

Weg und Bewegung. Im Übergang des Denkens

Rebekka GUHR*

ABSTRACT. Path and Movement. In the Transition of Thought. In contemporary Europe, being-on-the-way defines daily life within a dense network of paths. From phenomenological reflections on walking and road travel, drawing on Bollnow's *Mensch und Raum*, to the dynamics of urban mobility, the study probes how acceleration, technology, and goal-orientation shape experience, asking whether movement has become a standstill, an experience that no longer experiences. With Benjamin, it acknowledges modernity's new perceptual possibilities yet warns of its drive toward objectification. In the light of Husserl and Heidegger, it contends that thinking is never a fixed point or a new beginning, but rather an ongoing, self-moving transition.

Keywords: Phenomenology, movement, spatiality, temporality, transition

1. Unterwegs

Unterwegssein scheint in unserem 21. Jahrhundert, besonders in Europa, so leicht wie nie zuvor. Europa zeigt sich uns heute als ein verzweigtes Netz aus Wegen, Straßen, Schienen. Ein Netz, das von unaufhörlichem Verkehr, von Transportmitteln, von Reisenden durchzogen wird. Alle unterwegs, alle in Bewegung. Nur die Knotenpunkte verharren wie festgesteckte Pinnadeln auf einer Landkarte, sind Städte, sind bloße Namen auf Anzeigetafeln, sind Transit, anonyme Flugzeughallen, zerfallene Bahnhofsgebäude. Die Ankunft, trotz möglicher Zwischenfälle, trotz

* Albert-Ludwig-Universität Freiburg, Germany, rebekka.guhr@gmx.de



Verspätungen, immer gewiss, immer vorausberechnet, immer gewünscht. Wir legen größte Entfernungen in wenigen Stunden zurück, uns würde die Zeit fehlen, diese Wege zu Fuß zu gehen.

1.1. Der Weg des Gehens

Man mag träumen vom Losziehen ins Ungewisse. Vom Umherziehen ohne Ziel, ohne Richtung. Alles Alte, alles Vertraute, alle Aufgaben aufgeben. Es ist das alte romantische Motiv des zwecklosen und ungerichteten Unterwegsseins wie es Eichendorffs Taugenichts in Worte fasst:

Ich hatte recht meine heimliche Freud', als ich da alle meine alten Bekannten und Kameraden rechts und links, wie gestern und vorgestern und immerdar, zur Arbeit hinausziehen, graben und pflügen sah, während ich so in die freie Welt hinausstrich. [...] Mir war es wie ein ewiger Sonntag im Gemüte.¹

Wohin der Taugenichts will, darum ist er verlegen. Er braucht aber, als er gefragt wird, eine Antwort, ein Wohin und wird schließlich nach Wien mitgenommen. Kennen wir ein zweckfreies Unterwegssein, ein Gehen ohne Ziel, ohne Wohin? Unser alltägliches Gehen versteht sich nicht als eine solche Form des Unterwegsseins. Vielleicht kommen wir in einer Betrachtung des Wanderns, das wie Bollnow in seinem Buch *Mensch und Raum* schreibt zu Beginn des 20. Jahrhunderts als eine Lebensform aufkommt², dieser Bewegung am nächsten. Wie lässt sich diese „Lebensform“ des Wanderns verstehen? Ein Gehen, das geht, um seiner selbst willen, um willen der Erfahrung des Gehens und des Weges. Und wie in einem solchen Gehen das Rascheln der Blätter im Wind, ein Schattenspiel am Wegrand, ein ferner Berggipfel beiläufig mitaufgenommen werden in die Bewegung, in das Gehen, so kommen auch die Gedanken mit dem Gehen ins Fließen, ziehen sie ihre Kreise, gehen sie ihren Wegen nach. Und überkommt den Wanderer eine Landschaft, kann er einen Anblick nicht fassen, versucht er ihn festzuhalten, so unterbricht er sein Gehen und bleibt stehen. In gleicher Weise kann dem Wanderer ein Gedanke in den Sinn kommen, der ihn stocken lässt, das Gehen wird auch hier unterbrochen, um dem Gedanken in Ruhe nachgehen zu können.

In dieser Erfahrung des Wanderns verweilen wir im Unterwegssein, vergessen wir die Kilometer, gibt es kein zu erreichendes Ziel. Bollnow charakterisiert so die „Lebensform“, die Bewegung des Wanderns: „Der Wanderer will wandern, unterwegs

¹ Joseph von Eichendorff, *Aus dem Leben eines Taugenichts*, Reclam, 2005, S. 5.

