

MICHAEL NIEHAUS

## Dinge, die warten

I.

Das Wort ›warten‹ gehört zu den Verben, die wir ohne Probleme *allem* anhängen können. Ich warte auf einen Brief; der Brief wartet darauf, geöffnet zu werden. Ich warte auf das Mittagessen; das Mittagessen kann noch warten. Wir warten auf den Tod; der Tod wartet auf uns.<sup>1</sup> Die Menschen und die Dinge warten, sogar die letzten Dinge. Anders formuliert: Die Menschen können nicht nur den Menschen, sondern auch den Dingen jederzeit ein Warten unterschieben und allem, was dazwischen ist, sowieso. Die Raubtiere warten darauf, gefüttert zu werden; die berühmte Zecke wartet, bis etwas vorbeikommt; die Pflanzen warten auf den Regen. Vor dem Gewitter scheint die Natur auf etwas zu warten. All das sagt sich so: Diese Worte warten darauf, ausgesprochen zu werden.

Hier geht es nicht bloß um die Banalität, dass wir den Dingen mit unseren Worten unablässig Tätigkeiten anhängen, die ihnen im wörtlichen Sinne nicht zukommen. Der Versuch, eine Grenze zu ziehen zwischen einer eigentlichen und einer uneigentlichen – also metaphorischen – Verwendung des Wortes ›warten‹, würde das Problem lediglich zudecken. Mit dem Unterschieben hat es schon deshalb eine andere Bewandnis, weil ›warten‹ eben kein Tätigkeitsverb und auch kein Vorgangsverb ist, sondern ein Zustandsverb. Und wovon könnte man nicht sagen, dass es in einem Zustand ist? *Liegen, stehen* oder gar *sein* – das fällt auch den Dingen ohne weiteres zu. Anders als die gerade genannten Zustandsverben impliziert das Warten allerdings eine spezifische Zeitlichkeit. Warten ist ja gerade auf das Ende des in ihm bezeichneten Zustandes ausgerichtet. Es wird *auf etwas* gewartet. Wer wartet, ruht nicht in sich. Das, worauf gewartet wird, ist der Eintritt eines Ereignisses, das der Wartende selbst herbeizuführen nicht in der Lage ist. Natürlich mag dieses Ereignis auch ein Zeichen sein. Aber ich vermag den Startschuss, auf den ich warte, nicht selbst auszulösen.<sup>2</sup> Weiterhin kann das Ereignis, das den Zustand des Wartens beendet, sowohl ein Tun als auch

---

<sup>1</sup> »Wir sind, und sofern wir sind, warten wir immer auf etwas.« Martin Heidegger: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Frankfurt a.M. 1983, S. 8.

<sup>2</sup> Dieser Behauptung könnte mit dem Argument widersprochen werden, dass man sich sehr wohl sozusagen aus eigener Machtvollkommenheit in eine Warteposition begeben kann:

ein Erleiden in Gang setzen. Man kann ebenso auf den Startschuss warten wie auf das Erschießungskommando. Dies ist die Voraussetzung dafür, dass wir auch von Dingen sagen können, dass sie warten. Im Warten, könnte man sagen, ähneln wir den Dingen – oder machen wir uns *den Dingen ähnlich*. Was besagt es beispielsweise, wenn ich auf einen Brief warte? Ich kann derweil alles Mögliche tun – am Schreibtisch sitzen, Fenster putzen, frühstücken, fernsehen. Wer mich beobachtete, würde möglicherweise nicht auf den Gedanken kommen, dass ich warte. Die Beschreibung meines Zustands als Warten ergibt sich erst *in Bezug* auf das, *worauf* ich warte. Zwischen mir und dem, worauf ich warte, wird (von mir selbst) eine Beziehung angenommen, die mich innerhalb dieser Beziehung der Handlungsmöglichkeit beraubt. Warten ist, mit anderen Worten, relativ. Und daher ist auch meine Passivität relativ.

Man kann das Beispiel fortsetzen. Der an mich adressierte Brief ist angekommen und wartet nun darauf, von mir geöffnet zu werden. Indem ich dem Brief dieses Warten unterschiebe, aktiviere ich noch einmal unter umgekehrten Vorzeichen dieselbe Beziehung, der ich somit gewisse Symmetrieeigenschaften zuschreibe. Indem ich die Aufmerksamkeit auf den Brief richte, nehme ich den von ihm ausgehenden stummen Anspruch wahr, von mir geöffnet und gelesen zu werden und kann diesen Anspruch als Warten bezeichnen.

Man sieht, dass diese Beziehung sich vor allem in Dingen konkretisiert. Das Warten auf den Brief hat zunächst mich in Bezug auf das Erwartete zu einem ›Quasi-Objekt‹ gemacht, und dann wurde der Brief in seinem Warten auf das Geöffnetwerden zu einem ›Quasi-Objekt‹.<sup>3</sup> Wenn meine Passivität in Bezug auf den erwarteten Brief relativ ist, so ist es auch die Passivität des Briefes in Bezug auf mich.

