

HEIDEGGER UND RILKE: EINE ANALYSE

by

Marta Bertran Montserrat

Submitted in partial fulfilment of the requirements  
for the degree of Master of Arts

at

Dalhousie University  
Halifax, Nova Scotia  
August 2012

© Copyright by Marta Bertran Montserrat, 2012

DALHOUSIE UNIVERSITY  
DEPARTMENT OF GERMAN

The undersigned hereby certify that they have read and recommend to the Faculty of Graduate Studies for acceptance a thesis entitled “HEIDEGGER UND RILKE: EINE ANALYSE” by Marta Bertran Montserrat in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts.

Dated: August 23, 2012

Supervisor: \_\_\_\_\_

Readers: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

DALHOUSIE UNIVERSITY

DATE: August 23, 2012

AUTHOR: Marta Bertran Montserrat

TITLE: Heidegger und Rilke: Eine Analyse

DEPARTMENT OR SCHOOL: Department of German

DEGREE: MA CONVOCATION: October YEAR: 2012

Permission is herewith granted to Dalhousie University to circulate and to have copied for non-commercial purposes, at its discretion, the above title upon the request of individuals or institutions. I understand that my thesis will be electronically available to the public.

The author reserves other publication rights, and neither the thesis nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's written permission.

The author attests that permission has been obtained for the use of any copyrighted material appearing in the thesis (other than the brief excerpts requiring only proper acknowledgement in scholarly writing), and that all such use is clearly acknowledged.

---

Signature of Author

# INHALTSVERZEICHNIS

ZUSAMMENFASSUNG .....	V
ABSTRACT .....	V
KAPITEL 1. EINFÜHRUNG .....	1
1.1 DAS PROBLEM MIT DEN DINGEN IN HOFMANNSTHAL UND RILKE .....	2
1.1.1 Der Begriff der Dinge in Opposition zur „alten Ordnung“ .....	2
1.1.2 Die Aggression der Dinge in <i>Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge</i> .....	9
KAPITEL 2. VON HEIDEGGERS <i>WOZU DICHTER?</i> ZU MALTES „WOZU DIE LIEBENDEN?“ .....	16
2.1 <i>WOZU DICHTER?</i> .....	16
2.2 <i>DIE AUFZEICHNUNGEN DES MALTE LAURIDS BRIGGE IN         BEZUG ZU DEM TEXT <i>WOZU DICHTER?</i></i> .....	29
2.2.1 Die Figur des Maltes zwischen „zwei Welt“ .....	29
2.2.2 Die historischen Figuren als Kontrapunkt der Menschen in dürftiger Zeit: Karl der Kühne .....	44
2.2.3 Die „Liebe der Liebenden“, „Wozu die Liebenden?“ .....	46
KAPITEL 3. KONKLUSION .....	56
LITERATURVERZEICHNIS .....	58
Primäre Literatur .....	58
Sekundäre Literatur .....	58

## ZUSAMMENFASSUNG

Diese Arbeit ist eine Analyse des Romans *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. In ihr wird durch Heideggers Text *Wozu Dichter?* eine heideggerische Interpretation des Romans dargestellt. In der Analyse des ersten Teils des Romans wird Malte mit dem Künstler identifiziert, der durch die Dichtung den anderen Menschen die Wahrheit verkündet. Die Wahrheit ist im heideggerischen Sinne als das Sichereignen des Seins aus dem Verborgenen zu verstehen. Allerdings gelingt es Malte nicht, die Wahrheit durch die Dichtung zu sagen und er entscheidet sich in dem zweiten Teil des Romans für den Weg der Liebe, um die Wahrheit ans Licht zu bringen.

## ABSTRACT

This work is an attempt to analyse the novel *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* using a Heideggerian approach, by means of the text *Wozu Dichter?* by Heidegger. In the analysis of the first part of the novel Malte is identified with the poet, who through poetry heralds the truth to the people [– a Heideggerian position]. The truth has to be understood in the Heideggerian sense as “das Sichereignen des Seins aus dem Verborgenen”. However, Malte does not succeed in telling the truth through poetry and therefore decides in the second part of the novel to take the path of love to bring the truth to light.

## KAPITEL 1. EINFÜHRUNG

In dieser Arbeit habe ich mir die Aufgabe vorgenommen, die von Rilke dargestellte moderne Problematik in *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* zwischen Subjekt und Objekt, das heißt zwischen Mensch und Welt, zu zeigen und die von ihm vorgeschlagene Lösung dieses Problems durch die Liebe darzustellen. Malte beschreibt in den ersten Aufzeichnungen seine Erfahrung in der Großstadt Paris um die Jahrhundertwende als eine Aggression. Er erlebt dort eine existenzielle Krise, die als Krise des modernen Subjekts zu verstehen ist. Diese Krise verschärft sich in der Großstadt durch die Folgen der Technik und der Industrialisierung. Armut, Krankheit, Elend, Angst, Schmerz und Furcht charakterisieren seine Erfahrungen in der Großstadt. Der Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert ist durch die Krise des Optimismus und des Positivismus gekennzeichnet. Das Streben der Naturwissenschaften, die Natur zu beherrschen und zu erklären, hatte eine Entfremdung des Menschen mit seiner Umwelt zur Folge, die durch die Technik und die Industrialisierung verschärft wurde. Das moderne Subjekt leidet hier unter einem Identitätsverlust, die Menschen leben und sterben fabrikmäßig, wie hergestellte Produkte. Dagegen werden die Dinge durch die naturwissenschaftlich-rationale Weltdeutung von ihrer Unterwerfung befreit und gewinnen an Leben. Unsere abendländische rationalistische Tradition, deren Folge die Industrialisierung und die Technik sind, hat den modernen Menschen befremdet, anstatt sein Leben zu sichern. Der Eifer nach dem Besitz der Objekte und sie in unseren rationalen Strukturen zu fixieren, haben den Sturz dieser rationalistischen Einstellung zur Folge, eine Einstellung deren Anfang schon bei Aristoteles zu datieren ist.

Rilke schlägt in dem zweiten Teil des Romans die „Liebe der Liebenden“ als Rettung vor, die den Menschen von dieser Situation befreien soll. Diese Liebe ist eine unrealisierbare Liebe, die in der Einsamkeit zu leben ist, um die Menschen von der Unterwerfung und dem Eifer nach Besitz des modernen Menschen zu befreien.

## **1.1 DAS PROBLEM MIT DEN DINGEN IN HOFMANNSTHAL UND RILKE**

Das Problem der Dinge erscheint oft in der modernen Literatur um die Jahrhundertwende und ist ein zentrales Thema in Rilkes und Hofmannsthals Werken. Dieses Problem ist als Problem des Trennungsdenkens zu verstehen, das heißt Trennung von Subjekt und Objekt, Geist und Natur oder Innen und Außen. Die abendländische Tradition ist vom Trennungsdanken geprägt, während die moderne Literatur sich gegen diese Trennung wendet, indem eine neue Formulierung des Problems gemäß der neuen geistigen Situation dargestellt wird, um eine solche Trennung zu überwinden.

### **1.1.1 Der Begriff der Dinge in Opposition zur „alten Ordnung“**

In dem *Buch der Freunde* definiert Hofmannsthal das Ding auf folgende Weise: „Was ein Ding ist, wäre schwer zu sagen; aber man kann sagen, dass die Menschen sich darüber einig sind und den Begriff nicht auf das, was ertastbar ist, beschränken [...] Ein Ding ist eine unausdeutbare Deutbarkeit“<sup>1</sup> und im *Gespräch über Gedichte* beschreibt er das Ding als „Träger eines Anderen“. Aus diesen Definitionen können wir erschließen,

---

<sup>1</sup> Hugo von Hofmannsthal. *Buch der Freunde*. Zitiert nach: Claudia Bamberg. *Hofmannsthal: Der Dichter und die Dinge*. Heidelberg: Winter, 2011. S. 46

dass Hofmannsthals Dingbegriff auf keinen Fall auf ein reines Objekt oder einen reinen Gegenstand reduziert werden kann. Vielmehr steht Hofmannsthals Dingbegriff in einer radikalen Opposition zu dem Versuch unserer westlichen Tradition, die Natur und die Umwelt des Menschen allgemein zu objektivieren und zu fixieren. Vor allem wendet sich Hofmannsthals Dingbegriff, worauf schon allein der Begriff hinweist, gegen die abstrakten Begriffe, die die Philosophie und die Naturwissenschaft genutzt haben, um die Wirklichkeit zu erklären. Diese Einstellung über die Welt hat sich durch einen Prozess durchgesetzt, dessen Ursprung bei Descartes liegt und sich Jahrhunderte lang, auch durch Kant, entwickelt hat und seinen Höhepunkt in dem Positivismus des 19. Jahrhundert erreicht hat.

1878 hat Nietzsche mit seiner dekonstruktiven Methode, in seinem Werk *Menschliches, Allzumenschliches*, den Irrtum auf dem unsere rationalistische westliche Tradition basiert, demaskiert. Unsere Vorstellung der Welt gründet sich auf naturwissenschaftliche Modelle der Mathematik, Folge unseres rationalistischen Denkens, das bei Aristoteles begann und bei Hegel in seinem System in der *Phänomenologie des Geistes* gipfelt, in dem er die ganze fortschrittliche Entwicklung unserer Tradition bis zu seiner Zeit darstellt. Seine Zeit ist für Hegel als das Ende der Geschichte zu verstehen, da alle Bedingungen für die Versöhnung des Menschen mit seiner Umwelt, des Subjekts mit dem Objekt oder des Ichs mit dem Ganzen sich ergeben. Die ganze Tradition hatte ein Ziel und zwar diese Versöhnung. Allerdings sieht Nietzsche, dass diese Versöhnung nicht stattgefunden hat, weil ihre Voraussetzungen auf einem Irrtum basieren. Außerdem bemerkt Nietzsche, dass nach dieser ganzen Geschichte der Metaphysik wir uns noch die gleiche Frage stellen wie vor 2000 Jahren

und zwar, wie etwas aus seinem Gegensatz entstehen kann. Nietzsche verkündet in *Die fröhliche Wissenschaft* Gottes Tod, um dem Menschen die neue Zeit bewusst zu machen, die sich ihm eröffnet: eine neue Zeit ohne eine rational-wissenschaftliche Weltdeutung, ohne Gott, ohne Autoritäten, die Zeit des Menschen. In seinem Werk *Nietzsche* versteht Heidegger den entlarvten Irrtum von Nietzsches Dekonstruktion der Metaphysik als das Seinsvergessen. Die ganze Tradition der Metaphysik hat den Fehler gemacht, sich mit dem Seienden, dem Sein als Vorhandenheit, zu beschäftigen und hat das Sein vergessen.

In diesem philosophischen Kontext ist die Problematik der Dinge im Werk von Hofmannsthal und Rilke zu verstehen. Hofmannsthals und Rilkes Begriff vom Ding wendet sich gegen die geerbten weltbeherrschenden Begriffe der Tradition. Rilke fragt sich in *Auguste Rodin* „Wo beginnen die Dinge?“ und antwortet „mit der Welt, sie *sind* die Welt“<sup>2</sup>. Wir können aber diese Welt nicht als die Welt der Naturwissenschaften deuten, in der sich die Naturwissenschaften gegen die von Hofmannsthal genannte „alte Ordnung“ der Dinge wendet. Rilkes Welt ist vielmehr als eine ursprüngliche Beziehung der Menschen zu den Dingen zu verstehen, die sich gegen die rationale Weltdeutung wendet. Die Naturwissenschaften versuchen die Welt in eine neue Ordnung zu stellen, indem sie die Welt ohne Gott ordnen. Die „alte Ordnung“ der Dinge war die Ordnung der Welt, in der Gott als eine Eindeutigkeit für den Gläubigen war. Dagegen wenden sich die Naturwissenschaften und setzen uns in die rationalistische Weltdeutung. Diese Weltdeutung ist das Ergebnis eines von Descartes angefangenen Prozesses, der seinen Höhepunkt im 19. Jh mit dem Positivismus erreicht, dessen Herkunft aber Nietzsche und Heidegger mit dem Beginn der abendländischen Tradition verbinden. Sie ist eine Welt,

---

<sup>2</sup> R. M. Rilke. *Auguste Rodin*. In: R. M. Rilke. *Werke: Kommentierte Ausgabe in vier Bänden*. Frankfurt am Main: Insel, 1996. S. 498

deren Deutung, Ordnung und Struktur von den Naturwissenschaften als ein mathematisches Modell gegeben wurde. Sowohl Hofmannsthal als auch Rilke machen es sich zur Aufgabe, die Dinge aus dem Begriff des fortschrittsgläubigen Positivismus zu befreien und dafür suchen sie einen neuen Zugang zu den Dingen, was einen neuen Zugang zur Welt impliziert, und eine neue Weise, das Innen der Dinge auszudrücken. Mit ihrem Trennungsdanken haben die Naturwissenschaften nur das Außen der Dinge erkannt und haben für diese abstrakte Begriffe erschaffen, die sich auf keine Welt mehr beziehen. Hofmannsthal nimmt sich die Aufgabe vor, die vom rationalen Denken vergessen wurde: „Ich möchte das Sein aller Dinge stark spüren und in das Sein getaucht, das tiefe wirkliche Bedeuten. [...] In allen den unzähligen Dingen des Lebens liegt, in jedem einzelnen und unvergleichlich, etwas ausgedrückt, dass sich mit Worten nie wiedergeben lässt, aber zu unserer Seele redet.“<sup>3</sup> Hier können wir Hofmannsthals Suche nach dem Innern als die Suche des in Verbindung mit der Wahrheit verborgenen Seins im heideggerischen Sinne interpretieren.

Heidegger erklärt in dem *Ursprung des Kunstwerkes*, dass das Ding für die gewöhnliche Meinung und in der Sprache der Philosophie als das Seiende, d.h. das Sein als Vorhandenheit verstanden worden ist<sup>4</sup>. Dementsprechend wurde in der Philosophie unserer abendländischen Tradition oder Metaphysik das Sein übersehen, was das Ding betrifft in seiner Abgrenzung vom Seienden und dem Sein der Dinge. Hofmannsthal ist sich dieses Problems bewusst, da er die Welteinstellung der Naturwissenschaften kritisiert, von der die Dinge nur von außen untersucht werden. Die Naturwissenschaften haben die Dinge als Gegenstände betrachtet, sie objektiviert und nur das Außen von den

---

<sup>3</sup> Zitiert nach: Claudia Bamberg. Ebenda. S. 18

<sup>4</sup> Martin Heidegger. *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Stuttgart: Reclam, 2010.

Dingen erkannt. Das Innere der Dinge haben sie aufgrund ihres Trennungsdenkens übersehen, obwohl das Außen von dem Innen nicht zu trennen ist, genau wie das Seiende ohne sein Sein nicht zu verstehen ist. So können wir Hofmannsthals Hinwendung zu den Dingen als Reaktion gegen dieses Übersehen des Inneren der Dinge und des Seins durch die von dem Trennungsdanken geprägte Tradition verstehen. Sowohl Hofmannsthal als auch Rilke gehen deshalb auf die Suche eines adäquaten Verhältnisses zu den Dingen, in dem die Dinge ihr Innen ausdrücken können und ihr Sein ans Licht gebracht wird.