² Otto Friedrich Bollnow, *Mensch und Raum*, W. Kohlhammer Verlag Stuttgart, 1963, S. 111.

sein, aber er will nicht irgendwo hin gelangen.“³ Bollnow macht damit deutlich, dass das Wandern nicht darauf angelegt ist, um auf schnellstmöglichem Weg, in kürzester Zeit, ein Ziel zu erreichen. Das Wandern folgt in diesem Sinne keiner Zweckmäßigkeit. Vielleicht kommen uns bei diesen Ausführungen schon mögliche Einwände, die sich aus unserer Erfahrung des Wanderns schöpfen. Wir kennen heute sehr wohl den „besten Weg“, haben im Voraus eine berechnete Wanderoute, der wir folgen, wir wissen, wie viele Kilometer zurückzulegen sind. Aber selbst in einer solchen Einstellung des Wanderns zeigt der Wanderpfad in seinen Unebenheiten an, dass er nicht auf eine gradlinige Zweckmäßigkeit angelegt ist, dass er vielmehr auf ein Unterwegssein hin einlädt, das nicht in einer gerichteten Bewegung aufgeht. Der Wanderpfad ist ein Wanderpfad, da er sich schlängelt, da er Umwege macht, oft dorthin führt, wo sich ein Ausblick eröffnet oder der Weg selbst zur Erfahrung wird. In Linschotens Aufsatz „Die Straße und die unendliche Ferne“, auf den Bollnow in *Mensch und Raum* wiederholt verweist, heißt es:

Der Sand, der Felsenpfad, der natürliche Boden nehmen schon deshalb den Wanderer auf, weil sie ihn zwingen, den Schritt jeden Augenblick zu wechseln, den Fuß dem Boden anzuschließen. [...] Das Wandern fließt unregelmäßig wie ein Bach über das unebene Flussbett hin.⁴

Ist mit dem so verstandenen Weg die Schnelligkeit der Moderne, die Verwertungslogik, die Gegenständlichkeit der Neuzeit aufgebrochen? Eröffnet sich hier ein Bewegungsraum, der nicht im Netz der Straßen aufgeht? Wird hier eine Zeit erfahren, die nicht messbar, die nicht feststellbar ist? Ein Eingehen ins Gehen, in die Bewegung und in den Weg? Bollnow jedoch bleibt am Ende seiner Betrachtungen über „Die weite Welt“, über „De[n] Weg und die Straße“ und „De[n] Wanderpfad“ zurückhaltend. Zwar denkt Bollnow das Wandern als eine Bewegung, die keinem äußeren Ziel, keiner Zweckmäßigkeit folgt, aber für Bollnow bleibt das Wandern als Gegenstück zum Alltag auf dessen Zweckmäßigkeit bezogen:

Wenn hier von der hohen anthropologischen Bedeutung des Wanderns gesprochen wird, so kann das nicht heißen, dass der Mensch jetzt sein Leben ziellos in der Welt herumwandern sollte, dass also der Vagabund das Ideal des menschlichen Lebens sei. [...] Aber wie das Wandern von Anfang an nur als Gegenbewegung gegen eine verfestigte Lebensordnung entstanden war, so bleibt es auch später seinem Wesen auf diese bezogen.“⁵

³ Otto Friedrich Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 114.

⁴ Johannes Linschoten, „Die Straße und die unendliche Ferne“, in *Situation. Beiträge zur phänomenologischen Psychologie und Psychopathologie*, 1954, Spectrum, S. 235- 260, S. 254.

⁵ Otto Friedrich Bollnow: *Mensch und Raum*, S. 121.

Für Bollnow stellt das Wandern keine Bewegung dar, die als solche ganz in ihrer Bewegung aufgeht, die somit jegliche Form des Weges und der Bewegung wandelt. Das Wandern ist bloß als „Gegenbewegung“ gedacht, ist klar abgegrenzt von einer anderen Form der Bewegung der „verfestigten Lebensordnung“. Der Mensch kehrt nach einem erholsamen Ausflug wieder zu dieser zurück. Der Alltag, die „verfestigte Lebensordnung“ ist gekennzeichnet von einem Gehen, das von Punkt zu Punkt sich vollzieht. Ein Gehen von der Haustüre zur Arbeit, zum Einkaufen, zu Verabredungen. Im Alltag liegt der Weg vor dem Menschen als überbrückbare Strecke, als etwas, das bewältigt werden kann, bewältigt werden muss, um zu etwas Anderem zu gelangen. Diese Form der Bewegung ist wie der Weg mit einem vorwärtsorientierten Richtungssinn versehen. Der Weg Transit. Die Bewegung Fortbewegung. Jede Störung ein aus dem Weg zu räumendes Hindernis.