Dem entspricht übrigens die Etymologie des Wortes ›warten‹. Wie reich und beziehungsreich sie ist, kann man schon dem Umfang des Artikels im *Deutschen Wörterbuch* der Brüder Grimm entnehmen. Das *Etymologische Wörterbuch* fasst – für sämtliche nordische Sprachen – zusammen: »Die Ausgangsbedeutung ›seinen Blick auf etw. richten‹ geht über in ›achthaben, sorgen, pflegen‹, auch ›seinen Blick auf das Begehrte richten, das man zu erhalten hofft‹, und

---

Man kann abwarten, bis man den Zeitpunkt für geeignet erachtet, das Warten zu beenden. Das ist zwar richtig, aber auch bei einem solchen *Abwarten* ergibt sich das strukturelle Problem, dass das Kriterium für das Ende des Abwartens gegeben sein muss.

<sup>3</sup> Vgl. zum Begriff des Quasi-Objekts Michel Serres: *Der Parasit*. Aus dem Französischen von Michael Bischoff. Frankfurt a.M. 1981, S. 344–360.

führt zu der heute allgemein üblichen Bedeutung ›harren‹.<sup>4</sup> Man sieht dieser Wortherkunft an (die sich im Übrigen im Substantiv ›Warte‹ ebenso erhalten hat wie in der Verwendung des Wortes mit Akkusativobjekt: *etwas* – z.B. eine Maschine – *warten*), dass hinter der offenbaren Passivität eine Aktivität steckt. Der ungeöffnete Brief hat mich im Auge.<sup>5</sup> Er wacht über mich, hält mich in seinem Bann. Er würde mich ansprechen, wenn er nicht stumm wäre. Bei der Arbeit etwa, die zuhause auf mich wartet, ist dieser stumme Anspruch schon deshalb viel abstrakter, weil die Arbeit mit der Erfüllung des Anspruchs auf ihre Erledigung erlischt. Wenn ich so spreche, verdingliche ich die Arbeit, die auf mich wartet, um eine imaginäre Beziehung zu installieren. Und dasselbe gilt schließlich und endlich *a fortiori* für die letzten Dinge – für den Tod, der auf uns alle wartet.

Der auf Michel Serres zurückgehende Begriff des Quasi-Objekts ist bereits gefallen. Es wirkt daher kaum als ein unvermittelter Sprung, wenn die bisherigen Überlegungen in Zusammenhang mit der Akteur-Netzwerk-Theorie gebracht werden. Tatsächlich könnte man nämlich behaupten, dass diese Theorie, insofern sie Menschen und Dinge verknüpft, untergründig oder unterschwellig nicht zuletzt eine Theorie des Wartens ist. Nehmen wir ein einfaches Beispiel von Bruno Latour: die eingebaute Straßenschwelle, die den Autofahrer zum Langsamfahren zwingt.<sup>6</sup> Damit agiert sie bekanntlich als Delegierter.<sup>7</sup> Man kann ihre ›Tätigkeit‹ so beschreiben, dass sie sich in einem permanenten Zustand des Wartens auf die Autofahrer befindet. Sie *hat acht* und sorgt dafür, dass sich die Autofahrer auf eine bestimmte Weise verhalten.<sup>8</sup> Allgemein formuliert: Dinge sind Akteure in Netzwerken, indem sie darauf warten, dass wir in Interaktion mit ihnen treten. Das Warten ist

<sup>4</sup> Zitiert nach dem Digitalen Wörterbuch der Deutschen Sprache ([www.dwds.de](http://www.dwds.de)).

<sup>5</sup> Das »Im-Auge-Haben« realisiert sich im Film etwa in einer Großaufnahme des Briefes. Diese repräsentiert eben nicht nur den Blick des Subjekts, sondern auch den Blick des erblickten Dings, das uns affektiert. »*Ein Affektbild ist eine Großaufnahme, und eine Großaufnahme ist ein Gesicht.*« Gilles Deleuze: Das Bewegungs-Bild. Kino I. Frankfurt a.M. 1989, S. 123.

<sup>6</sup> Vgl. Bruno Latour: Where are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts. In: Wiebe E. Bijker/John Law (Hg.): Shaping Technology; Building Society. Studies in Sociotechnical Change. Cambridge (MA) u.a. 1992, S. 225–258, hier S. 244.

<sup>7</sup> Vgl. zur Kategorie der Delegierung ausführlich Jim Johnson: Die Vermischung von Menschen und Nicht-Menschen: Die Soziologie eines Türschließers. In: Andréa Belliger/David J. Krieger (Hg.): ANThology. Ein einführendes Handbuch in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld 2006, S. 237–258.

<sup>8</sup> Ein menschlicher Delegierter könnte niemals dieselbe Disziplin im Warten aufbringen wie ein nichtmenschlicher. Diesem wiederum ist, wie Bruno Latour betont, die Disziplin des Wartens gewissermaßen in die Wiege gelegt. Vgl. Latour: Where are the Missing Masses, S. 234f.

der Normalzustand der Dinge, und die Normalform unserer Interaktion mit ihnen ist die Bedienung.

