land geschieden, als Erde und Meer berufen sowie die Pflanzen erschaffen, womit bereits zwei Werke an einem Tag hervorgebracht werden. Lebensraum entsteht und wird ausgestattet. Die Gestirne Sonne, Mond und Sterne sind Werke des vierten Tages, wo Tag und Nacht von einander getrennt werden und Sonne und Mond als Herrscherin und Herrscher über Tag und Nacht eingesetzt werden, um eine Struktur und Unterteilung der Zeit in Tagen, Jahren und Festzeiten zu ermöglichen. Es entsteht damit eine Rhythmisierung der Zeit. Die Tage fünf und sechs, an denen insgesamt drei Werke geschaffen werden, verzeichnen nun die Lebewesen des Wassers, des Himmels und des Landes sowie als letztes und abschließendes Werk den Menschen als Mann und Frau. Zwischen

¹²³ „Erster“ Tag schreibt z. B. die Einheitsübersetzung.

¹²⁴ ZENGER: Gottes Bogen, 69.

¹²⁵ STEINS, Georg: Für alle(s) gibt es Zeit! Schöpfung als Zeitbotschaft (Gen 1,1-2,3), in: Bibel und Kirche 58 (2003) 6.

Mann und Frau besteht eine grundlegende Zusammengehörigkeit. Ihre Ebenbürtigkeit und Verwiesenheit aufeinander ist schöpfungsgewesen.¹²⁶ Die Bezeichnungen Himmel, Meer und Erde verdeutlichen durch die Berufung von Licht und Finsternis, Firmament, Trockenem und Wasser, dass ihnen „ein ganz besonderes Amt im Blick auf die Schöpfung als Ort von Leben“¹²⁷ zugefallen ist. Der siebente Tag fügt den Werken Gottes nichts Neues mehr hinzu, an ihm ruht und feiert Gott und heiligt diesen Tag. Alle Werke können in die Kategorien von Zeit und Raum untergliedert werden, die Tage 1, 4 und 7, Anfang, Mitte und Ende der Schöpfung, sind der Erschaffung und Einteilung von Zeit zuzuordnen.

Die Skizze von STEINS¹²⁸ veranschaulicht den Aufbau von Gen 1,1-2,3:

Gen 1,1	Überschrift
Gen 1,2	Chaosbilder als Gegensatz zur Schöpfung

1. Tag

Gen 1,3-5	Trennung von Licht und Finsternis: Zeit größe: „ein Tag“
-----------	---

2. Tag

3. Gen 1,6-8 Errichtung der Trennwand im Wasser: Ordnung des **Raumes**

3. Tag

Gen 1,9f.	Schaffung von Land und Meer: Ordnung des Raumes
Gen 1,11-13	Pflanzenkleid für das Land: Ausstattung des Raumes

4. Tag

Gen 1,14-19	Lichter am Himmel: Einteilung der Zeit (Tag, Monat, Jahr, Festtage)
-------------	--

5. Tag

Gen 1,20-23	Luft- und Seetiere: Besiedelung des Raumes
-------------	---

6. Tag

Gen 1,24f.	Landtiere: Besiedelung des Raumes
Gen 1,26-30	Menschen: Besiedelung des Raumes und Hüte[r]auftrag
(Gen 1,31	allumfassende Billigung durch Gott)

7. Tag

Gen 2,1.3	Ruhen Gottes: Segnung und Heiligung einer besonderen Zeit
-----------	--

¹²⁶ Vgl. ZENGER, Erich: Die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau. Eine Lesehilfe für die so genannte Paradies- und Sündenfallgeschichte Gen 2,4b-3,2, in: Bibel und Kirche 58 (2003)13-14.

¹²⁷ ZENGER: Gottes Bogen, 55.

¹²⁸ STEINS: Für alle(s) gibt es Zeit, 8.

Folgende Punkte lassen sich nun festhalten: Die Tage 1, 4 und 7 fallen unter die Kategorie Schaffung von Zeit, die Tage 2, 3 sowie 5, 6 unter Schaffung des Raums. Die Werke 2 und 3 bringen den Lebensraum hervor, der im Folgenden von den geschaffenen Lebewesen bevölkert wird. Wichtig ist auch, festzuhalten, dass die drei chaotischen Urgewalten – Finsternis, Urflut und Wüste – durch die Schaffung der Lebenszeiten, Lebensräume und Lebensmittel zurückgedrängt und überwunden werden. Durch das Handeln Gottes werden sie ihrer zuvor todbringenden Gefahr beraubt und eingegrenzt, sogar in die Schöpfung eingliedert und geordnet, sodass die Voraussetzungen für ein gutes Gelingen des Lebens erfüllt werden.¹²⁹ Schöpfung bedeutet Ordnung. Dies ist alleine schon aus der Anordnung der Werke ersichtlich. Die Schöpfung ergibt eine geordnete Struktur, durch die alles, was die Entstehung von Leben bedroht oder hindert, im Zaum gehalten werden kann.

Unterschiedliche Erklärungsmodelle, die versuchen die Schöpfung nach dem Prinzip von „Scheiden/Ausschmücken“ zu unterteilen oder die Schöpfungstage mit den Schöpfungswerken in Zuordnung von Lebensbereich und Lebewesen zu untergliedern versuchen, scheitern alle daran, dass ein Missverhältnis von sechs Tagen und acht Werken vorliegt, das nicht aufgelöst werden kann, da ein wichtigeres Gestaltungsprinzip im Hintergrund steht, nämlich die Sieben-Tage-Struktur. Sie ist die den Text von Gen 1,1-2,3 prägende Gesamtstruktur. Daraus ergibt sich, dass die Tage 1, 4 und 7 eine Sonderstellung einnehmen, während die Tage 2 und 3 sowie 5 und 6 zusammengeordnet werden.¹³⁰

Zeit und Festzeit als Grundstruktur der Schöpfung

Das Thema der Zeit bestimmt den ersten, vierten und siebenten Tag und erweist sich als die Grundstruktur der Schöpfung überhaupt. In keinem anderen Schöpfungstext aus dem Alten Orient hat Zeit eine ähnlich maßgebende Rolle wie in Gen 1. Um kurz zu rekapitulieren: Das erste Werk, mit dem die Schöpfung ihren Anfang nimmt, ist die Zeitgröße und -einheit *ein Tag*. Was hier vorgelegt wird ist

¹²⁹ Vgl. STEINS: Für alle(s) gibt es Zeit, 7.

¹³⁰ Vgl. ZENGER: Gottes Bogen, 70-74.

zugleich ein Maß der Ordnung. Auch verschiedene (Lebens)Räume entstehen und werden einander zugeordnet, doch wichtiger ist die Ordnung der und durch die Zeit. Dies zeigt sich an der bereits erwähnten Sonderstellung der Tage 1, 4, 7, die Anfang, Mitte und Ende der Schöpfung flankieren. Eine Verkettung dieser erfolgt auch durch ihre Gestaltung. Tag 4 stellt durch seine chiastische Struktur gewissermaßen ein Spiegelbild von Tag 1 dar:

V. 4b.5 „und Gott schied zwischen dem *Licht*
 und zwischen der *Finsternis*
 und Gott berief das Licht als *Tag*
 und die *Finsternis* berief er als *Nacht*“

V. 18 „und zu herrschen über den *Tag*
 und über die *Nacht*
 und zu scheiden zwischen dem *Licht*
 und der *Finsternis*“¹³¹

Die grundlegende Einheit der Zeit ist der Wechsel von Finsternis und Licht, Nacht und Tag. Der rhythmisierende Charakter von Zeit wird noch einmal deutlich in der Beschreibung der Aufgabe der Gestirne, indem „sie werden zu Zeichen, so für Gezeiten so für Tage und Jahre“, ZENGER übersetzt *Gezeiten* passender mit *Festzeiten*. Zeit tritt – wie nun hinreichend aufgezeigt wurde – als *die* bedeutende Kategorie der Schöpfung in den Vordergrund.

„segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, denn an ihm feierte Gott von all seiner Arbeit“ – der siebente Tag

Der siebente Tag unterscheidet sich noch einmal grundsätzlich von allen übrigen Tagen der Schöpfungserzählung. Ihm kommt ein ganz spezieller Stellenwert zu. Am sechsten Tag ist die Erschaffung von Raum und Zeit und allen Lebensräumen und –wesen abgeschlossen, es geschieht also in dem Sinne nichts Neues. Worin besteht nun das Geschehen und die Besonderheit des siebenten Tages? Was

¹³¹ Hier greife ich auf die Übersetzung ZENGERs zurück, da die Verklammerung von den beiden Tagen in dieser Form besser zum Ausdruck kommt als bei BUBER / ROSENZWEIG. Siehe: ZENGER: Gottes Bogen, 75.

enthält er, das nicht schon durch die Werke der sechs anderen Schöpfungstage abgedeckt wurde? Gen 2,1 hält fest:

Vollendet waren der Himmel und die Erde, und all ihre Schar.

Der Text selbst in seinem gesamten Aufbau belegt aber bereits, dass ihm keine Sechs-Tage-, sondern eine Sieben-Tage-Struktur zugrunde liegt. Zenger zeigt, dass Gen 2,1 als rückblickende Überschrift noch dem Geschehen bis Gen 1,31 zugeschrieben werden muss, das konstatiert, die Schöpfung habe mit ihrem letzten Werk, dem Mensch ihren Abschluss erreicht, was erstens die Stellung des Menschen hervorhebt und zweitens mit der Gesamtbilligung aller Schöpfungswerke einhergeht. Womit fest steht, dass Gen 2,2 etwas Neues anzeigt.¹³²

Vollendet hatte Gott am siebenten Tag seine Arbeit, die er machte,

und feierte am siebenten Tag von all seiner Arbeit, die er machte.

Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, denn an ihm feierte er von all seiner Arbeit, die machend Gott schuf.

Der siebente Tag hebt sich von den anderen sechs deutlich ab, denn er kennt kein weiteres Werk Gottes und dennoch geschieht nicht einfach nichts an diesem Tag. Was ist also das Neue daran? Das Ruhen Gottes vollendet die Schöpfung mit einem andersartigen Schöpfungshandeln. Zentral sind die Verben *feiern*, *segnen* und *heiligen*, sie verdeutlichen die Sonderposition und unterstreichen die Bedeutsamkeit des Tages für das gesamte Schöpfungsgeschehen, das sich nun eindeutig als Siebentagewerk präsentiert. Gott vollendet, indem er mit der Arbeit aufhört und er segnet den siebenten Tag, indem er ihn heiligt. Der siebente Tag wird also dreimal näher bestimmt: obwohl Gott nicht mehr arbeitet, findet ein neues Tun statt, der Tag selbst und nicht die Werke¹³³ werden gesegnet durch die

¹³² vgl. ZENGER: Gottes Bogen, 66-67.

¹³³ Gesegnet werden bereits die Fische und Vögel in Gen 1,22 und die Menschen in Gen 1,23.

Heiligung und drittens wird durch das Fehlen der Tagesformel signalisiert, dass dieser Tag einen offenen Schluss hat.¹³⁴

Der siebente Tag ist der geheiligte Tag und mit ihm vollzieht sich eine Heiligung der Zeit als solcher. Damit wird nichts Geringeres ausgesagt, als dass nicht Chaos und Gestaltlosigkeit unser Leben bestimmen, sondern der Rhythmus von Tages-, Nachts- und Festzeiten, in dem Unterbrechungen von Schaffen und Ruhen Platz haben. Dies schafft eine Ordnung, in der unser Dasein Bedeutung gewinnt. Vollendung findet im Fest statt, das ist es, was Genesis erzählt: den Wandel von einer chaotischen zu einer Festzeit. STEINS spricht in diesem Zusammenhang vom siebenten Tag als dem von Gott geschenkten Treffpunkt, da es immer wieder bestimmte Zeit-punkte sind, die eine Begegnung mit ihm ermöglichen. „Gott erhält gewissermaßen einen neuen Wohnsitz. Sein besonderer Ort, an dem er zu treffen ist, ist von nun an – die Zeit.“¹³⁵ Ergänzend formuliert ZENGER:

„Der Sinn und das Ziel der Schöpfung, die Gott ein für allemal als ‚Lebenshaus‘ vollends ausgestattet hat (Gen 2,2), werden Israel erst aufgehen, wenn es das schöpfungstheologische Geheimnis des siebenten Tages entdeckt und annimmt: die Schöpfung ist darauf angelegt, dass das ‚Lebenshaus‘ von einem Volk, ja von einer Menschheit bewohnt wird, in deren Mitte der Schöpfergott selbst gegenwärtig wird. Das ‚Tor‘ zu dieser Wirklichkeit ist der siebente Tag.“¹³⁶

4.2.2. „Aus ihren Himmeln greifst du dir die Erde“.

Schöpfungsmotive im *Stunden-Buch*

Es wäre vielleicht konsequenter, das erste Gedicht des *Stunden-Buches* an den Anfang dieses Abschnittes zu stellen, so wie die ersten Verse der *Genesis* den vorherigen eröffneten. Da aber die Erschaffung des Lichtes an erster Stelle des Schöpfungsberichtes steht, wird die Parallele, die nun gezogen werden soll, inhaltlicher Natur sein. Es soll der Versuch unternommen werden, das Schöpfungsmotiv der *Genesis* in den Texten des *Stunden-Buches* wiederzufinden. Dafür möchte ich ein erstes Gedicht einmal ganz zitieren, dessen Anfangsverse den Titel dieser Arbeit bilden. An dieser Stelle soll zunächst nur die erste Strophe des

¹³⁴ Vgl. ZENGER: Gottes Bogen, 100.

¹³⁵ STEINS: Für alle(s) gibt es Zeit, 11.

¹³⁶ ZENGER: Gottes Bogen, 101.

Gedichts gedeutet werden. Der Rest des Textes soll jedoch nicht unbeachtet bleiben und in einem späteren Teil der Arbeit wieder herangezogen werden.

„Dein allererstes Wort war: Licht“: Das Lichtmotiv als erster Anhaltspunkt

Folgendes Gedicht möchte ich nun interpretieren, um einen ersten Bezug zum Buch *Genesis* herzustellen:

DEIN allererstes Wort war: *Licht*:

Da ward die Zeit. Dann schwiegst du lange.

Dein zweites Wort ward Mensch und bange

(wir dunkeln noch in seinem Klange)

und wieder sinnt dein Angesicht.

Ich aber will dein drittes nicht.

Ich bete nachts oft: Sei der Stumme,
der wachsend in Gebärden bleibt
und den der Geist im Träume treibt,
daß er des Schweigens schwere Summe
in Stirnen und Gebirge schreibt.

Sei du die Zuflucht vor dem Zorne,
der das Unsagbare verstieß.

Es wurde Nacht im Paradies:

Sei du der Hüter mit dem Horne,
und man erzählt nur, daß er blies.¹³⁷

Das Licht ist das erste, einem lyrischen Du zugeschriebene Wort („dein“). Bei der Frage, um wen es sich bei diesem *Du* handeln könnte, mögen die beiden vorherigen Gedichte als wegweisend dienen. Zweimal wird hier Gott genannt, von seinem alten Bart ist die Rede, durch den die Hände der Figur des Gedichts durchgehen. An

¹³⁷ RILKE: STB, 220.

den letzten Satz des Gedichtes („und horchst, wie meine Hände gehen / durch deinen alten Bart“) – zweifelsohne eine Anspielung an das anthropomorphe Bild Gottes in Patriarchengestalt – schließt das vorliegende an. Vor diesem Hintergrund scheint die Annahme zulässig, dass es sich bei *dein* um Gottes Wort handeln kann. Ein Blick auf Gen 1,3 kann bekräftigen, dass Gott gemeint ist. Dort stehen das Sprechen Gottes und das Licht in engster Verbindung. In Gen 1,3 folgt dem Befehl Gottes dessen augenblickliche Ausführung, wie die Vollzugsbestätigung „Licht ward“ belegt. Der Text scheint damit auf Gen 1 zu referieren, da *Licht* in beiden Fällen das erste gesprochene Wort ist.

Bereits im ersten Teil der zweiten Zeile findet aber schon eine Verschiebung der biblischen Vorlage statt. Während auf Befehl folgerichtig das Licht entsteht, konstatiert das Gedicht: „da ward die Zeit.“ Aus den obigen Analysen ging hervor, dass Zeit die Grundstruktur der Schöpfung ist, es erscheint daher nachvollziehbar, dass Licht und Zeit nicht von einander getrennt werden können. Der Text setzt die beiden gleich, wenn er sagt, das Werden der Zeit resultiert aus dem gesprochenen Wort. Die Struktur von Gen 1,3 und dem Gedicht kann als ähnlich gestaltet angesehen werden:

Gen 1,3

Gott sprach: angezeigter Sprechakt :
Licht werde! Licht (Befehl/direkte Rede)
Licht ward. Ausführung

Stunden-Buch

Dein allererstes Wort war:
Licht:
da ward die Zeit.