1.2. Auf-der-Straße

Nicht nur die alltäglichen Gehwege sind in besonderem Maße funktional, Transit, sondern auch die Landstraßen und Autobahnen. Straßen, die befahren und als solche gedacht werden müssen. Diese Straßen erinnern an begradigte Flüsse, hier gibt es keine Windungen, keine Auffälligkeiten, keine Unebenheiten. Sie mäandern nicht. Bollnow beschreibt die Straßen treffend als die „nach Kilometer zu messende Linie des Weges.“⁶ Denn sie sind in besonderem Maße messbar, ausweisbar, vergegenständlicht. Auf-der-Straße kann zu jedem Zeitpunkt mit einem entsprechenden Navigationsgerät angegeben werden, wie lange noch zur Ankunft, zum Ziel benötigt wird. Wesentlich wird hier die Zeitangabe, die Straße zu einer zeitlich messbaren und überbrückbaren Entfernung. Eine Entfernung, die mit verbesserter Qualität der Straßen und zudem mit den gesteigerten technischen Fortbewegungsmöglichkeiten verkürzt, immer schneller zurückgelegt werden kann. Dieser Aspekt, der geforderten und sich immer weiter steigernden Schnelligkeit im Zusammenhang mit den Straßen, tritt schon bei den Römern hervor, die Linschoten in seinem Aufsatz als die „großen Lehrmeister im Straßenbau“ bezeichnet. Denn so führt Linschoten aus: „es ist ein machtvolles Herrschaftssystem, das diese Straßen hervorbringt. Sie sind zunächst einmal Militärstraßen, um die Truppen in den unterworfenen Gebieten schnell von einem Punkt zum anderen werfen zu können.“⁷ Die großen mehrspurigen Verkehrsstraßen fordern eine Bewegung, die sich selbst beschleunigt – Auf ihnen kann nicht verweilt werden, hier zählt jede Minute, jede Sekunde, jeder Augenblick. Die Fahrt duldet kein Zögern, kein Innehalten. Der Mensch kann sich der Straße nicht entziehen, sie

⁶ Ebd., S. 105.

⁷ Johannes Linschoten, „Die Straße und die unendliche Ferne“, S. 241.

reißt ihn mit sich fort, sie führt ihn auf immer neue Straßen. Diese Verlängerung der Straßen läuft nicht auf einen Endpunkt zu. Beginn und Ende einer Straße sind nicht feststellbar, sie verzweigen, biegen, überführen sich – führen in eine nicht zu erreichende Ferne.

Doch gerade auf diesen Straßen vermag sich auch eine Erfahrung zu öffnen, die nicht im Sinne der „nach Kilometer zu messende[n] Linie des Weges“⁸ verläuft. Es ist die Erfahrung des Eingelassen-seins in die Bewegung, in die Beschleunigung der Straße. Dann werden wir von ihrem Rausch mitgerissen, dann ist sie nicht eine starre, asphaltierte Bahn innerhalb weißer Markierungen. Schon der Fahrtwind, der das Gesicht beim Fahrradfahren streift, erzählt von dieser Erfahrung. Hier wird etwas erfahrbar, das sich in der Bewegung des Gehens nicht auftut, das sich dem Auf-der-Straße-sein verdankt. Für Bollnow, auf dessen Überlegungen sich die bisherigen Betrachtungen vorwiegend stützten, ist jedoch das Fahren eine Bewegung, die die Landschaft zu einem starren Panorama verkommen lässt:

Was jenseits liegt, ist für den, der die Straße benutzt, eine andre Welt, ein wie durch eine gläserne Wand von ihm getrennter bloßer Anblick und verblasst mit steigender Fahrgeschwindigkeit immer mehr zum bloßen Panorama.⁹

Die Landschaft beim Fahren bloßes Panorama? Der Mensch im Fahren bloß passiver Zuschauer? Ist die Schnelligkeit unserer Zeit letztlich ein Stillstand? Ein sich immer schnelleres Bewegen auf der Stelle? Ein Erleben, das nichts mehr erfährt? Eine große Gleichgültigkeit?