Der Künstler oder der Dichter ist der geeignete Mensch, der dieses angemessene Verhältnis zu den Dingen finden soll. Diese Suche und seine Verwirklichung finden wir in den dichterischen Werken von Rilke und Hofmannsthal mit ihren unterschiedlichen Entwicklungen. Sie wählen die Dichtung, weil sie im Gegensatz zu der logischen mathematischen Sprache der Naturwissenschaften steht und weil sie sich dafür eignet, das Unsagbare auszudrücken. Heidegger behauptet am Ende von *Der Ursprung des Kunstwerks* das Folgende: „Wahrheit als die Lichtung und Verbergung des Seienden geschieht, indem sie gedichtet wird. *Alle Kunst* ist als Geschehenlassen der Ankunft der Wahrheit des Seienden als eines solchen *im Wesen Dichtung*.“<sup>5</sup> Heidegger basiert seine Philosophie und sein Denken auf dem, von ihm bevorzugten, griechischen Begriff von Wahrheit ἀλήθεια (Aletheia). Die Wahrheit ist das Geschehen der Unverborgenheit des Seins, wenn das Sein aus seiner Verborgenheit ans Licht kommt und dieses Geschehen, behauptet Heidegger in dem Zitat, geschieht in der Dichtung. Daraus können wir erschließen, dass auch nach Heideggers Erachten die Dichtung die geeignetste Form für den Ausdruck des Seins der Dinge, d.h. des Innen der Dinge, ist. Rilkes *Aufzeichnungen*

---

<sup>5</sup> Ebenda S.73-74

*des Malte Laurids Brigge* wurden in Prosa geschrieben, aber der Mangel an Kausalität und an einer logischen linearen Struktur zwischen den Aufzeichnungen entfernt sie vom logischen Denken und der Rationalität. Der Komparatist Ulrich Fülleborn ist der Meinung, dass einige Aufzeichnungen Prosagedichte sind und andere sich sehr an die Prosagedichte annähern<sup>6</sup>.

Das Verhältnis der Dichter zu den Dingen, wie gesagt, soll nicht logisch rational orientiert sein, aber der Dichter soll auch nicht als Genie verstanden werden, mit dessen Subjektivität und Originalität er das Gedicht kreiert. Der Dichter soll vielmehr entziffern, was die Dinge diktieren, da von den Dingen ihre poetischen Energien stammen. Das Subjektive spielt hier keine Rolle, da es sich nicht um innere subjektive Diktate handelt, sondern um das „Sagen“ und „Machen“ der Dinge. Infolgedessen können wir in der heideggerischen Terminologie sagen, dass die Dinge den Dichter und seine Dichtung „be-dingen“. So ist das neue poetische Verfahren, in dem die Dinge viel mehr als rohe Materie oder abstrakte Begriffe sind, da sie an Leben gewinnen.

Eine andere Bedingung der modernen Dichtung für Hofmannsthal und Rilke ist die Armut des Dichters, die als Reaktion zu der Vorstellung der Naturwissenschaften, im Besitz der Welt zu sein, zu verstehen ist. Der moderne Dichter soll arm werden, um den äußeren Besitztum und das Beherrschen der „alten Ordnung“ zu vermeiden und sie hinter sich zu lassen. Arm werden bedeutet hier einen neuen Anfang und damit die Möglichkeit, einer neuen Beziehung zu den Dingen zu erlangen. Diese neue Armut des Dichters ist eine Metapher für das Ablegen der rationalistischen Einstellung und ihr Verhältnis zu den

---

<sup>6</sup> Ulrich Fülleborn. „Form und Sinn der Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge Rilkes Prosabuch und der Moderne Roman“ In: *Materialien zu Rainer Maria Rilke „Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge“*. Hrsg von Hartmut Engelhardt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

Dingen als äußeres Erkennen, Besitzen und Objektivieren von Gegenständen. Der Künstler soll nichts besitzen im Gegensatz zum Versuch der Naturwissenschaften, alles besitzen und erkennen zu wollen.

In Hofmannsthals *Ein Brief* erfährt Lord Chandos eine Offenbarung von den Dingen:

Denn es ist ja etwas völlig Unbenanntes und auch wohl kaum Benennbares, das, in solchen Augenblicken, irgend eine Erscheinung meiner alltäglichen Umgebung mit einer überschwellenden Flut höheren Lebens wie ein Gefäß erfüllend, mir sich ankündet. [...] Eine Gießkanne, eine auf dem Feld verlassene Egge, ein Hund in der Sonne, ein ärmlicher Kirchhof, ein Krüppel, ein kleines Bauernhaus, alles dies kann das Gefäß meiner Offenbarung werden. Jeder dieser Gegenstände und die tausend anderen ähnlichen, über die sonst ein Auge mit selbstverständlicher Gleichgültigkeit hinwegleitet, kann für mich plötzlich in irgend einem Moment [...] ein erhabenes und rührendes Gepräge annehmen, das auszudrücken mir alle Wörter zu arm scheinen.<sup>7</sup>

Die Dinge bekommen hier ein Eigenleben und provozieren in Lord Chandos erhabene Augenblicke, in denen Chandos sich in einer Einheit mit der Welt fühlt. Diese neue sinnliche Erfahrung findet in einem neuen Verhältnis zwischen dem Mensch und den Dingen statt, die nichts mit der logischen Rationalität zu tun hat. Es handelt sich hier nicht um eine kontrollierte rationale Erkenntnis der äußeren Wirklichkeit, sondern um sinnliche Erfahrungen von dem Innen der Dinge. Lord Chandos kann diese Augenblicke

---

<sup>7</sup> „Ein Brief“. In: Hugo von Hofmannsthal. *Der Brief des Lord Chandos. Schriften zur Literatur, Kultur und Geschichte*. Stuttgart: Reclam, 2000. S. 53

nicht kontrollieren und verhält sich passiv, während die Dinge ihre Materialität überschreiten, an Leben und Geist gewinnen und auf ihn wirken. Solche Offenbarungen, die den Mensch zu einem transzendentalen Weltgefühl bringen, das die Naturwissenschaften nicht erreichen konnten, sind bei Lord Chandos von den alltäglichen Dingen bedingt.

Auch in Rilkes *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* finden wir das Eindringen der Dinge in den Dichter, in der Figur des Malte, dieses Mal aber als eine aggressive Erfahrung in der Großstadt Paris.

### **1.1.2 Die Aggression der Dinge in *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge***

Die Erfahrung in der Großstadt Paris provoziert in Malte eine existenzielle Krise, die als von den Dingen motivierte Krise eines Subjekts dargestellt wird. Malte erfährt in der Großstadt die Aggression der Dinge. Damit übt Rilke eine Kritik an der Technik und Industrialisierung, die als eine Konsequenz der rational-logischen Weltdeutung der Naturwissenschaften zu sehen ist. Heidegger hat eine sehr überzeugende Reflexion über die Technik und zwar, da durch die Technik der Mensch Gegenstände und Objekte hergestellt hat, hat der Mensch geglaubt, seine Umwelt zu beherrschen und die Welt zu besitzen. Allerdings ist es eine Täuschung, da die Technik den Menschen nicht gesichert hat, sondern vielmehr ihn von der Natur und seiner Umwelt entfremdet hat. Malte beschreibt diese Befremdung der Menschen und die von den Dingen ausgeübte Aggression, die er erleidet.

In der ersten Aufzeichnung beschreibt Malte eine Atmosphäre der Großstadt, die von Armut, Elend und Krankheit geprägt ist. Alles was Rilke beschreibt, sind sinnliche Empfindungen. Die Dinge wirken sinnlich auf ihn und rufen eine befremdete Atmosphäre hervor: „Ich habe gesehen: Hospitäler“<sup>8</sup>, „Es roch nach Jodoform [...] nach Angst.“<sup>9</sup> Gleich nach diesem Zitat finden wir die erste Personifizierung eines Gegenstands: „Dann haben wir ein eigentümliches starblindes Haus gesehen [...]“<sup>10</sup>. Das Haus hat menschliche Eigenschaften, womit Rilke uns mitteilt, dass es sich um ein Ding handelt. Das Haus, wie der Rest der Dinge, ist nicht als reiner Gegenstand zu betrachten, wie es die Naturwissenschaften machen, sondern als Ding, das an Leben gewonnen hat und das Innere zeigen wird. Diese Dinge gehören zu einer anderen Welt, die Gegenwelt, oder auch von Rilke in späteren Werken als der „reine Bezug“ oder das „Offene“ genannt, was dem Sein und dem Geschehen der Wahrheit von Heidegger entspricht.

In der zweiten Aufzeichnung beschreibt Malte eine Aggression: „Elektrische Bahnen rasen läutend durch meine Stube. Automobile gehen über mich hin. Eine Tür fällt zu. Irgendwo klirrt eine Scheibe herunter. Ich höre ihre großen Scherben lachen. Die kleinen Splitter kichern.“<sup>11</sup> Hier sehen wir, dass die Dinge wieder menschliche Eigenschaften zeigen; die Scherben „lachen“ und die Splitter „kichern“, aber dieses Mal zeigen sich die Dinge gegen Malte aggressiv und gewalttätig, während er passiv beobachtet, was die Dinge „machen“ und „sagen“. Diese andere neue Welt zeigt sich auf eine aggressive Weise, indem sie Malte überfällt. Malte steht damit in der entgegengesetzten Situation zu dem, was Heidegger Überfall auf die Dinge nennt. Dieser

---

<sup>8</sup> R.M. Rilke. *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. S. 9

<sup>9</sup> Ebenda S. 9

<sup>10</sup> Ebenda S. 9

<sup>11</sup> Ebenda S. 9-10

Überfall beschreibt das Verhältnis von Subjekt zu Objekt und von Mensch und Ding bis jetzt. Am Ende dieser Aufzeichnung findet Malte Erleichterung durch das Bellen eines Hundes. Die natürlichen Elemente geben ihm die Ruhe zurück, die die Dinge der Großstadt ihm weggenommen hatten.

In der vierten Aufzeichnung finden wir in Maltes „Sehen lernen“ die zuvor erwähnte „Entdeckung der neuen Welt“ Hofmannsthals: „Ich lerne sehen. Ich weiß nicht, woran es liegt, es geht alles tiefer in mich ein und bleibt nicht an der Stelle stehen, wo es sonst immer zu Ende war. Ich habe ein Inneres von dem ich nicht wußte. Alles geht jetzt dorthin, ich weiß nicht, was dort geschieht.“<sup>12</sup> Hier beschreibt Malte das Eindringen der Dinge in sein neu entdecktes Inneres. Genau wie Lord Chandos übt Malte keine Kontrolle über das Innere der Dinge aus, da die Dinge nicht auf den Willen des Subjekts antworten und nicht kausal motiviert sind, sondern sie zeigen ihr Inneres dem empfindlichen Dichter, der die Dinge nicht der Rationalität unterworfen versteht. Malte wird in den Aufzeichnungen von Paris von den Dingen durchdrungen und unterworfen. Im Unterschied zu Lord Chandos bringen die Dinge Malte kein göttliches oder erhabenes Gefühl, sondern wirken auf sein Inneres. Die Dinge dringen in das Subjekt ein und nicht umgekehrt und sie unterwerfen den Mensch und nicht der Mensch die Dinge. Vergebens hat unsere Tradition, vor allem seit Descartes, versucht, die Dinge zu unterwerfen. Malte ist hier nicht mehr das Subjekt, sondern es gibt eine Umkehrung: Die Dinge wirken auf ihn und er wird damit Objekt, während die Dinge die Rolle des Subjekts übernehmen. Malte beschreibt das Leben und Sterben des Menschen in Paris als „fabrikmäßig“, womit die Menschen dinghafte Eigenschaften bekommen und zum Objekt werden, da die

---

<sup>12</sup> Ebenda S.10

Technik in das Leben des Menschen eingegriffen hat und die Menschen wie Gegenstände behandelt werden. Im Verlauf des Romans findet in Malte die Überwindung der Trennung zwischen Subjekt und Objekt statt, aber am Anfang des Romans gibt es diese Umkehrung der Rollen zwischen Subjekt und Objekt. Die Welt der Dinge greift in die Welt des Menschen ein und der Mensch wird von den Dingen bedroht. Dieses Durchdrungenwerden von den Dingen führt Malte zum Identitätsverlust und damit zur Krise des modernen Subjekts. Diese Krise besteht daraus, dass Malte nicht mehr die Rolle des modernen Subjekts spielt und von der neu entdeckten Welt bestimmt wird. Somit wird das Außen zum Innen und der Mensch wird von Außen bestimmt.

In Maltes Figur finden wir auch die Armut. Wie wir schon gesehen haben, ist das besitzlose Leben die Bedingung für das neue Verhältnis zu den Dingen. Im Gegensatz zu seinen Vorfahren besitzt Malte kein Haus und hat auch nichts geerbt. Das Leben ohne Besitztum ermöglicht die „alte Ordnung der Dinge“, der sich der Mensch unterworfen hat, hinter sich zu lassen und ein Neuanfang in dem Verhältnis zu den Dingen zu beginnen, in dem jetzt die Dinge dem Mensch unterworfen sind. Demzufolge finden wir in Malte nicht die Harmonie von Lord Chandos, weil die Dinge aggressiv auf ihn einwirken und in ihm Angst, Furcht und sogar Schmerz provozieren. Malte scheint das adäquate Verhältnis zu den Dingen gefunden zu haben, aber die Dinge wirken noch aggressiv auf ihn, weil er noch lernt und am Anfang dieser Erkenntnis ist. Lord Chandos dagegen findet solche Harmonie mit der Umwelt, aber sein Leben sinkt außerhalb der augenblicklichen Offenbarungen in eine tiefe Leere. Malte erzählt in der 51. Aufzeichnung den Grund für die Aggressivität der Dinge und zwar, dass sie von unserer Tradition verdorben wurden: „Es ist kein Wunder, wenn sie verdorben sind, wenn sie den

Geschmack verlieren an ihrem natürlichen stillen Zweck und das Dasein so ausnutzen möchten, wie sie es rings um sich ausgenutzt sehen. Sie machen Versuche, sich ihren Anwendungen zu entziehen, sie werden unlustig und nachlässig, und die Leute sind gar nicht erstaunt, wenn sie sie auf einer Ausschweifung ertappen.“<sup>13</sup> Solch ein Missbrauchen der Dinge, durch welchen Sie als Mittel für menschliche Zwecke gedient haben, nennt Heidegger den Überfall auf die Dinge.

Die Problematik des Schreibens und der Kunst ist ein zentrales Thema des Romans. Die von den Dingen provozierte Furcht bringt etwas Positives und zwar regt sie Malte an, zu schreiben: „Ich habe etwas getan gegen die Furcht. Ich habe die ganze Nacht gesessen und geschrieben.“<sup>14</sup> Der Dichter und Künstler ist der mögliche Retter, der den Menschen von der Situation der Unterwerfung der Dinge und der Welt befreien kann, indem er die Gefahr des Menschen in dieser Situation erkennt, den Heidegger als „Funktionar der Technik“<sup>15</sup> beschreibt, und durch die Dichtung ihn von dieser herausnimmt.

In dem zweiten Teil der Aufzeichnungen beschreibt Malte die Handlungen von historischen Persönlichkeiten, wie Karl dem Kühnen, der ein eigenes Leben geführt hat, was im Kontrast zu dem Leben des modernen Menschen steht. In diesem zweiten Teil belegt Rilke seine Liebestheorie der „Liebe der Liebenden“ mit historischen Beispielen von Liebenden. Die Liebenden waren Frauen, die eine unrealisierbare besitzlose Liebe in der Einsamkeit ausgeübt haben. Diese schlägt Malte als Rettung nach seinem fehlgeschlagenen Versuch der Dichtung vor. Diese Liebe steht im Gegensatz zu den

---

<sup>13</sup> Ebenda S. 147

<sup>14</sup> Ebenda S. 19

<sup>15</sup> „Wozu Dichter?“ In: M. Heidegger. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003. S.294.

