

Harald Kimpel

Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Wandern

Als 2006 der von Dieter Heim herausgegebene Band „Wanderjahre“ erschien¹, trug dieser nicht nur einen ebenso poetischen wie zutreffenden Titel, sondern zugleich auch einen, der das Risiko barg, dieses Wense'sche Teil-Werk in einem Strom ähnlich klingender untergehen zu lassen. Das Erscheinen fiel mitten in eine neue deutsche Wanderwelle, die einen bis heute ungebremsen Publikations-Tsunami zu allen Aspekten des Fußläufigen auf den Büchermarkt spülte. Diese Inflation von Wanderliteratur ist der verbale Auswuchs eines neuen Mobilitätstrends der Freizeitgesellschaft, die ihren noch immer wachsenden Zeitbeseitigungsbedarf sinnstiftend durch hektische Bewegungsprogramme zu decken versucht. Wandern boomt als durchkommerzialisiertes Zeittotschlagverfahren, gelegentlich schwach getarnt durch den Euphemismus der „Erholung“ – ein Boom, der dort, wo er unter ökologischem Aspekt wohlwollender betrachtet wird, auch als „Einspruch gegen das Diktat der Beschleunigung“² der modernen Existenz interpretiert wird.

Allerdings bringen Verächter dieser Lebensweise gleichfalls gute Gründe vor: „Das ganze Unglück der Menschen rührt aus einem einzigen Umstande her, nämlich dass sie nicht ruhig in einem Zimmer bleiben können“³, kritisierte bekanntlich schon im 17. Jahrhundert Blaise Pascal den Drang seiner Zeitgenossen nach Draußen: Ruhe also als die erste Philosophenpflicht. Und ein späterer Stubenhocker empfiehlt ein Stillhalteabkommen mit der Welt als eine abwartende Methode für den Erkenntnisgewinn: „Es ist nicht notwendig“, findet Franz Kafka, „daß du aus dem Hause gehst. Bleib bei deinem Tisch und horche. Horche nicht einmal, sei völlig still und allein. Anbieten wird sich dir die Welt zur Entlarvung, sie kann nicht anders, verzückt wird sie sich vor dir winden“⁴.

Andere sehen das anders – und halten es mit anderen Denkern: zum Beispiel mit Friedrich Nietzsche, der empfahl, keinem Gedanken zu trauen, „der nicht im Freien geboren ist und bei freier Bewegung“⁵. Zu seiner Mensch- und Weltveredelungs-„Cur“ gehört wesentlich die körperliche Outdoor-Aktivität, litt doch der Mensch bislang daran, „daß es ihm so lange an reiner Luft und freier Bewegung fehlte“⁶. Und zu diesen beweglichen Anderen gehört – selbstverständlich – Hans-Jürgen von der Wense. „Nur so, in Sonne und Äther werden unsere Gedanken reif“, sagt auch er. „Man soll sie nicht im Neste brüten, auf ihnen sitzen.“⁷ Gemäß dieser Maxime ist Wenses lebenslange Lebensweise die radikale Gegenposition zu einer sitzenden. Ihn treibt es hinaus, nicht um zu wandern im neo-naturalistischen Sinn, sondern zu einer von ihm „Wandern“ genannten Form der kreativen Auseinandersetzung mit Vergangenheit und Gegenwart eines vergleichsweise eng umrissenen Lebensraums. Er praktiziert eine Fußläufigkeit, die eine wesentliche Voraussetzung für authentische Erlebnisse von Verortung darstellt: Nur wo man zu Fuß war, sei man auch wirklich gewesen, befand bereits der bekanntlich gut herumgekommene Goethe.

Darüber hinaus ist Wenses Wanderleben freilich alles andere als ein Spaziergang. Das individuelle Vergnügen der emotionalen Hinwendung zur Landschaft seiner Wahl – eine physische Verhältnisnahme zu Raum und Zeit – muss gesehen werden vor dem Hintergrund eines anthropologischen Konzepts. Denn wenn Wense wandert, geht seine spezifische Form der Wegsuche und -findung in eine grundsätzliche intellektuelle Positionierung zur Welt über. Die ambulierende Lebensform wird als eine Methode individueller Weltaneignung und Voraussetzung einer geistig geprägten Existenz transparent. Wandern und Werden gehören nämlich – nicht erst seit Ferdinand Avenarius‘ Geschmacksbildungsambitionen⁸ – untrennbar zusammen.

