

Die Raumzeitlichkeit der Muße

Herausgegeben von
Günter Figal, Hans W. Hubert
und Thomas Klinkert



Otium.

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße 2

Mohr Siebeck

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte
der Muße

Herausgegeben von

Thomas Böhm, Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler,
Günter Figal, Hans W. Hubert und Monika Fludernik

Beirat

Barbara Beßlich, Christine Engel, Michael N. Forster,
Udo Friedrich, Ina Habermann, Richard Hunter,
Irmela von der Lühe, Ulrich Pfisterer, Gérard Raulet,
Gerd Spittler, Sabine Volk-Birke

2



Die Raumzeitlichkeit der Muße

Herausgegeben von

Günter Figal, Hans W. Hubert
und Thomas Klinkert

Mohr Siebeck

Günter Figal, geboren 1949; Studium in Heidelberg; 1976 Promotion; 1987 Habilitation; 1989–2002 Professor für Philosophie an der Universität Tübingen; seit 2002 ordentlicher Professor für Philosophie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.

Hans W. Hubert, geboren 1960; Studium der Kunstgeschichte, Klassischen Archäologie, Philosophie und Bibliothekswissenschaften; 1990 Promotion; 2000 Habilitation; Studien- und Forschungsaufenthalte in Italien, Großbritannien, Frankreich und USA; Professor für Kunstgeschichte an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.

Thomas Klinkert, geboren 1964; Studium in München; 1991 Erstes Staatsexamen in Deutsch und Französisch; 1994 Promotion; 2001 Habilitation in Romanischer Philologie; Professuren für romanistische Literaturwissenschaft in Mannheim (2003–07) und Freiburg i.Br. (2007–2015); seit 2015 ordentlicher Professor am Romanischen Seminar der Universität Zürich.

ISBN 978-3-16-154689-1 eISBN 978-3-16-154751-5
ISSN 2367-2072 (Otium)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Minion gesetzt und von Hubert & Co. in Göttingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Den Umschlag entwarf Uli Gleis in Tübingen; Umschlagabbildung: *Outdoor view on Therme Vals*. © Hélène Binet.

Inhaltsverzeichnis

Günter Figal/Hans W. Hubert/Thomas Klinkert

Einleitung	1
------------------	---

I. Konzepte und Theorien

Günter Figal/Tobias Keiling

Das raumtheoretische Dreieck. Zu Differenzierungen eines phänomenologischen Raumbegriffs	9
---	---

Iris Laner

Muße, Kontemplation, Wissen. Maurice Merleau-Ponty über die Möglichkeit ästhetischen Wissens	29
---	----

Hideki Mine

Die handelnde Anschauung und die zeitlich-räumliche Struktur der Muße vom Standpunkt der selbst-gewahren Bestimmung des Nichts Nishidas	61
---	----

II. Ästhetische Erfahrung in Räumen der Natur und der Kunst

Thomas Klinkert

Der arkadische Chronotopos als Manifestationsform von Muße und die Selbstreflexivität der Dichtung bei Iacopo Sannazaro	83
--	----

Antonia Egel

Muße im Gehen – Handke, Stifter, Thomas Mann	109
--	-----

Hans W. Hubert

Grot(t)eske Thesen? Gedanken über den Zusammenhang von Muße und frühneuzeitlicher Kunstbetrachtung	137
---	-----

III. Muße und gebaute Räume

Angelika Corbineau-Hoffmann

Die Frucht der Muße oder Montaigne im Turm.

Zur Genese der *Essais* als Auto(r)entwurf 177

Rainer Warning

Gefängnisheterotopien bei Stendhal 207

Tobias Keiling/Thomas Jürgasch

Enzyklopädische Räume. Zur Gegenwart der Geschichte

in Peter Zumthors Kolumba-Museum 223

Toni Hildebrandt

Ad fontes – Zur Wassermetaphorologie der Architektur 257

IV. Zwiegespräche –

Gelehrte in Gesellschaft, Autoren vor dem Papier

Michael Multhammer

Ordnungen der Muße. Zur Produktion und Rezeption gelehrter Literatur

im Verlauf des 18. Jahrhunderts 289

Heike Gfrereis

Papierplätze. Materielle Formen der Inspiration 309

Personenverzeichnis 339

Sachverzeichnis 343

Einleitung

Günter Figal/ Hans W. Hubert/ Thomas Klinkert

Mit dem vorliegenden Band *Die Raumzeitlichkeit der Muße* legen wir die Beiträge zu einer gleichnamigen Tagung vor, die vom 26. bis zum 28. Juni 2014 in den Räumen des *Freiburg Institute for Advanced Studies* (FRIAS) der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg durchgeführt wurde.

Ausgangspunkt dieser Tagung war die für den Sonderforschungsbereich 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ maßgebliche Arbeitshypothese, dass sich mit dem Zustand der Muße die Erfahrungen von Raum und Zeit verändern: Die Zeit drängt dann nicht mehr; die Zwänge der Uhr und des Kalenders verlieren an Bedeutung. Man *verweilt*, statt planend sich selbst voraus zu sein und fortwährend an das Zukünftige zu denken. Im Verweilen tritt das Nacheinander der Zeit zurück, während der Raum mit seinen Ordnungen des Nebeneinander bestimmend wird. In diesem Sinne ist Muße wesentlich räumlich; ihre Räumlichkeit gestattet ein ungezwungenes Hiersein, in dem sich Gedanken, kreative Kräfte und gesellige Möglichkeiten entfalten können. Nicht umsonst haben deshalb seit jeher besondere Räume für die Ermöglichung oder Begünstigung von Muße eine zentrale Bedeutung gehabt. Eigens für die Muße eingerichtete Räume sind so lange bekannt wie das Phänomen der Muße selbst. Aber die Muße schafft sich auch ihre eigenen Räume, denn sie sucht sich solche, die dafür ursprünglich gar nicht vorgesehen waren; Muße entdeckt und erschließt sich Räume neu. Das wiederum ist möglich, weil die Muße selbst wesentlich räumlich ist. Dabei ist indes auch zu berücksichtigen, dass durch die dominante Erfahrung der Räumlichkeit in der Muße deren Verhältnis zur Zeit neu bestimmt wird. In diesem Sinne sprechen wir von Raumzeitlichkeit der Muße.

Mit dem vorliegenden Band beanspruchen wir keine umfassende und bis ins Letzte systematisierte Bestimmung von Muße in ihrer Räumlichkeit und in ihrem Bezug zur Zeit. Vielmehr versuchen wir, dem Phänomen der Muße in exemplarischen Untersuchungen gerecht zu werden, wobei Fachleute unterschiedlicher Disziplinen Beispiele und Themen aus ihren jeweiligen Arbeitsfeldern vorstellen und analysieren. Die einzelnen Beiträge erkunden das Phänomen der Muße in seiner Räumlichkeit und in seinem Verhältnis zur Zeit jeweils auf ihre Weise, bedingt durch ihre besonderen Forschungsgegenstände und ihre methodischen Vorentscheidungen. So wird phänomenologisch untersucht, was im Zusammenhang der Mußeforschung als Raum verstanden werden kann; Erfahrungen des Innehaltens, der Kontemplation werden analysiert, und ebenso

wird nach der Architektur von Mußeräumen gefragt, auch nach deren Darstellung in Literatur und bildender Kunst. Begriffliche Klärungen, Modelle und Fallbeispiele lassen die Muße in ihrer spezifischen Raumzeitlichkeit als einen möglichen Grundmodus menschlichen Lebens mit mannigfaltigen Ausprägungen deutlicher werden.

1.

Der erste Teil dieses Bandes ist Konzepten und Theorien der Muße gewidmet. *Günter Figal* und *Tobias Keiling* untersuchen in ihrem Text die verschiedenen Aspekte von Raum und Räumlichkeit, die für ein Verständnis der Muße von Bedeutung sind. Mit dem Gedanken eines ‚raumtheoretischen Dreiecks‘ entwickeln sie dabei eine für das Programm des SFB zentrale Gedankenfigur. Was man ‚Raum‘ nennt, so wird gezeigt, lässt sich in drei verschiedenen, aber wesentlich aufeinander bezogenen Hinsichten bestimmen: zunächst dadurch, dass man verschiedene *Raumausdrücke* wie ‚Ort‘, ‚Freiraum‘, ‚Äußerlichkeit‘, ‚Ausdehnung‘ und andere analysiert und im Ensemble dieser Analysen klärt, was der unspezifische Ausdruck ‚Raum‘ im Sinne von ‚Raum überhaupt‘ lediglich anzeigt; andererseits dadurch, dass besondere gebaute oder natürliche *Räume* (*rooms* und ebenso *spaces*) beschrieben und als je konkrete Bedingungen räumlicher Erfahrung aufgezeigt werden; und schließlich dadurch, dass diese räumlichen Erfahrungen als solche von Personen, individuell oder in Geselligkeit, im Bezug auf die Dinge in ihrer Räumlichkeit betrachtet werden.

Iris Laner widmet sich in ihrem Beitrag dem Phänomen der Kontemplation und damit einem Tun, das seit Aristoteles wesentlich als Tun in Muße verstanden wird. Diese Mußeabhängigkeit der Kontemplation erlaubt es, aus ihrer genauen Beschreibung zugleich ein grundlegendes Verständnis der Muße zu gewinnen. Laners Beitrag ist darin besonders aufschlussreich, dass die Kontemplation als ästhetische verstanden und im Anschluss an eine der wichtigsten Positionen der Phänomenologie, nämlich an die von Maurice Merleau-Ponty, entwickelt wird. Dabei erweist sich der Freiraum der Muße als ‚ästhetischer Raum‘ in jenem weiten Sinne, dass auch die Möglichkeiten philosophischen Denkens und Wissens als ästhetisch gelten können. Das Phänomen der Muße erweist sich so als Schlüssel für das Verständnis der Zusammengehörigkeit von Kunsterfahrung und begrifflicher Reflexion.

Der Beitrag von *Hideki Mine* erweitert das Spektrum des Bandes, indem er das Phänomen der Muße im Kontext der zen-buddhistischen Tradition und der modernen japanischen Philosophie untersucht. Er zeigt, dass mit dem Gedanken des ‚Ortes‘ (*basho*) bei Kitarō Nishida eine Möglichkeit gegeben ist, Muße zu verstehen, ohne sie auf subjektive Zustände oder objektive Bedingungen zu reduzieren. Die ‚Selbstgewahrung‘, von der Nishida spricht, ist kein Selbstbewusstsein und keine Selbstreflexion, sondern die Möglichkeit, sich selbst im Absehen von sich und in der Hinwendung zu den Dingen zu erfahren – in einer eigentümlichen

Schwebe von Tun und Nichttun, von Handeln und Lassen. Im letzten Teil seines Beitrags konkretisiert Mine die mit Nishida gewonnene Bestimmung der Muße, indem er auf die von Letzterem kritisch diskutierte Konzeption des künstlerischen Schaffens bei Konrad Fiedler eingeht. Dieses erweist sich gerade darin als mußevolle Tätigkeit, dass es frei von Absichten ist. Künstlerische Tätigkeit plant nicht, sondern lässt die Werke im Tun und Lassen hervorgehen.

2.

Eine historisch besonders signifikante Möglichkeit, Muße zu erleben, ist die ästhetische Erfahrung von Räumen der Natur und der Kunst. *Thomas Klinkert* betrachtet den arkadischen Chronotopos als Manifestationsform von Muße, welchen er in einen Zusammenhang mit der Selbstreflexivität der Dichtung bei Iacopo Sannazaro stellt. In Anknüpfung an Michail Bachtin, Winfried Wehle und Wolfgang Iser deutet Klinkert den arkadischen Chronotopos als ein Reflexionsdispositiv, welches eine poetologische Selbstbeschreibung des literarischen Textes ermöglicht. Diese Selbstreflexivität manifestiert sich in der 1504 publizierten Buchfassung von Sannazaros *Arcadia* in Form einer Äquivalenzbeziehung zwischen der textexternen und der textinternen Ebene, insofern auf beiden Ebenen die zeitüberdauernde Funktion der Dichtung thematisiert wird. Zugleich wird bei Sannazaro der arkadische Rückzugsraum als in der Natur gelegener Mußeraum mit seiner charakteristischen ambivalenten Raumzeitlichkeit, die sich von der der Alltagswelt abgrenzt und zugleich auf sie geöffnet wird, zum Ort dichterischer Produktion. Der Mußeraum hat einerseits die anthropologische Funktion eines Schutz- und Rückzugsraumes und andererseits eines Schauplatzes dichterischer Kreativität, welcher dialektisch auf den von Krieg, Tod und Vernichtung geprägten Raum des Alltags bezogen bleibt.