Geliebten, da der Geliebte objektiviert und zum Objekt wird, wenn er geliebt wird. Die Liebe der Liebenden befreit den Mensch von seiner Objektivierung und Unterwerfung.

Rilke wandelt die Parabel des verlorenen Sohnes in der letzten Aufzeichnung um und erzählt die Geschichte eines Sohnes, der sein Haus verlassen muss, um seine Freiheit zu suchen. Die Familie liebt ihn und macht ihn somit als Geliebten zum Objekt. Er fühlt sich aus diesem Grund von ihnen bestimmt und nicht frei und entschließt sich zu gehen, um seine Freiheit zu gewinnen. Als er zurück kommt, wird er nicht mehr geliebt und erkennt den Weg zur Freiheit: in der Einsamkeit zu lieben. Dementsprechend fängt er an, diese Liebe zu lernen.

Die Überwindung der Problematik Subjekt-Objekt wird in dem Roman durch die „Liebe der Liebenden“ überwunden. Allerdings ist diese Lösung hoffnungslos, da diese Liebe nicht realisierbar ist und die Überwindung in der Einsamkeit stattfindet.

In dem zweiten Kapitel nehme ich mir die Aufgabe vor, eine Interpretation von *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* im Licht des Textes *Wozu Dichter?* darzustellen, um die Tiefe der Problematik des Romans zu erhellen. Eine solche heideggerische Interpretation wird uns zeigen, dass die Dinge bei Hofmannsthal und Rilke Vertreter der Gegenwelt sind, von Rilke auch als das Offene oder „reinen Bezug“ in späteren Werken genannt, die auf ungewöhnliche Menschen wie Malte einwirken. Solche Einwirkungen werden Malte den Zugang zur neuen Welt öffnen und Malte als Dichter beauftragen, um den anderen Menschen diesen neuen Zugang zur anderen Welt durch die Dichtung zu zeigen. Allerdings scheitert der Versuch zu schreiben und Malte

sieht dann die „Liebe der Liebenden“ als die Möglichkeit, sich auf dem Weg zum Offenen zu machen.

## **KAPITEL 2. VON HEIDEGGERS *WOZU DICHTER?* ZU MALTES „WOZU DIE LIEBENDEN?“**

In *Wozu Dichter?* ordnet Heidegger den Dichter als den Retter ein, indem er der sterbliche „Wagende“ ist, der mit seinem Sagen die Umkehrung des „Abschieds gegen das Offene“ ins „Offene“ wenden kann. Heidegger denkt über improvisierte Verse eines unbetitelten Gedichts von Rilke, das in *Gesammelte Gedichte* veröffentlicht wurde, nach. Des Weiteren analysiert er Verse der *Duineser Elegien* und der *Die Sonette an Orpheus*. Heidegger hält Rilke heute für den „Dichter der dürftigen Zeit“, dessen Vorgänger Hölderlin war. Nach einer Zusammenfassung mit der Vorstellung der wichtigsten Punkten des Textes *Wozu Dichter?* nehme ich mir die Aufgabe vor, *Die Aufzeichnung des Malte Laurids Brigge* im Licht des heideggerischen Textes auszulegen und die „Liebe der Liebenden“ als die Lösung des Problems unseres Zeitalters darzustellen, was die Frage „Wozu die Liebenden?“ beantworten würde.

### **2.1 *WOZU DICHTER?***

Heidegger stellt sich in „*Wozu Dichter?*“ die Frage, wozu es „Dichter in dürftiger Zeit“ gibt. Unser Weltalter charakterisiert er als die dürftige Zeit der Weltnacht, in der die Spuren der Götter entflohen und der Glanz der Gottheit und des Heiligen erloschen sind. Konkret befinden wir uns um Mitternacht in der Weltnacht, wo die Zeit am dürftigsten ist, da die Menschen diesen Fehl und diesen Not Gottes als solches nicht erkennen. Der Mensch ohne Gott bleibt dann ohne gründenden Grund, ohne Boden und hängt somit am

Abgrund. Heidegger fragt sich in dem Text nach der Möglichkeit einer Wende und verfolgt die Antwort durch Rilkes Dichtung. Hölderlin war der Dichter der dürftigen Zeit vor Rilke, da er schon die Zeit als dürftig erkannt hat und sich in seiner Dichtung mit der Beziehung des Seienden mit dem Sein beschäftigt hat. Heute ist Rilke der Dichter der dürftigen Zeit, der dem Bann des Dialogs von der Geschichte des Seins mit dem Dichten begegnet.

Heidegger analysiert das folgende 1924 geschriebene Gedicht von Rilke und basiert seine Argumentation auf diesem:

Wie die Natur die Wesen überläßt  
dem Wagnis ihrer dumpfen Lust und keins  
besonders schützt in Scholle und Geäst,  
so sind auch wir dem Urgrund unsres Seins  
nicht weiter lieb; es wagt uns. Nur daß wir,  
mehr noch als Pflanze oder Tier  
mit diesem Wagnis gehn, es wollen, manchmal auch  
wagender sind (und nicht aus Eigennutz)  
als selbst das Leben ist, um einen Hauch  
wagender... Dies schafft uns außerhalb von Schutz,  
ein Sichersein, dort, wo die Schwerkraft wirkt,  
der reinen Kräfte; was uns schließlich birgt,  
ist unser Schutzlossein und daß wirs so,  
ins Offne wandten, da wirs drohen sahen  
um es im weitesten Umkreis irgendwo,

wo das Gesetz uns anrührt, zu bejahen.

Rilke versteht hier die Natur als den Urgrund im Sinne von φύσις (das Ausgehende). Diese entlässt jedes Wesen, jedes Seiende, das heißt Tiere, Pflanzen und Menschen zu sich selbst. Die Natur, die „keins besonders schützt“ identifiziert Heidegger mit dem Sein. Dieses überlässt den Menschen, die Tiere und Pflanzen dem „Wagnis“ und wirft sie in die Gefahr los, indem es uns, den dem Urgrund unseres Seins ungeliebten Menschen, „wagt“: „Gewagt bleibt das Seiende im Sein; d.h. in ein Wagen.“<sup>16</sup> Wir, die Seienden, sind diese schutzlosen „Gewagten“, die vom Sein oder „Wagnis“ „in der Wage gehalten“ werden und von der ziehenden Mitte des Seins gezogen werden. Dies ist unser Verhältnis mit dem Sein, welches durch das Ziehen „in die Mitte des Wagens“ uns, den schutzlosen Seienden oder „Gewagten“ „Sichersein“ verleiht. Das „Wagnis“ oder das Sein werden von Rilke aufgrund seiner in die Mitte ziehenden Kraft „Schwerkraft der reinen Kräfte“ oder „unerhörte Mitte“ genannt. Neben solcher Bezeichnung für das Sein oder „Wagnis“ seinen Merkmalen gemäß steht auch Heideggers Bezeichnung als „ewige Mitspielerin im Weltspiel des Seins“.

Den Schwerpunkt von Rilkes Gedicht finden wir in dem Begriff des „Offenen“. Das „Offene“ ist ledig von allen Beschränkungen in sich und ist das Unbeschränkte, alles was „entschränkt“ ist. Für das „Offene“ stehen andere Bezeichnungen wie der „ganze Bezug“, der „reine Bezug“, die „Schwerkraft der reinen Kräfte“, die „unerhörte Mitte“, die „volle Natur“, das Leben, das „Wagnis“ oder das Sein. Alle diese Bezeichnungen für dasselbe nennen das Seiende im Ganzen, insofern sein Zugang zum „Offenen“ nicht versperrt ist, wie es der Fall bei den Tieren und Pflanzen ist, aber nicht der Fall bei dem

---

<sup>16</sup> „Wo zu Dichter?“ In: Martin Heidegger. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003. S.279

neuzeitlichen Menschen. Obwohl die Natur Pflanzen und Tiere nicht „besonders schützt“, werden sie nicht so gefährdet wie die Menschen. Im Gegensatz zu den Menschen lösen sie sich im „Offenen“ ein, im Schrankenlosen, im Unendlichen, da sie keinen Beschränkungen „be-gegenen“, die ihr Verhältnis zum „Offenen“ schließen. Sie leben unmittelbar in der Freiheit des „Offenen“, ohne dass ihnen Gegenstände gegenüber stehen. Das „Offene“ lässt Pflanzen und Tiere ein, zieht sie ein und fügt sie „[...]in das ungelichtete Ganze der Züge des reinen Bezuges“<sup>17</sup> ein, wo sie im schrankenlosen Unendlichen frei sind. Pflanzen und Tiere sind dann unmittelbar in der Welt, während die Menschen ein anderes Verhältnis zur Welt haben. Sie befinden sich vor der Welt. Der Mensch ist vor der Welt und nicht unmittelbar in der Welt, wie die Tiere und Pflanzen, da er sich selbst die Welt in der Vergegenständlichung, die er von der Welt, von der Natur und von allem macht, gegenüberstellt. Solch ein Verhältnis mit der Welt und damit auch mit dem „Offenen“ schließt ihn von der Welt, vom „Offenen“ und vom „reinen Bezug“ aus, was eigentlich das Ganze des Ungegenständlichen ist. Dem Menschen als „Gewagten“ ist aufgrund seines Bewusstseinsgrads der Einlass in den „reinen Bezug“ versperrt. Dagegen haben die „großgewohnten Dinge“, Tiere und Pflanzen einen niedrigeren Bewusstseinsgrad und deswegen sind sie unmittelbar in ihrer Beziehung zum „Offenen“. Sein höherer Bewusstseinsgrad lässt den Mensch nicht in das „Offene“ hinein, da er die Welt und die Natur „[...] als das Gegenständige im Ganzen vor sich und sich vor die Welt“<sup>18</sup> „vor-stellt“ und „her-stellt“. Durch dieses „Vor-stellen“ sind die Natur, die Welt, das „Offene“ vor den Menschen gebracht und als Gegenstand „her-gestellt“.

---

<sup>17</sup> Ebenda S.285

<sup>18</sup> Ebenda S.288

In solcher Haltung stellt sich der Mensch vor die Natur oder Welt und außerdem stellt er sie um, wie er es will. Eine solche Haltung nennt Heidegger „das vorsätzliche Sichdurchsetzen der Vergegenständlichung der Welt“. Der Mensch im Gegensatz zu Tieren und Pflanzen ist ein wollendes Wesen und deswegen „west“ er in dieser Haltung den Willen des Menschen als „Wille zum Willen“. Damit ist gemeint, dass sein Willen vom durchsetzenden Wollen des Herstellens „gewillt“ ist. Dieses Wollen bestimmt heute das Wesen der Menschen und „west“ in dem „vorsätzlichen Sichdurchsetzen der Vergegenständlichung der Welt“, das die Welt als Ganzes der herstellbaren Gegenstände umgestellt hat. Der heutige Mensch ist in dieses Wollen gestellt, das ein Befehl geworden ist und in der unbedingten Herrschaft eingerichtet ist, ohne in dem richtigen Ort des Seienden zu sein. Für dieses bedingungslose sichdurchsetzende Wollen wird alles Material zum Herstellen: Erde, Atmosphäre und Ressourcen werden zum Rohstoff für das Herstellen, während die Menschen zum Menschenmaterial für die Ziele des Herstellens werden und alles Lebende als Gegenstand für seine Herrschaft und Nutzung betrachtet wird. Diese Haltung des „vorsätzlichen Sichdurchsetzens der Herstellung der Welt“ kommt aus dem verborgenen Wesen der Technik und nicht umgekehrt. Heidegger identifiziert die Wurzel dieses Vorkommens in dem Wesen der Technik und nicht in der modernen Wissenschaft, die er auch als eine Folge des Wesens der Technik charakterisiert. Unsere Zeit ist von der Herrschaft des technischen Vorstellen und Herstellen geprägt und unser Wesen dem Wesen der Technik und somit der technischen Produktion ausgeliefert. Eine der Konsequenzen des Wesens der Technik ist die Trennung Subjekt-Objekt, in der die Welt Objekt und der Mensch Subjekt wird. Allerdings wird der Mensch auch manchmal Objekt, wenn der Mensch als

Menschenmaterial benutzt wird. Solch eine Einstellung sperrt uns den Weg zum „Offenen“, das Rilke als das Ungegenständliche der „vollen Natur“ versteht, und lässt auch das Wesen der Dinge nicht offenbar werden. Rilke schreibt in einem Brief vom 13. November 1925, dass die Dinge heute leer, ‚Schein-Dinge‘, ‚Lebens-Attrappen‘ sind, während es bei seinen Großeltern noch anders war.

Heidegger zeigt uns durch Rilkes Gedichte die Problematik des seiner Zeitgenossen, von ihm neuzeitliche Menschen genannt, und fragt sich nach der Möglichkeit einer Wende dieser heutigen herrschenden „Willen zum Willen“, die dem Menschen das Wiedergewinnen seines Wesens durch eine Umkehrung ins „Offene“ verschafft. Dafür muss der Mensch erstmal seine gefährliche Situation und die der Dinge erkennen, um seine Haltung ändern zu können. So beschreibt Heidegger die Situation:

Das Menschliche des Menschen und das Dinghafte der Dinge löst sich innerhalb des sich durchsetzenden Herstellens in den gerechneten Marktwert eines Marktes auf, der nicht nur als Weltmarkt die Erde umspannt, sondern der als Wille zum Willen im Wesen des Seins marketet und so alles Seiende in das Handel eines Rechnens bringt, das dort am zähesten herrscht, wo es der Zahlen nicht bedarf.<sup>19</sup>

Menschen und Dinge sind beides bloßes Material für die Produktion geworden und vom Markt des Handels regiert. Somit kann der Mensch sein Wesen nicht finden und das Ding sein Wesen nicht zeigen, weil sie nichts mit der Rechenschaft der herstellenden Vorstellung des zeitgenössischen Menschen zu tun haben.

---

<sup>19</sup> Ebenda S.292

Für Rilke besteht die Gefahr, dass die Menschen in sich solchen herrschenden Willen nicht erfahren und erkennen. Der Mensch, der schutzlose Seiende und losgeworfene Eingelassene, erweitert durch sein „Sichwollen“ die wesentliche Gefahr, in der er steht und setzt auch die Dinge dieser Gefahr aus. Beim Durchsetzen der Vergegenständlichung der Welt entfernt er sich von seinem Wesen und verhindert damit den Weg ins „Offene“ und die Möglichkeit von Schutz. Infolgedessen steht der Mensch in „Abschied gegen das Offene“, da die Technik ihn vom „reinen Bezug“ abkehrt. Damit wird das Wesen des Menschen in seinem Verhältnis zum Sein bedroht. Der Mensch denkt jedoch, dass er mit der Hilfe der Technik die Welt in Ordnung bringen kann und erkennt nicht, dass eigentlich die Technik und die Wissenschaften eine Ordnung festsetzen, die die Möglichkeit verhindert, einen wesenhaften Bereich zu erreichen und an seinen Ursprung zu denken. In diesem Punkt wird die Welt rettungslos und heillos, indem sie ihr heiliges Wesen verliert, es sei denn, dass der Mensch die Gefahr erkennt und das heillos als Heillose sieht. Die Gefahr muss vom Menschen, von einem an dem Abgrund stehenden Sterblichen gesehen und gezeigt werden, was Rilke im Gedicht macht. So wird diese Rettung möglich, wenn ein Sterblicher sich in seinem Wesen wendet. Jetzt können wir sehen, wie das Gedicht fortfährt:

[...] Nur das wir,  
mehr noch als Pflanze oder Tier  
mit diesem Wagnis gehen, es wollen, manchmal auch  
wagender sind (und nicht als Eigennutz)  
als selbst das Leben ist, um einen Hauch  
Wagender... [...]

