

Wanderung als ästhetische Idee. Ein romantisches Thema und seine Variationen

Tanehisa OTABE

„Franz Sternbalds Wanderungen“ (1798) von Ludwig Tieck, „Der Wanderer über dem Nebelmeer“ (ca. 1818) von Caspar David Friedrich, oder die „Wanderer-Fantasie“ (1822) von Franz Schubert – in diesen Titeln begegnet uns einer der Schlüsselbegriffe der Romantik.

Der Prototyp der Wanderung in der westlichen Welt ist sicherlich die Heldensage von Odysseus, die die lange Tradition der Epik begründet. Im Folgenden möchte ich aber nicht so weit zurückgreifen. Hier ist auf Georg Lukács' „Theorie des Romans“ (1916) hinzuweisen. Lukács zufolge ist in der Epik der Antike der „Gang durch das Ganze eine an Spannungen reiche, aber wohl geleitete und ungefährdete Reise und nicht eine nach dem Ziele tastende Wanderung“, ¹ d. h. für die Alten ist der „Sternenhimmel“ die „Landkarte der gangbaren und zu gehenden Wege“, die „das Licht der Sterne erhellt“, ² – während „Kants Sternenhimmel [...] nur mehr in der dunklen Nacht der reinen Erkenntnis“ glänzt und „keinem der einsamen Wanderer – und in der neuen Welt heißt Mensch-sein: einsam sein – mehr die Pfade erhellt“. ³ Die Wanderung in diesem Sinne ist etwas wesentlich Modernes und dem Geist der antiken Epik Fremdes.

Die These vom Gegensatz des modernen Romans zur antiken Epik soll hier nicht geprüft werden. Aber dem Hinweis auf die Modernität der Wanderung möchte ich folgen, indem ich anhand der Quellen vom Ende des 18. Jh. bis zur Mitte des 20. Jh. die Entstehung und die Veränderung des modernen Begriffs der Wanderung untersuche. In einem ersten Abschnitt behandle ich den Begriff „Wanderung“ in der Romantik und im zweiten Abschnitt eben diesen Begriff im Kontext der Kritik an der Moderne bei Nietzsche und Heidegger.

1. Entstehung und Wandel des romantischen Begriffs der Wanderung

1-1. „Wanderung“ vor der Romantik

Ich beginne mit Johann Gottfried Herder (1744-1803). Dieser, der als einer der Begründer der Geschichtsphilosophie und gelegentlich auch als einer der Vorväter des Pluralismus bzw. Multikulturalismus gilt, vergleicht den Geschichtsphilosophen mit dem Wanderer – so zum Beispiel in seinem Hauptwerk „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“ (Dritter Teil, 1787):

Wohin unser Verstand im weiten Felde der Geschichte schweift, *suchet* er nur sich und *findet* sich selbst wieder. [...]. Wie nun der Wanderer kein süßeres Vergnügen hat, als wenn er allenthalben, auch wo er's nicht vermutete, Spuren eines ihm ähnlichen, denkenden, empfindenden Genius gewahr wird, so entzückend ist uns in der Geschichte unsres Geschlechts die Echo aller Zeiten und Völker, die in

¹ Georg Lukács, *Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Berlin 1920, S. 61f.

² *Ibid.* S. 9.

³ *Ibid.* S. 19.

den edelsten Seelen nichts als Menschengüte und Menschenwahrheit tönet.⁴

Der Wanderer im Herderschen Sinne reist weit fort, und in der Mannigfaltigkeit des Fremden begegnet er eben dem, was ihm selbst ähnlich ist. In einer Bewegung vom Einzelnen zum Umfassenden wird die Identität von *Suchen* und *Finden* erfahren. Die Mannigfaltigkeit des Fremden wird zur Einheit gebracht, ohne dass seine Eigenart verloren geht.⁵

Die Wanderung in diesem Herderschen Sinn wäre für Lukács sicherlich eine vormoderne Erscheinung. Er schreibt: „Die Epopöe gestaltet eine von sich aus geschlossene Lebenstotalität, der Roman sucht gestaltend die verborgene Totalität des Lebens aufzudecken und aufzubauen. [...] Die einfache Tatsache des *Suchens* zeigt an, dass weder Ziele noch Wege unmittelbar gegeben sein können.“⁶ Sobald die innige Korrespondenz von Suchen und Finden zerbricht, wird die Wanderung im modernen Sinne möglich. Dies geschieht in der Romantik.

1-2. Begriff der Wanderung in der Frühromantik.