Antonia Egel untersucht in ihrem Beitrag Formen der Bewegung im Raum als Mußeerfahrung. Sie betrachtet Texte von Peter Handke, Adalbert Stifter und Thomas Mann, in denen Momente der Muße unerwarteterweise in Situationen entstehen, in denen ein Protagonist zu Fuß unterwegs ist. In Handkes *Die Lehre der Sainte-Victoire* wird die Bewegung des Ich-Erzählers als absichtsloses Gehen inszeniert, welches zum Vorlauf einer Erzähl- und Schreibbewegung wird. In der Absichtslosigkeit der Fortbewegung verbindet sich in paradoxer Weise die Aufmerksamkeit auf etwas mit der Selbstvergessenheit des Erlebenden. Handke bezieht sich zitathaft auf Stifters Erzählung *Bergkristall*, in der die absichtslose Bewegung zweier Kinder durch die verschneiten Berge als Ausdruck einer kontemplativen Mußehaltung gedeutet wird, die dem Geschwisterpaar im Augenblick höchster Gefahr letztlich das Leben rettet. Ebenfalls in intertextueller Beziehung zu Stifter erzählt Thomas Mann im ‚Schneekapitel‘ des *Zauberberg* von einer lebensgefährdenden Situation, aus der sich der Protagonist Hans Castorp

dadurch befreien kann, dass er im Augenblick größter Bedrohung die Zeit vergisst und in einen kontemplativen Modus eintaucht.

Zielloses oder gerichtetes Schauen wirkt auf unser Gemüt, gleich ob dabei Natur oder Kunstwerke in den Blick genommen werden. *Hans W. Hubert* skizziert anhand von literarischen, philosophischen sowie kunsttheoretischen Texten von Autoren des italienischen Frühhumanismus und der Renaissance von jenen reflektierte Aspekte der durch das Schauen in Gang gesetzten Zeit-, Raum- und Mußeerfahrungen nach: Raum-Zeit-Überblendungen und seelische Bekehrung bei Petrarca, euphorische Gottesschau bei Pico della Mirandola und sinnliche Augenfreude bei Leon Battista Alberti. Danach steht die Frage im Mittelpunkt, welche besondere Form von Augenlust die sogenannte *pittura a grottesca* bereitet, also eine spezifische Form antiker Wanddekoration, die seit ihrer Wiederentdeckung im ausgehenden 15. Jahrhundert bevorzugt zur Ausgestaltung klassischer Mußeräume verwendet wurde. Es wird die These entwickelt, dass das durch Invertierung von *ergon* und *parergon* gekennzeichnete Dekorationssystem und die von Ort- und Zeitlosigkeit geprägten Einzelmotive jeden tieferen ethischen, religiösen oder erzieherischen Sinn verweigern und sich deshalb in besonderer Weise für die Ausstattung von Mußeorten der Hoch- und Spätrenaissance eignen, nicht zuletzt weil sie in einer bedeutungs offenen, also unbestimmten Weise die Sphäre des Unterhaltsamen, Bizarren und Erotischen tangieren. Huberts Beitrag leitet von der Wahrnehmung der Natur zu der von gebauten Räumen über, die im dritten Abschnitt im Vordergrund stehen.

3.

Bei Montaigne dient die Muße, wie *Angelika Corbineau-Hoffmann* zeigt, als Raum frei verfügbarer Zeit, in dem dichterische Aktivität und Kreativität ermöglicht wird. Im Rückgriff auf Michel Foucault bedient Corbineau-Hoffmann sich der Konzepte der Heterotopie und der Heterochronie, um die spezifischen räumlich-zeitlichen Bedingungen von Montaignes Muße zu beschreiben. Dabei vertritt sie die These, „dass die *Essais* von Montaigne die unmittelbare Folge [seines] Entschlusses zur Muße sind“ (181). Als Voraussetzung für Montaignes innovatives Schreiben wird ein „grundlegend *anderes* Ich“ (182) benötigt, welches, so Corbineau-Hoffmann, „in Analogie zu [Foucaults] Heterotopie und Heterochronie [...] nachgezeichnet und interpretiert werden kann“ (182). Montaignes Schreiben hat eine doppelte Basis: Zum einen generiert die üppige Imagination des Ichs eine mentale Dynamik, aus der sich die unsystematische Form des *Essais* speist, zum anderen muss die Imagination gezähmt und eingehegt werden, was Montaigne mit dem Heterotop seiner in einem Turm befindlichen Bibliothek leistet. Sein literarischer Selbstentwurf im Rückzugsraum der Bibliothek ist vor dem Hintergrund der das 16. Jahrhundert erschütternden Religionskriege zu sehen.

Ebenfalls in Anknüpfung an Foucaults Konzept der Heterotopie untersucht Rainer Warning Mußesituationen bei Stendhal. Er deutet den von Foucault eingeführten Begriff, welcher auf real existierende Räume bezogen ist, als Mechanismus fiktionaler Inszenierung, wie sie in literarischen Texten unter unterschiedlichen Bedingungen stattfinden kann. Besonders auffällig ist die in Stendhals Romanen vorkommende Heterotopie des Gefängnisses. In *Le Rouge et le Noir* erscheint das Gefängnis als Kompensationsheterotopie, welche dem Protagonisten eine „Zeit der Selbstfindung jenseits des erloschenen Ehrgeizes“ (212) verschafft. In *La Chartreuse de Parme* ist das Gefängnis eine Heterotopie zweiten Grades, „eingelassen in die umfassende Heterotopie Italien“ (216). Eine dritte Form der Heterotopie ist jene, die erst in der Rückschau der Erinnerung konstituiert wird, wie sich am Beispiel der von Julien Sorel aufgesuchten Grotte in den Bergen zeigen lässt. In der *Chartreuse* wird die Heterotopie des Gefängnisses schließlich auch zum Anlass einer metapoetischen Reflexion, welche sich unter anderem durch die „conversation par les alphabets“ entfaltet und die auf einen Textraum verweist, „der vom Autor lustvoll inszeniert ist und vom Leser als Maskerade genossen werden will, und dies mit Muße“ (218 f.).

Der Beitrag von Tobias Keiling und Thomas Jürgasch untersucht mit Peter Zumthors *Kolumba-Museum* in Köln einen „enzyklopädischen Raum“ (238), in dem die Erfahrung von Geschichte anders möglich ist als sonst. Die „räumliche Inszenierung von Geschichte“ (224), die das Museum ist, findet ihr Pendant in dem Bau selbst, der architektonisch die Antike, das Mittelalter und die Moderne miteinander verbindet. Dieser Gedanke wird in der Reflexion von Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit in semiotischer Hinsicht vorbereitet und dann in einer begrifflich geleiteten Beschreibung von Zumthors Bau eingelöst. Es zeigt sich, wie Zumthors Architektur einem dezentralen, ‚enzyklopädischen‘ Verständnis der Geschichte entgegenkommt und eine Erfahrung von Geschichte im enzyklopädischen Sinne ermöglicht.

Wie Keiling und Jürgasch beschäftigt sich auch Toni Hildebrandt mit einem Bauwerk von Peter Zumthor. Die *Therme in Vals* dient sicher der physischen und mentalen Erholung, sie ist aber auch ein Ort, an dem sich in Muße „Architektur denken“ (257) lässt. Hildebrandt skizziert, wie Zumthor zu einer produktiven Verbindung der antagonistischen Elemente Stein und Wasser gelangt und die Ortsbezüge seiner Architektur hervorhebt. Die Therme wird kontrastiert mit Florian Grafs ephemerem *Ghost Light Light House*, welches als Mußeort des individuellen Rückzugs in der architektonischen Urform der Pyramide gestaltet ist, die aber parodistisch als auf dem Bodensee irrlichternder Leuchtturm ortlos treibend die Schiffe in Orientierungslosigkeit bringt. Vor dem Hintergrund philosophischer Wassermetaphorologie bei Thoreau und Heidegger sowie bei Hans Blumenberg und Stanley Cavell werden die grundlegenden Unterschiede der diesen Werken zugrundeliegenden Mußekonzepte verdeutlicht.

4.

Die beiden abschließenden Beiträge des Bandes fokussieren die Räumlichkeit der Mußerfahrung, wie sie sich in Kommunikations- und Schreibprozessen darstellt. *Michael Multhammer* untersucht Texte, die gemäß dem Titel seines Beitrags als „Räume imaginärer Kommunikation“ verstanden werden können und die im 18. Jahrhundert von gelehrten Autoren wie Nikolaus Hieronymus Gundling, Johann Christoph Gottsched und Georg Christoph Lichtenberg verfasst wurden. Diese Texte, welche Elemente gelehrten Wissens in einer die Regeln des wissenschaftlichen Diskurses überschreitenden Art und Weise neu zusammenfügen, situieren sich in dem von Marc Fumaroli so genannten „loisir studieux“ und ermöglichen dadurch eine „diskursive Aufhebung von Zeit“ (290), welche die Entstehung neuer Ordnungen ermöglicht. Damit knüpfen solche Texte an das von Montaigne zuerst erprobte Verfahren an, welches ebenfalls auf eine Neuschreibung jener Text- und Wissens Elemente abzielte, mit welchen Montaigne sich in Gestalt von Büchern in seiner Bibliothek umgab. Ein weiterer wichtiger Aspekt der gelehrten Muße, den Multhammer hervorhebt, ist die Selbstdarstellung des Schreibenden, der wie Lichtenberg in seinen *Noctes* sich „über die Materialität des Schreibens im Modus der Muße“ (302 f.) Gedanken macht.

Heike Gfrereis stellt den materiellen Grund, den Beschreibstoff, d. h. in der Regel Papier in das Zentrum ihrer Überlegungen, befreit es aber aus seiner vermeintlichen Zweidimensionalität, indem sie seine Gegenständlichkeit und Materialität ernst nimmt und es als Objekt, welches Muße auslösen oder einfordern kann und welches zugleich in der Muße zu einem Objekt des schöpferischen Nachdenkens wird, vorstellt. Reich gespickt mit Zitaten humorvoller, kritischer und nachdenklicher Selbstreflexionen schreibender (oder zeichnender) Literaten, zeigen die aus Schriftstellernachlässen im Literaturarchiv Marbach herausgesuchten Textpassagen, dass der Schriftträger von den Autoren als „Raum der Auszeit“ (309), als Ort der geistigen Inspiration und dichterischen Kreativität, bei dem „alle Möglichkeiten noch offen“ (309) sind, verstanden wurde. Papier erweist sich somit als Vorstellungs- und Erfahrungsraum und kann als materielles Äquivalent der Muße angesprochen werden. Im Extremfall kann der Umfang an beschriebenem und auf dem Tisch fortwährend hin und her geräumten Papier jedoch eine so große Eigenmacht gewinnen, dass sich der schöpferische Autor, wie im Falle von Kafkas *Prozess*, davon regelrecht bedroht, ja besiegt fühlt.*

* Die Herausgeber danken Sonja Feger, Silvia Riccardi und Fabiola Valeri für die wertvolle Unterstützung bei der Einrichtung des Manuskripts und bei der Erstellung des Registers. Ebenfalls danken sie dem SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ für die ideelle und materielle Unterstützung und dem Verlag Mohr Siebeck für die hervorragende Zusammenarbeit.