Wie wir schon gesehen haben, gehen wir, die Menschen, mehr mit dem „Wagnis“ als die Tiere und Pflanzen, weil sie im Gegensatz zu den Menschen außer wesentlicher Gefahr stehen, obwohl sie auch nicht geschützt sind. Nur der Mensch steht in wesentlicher Gefahr. Er ist aber „wagender“ als selbst das Leben und als das „Wagnis“ und geht weiter als sein Grund, das heißt als das Sein, und deswegen „wagt“ er sich an den Abgrund und „wagt“ nicht als Eigennutz.

Das Gedicht fährt fort: „[...] Dies schafft uns, außerhalb von Schutz, / ein Sichersein, dort, wo die Schwerkraft wirkt, / der reinen Kräfte [...]“ Der Zustand, ein „Wagendere“ am Abgrund zu sein, schafft uns ein „Sichersein“, indem der Mensch sein Wesen außerhalb des Bezirks des „vorsätzlichen Sichdurchsetzens des Herstellens“, das heißt außerhalb des „Abschieds gegen das Offene“ oder gegen den „reinen Bezug“, aufstellt. Damit kann er sein „Sichersein“ erschaffen und ohne Sorgen leben. Heidegger drückt es folgenderweise aus: „Das wagendere Wagen, wollender als jedes Sichdurchsetzen, weil es willig ist, schafft uns ein Sichersein im Offenen.“<sup>20</sup> Dieses „Sichersein“ schafft der „Wagenderer“, indem er mit seinem „wagenderen Wagen“, was hervorspringt aufnimmt und was er empfangen hat, weiter gibt: er „empfängt und gibt Empfangenes“<sup>21</sup>. Sein „wagenderes Wagen“ vollbringt er empfangend, anstatt herstellen zu wollen, und damit schafft er sich sein „Sichersein“, indem er das Empfangene in seinem Ganzen entfaltet und vollbringt. Unser „Sichersein“ kommt somit nicht durch den Schutz, welchen bestimmte Gegenstände uns verschaffen, sondern von unserem „wagenderen Wagen“, das empfängt, was vom „Offenen“ kommt. Rilke fährt fort: „[...] Was uns schließlich birgt, / ist unser Schutzlossein [...]“. Dieses unser „Schutzlossein“,

---

<sup>20</sup> Ebenda S.298

<sup>21</sup> Ebenda S.298

unsere schutzlose existenzielle Situation, ist die Bedingung, damit wir geschützt werden und es birgt uns dieses „Sichersein“ dadurch, dass wir in unserem Wesen den „Abschied gegen das Offene“ wenden. Solche Umkehrung findet statt, da der sterbliche am Abgrund stehende „Wagendere“ die Wesensgefahr und Bedrohung des „Schutzlosseins“ in seinem Wesensbereich gesehen hat und die Not erkannt hat:

ist unser Schutzlossein und dass wirs so  
ins Offne wandten, da wirs drohen sahen,  
um es, im weitesten Umkreis irgendwo,  
wo das Gesetz uns anrührt, zu bejahen.

„Das Schutzlossein innerhalb des weitesten Umkreises bejahen“ bedeutet den Tod zu bejahen oder ihn ohne Negation zu verstehen. Der Tod gehört zum „ganzen Bezug“ des „Offenen“, aber zur anderen Seite. Unsere „sichdurchsetzende“ Haltung der Vergegenständlichung der Welt und unser Wollen stellen ständig Gegenstände her und dieses ständige Herstellen wird für das Seiende immer für Positiv gehalten. Dadurch wird der Tod als etwas Negatives erfahren, zum „Umständigen und Nichtigen.“<sup>22</sup> Diese Haltung funktioniert als eine Negation des Todes, in der der Tod versperrt und entzogen bleibt. Wenn wir aber, die Wollenden, unser Wesen ins „Offene“ wenden und aus dem weitesten Kreis des Seienden angerührt werden, geht dieses Anrühren unser Wesen an und das bringt unser Wesen in Bewegung und unser Wollen wird erschüttert, sodass unser Wollen ein „williges Wollen“ will. Was uns, den Sterblichen, in unserem Wesen anrührt, ist der Tod, der andere Bezug, der uns in Bewegung zum Ganzen des „reinen

---

<sup>22</sup> Ebenda S.303

Bezuges“ setzt. „Tod ist das Ge-setzt“<sup>23</sup>. Wenn wir dann dank des Todes gewendet haben, können wir dann das Schutzlossein nur bejahen. Dies bedeutet, den Tod nicht mehr negativ zu lesen.

Der „Wagendere“ kann nur die wesentliche Gefahr erkennen, indem das „Sphärische“, die anwesende Präsenz, ihm die Gefahr zeigt. Die verbergende Mitte lichtet das Anwesen, indem sie als das entbergende Lichten handelt, so dass der „Wagendere“ es sehen kann. Rilke nennt das „Sphärische“ die „lichtende Kugelschale“ und Heidegger betont nachdrücklich, dass das „Sphärische“ als das Sein im Sinne des entbergenden Anwesens zu verstehen ist. So soll diese entbergende lichtende Einheit als Sein des Seienden, im Sinne des entbergenden Anwesens, verstanden werden. So bekommt der „Wagendere“ die Möglichkeit, die Gefahr zu erkennen und sein Wesen zu wenden, indem diese Einheit in der Präsenz entbirgt, lichtet und befreit.

In der gewöhnlichen Haltung des „Sichdurchsetzens“ wird das Herstellen eine Art Berechnung, die von Heidegger als „Tun ohne Bild“<sup>24</sup> bezeichnet wird. Dieses vorstellende Herstellen bleibt in dem Unsichtbaren innerhalb des rechnenden Bewusstseins, im Konkreten innerhalb der Immanenz des Bewusstseins. Die Umkehrung findet somit innerhalb der Sphäre des Bewusstseins statt und wird in ihrem Wenden, wie das „Schutzlossein“, vom Inneren und Unsichtbaren bestimmt. Solches Bewusstsein ist das von Descartes entdeckte Bewusstsein, das von der Logik der Vernunft regiert ist und dem die von Pascal entdeckte Logik des Herzens entgegengestellt ist. Die Logik des Herzens waltet in der Herzenssphäre, in der das Innere und das Unsichtbare mehr Reichweite als in der rechnenden Vorstellung des Bewusstseins haben, da in dieser

---

<sup>23</sup> Ebenda S.304

<sup>24</sup> Ebenda S.305

unbeschränkten Sphäre alles fließt und verschmilzt mit dem unbeschränkten und unendlichen Ganzen des „Offenen“. In dieser wird der weiteste Umkreis präsent und das Ganze der Welt kommt in die wesentliche Präsenz, in das „Dasein“. Die ganze Präsenz der Welt, das „weltische Dasein“ und das „Offene“ sind dasselbe. Sie sind der innere und unsichtbare Bereich, der Weltinnenraum, in dem das „Schutzlossein“ uns birgt, da in seinem Wesen als Inneres und Unsichtbares die Umkehrung stattfindet. Heidegger beschreibt die Umkehrung des Bewusstseins als „[...] eine Er-innerung der Immanenz der Gegenstände des Vorstellens in die Präsenz innerhalb des Herzaumes.“<sup>25</sup> Solche „Er-innerung“ ist nicht im Sinne von einem Erinnern an etwas Vergangenes zu verstehen, sondern vielmehr im Sinne von einem Verinnerlichen. In solcher „Er-innerung der Gegenstände“ innerhalb des Herzaumes findet eine Verwandlung der Dinge im Inneren und Unsichtbaren, das heißt im Weltinnenraum, statt. Nach der Verwandlung der Dinge im Herzensraum, ruhen die Dinge in sich innerhalb ihrer eigenen und eigentlichen Welt. Das erreichte „Sichersein“ unseres Wesens verlangt auch ein „Sichersein“ der Dinge und zwar, dass sie aus der Gegenständlichkeit, der sie unterworfen sind, gerettet werden. Dafür sollen die Dinge auch „in den weitesten Umkreis des ganzen Bezuges“ beruhen können. Die „Er-innerung“ wendet nicht nur unser Wesen als durchsetzender Wollender zum Unsichtbaren des Herzensraumes, sondern auch die Gegenstände, damit sowohl wir, die wollenden Menschen, als auch die Dinge in der Freiheit des „Offenen“ beruhen.

Dieses umkehrende „Er-innern“ des „Abschieds gegen das Offene“ kann nur von den Sterblichen ermöglicht werden, von den „Wagenderen“ „als selbst das Leben“ oder „Wagenderer“ als selbst das Sein, d.h. von den an dem Abgrund stehenden „wagenderen“

---

<sup>25</sup> Ebenda S.307-308

Sterblichen. Da die Sprache das „Haus des Seins“<sup>26</sup> ist, „wagen“ die „Wagenderen“ die Sprache. „[...] alle Wesen sind je nach ihrer Weise als Seiender im Bezirk der Sprache.“ Deswegen ist es nur im Bezirk der Sprache möglich die Umkehrung vom Bereich der Gegenstände in das unsichtbare Innere des Herzraumes zu vollziehen. Der „Wagendere“, der beim Schaffen seines „Sicherseins“ in seinem Wesen vom Gesetz des Weltinnenraums, das heißt vom Tod, angerührt wird, ist der „Sagende“, der mit der Sprache das Sagen „wagt“. Das Sagen der „Wagenderen“ geht in die „er-innernde“ Umkehrung des Bewusstseins, „[...]die unser Schutzlossein in das Unsichtbare des Weltinnenraumes wendet.“<sup>27</sup> Das Ergebnis der Umkehrung ist die Einheit, aus der das Sagen des „Wagenderen“ spricht. Dieses Sagen sagt das „Offene“ und „die ganze Sphäre ist gegenwärtig im Sagen.“<sup>28</sup>

Der Engel ist ein sehr wichtiger Teil vom Räderwerk der Dichtung von Rilke. Er ist ein leibloses Wesen, das einen höheren Rang der Realität im inneren Unsichtbaren erkennt, und in ihm ist die Verwandlung vom Sichtbaren in das Unsichtbare vollzogen. Wie die Pflanzen und Tiere ist der Engel nicht gefährdet und steht im „Offenen“ im „Gestillten“, aber nicht aufgrund seiner Triebe oder seines niedrigen Bewusstseinsgrads. Der Engel „[...] ist im ganzen Bereich des Seienden höheren Ranges“ und „[...] west aus der gestillten Ruhe der ausgeglichenen Einheit beider Bereiche innerhalb des Weltinnenraums.“<sup>29</sup> Der wollende „sichdurchsetzende“ Mensch dagegen bleibt im Ungestillten der ständigen Ordnungswechsel. Bei der Umkehrung des „Schutzlosseins“ in das „Offene“, Unsichtbare des Herzens erreicht der Mensch die ausgeglichene Einheit

---

<sup>26</sup> Ebenda S.310

<sup>27</sup> Ebenda S.312

<sup>28</sup> Ebenda S.311

<sup>29</sup> Ebenda S.313

des Weltinnenraums, wo das Sein erscheint. Die Gefahr geht somit vom rechnenden Wollen zum Engel, aber dieses Übergehen ist sehr ungewöhnlich, während das gewöhnliche das „Sichdurchsetzen der Vergegenständlichung der Welt“ ist.

Die ungewöhnlichen „Wagenderen“ „wagen“ mit dem Sein und mit der Sprache und sind darum die „Sagenderen“, die die Umkehrung das heillosen „Schutzlosseins“ und des Unheils in das „weltischen Daseins“ vollziehen. Dagegen bleibt die Sprache für das gewöhnliche Bewusstsein ein Zeug und Mittel. Das Sagen des „Sagenderen“ ist der Gesang der Sänger und in ihm „[...]räumt sich der Weltinnenraum selbst ein.“<sup>30</sup>

Im dritten Sonett der *Sonette an Orpheus* behauptet Rilke, dass der Gesang das „Dasein“ ist: „Singen, eigens das weltische Dasein sagen, sagen aus dem heilen des ganzen reinen Bezuges und nur dieses Sagen, das bedeutet: in den Bezirk des Seienden selbst gehören. Dieser Bezirk ist als das Wesen der Sprache das Sein selber. Singen den Gesang heißt: Anwesen in Anwesenden selbst, heißt: Dasein.“<sup>31</sup> Das „sagendere Sagen“ ist dann das Singen des Gesangs, in dem das „Dasein“ gesagt wird, und damit es anwesend und präsent wird. Dieses Sagen, in dem das „Dasein“ präsent und vollbracht wird, ist allerdings eine schwere Aufgabe für die Menschen. In diesem Sagen wird dann die Zugehörigkeit zu dem „weltischen Dasein“ und auch zu dem Heiligen des Ganzen gesagt. Das Singen des Gesangs ist die Zugehörigkeit selbst im „Offenen“. Der Sänger dieses Gesangs ist der Dichter, der das heilige Ganze, und uns damit die Wahrheit sagt. In solcher Einheit des Sagens erscheint der Engel und das Heile wird sichtbar: „Erst im

---

<sup>30</sup> Ebenda S.315

<sup>31</sup> Ebenda S.316

weitesten Umkreis des Heilen vermag heiliges zu erscheinen.“<sup>32</sup> Und damit, das Göttliche. So bringen die Dichter den anderen Sterblichen die Spur Gottes zurück. Der Dichter „sucht“ und sagt „was das zu Sagende ist“ und dann „sind“ wir.

## **2.2 DIE AUFZEICHNUNGEN DES MALTE LAURIDS BRIGGE IN BEZUG ZU DEM TEXT *WOZU DICHTER?***

Obwohl Heidegger in *Wozu Dichter?* sich mit Gedichten von Rilkes Spätwerk beschäftigt, kann seine Analyse uns bei der Interpretation und Sinnerhellung des zu dem Mittelwerk Rilkes gehörenden Romans *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* sehr behilflich sein.