Es findet sich eine wichtige Entsprechung von Stunden-Buch und Genesis. Tatsächlich ist es so, dass die beiden Begriffe *Licht* und *Zeit* das gesamte *Stunden-Buch* durchziehen, wobei das Motiv der Zeit vergleichsweise häufiger begegnet, an über 20 Stellen allein im ersten Buch. Schon die drei Gedichte, die dem vorliegenden vorausgehen, bereiten diese Anspielung auf *Genesis* vor. Sie verzeichnen die Begriffe *Raum*, *Welt*, dreimal *Zeit* und zweimal *Gott* sowie *Licht* und *Dunkelheit*: allesamt fixe Grundbegriffe der Schöpfungserzählung. *Licht* steht auch im Gedicht davor an erster Stelle und eröffnet mit: „Der Name ist uns wie ein Licht / hart an die Stirn gestellt“. Ein Phänomen, das sich innerhalb des *Stunden-*

Buches immer wieder beobachten lässt. Wortgruppen begegnen in verdichteter Form, ein Motiv wird in den folgenden Gedichten aufgegriffen und weitergeführt. So wie es sich auch bei den Psalmen finden lässt.

Einige Beispiele sollen diese These veranschaulichen. Die Gedichte 15-19 beinhalten die Worte *Welt, Raum, Beginn, Gott, Abend, Zeit, Raum*¹³⁸ – Begriffe, die alle in Richtung des Schöpfungsgeschehens deuten. Doch sind es nicht nur einzelne Worte, die auf die Genesiserzählung verweisen, ganze Verse und Strophen stellen einen direkten Bezug her:

Gott, wie begreif ich deine Stunde,
als du, daß sie im Raum sich runde,
die Stimme vor dich hingestellt;
dir war das Nichts wie eine Wunde,
da kühltest du sie mit der Welt.¹³⁹

Gott wird explizit genannt und von ihm wird ausgesagt, dass mit Hilfe seiner Stimme die Welt aus dem Nichts entstand. Raum und Zeit werden ebenfalls, und zwar gleich zu Beginn, eingearbeitet. Genau so deutlich bringt es das folgende Gedicht auf den Punkt:

Du willst die Welt nicht anders an dich halten
Als so, mit dieser sanftesten Gebärde.
Aus ihren Himmeln greifst du dir die Erde.¹⁴⁰

Zusammen mit Himmel und Erde wurden also bisher alle wichtigen Elemente aus Gen 1,1-5 genannt bis auf eines: den Tag.

„und ich fasse den plastischen Tag“: Das Motiv des Tages und der Vollendung

Das erste Mal begegnet der Tag an einer sehr prominenten und bestimmenden Stelle, nämlich im ersten Gedicht des *Stunden-Buches*.

¹³⁸ RILKE: STB, 207-209.

¹³⁹ RILKE: STB, 219.

¹⁴⁰ RILKE: STB, 231.

Da neigt sich die Stunde und rührt mich an
Mit klarem, metallenen Schlag:
Mir zittern die Sinne. Ich fühle: ich kann –
Und ich fasse den plastischen Tag

Nichts war noch vollendet, eh ich es erschaut,
ein jedes Werden stand still.
Meine Blicke sind reif, und wie eine Braut
Kommt jedem das Ding, das er will.

Nichts ist mir zu klein und ich lieb es trotzdem
Und mal es auf Goldgrund und groß,
und halte es hoch, und ich weiß nicht wem
löst es die Seele los, ...¹⁴¹

Dieses Gedicht, welches das Eingangstor zum *Stunden-Buch* bildet, beginnt mit dem auf den ersten Blick relativ unscheinbaren Wort *da*, einer Konjunktion, die temporal verwendet wird und einen Augenblick oder Zeitpunkt anzeigt, an dem sich etwas ereignet. So unauffällig es auf den ersten Blick wirken mag, lenkt das erste Wort die Aufmerksamkeit der Leser_innen auf ein Geschehen, das zunächst zeitlich gefasst werden muss.

Das erste Substantiv des Gedichts ist *Stunde*. Zwei Parallelen ergeben sich hier zum Buch *Genesis*. Zum einen tragen beide das erste Substantiv des gesamten Textkorpus bereits in ihrem Titel, wenn man davon ausgeht, dass es früher üblich war, die ersten Worte eines Textes als seine Überschrift bzw. Titel anzusehen. Aus diesem Verständnis heraus beginnt die Bibel mit *Im Anfang*. Eine Verdeutlichung davon ist die Bezeichnung *Genesis*. Dieselbe Situation findet sich beim *Stunden-Buch* vor. Darüber hinaus ist beiden Büchern gemein, das Motiv der Zeit bereits in den ersten Versen zum Thema zu machen.

Bevor noch das lyrische Ich des Gedichtes in das Blickfeld der Leserinnen und Leser rückt, neigt sich die Stunde – sie ist hier das erste Subjekt des Satzes. Ein

¹⁴¹ RILKE: STB, 201.

zeitliches Geschehen geht vor sich, in das die Ich-Gestalt vorerst noch nicht mit hineingenommen wird, erst der zweite Teil des Satzes spricht davon, dass die geneigte Stunde sie anrührt. Der Anfang des Gedichts führt zu einer verschärften Aufmerksamkeit, die durch den klaren, metallenen Schlag, der sehr hart und sehr fest wirkt, noch einmal gesteigert wird. Die Assoziation einer großen Uhr drängt sich auf, deren Glockenschlag gerade den Anbruch einer neuen Stunde verlautbart. Dieser Schlag dürfte so heftig sein, dass er ein Zittern der Sinne zur Folge hat. Im nächsten Halbsatz findet sich eine Zäsur in Form eines Trennstrichs, der Text wird also kurz unterbrochen, wie wenn noch einmal Luft geholt würde, bevor es zur eigentlichen Tat des Erzählers kommt; er fasst den plastischen Tag. Überdeutlich schwingt hier der *Ein Tag* der Schöpfungserzählung mit. Die erste Strophe des ersten Gedichts schließt mit jenem Wort, mit dem auch jede Strophe in Gen 1,3-31 endet: Tag.

Interessant ist die Bezeichnung des Tages als *plastisch*. Die Definition des Dudens dazu lautet: „1. Bildhauerisch 2. Plastizität aufweisend; modellierfähig, knetbar, formbar 3. a. räumlich [herausgearbeitet], körperhaft, nicht flächenhaft [wirkend] b. anschaulich, bildhaft einprägsam.“¹⁴² *Plastisch* lässt sich also nicht augenblicklich mit Tag in Verbindung bringen. Wie darf diese Beschreibung also verstanden werden? Eine mögliche Leseart wäre, den *plastischen Tag* als etwas zu verstehen, das in Verbindung mit Schaffen und Gestalten steht, wie auch die Bedeutung *bildhauerisch* signalisiert. Könnte auch darin ein Konnex zu dem Schöpfergott der Genesis hergestellt werden, der Himmel und Erde geformt und geschaffen hat? Wenn man Gen 2,7 vor Augen hat („und ER, Gott, bildete den Menschen, Staub vom Acker“), entsteht durchaus das anthropomorphe Bild eines mit seinen Händen knetenden und formenden Gottes. Führt dieser Gedanke bereits zu weit? Festzuhalten ist auf jeden Fall, dass mit der Assoziation von Bauen und Bilden ein programmatischer Punkt für das *Stunden-Buch* bereits hier auftritt, der auch typisch für andere Texte ist.

Wenden wir uns der zweiten Strophe des Gedichtes zu. Diese beginnt mit den Worten: „Nichts war noch vollendet, eh ich es erschaut.“ Das Motiv der Vollendung bestimmt die Schöpfung als Siebentagewerk durchgehend. Im gesamten Text von Gen 1,3-31 wird zudem immer wieder formelhaft beschrieben: „Gott sah“ seine

¹⁴² Der Duden: URL: <http://www.duden.de/rechtschreibung/plastisch> (Stand vom 03. April 2014).

Schöpfungswerke und billigt sie jedes Mal als „gut“. Wenn Gen 2,1 als „Überschrift“ rückblickend zu Gen 1,31 gezogen wird, und somit festhält, dass die Schöpfung als gesamte abgeschlossen ist, liest sich (Gen 1,31-2,3):

„Gott sah alles, was er gemacht hatte,
und da, es war sehr gut.
Abend ward und Morgen war: der sechste Tag.
Vollendet waren der Himmel und die Erde, und all ihre
Schar.“

Beide Male findet sich also das Schauen dessen, was entstanden oder vorhanden ist und das Wort *Vollendung*. Damit ist das Ende der Arbeit gemeint, welches in das Ruhen und Feiern Gottes mündet.

Ähnlich setzt auch die zweite Zeile des Gedichts fort:
ein jedes Werden stand still.

Was hier also anklingt, ist der siebente Tag, in dem die Schöpfung ruht. Beginn- und Endpunkte der Schöpfungserzählung werden hier in extrem geraffter Form aufgegriffen und verweisen ins Zentrum des biblischen Textes, der um die Themen der Zeit und der Vollendung kreist und somit die Bibel in ihrer Gesamtheit darstellt. Hieraus ergibt sich die Frage, ob mit dieser engen Verbindung von Zeit und Vollendung schon an die *Genesis* angespielt wird und ob damit bereits ein Leitmotiv für das *Stunden-Buch* vermutet werden kann? Könnte es möglich sein, dass bereits an dieser Stelle der Hinweis für eine biblische Unterströmung der Gedichte auftaucht?

Die Siebenzahl jedenfalls begegnet mehrfach im ersten Teil des Buches. Das 55. Gedicht des Bandes spricht von „Lichtern, sieben an der Zahl“¹⁴³, vier Gedichte weiter wird eine Verbindung von „sieben Stunden“ und dem „Tagwerk [!] des Bauern“ hergestellt. Zwei Strophen darauf wird abermals die Siebenzahl aufgegriffen: „Ich will nur sieben Tage, sieben [!] / auf die sich keiner noch

¹⁴³ RILKE: SBT, 228.

geschrieben, / sieben Seiten Einsamkeit“. ¹⁴⁴ Besonders die Formulierung der „sieben erfüllten Tage“¹⁴⁵ verdeutlicht die Referenz auf *Genesis*.

Das „sanfteste Gesetz“

Anhand eines letzten Gedichts zum Thema Schöpfung sollen die Kreise rund um Entstehung und Vollendung noch einmal enger gezogen werden. Um den Text entsprechend auslegen zu können, werden auch die letzten drei Verse des ihm vorhergehenden Gedichtes angeführt. Ich möchte damit verdeutlichen, dass dieses Gedicht, welches näher betrachtet werden soll, an die Schöpfungsthematik seines vorangestellten Gedichts anknüpft und dass hierin bereits eine Hilfestellung zum Verständnis des Textes geliefert werden kann. Im Zuge der unternommenen Arbeiten zum Lichtmotiv wurde dieser Auszug bereits verwendet:

Raum wird auf deinem neuen Angesichte.

Es war kein Licht vor diesem Lichte,

und wie noch nie, beginnt dein Buch.¹⁴⁶

Daran knüpft das zu interpretierende Gedicht nun an:

Ich liebe dich, du sanftestes Gesetz,

an dem wir reiften, da wir mit ihm rangen;¹⁴⁷

Es begegnet nun die Kategorie des Gesetzes, die an das bereits vertraute Bild des Lichtes anschließt. Neu ist ebenfalls die Erwähnung eines Buches. Dazu wird an späterer Stelle mehr gesagt werden. Was bezeichnet nun dieses sanfteste Gesetz? Um zu einer Klärung zu kommen, sollen kurz die Ergebnisse des letzten Abschnittes rekapituliert werden. Der Text schließt an die Begriffe *Raum*, *Licht* und *beginnen* an, die als wichtige Worte der Schöpfung als Anspielung auf ebenjene verstanden werden können. Das Geschehen aus Gen 1 bildet den zarten Hintergrund, aus dem immer deutlicher hervorgeht, dass Schöpfung als Ordnung erwächst, die den chaotischen Todesmächten aus Gen 1,2 oppositionell gegenüber

¹⁴⁴ RILKE: STB, 230.

¹⁴⁵ RILKE: STB, 222.

¹⁴⁶ Rilke: STB, 211.

¹⁴⁷ Rilke: STB, 211.

gestellt wird und die Oberhand behält. Durch die Entstehung von Zeit wird die Gesetzmäßigkeit von Schöpfung festgelegt, die im vierten Tag noch einmal verdeutlicht wird, denn:

„die quantitativ gleichbleibende Reihenfolge der Einheiten Tag und Nacht wird mit Hilfe des Sonnen- und Mondkalenders grundlegend in zwei Dimensionen eingeteilt: einmal in die zählbare Folge von Tagen und Jahren (also die immer gleich bleibenden zählbaren Zeiteinheiten) und zum anderen die ‚festgesetzten‘ Zeiten, d.h. die aus dem kontinuierlichen Jahresablauf herausgehobenen agrarischen, kultischen und sozialen ‚Festzeiten‘.“¹⁴⁸

Schöpfung bezeichnet also Ordnung. Das *Gesetz*, von dem das Gedicht hier spricht, könnte also auf die Gesetzmäßigkeiten im Siebentagewerk deuten. Die Liebeserklärung an dieses Gesetz bringt zum Ausdruck, dass es als etwas Positives und Wohltuendes empfunden wird. Die zweite und dritte Strophe sollen nun herangezogen werden, um dieser Vermutung weitere Anhaltspunkte liefern zu können und den eben vorgestellten Gedanken weiterzuentwickeln.

Du hast dich so unendlich groß begonnen
An jenem Tage, da du uns begannst, –
und wir sind so gereift in deinen Sonnen,
so breit geworden und so tief gepflanzt,
daß du in Menschen, Engeln und Madonnen
dich ruhend jetzt vollenden kannst.

Lass deine Hand am Hang der Himmel ruhn
und dulde stumm, was wir dir dunkel tun.

Die gesprochenen Worte richten sich wie schon in *Dein allererstes Wort war: Licht*: an ein *Du* und zeigen erneut ein Gespräch an, in dem Sprecher und Angesprochener einander gegenüber stehen. Wenn es sich dabei um Gott handelt, so wird über ihn ausgesagt, dass er erstens *unser* Schöpfer ist, dieser Beginn an einem konkreten Tag stattfand und Gott sich dadurch auch selbst einen (Neu-)Anfang gesetzt hat. Dieser Versetzungsschritt ist charakteristisch für das *Stunden-Buch*: Gott und Mensch werden in einem wechselseitigen Schaffens-Verhältnis zu einander gedacht. Die Etappen ihrer „Entstehung“ werden gleichsam wie die

¹⁴⁸ ZENGER: Gottes Bogen, 76.

Fasern eines Teppichs ineinander gewoben und mitsammen verknüpft. Dies drückt sich besonders in den Kategorien von bauen, malen, schaffen aus, die zuhauf zu finden sind.¹⁴⁹ Wichtig erscheint hier auch die Verbindung von Schaffen und einem bestimmten Tag als Grundeinheit von Zeit (Gen 1,5: „Ein Tag“).

Wiederholt tritt das Schema von Beginn und Vollendung auf. Zweimal wird ein Ruhen ausgesagt in Analogie zu Gen 2,2-3. Ein Bogen wird gespannt, der deutlich an das Siebentagewerk anklingt, das Zenger so zusammenfasst:

„Der siebte Schöpfungstag schließlich bringt eine weitere Ordnungskategorie der Zeit hervor: die Woche als Einheit von sieben Tagen, die als solche eine numerische Zählung des Stromes der Zeit ermöglicht, zugleich aber eine qualitative Unterscheidung der Zeit als Zeit der Arbeit und Zeit des Nicht-Arbeitens aus sich entlässt [...]“¹⁵⁰

Die Entwicklung der *wir*-Gruppe („Und wir sind so gereift in deinen Sonnen“) des Gedichts wird mit satten, behaglichen Bildern des Reifens geschildert im Sinne eines Wohlergehens. Die Sonne als lebensfördernde und menschenfreundliche Kraft und Lichtbringerin, unter der den Menschen Wachstum und Entfaltung beschieden wird. So positiv entwickelt sich dieses Reifen, dass der Schöpfer nun zur Vollendung kommen kann. Die Hand des lyrischen *Du* soll am Hang der Himmel zur Ruhe kommen, seine Arbeit ist also zu Ende. Die Nähe von Hand und Himmel begegnete bereits im Vers „Aus ihren Himmeln greifst du dir die Erde“. Der Akt des Greifens scheint an dieser Stelle mit dem Bild der ruhenden Hand zum Abschluss gebracht worden zu sein. Der Zusammenhang von menschlichem und göttlichem Schaffen der zweiten Strophe wird damit erneut aufgegriffen.

Aus den ersten Betrachtungen zum Kapitel Gen 1,1-2,3 lässt sich festhalten, dass die Bezüge und Anspielungen, welche sich im *Stunden-Buch* finden lassen, nicht wie zufällig gewählt wirken, sondern zentrale Aussagen und Motiven der Schöpfungserzählung aufnehmen und weiterentwickeln. Im Folgenden werden die weiteren Kapitel der Urgeschichte mit Gedichten aus dem *Stunden-Buch* vor- und gegenüber gestellt.

¹⁴⁹ RILKE: STB, 201, 202, 207, 208, 211, 212, 215, 226 u. a.

¹⁵⁰ ZENGER: Gottes Bogen, 76.

4.2.3. Exkurs: Das Dunkel Gottes

Der letzte Vers des vorigen Gedichtes, genauer gesagt das Wort *dunkel*, soll die Überleitung zu diesem kurzen Abschnitt bieten. In der Forschung findet sich genügend Literatur, die sich der Frage nach Rilkes Gottesbild als einem dunklen Gott widmet.¹⁵¹ Da dies nicht Thema dieser Arbeit ist, greife ich an dieser Stelle die Ergebnisse LÖWENSTEINS heraus, der darin auch Anhaltspunkte zur *Genesis* liefert. LÖWENSTEIN stellt richtig fest, dass der Motivkreis Licht-Dunkel bedeutsam für das gesamte *Stunden-Buch* ist und „Dunkelheit“ insgesamt 22 Mal mit Bezug auf Gott vorkommt.