1.3. In-der-Stadt

Schon bei Schiller und Goethe steht die Schnelligkeit der Moderne unter Verdacht. Schiller etwa beschreibt in *Wilhelm Tell*: „[...] Denn hier ist keine Heimat – / Jeder treibt / Sich an dem andern rasch und fremd vorüber [...]“¹⁰ In gleicher Lesart lässt sich Goethes Neologismus „veloziferisch“ verstehen, gebildet aus „velocitas“ und „Luzifer“, der die dämonische Hast der Moderne, die den Menschen überfordert, jegliche Nähe unterbindet und Kontemplation unmöglich macht, zum Ausdruck bringt. Vor allem die moderne Stadt wird zum Schauplatz des flüchtigen Vorübergehens.

Bei der Erfahrung der Schnelligkeit und Flüchtigkeit des großstädtischen Treibens setzt auch Benjamin in seinem Denken an. Für ihn ist die städtische Erfahrung aber kein Ausdruck von „dämonischer Hast“, von überzeichneter Eile, nicht Anzeichen

⁸ Otto Friedrich Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 105.

⁹ Ebd., S. 113.

¹⁰ Friedrich Schiller, *Wilhelm Tell*, Reclam 2025, IV, 3, 2270ff.

eines Verfallphänomens. Vielmehr kündigt sich für Benjamin mit der Art und Weise des Bewegens In-der-Stadt eine neue Form der Wahrnehmung an. Diese charakterisiert er in seinem *Kunstwerkaufsatz* als eine „Rezeption in der Zerstreuung“. Benjamin zeigt, dass sich die neue Form des Wahrnehmens an der Kunstform des Films ablesen lässt. Nicht zufällig kommt mit der Erfahrung des Unterwegsseins in der Großstadt die Kunstform des Films auf. Denn „[i]n seiner ‚Chockwirkung‘ kommt der Film einer Rezeption in der Zerstreuung entgegen.“¹¹ Die „Chockwirkung“ des Films, auf die Benjamin referiert, ergibt sich aus den Schnitten, den Abfolgen einzelner Szenen, aus der Zerstückelung der Bilder, die immer schneller, immer bruchstückhafter auf den Beschauer eindringen, denen er sich nicht entziehen, bei denen er aber auch nicht verweilen kann.

Benjamin greift in seinem *Kunstwerkaufsatz* das Zitat eines Filmkritikers auf, der beklagt: „Ich kann schon nicht mehr denken, was ich denken will. Die beweglichen Bilder haben sich an den Platz meiner Gedanken gesetzt.“¹² Was hier zunächst als Verlust beklagt wird, wird von Benjamin insofern gewendet, da er anhand der geschichtlichen Wandelbarkeit der Kunst eine Wandlung der Wahrnehmung und des Denkens aufzeigt. Die bewegten Bilder, die neuen technischen Möglichkeiten, machen das Denken nicht unmöglich, sie verschieben es. So kommt der Film nicht lediglich als eine weitere Ausdrucksform zu der Malerei hinzu, vielmehr zeigt er eine Wandlung des Sehens, des Denkens an.

Der Film selbst ermöglicht eine gewisse Einübung einer Rezeption in der Zerstreuung und ermöglicht damit auch einen gelungenen Umgang mit der zunehmenden Schnelligkeit der Moderne. Im Zusammenhang mit der Einübung einer Rezeption in der Zerstreuung durch die „Chockwirkung“ des Films, kommt Benjamin auch auf die moderne Architektur zu sprechen, die in besonderer Weise verdeutlicht, was mit einer Rezeption in der Zerstreuung gemeint ist. Denn der alltägliche gewohnheitsmäßige Gebrauch der Architektur vollzieht sich in einem „beiläufigen Bemerkten“, einem Wahrnehmen in Bewegung, das nicht stehen bleibt, um das Augenmerk auf dieses oder jenes gezielt zu richten und sich darin kontemplativ zu versenken. In der modernen Architektur werden räumliche Relationen bedeutend, die nur im Durchschreiten, in einem „beiläufigen Bemerkten“ erfahren werden können. Im Kontrast dazu stehen Reisende, die kontemplativ vor bestimmten Bauten verweilen, wie man vor einem Gemälde im Museum verweilt. Doch gerade in der Weise, in welcher nicht angehalten wird, sondern vielmehr erst aus der Bewegung heraus, im Vorübergehen findet die moderne Architektur ihre Form der Rezeption. Das „beiläufige

¹¹ Walter Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Suhrkamp Studienbibliothek, 2007, S. 47.

¹² Ebd., S. 44.

Bemerken“, die Zerstreuung ist keine Ablenkung von einer „eigentlichen Erfahrung“, sondern eröffnet allererst Erfahrung.