I. Konzepte und Theorien

Das raumtheoretische Dreieck

Zu Differenzierungen eines phänomenologischen Raumbegriffs

Günter Figal / Tobias Keiling

1. Vorklärungen

Geht man in die Geschichte von *Raum* und *Zeit* als philosophischen Begriffen zurück, dann ist bei der *Zeit* alles vergleichsweise einfach. Ein begriffsgeschichtliches Lexikon wie das *Historische Wörterbuch der Philosophie* kann leicht darüber belehren, dass unter verschiedenen Namen wirklich dasselbe verhandelt wird. χρόνος, *tempus*, *Zeit* – immer ist klar, wovon man spricht und was in einer Untersuchung des Phänomens zu bestimmen wäre.

Beim *Raum* ist das anders. Deutlich wird dies bereits an den einschlägigen Bestimmungen im Altgriechischen und in der klassischen griechischen Philosophie. Es gibt im Griechischen kein Wort, das dem mit Allgemeinheitsanspruch verwendeten Wort „Raum“ und dem mit ihm bezeichneten ‚Raum überhaupt‘ entspricht. Insofern ist die Rede von philosophischen *Raumtheorien* oder, etwas vorsichtiger, philosophischen *Konzeptionen* des Raumes, aus begriffsgeschichtlicher Perspektive problematisch. Denn verschiedene Ausdrücke, wirklich verschiedene, solche also, die nicht ohne Weiteres ineinander zu übersetzen sind, zeigen an, dass auch verschiedene Phänomene behandelt werden. Auch wenn diese nicht so verschieden sind, dass sie nichts miteinander zu tun haben, wird man auch nicht ohne Weiteres annehmen dürfen, dass nur von Abwandlungen eines klar identifizierbaren Phänomens die Rede ist.

Während bei der *Zeit* eine begriffsgeschichtliche Kontinuität zu finden ist, entfaltet sich die Begriffsgeschichte ‚des‘ Raumes komplexer. Was aktuell unter dem Stichwort ‚Raumtheorie‘ behandelt wird, umfasst, geht man in die Begriffsgeschichte zurück, verschiedene miteinander kontrastierende, aber auch einander ergänzende Begriffe. Diese gehören in einen philosophisch fassbaren Zusammenhang, den wir im Folgenden, ausgehend von einigen Beobachtungen an der Begriffsgeschichte, entwickeln wollen. Beginnen lässt sich dazu bei den Begriffsprägungen der klassischen griechischen Philosophie.¹

¹ Zum Folgenden vgl. Günter Figal, *Unscheinbarkeit. Der Raum der Phänomenologie*, Tübingen 2015, bes. 22–37.

Wo bei Platon etwas erörtert wird, das man vielleicht als Raum verstehen möchte, im *Timaios* nämlich, ist von χώρα die Rede. χώρα heißt ‚Land‘; das Wort wird nach Liddell/Scott auch mit ‚space‘ oder genauer mit ‚partly occupied space‘ übersetzt.² Das Verb χωρέω, χωρεῖν bedeutet ‚Platz machen‘, und in diesem Sinne auch ‚vorangehen‘ – vorangehen kann man immer nur, indem man einen Ort räumt und einen anderen, vielleicht nur vorübergehend, einnimmt. Außerdem ist χώρα mit dem Verb χωρίζειν und dem Adverb χωρίς verwandt. χωρίζειν heißt ‚absondern‘, ‚trennen‘; χωρίς heißt ‚abgetrennt‘, ‚abseits‘, ‚abgesondert‘.

Bei Aristoteles ist demgegenüber von τόπος die Rede.³ τόπος heißt ‚Ort‘, englisch ‚place‘. Auch wenn man das Phänomen noch nicht genau bestimmt hat, ist das derart Bezeichnete etwas anderes als χώρα und keineswegs identisch mit dem ‚Raum überhaupt‘. τόπος, ‚Ort‘ steht zunächst für ‚Spitze‘, besonders für die Spitze eines Speers.⁴ Aufgrund dieser Bedeutung kann das Wort dann auch den Anfangs- und Endpunkt von etwas und von daher schließlich allgemein einen festen Raumpunkt bezeichnen, eine näher bezeichnete Stelle, die dann, im neueren Sprachgebrauch, nicht mehr nur punktuell sein muss. Das englische *place* und das französische *place* hingegen entsprechen dem deutschen Wort „Platz“, das auf das lateinische Wort *platea* zurückgeht, das vom griechischen πλατεῖα herkommt. Beides steht für den breiten Weg, die Straße. Im Ausgang von dieser Bedeutung kann das Wort ‚Platz‘ dann auch für eine Fläche stehen, die „ein offener oder eingeschlossener freier raum zu verschiedenen zwecken“ ist.⁵ Das Wort ‚Fläche‘, mit dem griechischen πλατύς und dem lateinischen *planus*, wiederum mit ‚Platz‘ verwandt, bezeichnet die ebene Weite.

Vergegenwärtigt man sich dieses semantische Feld verschiedener Raumausdrücke und deren Etymologien, so ist keineswegs klar, was man als ‚den Raum‘ gelten lassen wollte. Vielmehr wird man auf die Geschichte auch jener Begriffe aufmerksam, die in der Raumtheorie oder in der Rede vom *spatial turn* recht selbstverständlich vorausgesetzt zu sein scheinen. Das gilt nicht zuletzt von ‚dem Raum‘. Das deutsche Wort ‚Raum‘ bezeichnet nicht den geometrischen Raum mit mindestens drei Dimensionen. Geschichtlich klärt sich die Bedeutung von ‚Raum‘ vielmehr vom Verbum ‚räumen‘ her. Das Wort nennt nach Grimms *Wörterbuch der deutschen Sprache* „zunächst die handlung des rodens und frei machens einer wildnis für einen siedelplatz“, sodass ‚Raum‘ „den so gewonnenen

² Vgl. die Einträge im *Liddell/Scott*: Henry George Liddell/Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, 9. Aufl., Oxford 1940, 2015.

³ Aristoteles, *Physica*, hg. v. William D. Ross, Oxford 1960, IV, 1–9; 208a 27–217b 28.

⁴ Darauf hat bekanntlich Heidegger aufmerksam gemacht. Vgl. Martin Heidegger, „Die Sprache im Gedicht“, in: *Unterwegs zur Sprache*, Gesamtausgabe, Bd. 12, hg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 1985, 31–78, 33.

⁵ Jacob Grimm/Wilhelm Grimm, „Platz“, in: *Wörterbuch der deutschen Sprache*, Bd. 13, Leipzig 1854–1971, 1916–1920, 1916.

siedelplatz selbst“ bezeichnet.⁶ Insofern ist die Rede von einem ‚freien Raum‘ tautologisch. Raum ist immer *frei*; eine freie Stätte – in älterer Sprache auch ‚Freistatt‘ oder ‚Freiung‘ – ist immer ein Raum. Von dieser Etymologie aus wird auch deutlich, dass „Raum“ nicht einfach dasselbe ist wie *space* oder *espace*. Diese beiden Wörter gehen auf das lateinische *spatium* zurück, das wiederum von griechisch στάδιον kommt. *Spatium* ist Zwischenraum, στάδιον die zwischen zwei Markierungen sich erstreckende Rennstrecke. Der Zwischenraum ist aber weder χώρα noch τόπος noch Raum.

Alle genannten Ausdrücke – und es ließen sich noch andere hinzufügen – bezeichnen irgendwie Räumliches, aber keines von ihnen bezeichnet einfach *den* Raum. Das ist für die Raumtheorie relevant. Denn es deutet darauf hin, dass es den Raum als solchen, als vermeintlich Homogenes, mit einem einzigen Wort zu Bezeichnendes, nicht gibt. Was wir „Raum“ oder auch *space*, *espace* nennen, erweist sich in der aufgewiesenen Vielheit von Begriffen vielmehr als wesentlich plural. Raum ist vielfältig, und diese Vielfältigkeit lässt sich nicht auf eine Grundbedeutung von „Raum“ zurückführen. Dennoch dürfte die Intuition nicht falsch sein, dass alle Raumausdrücke etwas anzeigen, das ‚einfach Raum‘ ist. Das tun sie, indem sie voneinander verschieden sind und sich in dieser Verschiedenheit ergänzen.

Aber das Eine, auf das anzeigend der Ausdruck ‚Raum überhaupt‘ hinzeigt, lässt sich, wie noch einmal festgehalten werden sollte, nicht an einem Begriff festmachen und so auch nicht an der Geschichte eines solchen Begriffs erweisen. Anders als bei der Zeit ist die Begriffsgeschichte der Raumbegriffe deshalb auch keine der Kontinuität. Andererseits lassen sich jedoch auch keine bestimmten dominanten Verwendungen identifizieren, sodass sich etwa epochale Brüche innerhalb der Begriffsgeschichte markieren lassen könnten. Es gibt nicht nur keine Kontinuität, sondern auch keine Paradigmenwechsel im Nachdenken über Raum.⁷

Damit kommt aber auch die Methode der Begriffsgeschichte an eine Grenze; die Einheit des Raums fällt unter keinen Begriff. Die Begriffsgeschichte führt vielmehr auf eine Vielfalt von Begriffen, die sich in ihrem Zusammenspiel klären lassen müssen. Es gibt nicht ‚den‘ Raumbegriff und seine Geschichte, sondern eine Vielzahl von Begriffen mit eigenen Geschichten, die in weiterhin klärungsbedürftiger Weise mit dem zusammenhängen, was wir Raum nennen.

⁶ Jacob Grimm/Wilhelm Grimm, „Platz“, in: *Wörterbuch der deutschen Sprache*, Bd. 14, Leipzig 1854–1971, 275–283, 276.

⁷ Dies ist die Interpretation Edwards Caseys, der von einer Dualität von Raum (*space*) und Ort (*place*) ausgeht. Casey bietet dann ein eigenes Narrativ an, demzufolge die moderne Philosophie raumfixiert und ortsvergessen sei. Diese Epoche neige sich jedoch selbst wiederum einen Ende zu. Vgl. Edward S. Casey, *The Fate of Place. A Philosophical History*, Berkeley 2008.

2. Ort, Raum, Leere

Dass es nicht nur verschiedene Fassungen des Raumbegriffs, sondern verschiedene raumphilosophisch relevante Grundbegriffe gibt, heißt nicht, dass sich über ‚den Raum‘ oder ‚Raum überhaupt‘ nicht reden ließe. Nur wird man nicht von einer einzigen Bestimmung ausgehen können, sondern versuchen müssen, dem Raum in jener Pluralität gerecht zu werden, die sich in der Vielheit der Begriffe ankündigt. Dabei sollte die der Pluralität des Raums entsprechende Pluralität der Bestimmungen keine beliebige und auch keine bloß additive sein. Eine ausgearbeitete Konzeption von ‚Raum‘ müsste die Zusammengehörigkeit, auch das Ineinandergreifen der Bestimmungen verständlich machen. Darum kann es hier nicht gehen.⁸

Wir konzentrieren uns deshalb auf einige derjenigen Bestimmungen, von denen wir annehmen, dass sie für das Phänomen der Muße besonders einschlägig sind. Das sind zum einen die kontrastierenden Begriffe *Ort* und *Raum*. Im Folgenden sollen diese Bestimmungen allerdings nicht mehr begriffsgeschichtlich, sondern *deskriptiv* und in diesem offenen Sinne *phänomenologisch* in einer Beschreibung lebensweltlicher Zusammenhänge zumindest so weit geklärt werden, wie dies für die weiteren Überlegungen nötig ist. Damit ist mitgesagt, dass sich zu diesen Begriffen andere Erläuterungen geben und Begriffsgeschichten erzählen ließen.