„Die Dunkelheit ‚ist der Raum der alles umschließt, auch das betende Ich‘. [...] Eine Annäherung ist immer dann möglich, wenn der Mensch ebenso ‚dunkel‘ wird wie Gott. [...] Das Wort ‚dunkel‘ meint *fehlende Transparenz* und bedeutet *Unbegreifbarkeit* – nicht allerdings *Unerreichbarkeit*. [...] Das Dunkel ist dem Menschen unbekannt, es ist ihm nicht einsichtig. Weil es dem Menschen unbekannt ist, kann er keine bildhafte, unzweideutige Vorstellung davon erlangen, es ist ihm ‚ungewiss‘.“¹⁵²

Darin werden die wichtigsten Eckpunkte in Bezug auf die Dunkelheit Gottes treffend zusammengefasst. Es geht nicht darum, einen verfügbaren und fertiggeformten Gott vor Augen zu haben. Ähnlich formuliert es auch August Stahl, indem er das Dunkel als „das Ausbleiben einer eindeutigen Manifestation des Göttlichen“ umschreibt.¹⁵³ Die Darstellung des Lichtes fällt nicht durchgehend so positiv aus. Aus dem Gedicht *So viele Engel suchen dich im Lichte* zeichnet sich ab, Gott ist nicht dort zu finden, er selbst ist nur „ein Gast des Golds“.¹⁵⁴ Einige Seiten weiter wird der Gegensatz zu Licht und Dunkel fortgesetzt:

Weit war ich, wo die Engel sind

Hoch, wo das Licht in Nichts zerrinnt –

Gott aber dunkelt tief.¹⁵⁵

¹⁵¹ Vgl.: BRAUNGART: *Stunden-Buch*, 216; STAHL, August: „Vokabeln der Not“ und „Früchte der Tröstung“. *Studien zur Bildlichkeit im Werke Rainer Maria Rilkes*, Heidelberg 1967, 58-59; CASSIRER-SOLMITZ: Rilke, 11-13; SIEVERS: *Biblische Motive*, 24; LÖWENSTEIN: *Theologie und Ästhetik*, 40-52; BRAUN, Timo: *Symptome der Säkularisierung in Rilkes Stundenbuch*, 2010, 26-31, link: http://www.timo-braun.com/tl_files/schattensucher/Download-Texte/Artikel_Rilkes%20Stundenbuch.pdf (Stand vom 16. April 2014).

¹⁵² LÖWENSTEIN: *Theologie und Ästhetik*, 50.

¹⁵³ STAHL: „Vokabeln der Not“, 58.

¹⁵⁴ RILKE: STB, 213.

¹⁵⁵ RILKE: STB, 224.

Das gipfelt darin, dass Lucifer schließlich als „Fürst im Land des Lichts“ und „helle[r] Gott der Zeit“ bezeichnet wird.¹⁵⁶ Löwenstein folgert daraus, dass es sich darin um eine starke Abgrenzung zu neutestamentlicher Theologie handelt, besonders des Johannesevangeliums und der paulinischen Schriften, in denen Jesus Christus und Gott häufig mit Bildern des Lichts in Verbindung gebracht werden, z. B. 1 Joh 1,5; 2 Thess 5,5; 2 Kor 11,14.¹⁵⁷ Auch auf den biblischen Schöpfungsbericht bezieht sich der Autor, zitiert die Stelle Gen 1,1-5. Er interpretiert den Text dahingehend, dass es „vor der Erschaffung des Lichtes dunkel [war, Anm. d. Verfasserin] es ist ‚finster aus der Tiefe‘ (V. 2). Dies bedeutet, dass die Dunkelheit nicht nur ‚älter‘ als das Licht ist, sondern schon vorzeiten ‚bei Gott‘ war; sie ist sozusagen die numinose Urwirklichkeit.“¹⁵⁸ Eine ähnliche Aussage findet sich bei TIMO BRAUN, dem LÖWENSTEINS Arbeit bei der Entstehung seines eigenen Artikels vorlag. BRAUN geht davon aus, dass „in der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichte das Licht erst im Lauf der Zeit geschaffen wird“ und die „Dunkelheit der ursprüngliche Zustand des Universums“ war.¹⁵⁹

Erstens muss festgehalten werden, dass wichtige und essentielle exegetische und theologische Inhalte verloren gehen bzw. falsch dargestellt werden, wenn man nicht bedenkt, dass die Erschaffung des Lichtes die Zurückdrängung einer chaotischen Todesmacht bedeutet. Es handelt sich bei der Finsternis aus Gen 1 nicht um eine ähnlich bergende Dunkelheit wie der des Gottes im *Stunden-Buch*. Zweitens kann von einer Entstehung des Lichtes „erst im Lauf der Zeit“ nicht gesprochen werden, da die Zeit erst mit der Schöpfung entsteht bzw. umgekehrt. Prägende Begriffe für die Erzählung der *Genesis* sind Kosmos und Chaos, die einander klar gegenüberstehen. Der Kosmos kann erst in Überwindung des Chaos entstehen. Daher halte ich es für nicht zulässig, aus den oben genannten Punkten eine per se negative Konnotation des Lichtes abzuleiten. Folgendes Zitat fasst die problematische Sicht Löwensteins pointiert zusammen:

„Während es sich in den Schriften des alten Bundes um eine Gottheit handelt, die im Dunkeln verborgen existiert, beziehen sich die Verfasser der

¹⁵⁶ RILKE: STB, 224.

¹⁵⁷ vgl. LÖWENSTEIN: Theologie und Ästhetik, 57-58.

¹⁵⁸ LÖWENSTEIN: Theologie und Ästhetik, 60.

¹⁵⁹ BRAUN, Timo: Symptome der Säkularisierung in Rilkes *Stunden-Buch*, 30, URL: http://www.timo-braun.com/tl_files/schattensucher/Download-Texte/Artikel_Rilkes%20Stundenbuch.pdf (Stand vom 14. April 2014).

neutestamentlichen Schriften allein auf einen mit Licht assoziierten Gott. Insofern ist die Rede von einem ‚dunklen Gott‘ im *Stunden-Buch* als eine Abgrenzung von dem christlichen Gott im Anschluss an den jüdischen Gott zu verstehen.“¹⁶⁰

Das Buch, das sich mit Theologie und Ästhetik des *Stunden-Buchs* beschäftigt, hat durchaus bemerkenswerte und interessante Ansätze, nur den kritischen Äußerungen zur *Genesis* möchte ich widersprechen und festhalten, dass Licht nicht durchwegs als etwas Negatives bewertet wird.

4.3. „So schickte ER, Gott, ihn aus dem Garten von Eden“ – Gen 2,4b-3

In der Paradieserzählung wird ein Lebensgarten geschildert, in dessen Fülle und Reichtum der Mensch hineingesetzt wird (Gen 2,8-9):

ER, Gott pflanzte einen Garten in Eden, Üppigland, ostwärts,
und legte darein den Menschen, den er gebildet hatte.
ER, Gott, ließ aus dem Acker allerlei Bäume schießen,
reizend zu sehen und gut zu essen.

Nach dem so genannten Sündenfall allerdings müssen Adam und Eva diesen prächtigen Garten verlassen und den Verlust des Paradieses erleben.

Im *Stunden-Buch* selbst finden sich einige Verweise auf das Motiv der Erzählung vom Garten Eden. Dreimal kommt das Wort *Paradies* vor, einmal wie im bereits zitierten Gedicht („Dein allererstes Wort war: *Licht*“) in den Zusammenhang der biblischen Erzählung eingebettet. Eine Anspielung auf das Motiv des Verlassens des Gartens befindet sich in diesen Zeilen:

Und du erbst das Grün
vergängerer Gärten und das stille Blau
zerfallner Himmel¹⁶¹

¹⁶⁰ LÖWENSTEIN: Theologie und Ästhetik, 61.

¹⁶¹ RILKE: STB, 243.

Die Bilder des üppig satten Gartens werden transformiert. Ein Bruch hat bereits stattgefunden und einen Verlust mit sich gezogen. Hinter diese *vergangenen Gärten* gibt es kein Zurück, die Himmel strahlen nicht mehr, ihr *Blau* ist *still* geworden. Welche Rückschlüsse können so auf das Erbe, das hier angesprochen wird, gezogen werden? Es wird damit gesagt, dass wir Erben eines Verlustes sind, der über das Entzogen-Sein eines Paradieses hinausgeht, wo uns sogar der Himmel zerfallen ist.

Besonders das dritte Buch, *Buch von der Armut und vom Tode*, behandelt öfter den Garten und auch den Baum. Der Titel des Buches legt nahe, dass es am stärksten um das Thema des Verlustes kreist.

So – wie später zu zeigen ist – in einem Gedicht explizit von der Gestalt Abels die Rede ist, finden sich zwei Gedichte außerhalb des *Stunden-Buches* in den *Neuen Gedichten*, die in ihrem Titel auf *Adam* und *Eva* verweisen. Darin wird ebenfalls das Thema von Sündenfall und Vertreibung aus dem Paradiesgarten angesprochen. So wird über Adam gesagt, er weiß nicht, wie

aus dem fertig-vollen Garten Eden
einen Ausweg in die neue Erde
finden.¹⁶²

Und Eva wird geschildert:

mit dem Apfel in der Apfelpose,
schuldlos-schuldig ein für alle Male
an dem Wachsenden, das sie gebar,
seit sie aus dem Kreis der Ewigkeiten
liebend fortging, um sich durchzustreiten
durch die Erde, wie ein junges Jahr.

Ach, sie hätte gerne in jenem Land
noch ein wenig weilen mögen, achtend
auf der Tiere Eintracht und Verstand. [...] ¹⁶³

¹⁶² RILKE: STB, 500.

Durch die Nennung des Apfels wird die Assoziation des Sündenfalls geweckt, aber mehr noch liegt der Akzent auf dem Verlassen des Gartens. Es wird nicht nur von einem liebenden Fortgang aus dem Garten gesprochen. Dieser Fortgang *aus dem Kreis der Ewigkeiten* verweist meines Erachtens nach auch auf die Sterblichkeit der Menschen, wie sie in *Genesis* geschildert wird (Gen 3,22-24):

Und nun

könnte er gar auch vom Baum des Lebens nehmen und essen
und in der Weltzeit leben!

So schickte ER, Gott, ihn aus dem Garten von Eden, den
Acker zu bedienen, daraus er genommen war.

ER vertrieb den Menschen und ließ vor dem Garten von Eden ostwärts die Cheruben
wohnen

Und das Lodern des kreisenden Schwertes,
den Weg zum Baum des Lebens zu hüten.

KURT APPEL hält in seinem Buch *Preis der Sterblichkeit* fest, dass es sich beim Tod, den der Mensch infolge des so genannten Sündenfalles aus Gottes Hand empfängt, um einen Schutz vor einem letzten und alles durchdringenden Blick handelt, der sich hinter der *Klärung der Augen* nach dem Essen vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse verbirgt. APPEL weist auf einen Versetzungsschritt hin, der dem Essen der Frucht bereits vorausgeht. Der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse, der anfangs der nicht lokalisierbare Zusatz zum Baum des Lebens und den anderen Bäumen war, rückt ins Zentrum menschlicher Begierde (Gen 3,2-3):

Das Weib sprach zur Schlange:

Von der Frucht der Bäume im Garten mögen wir essen,

aber von der Frucht des Baumes, der *mitten im Garten* ist, [...] ¹⁶⁴

Damit verbunden ist der Versuch einer Inbesitznahme, wodurch der anfangs nicht lokalisierbare Baum seine Besonderheit als offene Stelle des Gartens verliert. Die Gedichtstelle aus *Adam* verdeutlicht dies noch einmal. Es wird von Adam gesagt, er

¹⁶³ RILKE: STB, 501.

¹⁶⁴ Hervorhebung durch Simone Pesendorfer.

wisse nicht: „wie / aus dem fertig-vollen Garten Eden einen Ausweg in die neue Erde finden.“ Könnte diese Bezeichnung *fertig-voll* für den Garten nicht genau die Geschlossenheit und Lückenlosigkeit meinen, die entsteht, wenn der Baum der Erkenntnis ins Zentrum rückt? Daraus gilt es einen Ausweg *in die neue Erde* zu suchen.

Die Verfügungsgewalt über sich selbst und andere durch die geklärten Augen kann nur durch den Tod als „letzter tragischer Schutz“ gebrochen werden. Wenn nun das Rilke-Gedicht davon spricht, dass Eva *aus dem Kreis der Ewigkeiten* fortgeht, ist damit nicht nur der Garten sondern auch das ewige Leben gemeint, an dessen Stelle die Sterblichkeit tritt, die offenbar liebend entgegengenommen wird. Verstärkt wird diese These durch die letzte Strophe des Gedichts:

Doch da sie den Mann entschlossen fand,
ging sie mit ihm, nach dem Tode trachtend;
und sie hatte Gott noch kaum gekannt.¹⁶⁵

Adam und Eva werden nicht nur namentlich genannt, der zentrale Punkt der Erzählung von Gen 2-3, das Verlassen des Gartens und der Tod als Folge, werden ebenfalls in diesem Gedicht zur Sprache gebracht. Über Eva wird gesagt, sie wolle gern achten auf die Tiere. Darin wird auf den Auftrag, verantwortungsvoll über die Schöpfung zu gebieten, verwiesen, der die Gegenposition einer Inbesitznahme, durch das Verschwinden der Entzogenheit, darstellt. Dieses Moment der Entzogenheit wird noch in einem weiteren Gedicht behandelt, das zusätzlich von *Frucht* und *Gast* spricht.

Du glaubtest schon erkannt die Kraft,
als du die Frucht erfaßt,
jetzt wird sie wieder rätselhaft,
und du bist wieder Gast.

In diesem *Gast*-Sein könnte sich zweierlei zum Ausdruck bringen, denn nur zu *Gast* waren Adam und Eva in dem Garten, den sie später – auf der Suche nach einer *neuen Erde* – verlassen mussten. *Gast* sind aber auch wir alle auf dieser Welt, denn

¹⁶⁵ RILKE: STB, 501.

im Tod müssen wir sie wieder verlassen. Sobald wir meinen, eine Sache oder einen anderen völlig er-fasst zu haben, wie dies in dem Blick, den Appel beschreibt, geschehen kann, werden wir daran erinnert, dass wir nur zu Gast sein dürfen bei anderen (oder auf dieser Welt). Die Rätselhaftigkeit der Frucht könnte ihren und unseren Schutz bedeuten.

4.4. „Kajin sprach zu Habel, seinem Bruder“ – Gen 4

4.4.1. „Wo ist Habel dein Bruder“ – Die Geschichte von Kain und Abel

„Erworben habe ich von Ihm einen Mann“ – Die Namen der Brüder

Genesis 4,1-26 erzählt die Geschichte der beiden Brüder Kain und Abel. Sie sind die ersten gezeugten Menschen und erhalten bezeichnende Namen. Kain, der Erstgeborene, steht im Zentrum der Erzählung, seine Taten dominieren das Geschehen und er ist Ansprechpartner Gottes. So wird über ihn gesagt (Gen 4,1-2):

Der Mensch erkannte Chawwa, sein Weib
sie wurde schwanger, und sie gebar den Kajin.
Da sprach sie:
Kaniti –
Erworben habe ich
mit IHM einen Mann.

Die Mutter selbst erläutert die Bedeutung des Namens ihres ersten Kindes, JHWH selbst war beteiligt, von ihm erwarb sie nicht nur ein Kind, sondern „einen Mann“. In diesem Namen steckt bereits Kraft und Macht. Über Abel wird hingegen nur gesagt:

Sie fuhr fort zu gebären, seinen Bruder, den Habel.

Habel hat die Bedeutung „Hauch, Nichts, Vergänglichkeit“¹⁶⁶, womit seine Position gegenüber Kain von vornherein dargelegt wird. Abel wird im Text siebenmal als *Bruder* bezeichnet, Kain hingegen kein einziges Mal. Er ist Hauptperson,

¹⁶⁶ SEEBASS, Horst: Genesis I. Urgeschichte (1,1-11.26), Neukirchen-Vluyn 1996, 149.

Handelnder und der Partner Gottes, wohingegen Abel weder eigenständig handelt, noch spricht. Im Grunde genommen begegnet er eher am Rande der Erzählung. Als beide Brüder schließlich ein Opfer darbringen – auch hier ist es Kain, der zuerst tätig wird und Abel, der es ihm gleich tut – geschieht die überraschende Wende (Gen 3,4-5):

Er [JHWH] achtete auf Habel und seine Spende,
auf Kajin und seine Spende achtete er nicht.