„Ich bin ein Wanderer und ein Bergsteiger, (...) ich liebe die Ebenen nicht und es scheint, ich kann nicht lange still sitzen!“⁹ Das schreibt einer, dem es tagtäglich darum geht, seine geistige Regsamkeit durch eine körperliche zu erhalten: allerdings nicht Wense, sondern (wieder einmal) Nietzsche, dessen Denkwege über weite Strecken mit denjenigen Wenses parallel verlaufen – trotz des weiten Abstands dieser Parallelen. Die Wense-Forschung jedenfalls ist sich einig, im Wandern den kleinsten gemeinsamen Nenner für das Verhältnis ihres Forschungsobjekts zu dessen Umwelt, den zentralen Topos für die spezifische Existenzgestaltung dieses Intellektuellen mit Migrationsvordergrund gefunden zu haben.

Wandern macht anarchisch – sicherlich –, aber es ist auch ordnungsstiftend: Es bringt die durchquerte Natur in ein System, verwandelt Chaos in Struktur, Zufall in Ordnung. Denn für Wense ist Wandern – Wensianer wissen es längst – „kein Vergnügen, es ist Gottesdienst“, es ist „Wissenschaft“ und „wahre Theo-Sofie“. Und es ist „Landnahme und Eroberung“¹⁰: Das Abschreiten des topografischen Details bedeutet eine stellvertretende Aneignung „der Erde“ generell, deren Naturräume sowohl natürlich (geologisch evolutionär), als auch kulturell definiert sind. Denn beim Wandern wird es möglich, Vergangenes zu reaktivieren und historisch Verschüttgegangenes herauszupräparieren. In der aufmerksamen Fortbewegung vollzieht sich ein Aufschließen von Regionalgeschichte innerhalb der zivilisatorisch – also industriell, kultisch, militärisch, verkehrstechnisch etc. – durchformten Natur: „Volksburgen, Hünengräber, Wüstungen, Königshöfe, Klausner, Opferberge, Dome, Steinkreuze“¹¹ und andere Reste versunkenen Kulturgutes, die ihm beim Unterwegs-zuhause-Sein unterkommen, pflastern seinen Weg. Während dieser migrierenden Forschungstätigkeit fließen Mikro- und Makroperspektive permanent ineinander: Ein „Tautropfen in einem Spinnenweben glitzernd“¹² erlangt gleiche Bedeutsamkeit wie die horizont-orientierte Unendlichkeit jenseits der Reichweite des wandernden Subjekts.

Alles sichtbare Einzelne ist nur ein Gleichnis: Das Konkrete steht stellvertretend für das Große Ganze. Was der Wanderer will, ist, „einen kleinsten Bruchteil dieses Sterns (...) eingehend aufnehmen und als höchstes Erden- und Weltenwunder beschreiben“¹³ – eine Pars-pro-toto-Haltung, bei der er sich wiederum mit Nietzsche im Gleichschritt bewegt: denn „wie glücklich Der, welcher sagen kann: ‚es giebt gewiss viel Grösseres und Schöneres in der Natur, *diess* aber ist mir innig und vertraut, blutsverwandt, ja noch mehr.“¹⁴ Wenses (im Rahmen seiner momentanen Renaissance schon häufiger

zur Sprache gekommener) Aphorismus zur Relation von Pömben und der großen weiten Welt liegt hier in der Luft.

Die schwärmerische Naturinterpretation, die Wense den Landstrichen seiner Wahl entgegenbringt, ist – obwohl sie geradezu massenhaft Literatur (oder doch zumindest Geschriebenes) zur Folge hat – keine literarische, wie sie in Goethes Wanderer-Gedichten und denen vieler anderer poetischen Niederschlag gefunden hat. Seine Art der sich wissenschaftlich begreifenden Weltaneignung ist ganz auf den eigenen persönlichen Erkenntnisgewinn ausgerichtet, nicht auf eine poetische Form der Vermittlung an andere.

Wenses anachronistische Position in der Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts zeigt sich somit auch an seinem Verhältnis zum Wandern: nach ihm keiner mehr, der das Wandern so konsequent als Lebensentwurf und existentielle Strategie begriffen und betrieben hätte. Was aber bewegt Wense? Was ist das Movens der Unrast dieses letzten großen Wanderers? Welches sind die Fliehkräfte, die ihn immer wieder hinausschleudern in jene Umlaufbahnen, auf denen er seine Ideallandschaften umkreist und ausmisst – und überhaupt erst konstituiert?