Ort ist, wo etwas ist oder sein kann, auch sein könnte. Das ist auf den ersten Blick ein Ding oder etwas Dinghaftes, zum Beispiel der Tisch, auf dem ein Buch liegen kann, der Boden, auf dem der Tisch steht. Aber Ort ist der Tisch nicht *als* Tisch; wenn man ihn als Tisch betrachtet, ist er selbst ein Ding, das an einem Ort ist oder sein kann. Ort ist der Tisch, sofern er etwas, das ihm *äußerlich* ist, das also nicht zu ihm gehört, *aufnehmen* und deshalb auch wieder abgeben kann. Ort ist, anders gesagt, eine raumfunktionale Bestimmung von Dingen oder Dinglichem, die Dinge oder Dingliches von anderem her oder auf anderes hin fasst. Ein Ding oder etwas Dingliches kann dabei mehr oder weniger ausdrücklich als Ort *vorgesehen* oder sogar als Ort *gekennzeichnet* sein. Dann ist es als Ort erkennbar, umso mehr, je deutlicher sein Verständnis von etwas her oder auf etwas hin möglich ist. In jedem Fall kommt dem Ding oder Dinglichen durch seine räumliche Funktion eine *Möglichkeit*, nämlich die Möglichkeit des Aufnehmens, zu. Die Raumfunktion der Dinge wirkt aber ebenfalls auf diese zurück. So sind ein Tisch oder ein Stuhl nur verständlich, indem man beides zugleich als Ort versteht. Hier gehört es zur diesen Objekten wesentlich dazu, Ortscharakter für andere Dinge zu besitzen, ohne dass der Ortscharakter im Dingcharakter aufginge.

⁸ Vgl. zu einer solchen ausgearbeiteten Konzeption von Raum: Figal, *Unscheinbarkeit*.

Ähnliches ließe sich auch von der Beziehung von Orten und Lebewesen sagen: Lebewesen sind immer an einem Ort und bewegen sich von einem Ort zu einem anderen. Lebewesen sind durch räumliche *Bewegung* ausgezeichnet. Aber nicht nur in der Bewegung sind Lebewesen räumlich, sondern auch dann, wenn sie ruhen. Tische und Stühle beispielsweise sind klar definierte Orte, die für Menschen gemacht sind. Diese Orte bewegen sich selbst nicht. Sie sind im Hinblick auf die Möglichkeit, dass man sich an sie oder auf sie setzen kann, bestimmt. Daran wird deutlich, dass Menschen und vermutlich auch Tiere allein deshalb schon in elementarer Weise räumlich sind, weil sie sich immer *irgendwo* aufhalten. Orte bieten nicht nur Dingen die räumliche Funktion, sich an diesen zu befinden, ohne mit diesen eins zu werden, sondern den Dingen vielmehr äußerlich zu bleiben. Auch Lebewesen bieten sie eine bestimmte Weise zu sein an, die man als die des *Aufenthalts* bestimmen kann.⁹ Dass Lebewesen immer irgendwo sind, ist die Bedingung dafür, dass diese sich überhaupt bewegen können.

Ein Ort als räumliches Ensemble von Möglichkeiten zu sein, geht also einerseits mit der Dinglichkeit eines Dinges einher, das Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten freigibt. Diese Möglichkeiten sind jedoch nur durch ein Subjekt zu realisieren, das sich an diesem Ort aufhält. In diesem Sinne sind Orte strukturgebend für Korrelationen zwischen Subjekt(en) und Objekt(en): Ein Ort ist die Konfiguration jener Sinnzusammenhänge, die sich von einem Ding ausgehend und wie *Horizonte* um es herum ergeben.¹⁰ Bereits in der sinnlichen Wahrnehmung ist ein Objekt nur in einer Reihe verschiedener Erlebnisse oder Perspektiven zu erfahren. Diese umgeben ein Ding als Vielzahl jener Zugangsmöglichkeiten, die sich einem verkörpertem Subjekt bieten. Dieselbe Grundstruktur findet sich bei Handlungsmöglichkeiten im Umgang mit Gebrauchsgegenständen. Die Struktur auch dieser Potentialität lässt sich dadurch beschreiben, dass die Möglichkeiten eines Handlungssubjekts, mit diesem Gegenstand etwas tun, in dessen Horizont liegen, um dann von einem oder mehreren Subjekten realisiert werden zu können. Auch ästhetische Erfahrung lässt sich als Verbindung eines Werks mit den für dieses spezifischen Möglichkeiten der Erfahrung und Imagination beschreiben. Besondere Varianten dieser im Wahrnehmen, Handeln und in der ästhetischen Erfahrung zu Tage tretenden Grundstruktur von Ding und Horizont wären das Verhältnis von *Figur* und *Grund* im Bild oder jenes von *Zentrum* und *Peripherie*.

⁹ Heidegger fasst das Faktum eines solchen Aufenthalts terminologisch als ‚Wohnen‘. Vgl. Martin Heidegger, „Bauen Wohnen Denken“, in: *Vorträge und Aufsätze*, Gesamtausgabe, Bd. 7, hg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 2000, 159.

¹⁰ In diesem Sinne hat Husserl einen phänomenologischen Horizontbegriff entwickelt. Vgl. Edmund Husserl, „Cartesianische Meditationen“, in: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana, Bd. 1, hg. v. Stephan Strasser, 2. Aufl., Den Haag 1973, 43–184, 82–83; Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendental-Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana, Bd. 6, hg. v. Walter Biemel, Den Haag 1954, 165.

Ihre topologische Strukturbeschreibung bezieht sich auf Möglichkeiten der Erfahrung, des Umgangs und der Imagination wohlgemerkt nicht in ihrer Realisierung, sondern in ihrer bloßen *Möglichkeit*: Ein Ort ist ein partikulares Ensemble von Möglichkeiten der Erfahrung, des Umgangs und der Imagination, wie diese sich in der Konstellation von Objekten und verkörperten Subjekten ergeben. Der Ortscharakter der Phänomene ist also nicht Produkt eines ontologischen Geschehens, sondern Strukturmerkmal jeweils partikularer Sinnerfahrung.¹¹ Etwas als einen ‚Ort‘ zu bezeichnen, hebt diese jeweils partikuläre Konfiguration von Sinn hervor, wie sie in der Anordnung von Möglichkeiten zwischen Dingen und Horizonten zeigt. Diese Konfiguration liegt den jeweils verschiedenen Modalitäten ihrer Realisierung in Erfahrung, Handeln und Imagination als deren Bedingung voraus.

Daran besteht eine Affinität von Orten zu dem, was man üblicherweise einen Raum nennt. Auch ein Raum bietet Erfahrungs- und Handlungsmöglichkeiten, die jedoch nicht primär durch Verbindungen von Dingen und Horizonten strukturiert sind, wie dies für Orte charakteristisch ist. Auch ein *Raum* kann ein Ort sein, aber ein Ort ist er nicht *als* Raum. Was den Raumcharakter des Raumes betrifft, so lässt sich dem Hinweis, der in der Wortbedeutung liegt, folgen. Versteht man Raum von „räumen“ her, so ist Raum immer Freiraum. Der Raum gibt etwas Freiheit, das heißt: ein Raum *lässt etwas zu*. Das wiederum ist nur möglich, weil das, was zugelassen wird, den Raum nicht erfüllt oder gar ausfüllt. Sobald etwas das, was wir einen Raum nennen, ausfüllt, ist der Raum kein Raum mehr, sondern Ort. Dieser Umschlag kann darin deutlich werden, dass wir nun das, was der Raum ist, nur noch von dem her verstehen können, was *in* diesem Raum ist. Denn das ist dasjenige, dessen Ort eben genau dieser Raum ist, das sich an diesem Ort befindet. Der Raum wird in diesem Fall durch das, was *in* ihm ist, zu einem Ort *bestimmt*.

Gegenüber dem, was in ihm ist oder sein kann, wahrt ein Raum als Freiraum eine wesentliche *Unbestimmtheit*. So ist es zum Beispiel bei einem Ausstellungsraum, der zulässt, dass eine Skulptur, die in ihm aufgestellt ist, *erscheint*. Raum ist nicht von etwas her oder im Hinblick auf etwas, sondern etwas ist in einem Raum von der Unbestimmtheit des Raumes her. Während der Ort sich von dem her bestimmt, was ihn einnimmt, eingenommen hat oder einnehmen kann, ist das, was räumlich ist, umgekehrt vom Raum her zu verstehen. Um einen Raum als Raum zu erfahren, ist eine Freiheit nötig, die nur der Raum gibt, und zwar als Freiraum.

¹¹ Damit grenzen sich die hier vorgetragenen Bestimmungen kritisch von Heidegger ab. Vgl. Tobias Keiling, *Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus. Eine Interpretation und Kritik der Spätphilosophie Heideggers*, Tübingen 2015, 460–482.

Diese Freiheit kann der Raum nur geben, weil er selbst wesentlich Freiheit ist. Dass etwas diese Freiheit *braucht*, heißt auch: Was einen Raum füllt und diesen zu einem spezifischen Ort seiner Erscheinung macht, darf diese räumliche Freiheit nicht aufbrauchen. Der Freiraum darf nie ganz und gar erfüllt oder besetzt werden, soll überhaupt etwas erscheinen können. Raum muss, anders gesagt, immer auch *leer* sein und darf diese Leere nicht verlieren. Nur weil es in ihrer Erfahrung einen Anteil an Leere und Unbestimmtheit gibt, lassen sich Ort und Raum durch den Grad ihrer Bestimmtheit unterscheiden.

Diese spezifisch phänomenale Leere kontrastiert mit der Bestimmtheit eines Ortes, an dem sich etwas befindet, ebenso wie mit einem immer konkreten, teils bestimmten, teils unbestimmten Raum. Mit der Leere eines unbesetzten, nur möglichen Ortes ist sie hingegen verwandt. In beiden Fällen ist sie eine phänomenale Leere; sie ist keine Abstraktion, sondern als Leere erfahrbar. Die Leere des Raumes ist daher nicht mit der einer unendlich großen leeren, dreidimensionalen Schachtel zu verwechseln. Nahezu alle modernen Raumkonzepte richten sich gegen diese physikalische, in gewisser Weise durch die antike Atomistik vorgeprägte Abstraktion.¹² Diese Abstraktion abzulehnen oder wenigstens als verkürzend anzusehen, sollte aber nicht dazu verleiten, die Leere selbst für eine Abstraktion zu halten.

Versteht man die Leere dagegen von der Möglichkeit her, derart, dass sie sich zu konkreten Freiräumen bilden lässt oder zu Orten, die Orte für Dinge sein können, dann ist Leere reine *Potentialität*.¹³ Diese Leere lässt sich durch die Konkretion eines Ortes oder weiter als Zwischenraum zwischen Orten konkretisieren. Dabei lässt sie sich aber nicht als solche erfahren, sondern wird immer von den konkreten Orten und damit letztlich vom Verorteten her gedacht. Die räumliche Leere liegt damit an der Grenze des Phänomenalen, selbst an der Grenze dessen, was sich nicht zeigt, sondern, als das Unscheinbare, nur mitzeigen kann. Deutlich wird dies etwa in der elementaren *Weite* des Himmels.¹⁴ Diese ist eine Weise, Leere zu erfahren, die ins Unendliche zu gehen scheint. Hier wird Leere als solche erfahrbar, aber nur von konkreten Orten und bestimmten Räumen her und im Unterschied zu diesen. Als reine Möglichkeit kontrastiert sie phänomenal mit dem Wirklichen in allen seinen Erscheinungen. Aber sie ist auch nur vom Wirklichen her erfahrbar.

¹² Vgl. Stephan Günzel (Hg.), *Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2010, 1–76.

¹³ Vgl. Figal, *Unscheinbarkeit*, 47–53.

¹⁴ Vgl. John Sallis, *Force of Imagination. The Sense of the Elemental*, Bloomington, Ind. 2000.

3. Räumlichkeiten

Wenn die Phänomene von Ort, Raum und Leere derart mit dem Wirklichen und Möglichen, Bestimmten und Unbestimmten zusammenhängen, dann muss es eine Raumbezogenheit in allem geben, was ist. Daraus kann man auf die folgende Überlegung kommen: Alles, was ist, ist notwendigerweise an einem Ort. Alles braucht, um sein zu können, wenigstens ein Minimum an Freiraum. Was dicht an dicht mit anderem zusammenhängt, *ist* nicht etwas – etwas Besonderes, Individuiertes – oder zumindest nicht als solches zu erkennen. Derart ist alles, was ist, *räumlich*, wobei man darunter wieder eine Bestimmung im Sinne des ‚Raums überhaupt‘ verstehen sollte.

