

Im Labyrinth des Lebens Der Umweg als Modus Vivendi

Der Mensch führt sein Leben und errichtet seine Institutionen auf dem festen Lande. Die Bewegung seines Daseins im ganzen jedoch sucht er hervorzuheben unter der Metaphorik der gewagten Seefahrt zu begreifen.

Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer*

Am Anfang am Ende

«Hier bin ich Mensch, hier darf ich's sein», hiess es bei Johann Wolfgang Goethe einst: «Durch des Frühlings holden, belebenden Blick; Im Tale grünet Hoffnungsglück»¹, als stünde er auf der Rigi und blickte über die holden Höhen und sanften Senken der schönen Schweiz. So kann es einem gehen, wenn man dem Himmel so nah ist. Aber wo wäre man dann? Und wie könnte es dann noch weiter gehen? So auf dem Gipfel der Genüsse wäre man am Ende des Weges — zuviel des Guten. Ähnlich muss es schon Platons Höhleninsassen gegangen sein. Wenn wirklich einer den Ausweg in die Sonne genommen hätte, wäre er dort draussen geblieben und sicher nie zurückgekehrt. Am Ende des Weges ist der Weg zu Ende. Dann kann es nur noch bergab gehen. Und wer wollte das schon, zurück zu den Höhlennmenschen?

Die leicht bekömmliche Liedversion von Goethes süßlichem Seufzer säuselt in sehnsüchtigem Ton: «Ich will sagen: So soll es sein. So kann es bleiben. So habe ich es mir gewünscht.»² Was immer so im Sinn sein mag, man weiss es nicht. Aber das Begehren nach Ankunft und Bleiben, Dauer und Sesshaftigkeit sitzt tief und meldet sich um so drängender, je beweglicher, mobiler und unsteter die Wirklichkeiten sind, in denen wir leben. Verständlich, aber doch auch etwas regressiv. Denn wer derart «angekommen» wäre und nur noch bleiben wollte, der könnte sich auch fragen, ob er nicht plötzlich und unerwartet schon vor seinem Grabstein steht. Mediziner jedenfalls sprechen gelegentlich von einer «Grabsteinstelle», wenn sie endlich eine unbefristete Anstellung ergattert haben. So soll es sein? So kann es bleiben? Wer hier ohne zu zögern «Ja!» sagt, verkennt eine Ambivalenz dieser ersehnten Befindlichkeit.

Den Klang der Grabsteinstille auf der Dauerstelle.

Der über Generationen sesshafte Bergbauer wird von der erhabenen Rigi aus zwar viel überblicken, aber auch manches übersehen und ver-

1 - Johann Wolfgang von Goethe, «Faust. Der Tragödie erster Teil», in: ders., *Werke. Hamburger Ausgabe*, 14. Bde., München 1988, Bd. 3, S. 36f.

2 - http://www.cornelyrics.org/lyrics/1/ich_und_ich/8809/So_Soll_Es_Bleiben/ (20. September 2011).

passen. So weit der Blick auch reicht, ohne Bewegung bleibt er auf Dauer immer derselbe und etwas eng. Mittlerweile ist kaum noch einer lebenslänglich sesshaft an einem einzigen Ort. Selbst glückliche Schweizer Ausnahmen bestätigen diese Regel. Denn wirklich auf Dauer sesshaft zu sein ist ein Privileg der Toten. Die mögen hoffentlich auf Dauer ungestört in Frieden ruhen, wo sie ruhen, und allenfalls noch auf den dereinst kommenden Umzug warten, nach oben oder nach unten. So mag es sein und so auch bleiben. Tote sind immobil und haben auch ein Recht darauf, nicht andauernd «umgebettet» zu werden. Aber ansonsten ist menschliches Leben immer ein Leben auf Wegen, in Bewegung, unterwegs — eben im Vorübergehen. Denn sesshaftes Leben nimmt auf Dauer die Form einer Pflanze an, die nur sein und bleiben kann, wo sie wächst, schlicht weil sie schlecht zu Fuss unterwegs ist. Das ewige Grün der Gräber symbolisiert das in passender Weise: Hier sind und bleiben wir, denn wir können nicht anders.

Unterswegs — zwischen Recht und Zwang

Menschen *dürfen* in Bewegung sein, Orte wechseln und mal hier, mal dort leben. Das kann kippen, in ein dauerndes «Weg, weg von hier, von hier weg, weg!» Aber die Lebensorte zu wechseln, muss nicht gleich Flucht sein, vor sich selbst oder vor anderen oder in eine so unbestimmte wie begehrte Zukunft. Unterswegs zu sein gehört zum Leben eines Menschen, im Unterschied zu Pflanzen und Toten. Selbst lebenslänglich Inhaftierte haben ein Recht auf Mobilität, wenigstens nach gewissen Fristen, sei es Freigang oder Freilassung. Das Recht darauf, unterwegs sein zu dürfen, ist wohl ein ungeschriebenes Menschenrecht. Dazu bedarf es nicht erst verbriefter «Freizügigkeit».

Mobilität ist Menschenrecht — das ist auch gut so. Erst wenn es zur Pflicht wird, oder gar zum Zwang, wie bei Flüchtlingen, wird dieses

Recht ebenso verletzt wie im Falle der «lebenslänglichen Sicherungsverwahrung». Unterwegs sein zu *dürfen* oder zu *müssen* ist der gravierendste Unterschied: schlicht der von Selbstbestimmung und Zwang, von Umzug und Vertreibung. Es ist das Moment der Freiheit in der Bewegung und der Wahl der Wege, die vom Recht geschützt wird: das Recht auf Kontingenz.