In gleicher Weise fordert die moderne Stadt eine Art und Weise des Bewegens, des „beiläufigen Bemerkens“. Hier eröffnet sich ein Spiel mit dem Flüchtigen, dem nicht mehr Einholbaren, mit dem, das trotz, ja gerade wegen seiner Flüchtigkeit alle Bedeutung in sich trägt. Ist es nicht das, wovon Baudelaires Gedicht *À une passante* erzählt? Aufleuchten, „Ein Blitz...dann Nacht!“¹³, kurz, voller Bedeutung und immer schon vergangen. Baudelaires Gedicht schließt mit: „Dich hätte ich geliebt und du hast es geahnt!“¹⁴ In dieser sich zueinander und aufeinander entfaltenden Bewegung: Blicke, Gesten, ein Flüstern im Vorübergehen, ein Gedanke, der nicht zu Ende gebracht wird. Ein Begegnen in Bewegung, das nur aus und in der Bewegung seine Bedeutung trägt. Da sind nicht zwei Menschen, die sich dann begegnen In-der-Stadt, im Vorübergehen, da ist alles aus dem Vorübergehen gedacht.

Der Flaneur weiß um solche Bedeutungen. Er ist es, der durch die Straßen schlendert, beobachtend, ohne von Eile getrieben zu sein, ein Müßiggänger. Doch seine Bewegung wäre missverstanden, würde sie als gegen das eilige Treiben der Stadt gerichtet aufgefasst werden. Es ist kein Protest, der in den Schritten des Flaneurs liegt. Sein Gehen fließt in das Treiben der Stadt ein. Er geht im In-der-Stadt-sein auf. Er irritiert. Hessel bringt dies in *Spazieren in Berlin* zur Sprache:

Langsam durch belebte Straßen zu gehen, ist ein besonderes Vergnügen. Man wird überspült von der Eile der andern, es ist ein Bad in der Brandung. [...] Ich glaube, man hält mich für einen Taschendieb.¹⁵

2. Im Übergang des Denkens

2.1. Der Weg (Denken) als Mitte

Was zeigte sich mit den vorangegangenen Betrachtungen über die verschiedenen Formen des Unterwegsseins? Wir nahmen zunächst das zweckfreie Gehen in den Blick. Im Gegensatz dazu das zielgerichtete Gehen von Punkt zu Punkt. Dann das Fahren auf der Straße. Schließlich die Flüchtigkeit der Stadt. Schon deutete sich das Zusammenspiel von Weg und Bewegung an. Die Wanderpfade und das langsame Gehen. Die ebenen, gradlinigen Verkehrsstraßen und eine entsprechend

¹³ Charles Baudelaire, *À une passante. An eine Passantin*, in *Les Fleurs du Mal. Blumen des Bösen*, Reclam, 2021, S. 272.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Franz Hessel, *Spazieren in Berlin*, Verlag für Berlin-Brandenburg, 2011, S. 19.

in Beschleunigung aufgegangene Form der Bewegung. Zuletzt die dicht gedrängten Straßen und verwinkelten Gassen der Stadt, die sich flüchtig kreuzenden Gehwege. Im Übergang eine Begegnung, die nicht vorauszusehen war.

All diese Entsprechungen aber, Weg und Bewegung, schienen zu schillern. Einerseits kann sich in all diesen Formen eine Bewegung zeigen, die völlig im Unterwegssein aufgegangen ist. Dabei zeigt sich verwunderliches: Der Weg verschwindet. Er liegt nicht mehr gegenständlich vor Augen, auf ihn kann nicht gezeigt, er kann gemessen, vorgestellt, optimiert werden. Selbst das Wandern auf holprigen Pfaden nimmt in solch einem Unterwegssein den Weg nicht als ein Objekt auf. Im Gehen ist der Weg schon hineingenommen, auf ihn braucht sich nicht erst ein achtsames Subjekt zu richten. Es ist ein Gehen, das Weg und Bewegung in sich schließt. Müssten wir uns erst auf jeden Stein, auf jeden heruntergefallenen Ast auf dem Weg konzentrieren, wäre die Erfahrung des Wanderns keine erholsame Angelegenheit.

Doch andererseits zeugen die vorangegangenen Formen des Weges und der Bewegung von einer anderen Erfahrung. Es ist die Erfahrung eines beschwerlichen, veräußerlichten Weges. Hier rücken Weg und Bewegung in den Blick. Hier können sie optimiert, hier kann sich auf die gerichtet werden. Eine Ungeduld tut sich kund: Etwas möchte überwunden werden. Es drängt uns. Etwas macht nichts mit uns, die Landschaft kann noch so schön, die Autobahn noch so frei, die Stadt noch so ausgelassen sein, aber alles geht uns nichts an, es geht uns nicht schnell genug. Befallen von einer unerklärlichen Hast, kehren wir reizüberflutet aus der Stadt nach Hause zurück.