In seinem unvollendeten Roman „Heinrich von Ofterdingen“ stellt Novalis (1772-1801) die Struktur der Wanderung im modernen Sinne symbolisch dar. Im zweiten Kapitel des ersten Teils heißt es anlässlich der ersten Abreise des zwanzigjährigen Heinrich nach Augsburg, der Heimat seiner Mutter:

[...] und er sah nach Thüringen, welches er jetzt hinter sich ließ mit der seltsamen Ahndung hinüber, als werde er nach langen Wanderungen von der Weltgegend her, nach welcher sie jetzt reisten, in sein Vaterland zurückkommen, und als reise er daher diesem eigentlich zu.⁷

Die Wanderung, in welcher das Hinausgehen zugleich ein Zurückkommen ist, wird zu einer Grundfigur in diesem Roman wie auch sonst im Denken von Novalis.

Wie verläuft nun die Wanderung? Hier ist Ludwig Tiecks (1773-1853) unvollendeter Roman „Franz Sternbalds Wanderungen“ (1798), der in Deutschland, den Niederlanden und Italien von 1520 bis 1521 spielt, heranzuziehen. In diesem Roman heißt es:

Meine Wanderung bringt oft sonderbare Stimmungen in mir hervor. [...] Ich sehe Wanderer zu Fuß und zu Pferde ihre Straße forteilen, und ferne Türme und Städte sind das *Ziel*, wonach sie in mannigfaltiger Richtung streben. Ich befinde mich mit unter diesem Haufen, und die übrigen wissen

⁴ Johann Gottfried von Herder, *Sämtliche Werke*, 33 Bde., Berlin 1877-1913, Nachdruck: Hildesheim 1967-68, Bd. 14, S. 231. – Hervorhebung von T. O.

⁵ Schon in seinem Aufsatz „Von der Verschiedenheit des Geschmacks und der Denkart unter den Menschen“ von 1766 vergleicht der junge Herder den Geschichtsphilosophen mit dem Wanderer: „Der Geist der Veränderungen ist der Kern der Geschichte; und wer es sich nicht zu seinem Hauptaugenmerke nimmt: diesen Geist gleichsam auszusondern, den Geschmack und den Charakter jedes Zeitalters in Gedanken zusammen zu setzen, und durch die verschiednen Perioden der Weltbegebenheiten mit dem durchdringenden Blick eines lehrbegierigen Wanderers zu reisen; der sieht, wie jeder Blinde, Menschen als Bäume, und speiet an der Historie ein Gericht Schalen ohne Kern, um sich den Magen zu verderben.“ (*op. cit.*, Bd. 32, S. 27)

⁶ Georg Lukács, *op. cit.*, S. 50. – Hervorhebung von T. O.

⁷ Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, in: *Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Hrsg. von P. Kluckhohn und R. Samuel. Stuttgart 1966ff. Bd. 1, S. 205. Bei den Zitaten nach Novalis wird seine Schreibweise, die mit seiner Denkweise eng verwoben ist, beibehalten.

nichts von mir, sie gehn mir vorüber und ich kenne sie nicht, jeder unsichtbare Geist wird von einem andern Interesse beherrscht, [...]. Ich denke mir alle die mannigfaltigen Wege, durch Wälder, über Berge, an Strömen vorüber: wie jeder Reisende sich umsieht und *in des andern Heimat sich in der Fremde fühlt*, wie jeder umherschaut und nach dem Bruder seiner Seele *sucht*, und so wenige ihn *finden*, und immer wieder durch Wälder und Städte, bergüber, an Strömen vorbei, weiterreisen, und ihn immer nicht *finden*. Viele *suchen* schon gar nicht mehr, und diese sind die Unglücklichsten, denn sie haben die Kunst zu leben verlernt, da das Leben nur darin besteht, immer wieder zu hoffen, immer zu *suchen*; der Augenblick, wenn wir dies aufgeben, sollte der Augenblick unsers Todes sein.⁸

Nicht die Reise, die auf ein bestimmtes Ziel gerichtet ist, sondern diejenige, die immer auf der Suche (und somit immer „in der Fremde“) bleibt, kennzeichnet die Wanderung der Frühromantik.⁹ In diesem Sinne verbindet sich die Wanderung mit einer Art von Heimatlosigkeit, denn was der Wanderer sucht, ist nicht ein bestimmtes Ziel, sondern etwas nicht Fixierbares. Hier kann es nicht mehr jene Identität von Suchen und Finden geben, von der man bei Herder sprechen kann. Die Identität von beiden wäre allenfalls die *Idee* im kantischen Sinne – nicht zu erreichen in der empirischen Welt. Novalis sagt: „Wir *suchen* überall das Unbedingte, und *finden* immer nur Dinge.“¹⁰ Der Gegensatz zwischen *Suchen* und *Finden* entspricht demjenigen zwischen dem *Unendlichen* bzw. *Unbedingten* und dem *Endlichen* bzw. *Bedingten*.¹¹