Freie Berufswahl ist dafür ein Beispiel. Aber genau diese Freiheit wird kompliziert, wenn die gewählten Lebenswege implizieren, dass man regelmässig durch die Welt geschickt wird. Ein Weg, selbst gewählt, zieht Wege nach sich, die vielleicht gar nicht mehr gewählt sind, sondern angeordnet. «Konsequenz» ist der vertraute Ausdruck dafür: Wer A will, kann B auf Dauer nicht vermeiden. Aber die «Konsequenz» wird zum Problem, wenn in ihrem Namen Weggabelungen ausgeschlossen oder übersehen werden. In politischen wie ökonomischen Kontexten wird nur zu gern Konsequenz behauptet, um Kontingenz zu verschleiern, und damit auch Freiheit und Verantwortung. Als wäre es (unsinnig formuliert) «alternativlos», was man gewählt hat und nicht zur Disposition stellen will.

Das macht die Ambivalenz der Mobilität aus: Freiheit wird zur Pflicht, wenn nicht zum Zwang. Das liegt an der Unabsehbarkeit eines jeden Weges, der nicht kurz und überschaubar ist: dass man nicht «vorher weiss», wie er wohin führen wird und was er mit sich bringen mag am Wegesrand. Andernfalls wäre es nur ein Mittel zum Zweck, um von A nach B zu kommen, etwa vom Studium in den Beruf. Hat man diesen Übergang aber — gewählt und vielleicht ersehnt — hinter sich, zeigt sich erst, dass der «direkte Weg» auf unendliche Um- und Abwege führt. Immer anders als gedacht, gewählt und gehofft. Dagegen kann keine Reflexion oder Übersicht helfen. Denn solch ein «Vorwissen» über die Dynamik von Wegen gibt es nicht. Selbst ein Gott kann nicht wissen, was eine Schöpfung mit ihrer Freiheit alles anstellt. Sonst wäre es nie Freiheit gewesen. Kleine Götter, die vielen Schreibtischgötter, kennen das: Was mit Geschriebenem passiert, wenn es gedruckt wird, oder sogar gelesen, am Ende gar verstanden, ist völlig offen. Schreiben ist stets ein Weg «ins Offene», *à fonds perdu*. Und es ehrt die

Schweizer Stifter und Stiftungen, die genau diese Wendung als Wegweiser für ihre wohlbedachte Mittelvergabe gewählt haben. Das macht einen gravierenden Unterschied, etwa den von Gabe und Tausch.

Die Freiheit als Selbstbestimmung des Weges ist allerdings eine neuzeitliche Denkgewohnheit, die leicht etwas übersehen lassen kann: dass der Weg seinerseits mitbestimmt, nicht nur in der Wahl, sondern vor allem danach, jenseits des «Augenblicks» der Freiheit. Wege sind Vorgaben, vielleicht gewählt, aber nicht gemacht. Und Bewegungen sind stets mitbestimmt vom Raum, der Atmosphäre und ihrem Umfeld. Wege wie Bewegungen haben ihre Geschichten, ihre Komplikationen und Abzweigungen, die nicht bereits alle «vermessen» sind. Kartographie und GPS kennen meist die letzten Winkel (zumindest der «bewohnten» Welt). Aber weder ein Weg noch eine Bewegung, seine Begehung, sind rein räumlich. Wege sind Geschichten — Bewegungen die Begehung von Vorgeschichten. Und deren Spuren sind die Nachgeschichten, für Spätere wieder Vorgeschichten.

Die Eigendynamik des Weges und der sich auf ihm ergebenden Alternativen ist für die freie Wahl nicht nur unabsehbar, sondern lässt auch die Freiheit des Wählenden als blind oder zumindest kurzsichtig erscheinen. Wer wüsste je, was er wählt, wenn er einen Lebensweg wählte? Ganz abgesehen davon, dass «wir» in solchen Fragen stets mehr unsere Zufälle sind als unsere Wahl, wie Odo Marquard bemerkte. Eine Stiftung mit ihrem weisen Gremium kann dieses oder jenes Projekt auswählen, es im Vorfeld betreuen und in der Durchführung begleiten. Was sich dabei aber ergibt, wird nie einfach den Versprechen im Vorfeld entsprechen. Sonst wäre es kein «Projekt», sondern nur eine abgekartete Angelegenheit. Diese Banalität gibt einen weniger banalen Hinweis auf die konstitutive Blindheit von Wählenden angesichts des Kommenden. Es ist symptomatisch, dass die jüdisch-christliche Tradition ein umfassendes Vorherwissen Gott allein zusprach (und auch damit den Mund etwas zu voll nahm). Wer wirklich wüsste, was er wählte, wenn er einen Weg wählte, hätte keinen Weg gewählt, sondern nur

eine überschaubare Abkürzung. Und selbst dann wird man nur zu oft überrascht, wie jeder Tourist in einer fremden Stadt schon erfahren hat.

Die Suche nach Überblick — oder die Sucht nach Abkürzungen?