„und sein Antlitz fiel“ – Der Blick Gottes und der Blick Kains

Dieser Blick Gottes an dem Starken und Mächtigen vorbei auf den Nichtigen und Vergänglichen provoziert ein Aufflammen der Wut in Kain, der daraufhin seinen eigenen Blick senkt. Der Text spricht nicht davon, dass Kain etwas falsch gemacht hätte oder abgelehnt wird, dennoch kommen Gefühle des Zorns und der Eifersucht in ihm hoch. Gott wendet sich Kain hierauf zu und stellt ihn zur Rede – immer noch ist er sein Ansprechpartner und steht in der Mitte des Geschehens! JHWH unternimmt einen ersten Versuch, die Logik der Gewalt zu durchbrechen. Er erwartet von Kain, über seine Emotionen zu herrschen und den Blick so wie Gott auf den Gefährdeten zu richten.¹⁶⁷

Kain jedoch reagiert völlig anders auf diesen Aufruf zur Verantwortung gegenüber dem Schwächeren. Sein Neid und Zorn eskalieren zu Gewalt und er tötet seinen Bruder Abel. Die Frage Gottes: „Wo ist Habel dein Bruder?“ pariert er mit einer verhöhnenden Gegenfrage (Gen 3,9):

Ich weiß nicht. Bin ich meines Bruders Hüter?

Genau darin hätte die Aufgabe Kains bestanden: Nach dem zerbrechlichen *Hauch*, dem Schwächeren zu blicken und die Aufgabe der Geschwisterlichkeit ernst zu nehmen. SEEBASS weist darauf hin, dass ab V 9b sogar nur noch vom Bruder ohne Namensnennung die Rede ist und erläutert dies so:

„Wie schon V 9 spricht V 10 nur noch vom Bruder ohne Namensnennung; nicht weil der Name je unwichtig sein könnte – gerade atl. nicht, und Habel erst recht nicht – ,

¹⁶⁷ Vgl. BUTTNIG, Klara: Abel steh auf! Die Geschichte von Kain und Abel – und Schet (Gen 4,1-26), in: Bibel und Kirche 58 (2003) 16-17.

sondern weil in Hebel (Vergänglichkeit) jeder Mensch als Bruder begriffen wird, dem [sic] man die kurze Spanne seines Lebens erhalten soll.“¹⁶⁸

Es wäre noch die Zeit gewesen, alles gut zu machen, doch Kain wird zum ersten Mörder der Bibel. Seine Gewalttat zerstört das Band der Geschwisterliebe und damit einher geht sowohl die Störung des Gottesverhältnisses als auch der Beziehung des Menschen zur Natur.¹⁶⁹ (Gen 4,10-11):

ER aber sprach:

Was hast du getan!

Das Geblüt deines Bruders schreit zu mir aus dem
Acker.

Und nun,

verflucht seist du hinweg vom Acker,

der seinen Mund aufmachte, das Geblüt deines Bruders aus
deiner Hand zu empfangen.

Wenn du den Acker bedienen willst,

nicht gibt er dir fortan seine Kraft.

Schwank und schweifend musst du auf Erden sein.

Diese Passage ist ähnlich zu Gen 3,9-19. Beide Male ergehen die analogen Fragen: „Wo bist du/ Wo ist dein Bruder?“, „Was hast du getan?“. Ebenso wird in beiden Fällen der Acker verflucht und die Verantwortlichen müssen wegziehen vom Angesicht des Herrn. Eine interessante Anmerkung zum Wort *schreien* findet sich bei SEEBASS:

„Das ihm [dem Verbrechen der Blutschuld; Anm. der Verfasserin] zugeordnete Wort für ‚schreien‘ bezeichnet den Hilfeschrei eines Menschen um Gerechtigkeit bei eigener höchster Gefährdung, setzt also das Leben des Rufenden voraus. Das ungesühnte Blut hat noch die Macht des Lebens in sich.“¹⁷⁰

Der ohnehin durchwegs stumme Abel ist nicht mehr in der Lage, sich im Moment äußerster Gefahr schreiend an seinen Gott zu wenden, um Hilfe zu erflehen.

¹⁶⁸ SEEBASS: Urgeschichte, 155.

¹⁶⁹ Vgl. BUTTING: Abel steh auf, 17.

¹⁷⁰ SEEBASS: Urgeschichte, 155.

Indessen wird der Acker gezwungen, das Blut Abels aufzunehmen, das an seiner statt zu JHWH schreit.

„Sie rief seinen Namen: Schet, Setzling!“ – Stellvertreter Abels in der Welt

Doch wie auch in der Erzählung des Sündenfalls nimmt Gott sich der Übertreter_innen seiner Vorschriften an und sorgt für ihren Schutz. Waren es die Felle und der Tod als letzter tragischer Schutz vor einem über alles verfügenden Blick¹⁷¹ für Adam und Eva, so ist es hier das Kainszeichen, das einer Eskalation von Gewalt Einhalt gebieten soll – Gottes zweiter Versuch, die Spirale von Mord und Totschlag zu durchbrechen. Kains Leben wird von Gott beschützt, der Mord an ihm soll siebenfach geahndet werden. Noch einmal wendet JHWH sich Kain zu, der von nun an fern seines Antlitzes leben muss.

Zwei Zusätze dieses Kapitels schildern den weiteren Verlauf und zeichnen ein Bild davon, wie Geschichte sich entwickelt. Gen 4,17-24 zeigt, wie in der Linie Kains eine Geschichte der Macht ihren Lauf nimmt. Viehbesitzer, Kaufleute, Erfinder von Technik und Kunst sind die Nachfahren Kains. Er selbst ist der erste Erbauer einer Stadt. Das weckt die Erinnerung an ein weiteres Brüderpaar, aus dessen Erzählung Mord und Stadtgründung hervorgehen. Romulus, der seinen Bruder Remus erschlägt, wird zum Gründer und Stammvater der großen Stadt Rom. Seine Linie setzt sich durch, er prägt den Verlauf der Geschichte. Das Recht des Stärkeren geht im Äußersten sogar über Leichen. Pathetisch verkündet auch der biblische Lamech (Gen 3,24): „Ja, siebenfach wird Kain geahndet, aber siebenundsiebzigfach Lamech!“. Gottes Gnade gegenüber Kain pervertiert zum grotesken Heldengesang.¹⁷² Wie BUTTNIG aber in genialer Weise aufzeigt wird diesem Geschichtsverlauf noch etwas Entscheidendes entgegen gehalten. Eva gebiert einen weiteren Sohn und verleiht ihm den Namen Schet, Setzling (Gen 3,26): Adam erkannte nochmals sein Weib, und sie gebar einen Sohn.

Sie rief seinen Namen: Schet, Setzling!

Denn: gesetzt hat

Gott mir einen anderen Samen

für Habel, weil ihn Kain erschlug.

¹⁷¹ Vgl. APPEL: Preis der Sterblichkeit.

¹⁷² Vgl. BUTTNIG: Abel steh auf, 17-18.

Welche Bedeutung bekommt dieses dritte Kind und was sagt sein Name über ihn aus in dieser Geschichte, in der Namensgebung mit der Position der Person aufs Engste verknüpft ist? Indem Eva einen weiteren Sohn in diese Welt setzt, vermag sie, sich gegen den Fortgang einer gewaltdurchtränkten Siegergeschichte aufzulehnen. Schet, der Setzling wird zum Stellvertreter Abels, durch seine Existenz wird gegen das Unrecht protestiert, das sich in der Ermordung des Gefährdeten manifestierte. Gottes letzte Antwort ist nicht mit dem Tod des Schwächeren gesprochen, das besagt Evas Protest. Schet ist der Stammvater Abrahams und somit Israels und Jesu. Die biblische Geschichte trägt also die Linie des Ermordeten weiter und trifft somit eine Grundentscheidung: Anstatt sich auf die Seite der Starken zu stellen, die ohnehin den Mittelpunkt des geschichtlichen Geschehens bilden, erzählt die Bibel die Geschichte der Opfer und richtet die Unterdrückten auf. Sie findet eine Stimme für jene, die ihrer beraubt werden oder nicht dazu im Stande sind, ihre Stimmen zu erheben.¹⁷³ Genau jene Blickumkehr, die JHWH von Kain gefordert hätte, nämlich hin zu dem Gefährdeten, vollzieht die Bibel nun selbst, indem ein Stellvertreter des *Hauchs* weiterlebt.

Großes Gewicht haben auch die zwei letzten Sätze dieses Kapitels, die davon sprechen, dass dem Schet ein Sohn mit Namen Enosch, Menschlein, geboren wird und mit dem Verweis schließen, dass man damals begann, den Namen des Herrn anzurufen. Der Gottesname und seine Nennung sind zentral für den gesamten Verlauf der Bibel.

4.4.2. „und ging ein Schrein und riß die Stimmen fort“ – Das Kain/Abel-Motiv im *Stunden-Buch*

Die Tradition der Nennung des Gottesnamen findet auch Platz in den Gedichten des *Stunden-Buchs*.

„vor dem ersten Tode kam der Mord“

Erster Anhaltspunkt bildet die folgende Notiz Rilkes in der handschriftlichen Fassung des ersten Buches: „Als der Mönch die Bibel las und [sic] einem stürmischen Abende, da fand er, daß vor allem Tode die Ermordung Abels geschah.

¹⁷³ Vgl. BUTTING: Abel steh auf, 19.

Und er erschrak tief im Herzen.¹⁷⁴ Der Hintergrund des folgenden Gedichtes ist somit geklärt. Es soll der zweite Teil des Textes zitiert werden und mit dem darauf folgenden Gedicht, welches den Titel *Der blasse Abelknabe spricht* trägt, direkt fortgesetzt werden.

Doch vor dem ersten Tode kam der Mord.

Da ging ein Riß durch deine reifen Kreise

und ging ein Schrein

und riß die Stimmen fort,

die eben erst sich sammelten

um dich zu sagen,

um dich zu tragen

alles Abgrunds Brücke –

Und was sie seither stammelten,

sind Stücke

deines alten Namens.

Der blasse Abelknabe spricht:

Ich bin nicht. Der Bruder hat mir was getan,

was meine Augen nicht sahn.

Er hat mir das Licht verhängt.

Er hat mein Gesicht verdrängt

mit seinem Gesicht.

Er ist jetzt allein.

Ich denke, er muß noch sein.

Denn ihm tut niemand, wie er mir getan.

Es gingen alle meine Bahn,

kommen alle vor seinen Zorn,

gehen alle an ihm verloren.

¹⁷⁴ MÖVIUS: Rainer Maria Rilkes Stundenbuch, 171.

Ich glaube, mein großer Bruder wacht
wie ein Gericht.
An mich hat die Nacht gedacht,
an ihn nicht.¹⁷⁵

Fast wörtlich findet sich die oben erwähnte Notiz zum Gedicht in den Text eingearbeitet. Der Mord an Abel ist Ausgangspunkt für die Entfaltung der Geschichte und geht wie ein Riss durch die Schöpfung. Ein Schrei folgt, doch wird nicht gesagt von wem diese erste Tötung von Sprache erfolgt, die manchmal noch mächtiger als das gesprochene Wort sein kann und die ersten Stimmen hinfort reißt. Auf die Bedeutung von *schreien* wurde im biblischen Kontext der Erzählung bereits hingewiesen. Dort ist es nicht der Ermordete, der einen letzten Angst- oder Todesschrei ausstoßen kann, sondern der Acker (Gen 4,10):

die Stimme des Geblüts deines Bruders schreit zu mir aus dem Acker.

Das Gedicht lässt an dieser Stelle offen, wer diesen Schrei tätigt, doch wird sofort auf die Tradition der Nennung des Gottesnamen angespielt: „und riß die Stimmen fort / die sich eben erst sammelten, / um dich zu sagen / um dich zu tragen“. Vorerst kommt es zum Abbruch dieses Vorgangs, der äußerst fragil dargestellt wird. Die Sammlung der Stimmen wird durch einen gewaltsamen Akt jäh abgebrochen und führt in ein Stammeln bloßer Bruchstücke.

Der blasse Abelknabe spricht

Wie eine Leseanweisung mutet der Titel dieses Gedichtes an. Es handelt sich – und das erscheint mir höchst programmatisch – um den ersten von insgesamt nur vier betitelten Texten des gesamten *Stunden-Buches*. Allen dieser vier Gedichte ist gemein, dass sie auf Abel verweisen. Am eindeutigsten ist es beim vorliegenden Gedicht, das seinen Namen explizit nennt, die anderen führen die Bezeichnung *junger Bruder* im Titel und stellen so einen impliziten Zusammenhang her. Das *Stunden-Buch* verzeichnet hier nun einen entscheidenden Versetzungsschritt, indem es den stummen Abel der Bibel ins Wort kommen lässt. Derjenige Bruder, welcher nicht einmal einen Schrei ausstoßen kann, hebt nun an zu sprechen.

¹⁷⁵ RILKE: STB, 203-204.

Ich bin nicht. Der Bruder hat mir was getan.

Auf einmal wird ein Rollentausch vollzogen: Kain, der in der Bibel kein einziges Mal so bezeichnet wird, ist hier mit Bruder gemeint. In der Bibel steht er als Erstgeborener für sich allein, muss niemandem durch diese Bezeichnung zugeordnet werden, Abel wird siebenmal Bruder genannt in Gen 4.

Es kommt zu einer Umkehrung der Verhältnisse: Abel tritt aus seinem Schweigen heraus und Kain wird zum Bruder gemacht. „Er hat mein Gesicht verdrängt mit seinem Gesicht“ trifft doppelt hart zu, da Kain ohnehin Fokus der Erzählung bildet, sodass er es in Wahrheit nicht nötig hätte, einen bedrohlich nahe am Rande des Abseits Angesiedelten noch weiter aus dem Bild und damit endgültig von der Bildfläche zu verdrängen. Und dennoch kann Abel festhalten: „Es gingen alle meine Bahn“. Damit wird laut DEIBL zum Ausdruck gebracht, dass:

„die fragile Tradition der Nennung des Gottesnamen [...] sich nach Abel entfalten wird. [...] Das bruchstückhafte Nennen des Gottesnamen, das mit der Linie Abel/Schet/Enosch in Verbindung steht, geht auch für Rilke nicht aus der Sammlung (dem Logos) der Stimmen hervor, die vereint zu einem höchsten Punkt (der Metaphysik) aufgestiegen zum Gottesnamen führten, sondern ist Widerhall des Schreien Abels.“¹⁷⁶

Im Gedicht wird gesagt, alle gehen Abels *Bahn*. Er wird im Schützenden der Nacht eingehüllt und bleibt darin bewahrt: „An mich hat die Nacht gedacht, / an ihn nicht.“ Das Dunkel bezeichnet im *Stunden-Buch* Gott, worauf sich auch das folgende Gedicht bezieht: „Du Dunkelheit aus der ich stamme“, das mit den Worten „Ich glaube an Nächte endet“.¹⁷⁷ Die Gegenwart Gottes ist im Dunkel und Ruhigen der Nacht erleb- und spürbar. Diese Motive werden bei Löwenstein sehr umfassend dargestellt, die Dunkelheit wird als Wohnsitz Gottes bezeichnet.¹⁷⁸

Im Durchgang durch die weiteren Gedichte begegnet das Abel/Brudermotiv noch dreimal. *Stimme eines jungen Bruders* schildert einen Menschen in einer bedrohlichen und verängstigten Situation: „Ich verinne, ich verinne / wie Sand, der durch Finger rinnt. [...] Ich fühle mich an hundert Stellen / schwellen und

¹⁷⁶ DEIBL, Jakob: Vom Namen Gottes und der Eröffnung neuer Sprachräume. Theologisch-sprachkritische Erwägungen im Ausgang von Bibel, Hölderlin und Rilke, in: APPEL: Preis der Sterblichkeit. [mit ausdrücklicher Genehmigung des Autors. Seitenangaben noch nicht möglich]

¹⁷⁷ RILKE: STB, 204.

¹⁷⁸ Vgl. LÖWENSTEIN: Theologie und Ästhetik, 45.

schmerzen.“¹⁷⁹ Wieder hebt der Titel die Stimme hervor. Zwei weitere Gedichte tragen den Bruder in ihrer Überschrift, beide heißen gleich: *An den jungen Bruder*. Ihnen ist gemeinsam, dass das Wort Blut darin vorkommt: „Daß sich dein Blut in Blindheit nicht vergeude.“¹⁸⁰ Ein möglicher Verweis könnte sich auch in dem Satz: „Ein Volk von Hirten und Ackerbauern“¹⁸¹ finden, da dies die Berufe der beiden Brüder waren. Von den Früchten des Feldes bzw. den Tieren der Herde brachten sie JHWH ihre Opfer dar, woran sich der Konflikt zu entzünden begann. Abschließend zu dieser Thematik möchte ich das Gedicht wieder aufgreifen, dessen erster Teil bereits im Zuge der Analysen zum Schöpfungsmotiv näher erläutert wurde.

Sei du die Zuflucht vor dem Zorne,
der das Unsagbare verstieß.

Es wurde Nacht im Paradies:

Sei du der Hüter mit dem Horne,
und man erzählt nur, dass er blies.

Der Zorn begegnete auch schon in *Der blasse Abelknabe spricht* und bezieht sich auf Kain. Dort sieht Abel bereits, dass die Menschheit nicht an seinem Zorngericht verloren geht: „kommen alle vor seinen Zorn, / gehen alle an ihm verloren.“¹⁸² An dieser Stelle ergeht nun die Bitte an Gott, Zuflucht zu bieten und Hüter des Unsagbaren, des Zerbrechlichen, des Windhauchs zu sein und somit all jener, die keine starke Rede führen können. Daraus resultiert ein Behüten der Sprache, das sich manchmal auch in Form des Schweigens offenbaren kann.