Markus Krajewski hat in einem Aufsatz mit dem Titel *Quasi-Objekte* über das Dispositiv des Bedienens in die Akteur-Netzwerk-Theorie eingeführt.<sup>9</sup> Denn Diener sind, kurz gesagt, diejenigen Subjekte, an deren Stelle Netzwerk-Dinge treten können. Daher spielen bei ihm die sogenannten Stummen Diener wie Speiseaufzüge oder Beistelltische eine paradigmatische Rolle.<sup>10</sup> Auch menschliche Diener haben als solche stumm zu sein und im Hintergrund zu warten, bis sie gebraucht und/oder zum Sprechen aufgefordert werden. Deshalb heißt der Kellner im Englischen *waiter* und der Stumme Diener ist der *dumb waiter*. Die Ersetzung des Domestiken durch das Gerät bleibt aber für denjenigen, der bedient werden will, nicht folgenlos, weil er selbst für einen Moment zu einem Quasi-Objekt wird, so Krajewski:

Indem er die Aufgaben des klassischen Domestiken übernimmt, nicht jedoch dessen allumfassende, bedingungslose Dienstbarkeit, verlangt der *dumb waiter* von den Herrschaften, seinerseits bedient zu werden. Der Dienstmodus wechselt zwischen aktiv und passiv. Das Handlungsprogramm wird modifiziert durch jenen neuen Akteur, ein stummes Gerät, das neue Aktionen erfordert.<sup>11</sup>

Eben dies ist ein Beispiel für die Symmetrieeigenschaften, von denen gerade die Rede war. Sie werden umso deutlicher, je weniger einsehbar die Handlungskette ist, an deren Ende das Bedientwerden steht. Der Aufzug, der Kaffeeautomat oder der Ticketautomat wenden mir *grosso modo* einen *touch screen* oder einen Knopf zu, der darauf wartet, von mir bedient zu werden (versehen etwa mit dem Anspruch *Press Button*). Wenn ich den Aufzugknopf gedrückt habe, muss umgekehrt ich warten, bis der Aufzug kommt – diese Zeitspanne ist in gewisser Weise ein *reines Warten*, das mich zum Ding macht.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Vgl. Markus Krajewski: *Quasi-Objekte*. In: Harun Maye/Leander Scholz (Hg.): *Einführung in die Kulturwissenschaft*. München 2011, S. 145–166.

<sup>10</sup> Die gilt auch für die große Monographie zum Thema: Markus Krajewski: *Der Diener. Mediengeschichte einer Figur zwischen König und Klient*. Frankfurt a.M. 2010.

<sup>11</sup> Krajewski: *Quasi-Objekte*, S. 162.

<sup>12</sup> Dem Eigentümlichen menschlichen Wartens als einer Erfahrung ist (vom 17. Februar bis zum 18. Juni 2017) die Ausstellung *WARTEN. Zwischen Macht und Möglichkeit* in der Hamburger Kunsthalle gewidmet, die Werke von 23 Gegenwartskünstlerinnen und -künstlern versammelt. Die eindrucklichste Meditation über das Warten als Existenzial (wenn man so sagen darf) stellt gewiss Maurice Blanchots Buch *L'attente l'oubli – Warten Vergessen* (Frankfurt a.M. 1964) dar.

Denn wir können von Dingen sagen, dass sie warten, weil wir ihnen umso *ähnlicher* werden, je mehr wir uns selbst dem reinen Warten annähern.<sup>13</sup>

## II.

Der Knopf, der bedient werden will, ist jedoch gerade kein eigentliches Ding. Um zu den Dingen zu kommen, die warten, müssen wir anders anfangen. Das Bisherige ist daher nur als eine Art Vorspann zu verstehen, um das eigentliche Anliegen dieser Ausführungen davon abzuheben. Die Dinge, die warten, sollen im Folgenden an einem anderen Ort aufgesucht werden. Die Post, die mir den Brief ins Haus schickt, ist gewiss ein gewaltiges Netzwerk, das mit vielen anderen Netzwerken zusammenhängt. Hinter dem Knopf, mit dem ich einen Aufzug herbeirufe, verbirgt sich ebenfalls eine komplexe Vorrichtung, eine Technologie. Gerade deshalb freilich geschieht das Erwartbare. Das Erwartbare ist zunächst einmal das, was nicht ereignishaft ist. Aus dem Eintreffen des Erwartbaren entstehen – für sich genommen – keine Geschichten. Hier hingegen sollen die Dinge, die warten, innerhalb von Geschichten aufgesucht werden, in denen sich das Warten mit dem Unerwarteten, mit dem Ereignishaften verknüpft. Dort also, wo sich das Ding jenseits bestehender Netzwerke befindet, wo es seinen Status als Akteur nicht als Delegierter innerhalb eines Netzwerks bekommt – wo es also ein Ding für sich ist. Dies kann freilich nur *relativ* der Fall sein: Wäre das Ding vollkommen für sich, wäre es ganz und gar aus allen Bezügen unserer Welt herausgefallen, so könnte es auch in keiner Geschichte mehr figurieren. Das Ding ist für sich, insofern es für uns verloren ist.<sup>14</sup> Es sind daher einige Geschichten in Augenschein zu nehmen, in denen verlorene und gefundene Dinge ihren Auftritt haben. Das Finden oder Wiederfinden eines verlorenen