Diese Überlegung ist zunächst nur eine von größter Allgemeinheit, die sich auf die These bringen lässt, alles Seiende sei räumlich. Doch nicht alles ist in der gleichen Weise und in der gleichen Deutlichkeit räumlich. Die Allgemeinheit dieser These sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass es ganz verschiedene Weisen gibt, in denen etwas, das ist, räumlich sein kann. Bei manchem – möglicherweise bei vielem – lässt sich gar nicht sagen, was es ist, ohne dass man dabei seine spezifische Räumlichkeit berücksichtigt. Lebewesen, die sich immer an einem Ort aufhalten und sich auch bewegen können, sind etwa in besonderer und besonders auffälliger Weise räumlich. Daher verwundert es kaum, dass auch die Beschreibung menschlicher Praktiken sich an Raumverhalten orientieren kann, wie sie die Raumsoziologie untersucht.¹⁵

Aber die Räumlichkeit menschlicher Praxis sollte nicht den Eindruck erwecken, alle Formen von Räumlichkeit ließen sich auf diese zurückführen. Die Überlegungen zur Räumlichkeit in den abstrakten Kategorien von Möglichkeit und Wirklichkeit, Bestimmtheit und Unbestimmtheit anzustellen, soll auch dem Eindruck vorbeugen, menschliche Praktiken seien für Räumlichkeit konstitutiv. Das Gegenteil ist der Fall: Menschliches Handeln geschieht bereits in Räumen möglichen Handelns, deren Handlungsmöglichkeiten teils bestimmt, teils unbestimmt sind. Gäbe es die Potentialität nicht, die in verschiedenen Räumen verschieden ist und in der Leere am deutlichsten zum Vorschein kommt, wäre gar kein Handeln möglich.

Das heißt nicht, dass der Möglichkeitscharakter des Wirklichen, seine wesentliche Unbestimmtheit, nicht in mannigfaltiger Weise durch menschliches Handeln geprägt würde. Im Gegenteil präformieren gerade habituelle Praktiken die konkreten Möglichkeiten menschlichen Handelns. Aber dieses Handeln bleibt auf einen Freiraum des Möglichen angewiesen, der dem Handeln vorausliegt. Dieser Freiraum ist deshalb nur in einem Überschuss des Erfahrens über das Handeln zugänglich. Gerade wenn man Handeln als planend und zielgerichtet oder als sozial normiert versteht, liegen Freiräume gerade jenseits von Ab-

¹⁵ Vgl. Martina Löw, *Raumsoziologie*, Frankfurt a. M. 2001.

sicht, Planung und Normierung. Allein deshalb ist auch *unwillkürliches* Handeln möglich.¹⁶ Freiräume zu entdecken, die im habituellen und normierten Handeln übergangen werden, stellt deshalb einen genuinen Freiheitsgewinn dar. Dieser besteht zunächst nicht in einem Handeln, sondern bloß in einer Erfahrung, der Erfahrung, dass es auch anders möglich wäre, weil auch andere Möglichkeiten zugelassen sind. Aus dieser Erfahrung heraus kann sich dann ein anderes Handeln entwickeln.

Was die Raumphänomenologie beschreibt, ist der Beschreibung konkreter menschlicher Praktiken also vorgeordnet und kann gerade deshalb alternative Möglichkeiten erfahren lassen. Dass die Raumphänomenologie einer Beschreibung menschlichen Handelns vorausliegt, wurde bereits darin deutlich, dass auch Dinge räumlich sind. Sie befinden sich nicht nur an einem Ort, sondern können selbst auch ein Ort für etwas sein. So durchdringen sich Ding, Ort und Raum gegenseitig. Zwar gehen Gebrauchsdinge, nicht zuletzt jene, die wir nahe bei uns tragen, im Gebrauch auf, und es gehört zu ihnen, im Gebrauch zu verschwinden und nicht mehr als einzelne wahrgenommen zu werden. Aber diese Dinge kann man kaum als Dinge im eminenten Sinne bezeichnen. Im Gegenteil gibt es unter den Dingen jene, die wesentlich erscheinen und deshalb den Freiraum des Erscheinens, den Erscheinungsraum brauchen, in dem dieses Erscheinen überhaupt möglich ist. Ohne Erscheinungsraum gäbe es keine Erscheinungsdinge, wie es etwa Kunstwerke sind.¹⁷ Diese Dinge sind in besonderer Weise räumlich. Sie können den Raum, in den sie gehören, bestimmen – so wie eine Skulptur den Platz bestimmt, an dem sie aufgestellt ist, oder ein Musikstück den Raum, den es erfüllt. Statt im Handeln zu verschwinden, machen sie eher auf die räumlichen Bedingungen aufmerksam, denen menschliches Handeln unterliegt.

Dinge und Lebewesen machen also von den Möglichkeiten des Raumes Gebrauch, indem sie erscheinen. Erscheinen sie in dieser Weise im Raum, offenbaren sie die ihnen eigene *Räumlichkeit*. Damit ist ein weiterer für die Phänomenologie des Raumes einschlägiger Begriff gewonnen: Beschreibt man das Verhältnis verschiedener Entitäten zum Raum, so beschreibt man verschiedene Weisen, räumlich zu sein, verschiedene Formen von Räumlichkeit. Wenn die Raumphänomenologie auch der Beschreibung menschlicher Praxis theoretisch vorgeordnet ist, dann können Beschreibungen von Räumlichkeit sowohl bei der Beschaffenheit von Dingen und Lebewesen ansetzen, also etwa ihre physikalische oder biologische Konstitution fassen, als auch Strukturen beschreiben, die das Sich-Bewegen und Handeln beschreiben. Räumlichkeitsbeschreibungen können sich also auf die jeweils gegebene Konstitution ebenso wie auf Formen von Tätigkeit beziehen. Die Raumphänomenologie bevorzugt keinen dieser beiden Be-

¹⁶ Vgl. Günter Figal, *Unwillkürlichkeit. Essays über Kunst und Leben*, Freiburg 2016.

¹⁷ Günter Figal, *Erscheinungsdinge. Ästhetik als Phänomenologie*, Tübingen 2010.

reiche. Sie untersucht vielmehr spezifische Räumlichkeiten dessen, was ist, ohne daran die Erwartung zu knüpfen, dass besondere Seinsarten oder -regionen auch notwendig andere Formen von Räumlichkeit mit sich bringen. Ontologisch ist die Raumphänomenologie neutral, sieht man von der These ab, *dass* das Seiende (unter anderem) räumlich ist.

Auch Lebensformen der Muße sind *räumlich* in diesem Sinn. Diese Lebensformen brauchen und prägen Raum in bestimmter Weise und oft gerade so, dass eine besondere Räumlichkeit von Dingen mit der von bestimmten Lebensweisen einhergeht. Es ist dann gerade die Räumlichkeit der Lebensformen, die man an Dingen wie am Lebendigen gleichermaßen erkennen kann. Lebensformen der Muße brauchen Räume, die Freiräume im erläuterten Sinne und damit wesentlich unbestimmt sind. Sie brauchen aber auch bestimmte Formen räumlichen Verhaltens. Das ließe sich in einer Beschreibung zeigen, die der Räumlichkeit der Muße gewidmet ist. Die mußevolle Betrachtung eines städtischen Platzes zum Beispiel sieht weniger das Kommen und Gehen als vielmehr das Gesamtbild und das Kommen und Gehen in ihm. Selbst unbewegt sieht sie, wie jede mußevolle Betrachtung, alles im Raum – im Freiraum für das Spiel von Ferne und Nähe, im Zusammengehören dessen, was einander äußerlich und voneinander entfernt ist und allein so für die Zuwendung offen steht. Dieser Freiraum lässt alles, was in ihm da ist oder in ihn eintritt, *auf einmal da* sein. Was sich ‚mit der Zeit‘ ändert, kann dieses einfache Beieinander nur bestätigen, das durch die Unbewegtheit der Beobachterposition gewährt wird. Dieses Beieinander ist ein spezifisches Charakteristikum der Mußepraxis der Betrachtung eines Geschehens.

Räumlich in dem genannten Sinne können aber auch Imaginationen sein, die erst durch das Verhalten von Figuren der Muße entstehen. Durch solche Vorstellungen, wie sie etwa im spätmittelalterlichen Konzept der ‚inneren‘ Abgeschiedenheit gedacht werden, werden Räume zu Mußeräumen geformt.¹⁸ Es kommt hier nicht darauf an, selbst in eine leibliche Ruhe- und Beobachtungsposition zu kommen. Vielmehr wirkt eine bestimmte Haltung und Lebensweise darauf, wie Raum erfahren wird. Ähnliches gilt vom Flanieren, das die Stadt als einen Mußeraum erfahrbar werden lässt, ohne dabei selbst in einer Position zu verharren. Dafür, dass ein Raum zu einem Mußeraum wird, ist also nicht entscheidend, dass in einer gesicherten und distanzierten Position reine Betrachtung geübt werden kann. Die räumliche Konfiguration der Betrachtung, gekennzeichnet durch Unbewegtheit und Distanz des Betrachters, ist nur eine mögliche Räumlichkeit von Muße. Auch durch die anderen genannten Verhaltensweisen, durch die Imagination von Abgeschiedenheit oder das langsame Flanieren, könnten zuvor genau bestimmte und funktional definierte Räume zu Räumen werden,

¹⁸ Zur Abgeschiedenheit vgl. Burkhard Hasebrink, „Die Anthropologie der Abgeschiedenheit. Urbane Ortlosigkeit bei Meister Eckhart“, in: *Meister-Eckhart-Jahrbuch* 7 (2014), 139–154; Wiederabdruck in: Tobias Keiling/Günter Figal/Thomas Jürgasch u. a. (Hg.), *Anthropologie der Theorie*, Tübingen 2016 (im Erscheinen).

deren Möglichkeitscharakter unverstellt erscheinen kann. Nicht die Situation der Betrachtung, sondern diese Erfahrung von Möglichkeit und Unbestimmtheit ist dafür entscheidend, hier von der Erfahrung von Muße zu sprechen.

4. Konkrete Räume

Die Räumlichkeit von Lebewesen und Dingen, von biologischen Konstitutionen wie von menschlichen Praktiken und Imaginationen lässt sich nur durch Bestimmungen beschreiben, die an konkreten Räumen (‘rooms’, nicht ‘spaces’) gewonnen werden. Bestimmungen von Räumlichkeit konkretisieren sich in der Beschreibung erfahrener oder erfahrbarer *Räume*, vor allem solcher Räume, die als solche eigens eingerichtet sind. Architektur und Gartenkunst, Stadtplanung und Landschaftsplanung sind Raumgestaltungen, die in der einen oder anderen Weise auf die Räumlichkeit von Lebewesen und Dingen zugeschnitten sind, aber dieser Räumlichkeit auch Möglichkeiten bieten, sich zu entfalten. Derart gestaltete Räume lassen die Räumlichkeit jener Erfahrungen, die wir zu beschreiben suchen, in besonderer Weise hervortreten.

Will man also die Räumlichkeit von Dingen und Lebewesen im Einzelnen beschreiben, dann bietet es sich an, auf die konkreten Räume zu achten, in denen sich diese Räumlichkeit entfaltet. Das gilt für Dinge, die nur in zugleich bestimmten und unbestimmten Räumen erscheinen, wie für Lebewesen, die sich immer an einem Ort aufhalten, sich aber in Räumen bewegen. Phänomenologisch haben *konkrete Räume* also einen heuristischen Vorzug. Auch wenn es letztlich darum zu tun ist, die räumliche Erscheinungsweise eines Dinges oder die Räumlichkeit bestimmter Praktiken zu beschreiben, so kann sich diese Beschreibung an den jeweiligen Räumen orientieren, in denen Erscheinen, Aufenthalt oder Bewegung sich vollziehen. Denn nicht nur werden konkrete Räume jene Möglichkeiten näher definieren, die Erscheinung, Aufenthalt und Bewegung bedingen. Sofern Räume keine Naturräume, sondern Kulturräume sind, hat menschliches Handeln diese Räume immer schon in bestimmter Weise geprägt.