### **2.2.1 Die Figur des Maltes zwischen „zwei Welt“**

Auch wenn der Germanist Winfried Eckel die Existenz mehrerer Welten in Rilkes Weltkonzeption behauptet, gibt er am Ende des Textes *Rilkes Begriff der Welt*<sup>33</sup> zu, dass wir *grosso modo* bei Rilke von einem Dualismus von Welt und Gegenwelt sprechen können. Bei der folgenden Analyse von *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* wird dargestellt, dass schon in diesem Roman solche zwei Welten zu finden sind. Malte befindet sich zwischen diesen zwei Welten, ohne dass man ihn genau zu einer der beiden zuordnen kann, da er sich an dem Abgrund zwischen beiden Welten befindet. Eine von den beiden Welten ist die von Malte beschriebene gewöhnliche Welt, zu der er nicht ganz

---

<sup>32</sup> Ebenda S.319

<sup>33</sup> Winfried Eckel. „Rilkes Begriff der Welt“. In: *Rilkes Welt: Festschrift für August Stahl zum 75. Geburtstag*. Hrsg. von August Stahl. Frankfurt am Main: Lang, 2009. S.30

gehört, aber die er beobachtet und als leer empfindet. Diese Welt hindert uns, den Menschen, den Einlass zur anderen Welt zu erreichen und wird von Winfried Eckel „[...] als „vereinbarte“, „gemeinschaftliche“, „gedeutete“, „zu eigen“ gemachte [Welt beschrieben], eine Welt, die zwar im gewissen Maß Schutz, Sicherheit und Wissen gewährt, dies aber nur für den Preis eines Ausschlusses, der mit der Abgeschlossenheit gerade die Sicherheit wieder in Frage stellt.“<sup>34</sup> Diese Welt wird von Malte in den *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* beschrieben und entspricht der Welt des von Heidegger beschriebenen wollenden Menschen, deren Haltung Heidegger als „das vorsätzliche Sichdurchsetzen der Vergegenständlichung der Welt“ bezeichnet. Diese Haltung des Menschen hat diese Welt mit Gegenständen versehen, um dem Mensch Sicherheit zu verschaffen. Allerdings hat sie die entgegengesetzte Wirkung entfaltet und hat den Menschen der Gefahr ausgesetzt, anstatt ihn zu schützen, indem sie ihm den Zugang zur anderen Welt, der Gegenwelt, versperrt hat, die oft bei Rilke als „das Offene“, „der reine Bezug“ oder „der ganze Bezug“ bezeichnet wird.

Der Germanist Erich Unglaub spricht in seinem Text *Zu Rilkes Konzepten von Welt und Umwelt* von dem von Rilke erfundenen Neologismus „zwei Welt“, der die Tiefe der zwei Welten von Jacobsen<sup>35</sup> besser beschreibt. Laut Unglaub stellt der Begriff eine tiefe Einheit zwischen den zwei Welten dar.<sup>36</sup>

Malte strebt das Offene an, indem er zu schreiben versucht, um, wie Heidegger sagen würde, „Dichter in dürftiger Zeit“ zu werden und damit den Abgrund zwischen den

---

<sup>34</sup> Ebenda S.29

<sup>35</sup> Jens Peter Jacobsen (1847-1885) war ein dänischer Schriftsteller, der einen großen Einfluss auf Rilke hatte. Aus diesem Grund ist die Figur Malte dänischer Abstammung.

<sup>36</sup> Erich Unglaub. „Zu Rilkes Konzepten von Welt und Umwelt“. In: *Rilkes Welt: Festschrift für August Stahl zum 75. Geburtstag*. Hrsg. von August Stahl. Frankfurt am Main: Lang, 2009. S.66

zwei Welten zu überwinden. Allerdings kommt dieser Versuch nicht von Malte selbst, sondern von dem „Offenen“ selbst. Die andere Welt, das „Offene“, wirkt auf das Innere von Malte in solcher Weise, dass er sich immer mehr von der gewöhnlichen oder „gedeuteten“ Welt dadurch trennt, dass er die andere Welt voller Bedeutung entdeckt. Malte lässt sich von der anderen Welt durchdringen und erfüllen, deswegen kann sein Verhalten als passiv charakterisiert werden, was sich dem Verhalten des modernen Menschen entgegengestellt. Malte beschreibt die „gedeutete“ oder gewöhnliche Welt als eine von Gott verlassene Welt, die von Krankheit, Schmerz und Angst geprägt ist. In dieser Welt sind aufgrund der Haltung des modernen Menschen die Spur Gottes und des Heiligen entflohen. Der Mensch hat diese Situation verursacht, indem er versucht hat, die Welt durch ihre Vergegenständlichung zu beherrschen und zu besitzen. Mit der Vergegenständlichung der Welt hat der Mensch die Welt vor sich gestellt und sie als einen Gegenstand behandelt, den der Mensch geglaubt hat, besitzen zu können. Konsequenzen davon sind u.a., dass die Menschen wie bloße Gegenstände behandelt werden und dass in ihnen genau wie in den Dingen kein Inneres mehr zu finden ist. Die von Heidegger genannte Haltung des „vorsätzlichen Sichdurchsetzen der Vergegenständlichung der Welt“ herrscht in dieser „gedeuteten“ oder gewöhnlichen Welt der wollenden Menschen, indem er nicht nur die Welt vor sich stellt, sondern auch ständig Gegenstände herstellt, die sich ihm entgegen stellen, ihn von der Welt trennen und ihn als Subjekt darstellen.

Ein Beispiel von der Leere des Inneren der Menschen nach der Erduldung ihrer Vergegenständlichung zeigt Malte in der fünften Aufzeichnung, indem er die verdorbenen Gesichter der Menschen seiner Zeit beschreibt, unter denen sich die Leere

durch den Gebrauch abzeichnet: „[...] und da kommt nach und nach die Unterlage heraus, das Nichtgesicht, und sie gehen damit herum.“<sup>37</sup> Das Gesicht steht bei Rilke oft für das Innere. Daher können wir nach diesem Zitat behaupten, dass im Inneren, hinter dem Schein, es kein Inneres mehr gibt und Malte nur Leere im Inneren des Menschen sieht. Gleich danach beschreibt Malte diesen Gedanken mit dem Beispiel, wie das Gesicht einer Frau auf ihre Hände fällt und er „[...]seine hohle Form“<sup>38</sup> sieht: „Mir graute, ein Gesicht von innen zu sehen, aber ich fürchtete mich doch noch viel von dem bloßen wunden Kopf ohne Gesicht.“<sup>39</sup> So zeigt uns Malte die Leere des Inneren der von ihm auf der Straße beobachteten Frau.

In der siebten Aufzeichnung spricht Malte über die Weise, wie die Menschen in dieser Zeit leben und sterben: „Natürlich fabrikmäßig“. „[...] [D]er Wunsch, einen eigenen Tod zu haben, wird immer seltener. Eine Weile noch, und er wird ebenso selten sein wie ein eigenes Leben. [...] Man kommt, man findet ein Leben, fertig, man hat es nur anzuziehen.“<sup>40</sup> Rilke kritisiert damit, dass die Menschen nicht mehr nach einem eigenen Leben und einem eigenen Tod streben, sondern sie lassen sich von den anderen dadurch mitreißen, dass sie wie die anderen gewöhnlichen Menschen leben und sterben. Das Leben wird ganz äußerlich gelebt, d.h. oberflächlich und der Tod wird als etwas Negatives und Nichtiges erfahren. Sowohl der eigene Tod als auch das eigene Leben können in dieser Welt nicht mehr vollbracht werden, was die Heillosigkeit dieser Welt zeigt.

---

<sup>37</sup> R.M. Rilke. *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. S.12

<sup>38</sup> Ebenda S.12

<sup>39</sup> Ebenda S.12

<sup>40</sup> Ebenda S.13

Diesem Tod stellt Malte den großen schweren Tod seines Großvaters Brigge in der achten Aufzeichnung gegenüber. „Früher wußte man (oder vielleicht man ahnte es), daß man den Tod in sich hatte wie die Frucht den Kern.“<sup>41</sup> Der Großvater von Malte hatte einen Tod, wie ihn die Menschen in seiner Zeit üblicherweise hatten, da sie starben, wie sie waren. Er hatte einen Tod mit Persönlichkeit, in dem er sein Inneres ausdrückte. Er starb zu Hause in Ulsgaard in dem gleichen Zimmer, wo seine Mutter gestorben war und nicht in einem Krankenhaus, wie die gewöhnlichen Menschen bei Maltes Aufenthalt in Paris. Zu der Zeit von Maltes Großvater wurde der Tod noch nicht als das Nichtige verstanden, sondern als Teil des Lebens: „wie die Frucht den Kern“. Für Rilke gehört der Tod eigentlich zu dem Offenen, der anderen Welt, und kann nicht als die Nichtigkeit verstanden und erfahren werden, sondern er soll als die Vollkommenheit des „Offenen“ erfahren werden. Heidegger spricht in *Sein und Zeit* von der Problematik des Seins und des Seienden und zwar, weil in der Metaphysik das Sein als Vorhandensein oder als das Anwesende verstanden worden ist. Das heißt, dass die Metaphysik sich nur mit dem Seienden und nicht mit dem Sein beschäftigt hat. Für Heidegger entspricht die Frage nach dem Sein der Frage nach dem Nichts. Das traditionelle Axiom *Ex nihilo nihil fit* soll laut Heidegger umgekehrt werden, da aus dem Nichts alles stammt und somit aus der nicht Wahrheit die Wahrheit. Das Sein ist nicht nur das Anwesende, sondern auch was nicht anwesend ist, wenn es sich nicht zeigt, das heißt, wenn es sich nicht als Wahrheit ereignet. Mit der Weltkonzeption, die nur das Seiende berücksichtigt, wird alles Seiende als positiv erfahren und der Tod als das reine Negative, als ob er kein Teil der Existenz wäre. Aus diesem Grund bezeichnet Heidegger die Metaphysik als das Seinsvergessenheit. In diesem Sinne finden wir in Rilkes Gegenwelt eine Überwindung

---

<sup>41</sup> Ebenda S.14

der Metaphysik in dem Begriff des „Offenen“ oder „reinen Bezuges“. Winfried Eckel definiert, das „Offene“ oder „das Ganze“ folgenderweise: „[...] zu dem, das Positive ebenso gehört wie das Negative, das Gegenwärtige ebenso wie das Vergangene oder noch Kommende. Wortgeschichtlich begegnet das Wort seit dem Althochdeutschen („weralt“) als Übersetzung von la. „saeculum“ als auch von lat. „mundus“, vereint also in sich eine eher temporale (z.B. „Welt der Antike“, „Kindheitswelt“) mit einer eher räumlichen Bedeutung (z.B. „Außenwelt“, „Weltraum“).“<sup>42</sup>

Malte betont von dieser Welt das Streben der gewöhnlichen Menschen nach dem Besitz, den diese als einen reinen Gegenstand leer von dem inneren und eigentlichen Leben sehen; dafür schlägt Malte in dem zweiten Teil des Romans die Liebe der Liebenden vor, um die Menschen von diesem Eifer zu befreien. Stattdessen legt Heidegger in *Wozu Dichter?* Nachdruck auf die herstellende Handlung des wollenden Menschen. Beide Kritiken deuten auf die Haltung des modernen Menschen, der in seinem Eifer nach der Kontrolle der Welt versucht hat, mehr zu erfassen als er kann und sich von seinem Wesen entfernt hat, indem er den Zugang zur anderen Welt versperrt hat und sich damit in Gefahr begibt.

Aufgrund der stattgefundenen Veränderung der Struktur der Gesellschaft hat Malte kein Erbe angetreten: „Was für ein Leben ist das: ohne Haus, ohne ererbte Dinge, ohne Hunde.“<sup>43</sup> In diesem Zitat möchte Malte eine tiefere Veränderung zeigen und zwar, dass der Mensch sich von dem „Offenen“ entfernt hat. Dinge und Hunde gehören zum „Offenen“, während die Menschen jetzt nur reine Gegenstände besitzen wollen und sie

---

<sup>42</sup> Winfried Eckel. Ebenda S. 17

<sup>43</sup> Ebenda S.19

nach dem Gebrauch ersetzen, wie es ihnen gefällt. Heidegger spricht von einer ständigen Ordnungswechslung, die von dem Ersatz der hergestellten Gegenstände verursacht, die vom Handel regiert wird und das Leben und die Welt der neuzeitlichen Menschen bestimmt. Malte geht nicht so weit, aber erkennt, dass alles sich geändert hat und dass es jetzt nicht mehr möglich ist, solche geerbte Dinge zu bekommen, da sie heute nur bloße Gegenstände sind. Aus diesem Grund besitzt Malte nichts und befindet sich damit in einer heruntergekommenen Situation, frei von Gegenständen, die ihm den Empfang des „Offenen“ versperren. Früher, zu der Zeit seines Großvaters, haben die Dinge noch ein Inneres gehabt, was den Menschen in ihrer Beziehung mit den Dingen an das „Offene“ herangebracht hat. Im Gegensatz zu seinem Großvater hat Malte auch keine Hunde, die auch eine Verbindung zum „Offenen“ begünstigen. Die Hunde vertreten in dem Roman das natürliche Element, wie Pflanzen oder andere Tiere, das zur Gegenwelt gehört, d.h. das unmittelbar in der Freiheit des „Offenen“ lebt. Sie, wie auch die Dinge, sind für die Menschen eine Art von Kontakt zur Gegenwelt. Malte erkennt durch seine Erfahrung in Paris eine Welt, deren Konfiguration uns den Zugang oder Einlass zur eigentlichen Welt versperrt, da er eine ungewöhnliche Sensibilität für das „Offene“ hat, was ihn dazu bringt, die gewöhnliche Welt in Frage zu stellen und ihn zu der Suche nach dem Zugang zur anderen Welt drängt. Schon als Kind hatte er Gespräche mit Hunden, anstatt mit anderen Kindern zu spielen: „Ich sprach fast mit niemanden, denn es war meine Freude, einsam zu sein; nur mit den Hunden hatte ich kurze Gespräche dann und wann: mit ihnen verstand ich mich ausgezeichnet.“<sup>44</sup> Diese Beziehung zu den Hunden zeigt seine Neigung für die andere Welt schon als Kind. Malte zeigt auch seine Sensibilität als Kind durch sein Verhältnis mit der Krankheit und damit auch mit dem Tod, der zum Bereich des

---

<sup>44</sup> Ebenda S.29

„Offenen“ gehört und was er als „das Große“<sup>45</sup> bezeichnet. Die Wirkungen der anderen Welt provozieren in ihm Veränderungen, die immer in Begleitung einer tiefen Angst und Furcht kommen, die dem Malte sowohl in seiner Kindheit als auch in seiner Erfahrungen in Paris begleiten. Diese sind aufgrund der Weise produziert, wie die andere Welt in ihm wirkt, da die andere Welt manchmal als überwältigend und bedrohend erscheint.<sup>46</sup>

Maltes erwähnte Sensibilität und die Wirkung der Elemente des „Offenen“ auf ihn zeigen sich in den Veränderungen, die Malte im Laufe des Romans erleidet. Wir könnten sagen, dass sich in Malte ein Prozess ergibt, durch den er langsam erkennt, dass ihn diese Einflüsse von der anderen Welt zum dichterischen Schreiben bringen, damit er den gewöhnlichen Menschen, die keine Wirkung von der anderen Welt bekommen oder spüren, die Wahrheit sagen kann und sie dadurch bekannt macht, da er ihnen als der Dichter einen Zugang ins „Offene“ öffnet. Schon in der vierten Aufzeichnung erfährt er eine von den Dingen provozierte innere Veränderung, die er nicht kontrollieren kann, indem sein neu entdecktes Innere „sehen lernt“. Diese Veränderungen trennen Malte von der gewöhnlichen Welt und drängen ihn an den Abgrund zwischen den zwei Welten. Noch ein Beispiel von diesen Veränderungen finden wir in der 18. Aufzeichnung, indem er die Metapher der Mauer eines Hauses benutzt, um sein Inneres zu beschreiben: „Aber es war sozusagen nicht die erste Mauer der vorhandenen Häuser (was man noch hätte annehmen müssen), sondern die letzte der früheren. Man sah ihre Innenseite.“<sup>47</sup> Malte benutzt hier die Metapher der eingestürzten Mauer um den Zustand seines Inneren zu beschreiben. Das Haus steht für Malte und die

---

<sup>45</sup> Ebenda S.54

<sup>46</sup> Winfried Eckel. „Rilkes Begriff der Welt“. In: *Rilkes Welt: Festschrift für August Stahl zum 75. Geburtstag*. Frankfurt am Main: Lang, 2009. S.29

<sup>47</sup> R.M. Rilke. *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. S.42

Mauer für sein Inneres, deren Schranke niedergerissen worden ist. Nach einer Beschreibung des Inneren des Hauses stellt sich Malte eine rhetorische Frage, um den neuen Zustand seines Inneren zu betonen: „Ich habe doch gesagt, daß man alle Mauern abgebrochen hatte bis auf die letzte –? Nun von dieser Mauer spreche ich fortwährend. [...] aber ich will einen Eid geben dafür, daß ich zu laufen begann, sobald ich die Mauer erkannt hatte. Denn das ist das Schreckliche, daß ich erkannt habe. Ich erkenne das alles hier, und darum geht es so ohne weiteres in mich ein: es ist zu Hause in mir.“<sup>48</sup> Malte behauptet hier, alle inneren Mauern und Schranken, die den Einlass zum „reinen Bezug“ versperrten, zunichte gemacht zu haben. Solch ein Einsturz der Mauern ist nur möglich gewesen, da er sie dank der Wirkung der anderen Welt erkannt hat. Dies können die gewöhnlichen Menschen nicht machen, da sie nicht diese Sensibilität haben, um die Wirkung der anderen Welt zu spüren und zu erkennen. Die schmerzhafteste Erkenntnis der Mauer, die bei Malte drohend geschieht, entspricht der Erkenntnis seiner wesentlichen Gefahr. Der Mensch ohne Inneres wird in seinem Wesen bedroht, da sein Verhältnis zu dem Sein und zu dem „Offenen“ versperrt ist. Die Veränderungen entsprechen der Wende des „Abschieds gegen das Offene“, die in Maltes Wesen stattfindet und dadurch schafft sich Malte ein „Sichersein“.