Wege, seien es Um-, Ab- oder Auswege, sind stets gefärbt, getönt und geprägt von der Befindlichkeit, in der sie begangen und «erlebt» werden. Die kategoriale Differenz von Freiheit und Unfreiheit bringt das auf eine klassische Kurzformel. In lebensweltlicher Verfassung ist das jedoch nie derart abgekürzt, sondern stets eine affektive, emotionale Tönung: ob Lust oder Unlust dominiert, wie es sich «anfühlt». Das Selbstgefühl lässt den Weg zur Erfahrung von Freiheit und Weite werden oder von Zwang und Enge. Und dieses Selbstgefühl ist selten nur so oder so, sondern meist gemischt, kompliziert und komplex. Daran zeigt sich, wie reduktiv Abkürzungen sind durch Begriffe und Kategorien. Sie erlauben zwar kurz und schnell, dies von jenem zu unterscheiden. Aber was damit unterschieden wird, ist stets «umwegiger», komplizierter also, als die Unterscheidung selber. Wer unterwegs ist, braucht Orientierung. Das banale Problem ist bloss, dass es für das Meiste im Leben keine Navigationsgeräte gibt und keine amtlichen Karten für den Kopf und die Sozialverhältnisse, in denen wir agieren. Um sich im Leben zu orientieren, bedarf es wohl zweierlei: einmal eines Sinns für die Anderen, eines sozialen Sinns, der einem erschliesst, was wo ist, was wichtig und was unwichtig, was gilt und was nicht. Das wäre ein Sinn für die «Passung» in die Umfelder, um nicht ständig zu kollidieren. Es gibt stets unendlich viele Möglichkeiten fehlzugehen. Wer das wenigstens gelegentlich vermeiden will, muss nach den Denk- und Lebensgewohnheiten seiner Nächsten Ausschau halten, die Markierungen, Grenzen und

Wege kennen lernen, an denen «man» sich orientiert. Ob man dem immer folgen will, ist eine andere Frage. Daher bedarf es nicht nur eines sozialen, sondern auch eines eigenen Sinns für das, was man will und soll. Dieser «Eigensinn» ist die Bedingung dafür, sich zu orientieren und nicht nur hier und da geleitet zu werden. Dass dafür im Grunde und im Letzten nicht nur die eigenen Kopfgebirten massgeblich sind, sollte klar sein. Es sind wohl Erfahrungen und Erwartungen, leibliche Begebenheiten und Bahnungen, die wahrzunehmen nicht weniger schwierig ist als die der Anderen.

Überblick gibt es allenfalls im Rückblick, nie im Augenblick, im Vorblick oder im erhabenen Ausblick. Was die Malerei gern imaginiert und vor Augen führt, einen Standpunkt «über» dem Geschehen, von dem aus man es überblickt, ist daher die Vision einer Unmöglichkeit. Philosophisch entsprach dem die Idee einer unberührten Beobachterposition, etwa des Zuschauers der Schiffbrüche der Anderen. Ist dieser Standpunkt philosophisch (wie auch politisch) so zerbrochen wie vergangen, bleibt es eine Lizenz der Imagination und Darstellung, das Unmögliche dennoch vor Augen zu führen. Romane wie auch manche Photos spitzen solch eine Perspektive zu — allerdings imaginär und im Vorübergehen. Die *view from nowhere* bleibt so faszinierend wie unerschwinglich. Wer solch einen Überblick als *reality view* nähme, würde Andreas Gursky zum Dokumentarphotographen machen — und hätte nichts begriffen.

Die Unmöglichkeit des Überblicks bleibt dennoch eine lockende Versuchung. Daher ist die Suche nach einer «vollständigen Typologie der Wege» so verständlich wie sie sich als unmöglich erweisen wird. Es wäre die ultimative Wunscherfüllung, die Präntention eines Überblicks *all at once*. Das ist eines der tief sitzenden Begehren des Denkens: Abkürzungen zu finden und möglichst umfassenden Überblick, um sich das eigene Abschreiten der unendlichen Mannigfaltigkeit des Wirklichen ersparen zu können. So wie ein Begriff «alles auf einmal» zu fassen und zu begreifen sucht und sich damit der Arbeit der Anschauung entledigt (wenn auch nur vorübergehend).

Eine solche Typologie würde zwar nicht alle Wege im statischen und dynamischen Sinne darstellen. Das bleibt die unermessliche Aufgabe von *Google Earth* und seiner Verwandten: den technischen Supplementen von *God's eye view*. Es bleibt auch das Geschäft der Hersteller von Navigationsgeräten, Garmin und Magellan etwa, die einen nie allein und nie im Stich zu lassen versprechen. Das Versprechen, das Jahwe einst Mose gab: Ich werde stets mit Dir sein, Dich nie verlassen und treu begleiten. Denn ich bin der, der ich bin, der da ist und der da sein wird und dabei sich ebenso treu bleibt wie Dir und Deinem Volke. Dieses Treueversprechen mit der Geste unbedingter Verlässlichkeit ist längst zum gut verkäuflichen Argument für Navigationsgeräte geworden (die ja auch «wirklich» höchst hilfreich und verlässlich sind — wer wollte noch darauf verzichten). GPS und die hinkende europäische Alternative namens Galileo, Russland mit GLONASS und China mit Compass — wer Weltmachtansprüche erhebt, der braucht sein eigenes Satellitensystem, um alle möglichen Wege zu überblicken, wenn nicht zu überwachen. Die Bewegungen auf und zwischen diesen Wegen bedürfen dann der astronomischen «Sonderausstattung», der Überwachungssatelliten. Soweit die Wünsche, von denen immer schon mehr wirklich ist, als man «von unten» gesehen denkt und weiss.

Vollständige Typologien zu entwerfen ist eine genuin *neuzeitliche* Präntention der Zusammenfassung der Welt, wenn nicht summarisch (wie in der Scholastik) oder enzyklopädisch (wie im Barock), so doch zumindest systematisch und prinzipiell (wie seit der Aufklärung) oder letztlich im absoluten Begriff (im Idealismus), einer *Weltformel* oder der *unified theory* (der Physik). *All at once* in der Abkürzung einer Summa, einer Enzyklopädie, eines Systems, eines Begriffs oder einer Formel — das wäre der Inbegriff theoretischen Begehrens. Es würde erlauben, alle Wege der Welt in einer Ultrakurzfassung überblicken zu können. Die Geschwindigkeit des Denkens oder des Rechners würde die Wege so kurz werden lassen wie die Bewegung von der Schwere des Leibes und dem Gewicht der Welt entlasten. Das mag man

suchen — und damit der Idee folgen, Progression, Digression und Transgression seien solch eine Typologie. Am Rande und dazwischen gibt es Alternativen wie das *Labyrinth* oder die listenreichen *Umwege* eines Odysseus. Daran zu erinnern, läuft Gefahr, die Typologie nur zu «vervollständigen». Aber auch das wird sich als so unmöglich wie vergeblich erweisen.