Wie Wense sie betreibt, sind seine Geh-Erfahrungen Denk-Erfahrungen, seine Wanderungen Gedanken-Gänge in einer Gedanken-Landschaft. Indem er die „hohe Poesie und Bildersprache“ einer Landschaft entziffert, findet er zu seiner eigenen Prosa und (fotografisch fixierten) Bildrhetorik. Denn bei aller Richtigkeit der Beobachtung Nietzsches, „daß ein Gedanke kommt, wenn ‚er‘ will, und nicht, wenn ‚ich‘ will“, ¹⁵ so kann doch diesem Kommen der Weg bereitet werden: durch das „Einen-Weg-unter-die-Füße-nehmen“, durch physische Beweglichkeit, die eine geistige im Gefolge hat. Die Dynamik des Denkens findet ihre Entsprechung in der Dynamik des Gehens. „Die Idee kommt beim Sprechen“, entdeckte Heinrich von Kleist ¹⁶. Aber sie kommt auch – und flüssiger noch – beim Wandern. Sprache stellt sich mit der Bewegung ein, findet sich am Wege beim philosophisch gestimmten Durchqueren von Raum und Zeit. Martin Heideggers gesamte Philosophie entsteht auf Feld-, Wald- und Wiesen-, manchmal auch „Holzwegen“, hin zu „Lichtungen“ – wie überhaupt Wandern und Philosophie eng zusammengehören. Die große Zahl der Philosophenwege in den Zentren des akademischen Lebens belegt das Abhängigkeitsverhältnis der Denk-Bewegungen von den Körper-Bewegungen.

Gleichzeitig aber ist der Umgang in und mit der Natur empfohlen als Korrektiv von den Irr- und Abwegen der Vernunft: „Auch der vernünftigste Mensch“, so Nietzsche, „bedarf von Zeit zu Zeit wieder der Natur, das heißt seiner unlogischen Grundstellung zu allen Dingen“ ¹⁷. Wandernd rückt also die Welt wieder ins rechte Licht einer natürlichen Unvernunft; das Denken, zur Unordnung gerufen, wird wieder in die Spur gesetzt.

Die Figur des Wanderers ist daher wesentlich eine Denk-Figur; der verschlungene Pfad führt geradeweg zur Weisheit, und auch der Um-Weg ist noch allemal ein Weg – ebenso gut wie der direkte, ja besser noch: Das Irregehen wird als freiwillige Begleiterscheinung gesucht. Wense jedenfalls „möchte wandern“ und sich dabei „verirren“ ¹⁸.

Als weiland Wense wanderte und irrte, war er dieser Gedanken produzierenden Art der Fortbewegung näher als Pascals bewegungskeptischer Weltsicht. Und schon gar nichts hatte er gemein mit der heutigen Aufbruchsstimmung auf die ausgetretenen Pfade einer komplett touristifizierten Natur 2. Ordnung. Denn im Wandern erweist sich der Intellektuelle auf der Höhe seines Lebensentwurfs: „Wer nur einigermaßen zur Freiheit der Vernunft gekommen ist, kann sich auf Erden nicht anders fühlen, denn als Wanderer“, hat Nietzsche herausgefunden.¹⁹ Das Wandern bedingt also die Vernunft – und diese wiederum das Selbstverständnis des Rationalisten als Wanderer.

Was aber sind das für Gedanken, die dem Wanderer bei seiner Beschäftigung kommen?

Verblüffenderweise auch der, dass man sich keine machen soll: „Man soll nicht nachdenken beim Wandern, nur vordenken: Das Denken nimmt uns die Leichtigkeit aus den Blicken“, findet Wense.²⁰ Sein bewegliches Tun ist also eingebunden in eine Philosophie des Wanderns, die seit längerem darum bemüht ist, den Besonderheiten dieser menschlichen Umtrieblichkeit auf die Spur zu kommen. Sieht eine einigermaßen überwundene Denkrichtung noch um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts im „Wandernwollen in alle Fernen und in alle Zukünfte“ eine typisch männliche Haltung auf dem Weg zu „Unabhängigkeit“ und „Freiheit“,²¹ betonen spätere Wanderdenker die Unabhängigkeit des durch die Welt Gehens von allen intentionalen Zielsetzungen: „Der Wanderer wandert nicht um ein bestimmtes Ziel auf dem schnellsten Wege zu erreichen“, so der Raumdinker Otto Bollnow 1963, „sondern er wandert um des Wanderns willen“²². Der Wanderer – jene „säkularisierte Figur des christlichen Pilgers“ (Sabine Appel)²³ – betreibt also eine selbstzweckhafte Veranstaltung. Minutiösere Analysen gehen dann davon aus, dass das wandernde Individuum im Fortgang die Gemeinschaft verlässt und sich hinausbegibt in die Natur, um dort mit deren eigenen Bedingungen konfrontiert zu werden. „Die Bedeutung des Wanderns liegt“ – so Karen Joisten – „in einer der Natur angemessenen Weise des Gehens“, bei der des Wanderers „Bewegung mit den natürlichen Gegebenheiten in Einklang stehen und er sich der Natur öffnen kann. Mit jedem Schritt löst sich der Mensch dergestalt von den gesellschaftlich bedingten Gewohnheiten seiner selbst und geht buchstäblich auf die Natur zu und – je weiter er wandert – auf und in sie ein. Diese steht dann nicht als etwas Fremdes außerhalb von ihm, kann er sie doch im Laufe seiner Wanderung als Teil seiner selbst erleben“²⁴ – und so weiter und so fort...