Hier ist an ein Fragment von Novalis zu erinnern, dem Lukács Modernität bescheinigt hat, und in dem Heidegger, wie später gezeigt werden wird, die „*Grundstimmung des Philosophierens*“¹² ausgedrückt fand: „Die Philosophie ist eigentlich Heimweh – Trieb überall zu Hause zu seyn.“¹³ Der Wanderer, der in diesem Geiste die Heimat verlässt, will doch eigentlich seiner Heimat entgegenreisen, aber diese Wanderung wird kein Ende finden. Denn der „Trieb überall zu Hause zu seyn“ läuft letztlich darauf hinaus, die Heimat als einen bestimmten Ort zu verneinen und in dem Prozess der Wanderung selbst die Heimat zu entdecken. Das „Vaterland“, in welches der Reisende „nach langen Wanderungen [...] zurückkommen“¹⁴ wird, ist „das Weltall in uns“, in den „Tiefen unsers Geistes“, die wir selbst nicht „kennen“.¹⁵ Eben um die Tiefe des Geistes kennen zu lernen, wagt man sich an die Wanderung. „[Ü]berall zu Hause zu seyn“ setzt Novalis in einem anderen Fragment damit gleich, „alles zu

⁸ Ludwig Tieck, *Schriften*, 28 Bände. Berlin 1828-54. ND: Berlin 1966, Bd. 16, S. 73f. – Hervorhebung vom Verfasser.

⁹ Hierzu siehe: Lothar Pikulik, *Frühromantik. Epoche – Werke – Wirkung*, 2. Aufl., München 2000, S. 291f.

¹⁰ Novalis, *Vermischte Bemerkungen*, Nr. 1, in: *op. cit.*, Bd. 2, S. 412.

¹¹ Hier bezieht sich Novalis auf die Schellingsche Abhandlung „Vom Ich als Prinzip der Philosophie“ (1795): „Bedingen heißt die Handlung, wodurch etwas zum Ding wird, bedingt, das was zum Ding gemacht ist, woraus zugleich erhellt, dass nichts durch sich selbst als Ding gesetzt sein kann, d. h. dass ein unbedingtes Ding ein Widerspruch ist.“ (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Sämtliche Werke*, hg. von K. F. A. Schelling, Stuttgart und Augsburg 1856ff., Bd. 1, S. 116)

¹² Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik – Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*, in: *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main 1975f., Bd. 29/30, S. 7, 11f.

¹³ Novalis, *Das Allgemeine Brouillon*, Nr. 857, in: *op. cit.*, Bd. 3, S. 434.

¹⁴ Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, in: *op. cit.*, Bd. 1, S. 205.

¹⁵ Vgl. hierzu: „Wir träumen von Reisen durch das Weltall: ist denn das Weltall nicht in uns? Die Tiefen unsers Geistes kennen wir nicht. – Nach Innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns, oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft.“ (*Vermischte Bemerkungen*, Nr. 17, in: *op. cit.*, Bd. 2, S. 418)

verstehen“.¹⁶ Eine solche fortwährende Bewegung vom Endlichen ins Unendliche charakterisiert hier die Wanderung.

1-3. Biedermeier und die Institutionalisierung der Wanderung

In der Erzählung „Aus dem Leben eines Taugenichts“ (1826) von Eichendorff (1788-1857) zeigt sich ein neuer Begriff der Wanderung.

Auf seines Vaters Weisung, einmal in die Welt hinauszugehen und selber sein Brot zu erwerben, reist der Jüngling „Taugenichts“ mit seiner Geige fort. Ihm ist es „wie ein ewiger Sonntag im Gemüte“.¹⁷ Seine Lieder faszinieren zwei Damen. Die ältere fragt ihn: „Wohin wandert Er denn schon so am frühen Morgen?“ Er schämt sich, dass er das selber nicht weiß, und sagt dreist: „Nach Wien“.¹⁸ Die Reise hat eigentlich kein Ziel, bzw. ein Ziel wird ihr nur zufälligerweise gegeben. Der Jüngling, der in dem Schloss, das diese Damen bewohnen, als Gärtnerbursche dient, reist dann einmal nach Rom und kommt wieder nach Wien zurück, wo er die jüngere Dame heiratet. Diese italienische Reise aber hat er nicht selbst geplant, sondern er wird von anderen Leuten veranlasst, seine Reise fortzusetzen. Mit dem Bildungsroman hat also diese Erzählung nichts zu tun. Als er nach langen Wanderungen wieder zum Schloss zurückkommt, sagt der Portier: „Nun wahrhaftig, und wenn der bis ans Ende der Welt reist, er ist und bleibt ein Narr!“¹⁹

