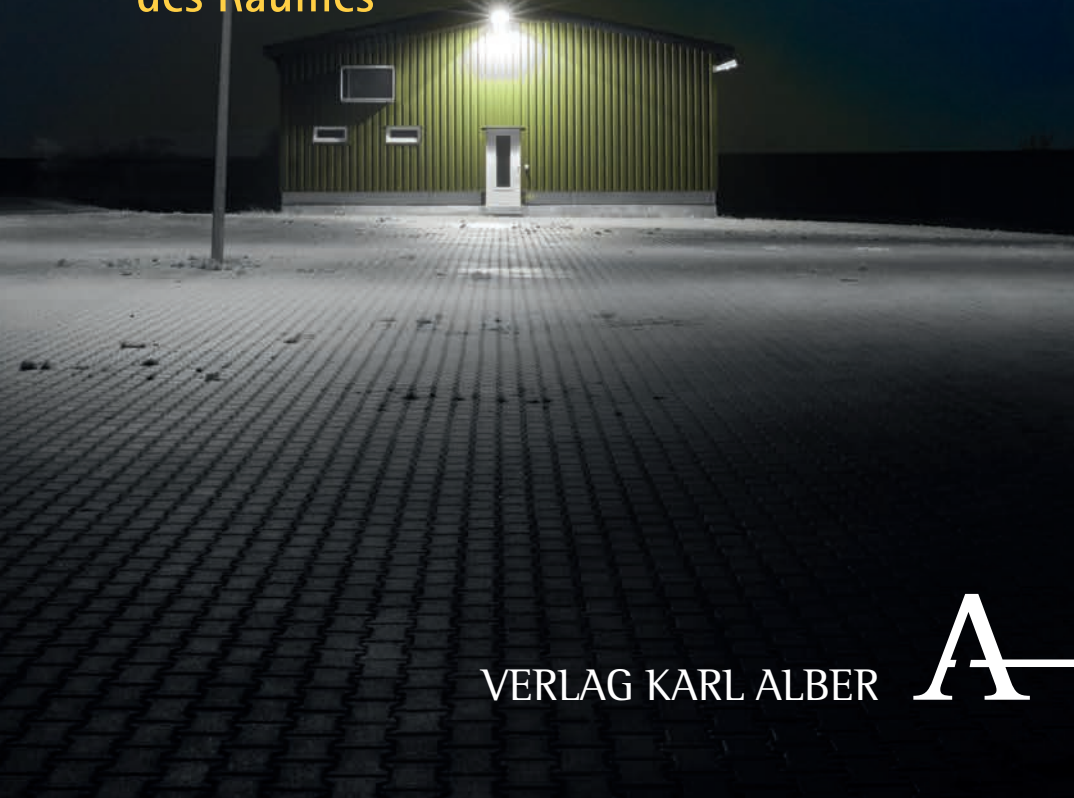


Jürgen Hasse

Was Räume
mit uns machen –
und
wir mit ihnen

Kritische Phänomenologie
des Raumes



VERLAG KARL ALBER



Jürgen Hasse

Was Räume mit uns machen –
und wir mit ihnen

VERLAG KARL ALBER 

Räume gibt es nicht nur im topographischen, kulturellen, ökonomischen und politischen, sondern auch im leiblichen Sinne. Atmosphärisch entfalten sie spürbare Macht über die Gefühle der Menschen; in sakralen Milieus anders als auf den kulturindustriellen Bühnen subversiver Manipulation. In den Mittelpunkt des Bandes rückt nicht der Raum der Geographen und Landvermesser, in dem die Dinge relational geordnet sind, sondern der mit Vitalqualitäten besetzte leibliche Raum. In einem Gefühlsspektrum, das sich situativ zwischen Weite und Enge differenziert, werden Umgebungen als einladend und entspannend oder als abweisend und beengend erlebt. Über die Brücken »leiblicher Kommunikation« werden solche Milieus als »umwölkende« Herumwirklichkeiten spürbar. Thema des Buches sind nicht umweltliche Konstellationen, sondern mitweltliche Situationen, die in einem »Akkord« der sinnlichen Wahrnehmung ganzheitlich erfasst werden. An Beispielen wird sich zeigen, dass die phänomenologische Sicht auf den leiblichen Raum kritische Erklärungsansätze für die Sozialwissenschaften anzubieten hat. Auf einer interdisziplinären Schnittstelle kommen nicht nur die Adressaten und Betroffenen atmosphärisch gestimmter Räume in den Blick, sondern – wo diese nach gesellschaftlichen Interessen hergestellt worden sind – auch die planenden Akteure suggestiver Inszenierungen.