Unterwegs im Labyrinth

Die elementaren Figuren, um Wege zu schematisieren — also generalisierend abzukürzen und doch den Übergang in die Konkretion offen zu halten —, sind Verbindungen: von A nach B; von A über B nach C; von A über C und D zu B und so weiter. Es sind mehr oder minder lange Reihen. Das bleibt, so oder so, eindimensional.

Es wird zweidimensional in der klassischen Figur des *Baums*, der durch nichts als durch Unterscheidungen gemacht ist, durch Differenzen, an denen sich Wege gabeln. So ist die seit der Antike vertraute Orientierungsfigur der *arbor porphyriana* angelegt. Das führt weit, so weit, dass die meisten Ordnungssysteme und Computerprogramme noch so «gestrickt» sind. Es hat nur mancherlei prinzipielle Grenzen: vor allem das Individuelle geht nie ein in diesen Baum, weil bei aller Differenzierung die infinite Differenziertheit des Individuums nicht gefasst werden kann: *individuum est ineffabile*, nicht im Begriff zu fassen. Es ist aber auch geschichtlich blind und daher im Blick auf die Perspektivität von Unterscheidungssystemen unterbestimmt. Der porphyrianische Baum lebt noch mit der Illusion eines perspektivenunabhängigen Überblicks. Und nicht zuletzt mit einem «absoluten Begriff» des Guten, Wahren und Schönen. Das ist der Heliotrop, den Jacques Derrida in der *Mythologie blanche* im Sinn gehabt haben könnte: alle Differenzen und Unterbegriffe hängen am obersten und «kreisen» darum wie die Planeten.

Das ändert sich mit der Entdeckung und Feier des *Labyrinths*. Umberto Eco nennt

Im Labyrinth der Vernunft das klassische Labyrinth linear.³ Theseus im Labyrinth von Kreta ist in einem verschlungenen und verwinkelten Gang, in dessen Zentrum der Minotaurus haust. Es ist im Grunde ein Fadenknäuel, das daher auch mit einem roten Faden als Spur des eigenen Weges strukturiert werden kann. Glückliche Zeiten, in denen die Komplexität der Wirklichkeit noch so einfach gedacht werden konnte!

Die zweite Form ist komplizierter, mit mehr Faltungen und Finesse: der *Irrgarten* oder der *Irrweg* aus der späten Renaissance. Hier ist es nicht ein Faden, sondern zumindest ein Faden mit Fransen, also mit vielerlei Nebenfäden, die in die Irre führen. Wer solch einen Garten betritt, wird diverse Abwege kennenlernen und auf Umwegen vielleicht ins Zentrum kommen (wie die Maus im entsprechenden Spiel) oder am Ende sogar wieder aus dem Labyrinth herausfinden. Hier gibt es noch ein Aussen, meist ein Zentrum und einen «richtigen» Weg mit spielerisch verwirrenden Abwegen. Immerhin, ein Modell, das mehr kennt, als der Baum oder die Höhle des Minotaurus.

Erst wenn das Labyrinth zum *Netz* wird oder zum *Rhizom* (so Eco, acht Jahre nach Gilles Deleuze und Félix Guattari), kommt man metaphorisch der Komplexität von Leben, Geschichte und Kultur etwas näher. Um Ecos grosszügige Gleichsetzung von Labyrinth, Netz und Rhizom zu differenzieren: Alle sind abzugrenzen vom porphyrianischen Baum, sofern der aus säuberlichen Distinktionen besteht. Aber ein Labyrinth kann zwei, drei oder mehrdimensional sein, vom Garten bis zum «Universum» mit seinen Krümmungen. Ein Netz, säuberlich geknüpft, wäre noch recht schlicht, so überschaubar wie ein Fischernetz. Aber ein *web* mit unendlich vielen Knoten wird schlechthin unübersehbar komplex. Bei allen Modellen der Topologie und der sorgfältig kontrollierten Adressierung ist für jeden, der «drin» ist, die Orientierung stets eine vorläufige und «von unten» gesehen. Darin ähnelt das komplexe Netz dem der Wurzeln — dem Rhizom: so verflochten, dass man es nie wird entwirren können. Aber es ist nicht ohne Ironie, dass am anderen Ende der Metaphorik die «Kehrseite»

³ - Vgl. Umberto Eco, *Im Labyrinth der Vernunft*, Leipzig 1989, S. 104ff.

des Baums als Grundmetapher der Komplexität gefeiert wurde. Sind die Wurzeln doch die (wenn auch verschlungenen) genauen Entsprechungen zu den Ästen, Zweigen und Trieben. Nur ist die Art, wie Wurzeln wachsen, grundverschieden von einem Baum, wie ihn die Dialektik im Sinn hatte: sauber beschnitten, so dass aus eins immer zwei oder drei werden. Demgegenüber ist das Wurzelnetz unter- und abgründig.