Die Erzählung „Aus dem Leben eines Taugenichts“ ist schon früh auf scharfe Kritik gestoßen. Nach *Wiegands Konversations-Lexikon* (1841), einem linkshegelianisch geprägten Werk, ist der lebenswürdige „Taugenichts“ nicht „die wahre Poesie, die mit Selbstbewusstsein sich über die Prosa der Wirklichkeit erhebt“, sondern nur „die Poesie der genialen Willkür, die *sich nicht weiß*, die sich nach Belieben gehen lässt, in der Welt ohne Weiteres herumschlendert und überall nicht herauskommt aus dem *tierischen Instinkt der borniertesten Naivität*“. Die „Doktrin der Bewusstlosigkeit“ ist „der romantische Kodex“.²⁰

O. F. Bollnow (1903-91) sagt über diese Erzählung:

Erst der Biedermeier Eichendorff konnte überhaupt die Poesie des Wanderns entdecken, des zweckfreien Streifens durch Wälder und Täler als Gegengewicht gegen die Nöte und Sorgen des Alltags. Denn für die eigentliche Romantik war das Reisen eine viel zu ernsthafte Angelegenheit. Erst Eichendorff konnte ihm die entzückende Leichtigkeit des Feriendaseins geben. [...] Erst die biedermeierhafte Form der inselhaft vom sonstigen (religiösen, politischen und wirtschaftlichen) Leben abgelösten Romantik ermöglicht die schwerelose Ferienhaftigkeit, [...].²¹

Der „Taugenichts“ wird aus dieser Sicht zu einer Metapher des Künstlers. Dass das Künstlerische von

¹⁶ Novalis, *Fragmente und Studien 1799-1800*, Nr. 1, in: *op. cit.*, Bd. 3, S. 556.

¹⁷ Joseph von Eichendorff, *Aus dem Leben eines Taugenichts*, in: *Werke in fünf Bänden*, hrsg. von Wolfgang Frühwald, Brigitte Schillbach und Hartwig Schultz, Deutscher Klassiker Verlag 1985, Bd. 2, S. 448.

¹⁸ Ebd., S. 450.

¹⁹ Ebd., S. 558.

²⁰ Zitiert nach: *Erläuterungen und Dokumente. Joseph von Eichendorff: Aus dem Leben eines Taugenichts*, von Hartwig Schultz, Reclam 1994, S. 66-67.

²¹ Otto Friedrich Bollnow, *Unruhe und Geborgenheit im Weltbild neuerer Dichter. Acht Essays*, Stuttgart 1953, S. 259.

anderen Bereichen abgetrennt wird, und dass diese Bereiche (so das Religiöse, das Politische, das Wirtschaftliche und eben das Künstlerische) autonom nebeneinander stehen, heißt hier *biedermeierhaft*. Während die frühromantische Wanderung als eine „ernsthafte“ Angelegenheit fixierte Grenzen überschreitet und vom Endlichen zum Unendlichen aufsteigt, ist die biedermeierliche Wanderung regionalisiert; als ein Institut der Erholung hat sie ihre Funktion im Alltag und für den Alltag. Sie gewinnt an schwererloser Bekömmlichkeit, was sie an Ernsthaftigkeit verlor.

2. Der Begriff der Wanderung als Kritik an der Moderne

2-1. Nietzsche und der „Wanderer“

Friedrich Nietzsche (1844-1900) löst den Begriff der Wanderung wieder aus der biedermeierlichen Fixierung.

In der Bedeutung der Wanderung bei Nietzsche dokumentiert sich ein Wandel in seinem Denken. In der frühen Schrift „Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik“ (1872) wendet sich Nietzsche gegen ein „heimatloses Herumschweifen“ der damaligen Bildungsphilister und besteht auf „ein[em] »Wiederbringen« aller deutschen Dinge“²² bzw. auf der „Heimkehr“ des deutschen Geistes „zum Urquell seines Wesens“.²³ Dazu muss man „gewaltsam gepflanzte[] fremde[] Elemente“ ausscheiden und in die „mythische Heimat“²⁴ zurückkehren.²⁵ Entsprechend charakterisiert er in der Abhandlung „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ (1874) die skeptisch gestimmte Jugend seiner Zeit: „Der junge Mensch ist so heimatlos geworden und zweifelt an allen Sitten und Begriffen. Jetzt weiß er es: in allen Zeiten war es anders, es kommt nicht darauf an, wie du bist.“²⁶ Der Historismus führt in die Heimatlosigkeit. Jedoch in der Vorrede zur Neuausgabe der „Geburt der Tragödie“, d. h. im „Versuch einer Selbstkritik“ (1886) gesteht der spätere Nietzsche, dass er „inzwischen [...] hoffnungslos und schonungslos genug von diesem »deutschen Wesen« denken“ gelernt hat,²⁷ und er widerruft seine frühere Abwertung der Heimatlosigkeit. Diese Wendung geht sicherlich auf die eigene Erfahrung des Fremdwerdens zurück. Nietzsches harte Kritik an seinen Zeitgenossen hat ihn in eine unüberbrückbare Distanz zu seiner Mitwelt versetzt. In der Abhandlung „Richard Wagner in Bayreuth“ (1876) heißt es von den Wagnerianern, zu denen er selbst damals gehört: „So werden alle die, welche das Bayreuther Fest begehen, als unzeitgemäße Menschen empfunden werden: sie haben anderswo ihre Heimat als in der Zeit [...]“.²⁸ Wenn die Bildungsphilister „heimatlos“ sind, so gilt dies erst recht von Nietzsche selbst, der keine Heimat in der Zeit hat.²⁹ Der Unzeitgemäße ist zugleich der Heimatlose bzw. der

²² Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, Berlin 1988, Bd. 1, S. 148f.

²³ Ebd., S. 128.

²⁴ Die „mythische[n] Heimat“ des deutschen Geistes sucht der junge Nietzsche in der Siegfried-Sage (Ebd., S. 149, 154), aber zugleich hält er es für nötig, „ohne ein Gängelband einer romanischer Zivilisation“ „von den Griechen“ (vor allem von den vorsokratischen Griechen) zu „lernen“ (S. 129). Hier deutet sich eine geheime Gleichsetzung von Deutschtum und Griechentum an.

²⁵ *Op. cit.*, S. 149.

²⁶ Ders., *Unzeitgemäße Betrachtungen, Zweites Stück*, in: *op. cit.*, Bd. 1, S. 299f.

²⁷ Ders., *Versuch einer Selbstkritik*, in: *op. cit.*, Bd. 1, S. 20.

²⁸ Ders., *Unzeitgemäße Betrachtungen, Viertes Stück*, in: *op. cit.*, Bd. 1, S. 432f.

²⁹ In der Abhandlung „Richard Wagner in Bayreuth“ vergleicht Nietzsche Wagner mit dem „Wanderer“ (*op. cit.*, S. 441).

Wanderer, mit nunmehr positiver Wertung.

„Die fröhliche Wissenschaft“ (2. Aufl., 1887) liefert ein Beispiel:

Wir Heimatlosen. – Es fehlt unter den Europäern von heute nicht an solchen, die ein Recht haben, sich in einem abhebenden und ehrenden Sinne Heimatlose zu nennen [...]. Wir Kinder der Zukunft, wie vermöchten wir in diesem Heute zu Hause zu sein! [...] wir ziehen es bei weitem vor, auf Bergen zu leben, abseits, »unzeitgemäß«, in vergangenen oder kommenden Jahrhunderten, [...]. Wir Heimatlosen, wir sind der Rasse und Abkunft nach zu vielfach und gemischt, als »moderne Menschen«, und folglich wenig versucht, an jener verlognen Rassen-Selbstbewunderung und Unzucht teilzunehmen, welche sich heute in Deutschland als Zeichen deutscher Gesinnung zur Schau trägt [...].³⁰

Entgegen der allgemeinen Tendenz zum damaligen Nationalismus relativiert Nietzsche die Heimat, d. h. das moderne Staatswesen. „Moderne Menschen“, die „vielfach und gemischt“ sind, lassen das dem modernen Staatswesen zugrunde liegende Wertesystem hinter sich. Mittels der modernen Idee der Heimatlosigkeit befreit Nietzsche sich also aus dem Zwang des modernen Nationalismus. Der Heimatlose heißt hier ganz ausdrücklich der Wanderer:

»Der Wanderer« redet. – [...] Man muss sehr leicht sein, [...]. Man muss sich von vielem losgebunden haben, was gerade uns Europäer von heute drückt, hemmt, niederhält, schwer macht. Der Mensch eines solchen Jenseits, der die obersten Wertmaße seiner Zeit selbst in Sicht bekommen will, hat dazu vorerst nötig, diese Zeit in sich selbst zu »überwinden« – es ist die Probe seiner Kraft [...].³¹

Die biedermeierliche Schwerelosigkeit hatte Fixierungen hingenommen; Nietzsches Leichtigkeit überschreitet institutionalisierte Grenzen. Als ein moderner Mensch kann der Wanderer sich gegen die Moderne wenden. Es fügt sich, dass in Nietzsches Idee des Wanderers ein frühromantisches Charakteristikum wieder auftaucht, nämlich die ins Unendliche gerichtete Bewegung des Endlichen. So heißt es in der Schrift „Menschliches Allzumenschliches“ (1878):

Der Wanderer. – Wer nur einigermaßen zur Freiheit der Vernunft gekommen ist, kann sich auf Erden nicht anders fühlen, denn als Wanderer, – wenn auch nicht als Reisender *nach* einem letzten Ziele: denn dieses gibt es nicht.³²

2-2. Das Wandern und das Umherirren bei Heidegger

Am Anfang seiner Vorlesung im WS 1929/30 „Die Grundbegriffe der Metaphysik – Welt, Endlichkeit, Einsamkeit“ zitiert Heidegger (1889-1976) das oben erwähnte Fragment von Novalis³³:

³⁰ Ders., *Die fröhliche Wissenschaft*, in: *op. cit.*, Bd. 3, S. 628, 630.