<sup>13</sup> »Das Warten«, so Krajewski, mache Herr und Diener »in gewisser Weise gleich, und zwar nicht nur untereinander, sondern ebenso mit den Dingen. Denn im Warten teilt man sich die Zeit mit den umgebenden Objekten und geht im Zustand vollkommener Bedeutungslosigkeit zwischen ihnen, im reinen Sein der Dinge auf [...]«. (Krajewski: Der Diener, S. 573) Krajewski bezieht sich hier auf ein Buch von Harold Schweizer (On Waiting. London 2008), das freilich nur von menschlichem Warten handelt. Von der Frage nach dem Ding aus gesehen, müsste man eher die Stummheit und die Opazität des Wartenden in den Mittelpunkt stellen.

<sup>14</sup> In dieser Hinsicht ist die Unterscheidung zwischen Ding und Objekt relevant. Das Verlorene ist ein Ding und kein Objekt, weil es *für niemanden* ein Objekt ist. Es ist – zumindest relativ – *herrenlos* (z.B. ein ›herrenloses Gut‹) und insofern kein ›Diener‹. Es hat entweder keinen Besitzer oder Besitzer und Eigentümer fallen zumindest auseinander.

Dings kann ein Ereignis in einer Geschichte sein. Das Ding war fort, jetzt ist es da. Aber das Verlieren und Wiederfinden reduziert sich in der erzählten Welt eben gerade nicht auf ein beliebig wiederholbares *Fort-Da-Spiel* im Sinne Freuds. Es geht nicht um eine Holzspule an einem Bindfaden, die auf geplante Weise verloren und wiedergefunden werden kann und für das Subjekt das Entree-Billet in die symbolische Ordnung bedeutet.

Denn der Fund fällt dem Findenden zu.<sup>15</sup> Der Bindfaden ist hier also anderer Art. Er wird durch die Geschichte geschaffen und beruht, wie man vorgreifend sagen kann, darauf, dass es dem Ding bestimmt gewesen sein wird, gefunden zu werden: Im Verlorensein wartet das Ding darauf, seiner Bestimmung zugeführt zu werden – denn wie könnte das Verlorengehen seine Bestimmung sein? Dies soll an einigen Fällen erörtert werden.

Beginnen wir mit der Ballade vom *Ring des Polykrates* von Friedrich Schiller, frei nach der Vorlage von Herodot. Polykrates von Samos hat den ägyptischen König zu Gast. Als dieser zum Zeugen einer unglaublichen Glücksträhne seines Gastgebers wird, empfiehlt er ihm, zur Besänftigung der Götter von seinen Schätzen das wegzuwerfen, was ihn »am höchsten mag ergetzen«. Polykrates wirft deshalb seinen Ring ins Meer. Aber am nächsten Tag kommt der Koch herbeigeeilt. Er hat den Ring im Leib eines Fisches gefunden, den er zubereiten wollte: »O ohne Grenzen ist dein Glück!« Dem ägyptischen König hingegen ist der Vorfall der Beweis des Gegenteils: »Die Götter wollen dein Verderben.«<sup>16</sup>

Würden wir nun sagen, dass der Ring darauf gewartet hat, wiedergefunden zu werden? Man ist wohl geneigt, diese Frage zu verneinen. Polykrates hat den Ring nicht verloren, sondern geopfert; er hat ihn weder gesucht noch selbst gefunden, da er ihm von einem Boten überbracht wurde; der Ring ist auch nicht dort gefunden worden, wohin er fortgeworfen wurde; vielmehr hat ihn – und das ist entscheidend – ein weiterer, nicht in Erwägung gezogener Kreislauf wieder in die Sphäre menschlicher Interaktion zurückgebracht, damit er seine Bestimmung erfüllt, als ein Vorzeichen zu fungieren.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Daher bezeichnet das Wort ›Fund‹ sowohl das Gefundene wie das Finden; und das Finden ist kein *Akt*, insofern man es nicht willkürlich herbeiführen kann. Man kann allerdings *suchen*; während man sucht, *wartet* man darauf, dass man findet.

<sup>16</sup> Friedrich Schiller: Der Ring des Polykrates. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 1: Gedichte in der Reihenfolge ihres Erscheinens 1776–1799. Hg. von Norbert Oellers. Weimar 1992, S. 362–365.

<sup>17</sup> Vgl. genauer Michael Niehaus: Das Buch der wandernden Dinge. Vom Ring des Polykrates bis zum entwendeten Brief. München 2008, S. 53–56.