Nachdem Malte seine inneren Schranken mit den eingestürzten Mauern verglichen hat, fährt er mit der Begegnung eines Sterbenden fort, den Malte „er“ nennt. Ob diese Begegnung in der gewöhnlichen Welt geschieht, wissen wir nicht, da Malte erzählt, dass er ihn und eine Verbindung zwischen ihnen fühlt. Er fühlt auch das Entsetzen, das der Sterbliche fühlt, weil für ihn diese Welt bald keine Bedeutung mehr

---

<sup>48</sup> Ebenda S.43

haben wird und er sich von den Menschen und von dieser Welt trennen wird. Malte vergleicht die Situation des Sterblichen mit seiner und behauptet, dass er sich noch wehren kann, aber sieht, dass er den Sterbenden hat begreifen können, weil etwas angefangen hat, ihn „[...] von allem zu entfernen und abzutrennen.“<sup>49</sup> Malte versucht noch Widerstand zu leisten, gegen diese Veränderungen, die in ihm Angst und Furcht verursachen, da er nicht genau weiß, wohin ihn diese Veränderungen führen: „[...] wenn schon etwas sich verändern muß, so möchte ich doch wenigstens unter den Hunden leben dürfen, die eine verwandte Welt haben und dieselben Dinge.“<sup>50</sup> Malte hat noch nicht erkannt, dass es die Gegenwelt, das „Offene“, ist, was auf sein Inneres einwirkt und solche Veränderungen in ihm provoziert hat und dass diese Veränderungen positiv zu verstehen sind, da sie ihn in diese andere Welt der Freiheit und der Wahrheit bringen. Malte erkennt dies allerdings zunehmend und in derselben Aufzeichnung sieht er, dass er sehr nah vom „Offenen“ ist: „Oh, es fehlt nur ein kleines und ich könnte das alles begreifen und gutheißen. Nur ein Schritt, und mein tiefes Elend würde Seligkeit sein.“<sup>51</sup> Malte erkennt dann seine Veränderungen als seine Rettung, als sein „Sichersein“, aber weiß nicht wie dieser letzte Schritt zu gehen ist. Er hat noch nicht erkannt, dass dieser Schritt in der Einsamkeit zu gehen ist: „Ich habe ja immer noch geglaubt, es könnte eine Hilfe kommen.“<sup>52</sup> Und bis dahin, bis er nicht im Gestillten des „Offenen“ ruht, fühlt er sich von der „elenden Zeit“ überfallen.

Die heillose Situation der gewöhnlichen Welt, in der alles Lebende als Gegenstand für seine Herrschaft und Nutzung betrachtet wird, wird durch die moderne

---

<sup>49</sup> Ebenda S.47

<sup>50</sup> Ebenda S.47

<sup>51</sup> Ebenda S.47-48

<sup>52</sup> Ebenda S.48

Haltung des Menschen provoziert, da der gewöhnliche Mensch sein Wesen durch sein Wollen bestimmen lässt. Heidegger wurzelt die Ursache einer solchen Haltung des Menschen in dem Wesen der Technik, da sie an der Situation des neuzeitlichen oder modernen Menschen schuldig ist. Sie hat den Menschen von seinem eigentlichen Wesen entfernt und ihn damit in wesentliche Gefahr gebracht. Malte sieht es in dem leeren Inneren der Menschen und Dinge, die sich den bloßen Gegenständen annähern und damit ist ihre Verbindung mit dem „Offenen“ und mit dem Sein verloren gegangen. Die gewöhnlichen Menschen erfahren solche Leere nicht und damit laufen sie in Gefahr ihres Wesens. Sie handeln rational aufgrund ihres rationalistischen Denkens und können die tiefen Wirkungen der anderen Welt nicht erfahren. Die gewöhnlichen wollenden Menschen erweitern somit ihre wesentliche Gefahr, indem sie sich selbst die Möglichkeit von Schutz versperren, die im „Offenen“ steht. Außerdem bringen sie die Dinge in Gefahr, indem sie solche Dinge in bloße Gegenstände ohne Inneres verwandeln. Die Gegenstände, die der Mensch hergestellt hat und besitzen will, beschützen uns nicht, anstatt dessen bringen uns in wesentliche Gefahr. Der wollende Mensch setzt eine Ordnung durch, die uns anscheinend schützen sollte, jedoch irrt er sich, da diese Ordnung eigentlich den Menschen von seinem Wesen entfernt und entfremdet. In *Die Aufzeichnungen* ist der Anschein von Schutz auch nicht mehr zu finden, den uns solche Gegenstände verschaffen sollten, sondern die Welt ist von Krankheit, Schmerz und Angst geprägt. Anstatt uns zu schützen, führt uns die Technik zum „Abschied gegen das Offene“, was uns, die Menschen, den Einlass zum reinen Bezug versperrt. Die von Malte beschriebene gewöhnliche Welt seiner Erfahrung in Paris ist eine heillose Welt, die nach Heideggers Kommentar über Rilkes Gedicht in *Wozu Dichter?*, rettungslos wird.

Nichtsdestoweniger erkennt Malte diese Welt als heillos und damit seine Gefahr. Malte ist der Sterbliche am Abgrund, der nach Heideggers Interpretation von Rilkes Gedicht die Gefahr zeigen kann. Wie wir schon von *Wozu Dichter?* wissen, ist der Mensch gefährdet und der Dichter warnt uns vor den Konsequenzen solcher Situationen, in der der Mensch sich zu sehr von seinem Wesen entfernt hat. Malte ist dann der „Wagendere“ und die Möglichkeit der Rettung der gewöhnlichen Welt liegt in seinen Händen.

Malte erkennt, dass die Menschen in der Oberfläche des Lebens gelebt haben, in der gewöhnlichen Welt: „Ist es möglich, daß man trotz Erfindungen und Fortschritten, trotz Kultur, Religion und Weltweisheit an der Oberfläche des Lebens geblieben ist? [...] Ja, es ist möglich“<sup>53</sup> Hier kritisiert Malte nicht nur die Welt des modernen Subjekts, sondern die ganze Geschichte der Menschheit ist in Frage gestellt, was mit dem von Heidegger kritisierten Vergessen des Seins seitens der Metaphysik übereinstimmt. Das Erkennen ist allerdings nicht der letzte Schritt dieses Prozesses: „Ich sitze hier und bin nichts. Und dennoch dieses Nichts fängt an zu denken und denkt[...]: Ist es möglich, denkt es, daß man noch nichts Wirkliches und Wichtiges gesehen, erkannt und gesagt hat? [...] Ja, es ist möglich.“<sup>54</sup> Damit ist das neue „Sehen“ gemeint, das Malte in Paris erfährt, indem er die Wirkung der Dinge und damit das „Offene“ empfängt. Das Erkennen impliziert das Erkennen der Situation zwischen den zwei Welten und zwar, dass das Empfangene vom „Offenen“ kommt und dass in der gewöhnlichen Welt kein eigentliches Leben zu leben ist. Beziehungsweise erkennt er die Wesensgefahr und die Bedrohung des Schutzlosseins der Menschen in ihrem Wesensbereich. Das Sagen beinhandelt, dass der Dichter das „Offene“, die neue Welt und damit auch die Wahrheit

---

<sup>53</sup> Ebenda S.24

<sup>54</sup> Ebenda S.23

dem gewöhnlichen Menschen durch das Sagen bekannt macht. Diese drei Handlungen sind die Aufgaben des Künstlers und Dichters für Rilke und Heidegger. Malte sieht damit die Notwendigkeit seines Dichtens: „ja er wird schreiben müssen, das wird das Ende sein.“ Damit erkennt Malte die Not zu schreiben, aber weiß noch nicht, dass er selbst der Dichter sein soll.

Malte ist sich dessen bewusst, dass er mit dem, was er vom „Offenen“ empfängt, etwas machen muss: „Ich glaube, ich müßte anfangen, etwas zu arbeiten, jetzt, da ich sehen lerne.“<sup>55</sup> Er fragt sich nach der Komposition der Dichtung: „Um eines Verses willen muß man viele Städte sehen, Menschen und Dinge, man muss Tiere kennen, man muß fühlen, wie die Vögel fliegen, und die Gebärde wissen, mit welcher die kleinen Blumen sich auftun am Morgen.“<sup>56</sup> Dieses Zitat zeigt uns, dass die Dichtung für Rilke nicht als das Resultat der Kreativität zu verstehen ist. Der Dichter braucht die Erfahrung mit der anderen Welt, mit dem „Offenen“, um schreiben zu können. Der Dichter ist weder „Macher“ im Sinne der „Poiesis“ der Griechen noch das kreative schöpferische Genie des deutschen Idealismus, wie es bis jetzt gedacht wurde, sondern ein Empfänger. Der Dichter empfängt, was vom Offenen hervorspringt und gibt es durch die Dichtung weiter. Die Kunst und die Dichtung entstehen auch nicht durch die Reflexion, wie Hegel behauptete, sondern sie entstehen von der Wahrheit, die sich dem Dichter durch das Sein oder durch das „Offene“ zeigt. Malte zeigt uns in der 14. Aufzeichnung, wie der Dichter schreiben kann, indem er durch die Dichtung bekannt macht, was er vom „Offenen“ empfängt. Malte ist hier der „Wagendere“, der am Abgrund zwischen den zwei Welten steht und Gedichte zu schreiben versucht, um der „Sagende“ zu werden. Allerdings sieht

---

<sup>55</sup> Ebenda S.21

<sup>56</sup> Ebenda S.21

er hier, dass er noch nicht vorbereitet ist, da ihm die Erfahrung fehlt und zwar Erfahrung mit dem „Offenen“. Die von Malte in dem Zitat aufgezählten Erfahrungen beziehen sich auf Elemente im Bereich des „Offenen“. Dinge, die Tiere, Natur und eigentlich auch Menschen gehören zur anderen Welt, zur „Offenen“. Nur mit der Erfahrung des „Offenen“, das heißt auch der Wahrheit, kann man Verse schreiben. Malte fügt in derselben Aufzeichnung hinzu, dass der Dichter auch Erinnerungen braucht und „erst wenn sie Blut werden in uns, Blick und Gebärde, namenlos und nicht mehr zu unterscheiden von uns selbst, erst dann kann es geschehen, daß in einer sehr seltenen Stunde das erste Wort eines Verses aufsteht in ihrer Mitte und aus ihnen ausgeht“<sup>57</sup>. Damit zeigt er, dass die Vergangenheit auch zum „Offenen“ gehört. Allerdings nicht nur die Erfahrung der Natur ist für den Dichter notwendig, sondern auch die Erfahrung des Todes: „Aber auch bei Sterbenden muß man gewesen sein, muß bei Toten gesessen haben in der Stube mit dem offenen Fenster und den stoßweisen Geräuschen.“<sup>58</sup> Wie wir es schon von Rilkes Gedicht kennen, spielt der Tod eine zentrale Rolle bei dem „Wagenderen“ oder Künstler, damit er den „Abschied gegen das Offene“ wenden kann. Nicht nur weil der Tod auch zum „Offenen“ gehört, sondern weil wir von dem Tod angerührt werden, um unser Wesen in das „Offene“ zu wenden. Wie wir es von dem Gedicht schon kennen, bringt dieses Anrühren unser Wesen in Bewegung und es ändert unser Wollen in ein „williges Wollen“. Dank des Todes kann sich der Mensch von seiner modernen wollenden Haltung in eine Haltung wenden, die ihm die Kommunikation mit dem „Offenen“ erlaubt. Daher ist der Tod so ein wichtiges Thema in den Aufzeichnungen. Malte sieht, dass in seiner Zeit, der Tod als etwas rein Negatives und

---

<sup>57</sup> Ebenda S.22

<sup>58</sup> Ebenda S.22

als die Nichtigkeit verstanden wird. Heidegger beschuldigt das Wesen der Technik und die Haltung des modernen Menschen, der das ständige Herstellen der Gegenstände als positiv sieht und nicht sieht, dass der Tod auch ein Teil des Ganzen, des Lebens ist und dass dank des Todes der Mensch sein Wollen ändern und damit den „Abschied gegen das Offene“ wenden kann. Der Tod ist somit eine Notwendigkeit in der Rettung des modernen Menschen, der so entfernt und befremdet von seinem Wesen ist.

Aus diesem Grund sind die Erinnerungen von Maltes Kindheit sehr wichtig, da sie von der Krankheit und von dem Tod seiner Mutter sehr beeinflusst sind. Seine geschilderten Erinnerungen sind im Allgemeinen von Todesfurcht, Angst und von dem „Großen“ geprägt. Nachdem Malte Erinnerungen von seiner Kindheit geschildert hat, in denen er unter Ängsten und Krankheiten gelitten hat, schreibt er in einem Brief an einen unbekanntem Adressaten, in dem er wieder die Not etwas zu machen ausdrückt, mit dem was er vom Offenen empfängt: „Ich versuche es, Dir zu schreiben, obwohl es eigentlich nichts nach einem notwendigem Abschied. Ich versuche es dennoch, ich glaube, ich muß es tun, weil ich die Heilige gesehen habe im Pantheon[...].“<sup>59</sup> Malte denkt, dass er schreiben soll, da er das Heilige, das Offene, die Wahrheit gesehen hat, was er allerdings nicht zu schaffen scheint. In dem Brief erzählt er die tiefen Veränderungen, die ihm eine neue Auffassung der Welt gebracht haben: „Ich bin diesen Versuchungen erlegen, und das hat gewisse Veränderungen zur Folge gehabt, wenn nicht in meinem Charakter, so doch in meiner Weltanschauung, jedenfalls in meinem Leben. Eine vollkommene andere Auffassung aller Dinge hat sich unter diesen Einflüssen in mir herausgebildet, es sind gewisse Unterschiede da, die mich von den Menschen mehr als alles Bisherige abtrennen.