Was besagt dieses Schillern? Das Schillern zwischen dem, was sich nur in Bewegung, auf dem Weg erschließt und dem Festgefahrenen, dem zum Objekt erstarrten Weg, der immer wieder begangen werden kann, der zurückgelegt werden muss, der gegenständlich ausweisbar ist. Wäre es nach unseren Betrachtungen nicht naheliegend unserer Zeit letztere Form des Weges und der Bewegung zu diagnostizieren? Die Schnelligkeit ein Stillstand. Europa zwar ein Netz aus Straßen, Wegen, Schienen, die Transport, Reisen und Unterwegssein ermöglichen, aber alles ist festgefahren und zum Objekt erstarrt. Ein Stillstand, in dem selbst die Bewegung und das Denken zum Gegenstand, zum Objekt geworden sind, da sie sich selbst nur als eine Objektifizierung vollziehen. Europa der Ausdruck einer großen Versteinerung. Bräuchte es nicht den Übergang zu einem anderen Denken, zu etwas Neuem? Aber wäre unsere Zeit dann nicht selbst als ein Weg aufgefasst, den es zu überwinden gilt? Das europäische Denken der Neuzeit eines, das schnellstmöglich zurückgelassen werden muss? Doch sind wir nicht der Gefahr ausgeliefert, des sich nicht mehr

Einlassen-könnens, des an der Oberfläche-treibens und müssen wir uns deshalb nicht schnellstmöglich auf den Weg begeben, mehr Tiefe, mehr Langsamkeit zu schaffen?

Worauf diese Fragen hinweisen wollen, ist, dass es nicht eines Übergangs von hier nach dort bedarf, auch nicht im Denken. Das Denken im Übergang ist ein Gang ohne Woher und Wohin. Wohl ein Denken, das unterwegs ist. Denken als solches ist Übergang. In *Tausendplateaus* von Deleuze und Guattari heißt es an einer Stelle:

Wohin geht ihr? Woher kommt ihr? Was wollt ihr erreichen? Das sind unnütze Fragen. Reinen Tisch machen, bei Null anfangen oder neu beginnen, einen Anfang oder eine Grundlage suchen– all das sind falsche Vorstellungen von Reise und Bewegung.¹⁶

Ein Denken also, das keinen „reinen Tisch macht“, das sich selbst nicht als den Anfang, nicht als Nullpunkt setzt. Kein Neubeginn, kein *fundamentum inconcussum*, sondern Eingang finden in das, in dem wir immer schon stehen.

Ist das nicht das, das eigenste Anliegen der Phänomenologie? Zeigt sich nicht schon in Husserls Zeitvorlesung 1905 auf die Frage nach dem phänomenologischen Ausweis des absolut zeitkonstituierenden Bewusstseinsflusses, die Schwierigkeit der Bestimmung des Anfangs, der Urimpression an? Wohl charakterisiert Husserl die Urimpression als „de[n] absolute[n] Anfang [...], als das, woraus, alles andere stetig sich erzeugt“¹⁷, als „das bewusstseinsfremd Gewordene“, das „Empfangene“¹⁸. Aber dieser „absolute Anfang“, das „bewusstseinsfremd Gewordene“ kommt erst in einem minimalsten retentionalen Abstand phänomenologisch zur Geltung, wird erst in einem „minimalsten Verflössensein“ anschaulich ausweisbar. Die Anfangsphase, der Beginn, der Nullpunkt, das Neue, das uns trifft, kommt phänomenologisch nicht in den Blick. In Beilage IX zur Zeitvorlesung schreibt Husserl:

Man kann die Frage aufwerfen: Wie steht es mit der Anfangsphase eines sich konstituierenden Erlebnisses? [...] Darauf ist zu sagen: Zum Objekt werden kann die Anfangsphase nur nach ihrem Ablauf auf dem angegebenen Wege, durch Retention und Reflexion (bzw. Reproduktion).¹⁹

¹⁶ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus*, Merve Verlag, 1992, S. 41.

¹⁷ Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins*, Felix Meiner Verlag, 2013, S. 108.

¹⁸ Ebd., S. 109.

¹⁹ Ebd., S. 134.