Das gilt auch für Mußeräume. Natürlich kann die Natur ein Mußeraum sein, der sich nicht zuletzt dadurch auszeichnet, besondere räumliche Erfahrungen wie die von Höhe, Weite, Größe freizusetzen. Aber auch dieser Raum wird in seiner Erfahrungsqualität durch Erwartungen und Vorstellungen mitbestimmt, die das Erfahrungssubjekt mitbringt.¹⁹ Viel deutlicher jedoch sind Kulturräume, solche Räume also, die vom Menschen in irgendeiner Weise verändert worden sind, als Mußeräume erkennbar. Verschiedene Muße-Kulturen werden nicht zu-

¹⁹ Jürgen Goldstein, *Die Entdeckung der Natur. Etappen einer Erfahrungsgeschichte*, Berlin 2013.

letzt darin erkennbar, wie sie in Architektur und Gartenkunst, Stadtplanung und Landschaftsplanung wirken und so die Weise beeinflussen, wie Raum erfahren und bewusst gestaltet wird. Das Verhältnis von Muße und Architektur etwa lässt sich wiederum nicht beschreiben, ohne sich an konkreten Beispielen für Mußeorte und Muße Bauten zu orientieren. Auch in diesem Falle ist die Erforschung von Muße also auf die Beschreibung konkreter Räume und ihr Spiel von Bestimmtheit und Unbestimmtheit zurückverwiesen.

Die Muße entfaltet sich am besten in Räumen, die sie begünstigen, und sie lässt sich deshalb als Phänomen gerade in der Beschreibung solcher Räume fassen. Am deutlichsten wird dies durch die bauliche Veränderung von Raum. Hier ist das gesamte Subjekt in seinem Aufenthalt, seiner lokalisierten Leiblichkeit wie in seiner Imagination am deutlichsten in den Raum eingelassen. Mußeräume können aber auch imaginiert und literarisch inszeniert sein. Zur literarischen Darstellung der Muße gehört im Allgemeinen die Imagination von Mußeräumen dazu, etwa einem *locus amoenus* oder einem für das literarische Schreiben idealen Ort. Ähnliches gilt für Imaginationen mußevollen oder im Kontrast dazu mußelosen Reisens, unabhängig davon, wie viel Wirklichkeitsgehalt diese Imaginationen besitzen. Reisen sind Bewegungen in realen oder imaginierten Räumen und lassen sich deshalb in Form, Struktur und Rhythmus ihrer Bewegung bestimmen. Verallgemeinernd lässt sich vermuten, Mußeräume zeichnen sich dadurch aus, dass in ihnen das funktionslos Offene des Raumes zur Geltung kommt. Sie inszenieren gezielt den Charakter des Freiraums, in dem sich Akteure so bewegen können, dass in dieser die Unbestimmtheit der Muße zur Geltung kommt.

Auch wenn sich der Zusammenhang von Raum und Mußerfahrung im Falle der Architektur und damit an gebauten und ‚realen‘ Räumen vielleicht am deutlichsten zeigen lässt, bevorzugt die Raumphänomenologie solche Räume nicht. Für die Phänomenologie des Raumes im Sinne einer Beschreibung von je individuellen oder geteilten Erfahrungen ist die Verschiedenheit solcher Räume nicht relevant. Im Falle literarischer Räume, aber auch im Theater oder im Kino, gibt es Strukturen der Raumerfahrung, die sich als solche der Muße ausweisen lassen. Trotz der Unterschiede hinsichtlich ihrer medialen Vermitteltheit werden sich Unbestimmtheit, Freiheit, Weite in solchen Räumen ebenso erfahren lassen, wie im ‚realen‘ Raum. Darauf macht besonders die Muße derjenigen aufmerksam, die im Gefängnis eingesperrt oder anders eingeengt sind, sich in die Weite imaginierter Räume flüchten und in diesen Muße suchen.

5. Raum überhaupt

Wenn sich so das Zusammenspiel der Räumlichkeit von Dingen und Lebewesen mit konkreten Räumen für die Muße beschreiben lässt, so bleibt zu sagen, was dann der ‚Raum überhaupt‘ ist. Führt man die hier versuchte Begriffsprä-

gung weiter, dann kann es sich dabei um das Gemeinsame, aber nicht konkret Benennbare handeln, das in besonderen Raumbestimmungen, Räumlichkeiten und konkreten Räumen zur Geltung kommt. Den Begriff ‚Raum‘ hatten wir von dem des ‚Ortes‘ und von dem der ‚Leere‘ abzugrenzen versucht. Während Orte, weil sie eine Raumfunktion für Dinge oder Lebewesen übernehmen, immer auch durch diese bestimmt sein können, ist *Leere* die Erfahrung radikaler Unbestimmtheit.

Der Raum überhaupt ist weder als das eine noch das andere Extrem erfahrbar, sondern vielmehr als dasjenige, das Bestimmtheit und Unbestimmtheit in der Erfahrung immer schon vermittelt sein lässt. Konkrete Erfahrungsräume sind daher immer schon eine Mischung aus Bestimmtheit und Unbestimmtheit und damit auch aus Möglichkeit und realisierter Möglichkeit, oder Wirklichkeit. Genauso ist es mit Räumlichkeiten. Diese sind immer Konkretionen möglicher Bewegungen und Handlungen im Raum. Zugleich brauchen Konfigurationen räumlichen Seins und Verhaltens diesen Spielraum des Möglichen nie völlig auf. Gerade deshalb machen sie auf diesen aufmerksam und damit auf den Raum als Freiraum. Der Raum ist also etwas, das sich nicht ohne konkret Räumliches und auch nicht ohne konkrete Räume anzeigen lässt. Von diesen den ‚Raum überhaupt‘ zu unterscheiden, weist auf den Raumcharakter des Räumlichen hin, also auf die oben erläuterten Charaktere der Möglichkeit und Unbestimmtheit, auf die Leere, Weite und Freiheit dessen, was im Raum ist.²⁰ Raum ist die ermöglichende Offenheit für Erscheinen, Aufenthalt und Verhalten.

Wenn diese Überlegungen tragfähig sind, dann ist so auch benannt, was aus unserer Perspektive phänomenologische und kulturwissenschaftliche ‚Raumtheorien‘ jeweils als ‚den Raum‘ benennen. Mit den hier gegebenen, abstrakten und allgemeinen Erläuterungen ist Raum nicht definiert oder erklärt. Die Frage, ob dieser ‚Raum überhaupt‘ immer etwas völlig natürlich Gegebenes und damit Gegenstand der Naturwissenschaften oder durch menschliche Interaktion konstruiert und produziert ist, wird durch die hier gegebene formale Bestimmung von Raum nicht beantwortet. Vielmehr versuchen wir allgemeine und anzeigende Begriffe zu entwickeln, um verschiedene Aspekte von Raumerfahrung beschreibbar zu machen. Die Raumerfahrung setzen wir dabei als in irgendeiner Form faktisch gegeben voraus.

Damit ist auch die Alternative von Natürlichkeit und Konstruktion keineswegs mehr zwingend. Denn wir können zugestehen, dass sich aus der Beschreibung konkreter Räume und Räumlichkeiten jeweils andere, kontextspezifische Raumbegriffe ergeben werden. Architektonische und literarisch inszenierte oder im Film imaginierte Räume etwa sind ontologisch grundverschieden. Aber

²⁰ Zur Unbestimmtheit als Auszeichnung von Raumerfahrung vgl. Tobias Keiling, „Logische und andere Räume. Wittgenstein und Blumenberg über Unbestimmtheit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (im Erscheinen).

als Möglichkeiten von leiblicher oder literarisch-imaginativer Raumerfahrung sind sie sich phänomenal ähnlich. Ihr Raumcharakter liegt quer zur Unterscheidung von *Fiktionalität* und *Faktualität* oder zur Unterscheidung verschiedener *Medien*.

Solche Ähnlichkeiten zu beschreiben, ist gerade aus der phänomenologischen Perspektive möglich, die ausgehend von konkreten Erfahrungssituationen zu verallgemeinern sucht. Was ‚Raum überhaupt‘ ist, wissen wir also nicht im Voraus, sondern dies wird sich konkret aus je einem Set von untersuchten Fällen ergeben, wenn man zu sagen versucht, was hier ‚Raum‘ ausmacht. Anstatt also einen bestimmten, in verschiedenen Raumtheorien oft übergeneralisierten Raum-begriff vorzugeben, der in allen Phänomenbereichen aufzutreffen sein muss, soll unsere Unterscheidung verschiedener Aspekte von Raumerfahrung, die sich in miteinander zusammenhängenden Begriffen artikulieren lassen, einem Vorgehen dienen, das aus konkreten Beispielen allgemeinere Bestimmungen entwickelt. Sie dienen also als Leitbegriffe für ein ‚induktives‘ Vorgehen. Gerade weil diese Begriffe nur umrisshaft und anzeigend sind, können sie beim Versuch einer Theorieentwicklung ‚von unten nach oben‘ hilfreich sein.

6. Das raumtheoretische Dreieck

Aus den Überlegungen der letzten Abschnitte haben sich drei Aspekte ergeben, in denen sich die Bestimmung und Beschreibung des Räumlichen im weitesten Sinne bewegt: *Raum (überhaupt)*, *Räume*, *Räumlichkeit*. Diese drei Aspekte verhalten sich nicht hierarchisch zueinander, sondern verweisen aufeinander. Wer mit einer der Bestimmungen anfängt, kommt früher oder später auf die anderen, vorausgesetzt, die Erörterung bricht nicht vorzeitig ab. Raum, Räumlichkeit und Räume sollen kontrastierend Fragerichtungen anzeigen, durch die sich selbstreflexiv die Beschreibung von Muße als einem Raumphänomen ordnen lässt: Spreche ich gerade über einen konkreten Raum der Muße? Oder versuche ich eher zu beschreiben, wie Akteure einen Mußeraum bilden? Ist diese Erfahrung, die ich intuitiv als eine von Muße beschreiben möchte, auch als eine von Unbestimmtheit und Freiraum zu beschreiben?

Die drei Aspekte sollten klar voneinander unterschieden werden. Im Sinne einer methodisch geklärten Untersuchung ist es wichtig zu wissen, im Bereich welcher dieser Bestimmungen man sich jeweils bewegt. Allein so ist diese auch durch die anderen zu ergänzen. Es ist nicht entscheidend, im Bereich welcher Bestimmung man anfängt. Es ist auch nicht entscheidend, die drei Fragerichtungen gleich zu gewichten, geschweige denn jede von ihnen auszuschöpfen. Aber es ist wichtig zu wissen, ob man gerade ausgehend von Dingen oder Lebewesen Räumlichkeit oder einen konkreten Raum zu fassen oder über Raum als solchen nachzudenken versucht. Ergänzungen aus den anderen Bereichen können dann

sinnvoll oder gar notwendig sein. Vielleicht erweist sich an einem Gegenstand eine der Fragerichtungen auch als gänzlich unproduktiv. Auch das gälte es zu reflektieren.