Der Band setzt sich in 20 Beiträgen mit dem Verhältnis von Raum und Gefühl auseinander. Im Fokus stehen Situationen der Vergesellschaftung des Menschen. Sie schlagen Brücken von der (Neuen) Phänomenologie zu Sozialwissenschaften, Stadtforschung, Architekturtheorie und anderen Disziplinen.

Der Autor:

Jürgen Hasse, geb. 1949, Professor am Institut für Humangeographie der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main. Arbeitsgebiete: Räumliche Vergesellschaftung des Menschen, Raum- und Umweltwahrnehmung, Stadtforschung, ästhetische Bildung.

Jürgen Hasse

Was Räume
mit uns machen –
und wir mit ihnen

Kritische Phänomenologie
des Raumes

Verlag Karl Alber Freiburg/München

2. Auflage 2015

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2014
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz und PDF-E-Book: SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch) 978-3-495-48638-2
ISBN (PDF-E-Book) 978-3-495-86054-0

Inhalt

Einleitung	11
1. Räume menschlichen Lebens. Zur <i>Ontologie von Raum und Räumlichkeit zwischen Natur und Kultur</i>	21
1.1. Der mathematische Raum	22
1.2. Der symbolische Raum	24
1.3. Der soziale Raum	28
1.4. Der leibliche Raum	31
1.5. Der Situationsraum	35
1.6. Denkräume	39
2. Die Stadt als Raum der »Patheure«	43
2.1. Die konstruktivistische Reduktion des Raums	43
2.2. Stadt der Patheure	45
2.3. Mythische Räume	46
2.4. Wissenschaft und Mythos	47
3. Leibliche Kommunikation und Architektur. Zur <i>Bedeutung synästhetischer Wahrnehmung</i>	49
3.1. Leibliche Kommunikation	49
3.1.1 »Klingende Profile« und »gläserne Schiffe«	52
3.1.2 Zur Geringschätzung synästhetischen Wahrnehmens	54
3.2. Synästhesien in der Phänomenologie	57
3.2.1 Synästhetische Charaktere in der Neuen Phänomenologie	59
3.3. Synästhetische Charaktere in der Architektur	63
3.3.1 Justizpalast von Boullée (um 1780)	66
3.3.2 »Fallingwater« von Frank Lloyd Wright (1935–1939)	68
3.4. Die Bauformen	69
3.5. Die Baustoffe und ihre Materialität	72

Inhalt

4. Ernährung – eine Dimension sinnlicher Erfahrung.	
<i>Eine ästhetische Kritik der Kultur des Essens und Trinkens</i>	78
4.1. »Ernährung« versus <i>essen</i> und <i>trinken</i>	79
4.2. Die Atmosphären des Essens	82
4.3. Der eine und der andere Geschmack	84
4.4. Die symbolische Codierung der sinnlichen Dimension von Lebensmitteln	87
4.5. Die sinnliche Transformation des Essens	92
5. Nähe- und Ferneverhältnisse im Essen.	
<i>Das Beispiel der Garnele</i>	96
5.1. Essen – ein Thema der Wirtschaftsgeographie?	96
5.2. Ethische Implikationen des Essens	97
5.3. Rudimente zur Biologie der Garnele	100
5.4. Fischerei, Zucht und Verarbeitung	102
5.5. Die Garnele als Nahrungsmittel	108
5.6. Der ästhetizistische Rahmen des Ethischen	109
5.7. Das ethisch und ästhetisch gespaltene Verhältnis zum gegessenen Tier	112
5.8. Umriss einer holistischen Ethik des Essens und der Natur	115
6. Stadt als diffuser Begriff. Zur Erhellung und Verschattung des Wirklichen durch kontingente Begriffe	120
6.1. Der Begriff der Stadt als unscharfe Bezeichnung	123
6.2. Die Rolle von Welt- und Menschenbildern	124
6.3. Begriff und Metapher	127
6.4. Zur Ontologie der Stadt	128
6.5. Die Stadt als Gegenstand der Phänomenologie	129
6.6. Grenzen der Rationalität	130
6.7. Zum Verhältnis von Rationalität und Irrationalität in der Wissenschaft	132
6.8. Die Stadt ist ein situativer Raum	135
6.9. Zum Beispiel: Der Slum als Situation der Megapolis	138
7. Stadtraum im Gleichgewicht.	
<i>Das eine und das andere (Be-) Denken der Stadt</i>	142
7.1. Gleichgewichte und Ungleichgewichte in stadträumlichen Entwicklungen	143
7.2. Stadtforschung im (Un-) Gleichgewicht	145