Der Anfang als solcher lässt sich nicht unmittelbar ausweisen, sondern kann nur in seinem Abklingen begriffen werden. Im Verfließen, im Ablaufen eröffnet sich das, worin wir immer schon stehen, wovon wir bereits getroffen worden sind. Nur auf diesem retentionalen Weg lässt sich die Urimpression phänomenologisch zur Geltung bringen. Es ist schließlich Lévinas, der an diesen Gedanken anknüpft: Etwas ist immer schon vorübergegangen. Wir kommen immer schon zu spät für den Anfang, für das Neue, „das bewusstseinsfremd Gewordene“. Dieses entzieht sich einem bestimmenden Zugriff, ist immer im Vorübergehen, im Übergang. Lévinas schreibt in seinem Aufsatz „Rätsel und Phänomen“: „Die großen ‚Erfahrungen‘ unseres Lebens sind nie im eigentlichen Sinne des Wortes erlebt worden.“²⁰ Das wovon wir getroffen sind, lässt sich in seiner Anfänglichkeit nicht fassen. Die großen Erfahrungen, das, was Bedeutung mit sich bringt, ist immer nur im Vorübergehen, im schon Vorübergegangen-sein phänomenologisch ausweisbar. Ist das ein Versagen? Es sei nochmals an das Zitat von Deleuze und Guattari erinnert: Die Frage nach dem „Woher“ und „Wohin“ sind unnütze Fragen. Unnützlich in dem Sinne, als würde jemand mitten auf dem Weg innehalten, nach längerer Strecke zurückblicken und versuchen, den bereits gegangenen Weg, Schritt für Schritt zu rekonstruieren, jede Biegung, jede Kreuzung, eine Linie ziehend. Eine solche Vorstellung gelingt nur mühevoll, sie gelingt vor allem nur nachträglich. Erfahrung, Bewegung, Denken setzen im Übergang ein, sie passieren nie am Anfang, sie stehen nie am Anfang. Ebenso wenig stehen wir am Anfang, beginnen wir mit dem Denken. Wenn das Denken einsetzt, ist dem Denken immer schon etwas vorausgegangen, ist es von etwas getroffen, das sich nicht mehr einholen lässt. Ein aufleuchten von Bedeutung. Und wir? Wir kommen immer schon zu spät.

2.2. *Der Weg (Denken) als wegen (denken)*

Aber ließe sich nicht der Weg als einer ausweisen, der von dem Menschen angelegt, gebaut, gepflastert worden ist, verdankt sich nicht der Weg dem Menschen? In Simmels Essay *Brücke und Tür* heißt es: „Die Menschen, die zuerst einen Weg zwischen zwei Orten anlegten, vollbrachten eine der größten menschlichen Leistungen [...]“²¹. Für Simmel ist „[d]er Wegbau [...] eine spezifisch menschliche Leistung“, die einem Wunder gleichkommt. Mit dem Wegbau vermögen wir es, „die Bewegung zu einem festen Gebilde, das von ihr ausgeht und in das sie eingeht, gerinnen zu lassen.“²²

²⁰ Emmanuel Lévinas, „Rätsel und Phänomen“, in *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Alber, 1999, S. 250.

²¹ Georg Simmel: *Brücke und Tür*, K.F. Koehler Verlag 1957, S. 2.

²² Ebd.

Simmel denkt damit den Weg ausgehend von einer Bewegung, die die Menschen zunächst von einem Ort zu einem anderen vollziehen, die sich festigt, sobald der Weg als ein Objekt in die Landschaft eingeht. Der Weg als „festes Gebilde“ geht von der Bewegung des Menschen aus, veranlasst den Menschen aber zu eben dieser Bewegung erneut. Welcher Einwand lässt sich hier erheben? Kann man Simmel nicht in seiner Beschreibung folgen? Bewegt der Mensch sich nicht und eben diese Bewegung gerinnt zu Wegen, die wieder in Bewegung setzen? Mit Heidegger ließe sich an dieser Stelle anmerken: „neuzeitlich gesonnen denken wir von uns aus und stoßen wenn wir von uns wegdenken, immer nur auf Gegenstände [...]“²³