Jedenfalls wird an solch philosophischen Umständlichkeiten deutlich, dass Wandern als ein Ablösungsvorgang, als eine Herauslösung aus sozialen Konditionen und Normierungen gewertet wird. Wie Wense und seine Vor- und Mitläufer es betreiben, ist Wandern ein einsames, ein ungeselliges Geschäft. Wegbegleiter sind unserem Mann in der Landschaft deutlich zuwider: Als er einmal „in Istrien auf den Monte Nevoso steigend dort einen Gesellen fand, der sich anschloß“, wurde er – wie er bekennt – „eifersüchtig bis zur Mordlust“: „Ich habe ihn verstoßen“,²⁵ sagt er – wohl auch, damit die unausweichliche Unterhaltung mit dem Fremden der Unterhaltung mit sich selbst, also der Verfertigung der Gedanken beim Wandern, nicht im Wege liege.

Nun ist aber andererseits die Rezeption seines (nennen wir es) „Werkes“ nicht anders möglich als über ein Wandern durch die Gedanken-Welt dieses (nennen wir ihn) „Autors“. Einzige Möglichkeit der Annäherung: ein begleitendes Mitgehen. Realiter allerdings hat sich Wense eine Begleitung – von den bekannten Ausnahmen abgesehen – zumeist verboten. Mitläufer, Jünger gar, kommen für ihn so wenig in Frage wie für Nietzsche, aber auch für Marx, Freud, Wittgenstein – wohl auch, um adeptische Missdeutungen des exemplarisch Vorgelebten zu verhindern. (Erspart geblieben dies es freilich allen nicht.)

Der Wanderer tritt uns also als eine Einsamkeitsallegorie im doppelten Sinne entgegen: Unfreiwillig vereinsamt oder bewusst die Vereinzelung suchend geht er seine Bahn. Sein Fortstreben ist eine Form des Rückzugs, eine „Kultivierung von Einsamkeit, die schon ans Pathologische grenzt“; wie George Steiner diagnostizierte²⁶. „Einsamkeit der Flur! Das größte Erlebnis beim Wandern“, so Wense.²⁷ In dieser Vereinzelung aber befindet sich Hans Jürgen von der Wense in imaginärer Gemeinschaft: eingebunden in ein Virtuosen-Kollektiv von Einzelgängern, Wegsuchern und Pfadfindern, die seit jeher die Routen durch die Landschaften des Denkens bevölkern. Als reale Begleitung aber duldet der Solist allenfalls seinen Schatten – wie er sich in der Fotografie von 1934 („Porträt des Künstlers als sein Schatten“) breitmacht. (Abb.)

Der Wanderer und sein Schatten, ein Weggefährte und „äußerst spezieller Gesprächspartner (...), an dem er aber doch nicht vorbeikommt“²⁸, mit dem es sich wohl oder übel zu arrangieren gilt, jenes andere Ich, das aus einer anderen Welt hinterrücks in die seine ragt, sich vor ihm auf den Weg legt: Damit aber ist erneut ein Topos von einiger Reichweite angesprochen: am deutlichsten ausgeprägt wiederum bei Nietzsche, denn: „Jener Schatten, welchen alle Dinge zeigen, wenn der Sonnenschein der Erkenntnis auf sie fällt, – jener Schatten bin ich auch.“²⁹ Das philosophische Wandern in doppelgängerischer Gesprächspartnerschaft mit dem Schatten, an den der Wandernde seine Rede richtet, ist die komplexe Metapher für die Relation des reflektierenden Individuums zur Welt, in ständiger Begleitung seiner Kontroll-Instanz, dem Über-Ich, das so schnell niemand los wird – es sei denn, die Sonne der Vernunft sinkt... Und dann ist da noch die Drohung mit Verselbstständigung: „Gehe mir ein Wenig aus der Sonne“, herrscht der redende Schatten dem Wanderer Nietzsche an, „es wird mir zu kalt“.³⁰