---

<sup>59</sup> Ebenda S. 62

Eine veränderte Welt. Ein neues Leben voll neuer Bedeutungen. Ich habe es augenblicklich etwas schwer, weil alles zu neu ist. Ich bin ein Anfänger in meinen eigenen Verhältnissen.“<sup>60</sup> So beschreibt Malte dem unbekanntem Adressat, was er empfangen hat und seine Umkehrung in seinem Wesen, was ihm die andere Welt eröffnet hat. Dieser Brief ist ein Versuch von ihm, mit einem Bekannten zu teilen, was er erfährt. Allerdings beendet er diese Aufzeichnung, indem er erkennt, dass er diesen Weg, den Weg zur Wahrheit, allein zu laufen hat: „Mein Gott, wenn etwas davon sich teilen ließe. Aber wäre es dann, *wäre* es dann? Nein, es *ist* nur um den Preis des Alleinseins.“<sup>61</sup>

Allerdings schreibt Malte im Roman kein Gedicht, um die Welt und die Menschen von der heillosen gewöhnlichen Welt zu retten. Stattdessen schlägt er die Liebe der Liebenden vor, als die freie Handlung, die den Menschen die Erfahrung des Offenen ermöglicht.

## **2.2.2 Die historischen Figuren als Kontrapunkt der Menschen in dürftiger Zeit:**

### **Karl der Kühne**

In dem zweiten Teil des Romans gibt Malte Beispiele von historischen Menschen, die ein eigenes Leben und einen eigenen Tod hatten. Unter denen der Herzog von Burgund (1433-1477), Karl der Kühne genannt, der Sohn Isabellas von Portugal und Philipps des Guten war. Malte beschreibt Karl den Kühnen als einen Mensch „[...] der, sein ganzes Leben lang Einer war, der Gleiche, hart und nicht zu ändern wie ein Granit

---

<sup>60</sup> Ebenda S.63

<sup>61</sup> Ebenda S.63

und immer schwerer auf allen, die ihn ertrugen.“<sup>62</sup> Karl der Kühne wird von Malte mit warmen Händen und warmen halbportugiesischen Blut beschrieben, womit Malte die Leidenschaft des Inneren des Herzogs äußert. Karl der Kühne hat leidenschaftlich gehandelt und seine Handlungen waren von seinem Inneren bestimmt. Aus diesem Grund hatte er ein eigenes Leben und einen eigenen Tod, die in radikaler Opposition zu denen der Fortgeworfenen und der gewöhnlichen Menschen stehen. Die Fortgeworfenen werden von Malte als „[...] Abfälle, Schalen von Menschen, die das Schicksal ausgespieden hat“<sup>63</sup> und als „[...] Puppen, mit denen das Leben gespielt hat [...]“<sup>64</sup> beschrieben. Solche Beschreibungen der Fortgeworfenen zeigen die übermäßige Leere ihres Inneren, die sie gefährdet und ihr eigenes Leben und ihren eigenen Tod hindert.

Karl der Kühne lebte im Mittelalter, ein Zeitalter, in dem das Wesen der Menschen nicht so gefährdet wie bei den modernen Menschen war. Im Mittelalter erkannte der Mensch Gott und sein Inneres entsprach Gott, während zu der Zeit Rilkes kein Gott zu finden ist und die Menschen vom Schicksal bestimmt sind. Solche unterschiedlichen Weltanschauungen sind von der historischen Offenheit des Seins bestimmt, die das „Dasein“ in jedem Zeitalter definiert. Die Geschichte ist als die Geschichte der Weisen, wie das Sein sich offenbart und verbirgt, zu verstehen. Im Mittelalter hat sich das Sein nicht so fremd wie in der modernen Zeit gezeigt. Aus diesem Grund sind heute solche Handlungen nicht mehr möglich.

---

<sup>62</sup> Ebenda S.153

<sup>63</sup> Ebenda S.37

<sup>64</sup> Ebenda S.169

### 2.2.3 Die „Liebe der Liebenden“, „Wozu die Liebenden?“

In dem zweiten Teil des Romans scheint Malte auf das Sagen des vom „Offenen“ Empfangenen, um die gewöhnlichen Menschen zu retten, zu verzichten und schlägt für solch ein Ziel seine eigene Liebesauffassung vor. Diese Liebesauffassung handelt von einer intransitiven besitzlosen Liebe, die er „Liebe der Liebenden“ nennt. In der Schwester seiner Mutter Abelone, erkennt er die erste Liebende, die eine solche Liebesauffassung erfüllt. In dem folgenden Zitat erzählt ihr Malte, warum er nicht schreibt: „Ich will nichts erzählen von dir, Abelone. Nicht deshalb, weil wir einander täuschen: weil du Einen liebtest, auch damals, den du nie vergessen hast, Liebende, und ich: alle Frauen; sondern weil mit dem Sagen nur Unrecht geschieht.“<sup>65</sup> Daraus können wir erschließen, dass Malte den Weg zu schreiben, um auszudrücken, was er von der anderen Welt empfängt, nicht gefunden hat. Er gibt in dem Zitat zu, mit dem Sagen gescheitert zu sein und aus diesem Grund wählt er jetzt die Liebe als den Weg zur anderen Welt.

Malte vergleicht Abelone, die Liebende, mit dem Dichter: „Übrigens hatte Abelone ein Gutes: sie sang. [...] Wenn es wahr ist, daß die Engel männlich sind, so kann man wohl sagen, daß etwas Männliches in ihrer Stimme war: eine strahlende, himmlische Männlichkeit.“<sup>66</sup> In dem Zitat vergleicht Malte Abelone erstmals mit einem Sänger oder Dichter und danach einem Engel. Damit vergleicht er die Liebende mit dem Sterblichen, der die Spur Gottes und damit die Wahrheit den anderen Sterblichen zurückbringt, indem sie das „Dasein“, das Seiende im Ganzen, singt, das heißt, das Sein selbst sagt. Aber

---

<sup>65</sup> Ebenda S.105

<sup>66</sup> Ebenda S.103

gleichzeitig gleicht sie dem Engel, dem leiblosen Wesen, der in der Freiheit des „Offenen“ lebt, einen höheren Rang der Realität besitzt und im Unsichtbaren die Wahrheit erkennt. Abelone bahnt Malte durch ihre Liebe den Weg zum „Offenen“: „Ich ahnte nicht, daß Abelone noch andere Himmel öffnen sollte.“<sup>67</sup> Hier zeigt Malte die heilige und göttliche Konnotation des „Offenen“ dadurch, dass er das „Offene“ in den Himmel stellt.

Malte findet, die Liebe sei die geeignetste Form, um das Empfangene auszudrücken, da es im Inneren, im Herzensraum, ist, wo der Sterbliche die Wirkung vom „Offenen“ erhält. Die Umkehrung des Wesens, indem der Sterbliche den „Abschied gegen das Offene“ wendet, um unser „Schutzlossein“ zu wenden, findet in der Immanenz seines Bewusstseins statt und bringt eine Umkehrung des Bewusstseins in die Herzenssphäre, die vom Inneren und Unsichtbaren bestimmt wird. In dieser Wende findet eine „Er-innerung der Gegenstände“ in die Sphäre des Herzraums statt, wo die Logik des Herzens waltet und alles mit dem Unbeschränkten und mit dem unendlichen Ganzen des „Offenen“ fließt und verschmilzt. In dieser wird die ganze Präsenz der Welt präsent, das „weltische Dasein“ oder das „Offene“, was dasselbe ist. Es ist der innere unsichtbare Bereich, der weiteste Weltinnenraum, wo das „Schutzlossein“ uns birgt.

In solcher Wendung wird unser Wollen ins Unsichtbare des Herzensraums oder Weltinnenraums gewandelt, sodass wir in der Freiheit des „Offenen“ ruhen. Die „Er-innerung der Gegenstände“ in dem Herzensraum findet in der „Liebe des Liebenden“ statt und somit handelt die Liebe als die wendende Kraft, die das leere Innere der gewöhnlichen Menschen ausfüllt, ihnen ein „Sichersein“ schafft und sie befreit. In

---

<sup>67</sup> Ebenda S.103

solcher Wende wandeln sich die Gegenstände in Dinge und ruhen dadurch im Weltinnenraum, wo sie sich vom Bereich der Gegenstände in das unsichtbare Innere des Herzinnenraums wandeln. Nach Heidegger entspricht das Sagen der „Er-innerung“ in dieser Umkehrung der Logik des Herzens, aber Malte erkennt in dem Roman die „Liebe der Liebenden“, die auch der Logik des Herzens entspricht. Laut Heidegger ist die Umkehrung nur im Bereich der Sprache möglich, deswegen benutzt Malte die Sprache des Herzens, das heißt die Liebe, um die Umkehrung zu vollziehen. Dabei wird das Ganze, das „Offene“, gegenwärtig in der „Liebe der Liebenden“. Allerdings behauptet Heidegger bei der Analyse von Rilkes Gedichten, dass Rilkes Weltkonzeption zu der metaphysischen Weltanschauung gehört, da sie der Logik folgt und alle Logik metaphysisch ist.

Aufgrund der Schwierigkeiten, denen Malte begegnet, um die neue Welt auszudrücken, sucht er einen anderen Weg und erkennt die Liebe als diesen. In dieser Hinsicht nimmt Malte einen anderen Weg als Heidegger und Rilke in ihren Spätwerken, in dem Malte diese Welt in einer sinnlicheren Weise als mit der Sprache ausdrückt. Die Liebe ist eigentlich keine logische Sprache und folgt nicht der Logik der Vernunft, so wie wir die Logik verstehen. Aus diesem Grund könnten wir bei Rilke schon im Malte eine Überwindung der Metaphysik finden, die Heidegger übersehen hat.

Malte zeigt, dass das Imaginäre der Logik der Liebe gehört, anstatt an einen konkreten Gegenstand gebunden zu sein, indem er den Teppich „Dame à la Licorne“ beobachtet und Abelone in dem Teppich sieht: „Ich bilde mir ein, du bist da [...]“<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Ebenda S.107

Damit zeigt er uns das befreiende Vermögen der Liebe, die die Dinge nicht vergegenständlicht, da sie an keinen konkreten Gegenstand gebunden ist.

Die Frauen sind für Malte das geeignete Geschlecht für die Liebenden, da sie in der Geschichte immer die Rolle der Liebenden gespielt haben: „Sie haben Jahrhunderte lang die ganze Liebe geleistet, sie haben immer den vollen Dialog gespielt, beide Teile.“<sup>69</sup> Sie haben eine unendliche Liebe geleistet, während die Männer dieser Liebe nicht entsprochen haben, was den Frauen ermöglicht hat von der Rolle der Geliebten befreit zu werden. So haben Frauen in der Geschichte immer eine überlegene Rolle gespielt: „Und sie haben trotzdem ausgeharrt Tag und Nacht und haben zugenommen an Liebe und Elend. Und aus ihnen sind, unter dem Druck endloser Nöte, die gewaltigen Liebenden hervorgegangen, die während sie ihn riefen, den Mann überstanden; [...]“<sup>70</sup> Damit schreibt Malte den Frauen eine spitzere Empfindlichkeit für das „Offene“ zu.

Malte gibt in dem Roman historische Beispiele seiner Liebesauffassung, wie die Briefe Heloïsens (1101-1164) an Petrus Abaelaerd, die sie an ihn nach ihrer Trennung im Kloster schrieb. Die fünf leidenschaftlichen Liebesbriefe von der portugiesischen Nonne Marianna Alcoforado (1640-1729) an den Grafen Chamilly geschrieben gelten als Beispiel dieser Liebesauffassung. Allerdings wurden die Briefe Jahre später unter den Verdacht gestellt, eine literarische Schöpfung zu sein. Die unerfüllte Liebe von Gaspara Stampa (1523-1554) zu einem Grafen und die unerwiderte Liebe Sapphos, bedeutendste Lyrikerin des klassischen Altertums, zu dem Jüngling Phaon sind u.a. auch Beispiele der

---

<sup>69</sup> Ebenda S.110

<sup>70</sup> Ebenda S.110

„Liebe der Liebenden“, dessen Liebe im Dunkeln gearbeitet hat<sup>71</sup>, das heißt im Unsichtbaren des Herzensraums, im Weltinnenraum. Alle diese Lieben gehören zum Mittelalter, außer Sappho, die zum Altertum gehört. In dieser Zeit waren die Menschen nicht in ihrem Wesen bedroht und die Zeit war nicht so dürftig, wie es der Fall in Maltes Zeit ist, da die Menschen entweder Gott im Christentum oder die Götter im Altertum erkannt haben. Aus diesem Grund war in diesen Zeitaltern die „Liebe der Liebenden“ möglich.

Malte schlägt dann für die Rettung der Menschen vor, die Liebe zu lernen: „Könnten wir nicht versuchen, uns ein wenig zu entwickeln, und unseren Anteil an Liebe langsam auf uns nehmen nach und nach?“<sup>72</sup> Allerdings findet er auch Schwierigkeiten bei dieser Aufgabe. Aufgrund der Haltung des wollenden Menschen sind die Menschen nicht bereit, sich zu bemühen, ohne eine schnelle Belohnung zu bekommen, etwas, das diese Liebe verlangt: „Wir sind verdorben vom leichten Genuss wie alle Dilettanten und stehen im Geruch der Meisterschaft. Wie aber, wenn wir unsere Erfolge verachteten, wie, wenn wir ganz von vorne begännen die Arbeit der Liebe zu lernen, die immer für uns getan worden ist? Wie, wenn wir hingingen und Anfänger würden, nun da sich vieles verändert.“<sup>73</sup> Der Mensch ist verdorben vom leichten Genuss aufgrund der Haltung des „vorsätzlichen Sichdurchsetzen der Vergegenständlichung der Welt“, da er daran gewohnt ist, Gegenstände herzustellen, zu gebrauchen und zu ersetzen. Es hat unsere Welt und damit auch unsere degenerierte Weise, die Liebe zu verstehen, beeinflusst. Diese Haltung muss durch die Liebe geändert werden, um uns zu retten und um uns auf

---

<sup>71</sup> Ebenda S.110

<sup>72</sup> Ebenda S.111

<sup>73</sup> Ebenda S.111

den Weg zum „Offenen“ zu bringen. Diese Liebe verlangt aber den Verzicht auf das äußere Leben und muss in der Einsamkeit erlebt werden, da der Weg zum „Offenen“ im Inneren zu finden ist.