7.3. Wissen – Kommunikation – Denken	146
7.4. In der Provinz wissenschaftlicher Diskurse	149
8. Zum Situationscharakter des Wohnens.	
<i>Kann man »Wohnen« üben?</i>	151
8.1. Wohnen – eine Orientierung	152
8.2. Die Wohnung als Hort von Situationen	153
8.3. Die Lagerung persönlicher in gemeinsamen Situationen	155
8.3.1 Wohnen im Kloster	155
8.3.2 Wohnen in der Seemannsmission	157
8.4. Zur Bedeutung der Dinge	160
8.5. Das Wohnen üben	161
9. »Ein apfelgrüner 2CV.«	
<i>Über die Schwierigkeiten, einen Ort zu beschreiben</i>	166
9.1. Einstimmende Zusammenfassung	166
9.2. Der Raum eines Platzes	168
9.3. Versuch einen Platz zu erfassen – ein Selbstversuch?	170
10. Stadt und Gefühl.	
<i>Zur postmodernen Ästhetisierung der Städte</i>	174
10.1. Der postmoderne Glanz der Städte	175
10.2. Zum Verstehen ästhetischen Raumerlebens	179
10.2.1 Der »gelebte Raum«	181
10.2.2 Der atmosphärische Raum	185
10.2.3 Rationalität und Irrationalität im Stadtleben	189
10.3. Städtische Illumination – sentimentales Licht	192
10.4. Gärten: Emotionale Grünräume	193
10.5. Architektur und Mythos	194
10.6. Wissenschaftspsychologische Konsequenzen	197
11. Atmosphären der Stadt. <i>Die Stadt als Gefühlsraum</i>	202
11.1. Atmosphären im Allgemeinen	203
11.2. Das Übergehen (und die Wiederaneignung) der Gefühle	211
11.3. Atmosphären als Gegenstände der Konstruktion	213
11.4. Zum Verhältnis von Atmosphären und Stimmungen	214
11.5. Zur sinnlichen Erlebbarkeit von Atmosphären	216
11.6. Zusammenfassung	224

Inhalt

12. Atmosphären und Stimmungen.	
<i>Gefühle als Medien der Kommunikation</i>	227
12.1. Zur Ontologie von Atmosphären und Stimmungen	228
12.2. Atmosphären als Stimmungsmedien	233
12.3. Gärten als konstruierte Gefühlsräume und atmosphärische Stimmungsmedien	238
12.4. Die postmoderne Stadt im schönen Schein	244
13. Zur kommunikativen Macht von Atmosphären.	
<i>Zur Bedeutung von Atmosphären im Regieren der Stadt</i>	249
13.1. Was sind Atmosphären?	250
13.2. Atmosphären und Stimmungen	254
13.3. Atmosphären sind Medien der Kommunikation	257
13.4. Atmosphären entfalten Macht	259
13.5. Atmosphären verstehen – im Regieren der Stadt wie des eigenen Selbst	260
14. Die Brache. Eigenart und Atmosphäre	266
14.1. Eigenart von (Industrie-) Brachen	266
14.2. Atmosphäre der Verlassenheit	271
14.3. Die Brache in der Stadt	273
15. Atmosphären des Lichts – immersive Medien des Urbanen.	
<i>Künstliches Licht zwischen kulturindustrieller Sedierung und einer Kritik der Stadt</i>	276
15.1. Atmosphären des Lichts und Urbanität	277
15.2. Diskurse über Licht und seine atmosphärische Wirkung	281
15.3. Zur Ontologie von Atmosphären des Lichts	283
15.4. Die Illumination des Profanen: das Parkhaus als exzentrischer Ort	287
15.5. Weihnachtsbeleuchtung	290
15.6. Licht-Kunst im öffentlichen Raum	292
16. Atmosphären im heiligen Raum.	
<i>Zur Autorität von Gefühlen im heterotopen Raum</i>	297
16.1. Kirchen als heterotope Bauten	297
16.2. Der sakrale Raum als sinnlich-ästhetischer Raum	299
16.3. Zum Zusammenhang von Atmosphäre und Bewegung	300
16.4. Macht durch Einfluss	302