Insofern es sich um eine Geschichte handelt, deren balladenhafte Geschlossenheit uns in Aussicht gestellt ist, müsste man eher sagen, dass wir – anders als die Beteiligten – die unerwartete Wiederkehr des Dings erwarten. Wir erwarten, dass sich die symbolische Ordnung als umfangreicher erweist als es die Beteiligten erwarten. Allenfalls in einem ganz formalen Sinn ist das Ding so lange in einem Wartezustand, bis es an seinem Bestimmungsort innerhalb der Geschichte ankommt.

Ganz anders verhält es sich bei einem weiteren Ring-Ding, dem Ring in Richard Wagners *Ring des Nibelungen*. Dieses aus dem Gold des Rheins von Alberich geschmiedete Ding der Macht landet bei dem Riesen Fafner, dem Wotan ihn wider Willen überlassen musste.<sup>18</sup> So lange der Ring samt Schatz von dem zum Lindwurm gewordenen Fafner bewacht wird, ist er aus dem Verkehr dieser Welt gezogen. Und nur so lange das so bleibt, ist die von Freia prophezeite Götterdämmerung aufgeschoben. Diese ist in dem Moment besiegelt, in dem Siegfried den Ring erbeutet.

Hier trifft die Beschreibung, dass sich der Ring in der langen Zeitspanne, in der er ungenutzt und auch unerkannter Teil eines Schatzes ist, in einem Wartezustand befindet, offensichtlich besser zu. Verstärkt wird dies durch ein Oppositionsverhältnis: In der Zeit, in welcher der Ring aus dem Verkehr der Welt gezogen ist, ordnen die Götter von Walhall aus den Verkehr dieser Welt. Das heißt aber auch umgekehrt: Sie warten nur in dem Sinne auf den Eintritt des Rings in diese Welt, dass sie ihn befürchten.<sup>19</sup> Der Wartezustand des Dings ergibt sich aus der Verzögerung der ihm bestimmten Bahn, während sich der Ring des Polykrates ja gleichsam beeilt, schon am nächsten Tag zu diesem zurückzukehren. Weil den handelnden Göttern der Ort, an dem sich der ihnen unzugängliche Ring befindet, wohl bekannt ist, handelt es sich nur um einen relativen Wartezustand: Auch im Wartezustand bleibt das Ding gewissermaßen Akteur, da seine Abwesenheit das Handeln bestimmt.

---

<sup>18</sup> Vgl. zum Folgenden ausführlich Michael Niehaus: Dinge der Macht. *Der Ring des Nibelungen* und *Der Herr der Ringe*. In: *ZS für Germanistik* 1 (2012), S. 72–88.

<sup>19</sup> Es wird oft unterstellt, dass, weil im Warten ein unerwünschter Zustand beendet wird, das Ende etwas Erwünschtes ist. Das ist natürlich falsch. Man wartet darauf, dass der Zustand des Wartens beendet wird. Ob das, was den Zustand beendet, erwünscht ist oder unerwünscht, steht auf einem anderen Blatt. Man wartet eben auch auf seine Hinrichtung. Aber auch dem Warten beim Zahnarzt wird häufig zugeschrieben, eine Frist zu sein. Der Witz des Wartens besteht eben darin, dass es sich um einen selbstbezüglichen Zustand handelt, in dem das Subjekt sich fragen kann, ob es sich das Ende des Wartens wünscht oder nicht. Man kann sich im Warten auch einrichten; und man kann den Zustand, in dem man sich einrichtet, als Warten bezeichnen.

Dies wirkt sich auch auf den Moment des Findens aus. Im *Ring des Polykrates* war es ein verblüfftes Wiederfinden, das sogleich im nächsten Moment die Frage nach der Deutung dieses Fundes nach sich zog. Nach der Logik des *Rings des Nibelungen* kann der Ring nur von jemandem gefunden und an sich genommen werden, der von den belastenden Vertragsverhältnissen, in die er verwoben ist, keinen blassen Schimmer hat – also von Siegfried, der sich am Schatz bedient wie der Avatar in einem *Adventure Game*, wenn er verschiedene virtuelle Gegenstände sammeln muss, die auf ihn warten, aber erst im weiteren Spielverlauf ihre Funktionalität unter Beweis stellen. Ohnehin ist bei dieser Gelegenheit anzumerken, dass das Computerspiel als spezifisches Erzählmedium die Zahl der wartenden Dinge in Geschichten vervielfacht hat. Es handelt sich hier nicht um ein Warten in der Verlorenheit, sondern um den relativen Wartezustand in einer Art Depot. Ein solches Depot ist im Prinzip auch die Esche in der *Walküre*, dem zweiten Teil des *Rings des Nibelungen*. In ihr steckt Wotans Schwert, das darauf wartet, von Siegmund (dem leiblichen Vater Siegfrieds) als dem einzigen Zugangsberechtigten herausgezogen zu werden.