³¹ Ebd., S. 632f.

³² Ders., *Menschliches Allzumenschliches*, in: *op. cit.*, Bd. 2, S. 362f.

³³ Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik – Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*, in: Gesamtausgabe, Bd.

„Die Philosophie ist eigentlich Heimweh – Trieb überall zu Hause zu seyn.“³⁴ Um den Hintergrund dieser Anführung zu verstehen, muss man in „Sein und Zeit“ (1927) nachlesen. Im 40. Abschnitt kennzeichnet Heidegger die „alltägliche Öffentlichkeit des Man“ bzw. die „durchschnittliche Alltäglichkeit des Daseins“ als das „Zuhause-sein“ und richtet unsere Aufmerksamkeit auf die „Angst“, die die Alltäglichkeit zusammenbrechen lässt: „Die Angst dagegen holt das Dasein aus seinem verfallenden Aufgehen in der »Welt« zurück. [...] Das Dasein ist vereinzelt, das jedoch *als* In-der-Welt-sein. Das In-Sein kommt in den existenzialen »Modus« des *Un-zuhause*. Nichts anderes meint die Rede von der »Unheimlichkeit«.“³⁵ Mit den Worten der genannten Vorlesung vom WS 29/30 können wir sagen: Erst wenn das Un-zuhause einen überfällt, bekommt man Heimweh, d. h. „Trieb überall zu Hause zu seyn“. Heidegger sagt: „[...] zum Sein im Ganzen sind wir in unserem Heimweh getrieben. [...] Wir sind unterwegs zu diesem »im Ganzen«. Wir sind selbst dieses Unterwegs, dieser Übergang, [...]“.³⁶ *Überall zuhause zu sein* heißt, sich auf das *Sein im Ganzen* zu beziehen und nicht auf die einzelnen Seienden. Das Dasein bleibt immer *unterwegs* zu diesem Sein im Ganzen. Im „Brief über den »Humanismus«“ (1947) mahnt Heidegger, „auch in den kommenden Tagen auf dem Weg als Wanderer in die Nachbarschaft des Seins“ zu bleiben.³⁷ Die „Nachbarschaft des Seins“ ermöglicht dem Wanderer „die Überwindung der Heimatlosigkeit, in der nicht nur die Menschen, sondern das Wesen des Menschen umherirrt.“³⁸ Während das *Umherirren* der „ausweglose[] Umtrieb[] im Seienden“ ist, bedeutet die *Wanderung* das „Heimischwerden aus der Zugehörigkeit zum Sein“.³⁹ Der Begriff der Wanderung erwächst aus der Kritik an dem in die Seinsvergessenheit gefallenen „neuezeitlichen Menschen“.⁴⁰ Aus Heideggers Sicht hat Nietzsche die Heimatlosigkeit zwar „erfahren“, aber nicht überwunden.

Dass Heidegger in diesem Zusammenhang auf den Begriff der Wanderung zurückgreift, geht auf eine Anregung durch Hölderlin (1770-1843) zurück. Aus Hölderlins Elegie „Heimkunft. An die Verwandten“ (entstanden im Frühling 1801)⁴¹ zitiert Heidegger die Verse 56ff., wo der Dichter einen „wandernde[n] Mann“ (V. 59) anspricht, der gerade an einer „der gastlichen Pforten des Landes“ steht (V. 60):

Was du suchest, es ist nahe, begegnet dir schon. (V. 56)

Und er paraphrasiert dies wie folgt: „[D]as Gesuchte begegnet ihm [sc. dem Ankommenden] schon. Es ist nahe. Aber das *Gesuchte* ist noch nicht *gefunden*, wenn »finden« heißt, den Fund⁴² zu Eigen

29/30, S. 7.

³⁴ Novalis, *Das Allgemeine Brouillon*, Nr. 857, in: *op. cit.*, Bd. 3, S. 434.

³⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, in: *op. cit.*, Bd. 2, S. 250f. In der Antrittsvorlesung an der Universität Freiburg „Was ist Metaphysik?“ (1929) behandelt Heidegger die „Unheimlichkeit“ auf eine ähnliche Weise. Cf. *op. cit.*, Bd. 9, S. 111f.