16.5. Die Macht numinoser Atmosphären	304
16.6. Atmosphärologische Medien	305
16.7. Raum der Besinnung	308
17. Die Küste als gelebter Raum und die Sprache der Wissenschaft. Formen ästhetischer Anschauung an den Rändern der Wissenschaft	309
17.1. Die eine und die andere Küste	309
17.2. Küste und Meer – in der Sprache der Naturwissenschaften	314
17.3. Küste und Meer – Atmosphären ästhetischen Erlebens	315
17.3.1 Der Malstrom (Edgar Allan Poe)	316
17.3.2 Das Meer (Jules Michelet)	320
17.4. Über die mögliche Bedeutung von Gefühlen im wissenschaftlichen Denken	328
18. Landschaft. Zur Konstruktion und Konstitution von Erlebnisräumen	335
18.1. Die naturwissenschaftliche Landschaft	336
18.2. Landschaft – zwischen Realität und Wirklichkeit	337
18.3. Landschaft – phänomenologische Annotierungen	339
18.4. Erlebnislandschaften – imaginiert und inszeniert	341
18.4.1 Die poetisch beschriebene (Stadt-) Landschaft	342
18.4.2 Die qua Architektur eingeräumte Landschaft	344
18.4.2.1 Casa Mar Azul (Argentinien)	345
18.4.2.2 Villa M 2 (Malmö)	348
18.4.2.3 Restaurant Tusen (Ramundberget)	350
18.4.2.4 Gipfelplattform »Top of Tyrol« (Stubai Gletscher)	352
18.4.2.5 Elbphilharmonie (Hamburg)	353
19. Bestattungsorte. Zur Atmosphäre sepulkral-kultureller Räume der Gegenwart	356
19.1 Sepulkral-kulturelle Räume im Allgemeinen	358
19.1.1 Zum Begriff der (sepulkral-kulturellen) Atmosphäre	358
19.1.2 Atmosphären als mythische Vermittler	359
19.2 Sepulkral-kulturelle Orte und ihre Atmosphären	362
19.2.1 Heterotope Räume und ihre Atmosphären	362
19.2.1.1 Der Friedhof	363
19.2.1.2 Das Einzelgrab – Ort des Begräbnisses	365

Inhalt

19.2.1.3	Feuerbestattung – Kolumbarien und Urnengräber	368
19.2.1.4	Mausoleen	372
19.2.1.5	Gemeinschaftsfelder	375
19.2.1.6	Gedenkorte	377
19.2.2	Extra-heterotope Räume und ihre Atmosphären	378
19.2.2.1	Friedwälder	378
19.2.2.2	Seebestattung	382
19.2.2.3	Luftbestattung	384
19.2.2.4	Andere Urnen- und Ascheverortungen	385
19.3	Verortungen des Todes	387
20.	Zur Atmosphäre einer imaginären Landschaft.	
	<i>Die »Toteninsel« von Arnold Böcklin</i>	389
20.1	Atmosphäre und Aura	389
20.2	Die <i>Toteninsel</i>	393
20.3	Die Eindrucks- und Wirkungsmacht des Numinosen	397
20.4	Landschaft als Konstruktion?	399
20.5	Das konstitutive Moment im Erleben von Landschaften	400
20.6	Die Toteninsel – eine denkwürdige Landschaft	401
	Literaturverzeichnis	405
	Nachweise	426
	Abbildungsnachweise	428
	Sachregister	429