Dieses Beispiel zeigt auch, dass der Wartezustand im Depot auf der strukturellen Ebene an die Stelle der Gabe rückt. Weil Wotan Siegmund das Schwert nicht unmittelbar überreicht, sondern in der Esche deponiert, wird dessen Inbesitznahme zweideutig und bis zu einem gewissen Grade widerrufbar. Einerseits ist die Forderung Frickas an Wotan – »nimm ihm das Schwert, / das du ihm geschenkt!« – nur möglich, weil es den Wartezustand im Depot gibt und keine förmliche Übergabe; andererseits sieht sich Wotan auch an diese zeitlich versetzte Gabe gebunden: »Ich kann ihn nicht fällen: / er fand mein Schwert!«<sup>20</sup>

Die Unterbrechungen der Zirkulation, die Lücken im Wandern der Dinge von Hand zu Hand, haben daher auf der strukturellen Ebene einen hohen Stellenwert. Gerade dadurch, dass die Dinge dem Zugriff entzogen sind und dass sie jemandem zufallen, der nicht um sie weiß, kommt ihnen ein Eigensinn und eine Eigenmacht zu, die über die wie immer diskursiv imprägnierten Transaktionen hinausgehen, die mit ihnen durchgeführt werden. Bekanntlich wird das Schwert Siegmunds später an Wotans Speer zerschellen; die Stücke werden von Brünnhilde Sieglinde übergeben; sie gelangen zu Mime, dem Schmied, der die Stücke nicht wieder zusammenschmie-

---

<sup>20</sup> Richard Wagner: *Der Ring des Nibelungen*. Text mit Notentafeln der Leitomotive. Mainz/München 1981, S. 110 u. 112.

den vermag; bis schließlich Siegfried, dem es bestimmt ist, Nothung neu erschafft.

Die Unterbrechung der Kette – das Residieren der Dinge in einem zeitweiligen Wartezustand, in dem sie niemandem so recht gehören – lässt sich als ein Merkmal des »synthetischen Mythos« auffassen, zu dem man Richard Wagners Ring-Tetralogie füglich zählen darf. Im Märchen als einer einfachen Form (im Sinne von André Jolles) beispielsweise gibt es derartige Unterbrechungen nicht: Dort gibt es zwar Wunderdinge, aber sie warten nicht. Noch deutlicher wird der strukturelle Stellenwert dieses Motivs in einem zweiten – noch berühmteren – synthetischen Mythos, nämlich in J.R.R. Tolkiens *The Lord of the Rings*.

Während Ring und Schwert bei Wagner in einem immerhin den Göttern bekannten Depot abgelegt sind, wird der *Eine Ring* bei Tolkien tatsächlich – sogar zwei Mal – verloren und gefunden. In gewisser Weise ist er die lange Zeit, in der Gollum ihn in den unterirdischen Höhlen von Moria mit sich herumträgt, für die dunkle Macht, die ihn geschmiedet hat (und als Einzige als ihr Eigentum reklamieren könnte), verloren. Da der Ring aber bekanntlich nur dort zerstört werden kann, wo er hergestellt wurde, ist sein Fortbestand zugleich gewiss, so dass die ganze Welt – bzw. Mittele Erde – zum Depot dieses Rings wird. Man muss nur warten, bis er wieder auftaucht. Weil es ihm bestimmt ist, wieder aufzutauchen, befindet er sich, solange er nicht aufgetaucht ist, im Wartezustand. Dass der Ring Gollum just in dem Moment vom Finger gleitet, in dem Bilbo ihn finden kann, verweist natürlich auf die Teleologie (auf die »Motivation von hinten« als »mythisches Analogon«<sup>21</sup>), die in allem walten mag und als solche im Roman ausgiebig erörtert wird.

Weniger offensichtlich hingegen ist die gattungslogische Notwendigkeit (oder zumindest Folgerichtigkeit) dieser Unterbrechung der Kette. Denn aufgrund der spezifischen Eigenschaften des Ringes ist das Verlieren und Gefundenwerden die einzige Möglichkeit, wie der Ring der Macht zu den Hobbits gelangen kann. Nur so können diese zu den Protagonisten von Tolkiens Romantrilogie werden, die sich einerseits am entgegengesetzten Ende des Machtpols befinden und andererseits uns Lesern als erschließende Stellvertreter in die Fantasy-Welt dienen. Das Verlorengehen des Dinges, das die verdinglichte Macht verkörpert, ist daher der Dreh- und Angelpunkt der

---

<sup>21</sup> Vgl. Clemens Lugowski: Die Form der Individualität im Roman [1932]. Frankfurt a.M. 1976, insbes. S. 13f.

Romantrilogie, die die Gattung *Fantasy* begründet, für welche die Frage nach der Macht ebenso konstitutiv ist wie die teleologische Struktur.<sup>22</sup>

In den bisherigen Beispielen lässt sich der Weg des Dinges, das verloren geht, sich im Wartezustand befindet und gefunden wird, von den Beteiligten zumindest nachträglich rekonstruieren. Das ist vor allem deshalb so, weil es sich um das alles entscheidende Ding in einer großen Geschichte handelt, dem höchste Aufmerksamkeit gezollt werden muss. Ganz anders verhält es sich bei gleichgültigen Dingen, die nicht der Rede wert sind, aber ebenfalls verloren und gefunden werden können. Hier muss es die Erzählung selbst sein, die dem Ding in einer kleinen Geschichte aufmerksam folgt, die ihm auf der Spur bleibt. Und indem sie das tut, erzeugt sie die Bedeutung des Dinges nicht aus dem, was es ist oder bewirkt, sondern aus dem Weg, den sie es nehmen lässt.