Ich aber will dein drittes nicht.

Ich bete nachts oft: Sei der Stumme,
der wachsend in Gebärden bleibt.

Mit dem *Dritten* ist ein weiteres Wort Gottes gemeint, das die Figur in Vorausahnung abwehrt.

¹⁷⁹ RILKE: STB, 210.

¹⁸⁰ RILKE: STB, 217.

¹⁸¹ RILKE: STB, 253.

¹⁸² Vgl. DEIBL: Vom Namen Gottes.

Das *Stunden-Buch* lässt wie nun veranschaulicht wurde, den stummen Bruder sprechen. Damit verknüpft wird sogleich die Nennung des Gottesnamen, von der aus dem Gedicht hervorgeht, dass sie sich in der Linie Abels fortsetzt: „Es gingen alle meine Bahn.“

4.5. „Mit dir aber errichte ich meinen Bund“ – Flutgeschichte Gen 6,5-9,17

Die Kapitel 6-9 behandeln die Geschichte der großen Flut, die alles Leben auf der Erde tilgt und erzählen von Noach, seiner Arche und dem Bund Gottes.

4.5.1. Die Arche als „Kleinausgabe der Welt“¹⁸³

Die Fluterzählung weist in ihrer Komposition und Metaphorik große Parallelen zu Gen 1 auf. Treffend beschreibt es ZENGER: „In der Sicht der P^g ist die Flutgeschichte der *zweite* Akt der Schöpfung.“¹⁸⁴ In Gen 1,1-2,3 schafft Gott das *Lebenshaus* Erde mitsamt seinen Lebensräumen und –wesen, die es bevölkern. Durch die Wasser der Flut werden alle Schöpfungswerke sukzessiv mit Ausnahme des ersten Tages zurückgenommen. War die Urflut in Gen 1,2 noch Chaosmacht, welche durch das Licht und den Tag zurückgedrängt wurde, ertrinkt nun alles in den Sturmfluten (Gen 7,21):

Da verschied alles Fleisch, das auf Erden sich regte, Vogel
Herdentier, Wildlebendes und alles Gewimmel, das auf
Erden wimmelt,
und alle Menschen.

Noach, der von Gott den Auftrag zum Schiffsbau erhält, wird mitsamt seiner Familie und je zwei bzw. nach einer anderen Traditionslinie sieben Stück aller Lebewesen in der Arche vor dem Ertrinken bewahrt. Gen 7,17-23 lässt keinen Zweifel darüber, dass es sich nicht um ein bloßes Regenunwetter handelt, sondern dass von dieser Flut nichts und niemanden verschont bleibt. Die Wasser schwellen

¹⁸³ BAUMGART, Norbert Clemens: Die große Flut und die Arche, in: Bibel und Kirche, 33.

¹⁸⁴ ZENGER: Gottes Bogen, 103.

in solch einem Ausmaß an, dass die gesamte Erde bis über die Berge davon bedeckt wird. Alles Leben auf der Erde mitsamt ihren Räumen wird genau in der Reihenfolge wieder zurückgenommen, in der sie geschaffen wurden. Einzig die Tagzeiten bleiben bestehen. So wird „das ‚Lebenshaus‘ von Gen 1 in ein ‚Todeshaus‘ verwandelt – über dem freilich das ‚Lebenshaus‘ der Arche schwimmt“¹⁸⁵, sie bildet ein „kleines ‚Erdmodell‘.“¹⁸⁶ Noch einmal soll betont werden, dass Flut- und Schöpfungserzählung nicht voneinander zu trennen sind. Strukturentsprechungen und Stichwortbezüge legen dies mehr als offen dar. Wenn in der Flut die Schöpfung schrittweise zurückgenommen wird, muss danach gefragt werden, welche Rolle der Arche in diesem Geschehen zukommt. BAUMGART bezeichnet sie als „kleine Nachbildung der Schöpfung“¹⁸⁷ und weist darauf hin, dass dort, wo die Arche zum ersten Mal erwähnt wird, zugleich auch die Rede vom Bund ist¹⁸⁸ (Gen 6,18):

Mit dir aber errichte ich meinen Bund:

du sollst in den Kasten kommen, du, und deine Söhne

dein Weib, die Weiber deiner Söhne mit dir.

In Gen 9,9-12 wird dieser angekündigte Bund zum Weltenbund ausgedehnt und errichtet mit der in Gen 1 geschaffenen und in Gen 6-9 errichteten Schöpfung. ZENGER formuliert es so: „Mit der ‚geretteten‘ Menschheit, die angesichts der sie umbrandenden Chaoswasser ihr Leben nicht anders denn als Geschenk des guten Schöpfergottes begreifen kann, wagt der Schöpfergott eine ‚neue Weltzeit‘.“¹⁸⁹

Nach Ende der Flut errichtet Gott seinen – bereits angekündigten – Bund mit Noach und weitert diesen auf sein Haus und alles Lebendige zum Weltenbund aus. Nicht noch einmal wird Gott die Erde überschwemmen, sondern er erteilt gemäß Gen 1,28-30 den Menschen erneut den Auftrag, fruchtbar zu sein und die Erde zu bevölkern. Somit kann die Erde von den geretteten Lebewesen wieder neu als Lebenshaus bevölkert werden.¹⁹⁰

¹⁸⁵ ZENGER: Gottes Bogen, 114.

¹⁸⁶ ZENGER: Gottes Bogen, 114.

¹⁸⁷ BAUMGART: Die große Flut, 33.

¹⁸⁸ Vgl. BAUMGART: Die große Flut, 34.

¹⁸⁹ ZENGER: Gottes Bogen, 115.

¹⁹⁰ Vgl. ZENGER: Gottes Bogen, 110-116.

4.5.2. „ein Schiff“ – Archemotiv im *Stunden-Buch*

Drei Zeilen sind es, mit denen das *Stunden-Buch* knapp, aber dennoch unübersehbar auf die Fluterzählung der *Genesis* anspielt. Das Gedicht, aus dem sie entnommen sind, steht in unmittelbarer Nähe zu den Kain/Abel-Gedichten. Die Verse lauten:

wie ein Schiff
das mich trug
durch den tödlichsten Sturm.¹⁹¹

Im *tödlichsten Sturm* tönt die alles verschlingende Flutgewalt aus Gen 7,21-22 mehr als deutlich durch und das Bild der hölzernen Arche segelt vor dem inneren Auge der Leser_innen vorbei. Mit ihr wird die Assoziation eines bergenden Raumes geweckt, der vermag, den äußeren Gefahren zu trotzen. Das Gedicht spricht nicht von einem bedrohlichen oder gefährlichen sondern vom *tödlichsten Sturm*, verweist also sehr gezielt auf die Flut.

Das Motiv einer umfassenden Bedrohung, wie sie in der Fluterzählung ausgesagt wird, kommt auch an anderen Stellen des *Stunden-Buches* vor. Nicht mehr direkt auf die Gefahr der Wassermächte, aber auf den bedrohten Zustand eines (Lebens?)Hauses weist eine Zeile eines anderen Gedichts (*Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe*) hin:

Nach mir hast du kein Haus, darin
dich Worte, nah und warm begrüßen.¹⁹²

Der Titel zeigt an, dass das Gedicht von Tod und Sterben handelt. Die Bezeichnung *nach mir* könnte ergänzt werden *nach meinem Tod*. Auf die Erzählung der Flut und das Modell von Schöpfung als *Lebenshaus* hin gelesen, wird hier eine verletzbare und verletzliche Situation beschrieben. *Haus* wird noch einmal verwendet und in die Nähe von Naturbildern wie „des Sturmes Wucht“, „Brand“ und „Wind“ gesetzt,

¹⁹¹ RILKE: STB, 206.

¹⁹² RILKE: STB, 216.

die das Haus („Ich war ein Haus nach einem Brand“¹⁹³) gefährden und auf diese Weise das Motiv der Bedrohtheit zum Ausdruck bringen.

Weiters wird im *Stunden-Buch* sichtbar, dass auch die Suche nach Land neuen Lebensraum eröffnen kann. Das verdeutlicht dieser Auszug:

Nah ist das Land,
das sie Leben nennen.¹⁹⁴

Mit *Land*, einem biblisch relevanten Begriff, kann eine zweifache Assoziation wachgerufen werden: Einerseits kann es mit der Bedeutung von *Festland* als Gegenbild der Wassermassen interpretiert werden. Andererseits könnte es sich um das *verheißene Land* handeln, das Gott Abraham und seinen Nachkommen zusagt. Dadurch wäre ein impliziter Verweis auf die Kategorie des Bundes gegeben, der am Ende der Fluterzählung steht und die Rettung und Erneuerung der Schöpfung verkündet (Gen 9,9-11):

da, ich errichte meinen Bund mit euch und mit eurem Samen nach euch.

Und mit aller lebenden Seele, die bei euch ist, Vogel,
Herdentier und allem Wildleben der Erde bei euch,
allen die aus dem Kasten zogen, von allem Lebendigen
der Erde.

Meinen Bund errichte ich mit euch.

Nach dem Ende der Flut, als das Wasser vertrocknet und wieder „Land in Sicht“ war, errichtete Gott seinen Bund mit allem Lebendigen, das in dem *kleinen Lebenshaus* der Arche gerettet wurde.

Die Verknüpfung von *Land* und *Leben* kann auch für den Bund Gottes mit Abraham verweisen (Gen 13,14):

ER sprach zu Abram, nachdem Lot sich von ihm getrennt
hatte:

¹⁹³ RILKE: STB, 237.

¹⁹⁴ RILKE: STB, 229.

Hebe hoch deine Augen und sieh von dem Ort wo du bist
nordwärts, südwärts, ostwärts, westwärts:
denn alles Land das du siehst, dir gebe ich es und deinem
Samen auf Weltzeit.

Noch einmal verdeutlicht findet sich diese Verknötung von Bund und Land in Gen 15,18:

An jenem Tag
schloß er mit Abram einen Bund,
sprechend:
deinem Samen habe ich dieses Land gegeben

Wenn auch in Großteiles impliziten Bildern, so finden sich das Arche- und Bundmotiv, als zentrale Punkte der Genesiserzählung, auch im *Stunden-Buch*.

4.6. „Wohlan! Wir wollen uns Stadt und Turm bauen“ – Gen 11,1-9

Das 11. Kapitel der *Genesis*, auch *Der Turmbau zu Babel* genannt, vereint bei genauerer Betrachtung mehr Motive, als womöglich auf den ersten Blick ersichtlich sind. Es wird erzählt, wie der Wunsch nach Einheit von Volk und Sprache sich in der Errichtung eines gewaltigen Bauwerks ausdrückt und durch das Herabsteigen Gottes die Verwirrung der Sprache die Zerstreung der Menschen nach sich zieht. Das *Stunden-Buch* liefert deutliche Hinweise, in denen die komplexen Motive aus Gen 11 aufgegriffen werden.

4.6.1. „Und sie sprachen, einer zum anderen“ – die Turmbaugeschichte

Der Text verfügt über eine kunstvoll gestaltete, konzentrisch gegliederte Struktur, weshalb er in der Arbeitsübersetzung von JÜRGEN EBACH aus seinem Aufsatz *Wir*

sind ein Volk,¹⁹⁵ ganz angeführt werden soll. Der Beitrag EBACHS stellt, ergänzt durch SEEBASS¹⁹⁶, die größte Orientierungshilfe zu diesem Abschnitt dar.

11,1 Es war einmal so gekommen:

Die **ganze Erde** hatte **eine Rede und übereinstimmende Wörter**.

2 Es war aber so gekommen:

Als sie aufbrachen von Osten her,
da fanden sie eine Ebene im Land Schin´ar und ließen sich dort
nieder.

3 Und sie sprachen, **einer zum anderen**:

„**Wohlan!**

Wir wollen Ziegel ziegeln und im Brand brennen!“

Und es diene ihnen der Ziegel als Stein,
und das Erdpech diene ihnen als Mörtel.

4 Und sie sprachen:

„**Wohlan!**

Wir wollen und[sic]¹⁹⁷ **Stadt und Turm** (Zitadelle) **bauen**

Und ihre Spitze himmelhoch,
und wir wollen uns so einen **Namen** machen,
daß wir uns nicht **zerstreuen über die ganze
Erdfläche!**“

5 **Da stieg Adonaj hinab,**

um die **Stadt und den Turm** zu sehen,
die die Menschen **bauten**.

6 Und es sprach Adonaj:

„Siehe! Ein Volk und **eine gemeinsame Rede** bei ihnen
allen

und dies ist erst der Anfang des Tuns! Und nun:

Nicht wird ihnen unausführbar bleiben,

was sie sich zu tun vornehmen.

7 **Wohlan!**

Wir wollen hinabsteigen

¹⁹⁵ EBACH, Jürgen: Wir sind ein Volk. Die Erzählung vom „Turmbau zu Babel“. Eine biblische Geschichte in aktuellem Kontext, in: COLLET, Giancarlo (Hg.): Weltdorf Babel. Globalisierung als theologische Herausforderung. 11, Reihe Theologie und Praxis Abteilung B, Münster 2001, 20-41.

¹⁹⁶ SEEBASS: Urgeschichte, 270-288.

¹⁹⁷ Offenbar handelt es sich hier um einen Tippfehler. Auf S. 25 findet sich die richtige Form „uns“.

Und dort ihre **Rede durcheinander bringen**

Daß einer die Rede des anderen nicht versteht.“

- 8 Da **zerstreute** sie Adonaj von **dort über die ganze Erdfläche**,
und sie hörten auf, die **Stadt** zu **bauen**.
- 9 Von daher nennt man ihren **Namen** „Babel“ (Durcheinander),
dort hat ja Adonaj die **Rede der ganzen Erde durcheinandergebracht**,
und von dort hat Adonaj sie **zerstreut über die ganze Erdfläche**.¹⁹⁸

Die neun Verse enthalten eine zweifache innere Struktur: Die zwei Blöcke der Verse 1-4 und 5-9, in denen sich ein Wechsel des Handlungssubjekts zeigt. Die Verse 1-4 schildern das Tun der Menschen und 5-9 das Tun Gottes. EBACH führt aus:

„Mehrere Worte und Wortverbindungen lassen dabei eine Parallelität beider Handlungsabläufe erkennen. Folgt man beiden Abläufen im Blick auf einzelne Worte und Wortverbindungen, so ergibt sich eine parallele Abfolge solcher markanter Worte [...]. Einer Reihe (mit Fokkelman) A, B, C, D, E im dem Versen 1-4 korrespondiert in 5-9 eine entsprechende Abfolge A', B', C', D', E'. Neben diese Parallelstruktur, die das Tun der Menschen und das Tun Gottes kennzeichnen, tritt ein weiteres, letztlich noch stärkeres chiasmatisches Gliederungsprinzip. Der Beginn von V. 5 (*Da stieg Adonaj herab*) fungiert als Spiegelungsachse für zentrale Worte der Erzählung. [...] Diese Struktur geht so weit, dass sie sich noch in der Umkehrung der Buchstaben einzelner Wörter mit den entsprechenden Bezugsstellen aufweisen lässt.“¹⁹⁹

Die formalen Kennzeichen der Textstruktur sind Parallelität und Umkehrung.

Es wird erzählt, wie die Menschen beginnen, eine Stadt und einen Turm zu bauen, da sie hoffen, sich auf diese Weise einen Namen machen zu können, was ihre Einheit bewahren und der Gefahr der Zerstreuung entgegensteuern soll. Adonaj greift in dieses Vorhaben ein. Er verwirrt ihre Sprache und genau das, was zu verhindern die Menschen im Sinn hatten, geschieht: Sie werden über die ganze Erde verstreut. In der Auslegung dieser Erzählung wurde das Handeln Gottes lange Zeit als Sanktion bewertet, aus der die Vielfalt der Völker und Sprachen als Strafe hervorgeht. Tatsächlich bietet nicht der Turmbau Anlass zu Gottes Reaktion, auch nicht versteckt sich hinter diesem Projekt eine Hybris der Menschen, wie Gott sein zu wollen. Es erwächst folglich die Frage, welcher Zweck mit dem Bau von Stadt

¹⁹⁸ EBACH: Wir sind ein Volk, 23-34.

¹⁹⁹ EBACH: Wir sind ein Volk, 24-25.

und Turm verfolgt wird und welche erst auf den zweiten Blick ersichtliche Gefahr dieses Unterfangen in sich birgt.