Einleitung

Nicht alles, was Menschen in vitalen Situationen ausmacht, ist Ausdruck intentionaler Handlungen und intelligibler Entwürfe. In einem Strom der Ereignisse (des Sozialen wie der Natur) entfalten sich Eindrucksqualitäten, die oft weniger den klaren Verstand herausfordern, dafür umso mehr affektiv berühren. Wo immer Menschen das Gefühl haben, in den diffusen Sog einer Umgebung zu geraten und durch die Präsenz einer Atmosphäre gestimmt zu werden, tut sich eine Grenze der Rationalitäten auf.

Schon das Wetter lässt uns nicht kalt. Deshalb empfinden wir ein sich zusammenbrauendes Gewitter nicht selten als atmosphärisches Knistern. Komplexe umweltliche Situationen berühren und entfalten in ihrer immersiven Eindrücklichkeit Macht über das persönliche Befinden. Sakrale Räume stimmen uns in anderer Weise als Markthallen, Kaufhäuser oder öffentliche Räume des Spektakels. Wenn die affizierenden Situationen dieser und anderer Art auch unterschiedlich sein mögen, so konstituieren sie doch Erlebniswirklichkeiten, die Menschen lebensweltlich nur sehr bedingt planend und intentional in die eigene Hand nehmen können. In seinem performativen Charakter entzieht sich der Strom der Ereignisse weitgehend jeder zielsicheren Planung. Gefühle entfalten nicht erst deshalb ihre Macht über das subjektive (individuelle wie kollektive) Befinden, weil sie von bestimmten Akteuren absichtsvoll arrangiert worden sind (im sakralen Raum durch die Praktiken der Liturgen oder im öffentlichen Raum der Stadt durch die ästhetische Arbeit der Architekten). Oft sind es soziale Begegnungen, die eine gleichsam mitnehmende Affektdynamik in Gang setzen. Mit einer sozialen Situation sind Bedeutungen verbunden, die etwas entweder mehr zu einer Sache des Verstandes – und damit denkbar und verstehbar – oder mehr zu einer Sache des Gefühls – und damit leiblich erlebbar und spürbar – machen. Damit kommen erkenntnistheoretische Variationen im gelebten Umgang mit dem Wirklichen in den Blick, die Spiegel der aktuellen und zuständigen Situiertheit einer

Person sind. Mit anderen Worten: Die affizierende Reichweite einer »umwölkenden«¹ Atmosphäre kann zwar analytisch und in einer linearen Logik geplant werden; ihre tatsächliche Stimmungsmacht entfaltet sich dagegen erst auf dem Hintergrund individueller wie kollektiver Aufmerksamkeiten und Sensibilitäten. Im Unterschied dazu steht, was im Metier des Plötzlichen gleichsam »mit einem Schläge«² trifft und betroffen macht, weit abseits dessen, was der unmittelbaren Verfügung zugänglich gemacht werden kann. Insbesondere in Situationen des Plötzlichen zeigt sich, dass die Individuen nicht immer intelligible Akteure und nicht selbstverständlich Herr ihrer selbst sind.

*

Die Beiträge dieses Bandes widmen sich jener Schnittstelle, an der Menschen mit Räumen in Berührung kommen. Sie liefern illustrative Beispiele eines vertieften Verstehens von Wechselwirkungsverhältnissen zwischen dem (konstruierten oder sich konstituierenden) Erscheinen einer Umgebung und dem persönlichen Befinden in atmosphärisch umwölkenden Milieus. Damit rückt ein anderer Fokus auf das Raumerleben ins Zentrum als im Mainstream der Sozialwissenschaften. Allzu leicht wird übersehen, dass deren beinahe selbstverständliche Idealisierung des Individuums zum handelnden Akteur sowie die Reduktion des Seienden auf Substanz und Akzidenz ihren erkenntnistheoretischen Preis hat. Der liegt im Verlust von Ressourcen der Kritik, die in besonderer Weise auf jener Schnittstelle liegen, an der planvolles Handeln und leibliches Befinden sowie strategische Macht und ereignisbedingter Zufall ineinander greifen und Wirklichkeit konstituieren.