Hier ein Beispiel für eine Erzählung, in der dies in exemplarischer Weise der Fall ist: Heinrich Bölls *Abenteuer eines Brotbeutels*.<sup>23</sup> Der titelgebende Brotbeutel erlebt seine Abenteuer in der dunklen Epoche des 20. Jahrhunderts, zwischen 1914 und 1945.<sup>24</sup> Er ist ein militärischer Ausrüstungsgegenstand, der zunächst einem jungen, des Deutschen kaum mächtigen Polen übergeben wird, der seine polnische Mutter verlassen und für Deutschland in den Krieg ziehen muss. Die Erzählung erwähnt den Brotbeutel erst in dem Moment, in dem der junge Pole – noch vor seinem ersten Gefecht – im Schlaf von einer Granate getötet wird. Im weiteren Verlauf folgt die Erzählung im Sausechritt dem Brotbeutel, der zunächst von einem Engländer aufgelesen wird, welcher zwei Tage später sein Bein verliert und sich als Invalide daraufhin gezwungen sieht, den Brotbeutel zu verkaufen. Zehn Jahre ruht der Beutel

<sup>22</sup> Vgl. ausführlich Michael Niehaus: *Macht/Phantasie. Eine Betrachtung zu J.R.R. Tolkiens Der Herr der Ringe*. Essen 2014.

<sup>23</sup> Vermutlich ohne sein Wissen steht Böll bereits mit diesem Titel in der Tradition der neuerdings sogenannten It-Narratives, die vor allem in England in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Mode waren. (Vgl. Mark Blackwell [Hg.]: *British It-Narratives: 1750–1830*. 4 Bde. London 2012.) Anders als die allermeisten der in dieser Anthologie versammelten »Adventures« wird die Geschichte des Brotbeutels allerdings in der dritten Person erzählt; insofern bleibt auch sein Warten stumm. Böll hat allerdings auch ein It-Narrative in der ersten Person verfasst, das freilich humoristisch ausfällt: *Das Schicksal einer henkellosen Tasse*.

<sup>24</sup> Auch andere moderne Texte, die entlang der Zirkulation eines Dings erzählen, wie etwa der Roman *Accordion Crimes* von Annie Proulx (1997) oder Tim Krohns Buch *Aus dem Leben einer Matratze bester Machart* (2014) funktionalisieren dieses als eine Art historische Milieus erschließendes »Geschichtsding«. Vgl. Michael Niehaus: *Geschichtsdinge/Parcours*. In: Dietrich Boschung/Patric-Alexander Kreuz/Thomas Kienlin (Hg.): *Biography of Objects. Aspekte eines kulturhistorischen Konzepts*. Paderborn 2015, S. 173–188.

»in dem düsteren Gewölbe eines Altwarenhändlers in Soho«,<sup>25</sup> bis er nebst anderem Kriegsgerät für einen südamerikanischen Bürgerkrieg verscherbelt wird und an einen deutschen Söldner gerät. Dieser aber wird schon an der Grenze durch Kopfschuss von einem ebenfalls deutschen Söldner getötet, der den Beutel nun an sich nimmt.

Dem schwarzen Tuschestempel auf der Innenseite entnimmt er, dass der Beutel aus demselben Regiment stammt, in dem sein Onkel einst gedient hat. Er bekommt Heimweh, quittiert den Dienst, kehrt nach Deutschland zurück, wird zum Nazi. Als solcher vermacht er den Beutel seinem Sohn, der 1945 als 15-Jähriger mit ihm ins letzte Gefecht an die Ostfront zieht, sogleich gefangen genommen wird und in Polen genau vor dem Haus der polnischen Mutter tot liegen bleibt, deren Sohn der Beutel einst mitgegeben worden war.

Man sieht unschwer, mit welcher leichter Hand eine fiktionale Erzählung einem Ding eine Bestimmung geben kann, indem sie ihm folgt und auf diese Weise eine Verkettung herstellt, welche das Ding mit einer Bedeutung versieht, die es für die Beteiligten gerade nicht hat. Das mythische Schema der Rückkehr zum Ausgangspunkt, das alle bisher aufgeführten Beispiele gemein haben (der Ring des Polykrates kehrt zu Polykrates zurück, der Ring des Nibelungen kehrt zu den Rheintöchtern zurück, Saurons Ring kehrt in den Schicksalsberg zurück), wird bei Böll aber nur bis an die Schwelle seiner Verwirklichung geführt. Die polnische Mutter, die den Brotbeutel einem zivilen Zweck zuführt, indem sie ihre Zwiebeln dort lagert, könnte ihn an dem militärischen Tuschestempel als denjenigen ihres Sohnes identifizieren. Doch der letzte Satz der Erzählung lautet: »Aber so weit hat sie den Brotbeutel nie aufgeschlagen.«<sup>26</sup> Auch und gerade am Ende weiß die Erzählung etwas, was *in* der Erzählung niemand weiß. Die Erzählung produziert, so zeigt der Schluss noch einmal ostentativ, die Bedeutung des Brotbeutels, die sich aus der Verkettung ergibt, exklusiv für uns. Deshalb ist sie didaktisch und methodisch. Gezeigt wird der *Weg* eines Dings.