³⁶ Ders., *Die Grundbegriffe der Metaphysik – Welt, Endlichkeit, Einsamkeit*, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 29/30, S. 7.

³⁷ Ders., *Brief über den »Humanismus«*, in: *op. cit.*, Bd. 9, S. 334.

³⁸ Ebd., S. 339.

³⁹ Ders., *Hölderlins Hymne »Der Ister«* (Vorlesung im SS 1942), in: *op. cit.*, Bd. 53, S. 147.

⁴⁰ Ders., *Brief über den »Humanismus«*, in: *op. cit.*, Bd. 9, S. 339.

⁴¹ Friedrich Hölderlin, *Heimkunft. An die Verwandten*, in: *Sämtliche Werke und Briefe*, München 1970, Bd. 1, S. 314-318.

⁴² Das Wort „Fund“ bezieht sich auf die Verse 79-80: „Aber das Beste, der Fund, der unter des heiligen Friedens /

bekommen, um in ihm als dem Eigentum zu wohnen.“⁴³

In der Nichtidentität von *Suchen* und *Finden* wiederholt sich ein Motiv der frühromantischen Idee der Wanderung. Freilich bringt Heidegger von seinem eigenen Standpunkt der Zeitlichkeit bzw. der Geschichtlichkeit aus das *Suchen* und das *Finden* in einen Zusammenhang:

Das Eigenste der Heimat ist bereits das Geschick einer Schickung, oder wie wir jetzt dies Wort sagen: Geschichte. Doch in der Schickung ist das Eigene gleichwohl noch nicht übereignet. Es wird noch zurückbehalten. Deshalb ist [...] das Schickliche noch nicht gefunden.⁴⁴

Dasjenige, was als das einem Eigene begegnet, ist zugleich ein noch zu Findendes. Das bereits begegnende Gewesene wird erst durch eine noch ausstehende Handlung des Findens angeeignet. Das „Zugeschickte und Schickliche“ als das Eigenste der Heimat muss also in doppeltem Sinne verstanden werden: Gewiss ist das „Schickliche“ „das schon Gewesene“, denn das „Heimischwerden“ heißt das „Finden des Schicklichen im Unheimischsein“. Zugleich aber, nämlich insofern als es noch heimisch werden muss, ist es „für den Menschen stets das auf ihn Zukommende, Zukünftige“.⁴⁵ Der Mensch existiert geschichtlich in einem zwischen dem Gewesenen und dem Zukünftigen sich öffnenden Feld.⁴⁶

Ein solches geschichtliches Dasein des Menschen nennt Heidegger die Wanderung:

[D]ie Ströme selbst [sind] in ihrem Strömen zwiefach gerichtet [...]. Als der Schwindende ist der Strom unterwegs in das Gewesene. Als der Ahnungsvolle geht er in das Kommende. Der Strom ist eine Wanderung von einziger Art, sofern sie zumal in das Gewesene und in das Kommende geht.⁴⁷

Die Wanderung findet nicht in einem vorweg bestehenden Rahmen von Zeit und Raum statt. Indem sie das Gewesene, das Gegenwärtige und das Zukünftige vereinigt, stellt sie den zeitlichen und räumlichen Zusammenhang allererst her.

Wie aber findet man durch die Wanderung das, was einem eigen ist? Heidegger zitiert eine Stelle aus Hölderlins Brief an Böhlendorf: „Wir lernen nichts schwerer als das Nationelle frei gebrauchen. Und wie ich glaube, ist gerade die Klarheit der Darstellung uns ursprünglich so natürlich, wie den Griechen das Feuer vom Himmel.“⁴⁸ Heidegger zufolge müssen die Griechen, um das ihnen „Eigene anzueignen“, „durch das ihnen Fremde“, d. h. die „Klarheit der Darstellung“, „hindurch“.⁴⁹ Mit den

Boten liegt, er ist Jungen und Alten gespart.“ (Friedrich Hölderlin, *op. cit.*, Bd. 1, S. 317)

⁴³ Ders., „*Heimkunft – An die Verwandten*“, in: *op. cit.*, Bd. 4, S. 14. – Hervorhebung von T. O.

⁴⁴ Ebd., S. 14.

⁴⁵ Ders., *Hölderlins Hymne »Der Ister«* (Vorlesung im SS 1942), in: *op. cit.*, Bd. 53, S. 159.