Kritische Phänomenologie findet ihr Zentrum in der Ausleuchtung von Selbst- und Weltbeziehungen, die sich in gefühlsbezogenen Bedeutungen spiegeln. Damit wird der intelligible Akteur in seinem intentionalen Handeln keineswegs unbedeutend, setzt er sein Wissen um die Affizierbarkeit von Menschen bzw. die atmosphärische Aufladbarkeit von Situationen doch planmäßig ein. Auch folgen die dabei intendierten Ziele nur bedingt »persönlichen« Interessen – sofern solche überhaupt eine Rolle spielen. In aller Regel unterliegen gefühlsräumliche Arrangements einer gesellschaftlichen Wirkungslogik. Ich

¹ Vgl. Tellenbach 1968, S. 111.

² Schmitz Bd. III/1, S. 21.

werde daher in den folgenden Beiträgen von einer ontologischen Doppelstruktur des Menschen ausgehen, also nicht zwischen Akteuren (den Handelnden) hier und Patheuren (den von Ereignissen leiblich Betroffenen) dort eine trennende Linie ziehen, sondern die Grenze zwischen Akteur und Patheur an der Situation des Individuums festmachen.

*

Gefühle sind mit Bedeutungen verbunden, die »affektlogische«³ Wahrnehmungsmuster disponieren. Mit Ausnahme anthropologisch bedingter Reaktionsformen auf Eindrücke (z. B. Angst und Schwindel am tiefen Abgrund) sind Bedeutungen in einem weiteren Sinne erlernt. Wir lernen nicht nur faktisch Erinnerbares, sondern (in ganzheitlichen Situationen) auch moralisch Akzeptables und Inakzeptables, sinnliche Vorlieben wie Idiosynkrasien. Im Umgang mit Situationen des täglichen Lebens greifen wir nicht nur auf kognitives (propositionales) Wissen zurück; zu eindrücklichem Geschehen setzen wir uns auch intuitiv und affektiv über einverlebte Bedeutungen in Beziehung. Am Beispiel der Kulturgeschichte des Essens hat Norbert Elias die Macht des Zivilisationsprozesses als kulturspezifische Formatierung des sich im Prozess der Sozialisation Variierenden eindrucksvoll illustriert.⁴ Auch in scheinbar kulturinvarianten Lebensbereichen hat die Zivilisationsgeschichte ihre Spuren in Gestalt einverlebter Bedeutungshierarchien hinterlassen. So werden sinnliche Präferenzen (wie auch der Ekel) ebenso wie geschmacks-ästhetische Orientierungen sowohl biographisch (durch Sozialisationsmilieus wie Familie und Peer-groups) als auch gesellschaftlich (insbesondere durch kulturindustrielle Mechanismen) erlernt.

Affektive Imprägnierungen und Sensibilisierungen sind aber nicht nur Produkt sozialisatorischer Einwirkungen. Sie entstehen auch zufällig und damit in einer Abfolge von Ereignissen, die nur wenig unter dem Einfluss der vergesellschaftenden Formatierung individuellen und kollektiven Denkens und Fühlens stehen. Mit der performativen Ereignishaftigkeit des Lebens sind auch die Affektregime im Fluss. Welche aufmerksamkeitslenkenden Bedeutungen sie vermitteln, ist

³ Vgl. Ciompi 1982.

⁴ Vgl. Elias 1969.

von zuständlichen wie aktuellen Situationen abhängig. Auch einverleibte Orientierungsmuster bleiben samt der sie tragenden Bedeutungsordnung biographisch und gesellschaftlich in Bewegung. Daher liegen auch im unvorhersehbaren (plötzlichen) Ereignis potentielle Ressourcen der Umschreibung von Sinn. Insbesondere das nachhaltig Affizierende schafft und verschiebt Bedeutungen und damit Selbst- und Weltbilder. Beachtung verdienen dabei weniger große Ereignisse von kulturellem oder politischem Format. Oft ist es schon ein marginales Geschehen, das in seiner Eindrucksstärke Anlass für die Revision subjektiver Bedeutungen und Gefühle gibt. So mag schon der das Wohnhaus überquerende winterliche Flug schnatternder Nonnengänse in der Art seines emotionalen Erlebens das individuelle wie gesellschaftliche Naturverhältnis in seiner Selbstverständlichkeit aufbrechen.