Als hilfreich auf der Suche nach einer Antwort erweist sich Kapitel 10. Die Zerstreuung und Spaltung der Völker „nach ihren Zungen, in ihren Erdländern, in ihren Stämmen“ (Gen 10,5.19.20.25.31.32) hat dort bereits stattgefunden, was in Folge bedeutet, dass es sich bei der Intervention Gottes während des Turmbaus gar nicht um ein Strafen handeln kann. Vielmehr entpuppt sich Gen 11 als der Versuch, die bereits vollzogene Differenzierung der Menschheit wieder rückgängig zu machen. Somit steht fürs Erste fest, Gott stellt durch sein Eingreifen den Zustand der Pluralität aus Gen 10 wieder her.²⁰⁰

An keiner Stelle ist davon die Rede, dass Gott gegen dieses Bauprojekt tätig wird²⁰¹ – ja in 11,8 wird der Turm selbst überhaupt nicht mehr erwähnt sondern nur noch die Stadt. Es muss von daher zumindest erstaunen, dass er als so essentiell wahrgenommen wurde und beinahe die eigentliche Ursache der Zerstreuung in alle Himmelsrichtungen überdeckt. Mit Sicherheit ist der Turm von Bedeutung für diese Erzählung, immerhin steigt Adonaj herab, um ihn zu besehen, doch er stellt nicht das zentrale Problem dar. Die Sprache ist es, die vom Anfang bis zum Schluss des Textes im Mittelpunkt steht. Eingangs wird berichtet, dass *eine Mundart* und *einerlei Rede* vorherrscht – kein natürlicher Zustand, wie der Blick auf Gen 10 beweist. Gemeint ist damit allerdings keine ursprüngliche Sprache im Sinne von „Ur-Sprache“ sondern die „Herstellung [von] eindeutiger, einheitlicher Sprache. [...] eine[r], in der alle Worte einen eindeutigen und einlinigen Sinn haben.“²⁰² Das ist mit *einer Rede* und *übereinstimmenden Worten* gemeint. „Ziegel ziegeln“ und „im Brand brennen“ stellen dies sprachlich dar. Alles hat einen klaren Sinn, der eine spricht zum anderen dieselben Worte ohne eine andere Bedeutung und umgekehrt, nichts bleibt mehr unklar. „Der Ziegelbau und mit ihm die Errichtung großer und mächtiger Bauwerke bedarf arbeitsteiliger Organisation sowie eindeutiger Anweisungen und klarer Sprache. [...] Nicht auf Bedeutungen kommt es an, sondern auf Anschlussfähigkeit.“²⁰³

²⁰⁰ Vgl. EBACH: Wir sind ein Volk, 27.

²⁰¹ Vgl. UEHLINGER, Christoph: „Bauen wir uns eine Stadt und einen Turm ...!“, in: Bibel und Kirche, 38.

²⁰² EBACH: Wir sind ein Volk, 28.

²⁰³ EBACH: Wir sind ein Volk, 29.

Wie hängt diese Kommunikation als kollektiver Monolog nun mit dem Turm zusammen? Man kann sich unter der Formulierung „Stadt und Turm“ eine Akropolis vorstellen, die imperiale Zentralisation und Macht verkörpert. Es geht nicht um irgendeine beliebige Stadt, sondern um Babylon als „Träger[in] einer zentralisierenden Idee für die Welt.“²⁰⁴ Hiermit kommt auch schon die für diese Geschichte, aber besonders auch für die Bibel in ihrer Gesamtheit bedeutende Kategorie ins Spiel: der Name. Hinter dem Bau eines monumentalen Machtbauwerkes verbirgt sich die Absicht, Einheit und Unsterblichkeit durch das Machen eines Namens (Gen 11,4) zu erlangen. Der Text konfrontiert uns mit der Thematik von Macht und dem Streben nach ihr.²⁰⁵ Gen 10 verrät, wer hinter dem Verlangen, sich einen Namen zu machen, steckt (Gen 10,8-10):

Nimrod, der begann, ein Held auf Erden zu
sein.

Er war ein Held der Jagd vor seinem Antlitz. [...]

Der Anfang seiner Königschaft war Babel.

Nimrod: der fehlende Puzzlestein in der Lösung um das Rätsel. Dieser *Held vor dem Antlitz des Herrn* ist das Verbindungsglied zwischen Flut- und Turmbauerzählung. *Flavius Josephus* schreibt über ihn, dass er die Menschen dazu veranlasste, einen Turm zu bauen, dessen Höhe bis in den Himmel reicht, sodass keine Flut ihm mehr etwas anhaben könnte. Somit emanzipiert er sich von Gott, indem er selbst die Macht an sich reißt. Von ihm sagt die Bibel zusätzlich, dass er Erbauer von Ninive, der großen Stadt ist. Somit steht er als Städtebauer neben Kain.

Das Vorhaben der Errichtung von imperialer Macht scheitert am Eingreifen Gottes. Vielfalt wird bewahrt und gerettet, die Geschichte endet nicht mit dem 11. Kapitel. Im Kontext betrachtet stellt diese Erzählung eine Unterbrechung zwischen der

²⁰⁴ SEEBASS: Urgeschichte, 272.

²⁰⁵ EBACH nennt in diesem Zusammenhang noch PLATONS *Gastmahl*, in dem Diotima darauf hinweist, dass „die Menschen einen so gewaltigen Antrieb haben, berühmt zu werden und sich einen unsterblichen Namen auf ewige Zeit zu erwerben“ (Symposium 208c). In dem Zusammenhang zitiert er auch aus CHRISTA WOLFS *Medea*, in der der Satz von Platon übernommen mit einer kleinen Nuancenverschiebung aufgenommen wird, sodass es nicht mehr die *Menschen*, sondern allein die *Männer* sind, welche diesem Wunsch unterliegen. EBACH resümiert daraus, dass „eine bestimmte Form des Unsterblichkeitsstrebens [...] vor allem ein Männerproblem“ sei. EBACH: Wir sind ein Volk, 31-32.

sogenannten Völkertafel, der 4. und der 5. *toledot*²⁰⁶ dar. In der Völkertafel werden die Nachkommen Noachs genannt. Zwischen diese und die nächste genealogische Aufzählung ist die Erzählung von Gen 11,1-9 eingebaut. 11,10 beginnt zum wiederholten Mal (!) mit der Geschlechterfolge Schems, des jüngsten Noachsohns, die dann in die so genannte „Tarach *toledot*“ übergeht, aus der Abraham entstammt. Diese Stelle markiert das Ende der Urgeschichte, welche in die Erzählung der Erzeltern mündet.

Genesis 12 beginnt mit dem Auszug Abrahams aus dem „Zentrum der universalen Kultur.“²⁰⁷ Nach dem Abschluss der Untersuchungen zur Urgeschichte soll ein kurzer Ausblick auf die Abrahamserzählung erfolgen. Davor wendet sich die Arbeit aber dem *Stunden-Buch* und der darin enthaltenen Turmbaumotivik zu.

4.6.2. „und wir türmen Atom auf Atom“ – Das *Babelprojekt* im *Stunden-Buch*

Es wurden bisher Gedichte aus dem *Stunden-Buch* interpretiert, die als Refiguration der biblischen Urgeschichte gelesen werden können. Wie die Anspielung an die Fluterzählung dem Text über die Kain und Abelgeschichte folgte, so schließt auch das Gedicht, das mit dem Motiv des Turmbaus in Verbindung gebracht werden kann, unmittelbar an diese Reihe von Texten an, und beendet vorerst den Kreis an Gedichten mit Bezug zu Gen 1-11. Eine Briefstelle Rilkes erwähnt den Turmbau zu Babel.

„[...] aber schließlich ist eines unter diesen Umständen möglich: das Alte Testament, der Maßstab ist fast der gleiche, man schlägt die Bibel auf und liest in der Landschaft weiter, eine Landschaft, über die der Geist ihrer Großheit kommt, überall vor jedem Tor bricht sie in Größe aus, und die Stadt selbst ist so unmittelbar ohne eine Schicht,

²⁰⁶ THOMAS STABIL fasst die unterschiedlichen Bedeutungen des Wortes *toledot* zusammen: „Geschlechterfolge“, „Geschichte des Geschlechts“ bzw. „Geschichte der Nachkommen“, „Nachkommen“ und Zeugungen. Der Begriff kann sowohl reine Stammbäume wie auch Ahnengeschichten einleiten. Zwölf dieser *toledot*, die stets durch die Formel *toledot* + Personennamen eingeleitet werden, finden sich in der hebräischen Bibel, zehn davon in der Genesis, die wiederum aufgeteilt sind in fünf aus der Urgeschichte und fünf in den Erzeltern Erzählungen. Es findet sich dort auch die interessante Anmerkung, dass das erste Menschenpaar die erste *toledot* darstellt, da Adam („Erdling“) und Eva („Lebendige“) das Bindeglied zwischen Welt- und Menschenschöpfung sind. Vgl. dazu: STABIL, Thomas: Verortung im Weltganzen. Die Geschlechterfolgen der Urgeschichte mit einem ikonographischen Exkurs zur Völkertafel, Bibel und Kirche, 22-23.

²⁰⁷ EBACH: Wir sind ein Volk, 35.

die sie isoliert, auf die Erde, auf die erschaffene Erde gestellt, wie auf alten Kuffern der Turm zu Babel.“²⁰⁸

Das elfte Kapitel in Genesis beschreibt nicht nur einen Turm, auch die Stadt kommt vor. Es wird sogar anfangs erzählt, in welcher Umgebung sich die Menschen befinden. Rilke bezeichnet die Bibel hier als Landschaft und bringt damit zum Ausdruck, dass Bibel sich immer auch als Textlandschaft re-konfiguriert. Dieser Gestus wird ins *Stunden-Buch* aufgenommen.

Behandelt wird der erste Teil:

Wir **bauen** an dir mit zitternden Händen

und wir **türmen Atom auf Atom.**

Aber wer kann dich **vollenden,**

du **Dom.**

Was ist **Rom**?

Es **zerfällt.**

Was ist die **Welt**?

Sie wird **zerschlagen**

Eh deine **Türme Kuppeln** tragen²⁰⁹

Es ergibt sich folgende Struktur, innerhalb derer Worte einander zugeordnet sind. Ich habe mir erlaubt, das der Exegese zu Gen 11 entstammende Modell der Reihung von A-E bzw. A'-E' von Gen 11 zu übernehmen und an Rilkes Gedicht anzupassen. Es ergibt sich somit:

(A) bauen – Rom (A')

(B) türmen – zerfällt (B')

(C) Atom auf Atom – Welt (C')

(D) vollenden – zerschlagen (D')

(E) Dom – Türme Kuppeln. (E')

²⁰⁸ STORCK, Joachim W.: „Judentum und Islam in der Sicht Rainer Maria Rilkes“, in: *Rilke heute*. Der Ort des Dichters in der Moderne, Frankfurt am Main 1997, 37-78, zit. nach: SCHWY, Günther: *Rilke und die Religion*. Frankfurt am Main – Leipzig 2006, 123-124.

²⁰⁹ RILKE: STB, 207. Hervorhebungen: Simone Pesendorfer.

Während A, C und E ihre inhaltlich parallele Entsprechung in A', C' und E' finden entsprechen B' und D' dem Gegenteil von B und D. Ebenso ist es möglich eine Gliederung nach Strophen vorzunehmen, dann ergibt sich eine Zuordnung wie folgt:

Bauen – türmen – Atom auf Atom – vollenden – Dom

Rom – zerfällt – Welt – zerschlagen – Türme Kuppeln

Auch das erinnert an die Unterteilung des biblischen Textes. Im Fall des Gedichts schildert die erste Strophe ein Aufbauen, während die zweite einen Zerfall beschreibt.

In den Verben *bauen* und *türmen* lässt sich der offenkundige Bezug zu Gen 11 leicht festmachen. Das „Wohlan! Wir wollen Stadt und Turm bauen“ klingt dabei deutlich nach im Ohr. Auch hier ist es keine Einzelperson, die versucht aus den kleinsten Teilen, aus denen die Welt zusammengesetzt ist, den Atomen, ein Bauwerk zu errichten. *Wir bauen* ist hier zum zweiten Mal innerhalb des *Stunden-Buchs* zu lesen. Einerseits könnte man formulieren, *erst* zum zweiten Mal, auf der anderen Seite *bereits* zum wiederholten Male wird eine Wir-Gruppe mit derselben Tätigkeit eingeleitet. Wenige Seiten davor heißt es:

Wir dürfen dich nicht eigenmächtig malen. [...]

Wir bauen Bilder vor dir auf, wie Wände;²¹⁰

An dieser Stelle ergreift zum ersten Mal nicht mehr das lyrische Ich in Form des betenden Mönches das Wort. Der Unterschied zwischen dem Text der Bibel und dem *Stunde-Buch* liegt in der Art und Weise wie der Vorgang wahrgenommen wird. Spricht aus dem biblischen *Wohlan!* noch eine gewisse Form des Enthusiasmus, bringt das Zittern der Hände der Erbauenden geradezu deren Zweifel und Bangen zum Ausdruck. Darin, dass die Frage nach der Vollendung streng genommen auf Grund des Fehlens des richtigen Satzzeichens nicht als solche zu erkennen ist, könnte das schon anzeigen, wie unrealistisch eine Fertigstellung des Doms erscheint. Vom Heldenmut der *Ziegel Ziegelnden* ist nichts übrig geblieben, kein Volk kann sich mehr in den Trümmern der zerschlagenen Welt sammeln.

²¹⁰ RILKE: STB, 202.

Der zweite Teil „unseres“ Gedichts wechselt den Schauplatz der Baustelle und leitet mit einer Frage ein: „Was ist Rom?“. Ganz banal, aus dem Kontext gelöst, lautet die schlichte Antwort darauf: eine Stadt. In Ergänzung mit *Turm* kann sie, wie Ebach in der Bedeutung einer Akropolis aufgezeigt hat, für ein Zentrum der Manifestation imperialer Macht stehen. Es tritt mit Rom nun eine Stadt auf den Plan, die in Puncto Zentralisation Babylon in nichts nachsteht. Bekannt ist das Sprichwort: „Alle Wege führen nach Rom“. Ein zweites, zwar in seiner Aussage unterschieden, bringt noch einmal den Charakter einer mühselig erbauten und aufwendig befestigten Stadt zum Ausdruck: „Rom wurde auch nicht an einem Tag erbaut.“

Doch auch sie zerfällt und mit ihr der gesamte Rest der Welt. Mit Bildern des Niedergangs wird ihr Schicksal beschrieben. So wie die Erbauer in Gen 11 davon ablassen, „die Stadt zu bauen“ (11,8) müssen auch Rom und die Welt ihrem Ende ins Auge blicken noch bevor der große Dom fertig gestellt werden kann. Welche Verbindung lässt sich zwischen Rom und der Erzählung der Bibel herstellen? Rom wurde von Romulus gegründet, der seinen Bruder erschlug, Nimrod war der Erbauer von Ninive. Das biblisch bedeutsame Motiv des Städtebaus ist auch im *Stunden-Buch* präsent.²¹¹ Durch einen Seiteneingang wird damit aber auch an die Thematik des Namens herangeführt. Rom ist nach ihrem Gründer und Stammvater benannt, dem es gelang, sich damit ein für alle Mal in der Geschichte zu verewigen. Dies gelingt im Text der *Genesis* nicht. Eigentümlich wirkt hingegen das Fehlen jeglicher expliziter Referenz auf Sprache in diesem Gedicht.

²¹¹ Besonders im *Buch von der Armut und vom Tode* finden sich zahlreiche Verweise auf die Stadt. So zum Beispiel: „die Angst der übergroßen Städte“ (263), „Denn Herr, die großen Städte sind verlorene und aufgelöste“ (264), „Streust du mich wieder aus in Stadt und Angst“ (269), „Die großen Städte sind nicht wahr“ (269), „Der mit der Klapper umgeht vor der Stadt“ (272), „Ihr vielen unbestürmten Städte“, „und schickt nicht Droher und Versprecher und Überreder in die Stadt“ (232)

4.7. „Geh vor dich hin aus deinem Land [...] in das Land, das ich dich sehen lassen werde“ – Ausblick auf die Abraham/Sara-Erzählung in Anschluss an die Urgeschichte

4.7.1. „aus dem Haus deines Vaters“ – Gen 12

Die Urgeschichte der *Genesis* endet nicht mit der so genannten Turmbauerzählung sondern so, wie sie begonnen hat – mit einer *toledot* in Gen 11,10-32. Stabil hat darauf verwiesen, dass die Erschaffung von Himmel und Erde als erste *toledot* von der Weltentstehung anzusehen ist.²¹² Die in Gen 10 begonnene Verbreitung der Völker und Sprachen wird durch den Versuch des Turmbaus nicht rückgängig gemacht, sondern – und das zeigt die Geschlechterfolge in Gen 11,10-32 an – die Vielfalt bleibt bestehen und kann weiter entfaltet werden.²¹³

Im letzten Kapitel der Urgeschichte begegnen zum ersten Mal Abraham und Sara, die zu dem Zeitpunkt noch die Namen Abram und Sarai tragen (Gen 11,27-29). Zwar schließt die Urgeschichte zwar mit einer Genealogie, in der auch Abraham genannt wird, jedoch ohne einen eigenen Stammbaum Abra(ha)ms. Die anschließende Erzeltern Erzählung nimmt ihren Anfang im Verlassen der Heimat. Hier möchte ich auf die Verbindung zur Paradieserzählung hinweisen, die vom Verlassen des Gartens spricht.

Die Erzählung der Erzeltern beginnt folgendermaßen (Gen 12,1-3):

²¹² STABIL: Verortung im Weltganzen, 22.

²¹³ Vgl. EBACH: Wir sind ein Volk, 35.

ER sprach zu Abram:

Geh vor dich hin aus deinem Land, aus deiner Verwandtschaft,
aus dem Haus deines Vaters
in das Land, das ich dich sehen lassen werde.

Ich will dich zu einem großen Stamme machen
und will dich segnen
und will dir einen Namen großwachsen lassen.

Werde ein Segen.

Segnen will ich, die dich segnen,
die dich lästern verfluche ich.

Mit dir werden sich segnen alle Sippen des Bodens.