Darüber hinaus steht in der Wense'schen Bewegungslehre die Wanderung auch als ein (durchaus naheliegendes) Symbol für den Lebensweg – also der Suche nach der geeignetsten Abkürzung oder dem längsten Schleichweg – eine Metapher, die allerdings nur ein Stückweit taugt: Als Orientierungsmedium auf seinen Um- und Abwegen hat Wense nämlich seine Meßtischblätter parat, ein Vademekum, das er seine „Partitur des Wanderns“ nennt: einen amtlich erstellten Leitfaden, wie es ihn für den Lebenslauf freilich nicht gibt: Planung von Verlauf und Ziel einer Biografie sind – auch hierfür ist Wense ein Beispiel – kartografisch keineswegs vorab fixierbar. „Wir werden als Toren geboren, um als Weise zu sterben.“³¹ Schön wär's! Medizinische Wirklichkeit und eigene Erfahrung belehren uns über andere Ausgänge von Lebensläufen...

Wenses Hinausgehen ist jedenfalls zugleich eine Methode des Insichgehens: die Landschaftserforschung ist eine Selbsterforschung, die demonstrativ auch den Irrweg einschließt. Wandern impliziert das Verirren, die Möglichkeit, den Weg und damit sich selbst zu verlieren, aber auch die Begegnung mit sich selbst, das Gehen im Kreis, das Stoßen auf die eigenen Spuren. Als solches ist es eine Metapher für den Akt des Schreibens, wie ihn zum Beispiel der französische Schriftsteller Claude Simon beschreibt: Sein spezifischer Weg des Schreibens „dreht sich ständig im Kreis, so wie ein Wanderer es tun mag, der sich im Wald verirrt hat, umkehrt und wieder losgeht, getäuscht (oder geleitet?) von Ähnlichkeiten bestimmter, jedoch verschiedener Orte, die er wiederzuerkennen glaubt, oder im Gegenteil von den verschiedenen Aspekten ein und derselben Örtlichkeit, so dass seine Wegstrecke sich häufig überschneidet, wieder durch schon einmal durchwanderte Plätze führt, (...) und es kann sogar passieren, dass man sich am ‚Ende‘ an derselben Stelle wiederfindet wie am ‚Anfang‘.“³² So also funktioniert Literaturproduktion!

Solch sinnbildliches Wandern ist nur selten eines in der Ebene: Entweder geht es empor oder abwärts: Entweder Aufstieg oder Niedergang ist gemeint. Einen Aufwärtsstreber haben wir beispielweise in Person von Karl May vor uns: „Empor ins Reich der Edelmenschen“ sucht sich der metaphorische Wanderer aus Sachsen biografisch zu arbeiten; „empor zur Höhe“ ist der Vektor, zu dem er sich und uns führen will: aus den „Niederungen des Lebens“, „bergaufwärts“. May will also hin, wo andere bereits waren und nicht weitergekommen sind. Denn mit Nietzsche und seinem Zarathustra geht es eher bergab: Dessen Abgänge sind mosaikartige Herablassungen aus geistigem Hochgebirge in die Niederungen des Allzumenschlichen.

Gegenüber solch menscheitsverbessernden Ambitionen nach oben oder unten weist Wense einen ausgleichenden Ansatz auf. Er vereint beide Impulsrichtungen. Zwar schätzt er das Gebirge („nur auf einem Berge kann man groß denken“)³³, bevorzugt aber doch die Mitte, hält im Mittelgebirge Maß zwischen den Extremen. Er braucht nicht die Gipfel, um von oben herab die eigene Existenz und die der anderen zu bewerten – er hat (um mit Helmut Krausser zu sprechen) „den Berggipfel im Kopf“. Der Unterschied zwischen Wense und Nietzsche ist also eine Niveau-Frage.

Auf beiden Ebenen aber geht es um Genesung: Nietzsche wie Wense setzen das Wandern als Allheilmittel ein: als mobile Kur wider den Zeitgeist: Während der kranke Nietzsche „6000 Fuss über dem Meere und viel höher über allen menschlichen Dingen“³⁴ sich in Schweizer Hochgebirgsabgeschiedenheit Linderung von seinem Leiden an sich und der Menschheit verspricht, findet Wense im gemäßigten Auf und Ab der Mittelgebirge seine individuelle Therapie. Nietzsche versucht „sechs bis acht Stunden Marschieren“³⁵ als starke Dosis gegen Schlaflosigkeit anzuwenden. Und Wense, einmal krankheitsbedingt ans Haus gefesselt, sehnt sich danach, sich „durch eine Fluchtwanderung innerlich wiederherzustellen“³⁶. Für beide ist Wandern also eine therapeutische Veranstaltung: gegen körperliche Beschwerden, aber auch gegen die Malaisen der Zeit.