Was Räume mit uns machen und wir mit ihnen, ereignet sich nur zu einem Teil auf den Spuren intentionaler Handlungslinien. Dies ist dann der Fall, wenn atmosphärische Arrangements Ausdruck interessenspezifischer Inszenierungen sind. Beispiele sind in der Planung von Kaufhäusern, Schulen, Kirchen, Universitäten, Firmensitzen, Parks, Einkaufsstrassen usw. zahllos zu finden. Im Prinzip folgt jede räumliche Planung, die auf die menschliche Nutzung hin entworfen und realisiert wird, einem Ziel, zu dem es gehört, den Kreis der Adressaten in diese oder jene befindliche Situation zu versetzen. Der immersive Effekt solcher Inszenierungen liegt gerade darin, dass er die Rationalität der Ge- und Betroffenen unterläuft. Was affiziert, situiert!

Insbesondere in der ästhetischen Herstellung der Welt spielen die Menschen doppelte Rollen – als Akteure, die etwas Bestimmtes wollen, und als Patheure, die in Situationen verwickelt werden. Bei alle dem ist das Spiel mit dem Raum nicht nach dem Modell von Bühne und Plenum disponiert. Es gibt keine klaren Grenzen zwischen denen, die etwas mit dem Raum machen, auf der einen Seite und jenen, mit denen der Raum etwas macht, auf der anderen Seite. Wie es schon in der Soziologie der sozialen Welt nicht die autonomen, moralisch zurechnungsfähigen und verantwortlich agierenden Subjekte hier und die von ihnen kolonisierten Subjekt-Objekte dort gibt, so keine fixen Grenzverläufe zwischen Akteuren und Patheuren, zwischen rational agierenden Gestaltern und emotional Betroffenen. Die Grenze verläuft durch das Individuum. Sie bestimmt sich situativ durch den Wechsel zwischen Akteurs- und Patheurs-Identitäten. Der Band liefert dafür zahlreiche Beispiele.

Spontaneität und Lebendigkeit gesellschaftlichen Lebens verdanken sich nicht zuletzt des Überlaufens strukturierter Pläne über die Grenzen des Berechneten und Berechenbaren hinaus. Ihr »Kentern« bedeutet aber nicht nur ein Ausscheren aus vorgezeichneten Stromlinien. Es vermittelt auch Bifurkationspunkte des Sinns, an denen sich im Licht persönlicher Situationen neue Programme konstituieren können, die sich optional von denen ihrer ursprünglichen Kreateure freizumachen vermögen.

*

Es ist nicht Aufgabe der Phänomenologie, eine gesellschaftstheoretische Perspektive einzunehmen und die Funktion inszenierter Räume zum Beispiel in kulturellen, ökonomischen oder politischen Machtfeldern zu erklären. Wenn das in den folgenden zwanzig Beiträgen aber grundsätzlich geschieht, so kommt darin eine Selbstverortung des Autors in einem interdisziplinären Forschungskontext zur Geltung. Dabei rückt die Frage in den Mittelpunkt, in welcher Weise Bedeutungen, die sich im räumlichen Erleben vermitteln, individuell und kollektiv mit Sinn verknüpft werden und welche Funktion dieser in sozialen Systemen erfüllt. Es stellt sich die Frage nach spezifischen Formen der Synchronisierung persönlicher und gesellschaftlicher Situationen. Konkrete Gegenstandsvorstellungen sowie Selbst- und Weltbilder, die sich in einem Wechselspiel von Sozialisation und Ereignis konstituieren, erscheinen nun in einem Spannungsverhältnis der Macht, in dem kollektivierende Einflüsse der Vergesellschaftung neben solchen individueller Prägung sowie des Zufalls wirksam sind. Während absichtsvoll hergestellte affektive Gefühlssuggestionen die Individuen nach den Funktionsanforderungen komplexer gesellschaftlicher Systeme integrieren, ist das sich situativ und spontan konstituierende Eindruckserleben oft entkoppelt von gesellschaftlichen Systemen und ihren subjektbezogenen Integrationsansprüchen. Gleichwohl fügen wir – schon unserer Orientierung wegen – das eindrücklich Gewordene in vertraute gesellschaftliche Bedeutungsmuster wieder ein. Dabei stellt sich auf dem Hintergrund der Phänomenologie die Frage nach der Logik von Ausdruck und Eindruck. Auf dem Hintergrund der Sozialwissenschaften stellt sich dagegen die Frage nach Sinn und Funktion einverleibter Bedeutungen im Prozess der Integration der Individuen in die gesellschaftlichen Teilsysteme. Der kritische Anspruch der phänomenologi-