Nun wäre auch der *Mäander* keine Lösung des Problems der Eindimensionalität, anders als Eco zu meinen scheint. Denn damit wäre man zurück bei Theseus — und der Illusion, ein roter Faden würde die Orientierungsprobleme des Lebens lösen. So einfach ist es eben leider nicht. In einem dreidimensionalen *Labyrinth* geht es «kreuz und quer», ohne dass man mit einem Faden oder einem Überblick sagen könnte, wo man sich befindet. In astronomische Dimensionen vergrössert ist das die Situation von Nikolaus Kopernikus und Johannes Kepler: Wir wissen zwar, wo wir stehen und beobachten — aber die Beobachterposition ist marginal. Anthropologisch heisst das «exzentrische Positionalität», ohne dass ein infallibles Selbstbewusstsein auf der Brücke des Selbst stünde, das souverän zu navigieren vermöchte. Die Konsequenz ist klar: Eine Karte der Labyrinth, in denen wir leben — seien es astronomische, globale, soziale, mentale oder emotionale — wäre derart «flach», dass sie immer mehr verspräche, als sie halten könnte.

Im Extremfall würde das Modell des Labyrinths so komplex wie das, was es modelliert — und verlöre damit seinen Orientierungswert. Eine Karte oder ein kommendes *Google live-view* wären vom Blick des Betrachters durch seine *handycam* nicht mehr zu unterscheiden. Man könnte durch die Welt und das Leben laufen — am Computer oder mit dem Mobiltelefon vor der Nase oder auch mit eigenen Augen. Dann wäre die Distanz und Medialität zwar je verschieden, aber man wäre unentrinnbar «drin», verstrickt in die Labyrinth, in denen wir leben. Die Art der Bewegung und Begehung dieser Wege allerdings — ob mit Leib oder ohne, mit Kinästhesie oder ohne — wäre grundverschieden, und daran zeigt sich der «gravierende» Unterschied der Medialität.

Darin zeigt sich auch der beunruhigende Witz, wenn man Weg und Bewegung miteinander in Beziehung setzt: Die leibliche Bewegung bleibt stets auf der Strecke, wenn man sich nur an Wege hält, die sich kartieren liessen. Erst wenn Wege ihrerseits von der Bewegung her verstanden werden, als Spuren der Früheren und Spuren für die Späteren, gerät das Denken der Wege in Bewegung. Denn Wege sind nicht neutrale Gegebenheiten, sondern Begebenheiten der Begehung durch Andere. Und so labyrinthisch schon ein Lebensweg ist, sind es die aller Früheren zusammen in unausdenkbarer Weise erst recht. Das Leben der Früheren ist das Labyrinth von Labyrinth, in dem wir uns vorfinden — stets mehr unsere Vorgänger als unsere Wahl.

Umwege statt Holzwege

Wege sind die Spuren der Anderen, der Vorübergegangenen, die «Reliquien» ihrer Bewegung. Pilgerwege mögen das in Erinnerung rufen, auch wenn die derzeit verdächtig «hip» sind. Und manch einer pilgert sogar zu toten Vordenkern der jüngeren Geschichte. Wer sich gern auf Holzwege begibt, der findet selbst im schwarzen Nadelwald hier und da den Trampelpfad der Früheren, die den Späteren einen Weg gebahnt haben. Wer auf der Suche nach Eigentlichkeit ist und dieser Sucht mit Lust erlegen scheint, findet sich versehentlich auf Touristen-trampelpfaden wieder, vielleicht mit der Illusion der Eigentlichkeit, hier endlich bei sich zu sein, um nicht «authentisch» zu sagen. «Hier bin ich Mensch, hier darf ich's sein.» Ob man das in Todtnauberg seufzen mag, muss jeder in seiner «Jemeinigkeit» selbst herausfinden. Da ist «jeder für sich selbst gefordert», auf die Gefahr hin, im morschen Holz einzubrechen. Ausgerechnet ein greiser Holzfäller oder ein holzfällender Greis war Hans Blumenbergs Figur (als wäre er auf Schwarzwaldwegen unterwegs gewesen), an der er den Leser seinen Ausweg aus Martin Heideggers Holzweg entdecken liess:

«Ein Greis fällte einst Holz, lud es sich auf und ging eine lange Strecke. Der Weg ermüdete ihn.

Er lud seine Last ab und rief nach dem Tod. Der erschien alsbald und fragte, weshalb er ihn gerufen habe. Der Greis antwortete: Um mir die Last wieder aufzuladen.»⁴

Wer hier nicht gleich zu einer «Moral von der Geschichte» Zuflucht nimmt, wird sich fragen, was das wohl zeigen, sagen oder bedeuten soll und könnte. Eine «Moral der Geschichte» wäre die Kurzformel des Gesagten und Gelehrten: das, was man sich merken soll, die «Quintessenz» der kleinen Erzählung, meist moralisch verfasst, um Regeln für ein ordentliches Leben zu geben. Nun ist diese narrative Orientierung nicht die schlechteste. Ob Gleichnisse, Märchen, Romane oder Dramen, es sind im weiteren Sinne narrative Orientierungsfiguren, die an sprechenden Beispielen Vorschläge ersinnen, an denen man sich orientieren kann, so oder so. Aber wer würde es wagen, *Hamlet* auf eine «Moral von der Geschichte» zu reduzieren? Der Wille zur moralischen Reduktion mag gewaltig sein, aber er scheitert glücklicherweise an allem, was sich nicht derart auf die Reihe und Regel bringen lässt.