In weiter Ferne liegt aber auch das Wandern als Zentralmotiv der Romantik (wie es sich unter anderem in Caspar David Friedrichs „Wanderer über dem Nebelmeer“ 1815 ausdrückt, der ja gerade

kein Wanderer ist, sondern ein Stehender.) Weder Wense noch Nietzsche sind Wanderer im Sinne dieser distanziert-unterkühlten Naturkontemplation. Der eine – Nietzsche – sieht sich real wie metaphorisch konfrontiert mit Gefahren zwischen gähnenden Höhen, eisigen Gipfeln, jähem Abgründen und der steten Möglichkeit des Absturzes, der andere – Wense – praktiziert Regionalkunde exemplarisch als Weltkunde, während ihn das Fernweh an die unmittelbare Nähe bindet. Vom romantischen Ideal, das aus großem Betrachtungsabstand die Kleinlichkeiten der Niederungen überschaut und bewertet, kann bei beiden keine Rede sein. Folglich sind Wense auch Friedrichs „Historienbilder der Natur“ mit ihrer „Kunst-Frömmigkeit“³⁷, in denen er eine alt gewordene, eine erstarrte, mit dem Verstande zu Tode gemalte Natur erblickt, von Herzen suspekt: „Romantik ist für mich Gift“, sagt er indem er den „Geist“ als „das einzig Reale, das Weltgeheimnis“³⁸ vorzieht. Wenn es Wense fortwährend in seinen Wanderschuhren brennt, dann nicht, um (wie der Dichter sagt), „fort mit der Zeit zu schreiten“, sondern sich – in Gegenrichtung – aus der Zeit heraus zu bewegen: Sein Wandern ist nicht mitläuferisch, sondern ist ein Aus-Wandern. Insbesondere während der Jahre des Faschismus vollzieht er eine physische wie psychische Absetzbewegung als eine Art dritter Weg: weder innere noch äußere, sondern eine alternative Methode der Emigration, die es ihm ermöglicht, dem Zugriff des 3. Reiches im wahrsten Sinne des Wortes zu ent-gehen. Und er weiß, warum dies gehen kann: „Wandern“, behauptet er, „ist allen Diktaturen verpönt und verdächtig, weil es unabhängig und frei!“³⁹

Wense ent-wandert also emotional dem Faschismus – wenngleich nicht ohne Skrupel. „Ich sehne mich in die leuchtenden Wälder“, schreibt er im Oktober 1939, unmittelbar nach Beginn des 2. Weltkriegs von Kassel aus an Heddy Esche, „aber“, fährt er fort, „wenn Krieg ist, schämt man sich der Natur“⁴⁰. („Nachmittags Schwimmschule“, Kafkas „lakonische Beiläufigkeit, die befremdlich wirkt“⁴¹ und mit der dieser auf einen Kriegsausbruch zuvor reagierte, liegt Wense somit ferne.)

Wandern macht anarchisch – wenn nicht gar anarchistisch. Denn wenn Wenses wandert, befindet er sich immer zugleich auf der Flucht: Mit dem „Verlangen nach Weltflucht“ entzieht sich der chronische Geisterfahrer den Ansprüchen der staatlichen Gewalt wie generell den Zumutungen, die seine Gegenwart für ihn bereithält. „Man lebt auf der Flucht“, sagt der, der „nirgends aushält“ und „bei dem niemand aushält“⁴²: „Flucht – der wahre Zustand des Weisen.“⁴³ Der gesamte Lebensentwurf dieses Weisen ist auf einen solchen Entzug hin ausgerichtet: „Flucht – mein Lebensziel (...). Flucht vor allen und dem ganzen Leben. (...) Flucht – auf Flucht sinnend immerfort, und mein Wandern war auch ein Fliehen“ mit dem Ziel, „unerreichbar“, einfach „nicht da“ zu sein.⁴⁴ „Flucht – meine gesundeste Energie!“⁴⁵, schwärmt der Außenseiter; „Flucht – mein Leben!“, wiederholt er als Fazit-Formel bei zahlreichen Gelegenheiten.