Gott erteilt Abraham den Befehl, sein Elternhaus zu verlassen und verkündet ihm Land und Nachkommen. „Diese Verheißung zielt nicht sogleich auf Erfüllung, sondern fordert zuerst Abbruch und Aufbruch“, konstatiert Ebach und fügt noch hinzu: „Abrahams Auszug, mit dem Gen 12 einsetzt, ist ein Auszug aus diesem Einheitskonzept [gemeint ist das „Babelprojekt“ aus Gen 11; Anm. d. Verfasserin], ein Exodus in die Welt verschiedener Menschen, Sprachen, Kulturen und Religionen.“²¹⁴

4.7.2. „Du bist der leise Heimatlose, / der nichtmehr einging in die Welt“ – Auszug und Heimatlosigkeit im *Stunden-Buch*

Vom Auszug in *die neue Erde* spricht auch Rilkes Gedicht *Adam* und vor allem das *Stunden-Buch* kennt die Motive von Pilgerschaft und Heimatlosigkeit, was nicht zuletzt in den Titeln der beiden Bücher – *Buch von der Pilgerschaft* und *Buch von der Armut und vom Tode*, das die Thematik des Verlusts am stärksten zum Ausdruck bringt – verdeutlicht wird. Ein Gedicht aus letzterem greift den Zusammenhang von Welt, Auszug und Übergang auf:

In diesem Dorfe steht das letzte Haus
so einsam wie das letzte Haus der Welt.

²¹⁴ EBACH: Ihr sollt ein Segen sein. Das Leitwort und die Bibel. Eine Problemanzeige, in: *Bibel und Kirche* 58, 67-68.

Die Straße, die das kleine Dorf nicht hält,
geht langsam weiter in die Nacht hinaus.

Das kleine Dorf ist nur ein Übergang
zwischen zwei Welten, ahnungsvoll und bang,
ein Weg an Häusern statt des Stegs.

Und die das Dorf verlassen, wandern lang,
und viele sterben vielleicht unterwegs.²¹⁵

Es ist von einem Verlassen des Dorfes die Rede, von dem der Aufbruch in eine neue Welt aus gewagt wird. Abermals kommt *Nacht* vor – könnte es sein, dass damit eine Bewegung zu Gott als dem *Dunklen* hin angezeigt wird? Wichtig erscheint vor allem das Wort *Übergang*. Es ist noch nicht klar, wohin dieser Aufbruch führen wird, doch wird über die Ausziehenden gesagt, sie *wandern lang*.

Das anschließende Gedicht nimmt diese Spur auf und führt sie weiter fort. So heißt es:

Manchmal steht einer auf beim Abendbrot
und geht hinaus und geht und geht und geht –
weil eine Kirche wo im Osten steht.²¹⁶

Zum Vergleich noch einmal der Genesistext (Gen 12,1.4):

Er sprach zu Abram:

Geh vor dich hin aus deinem Land [...]

Abram ging, wie er zu ihm geredet hatte.

JHWH verheißt Abraham eine große Nachkommenschaft, Segen und seinen Namen groß zu machen. („Ich will dich zu einem großen Stamme machen / und will dich segnen / und will einen Namen großwachsen lassen“ Gen 12,2). Das Wort *Name* begegnete schon in Gen 11,4 („Wohlan! Wir wollen uns Stadt und Turm bauen /

²¹⁵ RILKE: STB, 249.

²¹⁶ RILKE: STB, 249.

und ihre Spitze himmelhoch, / und wir wollen uns so einen Namen machen“). Nicht Abraham ist es, der in Imitation der Turmbauenden sich selbst einen Namen machen will, sondern Gott wird seinen Namen groß machen. Dazu muss er aber aus dem Zentrum der Hochkultur (Babylon) ausziehen in ein Land, von dem nichts weiter bekannt ist, als dass Gott ihn dorthin führen wird.²¹⁷ Abraham soll zum *Segen* für die Völker werden. Dieses Stichwort findet sich auch in der Fortsetzung des eben wiedergegebenen Rilke-Gedichts:

Und seine Kinder segnen ihn wie tot.
Und einer, welcher stirbt in seinem Haus,
bleibt drinnen wohnen, bleibt in Tisch und Glas,
so daß die Kinder in die Welt hinaus
zu jener Kirche zogen, die er vergaß.

Die Kinder zeigen das Moment des Unterwegs-Seins an, es geht erneut um ein Verlassen und einen Auszug, der sich als *Übergang zwischen zwei Welten* ereignet. Sie sind gerade nicht die Perpetuierung der Genealogie, sie setzen den nicht vollzogenen Auszug des Vaters fort. Es gibt keine Rückkehr, keine Wiederholung mehr in den Kindern, sie werden zu einer Metapher für den Weg. *Die Kinder* als das biblische Moment der Verheißung sind im Gedicht nun diejenigen, die den Segen erteilen. Kirche kommt ebenfalls vor, auch sie setzt den Weg fort.

In diesem Sinne kann man auch die Zeilen des folgenden Gedichtes auf Abraham hin lesen:

Du bist der leise Heimatlose,
der nichtmehr einging in die Welt²¹⁸

Es gibt keine Beheimatung in der Welt mehr. Nicht einmal der Tod ist mehr das letzte Zuhause oder Haus. Unter anderem zeigt sich das im Gast-Status des Abrahams – ein Motiv, das im *Stunden-Buch* ebenfalls immer wiederkehrt:

²¹⁷ Vgl. EBACH: Wir sind ein Volk, 34-36. EBACH weist auch darauf hin, dass Gen 11 mit der Genealogie des jüngsten Noachsohns Schem endet, was auf Hebräisch *Name* bedeutet. „Der durch das Stichwort שֵׁם (schem) bezeichnete Zusammenhang reicht über Gen 10 hinaus und verbindet die Universalgeschichte mit der besonderen Geschichte Abrahams, die in Gen 12 mit dem Exodus Abra(ha)ms aus den Zentren der universalen Kultur beginnt.“ (S. 35).

²¹⁸ Rilke: STB, 273.

Du bist der Gast,
der wieder weiter geht.²¹⁹

Das nicht-mehr-Eingehen in die Welt wird in der Abraham/Sara-Erzählung als Grundmotiv biblischen Denkens vorgestellt.

Das *Stunden-Buch* erschöpft sich meiner Ansicht nach nicht bloß in Anspielungen auf die Urgeschichte in Genesis 1-11 sondern greift auch zentrale Motivkreise der Abraham/Sara-Geschichte auf.

4.8. „Dir ward das erste Buch geschrieben“ – Verweise auf das Buch *Genesis* selbst

Es gibt zwei Orte, von denen ich meine, dass an ihnen explizit auf *Genesis* als Text hingewiesen wird. Die zahlreichen Bezüge und Andeutungen auf die Erzählungen der Urgeschichte gipfeln schließlich in einem Verweis auf darauf als *erstes Buch* der Bibel selbst. Beide Gedichte sind in den Kontext der Bezüge auf die Schöpfungserzählung, wie sie sich in den umgebenden Gedichten finden, eingebettet:

Noch gestern war die Stirne wie ein Stein
im Bach, geründet von den Tagen,
die nichts bedeuten als ein Wellenschlagen
und nichts verlangen, als ein Bild zu tragen
von Himmeln, die der Zufall drüber hängt;
heut drängt auf ihr sich eine Weltgeschichte
vor einem unerbittlichen Gerichte,
und sie versinkt in seinem Urteilsspruch.

Raum wird auf einem neuen Angesichte.
Es war kein Licht vor diesem Lichte,
und, wie noch nie, beginnt dein Buch.²²⁰

²¹⁹ RILKE: STB, 260.

²²⁰ RILKE: STB, 211.

Das darauf folgende Gedicht wurde im Zuge der Arbeit interpretiert und hat versucht, die darin enthaltenen Momente der Schöpfungserzählung aufzuzeigen. Der Beginn des Buches, mit welchem das eben zitierte Gedicht schließt, erzählt von der Entstehung des Lichtes und somit von der Schöpfung. Zufälligkeit und Beliebigkeit begegnen im ersten Teil: „und nichts verlangen, als ein Bild zu tragen, / von Himmeln, die der Zufall drüber hängt“. Doch dann ist von einer *Weltgeschichte* die Rede, die ihren Anfang mit der Erzählung in einem Buch nimmt. *Ich liebe dich, du sanftestes Gesetz* schließt daran an und greift wieder Motive aus der Schöpfungserzählung auf (beginnen, vollenden, ruhen).

Eine Strophe des zweiten Gedichts, in dem auf das Buch *Genesis* verwiesen wird, lautet:

Dir ward das erste Buch geschrieben,
das erste Bild versuchte dich,
du warst im Leiden und im Lieben,
dein Ernst war wie aus Erz getrieben
auf jeder Stirn, die mit den sieben
erfüllten Tagen dich verglich.²²¹

Das Gedicht findet sich ganz in der Nähe von *Dein allererstes Wort war: Licht:* und auch im darauffolgenden Gedicht finden sich weitere Verweise auf die Erzählung aus Gen 1 („Ich kann mein Werk nicht überschaun / und fühle doch: es steht vollendet.“, „Tagwerk“²²²). Auch auf die *sieben erfüllten Tage* wurde bereits hingewiesen.

Der Text, der immer wieder die Motive der Schöpfungserzählung aufgreift und um die Erzählungen von Kain/Abel, Paradies, Flut und Turmbau erweitert, verweist schließlich auf *Genesis* selbst. Spannend ist, dass die Buch-Bezüge stets im Umfeld von Motiven aus Gen 1 stattfinden. Mit diesen Beobachtungen möchte ich meine Arbeiten an den Texten der *Genesis* und des *Stunden-Buches* beenden und im folgenden Schlusskapitel zusammengefasst präsentieren.

²²¹ RILKE: STB, 222.

²²² So ist mein Tagwerk, über dem / mein Schatten liegt wie eine Schale. / Und ich bin auch wie Laub und Lehm, / sooft ich bete oder male / ist Sonntag, und ich bin im Tale / ein jubelndes Jerusalem.

5. Zusammenschau

Anknüpfend an die dargelegten Ausführungen sollen die Ergebnisse in einer Schlussbetrachtung noch einmal zusammengetragen werden, um anschließend danach zu fragen, welchen Ausblick sie ermöglichen.

Als erster zentraler Gedanke kann festgehalten werden, dass das *Stunden-Buch* eine Gedichtsammlung darstellt, in der Gott immer wieder als *Du* direkt angesprochen wird oder als „ein dunkler Grundton ungenannt mitschwingt.“²²³ Der Titel des Buches verweist auf die Tradition des christlichen Stundengebets, für das – in Form der Psalmen, die immer wiederkehrend gebetet den Tag strukturieren – biblische Texte unverzichtbar sind. Auch die vorrangige Stellung von Morgen und Abend als Hauptgebetszeiten lässt sich vom biblischen Text her argumentieren, da die Schöpfungserzählung mit ihrer Erwähnung von Morgen und Abend ein integraler Bestandteil des Gedenkens der Heilstaten Gottes ist.

Als zweiter wichtiger Punkt konnte veranschaulicht werden, dass Rilke in seinem gesamten Werk immer wieder biblische Motivkreise und Figuren aufgreift, um sie in dichterischer Weise zu transformieren und re-figurieren. Die so genannten Prophetengedichte veranschaulichten die hohe intertextuelle Verwebung mit den konkreten und namentlich genannten Einzelfiguren, bei deren Darstellung der Akzent auf ein spezielles Merkmal gelegt wurde. Durch die Hervorhebung der Psalmen konnte gezeigt werden, wie sich das *Stunden-Buch* in der Verknüpfung einzelner Gedichte durch Stichwortverbindungen und wiederkehrende Wörter/Wortgruppen an den Psalter anlehnt. Ebenso ist die selbstreflexive Dimension in Bezug auf Gebet und Beten eine weitere Parallele, die beide Bücher tiefgehend charakterisiert. Das *Stunden-Buch* ist somit an der Schwelle von Gedicht, Gebet und Re-Figuration biblischen Texts angesiedelt.

In einem Dialog von *Genesis* und *Stunden-Buch* wurde schließlich eine biblische Unterströmung der Gedichtsammlung gezeigt. So wie in anderen Texten werden immer wieder Namen, Stichworte, Zitate, einzelne Motive sowie ganze Motivkreise aus der Bibel aufgegriffen. In dem Gedicht *Ruth* und durch die Nennung Davids geschieht dies explizit. Genau so offen legt sich der Bezug zu Gen 1,3 im Gedicht *Dein allererstes Wort war: Licht* sowie in der Nennung Abels dar. Eine Referenz auf

²²³ DEIBL, Vom Namen Gottes.

die Erzählung des Brudermordes ist zudem ausdrücklich in der handschriftlichen Fassung des ersten Buches zu finden. Die Ordnung der Gedichte ist eine weitere Methode, den inneren biblischen Zusammenhang – wie ihn das Buch *Genesis* selbst verzeichnet – aufzugreifen. Als erstes findet sich der Bezug zur Schöpfungserzählung, danach erst folgen Kain/Abel, Flut und Turm. Es ist eindeutig, dass die biblischen Motive kein schmückendes Beiwerk der Gedichte sind, sondern integrale Bedeutung besitzen.

Meine Schlussfolgerungen will ich nun in vier Punkten vorstellen.

1. Im *Stunden-Buch* findet sich ein Kreis biblischer Motive, der von „Tag Eins“ der Schöpfungserzählung bis zum Auszug Abrahams in die Geschichte alle wichtigen Momente der Urgeschichte aus der *Genesis* umfasst. Die zentralen Elemente des ersten Schöpfungstages wie Licht, Dunkel, Zeit, Raum und nicht zuletzt Gott selbst umspannen die gesamte Gedichtsammlung Rilkes und stellen einen inneren Zusammenhang her. Von *Vollendung*, *Ruhen*, dem *Tagwerk* und den *sieben erfüllten Tagen* ist immer wieder die Rede. Die Ordnung im Sinne einer geordneten Schöpfung spielt genau so eine wichtige Rolle wie die Betonung der Motive von Schaffen und Bilden.

Die Gedichte *Adam* und *Eva* sprechen explizit vom Motiv des Verlassens des Gartens, in anderen Texten ist es wie ein versteckter Hinweis zu suchen, findet sich aber schließlich doch und erklärt uns zu Erben eines Verlustes. Den *fertig-vollen* Garten, der Symbol für eine lückenlose Welt geworden ist, müssen wir auf der Suche nach einer *neuen Erde* verlassen. Entzogenheit und Gast-Sein treten als wichtige Momente in den Vordergrund.

Die Geschichte von Kain und Abel im *Stunden-Buch* zeigt einen ganz besonderen Punkt an, da mit Abel die erste biblische Figur namentlich genannt wird, der in Form eines Versetzungsschrittes zur biblischen Vorlage eine Stimme verliehen wird. Darauf gehe ich noch genauer ein.

In unmittelbarer Nähe dieser Gedichte findet sich die Anspielung auf Flut und Arche: „wie ein Schiff, / das mich trug / durch den tödlichsten Sturm.“ Bedrohtheit der Schöpfung sowie die Kategorie des Landes in Verbindung mit Leben deuten auf den Bundschluss hin, wobei in fabelhafter Weise offen gelassen wird, ob dahinter Noach oder Abraham vermutet werden kann.

Turm und Stadt aus Gen 11 werden auf besonders pointierte Weise ins *Stunden-Buch* eingewoben. In der Analogie zwischen Rom und Babel wird noch einmal verdeutlicht, dass sich in den Trümmern der Welt kein Volk mehr sammeln kann. Das Konzept imperialer Zentralisation wird *zerschlagen*.

Es finden sich alle Kapitel der Urgeschichte in ihren Grundaussagen im *Stunden-Buch* wieder. Darüber hinaus werden auch entscheidende Momente der Abraham/Sara-Geschichte in die Gedichtsammlung aufgenommen. Wie schon vom Verlassen des Gartens, so ist auch von Auszug, Aufbruch und Heimatlosigkeit in äußerst präziser Form die Rede.

2. Aus der Beobachtung zum Thema Heimatlosigkeit erwächst die Frage, ob dieses Nicht-Eingehen in die Welt nicht ein hermeneutischer Schlüssel für Rilkes Werk überhaupt ist? In den letzten Gedichten dieser Arbeit wird dies geschildert: Es geht um einen *Übergang zwischen zwei Welten*. Hier kann sich noch etwas eröffnen durch das Moment des Unterwegs-Sein, wenn auch nicht bekannt ist, wohin der Weg führen wird. Im Gedicht *Manchmal steht einer auf beim Abendbrot* werden die Kinder zur Metapher dieses Weges, der fortgesetzt werden muss. Eine letzte Beheimatung in dieser Welt ist nicht mehr möglich: „Du bist der leise Heimatlose, / der nichtmehr einging in die Welt.“

Diese These, dass das Motiv des Nicht-Eingehens in die Welt für Rilkes Werk einen hermeneutischen Schlüssel abgeben kann, wäre darin begründet, dass Rilke bereits an eine biblische Logik anknüpfen kann, in der genau der Aspekt des Verlassens so zentral ist. Er bildet sozusagen die Folie des Gedichttextes. Auch an anderen Stellen außerhalb des *Stunden-Buches* ist dieses Motiv zu beobachten, wie zum Beispiel in *Mir zur Feier*, wo es heißt:

Das ist die Sehnsucht: wohnen im Gewoge

Und keine Heimat haben in der Zeit.