Blumenbergs Ultrakurzgeschichte ist bemerkenswert moralfrei. Er verzichtet auf die Kurzfassung, nicht ohne guten Grund: «Eben durch das, worauf die Fabel verzichtet, gewährt sie uns den Spielraum der Nachdenklichkeit.»⁵ Sie verzichtet auf die Erzählung von dem, «was dem Greis durch den Kopf gegangen war, um den Tod als Helfer zum weiteren Tragen der Last zu bewegen, als sei er dazu gerufen worden».⁶ Und die Folge ist Ratlosigkeit, und wenn es gut geht «Nachdenklichkeit». Blumenberg vermutet: «Er hat die unerträgliche Last abgeworfen, weil er zum Ende entschlossen ist und den Tod erwarten will. Doch das Abwerfen der Last gewährt ihm den Aufschub, Atem zu holen, sich umzusehen, die unter der Bürde unbeachtete Welt noch einmal anzublicken, um nun wahrzunehmen, was der Preis für die Endgültigkeit des Loskommens von der Last sein würde [...]. Er ist einer, der in der Verzögerung den Gewinn erfährt, den erst sie zulässt.»⁷ Sie gewährt eine Unterbrechung der Arbeit des *homo*

faber und ermöglicht einen phänomenologischen Augenaufschlag, einen Blick in die Welt, der des drohenden Welt- wie Lebensverlustes gewahr wird. Die Verzögerung ist ein Aufschub, der Nachdenklichkeit aufkommen lässt.

Diese von Aesop geliehene Fabel ist *ihrerseits* ein Beispiel für die Chance auf Nachdenklichkeit. Der Leser wird nicht auf direktem Weg zum Ergebnis geführt, sondern auf Umwege des Denkens gelockt, auf denen er sich selbst orientieren muss, wenn er denn mag. «In der Nachdenklichkeit liegt ein Erlebnis von Freiheit, zumal von Freiheit der Abschweifung.»⁸ So verstanden ist die Abschweifung oder der Umweg die «absolute Metapher» für Metaphorologen, nicht nur für Blumenberg, sondern auch für Paul Ricœur. Denn die Metapher ist ein Umweg des Sprechens, Denkens, Kommunizierens und Interagierens. Der Begriff bestimmt direkt etwas als etwas. Die Metapher bestimmt es auf symptomatisch unbestimmte Weise: etwas durch etwas Anderes, etwa das Denken als Umweg, auf dem die Freiheit der Abschweifung entdeckt werden kann – ins Offene. Und der Umweg geht nicht auf in der Typologie von Pro-, Di- und Transgression. Er ist eine Figur des Anderen, des anderen Denkens und Sprechens.

Nur liegt der Einwand nahe, der Umweg als *modus vivendi* möge noch nachvollziehbar sein. So leben wir eben. Aber der Umweg als *modus loquendi*, gar als *modus cognoscendi*? Wäre das nicht schlichte Umständlichkeit, unnötige Komplikation, Verwirrung und Verzögerung? Was der Begriff prätendiert, der «absolute Begriff» zumal, ist *all at once*: die ultimative Abkürzung, um auf den Begriff zu bringen, begriffen zu haben und darin zu fassen, «was der Fall ist». Begriffe sind möglichst präzise und umfassend. Was die Metapher insinuiert, die «absolute Metapher» vor allem, ist dies und das auf dem Umweg über dieses und jenes. Unbefriedigend für den, der sein Denken mit Wilhelm von Ockham sauber zu rasieren wünscht.

⁴ – Hans Blumenberg, «Nachdenklichkeit», in: *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, Jahrbuch 1980*, 2. Lieferung, Heidelberg 1980, S. 59.

⁵ – Ebd., S. 61.

⁶ – Ebd., S. 60f.

⁷ – Ebd., S. 60.

⁸ – Ebd., S. 58.

Ockhams Rasiermesser

«Unser Bild vom Denken ist, dass es die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten erstellt, zwischen einem Problem und seiner Lösung, zwischen einem Bedürfnis und seiner Befriedigung, zwischen den Interessen und ihrem Konsens — entlang an dem diskursiven Seil, an dem schon kritische Kinder zu raschen Folgerungen und Emanzipationen kommen sollen.»⁹

Wer immer dieses «uns» sein mag, Blumenberg zählt sich nicht dazu. Denn er «denkt anders»,¹⁰ wie noch zu zeigen ist. Aber das Bild vom Denken als kürzestem Weg von A nach B — das ist vertraut als *Ockham's razor*: «Entia non sine necessitate multiplicanda.»¹¹ Zu Deutsch ungefähr: Annahmen und Faktoren seien nicht ohne Notwendigkeit zu vervielfachen. Schlichter noch: Die einfachere Erklärung sei die beste, der komplizierteren, voraussetzungsreicheren vorzuziehen. Dass Ockham selbst so nicht formuliert hat, sei zumindest angemerkt. Dass er aber so operiert hat, hat Schule gemacht. Von René Descartes bis in die Naturwissenschaften dominiert diese Regel, die manche gern auch für die Kulturwissenschaften geltend machen würden. Dass selbstverständlich auch die Naturwissenschaften im Untergrund deutlich komplizierter sind, über Umwege und versehentliche Entdeckungen das erreichen, was *ex post* als Ziel ausgegeben wird, ist klar. Das wussten Ludwig Fleck wie Blumenberg und im Gefolge derer auch spätere Wissenschaftsgeschichtler. Es geht eben um das *Bild* vom Denken.

Die Wege des Denkens wollen (ihrem Oberflächen-design zufolge) immer nur das Eine: maximale Kürze (Präzision), Exaktheit (Formel oder Begriff) mit möglichst weni-

gen Komplikationen. Das ist die Regel seit *Ockham's razor*. Descartes Methode imaginierte die Passion des Philosophen, alles möglichst «auf einen Begriff» zu bringen. Nur selbst das Leitmedium des Begriffs hat seine Geschichte, genauer: dass Begriffe stets in Geschichten «verstrickt» sind und bestenfalls als Abkürzungen solcher Geschichten verständlich werden (wie im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*¹²).