Nun ist auf der Flucht zu sein nur sinnvoll, wenn man weiß, wovor und wohin man flieht. Wense flieht aus Allem in „das Über-All“⁴⁶: in ein Nirgendwo, ins Nichts. Damit ist ein zentrales Motiv für seine Unrast gefunden: Was Wense bewegt, versteht er selbst als die „furchtbare Sucht“, sich wandernd „in der Welt zu verunendlichen“⁴⁷. Der Welt abhandenzukommen ist das Ideal seiner Absetzbewegung.

Ein permanenter Versuch des Entkommens treibt ihn um. Mit einer ununterbrochenen Kette von Ausweichmanövern hält er sich fern von allen gesellschaftlichen Verbindlichkeiten: „Flucht aus dem bürgerlichen ins wahre Leben, aus der Sicherheit in die Gefahr, aus der Zufriedenheit in die unendliche Sehnsucht“,⁴⁸ ist die Stoßrichtung seines Eskapismus. Doch auch dabei verlässt ihn nicht seine feinsinnig-selbsterkennende Ironie: „wenn mein Leben Flucht ist – die Wissenschaft treibe ich sesshaft“⁴⁹, kommentiert er seine Lebensweise zwischen Ausschweifungen und Schreibtischtaten. Dabei bedeutet doch das Auswandern nicht zuletzt auch ein Entweichen aus den Festlegungen auf ein (im weitesten Sinne) literarisches Lebens-Werk, ein Sich-Entwinden aus den eigenen und fremden Erwartungen einer definitiven ‚Summa‘ des mäandrierenden Lebenswandels eines Weitschweifigen. Auf seinem mühsamen Weg zum Werk steht sich Wense – wie sein Schatten – permanent selbst im Weg. Das „Wanderbuch“ kommt in dem Maße nicht zustande, wie sich dessen Thema, die permanente Positionsveränderung, mit der Statik des literarischen Produkts als unvereinbar erweist. Das Nichtfertigwerden ist somit weniger ein Scheitern als eine adäquate Realisationsform. Die Kunst ist nicht das Produkt, sondern das Verfahren, der Weg dorthin: eine „ars ambulandi“ (Michael Lissek), die das Ziel verachtet und jedes Ankommen tunlichst vermeidet. Und auch in dieser Flucht vor dem Definitiven ist sich Wense einig mit anderen Aus- und Abschweifenden: „Ich will nie mehr sagen, daß ich ein Werk fertig habe: *alles ist Werk*“, beteuert 1936 Ludwig Hohl, ein Bruder im Geiste des Fragments, und er, für den „Abschließen“ etwas „Tötendes“ ist, fügt hinzu, als ob er Wense wäre: „als ob die Briefe nicht auch Werke wären!“⁵⁰

Es zeigt sich also, dass das Wandern Wenses – wie das Wandern überhaupt – alles andere ist als die Marotte eines soziopathischen Subjekts, alles andere auch als eine harmlose Körperertüchtigung in frischer Luft: Es ist das Lebenskonzept eines Unsteten, der sich wandernd ausdenkt, dass das Wandern gar die Lösung der sozialen Frage bedeutet – bzw. umgekehrt: Nur in der Vernachlässigung einer fundamentalen Erkenntnis liegt das Verhältnis von Herr und Knecht begründet. „Daß Sie nicht mehr wandern, macht die Menschen zu Unterdrückten.“⁵¹

Also sprach Wense, der Mittelgebirgs-Ahasver, der ewig Ruhelose, der ewig wandern Müssende, dessen zahlreiche Vorgänger in ihm nachklingen: Coleridges „Ancient Mariner“, der fliegende Holländer, Wanderer Wotan und andere Erlösungsbedürftige.

Doch dieses Auswandern als Lebensentwurf geschieht letztlich um den Preis des Verkanntwerdens: Selbst Theodor Heuss, von Mutter Wense um Unterstützung angegangen, tut die Textproduktion des Wanderers als oberflächliche, literarisch wertlose „Monologe eines Sonderlings und Dilettanten“ ab.⁵² „Ich (...) bin unter Menschen ein Narr“⁵³, gesteht er daher 1955 dem Vertrauten Wilhelm Niemeyer, „ich bin nur Dichter“⁵⁴. Doch auch mit diesen Bekenntnissen steht er nicht allein auf weiter Flur: „Nur Narr! Nur Dichter!“ ruft Nietzsche sich selber zu.⁵⁵ Für ihn gilt aber auch – und für Wense umso mehr: Nur Narr! Nur Wanderer!