⁴⁶ Im Aufsatz „Hölderlin und das Wesen der Dichtung“ (1936) schreibt Heidegger: „[...] indem Hölderlin das Wesen der Dichtung neu stiftet, bestimmt er erst eine neue Zeit. Es ist die Zeit der entflohenen Götter und des kommenden Gottes. Das ist die *dürftige* Zeit, weil sie in einem gedoppelten Mangel und Nicht steht: im Nichtmehr der entflohenen Götter und im Nochnicht des Kommenden.“ (*op. cit.*, Bd. 4, S. 47) Mit Heidegger teilt Lukács diese Diagnose der Moderne, wenn er die Ironie zur Sprache bringt: „die Ironie, die [...], anhand und unausgesprochen, von vergangenen und kommenden Göttern spricht, wenn sie von Abenteuern verirrter Seelen in einer wesenlosen und leeren Wirklichkeit redet“ (Georg Lukács, *op. cit.*, S. 90).

⁴⁷ Ders., *Hölderlins Hymne »Der Ister«* (Vorlesung im SS 1942), in: *op. cit.*, Bd. 53, S. 33.

⁴⁸ Friedrich Hölderlin, Brief an Böhlendorf vom 4. Dezember 1801, in: *op. cit.*, Bd. 2, S. 927.

⁴⁹ Martin Heidegger, *»Andenken«*, in: *op. cit.*, Bd. 4, S. 87.

Deutschen verhält es sich umgekehrt. Das „*Natürliche* der Deutschen“ ist „*die Klarheit der Darstellung*“. Aber um sich dieses „Angeborene“ anzueignen, muss ihr Vermögen der Darstellung, d. h. ihr „Fassenkönnen“, „in die Not“ geschickt werden, „das Unfassliche zu fassen und sich selbst angesichts des Unfasslichen in die »Verfassung« zu bringen“. ⁵⁰ Allgemeiner gesagt, um sich das einem Eigene zu Eigen zu machen, muss man sich für „das Andere“, das einen an seine Grenze bringt, „öffnen“ ⁵¹ und zugleich sich angesichts dieses Anderen halten. Eine solche „Auseinandersetzung des Fremden und des Eigenen“ ⁵² ist die Voraussetzung dafür, das Eigene zu „finden“, d. h. „den Fund zu Eigen [zu] bekommen, um in ihm als dem Eigentum zu wohnen“. ⁵³ Wenn eine solche Auseinandersetzung ausbleibt, übt man entweder „leeres Vermögen im Unbestimmten und Beliebigen“, oder man wird ein „Abenteurer“, der die Fremde um der Fremde willen sucht und „lediglich nicht-heimisch“ bleibt. ⁵⁴

Das Heimischwerden ist so ein Durchgang durch das Fremde. [...] »Fast« bis an die Grenze der Vernichtung im Feuer muss die Wanderschaft in das Unheimische gehen, [...]. ⁵⁵

Die „Wanderung“, die in einem zwischen dem Gewesenen und dem Zukünftigen sich öffnenden Feld stattfindet, entfaltet sich zugleich zwischen dem Selbst und dem Anderen. Die „Wanderung“ ist dieses Zwischen-Sein im doppelten Sinne. Sich für das Andere zu öffnen bringt die ständige Relativierung des Selbst mit sich, aber der Bezug auf das *Sein im Ganzen* vermeidet den bloßen Relativismus.

Zusammenfassend können wir trotz mancher Wandlungen des Begriffs der Wanderung doch festhalten: Die Wanderung hat kein Reiseziel; sie ist vielmehr – so für Tieck wie für Nietzsche – die als nicht endend zu denkende Bewegung des endlichen Wesens Mensch. Zur Wanderung gehört die Auseinandersetzung bzw. das Gespräch mit dem Anderen, wie Heidegger sagt. Im Unterschied zum Abenteurer, der ausschließlich in die Fremde zieht, will der Wanderer in der Auseinandersetzung mit dem Anderen sich selbst suchen und finden, und insofern ist für ihn die Wanderung der „Trieb überall zu Hause zu seyn“ (Novalis). In der engen Verbindung dieser beiden Momente, nämlich der ständigen Relativierung des Selbst und der Intention auf das Ganze, besteht die Modernität der romantischen Idee der Wanderung.

⁵⁰ Ebd., S. 88.

⁵¹ Ders., *Hölderlins Hymne »Andenken«* (Vorlesung im WS 1941/42), in: *op. cit.*, Bd. 52, S. 145.

⁵² Ders., *Hölderlins Hymne »Der Ister«* (Vorlesung im SS 1942), in: *op. cit.*, Bd. 53, S. 61.

⁵³ Ders., *„Heimkunft – An die Verwandten“*, in: *op. cit.*, Bd. 4, S. 14.

⁵⁴ Ders., *Hölderlins Hymne »Der Ister«* (Vorlesung im SS 1942), in: *op. cit.*, Bd. 53, S. 91. „[L]ediglich nicht-heimisch“ sein heißt im „Brief über den »Humanismus«“ „umherirr[en]“ (*op. cit.*, Bd. 9, S. 399).

⁵⁵ Ebd., S. 60 u. 167.