Wenn unsere Überlegungen triftig sind, lassen sich die drei Aspekte nicht auf einen übergeordneten Begriff zurückführen oder aus diesem ableiten. Darauf hatte auch schon der Mangel an Kontinuität der Begriffsgeschichte von Raum hingewiesen, von dem wir ausgegangen waren. Die drei Grundbegriffe bilden vielmehr einen Zusammenhang, den man ein ‚raumtheoretisches Dreieck‘ nennen kann, weil jede der Bestimmungen auf jede andere bezogen ist und allein in dieser Bezogenheit angemessen entfaltet werden kann. Wir unterscheiden also

(1) den Raum überhaupt

(2) die Räumlichkeit von
Lebewesen und Dingen

(3) besondere Räume

Diese drei Bestimmungen sind einerseits als *begriffliche* oder *semantische* zu verstehen. Sie beziehen sich auf die eingangs referierte Begriffsgeschichte einiger einschlägiger Begriffe, wenn sie sich auch nicht aus dieser Geschichte als solche ergeben. Darüber hinaus benennen diese drei Bestimmungen aber Aspekte, die unserer Einschätzung nach in einer Phänomenologie des Raumes nicht fehlen dürften. Daher knüpft sich an diese die Erwartung, sie in vielen einzelnen Bereichen zu finden. Dann lassen sich diese Bestimmungen in vielen Situationen auch phänomenologisch ausweisen, wenn man sich an den gegebenen Erläuterungen orientiert und dann theoriegeleitet gewissermaßen nach den *phänomenalen Signaturen* sucht, die mit den Begriffen benannt werden. Das raumtheoretische Dreieck trifft also nicht nur eine begriffliche oder semantische, sondern auch eine *phänomenologische* Unterscheidung. Entscheidend für die Triftigkeit dieser Bestimmungen muss letztlich ihr deskriptives Potential in möglichst vielen Teilbereichen der Mußforschung sein.

Die begriffliche und die phänomenologisch-deskriptive Ebene zu unterscheiden, heißt nicht, sie zu trennen. Der begriffliche und der phänomenologische Charakter dieser Bestimmungen sollen vielmehr in positiver Weise interagieren. Denn einerseits ergeben sich diese drei Bestimmungen aus dem Sprechen über die Phänomene und damit aus dem empirischen ‚Material‘. Sie sind entstanden aus der Reflexion auf bestimmte exemplarische Situationen wie den oben genannten. In diesen suchten wir verallgemeinernd zu beschreiben, wie sich in diesen Beispielen verschiedene Raumphänomene unterscheiden lassen.

Dabei haben wir uns aus den genannten Gründen nicht an der Begriffsgeschichte orientieren können, wohl aber an Beispielen des Sprechens über Raum. In diesem Text haben wir also beschreibend und in diesem Sinne phänomenologisch vorgehend, Begriffe aus Beispielen zu entwickeln versucht. Andererseits

können diese Begriffe eine Art transzendente Funktion übernehmen, wenn man sie in andere Situationen als jene, in denen sie gewonnen wurden, überträgt. Dann werden diese Bestimmungen die Erwartung dessen leiten, was dort zu finden sein wird. Dadurch können sie zwar auch verdeckend wirken und abweichende Phänomene gerade nicht erfassen. Aber sie können auch und sollen eine bessere Erschließung und Beschreibung der Phänomene ermöglichen. Daher gilt es, das heuristische Potential dieser Bestimmungen auch kritisch zu reflektieren. Da sie aus der Beschreibung konkreter Phänomene gewonnen sind, lassen sie sich im Blick auf diese oder andere Phänomene auch korrigieren und in ihrer Allgemeingültigkeit einschränken. Phänomenologisch vorgehen zu wollen, insinuiert keinen Essenzialismus, sondern das kritische Geschäft, Verallgemeinerungen mit Blick darauf zu versuchen, was durch ein spezifisches Beschreibungsvokabular in verschiedenen Fällen erkannt oder auch verdeckt werden mag.²¹

Im Unterschied zu philosophischen oder kulturwissenschaftlichen Theorien des Raumes geht die Heuristik des raumtheoretischen Dreiecks von keinem Raumbegriff aus. Sie stellt keine Vermutung darüber an, was ‚Raum überhaupt‘ sei, sondern exponiert lediglich die Vermutung, dass sich dieser zusammen mit verschiedenen Raumbestimmungen wie ‚Ort‘ und ‚Freiraum‘ und ebenso mit konkreten Räumen und Räumlichkeiten erschließen wird. Daher stellt diese begriffliche Trias auch eine Art *Metatheorie* für ganz verschiedene solcher Theorien *des* Raumes dar.²² Nicht nur konkrete Raumphänomene, auch Raumtheorien ließen sich hinsichtlich dessen diskutieren, wie sie Raum überhaupt, konkrete Räume und die Räumlichkeit von Dingen und Lebewesen bestimmen.

Das raumtheoretische Dreieck ist demnach keine einfache Alternative zu gegenwärtig diskutierten Raumtheorien. Im Blick auf einen bestimmten Gegenstand, den man etwa bei der Beschreibung von Mußformen zu fassen sucht, lässt sich daher sowohl auf eine in der jeweiligen Disziplin verankerte Raumtheorie als auch auf die anzeigenden Unterscheidungen des raumtheoretischen Dreiecks zurückgreifen. Das raumtheoretische Dreieck ist somit insbesondere deshalb relevant, weil es einen Rahmen darstellt, in dem *Theorien mittlerer Reichweite* aufgestellt werden können. Unabhängig von der methodischen Homogenität beteiligter Disziplinen kann es so möglich werden, Theorien aufzustellen, die verschiedene Textkorpora, verschiedene Autoren, verschiedene Medien oder historische Zeiträume miteinander in Beziehung setzen. Gerade zu diesem Zweck ist jene Abstraktionsleistung unverzichtbar, durch die Muße in

²¹ Vgl. zum phänomenologischen Begriff des Wesens: Tobias Keiling: „Phänomenologische Freiheit in Husserls *Ideen* ...“, in: Diego D’Angelo/Sylvaine Gourdain/Tobias Keiling/Nikola Minković (Hg.), *Frei sein, frei handeln. Freiheit zwischen theoretischer und praktischer Philosophie*, Freiburg/München 2013, 243–271, 263–271.

²² Zur Vielzahl solcher Theorieangebote siehe Günzel (Hg.), *Raum*; Jörg Dünne/Stephan Günzel (Hg.), *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2006.

der Beschreibung von Räumen und Räumlichkeiten fassbar werden soll, in der nach der Erfahrung von Raum als Freiraum gesucht wird.

7. Raum und Zeit

Eingangs hatten wir das Begriffsfeld der für die Raumphänomenologie einschlägigen Begriffe abgesteckt und von der relativen Kontinuität der Geschichte des Zeitbegriffs abgegrenzt. Damit ist das Verhältnis der hier vorgetragenen Überlegungen zur Philosophie der Zeit jedoch noch nicht geklärt. Um dieses zu verstehen, muss die Vorfrage erlaubt sein, warum Zeit und Raum in dieser Weise zusammen- und gegenüberzustellen sind. Um diese Frage zu beantworten ist ein zweiter Blick in die Begriffsgeschichte hilfreich, um die historische Bedingtheit dieser Gegenüberstellung einzusehen. Denn die Gegenüberstellung von Raum und Zeit geht zurück auf die theoretische Philosophie Kants, in der beide als „Formen der Anschauung“ diskutiert werden.²³ Folgt man der transzendentalen Ästhetik in der *Kritik der reinen Vernunft*, dann sind Raum und Zeit die beiden elementaren Formen aller sinnlichen Erfahrung. Die Zeit ist die Form des sogenannten „inneren Sinns“, der Raum die des „äußeren“.²⁴

Bereits hier sollte man jedoch stutzig werden, denn die Unterscheidung von *innen* und *außen* ist offenbar selbst eine räumliche. Kant selbst geht in durchaus unklarer Weise davon aus, dass das ‚Innen‘ die Selbsterfahrung des Subjekts bezeichnet, während Gegenstände der Erfahrung ‚außen‘ sind. Diese Unterscheidung hat nicht nur eine eigene philosophische Problemgeschichte.²⁵ Sie macht darüber hinaus darauf aufmerksam, dass der Vorrang der Zeit aus der Vorentcheidung Kants folgt, die Konstitution von Objektivität auf das Erfahrungssubjekt zurückführen zu wollen. Die Gegenüberstellung von Zeit und Raum ist also keine gleichberechtigte, sondern zielt auf die Dominanz der Zeit, die aus der „kopernikanischen Wende“²⁶ der kantischen Erkenntnistheorie folgt. Wenn Foucault beobachtet, dass auf das Zeitalter der Zeit in der späten Moderne das des Raums folge²⁷, so geht Foucault nicht nur davon aus, dass solche epochalen Zuschreibungen sinnvoll sind. Vielmehr orientiert sich Foucault weiterhin an

²³ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Kant's Gesammelte Schriften, Bd. 3, hg. v. Königl.-Preuß. Akademie d. Wissenschaften, Berlin 1911, A 22/B 36.

²⁴ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 26/B 42; A 33/B 49.

²⁵ Jens Halfwassen/Markus Enders, „Transzendenz/Transzendieren“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 10, Basel 1998, 1442–1455; Ludger Oeing-Hanhoff, „Immanenz“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 4, Basel 1976, 220–237.

²⁶ Vgl. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B XVIII.

²⁷ Michel Foucault, „Des espaces autres“, in: *Dits et écrits*, Bd. 4, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald, Paris 1994, 752–762.

der binären Opposition von Raum und Zeit, auch wenn sich die Hierarchie beider Termini seiner Beobachtung zufolge umkehrt.

Macht man sich dagegen die historische Kontingenz dieser Gegenüberstellung als solcher klar, dann sollte man sich hüten, Raum und Zeit gegeneinander auszuspielen. Das Plädoyer *für* eine raumphänomenologische Ausrichtung der Mußeforschung ist daher nicht als Plädoyer *gegen* die Zeit zu verstehen. Vielmehr ist es ein Plädoyer dafür, deren unproduktive Gegenüberstellung zu überwinden und im Einzelfall genau zu sehen, wie Raum und/oder Zeit ins Spiel kommen müssen, um ein Phänomen, das man beschreiben will, angemessen zu beschreiben. Genau das ist mit dem Nachdenken über die *Raumzeitlichkeit* der Muße gemeint.

Denn eine Erforschung der Muße muss angeben können, was Mußeerfahrungen auszeichnet, welche Strukturen solche Erfahrung hat, um sagen zu können *wie* in der Muße erfahren wird. Es ist keine Option, lediglich zu sagen, was Muße *nicht* ist. Genau dies ist aber die Gefahr einer Orientierung an Phänomenen wie jenem der *Beschleunigung* oder der Abgrenzung der Muße von eng getakteter *Arbeit*, *Hast* und *Stress*. All dies sind zwar sicherlich Phänomene, die mit der Muße in mehr oder weniger unmittelbarer Weise kontrastieren. Aber aus keinem dieser Phänomene lässt sich selbst eine positive Bestimmung von Muße entwickeln. Deutlich wird dies etwa in der Gegenüberstellung von *Beschleunigung* und *Entschleunigung*. Hier wird Entschleunigung lediglich als geradezu archaischer Rest gegen Beschleunigung als ein Grundphänomen der Moderne gedeutet. Aber durch die Beschreibung von „Entschleunigungsinseln“ ist noch nicht gesagt, was hier eigentlich verloren geht.²⁸ Die Erforschung der Muße sollte nicht strukturell melancholisch werden.

Eine allgemeine Theorie der Verbindung von Raum *und* Zeit in Mußeerfahrungen vorzulegen, sollte ein Vorhaben sein, dem gegenüber man aufgrund der Kontingenz dieser Unterscheidung skeptisch bleiben sollte. Aber das schließt nicht aus, dass bei der Beschreibung konkreter Raumerfahrungen Phänomene eine Rolle spielen, die auch als genuin zeitliche einzuordnen sind. Diese Phänomene zu übergehen, hieße den phänomenologischen Zugang, den das raumtheoretische Dreieck bieten soll, zu unterfordern und sich zugunsten einer raumtheoretischen Einseitigkeit von konkreten Phänomenen, also den ‚Sachen selbst‘ der Phänomenologie, abzuwenden. Dabei müssen sich in einem konkreten Fall Vokabularien von Raum und Zeit in einer positiven Beschreibung von Muße keineswegs ausschließen. Denn keines von beiden sollte den Anspruch erheben, nur so ließen sich bereits hinreichende Kriterien für Muße angeben.

²⁸ Hartmut Rosa, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a. M. 2005. Rosa reagiert auf dieses Problem durch die Einführung des Begriffes der Resonanz als positives Gegenphänomen zur Entschleunigung, vgl. Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016.