¹ Jürgen von der Wense. *Wanderjahre*. Hrsg. von Dieter Heim. Berlin 2006

-
- ² Grober, Ulrich: Wohin des Weges? Die neue Lust am Wandern. In: Jahrbuch Ökologie 2008. S. 36-42. S. 38
- ³ Pascal, Blaise: Gedanken über die Religion und einige andere Themen. Stuttgart 1997. S. 95
- ⁴ Kafka, Franz: Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlass. Hrsg. von Max Brod. Frankfurt/M. 1986. S. 40
- ⁵ Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Hrsg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. München 1988. KSA 6. Ecce Homo. S. 281
- ⁶ Nietzsche. KSA 2. Menschliches, Allzumenschliches II. S. 702
- ⁷ 15.7.1953 an Wilhelm Niemeyer
- ⁸ Avenarius, Ferdinand: Wandern und Werden. Gedichte. Dresden 1881
- ⁹ Nietzsche. KSA 4. Also sprach Zarathustra III. S. 193
- ¹⁰ Heim. S. 305
- ¹¹ Heim. S. 307/308
- ¹² Heim. S. 308
- ¹³ Heim. S. 310
- ¹⁴ Nietzsche. KSA 2. Menschliches, Allzumenschliches II. S. 699
- ¹⁵ Nietzsche. KSA 5. Jenseits von Gut und Böse. S. 31
- ¹⁶ Kleist, Heinrich von: Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden (1805/06)
- ¹⁷ Nietzsche. KSA 2. Menschliches, Allzumenschliches I. S. 51
- ¹⁸ 3.10.1947 an Heddy Esche
- ¹⁹ Nietzsche. KSA 2. Menschliches, Allzumenschliches I. S. 362/363
- ²⁰ Heim. S. 309
- ²¹ Barthel, Ernst: Nietzsche als Verführer. Baden-Baden 1947. S. 14
- ²² Bollnow, Otto: Mensch und Raum. Stuttgart 1963. S. 112
- ²³ Appel, Sabine: Friedrich Nietzsche. Wanderer und freier Geist. München 2011. S. 132
- ²⁴ Joisten, Karin: Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie. Berlin 2003. S. 87
- ²⁵ Heim. S. 306
- ²⁶ Steiner, George: Die Archive von Eden. In: Ders.: Der Garten des Archimedes. Essays. München 1996. S. 187-245. S. 234
- ²⁷ Heim. S. 313
- ²⁸ Appel. S. 130
- ²⁹ Nietzsche: KSA 2. Menschliches, Allzumenschliches II. S. 538
- ³⁰ Nietzsche. KSA 2. Menschliches, Allzumenschliches II. S. 704
- ³¹ Heim. S. 306
- ³² Simon, Claude: Der blinde Orion. Frankfurt/M. 2008. S. 23/25
- ³³ Heim. S. 311
- ³⁴ Nietzsche. KSA 9. Nachgelassene Fragmente 1880-1882. S. 49
- ³⁵ Brief an Franz Overbeck, 25.12.1882
- ³⁶ 30.5.1961 an Herbert Jäger
- ³⁷ Heim. S. 317, 316
- ³⁸ 28.12.1962 an Heddy Esche
- ³⁹ Heim. S. 306
- ⁴⁰ 25.9.1939 an Heddy Esche
- ⁴¹ Alt, Peter-André: Franz Kafka. Der ewige Sohn. 2005. S. 13
- ⁴² August 1919 an Eduard Erdmann
- ⁴³ 30.3.1939 an Heddy Esche
- ⁴⁴ 19.5.1941 an Heddy Esche
- ⁴⁵ 3.10.1947 an Heddy Esche
- ⁴⁶ 16.5.1949 an Wilhelm Niemeyer
- ⁴⁷ 14.1.1956 an Wilhelm Niemeyer
- ⁴⁸ 6.4. an Hedwig Woermann
- ⁴⁹ 20.1.1952 an Wilhelm Niemeyer
- ⁵⁰ Hohl, Ludwig: Varia. Frankfurt/M. 1977. S. 126. Siehe auch S. 141
- ⁵¹ Heim. S. 306
- ⁵² 30.5.1961 an Herbert Jäger

⁵³ 31.10.1955 an Wilhelm Niemeyer

⁵⁴ 17.7.1948 an Hansjörg Schmitthenner. Zit. nach Bertoncini, Valeska / Niehoff, Reiner (Hrsg.): Die Schöpfung. Eine Mythe der Kato-Indianer. Übertragen und kommentiert von Hans Jürgen von der Wense. Berlin 2015. S. 7/8

⁵⁵ Nietzsche. KSA 4. Also sprach Zarathustra. S. 374