Genau darin bringt sich dieser Gedanke der Heimatlosigkeit noch einmal zum Ausdruck.

3. Die Gedichte, in denen eine Re-Figurierung der Kain/Abel-Geschichte erfolgt, greifen die Grundentscheidung der Bibel auf, den Blick auf den Schwachen und

Gefährdeten zu richten. Gottes Zuwendung zu Abel als dem *Windhauch* als eine die Gesamtheit der Bibel prägende (Blick)Umkehr rührt ans Zentrum der biblischen Botschaft selbst. Das *Stunden-Buch* verdeutlicht dies noch einmal entscheidend, indem der durchwegs stumme Abel der Bibel nun ins Wort kommt. Seine zerbrechliche Linie, in der Bibel durch die Geburt des Schet ausgesagt, setzt sich in diesen Gedichten fort. Der Gottesname bei Rilke findet sich in der Nähe dieser fragilen Tradition.

4. Die Nennung des Gottesnamen führt mitten in die Frage nach dem Gottesbild bei Rilke. Dabei ist immer auf diesen Prozess der Re-figuration der biblischen Tradition zurückzugreifen. Die Frage nach dem Gottesbild muss offengehalten und von einer definitiven Fixierung freigehalten werden, so wie auch die Bibel danach fragt, wie man dem sich entziehenden Geheimnis noch einen Namen geben kann. Ich will statt einer weitem Ausführung, einen Epilog an diese Arbeit anschließen, der auf der Suche dieser Frage nach Gott eine Richtung angeben könnte.

6. Epilog

Falle nicht, Gott, aus deinem Gleichgewicht.
Auch der dich liebt und der dein Angesicht
erkennt im Dunkel, wenn er wie ein Licht
in deinem Atem schwankt, – besitzt dich nicht.
Und wenn dich einer in der Nacht erfaßt,
so daß du kommen mußt in sein Gebet:
Du bist der Gast,
der wieder weiter geht.

Wer kann dich halten, Gott? Denn du bist dein,
von keines Eigentümers Hand gestört,
so wie der noch nicht ausgereifte Wein,
der immer süßer wird, sich selbst gehört.²²⁴

Das Gedicht vermag noch einmal die wichtigsten Punkte dieser Arbeit aufzugreifen: Licht, Dunkel, Nacht, Gebet, Gast, Weitergehen. In diesem Fall ist die Nacht Zeit einer Begegnung zwischen Gott und dem Betenden. Es kann sich dabei aber um keinerlei Form von Inbesitznahme handeln, was die Verbindung von *erfassen* und *Gast* verdeutlicht. Ähnliche Zeilen wurden bereits in das Kapitel über die Paradieserzählung eingeflochten: „Du glaubtest schon erkannt die Kraft, / als du die Frucht erfaßt, / jetzt wird sie wieder rätselhaft / und du bist wieder Gast.“ Vom Zu-Gast-Sein Gottes in unseren Gebeten ist nun hier die Rede, so wie wir Gäste des Gartens, der Welt und auch der biblischen Erzählung sind.

7. Literaturverzeichnis

7.1. Quellen

DIE SCHRIFT. Verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1992.

RILKE, Rainer Maria: Die Gedichte. Inselverlag Frankfurt am Main – Leipzig, 2006.

7.2. Sekundärliteratur:

APPEL, Kurt (Hg.): Preis der Sterblichkeit. Erzählung des Christentums und neuer Humanismus im Ausgang von Hegel, Hölderlin, Musil und Lacan. Geplante Veröffentlichung Herbst 2014. [mit ausdrücklicher Genehmigung des Herausgebers]

BUTTING, Klara: Abel steh auf! Die Geschichte von Kain und Abel – und Schet (Gen 4,1-26), in: Bibel und Kirche 58 (2003) 16-19.

BRAUNGART, Wolfgang: Rilkes Gott, Rilkes Mensch. Zur Poeto-Theologie des „Stunden-Buches“, in: FISCHER, Michael / SENKEL, Christian: Säkularisierung und Sakralisierung. Literatur – Musik – Religion, 13, Mainzer Hymnologische Studien, Tübingen 2004, 117-141.

BRAUNGART, Wolfgang: Das *Stunden-Buch*, in: Rilke-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2004, 216-226.

BELOBRATOW, Alexander: Gott (wohne) in der Achselhöhle. Zur Bedeutung von Rilkes Russlanderlebnis, in: FISCHER, Norbert (Hg.): „Gott“ in der Dichtung Rainer Maria Rilkes. Geplante Veröffentlichung im Meiner Verlag Juni 2014.

BRUNKHORST, Katja: Bibel, in: ENGEL, Manfred (Hg.): Rilke-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2004, 37-43.

CASSIRER-SOLMITZ, Eva: Rainer Maria Rilke. Das Stunden-Buch. Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge. Die Duineser Elegien. Die Sonette an Orpheus. Die Götter bei Rilke, Heidelberg 1957.

COLLET, Giancarlo (Hg.): Weltdorf Babel. Globalisierung als theologische Herausforderung, 11, Theologie und Praxis, Münster 2001.

DAHLGRÜN, Corinna: Stundengebet, in: TRE 32, Berlin – New York 2001, 268-280.

DEIBL, Jakob: Vom Namen Gottes und der Eröffnung neuer Sprachräume. Theologisch-sprachkritische Erwägungen im Ausgang von Bibel, Hölderlin und Rilke, in: APPEL, Kurt (Hg.): Preis der Sterblichkeit. Erzählung des Christentums und neuer Humanismus im Ausgang von Hegel, Hölderlin, Musil und Lacan. Geplante Veröffentlichung Herbst 2014.

DÜSING, Wolfgang u.a. (Hg.): Traditionen der Lyrik. Festschrift für Hans-Henrik Krummacher, Tübingen 1997.

EBACH, Jürgen: Ihr sollt ein Segen sein. Das Leitwort und die Bibel, Eine Problemanzeige, in: Bibel und Kirche 58 (2003), 62-70.

EBACH, Jürgen: Wir sind ein Volk. Die Erzählung vom „Turmbau zu Babel“, Eine biblische Geschichte in aktuellem Kontext, in: COLLET, Giancarlo (Hg.): Weltdorf

- Babel. Globalisierung als theologische Herausforderung, 11, Theologie und Praxis, Münster 2001, 20-41.
- ENGEL, Manfred: Nachwort, in: RILKE, Rainer Maria: Das Stunden-Buch. Einmalige Sonderausgabe in selbsten Taschenbuch, Frankfurt am Main – Leipzig, 2000, 121-140.
- ENGEL, Manfred (Hg.): Rilke-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2004.
- ENGEL, Manfred / LAMPING, Dieter: Rilke und die Weltliteratur. Zürich – Düsseldorf 1999.
- FISCHER, Michael / SENKEL, Christian: Säkularisierung und Sakralisierung. Literatur – Musik – Religion, 13, Mainzer Hymnologische Studien, Tübingen 2004.
- FISCHER, Norbert (Hg.): „Gott“ in der Dichtung Rainer Maria Rilkes. Geplante Veröffentlichung im Meiner Verlag Juni 2014. [mit ausdrücklicher Genehmigung des Herausgebers]
- FISCHER, Norbert: Rilkes Zugang zur Religion. Gegen die Hypothese seiner „Immanenz-Gläubigkeit“, in: FISCHER, Norbert (Hg.): „Gott in der Dichtung Rilkes“.
- FÜLLEBORN, Ulrich: Rilkes Gebrauch der Bibel, in: ENGEL, Manfred / LAMPING, Dieter: Rilke und die Weltliteratur. Zürich – Düsseldorf 1999, 19-38.
- HÄUSSLING, Angelus: Tagzeitenliturgie, in: LThK, 1232-1241.
- LEHMANN, Jürgen: Rußland, in: ENGEL, Manfred / LAMPING, Dieter: Rilke und die Weltliteratur. Zürich – Düsseldorf 1999, 98-112.
- LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE, 3. Auflage, Walter Kasper (Hg.), Freiburg – Basel – Wien 2000.
- LÖWENSTEIN, Sascha: Rainer Maria Rilkes *Stunden-Buch*. Theologie und Ästhetik, Berlin 2005.
- MÖVIUS, Ruth: Rainer Maria Rilkes *Stunden-Buch*. Leipzig 1937.
- RELIGION IN GESCHICHTE UND GEGENWART. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4. Auflage, Hans Dieter BETZ / Eberhard JÜNGEL (Hgg.), Tübingen 2004.
- SEEBASS, Horst: Genesis I. Urgeschichte (1,1-11.26), Neukirchen-Vluyn 1996.
- SCHIWY, Günther: Rilke und die Religion. Frankfurt am Main – Leipzig 2006.
- SIEVERS, Marianne: Die biblischen Motive in der Dichtung Rainer Maria Rilkes. Berlin, 1938.
- SZENDI, Zlotàn (Hg.): Durchbrüche der Modernität. Studien zur österreichischen Literatur, Edition Praesens, Wien 2000.
- SZENDI, Zlotàn: Der Geist der Verneinung. Zu den biblischen Motiven in der Dichtung Rilkes, in: SZENDI, Zlotàn (Hg.): Durchbrüche der Modernität. Studien zur österreichischen Literatur, Edition Praesens, Wien 2000, 101-115.
- STABIL, Thomas: Verortung im Weltganzen. Die Geschlechterfolgen der Urgeschichte mit einem ikonographischen Exkurs zur Völkertafel, in: Bibel und Kirche 58 (2003) 20-29.
- STAHL, August: „Vokabeln der Not“ und „Früchte der Tröstung“. Studien zur Bildlichkeit im Werke Rainer Maria Rilkes, Heidelberg 1967.
- STEINS, Georg: Für alle(s) gibt es Zeit! Schöpfung als Zeitbotschaft (Gen 1,2-2,3), in: Bibel und Kirche 58 (2003) 6-11.

- THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE, 12, Gerhard KRAUSE / Gerhard MÜLLER (Hgg.), Berlin – New York 1984.
- THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE, 32, Gerhard MÜLLER (Hg.), Berlin – New York 2001.
- UEHLINGER, Christoph: „Bauen wir uns eine Stadt und einen Turm ...!“, in: Bibel und Kirche 58 (2003) 37-45.
- WINDFUHR, Manfred: „Religiöse Produktivität“ – die biblisch-jüdischen Motive in Rilkes Neuen Gedichten, in: DÜSING, Wolfgang u. a. (Hg.): Traditionen der Lyrik, Festschrift für Hans-Henrik Krummacker, Tübingen 1997, 137-150.
- ZENGER, Erich / FABRY, Heinz-Josef / BRAULIK, Georg (Hgg.): Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1, Stuttgart – Berlin – Köln 2001.
- ZENGER, Erich: Das Buch der Psalmen, in: ZENGER, Erich / FABRY, Heinz-Josef / BRAULIK, Georg (Hg.): Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1, Stuttgart – Berlin – Köln 2001, 309-326.
- ZENGER, Erich: Die Erschaffung des Menschen als Mann und Frau. Eine Lesehilfe für die so genannte Paradies- und Sündenfallgeschichte Gen 2,4b-3,24, in: Bibel und Kirche 58 (2003) 12-15.
- ZENGER, Erich: Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte. SBS 12, Stuttgart 1983.
- ZENGER, Erich: Jenseits der Geschichte. Anmerkungen zur so genannten Urgeschichte der Genesis, in: Bibel und Kirche 58 (2003) 2-5.

7.2.1. Internetquellen:

- Konstitution über die Heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium, 112. URL: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat_ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_ge.html (Stand vom 04. April 2014).
- BRAUN, Timo: Symptome der Säkularisierung in Rilkes Stundenbuch. 2010, URL: http://www.timo-braun.com/tl_files/schattensucher/Download-Texte/Artikel_Rilkes%20Stundenbuch.pdf (Stand vom 30. April 2014).
- Der Duden: URL: <http://www.duden.de/rechtschreibung/plastisch> (Stand vom 03. April 2014)

7.2.2. Allgemeines Abkürzungsverzeichnis:

- | | |
|------|---|
| LThK | LEXIKON FÜR THEOLOGIE UND KIRCHE, 3. Auflage, Walter KASPER (Hg.), Freiburg – Basel – Wien 2000. |
| RGG | RELIGION IN GESCHICHTE UND GEGENWART. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 4. Auflage, Hans Dieter BETZ / Eberhard JÜNGEL (Hgg.), Tübingen 2004. |

TRE THEOLOGISCHE REALENZYKLOPÄDIE, 12, Gerhard KRAUSE /
Gerhard MÜLLER (Hgg.), Berlin – New York 1984

STB *Stunden-Buch*

8. Abstract

Die Arbeit untersucht die Bezüge zwischen Rilkes *Stunden-Buch* und den Kapiteln 1-11 der Urgeschichte der *Genesis* mit anschließendem Ausblick auf die Abraham/Sara-Erzählung. Es kann dabei aufgezeigt werden, dass die Gedichtsammlung von einer *biblischen Unterströmung* durchzogen wird. Gott wird darin immer wieder als *Du* direkt angesprochen oder schwingt als ein dunkler Grundton ungenannt mit. Gedicht und Gebet sind nicht mehr von einander zu unterscheiden. Der Titel *Stunden-Buch*, der sich auf die christliche Tradition des Stundengebets bezieht, legt dies bereits nahe.

Methodisch wird so vorgegangen, dass, nach Vorarbeiten zum Kontext des *Stunden-Buches* und zur Tradition des Stundengebets, Texte der Bibel und der Gedichtsammlung in einen Dialog miteinander gebracht werden. Daraus geht hervor, dass Rilke immer wieder biblische Motivkreise und Figuren aufgreift, um sie in dichterischer Weise zu re-figurieren. Dabei wird, wo es für den Gesamtzusammenhang der Arbeit nötig ist, auch auf andere Texte aus Rilkes Gesamtwerk hingewiesen.

Einige Gedichte des *Stunden-Buches* werden schließlich im Licht der *Genesis* vorgestellt und interpretiert. Dabei findet sich im *Stunden-Buch* ein Kreis biblischer Motive, der von „Tag Eins“ der Schöpfungserzählung bis zum Auszug Abrahams in die Geschichte die wichtigsten Momente aus der Urgeschichte umfasst: Schöpfungs- und Paradieserzählung, Kain/Abel-Geschichte sowie Flut- und Turmbauerzählung. Neben diesen Themen begegnet immer wieder das Motiv des Verlassens, des Verlustes und der Heimatlosigkeit. Dies evoziert die Frage, ob in dem Moment des *Nicht-Eingehen in die Welt*, welches die Gesamtheit der Gedichte explizit wie implizit umspannt, nicht ein hermeneutischer Schlüssel für Rilkes Werk überhaupt enthalten ist? Zudem erwächst aus diesen Beobachtungen die Frage nach dem Gottesbild bei Rilke. Die Suche danach kommt an den Untersuchungen der zugrunde liegenden biblischen Tradition nicht umhin. Diese Arbeit, die sich an der Schnittstelle von Gebet, Gedicht und neu konfigurierender Aufnahme biblischen Textes bewegt, versteht sich somit im Vorfeld der Gottesfrage und nimmt damit eine wichtige fundamentaltheologische Thematik auf.

9. Lebenslauf

Name: Simone Pesendorfer
Kontakt: simone.pesendorfer@univie.ac.at

BILDUNGSWEG

Seit WS 2007 Studium der Katholischen Fachtheologie an der Universität Wien
Seit WS 2007 Studium der Selbstständigen Religionspädagogik an der Universität Wien
Juni 2007 Matura am Bundesgymnasium Horn (mit ausgezeichnetem Erfolg)
1995-1999 Volksschule Sigmundsherberg

BERUFLICHE TÄTIGKEITEN

März 2013-Sept. 2013 Studienassistentin für den Forschungsschwerpunkt Ethik (an der Katholisch-Theologischen Fakultät [=KTF] Wien; Mitarbeit am Internationalen Interkulturellen Philosophiekongress „Auf dem Weg zu einer gerechten Universalität“)
Okt. 2012-Feb. 2013 Studienassistentin für die Forschungsplattform „Religion and Transformation in Contemporary European Society“ der Universität Wien (Mitarbeit am Internationalen Kongress „Rethinking Europe with(out) Religion“)
Okt. 2011-Jänner 2012 Studienassistentin am Institut für Christliche Philosophie (der KTF Wien)
Okt. 2010-Feb. 2011 Studienassistentin am Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft (der KTF Wien)
März 2010-Juni 2010 Studienassistentin am Institut der Christlichen Philosophie (der KTF Wien)

SONSTIGES ENGAGEMENT

März 2014	Hauptorganisatorin des Studiennachmittags „Gender als Thema der Theologie“ an der Katholisch-Theologischen Fakultät Wien mit Prof. ⁱⁿ Herta Nagl Docekal
August 2013	Teilnehmerin am Europäischen Forum Alpbach (als Stipendiatin der Initiativegruppe Alpbach Wien)
Sept. 2011-Juni 2013	Vorsitzende der Fakultätsvertretung Katholische Theologie
März 2011-Juni 2013	Mitglied der Fakultätsvertretung Katholische Theologie und Vorsitzende der Studienrichtungsvertretung Katholische Religionspädagogik

SPRACHKOMPETENZEN

Deutsch, Englisch	sehr gut
März 2007	Erwerbung des <i>Cambridge Advanced Certificate</i>