Auch manche kulturwissenschaftlichen Ansätze folgen dieser Abkürzungsregel. Warum sollte man kompliziert von einem Bild denken, wenn es auch einfach geht? Warum Komplikationen im menschlichen Denken und Fühlen unterstellen, wenn es doch womöglich ganz einfach ist — und immer nur ums Eine geht, heisse das Selbsterhaltung, Selbststeigerung, Macht, Sex oder Aufmerksamkeit? Ockhams Rasiermesser gehört zum täglichen Handwerkszeug der Wissenschaften, unter Cartesianern wie Kantianern, Pragmatisten wie unter den Freunden der kommunikativen Vernunft. Denken —

und die Profis dafür, die Philosophen — sind durch und durch intentional strukturiert: Probleme bedürfen der Lösung, Arbeit der Erledigung, ein Bedürfnis seiner Befriedigung. Denken ist strikt auf etwas aus, ist Mittel zur Erreichung des Zieles, es ist herstellend (anders als die aristotelische *theoria*) und erschöpft sich in seiner Funktion. Und wie das Denken, so das Leben: Auf etwas aussein, heisst, es haben wollen. Bedürfnisse sind zum Befriedigen da, Arbeit zum Erledigen. Man kann das sogar lebensphilosophisch generalisieren: «Alles Leben strebt danach, seine Antworten auf die Fragen, die sich ihm stellen, unverweilt und unbedenklich zu geben», etwa im Schema von Reiz und Reaktion.¹³ Dass selbst die Tiere, denen es immer nur ums Eine geht, komplizierte Balz-

9 - Ebd.

10 - So zu formulieren ist allerdings heikel. Es ist tropische Rede: Wer ist da «er» und wie könnte man über das Denken dessen etwas aussagen? Gegeben ist ein Text, mehr nicht. Und in diesem Text sind Worte in seltsamer Zusammenfügung. Gegeben ist noch die Lektüre und mit ihr ein Leser unter anderen. Zusammen ergibt das einen «gelesenen Text», wenn es gut geht. So umständlich oder umwegig sollte man reden, um nicht falsche Abkürzungen zu einem «er» und seinem «Denken» einzuschlagen.

11 - Genauer gelegentlich: «Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem» (oder «sine necessitate»). So bei Johannes Clauberg (1645), ähnlich bereits bei Johannes Poncius (1639). Zu *Ockham's razor*: J. J. C. Smart, «Ockham's Razor», in: James H. Fetzer (ed.), *Principles of Philosophical Reasoning*, Totowa 1984, S. 118-128.

12 - Vgl. Joachim Ritter / Karlfried Grönder (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 12 Bde., Darmstadt 1971-2005.

13 - Blumenberg, *Nachdenklichkeit* (Anm. 4), S. 57.

rituale kennen, sei gerechterweise wenigstens notiert. Für gewöhnlich aber operieren sie instinktiv, so schnell wie möglich. Flucht oder Angriff, das kennt jedes Tier und (angeblich) nichts sonst, Fressen oder Gefressenwerden.

Diese instinktive Alternative regiert in Ökonomie, Politik, Medien, Wissenschaft und auch nur zu oft im Kulturbetrieb. Das ist die Alternative, die bei Carl Schmitt «Freund oder Feind» heisst.¹⁴ Und dem Fremden oder dem Konkurrenten gegenüber gibt es vor allem Angriff. Und erst, wenn man nicht mehr weiter weiss, Flucht. Aber für starke Staaten, Firmen oder Institutionen ist das keine Frage. Die kennen nur Fressen, Expansion, Steigerung. Dass dabei der Rest der Welt auf der Strecke bleibt, ist klar. Das Glück des Einen ist das Unglück des Anderen. Animalisch, wenn nicht viehisch. Mit Kultur hat das wenig zu tun, auch mit politischer Kultur nicht.

«Der Mensch allein leistet sich die entgegengesetzte Tendenz. Er ist das Wesen, das zögert»¹⁵ — und damit einen Weg aus der Alternative von Flucht oder Angriff entdecken könnte, wenn ihm die Zeit dazu gegeben wäre. «Die riskante Unentschiedenheit vor der Alternative: *Flucht oder Angriff* mag der erste in keiner Ausgrabung jemals nachweisbare Schritt zur Kultur als einem Verzicht auf die raschen Lösungen, die kürzesten Wege gewesen sein.»¹⁶ Zögern, Umwege, Nachdenklichkeit, das sind auch politisch relevante Alternativen zur nächstliegenden oder direkten «Reaktion». Die Zufluchtsräume der *Nachdenklichkeit* sind *imaginäre Räume*, Imaginationshöhlen, in denen man auf Gedanken kommt, von denen man gar nicht erwartet hätte, auf sie zu kommen.

Und was bleibt? «Nachdenklichkeit heisst: Es bleibt nicht alles so selbstverständlich, wie es war. Das ist alles.»¹⁷ Mit diesem lakonischen Spruch wurde Blumenbergs Geburtshaus in Lübeck beschriftet. Etwas karg klingt das, fast protestantisch pur und zurückhaltend. Aber «das ist alles». Was er an seinen Freunden am

meisten schätzte, so antwortete er einmal (im F.A.Z.-Fragebogen), sei Diskretion. Und Goethe, sein anachronistischer Held, verstand sich «auf's feine Schweigen». Diese seltsamen Tugenden sind Formen der «Selbstsorge» und der «Sorge um den Anderen», die offen lassen und offen halten, was möglich wäre — statt es auf kürzestem Wege vorzugeben. Will man das grundsätzlicher fassen, ergibt sich daraus ein Kulturverständnis ungewöhnlicher Art: Der Lebenswelt eignet ein «konstitutiver Mangel an Ausdrücklichkeit, an Prädikativität. Das bedeutet nicht ihre Sprachlosigkeit. Sie hat ihre Geschichten, die Nachdenklichkeit stiften mögen, aber Denken als ein Bedingungsverhältnis von Frage und Antwort überflüssig machen».¹⁸