Im obigen Beispiel der Betrachtung als eines Mußeverhaltens etwa wurde das Beieinander von Möglichkeiten hervorgehoben, das sich auch als die *Simultaneität* dieser Möglichkeiten, die sich einem betrachtend erschließen, bezeichnen lässt. Als Gleichzeitigkeit ist das Beieinander eine Zeiterfahrung. Da diese jedoch die Negation von Sukzession ist, ist die Gleichzeitigkeit die Grenze der Zeit, und müsste als solche auch benannt werden. Im Hinblick auf ihre Räumlichkeit ist sie jedoch leicht als ein Bei- oder *Nebeneinander* von Möglichkeiten zu beschreiben. Beide Beschreibungen schließen sich offenbar keineswegs aus, sondern ergänzen sich. Solche Ergänzungen lassen sich in den ganz verschiedenen Phänomenbereichen suchen, in denen Muße erforscht wird. *Verlangsamung* etwa kann ein anderes Zeitphänomen sein, das sich als mußeaffin erweisen könnte. Dazu müsste aber wieder genauer gesagt werden, was eine verlangsamte Zeit – jenseits des Kontrasts zu einer schnelleren Zeit – zu einer Mußeerfahrung macht.²⁹

Literatur

- Aristoteles, *Physica*, hg. v. William D. Ross, Oxford 1960.
 Casey, Edward S., *The Fate of Place. A Philosophical History*, Berkeley 2008.
 Dünne, Jörg/Günzel, Stephan (Hg.), *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2006.
 Figal, Günter, *Erscheinungsdinge. Ästhetik als Phänomenologie*, Tübingen 2010.
 Figal, Günter, *Unscheinbarkeit. Der Raum der Phänomenologie*, Tübingen 2015.
 Figal, Günter, *Unwillkürlichkeit, Essays über Kunst und Leben*, Freiburg 2016.
 Foucault, Michel, „Des espaces autres“, in: *Dits et écrits*, Bd. 4, hg. v. Daniel Defert u. François Ewald, Paris 1994, 752–762.
 Goldstein, Jürgen, *Die Entdeckung der Natur. Etappen einer Erfahrungsgeschichte*, Berlin 2013.
 Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm, „Platz“, in: *Wörterbuch der deutschen Sprache*, Bd. 13, Leipzig 1854–1971, 1916–1920.
 Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm, „Raum“, in: *Wörterbuch der deutschen Sprache*, Bd. 14, Leipzig 1854–1971, 275–283.
 Günzel, Stephan (Hg.), *Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2010.

²⁹ Dieser Text geht zuerst auf Überlegungen im Forschungsprogramm des Einrichtungsantrags des SFB 1015 sowie auf ein den Antrag vorbereitendes Referat von Günter Figal zur Raumphilosophie zurück. Durch die Arbeit des SFB haben sich diese Überlegungen jedoch weiter geschärft und konkretisiert. Wir danken allen Mitgliedern, Mitarbeitern, Stipendiaten und Gästen des SFB, die daran Anteil hatten. Besonderer Dank gilt den Mitgliedern der Konzeptgruppe, die den Einrichtungsantrag erarbeitet haben: Sabina Becker, Thomas Böhm, Gregor Dobler und Burkhard Hasebrink, außerdem den Teilnehmern der Arbeitsgruppe *Raumzeitlichkeit der Muße* des SFB sowie den Teilnehmern des Hauptseminars *Mußeräume*, das von Günter Figal und Hans W. Hubert im Sommersemester 2013 gemeinsam veranstaltet wurde.

- Halfwassen, Jens/Enders, Markus, „Transzendenz/Transzendieren“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 10, Basel 1998, 1442–1455.
- Hasebrink, Burkhard, „Die Anthropologie der Abgeschiedenheit. Urbane Ortlosigkeit bei Meister Eckhart“, in: *Meister-Eckhart-Jahrbuch* 7 (2014), 139–154.
- Heidegger, Martin, „Die Sprache im Gedicht“, in: *Unterwegs zur Sprache*, Gesamtausgabe, Bd. 12, hg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 1985, 31–78.
- Heidegger, Martin, „Bauen Wohnen Denken“, in: *Vorträge und Aufsätze*, Gesamtausgabe, Bd. 7, hg. v. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a. M. 2000.
- Husserl, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana, Bd. 6, hg. v. Walter Biemel, Den Haag 1954.
- Husserl, Edmund, „Cartesianische Meditationen“, in: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana, Bd. 1, hg. v. Stephan Strasser, 2. Aufl., Den Haag 1973, 43–184.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Kant's Gesammelte Schriften, Bd. 3, hg. v. Königl.-Preuß. Akademie d. Wissenschaften, Berlin 1911.
- Keiling, Tobias, „Phänomenologische Freiheit in Husserls *Ideen* ...“, in: Diego D'Angelo/Sylvaine Gourdain/Tobias Keiling/Nikola Minković (Hg.), *Frei sein, frei handeln. Freiheit zwischen theoretischer und praktischer Philosophie*, Freiburg/München 2013, 243–271.
- Keiling, Tobias, *Seinsgeschichte und phänomenologischer Realismus. Eine Interpretation und Kritik der Spätphilosophie Heideggers*, Tübingen 2015.
- Keiling, Tobias, „Logische und andere Räume. Wittgenstein und Blumenberg über Unbestimmtheit“, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (im Erscheinen).
- Keiling, Tobias/Figal, Günter/Jürgasch, Thomas u. a. (Hg.), *Anthropologie der Theorie*, Tübingen 2016 (im Erscheinen).
- Liddell, Henry George/Scott, Robert, *A Greek-English Lexicon*, 9. Aufl., Oxford 1940.
- Löw, Martina, *Raumsoziologie*, Frankfurt a. M. 2001.
- Oeing-Hanhoff, Ludger, „Immanenz“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 4, Basel 1976, 220–237.
- Rosa, Hartmut, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a. M. 2005.
- Rosa, Hartmut, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016.
- Sallis, John, *Force of Imagination. The Sense of the Elemental*, Bloomington, Ind. 2000.

Muße, Kontemplation, Wissen

Maurice Merleau-Ponty über die Möglichkeit ästhetischen Wissens*

Iris Laner

Einleitung – Wissen und Muße

In der Geschichte der abendländischen Philosophie wird die Muße als menschliche Praxis ambivalent beurteilt. Einerseits wird sie gerade in der Antike und dem Mittelalter als jener Freiraum wertgeschätzt, der die kontemplative Schau der Wahrheit ermöglicht und somit auch die reflexive Tätigkeit wesentlich mitbedingt.¹ Muße, als Gegenspieler zur Arbeit im ökonomischen oder politischen Alltagsgeschäft verstanden, durchbricht jenen Zirkel der Zweckmäßigkeit, der den Menschen zu einem primär pragmatischen Umgang mit den Dingen in seiner Umgebung nötigt und ihm so die Möglichkeit nimmt, sich in ein kritisch-distanziertes Verhältnis zu dieser zu setzen. Um Kritik üben zu können, um nicht zuletzt des Philosophierens fähig zu werden, muss die auf einen klar definierten Zweck oder Nutzen gerichtete Tätigkeit suspendiert werden; es muss ein Raum der Arbeitslosigkeit geschaffen werden, in dem sich Gedanken entfalten können und der Blick frei werden kann in Hinblick auf das wahrhaft Seiende. Andererseits wird der Müßiggang spätestens ab der Neuzeit als Irrweg im Streben nach

* Dieser Text wurde im Rahmen des vom Schweizerischen Nationalfonds finanzierten Projekts „Glaube oder Kritik?“ verfasst.

¹ Die Muße (gr. σχολή, lat. *otium*) bezeichnet die Gelegenheit, nicht im Sinne von äußeren Interessen oder Zwängen (begehrlicher, ökonomischer oder politischer Natur) in seinem Tätigsein bestimmt zu werden. Dadurch eröffnet die griechische σχολή auch den Raum für die θεωρία, für das freie Schauen des Wahren und schließlich das Philosophieren (Vgl. Platon, „Phaidros“, in: *Phaidros, Lyrisis, Protagoras, Laches*, Werke, Bd. 1.1, hg. v. Johannes Irmscher, Berlin 1984, 66 f). Muße haben bedeutet damit nicht Nichtstun; es bedeutet dagegen ein Tun, das keinem äußeren Zweck unterliegt, sondern in sich selbst sinnhaft ist. Aristoteles definiert das Verhältnis von Arbeit und Muße dahingehend, dass die Arbeit dazu dient, die für die Muße notwendigen Bedingungen zu schaffen (Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, übers. u. hg. v. Ursula Wolf, Reinbek bei Hamburg 2006, X vii, 1177b 5).

Erkenntnis verworfen.² Die Tätigkeit des Philosophierens wird im Zuge dessen als Arbeit neu definiert. Der Philosoph hat seinem Geschäft nachzukommen und sich – wissenschaftlich organisiert und konzentriert – der Beantwortung grundlegender Fragen zu stellen, indem er bestimmte, klar definierte Methoden zur Anwendung bringt.

Ich möchte im Folgenden am Punkt der sich auf diesem – freilich sehr schematisch und vereinfacht dargestellten – Spannungsfeld aufbauenden Frage nach dem epistemischen Wert der Muße und der durch sie ermöglichten kontemplativen Betrachtung ansetzen. Ich werde dabei die Position vertreten, dass die Muße einen Freiraum beschreibt, der sich gerade durch die Suspendierung anderer, zweckorientierter Tätigkeiten für die Generierung von Erkenntnissen nicht propositionaler Natur eignet. Diesen Freiraum wiederum werde ich als einen genuin *ästhetischen* Raum charakterisieren, als einen Raum, der eine Anschauung um ihrer selbst willen gewährt. Die Überlegungen zur Muße als einer Grundbedingung, aber durchaus auch als Resultat ästhetischer Erfahrung möchte ich schließlich auf die bereits angedeutete Frage nach der Tätigkeit des Philosophierens umlegen. Es geht mir in meinen Ausführungen also nicht um eine reine Darstellung des epistemischen Gehalts müßiger ästhetischer Erfahrung; ich werde auch die Möglichkeiten philosophischer Erkenntnis ‚im Müßiggang‘ erörtern. Die philosophische Erkenntnis, die sich aus dem kontemplativen Raum der Muße speist, kann – so weit die These, die ich vertreten werde – keine propositionale Erkenntnis in der Form eines Satzes sein. Vielmehr wird sie sich auf eine Form von Erkennen beziehen, die mit dem müßigen Tätigsein, also mit einer gelebten Praxis, selbst untrennbar verbunden ist. Am Beispiel der Auseinandersetzung Maurice Merleau-Pontys mit den Möglichkeiten des Wissenserwerbes im Bereich ästhetischen Erfahrens werde ich erörtern, inwiefern in der als ästhetisch charakterisierten Praxis des Müßiggangs ‚kontemplatives Wissen‘ konstituiert werden kann und, weiter, inwiefern dieses Wissen wiederum für die philosophische Praxis von Bedeutung ist. Es wird sich in diesem Zusammenhang zeigen, dass eine Einführung des kontemplativen Wissens in die philosophische Praxis eine methodische Neuorientierung erfordert, die zu einer – vielleicht unlösbaren – Herausforderung für die Philosophie als Wissenschaft wird.

Muße (gr. σχολή; lat. *otium*) kann zunächst ganz allgemein definiert werden als nicht zweckorientiertes Tätigsein, als „Freisein von Staatsgeschäften und ökonomischen Tätigkeiten“.³ Insofern die Muße keine Arbeit ist, die auf Erledigung

² Vgl. dazu auch Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago 1958. Arendt arbeitet an einer Stärkung der *vita activa* im Gegensatz zu einer *vita contemplativa*. Ihres Erachtens muss die durch die antiken Schriften des Platon und Aristoteles sowie das mittelalterliche Denken motivierte hierarchisierende Rede von Tätigsein und Kontemplation aufgelöst werden.

³ Norbert Martin, „Muße“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer, Bd. 6, Basel 1984, 258–260, 258.