Europäisch, neuzeitlich denken wir ausgehend vom Menschen. Dann gibt es zunächst das Subjekt, das sich in Bewegung setzt und diese Bewegung formt dann Wege, die wiederum bestimmte Formen von Bewegung möglich und andere unmöglich machen. Aber was ist mit dem Vorangehenden? Mit dem zunächst Bewegenden? Ist das tatsächlich der Mensch? Schon ausgehend von unserer eigensten Erfahrung müssten wir eingestehen, dass wir meist nicht diejenigen sind, die die Wege, die wir gehen, bauten, die sie veranlassten. Wenn wir bei Simmels Ansatz verbleiben, ließe sich sagen: Wir gehen Wege, weil sie bereits gegangen wurden. Eine vorangehende Bewegung ist zu einem „festen Gebilde geronnen“, zu einem Weg, der uns veranlasst eine bestimmte Form der Bewegung zu vollziehen. Doch, wenn der Wegbau, wie Simmel schreibt, eine „spezifisch menschliche Leistung“ ist, dann stellt sich weiterführend die Frage: Warum gingen jene Menschen, denen sich der Weg verdankt? Was bewegte sie? Gingen sie auch, weil es schon Wege gab? Wir verfangen uns bei solchen Fragen in einer historischen Spurensuche nach dem ersten Weg, dem Ursprung der Bewegung, dem Anfangspunkt. Aber genau dieser Anfang bleibt unzugänglich, entzieht sich einem bestimmenden Zugriff. Auch hier zeigt sich: Wir stehen nie an einem Nullpunkt, nie am Anfang. Der Weg ist das Bewegende, ist Beweggrund, lange bevor er zu einem Gegenstand geronnen ist. Um an dieser Stelle erneut Heidegger zu zitieren: „Das denkerische Werk im Zeitalter des Übergangs [...] kann nur und muß ein Gang sein in der Zweideutigkeit dieses Wortes: ein Gehen und ein Weg zumal, somit ein Weg, der selbst geht.“²⁴

2.3. Weg, Denken, Übergang

Wie aber, wenn der Mensch nicht der Urheber des Denkens wäre, sondern derjenige, der sich immer schon im Denken wiederfindet? Ein Denken, das nicht von einem einzelnen, einsamen Subjekt ausgeht. Wie steht es um das Denken in Europa

²³ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Vittorio Klostermann 1989, S. 88.

²⁴ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, S. 88.

im 21. Jahrhundert? Sind unsere Wege, unser Denken nicht verkommen zu einem unüberwindbaren Netz, zu einer um sich greifenden Totalität, die nur tote Gegenständlichkeit produziert? Ist nicht längst alles funktionalisiert? Hat das cartesianische Subjekt das Denken in den Ruin getrieben?

Wollen wir nicht aus diesem, unserem heutigen Zustand schnellstmöglich heraus? Ist unsere Zeit uns nicht längst auf sonderbarste Weise höchst problematisch geworden? Müssen wir nicht Woandershin? Aber lässt sich dieses Woanders nicht eben nur von jenem veräußerten, zeitlosen Standpunkt, den wir eigentlich schnellstmöglich verlassen wollen, angeben?

Wie aber, wenn der Mensch nicht der Urheber des Denkens wäre, sondern derjenige, der sich immer schon im Denken wiederfindet? Wenn wir uns Wiederfinden im Übergang, in einem Gang, der nicht durchmisst, um irgendwohin zu gelangen, sondern im Vorübergehen, im Verfließen, die Bedeutung, die er mit sich brachte, schon wieder fortträgt. Vielleicht wäre unsere Zeit dann in einem anderen Maße aufschlussreich.

LITERATURVERZEICHNIS

- Baudelaire, Charles, *À une passante. An eine Passantin*, in *Les Fleurs du Mal. Blumen des Bösen*, Reclam, 2021.
- Benjamin, Walter, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, Suhrkamp Studienbibliothek, 2007.
- Bollnow, Otto Friedrich, *Mensch und Raum*, W. Kohlhammer Verlag Stuttgart, 1963.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari, *Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus*, Merve Verlag, 1992.
- Eichendorff, Joseph von, *Aus dem Leben eines Taugenichts*, Reclam, 2005.
- Heidegger, Martin, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Vittorio Klostermann, 1989.
- Hessel, Franz, *Spazieren in Berlin*, Verlag für Berlin-Brandenburg, 2011.
- Husserl, Edmund: *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins*, Felix Meiner Verlag, 2013.
- Lévinas, Emmanuel, „Rätsel und Phänomen“, in *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Alber, 1999, S. 236-259.
- Linschoten, Johannes, „Die Straße und die unendliche Ferne“, in *Situation. Beiträge zur phänomenologischen Psychologie und Psychopathologie*, 1954, Spectrum, S. 235- 260.
- Schiller, Friedrich: *Wilhelm Tell*, Reclam, 2025.
- Simmel, Georg, *Brücke und Tür*, K.F. Koehler Verlag, 1957.