Und was hat das mit dem Warten zu tun? Gewiss liegt der Brotbeutel zehn Jahre lang in einem Gewölbe in Soho, liegt bei Kriegstoten, bis er erneut gefunden wird usw. Seine Geschichte ist eine der Unterbrechungen – aber zu welchem Ziel? Der Beutel verknüpft eine Reihe verfehlter und absurder kriegerischer Situationen, die in der Regel schlecht für denjenigen enden, der ihn

---

<sup>25</sup> Heinrich Böll: Abenteuer eines Brotbeutels. In: Gesammelte Erzählungen. Bd. 1. Köln 1981, S. 278–286, hier S. 281.

<sup>26</sup> Ebd., S. 286.

trägt. Keiner von denen, die ihn finden oder überreicht bekommen, erkennt den Verhängniszusammenhang, den er durch seine Verkettung repräsentiert, ohne je zum Akteur zu werden. Gerade in seinem Gezeichnetsein durch den Tuschestempel auf seiner Innenseite bleibt dieses Ding stumm. Nur ein Ding kann an einer Stelle gezeichnet sein, die uns unsichtbar bleibt, denn nur ein Ding, nicht aber ein Signifikant kann eine Innenseite haben. Es kann auf immer darauf *warten*, entziffert zu werden, gerade weil es ein Ding ist, das seinen eigenen (herrenlosen) Weg hat.<sup>27</sup>

### III.

Dieser letzte Punkt – der eigene Weg – soll abschließend kurz anhand einer Erzählung beleuchtet werden, in der eine Welt ersonnen wird, in der es keine Dinge gibt, die warten. In dem berühmten Text *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* entwirft Jorge Luis Borges die Möglichkeit einer Welt des radikalen Idealismus, in der nur das jeweils im Moment Wahrgenommene als wirklich anerkannt werden kann. Dinge gibt es in dieser Welt daher nur, solange sie buchstäblich von Hand zu Hand gehen. Auf diesem erdachten Planeten Tlön gibt es aber auch »Heresiarch[en]«. Einer von ihnen hat den überaus anstößigen »Sophismus von den neun Kupfermünzen« ersonnen:

*Am Dienstag überquert X einen menschenleeren Weg und verliert neun Kupfermünzen. Am Donnerstag findet Y auf dem Weg vier Münzen, die der Regen vom Mittwoch ein wenig geschwächt hat. Am Freitag findet Z drei Münzen. Am Freitag morgen findet X zwei Münzen im Flur seines Hauses.*<sup>28</sup>

Und nun stellt der ketzerische Philosoph die These auf, dass es sich um *dieselben* Münzen handeln muss, die, »wenn auch auf eine geheime, menschlichem Verstehen unzugängliche Art«, die ganze Zeit über existiert haben. Für die Bewohner von Tlön ist diese Behauptung so absurd, als wollte man aus dem Umstand, dass neun Menschen »in neun aufeinanderfolgenden Nächten einen heftigen Schmerz« erleiden, auf die Identität dieses Schmerzes schließen, als ob dieser – wie ein Ding – vom einen zum anderen wandere. Zur

<sup>27</sup> Dieser »eigene Weg« kann innerhalb der Theorien der »Quasi-Objekte« in ihren verschiedenen Ausführungen nicht zureichend erfasst werden, sondern bedarf einer Ding-Konzeption, die sich eher am Denken Martin Heideggers und Jacques Lacans orientiert. Vgl. Niehaus: Das Buch der wandernden Dinge, S. 364–395.

<sup>28</sup> Jorge Luis Borges: Tlön, Uqbar, Orbis Tertius. In: Labyrinth. München 1979, S. 131–149, hier S. 140f.

Widerlegung dieses Sophismus weisen sie unter anderem darauf hin, dass er auf der

[...] überspannten Verwendung zweier Wortneubildungen [beruht], die nicht durch den allgemeinen Gebrauch verbürgt und mit strenger Gedankenführung unvereinbar seien: der Verben ›finden‹ und ›verlieren‹, die insofern eine ›petitio principii‹ beinhalteten, als sie die Identität der neun erstgenannten Münzen mit den letztgenannten voraussetzten.<sup>29</sup>

So wäre eine Welt beschaffen, in der es keine Dinge gibt, die uns nicht gehören; keine Dinge, die einen eigenen Weg haben, dem die Erzählung folgen könnte; keine Dinge, die warten.

---

<sup>29</sup> Ebd., S. 141.