Abelone, Vertreter in der Liebenden, zeigt Malte die Notwendigkeit der Unrealisierbarkeit dieser Liebe, indem sie Goethes Antworten auf Bettine von Arnims Liebesbriefen nicht lesen will. Durch Bettines Liebesbriefe versteht Malte Abelones Liebe und Abelone wird zweitrangig, nachdem Malte Bettines Briefe gelesen hat:

Nein, Bettine ist wirklicher in mir geworden, Abelone, die ich gekannt habe, war wie eine Vorbereitung auf sie, und nun ist sie mir in Bettine aufgegangen wie in ihrem eigenen, unwillkürlichen Wesen. Denn diese wunderliche Bettine hat mit allen ihren Briefen Raum gegeben, geräumigste Gestalt. Sie hat von Anfang an sich im Ganzen so ausgebreitet, als wär sie nach ihrem Tod. Überall hat sie sich ganz weit ins Sein hineingelegt, zugehörig dazu, und was ihr geschah, das war ewig in der Natur; dort erkannte sie sich und löste sich beinah schmerzhaft heraus; erriet sich mühsam zurück wie aus Überlieferungen, beschwor sich wie einen Geist und hielt sich aus. [...] Eben *warst* du noch Bettine; ich sehe dich ein.<sup>74</sup>

In diesen Zitaten zeigt Malte Bettines Zugehörigkeit zum „Offenen“. Bettine lebte dank ihrer besitzlosen Liebe in der Freiheit des „Offenen“ und erkannte sich im „Offenen“, indem ihre Liebe sich so erweitert hat, die auf nichts anderes bezogen war, außer auf das Ganze. Die Welt und die Natur waren von ihr nicht mehr als Objekt

---

<sup>74</sup> Ebenda S.163

gesehen, sondern sie war Eins mit der Natur und mit der Welt. Bettine „war“, indem sie sich rettete, und somit war sie Eins mit dem Offenen, das heißt Eins mit dem Sein und mit Gott: „Du fühltest dich so recht im Einklang mit Gott [...]“<sup>75</sup> Das bedeutet, dass die Liebe uns, den Seienden, ins „Dasein“, ins Seiende im Ganzen, wandelt und uns ein „Sichersein“ dadurch schafft, dass sie uns vom Bereich der Gegenstände ins Unsichtbare des Herzensraums bringt. Das Vermögen dieser Liebe den Menschen, ihr „Sichersein“ zu schaffen, zeigt Malte im folgenden Zitat: „Denn deine Liebe war allem gewachsen.“<sup>76</sup>

Diese Liebe „[...] bedarf keiner Erwidernng, sie hat Lockruf und Antwort in sich; sie erhört sich selbst“<sup>77</sup>, da sie eigentlich eine Liebe zu Gott, zum „Offenen“ oder zum Ganzen ist. Die Antwort würde sie auf einen Gegenstand beziehen und sie begrenzen, sodass sie keine große Liebe mehr wäre. Goethe hat diese Liebe nicht verstanden. Bettine erwartete keine Erfüllung, da sie die Liebe besitzlos leben wollte.

In der 58. Aufzeichnung bestätigt Malte die Geeignetheit der Frauen für diese Liebe aus biologischen Gründen. Malte vergleicht das Leben mit der Frau und das Schicksal mit dem Mann, indem genau wie der Heilige aufgrund seiner Liebe zu Gott das Schicksal auf Kosten des Lebens auswählen muss, so muss auch die Frau ihre Hingabe wegen des Mannes begrenzen. Allerdings bleibt die Frau aufgrund ihrer Hingabe dem Mann überlegen: „[...] entschlossen und schicksalslos, wie eine Ewige, steht sie neben ihm [dem Mann], der sich verwandelt. Die Liebende übertrifft immer den Geliebten, weil das Leben größer ist als das Schicksal.“<sup>78</sup> In diesem Zitat bezieht Malte die „Liebe der

---

<sup>75</sup> Ebenda S.163

<sup>76</sup> Ebenda S.164

<sup>77</sup> Ebenda S.164

<sup>78</sup> Ebenda S.164

Liebenden“ auf das eigentliche Leben und die Geliebte auf das Schicksal. So bleibt die Liebende frei wie das Leben und von Innen bestimmt, während der Geliebte vom Schicksal bestimmt wird. “Schlecht leben die Geliebten und in Gefahr. Ach, daß sie sich überstünden und Liebende würden. Um die Liebenden ist lauter Sicherheit.“<sup>79</sup> Die Geliebten sind nicht geschützt und bleiben in der Gefahr des Schicksals, da sie in ihr schutzloses Wesen nicht wenden können, um sich ein „Sichersein“ zu schaffen. Dagegen können die Liebenden ein eigenes Leben führen, da sie sich mit ihrer Wendung ein „Sichersein“ schaffen und „[...] klagen um Einen; aber die ganze Natur stimmt in sie ein: es ist die Klage um einen Ewigen“<sup>80</sup> „[...] vor ihnen ist nur Gott.“<sup>81</sup> Somit ruhen die Liebenden in dem unbeschränkten Ewigen und sind Eins mit der Natur, mit dem „Offenen“, mit dem Sein und mit Gott.

In der 67. Aufzeichnung spricht Malte über die Harmonie der Natur. Tiere und Pflanzen sind zufrieden, weil sie zum „Offenen“ gehören und sie sich von der Situation des Menschen unterscheiden, da sie sich kein „Sichersein“ zu schaffen brauchen: „Wir aber, die wir uns Gott vorgenommen haben, wir können nicht fertig werden. Wir rücken unsere Natur hinaus, wir brauchen noch Zeit. Was ist uns ein Jahr? Was sind alle? Noch eh wir Gott angefangen haben, beten wir schon zu ihm: laß uns die Nacht überstehen. Und dann das Kranksein. Und dann die Liebe.“<sup>82</sup> Hier nennt Malte das „Offene“ Gott und beschreibt den Weg zu ihm. Mit der Nacht meint er die Weltnacht, in deren Mitternacht laut Heideggers *Wozu Dichter?* wir uns befinden. In ihr ist die Zeit am dürftigsten, da es keine Spur des Heiligen mehr gibt. Heidegger warnt uns auch vor der Länge der Nacht

---

<sup>79</sup> Ebenda S.185

<sup>80</sup> Ebenda S.186

<sup>81</sup> Ebenda S.186

<sup>82</sup> Ebenda S.187

und jetzt warnt uns Malte auch davor, indem er uns sagt, dass wir am Anfang der Liebe zu Gott sind und dass wir nicht zu schnell gehen sollten. Dann kommt die Krankheit, die für das Überfallen des „Offenen“ steht, indem das „Offene“ in dem „Wagenderen“ wirkt und der Mensch Objekt wird. Zuletzt kommt die Liebe, die den Menschen von ihrer Rolle als Objekt befreit und ihn im „Offenen“ im Einklang mit Gott verschmelzen lässt. Malte beschreibt es als einen langen Prozess, der jetzt gerade anfängt.

Malte kritisiert Abelones Liebe und zeigt ihre Schwäche und zwar sehnt sie sich nach einer Antwort auf ihre Liebe: „Manchmal fragte ich mich, warum Abelone die Kalorien ihres großartigen Gefühls nicht an Gott wandte. Ich weiß, sie sehnte sich ihrer Liebe alles Transitive zu nehmen, aber konnte ihr wahrhaftiges Herz sich darüber täuschen, daß Gott nur eine Richtung der Liebe ist, kein Liebesgegenstand? Wußte sie nicht, daß keine Gegenliebe von ihm zu fürchten war?“<sup>83</sup> Die „Liebe der Liebenden“ braucht keine Erwidern, weil sie die Liebe zu Gott ist. Diese ist eine Liebe in eine Richtung, ohne Liebesgegenstände, die uns zum „Offenen“ bringt und damit befreit, was von den Menschen gelernt werden muss.

Malte wandelt die Parabel des verlorenen Sohnes in eine Legende dessen, „[...] der nicht geliebt werden wollte.“<sup>84</sup> Der verlorene Sohn verlässt sein Haus, weil er nicht mehr vom Außen bestimmt sein möchte. Er weiß, dass er das Schicksal ändern kann und geht auf die Suche nach der Freiheit. Auf dieser Suche versucht er zu lernen, in der Einsamkeit zu lieben. Allerdings ist diese eine fürchterliche Zeit, in der er lange Nächte allein mit Weinen verbringt, und in der er große Veränderung erfährt. Er erkennt, dass

---

<sup>83</sup> Ebenda S.196

<sup>84</sup> Ebenda S.197

dies ein sehr langer Weg ist und entschließt sich nach Hause zurückzukommen. Dort ist er nicht mehr geliebt, nicht mehr vergegenständlicht und nicht mehr in einer Beziehung von Besitz und damit nicht mehr bestimmt. Er lernt lieben und versucht, in der Einsamkeit zu lieben, um von seinem eigenen Inneren aus frei handeln zu können. Allerdings scheint dieser Weg ein langer Weg zu sein.

### KAPITEL 3. KONKLUSION

Malte zeigt in dem Roman die Schwierigkeit sich zu der anderen Welt, der Welt des Inneren und „Offenen“, zu wenden und eine solche Wende zu vermitteln. Nach dem misslungenen Versuch in dem ersten Teil des Romans zu schreiben, scheint Malte in dem zweiten Teil des Romans auf das Schreiben zu verzichten. Allerdings können wir den ganzen Roman auch als einen Versuch dieses Schreibens und dieses Sagens des Dichters betrachten. Die Form des Romans folgt keiner Logik und ist ein Versuch auszudrücken, was Malte vom „Offenen“ empfängt, indem dieses auf ihn einwirkt. In dem Roman finden wir sowohl die Kritik an der gewöhnlichen Welt, deren gewöhnliche Menschen Malte mit dem Roman zu warnen versucht, als auch den Versuch, den Weg zur anderen Welt zu schildern. Heidegger beschreibt am Ende seines Werks *Der Ursprung des Kunstwerkes*, wie der Dichter oder der Künstler die Wahrheit ausdrücken muss und zwar mit der Dichtung. Nichtsdestoweniger darf die Dichtung nicht nur als das Schreiben von Gedichten reduziert werden, da für Heidegger alle Kunst Dichtung ist.

Die letzte Aufzeichnung des Romans besteht aus der von Malte neuverfassten Legende des verlorenen Sohnes. Diese Aufzeichnung spiegelt Maltes Geschichte wider, indem der verlorene Sohn auf der Suche der Freiheit den Weg der Liebe erkennt. Der Satz, mit dem diese letzte Aufzeichnung endet, behauptet, dass die Zeit, in der wir „sein“ können, noch nicht gekommen ist: „Was wußten sie, wer er war. Er war jetzt furchtbar schwer zu lieben, er fühlte, daß nur Einer dazu imstande sei. Der aber wollte noch nicht.“<sup>85</sup> Dieser „Einer“, der ihn lieben kann, ist Gott, das „Offene“ oder das Sein. Seine Liebe ist aber die Liebe in eine Richtung, das heißt die Liebe zu Gott. Mit diesem Zitat

---

<sup>85</sup> Ebenda S. 203

zeigt uns Rilke, dass wir nur Anfänger in diesem Prozess sind. Wir sind noch in der Mitternacht der Weltnacht und laut Heidegger ist diese Mitternacht am düftigsten und sehr lang. Niemand weiß, wann wir, die Menschen, unser „Sichersein“ schaffen werden, um die Mitternacht zu verlassen. Wenn wir eine heideggerische Interpretation von dem letzten Satz des Romans machen, können wir sagen, dass das Sein oder das „Offene“ noch nicht bereit ist, sich zu zeigen. Heidegger versteht die Metaphysik als die Geschichte des Seins, in der das Sein sich vor der Nicht-Wahrheit in dem Geschehnis der Wahrheit ereignet. Aus diesem Grund liegt es nicht in den Händen der Menschen, ob das Sein und mithin die Wahrheit sich ereignet oder nicht.

Der Mensch war in dem Mythos von den Göttern und in dem Mittelalter mit dem Christentum von Gott bestimmt. Der moderne Mensch fühlt sich dagegen frei, aber sein Wollen sperrt ihn ein und lässt ihn nicht in Freiheit leben. Dagegen wird der „Wagendere“ wieder Objekt, vom Offenen bestimmt, bis er in der Freiheit des „Offenen“ mit ihm verschmilzt. Diese Freiheit ist nach Malte in der Liebe zu finden.

Die Zeit ist jetzt am düftigsten, da die Menschen ihre wesentliche Beziehung mit dem Sein ganz vergessen haben. Diese Situation ist aber von der geschichtlichen Offenheit des Seins bestimmt, das unser „Dasein“ definiert. In dieser Zeit bestimmt die Technik die Welt und das Ende der Metaphysik lässt sich erahnen, da wir an einem Punkt angekommen sind, wo es kein μετά (Jenseits) mehr gibt. Rilke zeigt uns in seinem Roman durch Malte, wie diese wesentliche ursprüngliche Beziehung wiederzugewinnen ist, um die Metaphysik zu überwinden. Unsere Aufgabe ist es diese Liebe zu lernen und auf das Geschehen der Wahrheit zu warten.

# LITERATURVERZEICHNIS

## Primäre Literatur

„Wozu Dichter?“ In: Martin Heidegger. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2003.

Rilke, R. M. *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

## Sekundäre Literatur

Bamberg, Claudia. *Hofmannsthal: Der Dichter und die Dinge*. Heidelberg: Winter, 2011.

Ulrich Fülleborn. „Form und Sinn der *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* Rilkes Prosabuch und der Moderne Roman“ In: *Materialien zu Rainer Maria Rilke „Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge“*. Hrsg. von Engelhardt, Hartmut. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

Birgit, Giloy. *Die Aporie des Dichters. Rainer Maria Rilkes „Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge“*. München: Ars Una, 1992.

Eckel, Winfried. „Rilkes Begriff der Welt“. In: *Rilkes Welt: Festschrift für August Stahl zum 75. Geburtstag*. Hrsg. von August Stahl. Frankfurt am Main: Lang, 2009

Heidegger, Martin. *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Stuttgart: Reclam, 2010.

Heidegger, Martin. *Nietzsche 1*. Pfullingen: Neske, 1961.

Heidegger, Martin. *Nietzsche 2*. Pfullingen: Neske, 1961.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1977.

*Rilke Heute: Beziehungen und Wirkungen*. Hrsg. von Hildegard Solbrig, Ingeborg. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1975.

„Ein Brief“. In: Hofmannsthal, Hugo. *Der Brief des Lord Chandos. Schriften zur Literatur, Kultur und Geschichte*. Stuttgart: Reclam, 2000.

Höhler, Gertrud. *Niemandes Sohn. Zur Poetologie Rainer Maria Rilkes*. München: Wilhelm Fink, 1979.

Nietzsche, F.W. *Menschliches Allzumenschliches*. In: R. M. Rilke. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. IV. Abt., Bd. 1-2. Berlin: De Gruyter, 1967.

Nietzsche, F.W. *Die Fröhliche Wissenschaft*. In: R. M. Rilke. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. V.Abt., Bd. 2. Berlin: De Gruyter, 1967.

Rilke, R. M. *Auguste Rodin*. In: R. M. Rilke. *Werke: Kommentierte Ausgabe in vier Bänden*. Frankfurt am Main: Insel, 1996.

Rilke, R. M. *Duineser Elegien. Die Sonette an Orpheus*. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel, 1974.

Schwarz, H. G. „Das ausgelieferte Ich“ *Gedanken zur Umkehr des Mensch-Ding-Verhältnissen der Moderne*. In: *Hinter dem schwarzen Vorhang*. Tübingen: Franke, 1994.

Stephens, Anthony R. *Rilkes Malte Laurids Brigge Strukturanalyse des erzählerischen Bewusstseins*. Bern: Herbert Lang; Frankfurt am Main: Peter Lang, 1974.

Erich Unglaub. „Zu Rilkes Konzepten von Welt und Umwelt“. In: *Rilkes Welt: Festschrift für August Stahl zum 75. Geburtstag*. Hrsg. von August Stahl. Frankfurt am Main: Lang, 2009.

Vattimo, Gianni. Nietzsche: eine Einführung. Übers. von Klaus Laermann. Stuttgart: Metzler, 1992.

Vattimo, Gianni. *Introducción a Heidegger*. Übers. von Alfredo Báez. Barcelona: Gedisa, 2002.