Versonnenheit, Nachsinnen, Abschweifen, das ist der Sinn von Unterbrechungen der instinktiven Reaktionen — und weckt den Sinn für Unterbrechungen, etwa für die «Themen der Nachdenklichkeit»: «Freiheit, Existenz Gottes, Unsterblichkeit»,¹⁹ oder die Grundfragen nach der Zeit, der Welt, dem Leben, Sinn, Glück und Geschichte. Die grossen Fragen eben, die von der alltäglichen Arbeit meist erfolgreich vergessen gemacht werden. «Kultur ist auch Respektierung der Fragen, die wir nicht beantworten können, die uns nur nachdenklich machen und nachdenklich bleiben lassen», wie Blumenberg meinte.²⁰

Klagte die Sprachkritik über die hoffnungslose Viel- und daher Undeutlichkeit der Sprache, deren Unbestimmtheit die genaue Mitteilung unmöglich mache, so ermöglicht die lakonische Unbestimmtheit der Fabel deren

Fortbestimmung in eigener Nachdenklichkeit. Mit Maurice Merleau-Ponty formuliert: «Das Fehlen eines Zeichens kann selbst ein Zeichen sein, und das Ausdrücken besteht nicht darin, dass jedem Sinn-element ein Element der Sprache angepasst wird, sondern in einem Einwirken der Sprache auf die Sprache, das sich plötzlich in Richtung auf ihren Sinn hin verlagert. [...] Die Sprache

14 - Vgl. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Berlin 2002.

15 - Blumenberg, *Nachdenklichkeit* (Anm. 4), S. 87.

16 - Ebd.

17 - Ebd., S. 81.

18 - Hans Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt a. M. 1986, S. 87.

19 - Blumenberg, *Nachdenklichkeit* (Anm. 4), S. 81.

20 - Ebd.

bedeutet, wenn sie, anstatt den Gedanken zu kopieren, sich durch diesen auflösen und wieder herstellen läßt.»²¹ Dieses Wechselspiel oder der Antagonismus, wenn nicht gar der Kampf (mit der Sprache) von Auflösung und Wiederherstellung ist etwas grundsätzlich Anderes als die Reparatur einer Störung und die Wiederherstellung gestörter Normalstimmigkeit. Es ist ein permanenter Umweg – ins Offene – bei dem nicht selten unentscheidbar bleibt, ob er denn «zielführend» ist. Diese Vokabel der Antragsprosa ist eine Reprise oekhamseher Effizienz. Aber ein Denken auf Umwegen, das sich Nachdenklichkeit leistet und dabei möglicherweise anderes und mehr entdeckt als im voraus gedacht, kann sich dieser Zielfixierung und -führung nicht anschließen. Es würde alles verpassen, was den Horizont erweitern würde. *Darin* besteht die Pointe und Performanz der Umwege: Horizontüberschreitungen zu ermöglichen, die beim direkten Weg auf ein Ziel unmöglich bleiben.

Wasserwege statt Holzwege?

Warum das alles? Blumenberg notierte einst, es gehe ihm um die «Zurückführung des Denkens auf die Nachdenklichkeit als seinen Ursprung und Boden, den es zwar verlassen, zu dem es aber auch immer wieder zurückkehren muss.»²² Das ist zwar wünschenswert und produktiv. Es erinnert das Denken an seine «wilden» Ursprünge, die es im Zeichen des Wissenschaftsdesigns meist verleugnet. Aber «gibt» es diesen «Boden», auf dem das Denken auf- oder ausruht? Als wäre die Lebenswelt ein Ohrensessel, in dem die Philosophie rauchend und trinkend auf neue Ideen kommt?

Dieses Bild vom Ursprung der Philosophie aus der Nachdenklichkeit würde unsichtbar machen und vergessen lassen, dass es liminal erheblich unruhiger und labiler zugeht. Das wusste auch

Blumenberg längst besser: «Der Mensch führt sein Leben und errichtet seine Institutionen auf dem festen Lande. Die Bewegung seines Daseins im Ganzen jedoch sucht er bevorzugt unter der Metaphorik der gewagten Seefahrt zu begreifen.»²³ So eröffnete Blumenberg seinen Schlüsseltext *Schiffbruch mit Zuschauer*. Man könnte darin seinen Konterpart sehen zu Heideggers Schwarzwälder Holzwegen: in den Wasserwegen, wohl in Erinnerung an die Lübecker Bucht, in der Blumenberg so letztendlich wie vorübergehend seine Asche verstreuen liess (mit Glenn Goulds *Goldbergvariationen* als Hintergrundmusik).

Sich rechtzeitig aus dem Staub zu machen, oder zu Staub zu werden, und sich derart aufzulösen und doch im Entzug präsent zu bleiben, das ist listiger noch als der umwegige Odysseus. Wollte der doch letztlich wieder heim. So auch Blumenberg, heim nach Lübeck – aber doch nicht so ganz. Zerstreut und aufgelöst treibt er in der Lübecker Bucht, bis er verdünnt die ganze Ostsee durchdringt, auf dass letztlich kein Tropfen der Weltmeere mehr blumenbergfrei sein wird. Wer immer einmal baden geht, mag daran denken. Ob er derart homöopathisch verdünnt und geschüttelt seine Wirkung intensivieren wird? ●

²¹ – Maurice Merleau-Ponty, *Das Auge und der Geist. Philosophische Essays*, Hans Werner Arndt (Hg. u. Übers.), Reinbek bei Hamburg 1967, S. 73f.

²² – Blumenberg, *Nachdenklichkeit* (Anm. 4), S. 59.

²³ – Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer*, Frankfurt a. M. 1979, S. 9.

Was ist ein Weg?
Bewegungsformen in
einer globalen Welt

**What is a
Path? Forms of
Movement in
a Global World**