schen Reflexion von Mensch-Raum-Beziehungen liegt daher in deren Verknüpfung mit kulturkritischen Theorien zur Vergesellschaftung des Menschen.

Wenn Michael Großheim und Steffen Kluck anmerken, das »Verhältnis zwischen Phänomenologie und Kulturkritik ist weitgehend ungeklärt«⁵, so sagt das zunächst etwas über die Haltung der Phänomenologie gegenüber Kulturkritik und gesellschaftswissenschaftlichen Theorien. Aber auch umgekehrt kommt darin die eher distanzierte Haltung gesellschaftswissenschaftlicher Disziplinen gegenüber der Phänomenologie im Allgemeinen zum Ausdruck. Das Lebenswerk bekannter Phänomenologen zeigt indes, dass diese »wesentlich durch die Sorge um die Kultur bestimmt waren. Phänomenologie sollte nicht nur Erneuerung der Philosophie, sondern immer auch *Erneuerung der Kultur* sein.«⁶ Phänomenologie klingt darin als spezifische Form der Kritik an. Auch in der Diagnose von Gernot Böhme drückt sich ein konstruktives und produktives Verhältnis zwischen Phänomenologie und Kulturkritik aus: »Phänomenologie als Kritik zu verstehen, ist, betrachtet man ihre Geschichte, durchaus nicht neu und ungewöhnlich.«⁷

So warf Max Scheler seine Aufmerksamkeit über die Grenzen des europäischen Kulturraumes in den asiatischen Raum, um auf nicht unterwerfungsorientierte Naturverhältnisse aufmerksam zu machen.⁸ Schon die Anstrengung, das westliche Denken mit kulturell fremden Perspektiven zu konfrontieren, impliziert die Kritik. Besonders herausragende Bedeutung unter den kulturkritischen Phänomenologen hat zweifellos Martin Heidegger, der das westliche Denken insgesamt in einen idiosynkratischen Rahmen spannte. In besonderer Weise kritisierte er die Wissenschaften in ihren Methoden und Präliminarien des Denkens sowie die sich daraus ergebenden erkenntnistheoretischen Konsequenzen. Heidegger dachte gegen den Strom des in den Wissenschaften Gewohnten. Seine Irritationen dessen, was in den Wissenschaften schon seinerzeit als selbstverständlich galt, hatten auch heute nichts an Aktualität und Durchschlagskraft verloren. In besonderer Weise sagte er der Abstraktionssucht der Wissenschaften den Kampf an.

⁵ Großheim / Kluck 2010, S. 9

⁶ Ebd.

⁷ Böhme 2008.

⁸ Vgl. Großheim / Kluck 2010, S. 11.

Ein Beispiel, das ins Herz einer abstraktionistischen Welt vor allem gesellschafts-wissenschaftlicher Terminologien trifft und das reibungslose Vorschreiten eines wissenschaftlichen Automatismus der Selbstbegründung beunruhigt, mag das illustrieren. Heidegger benutzt das Beispiel eines blühenden Baumes, um danach zu fragen, was dessen Charakter wesentlich ausmacht. »Der Baum und wir stellen uns einander vor, indem der Baum dasteht und wir ihm gegenüber stehen. In die Beziehung zueinander – voreinander gestellt, *sind* der Baum und wir.«⁹ Bei diesem Vorstellen handelt es sich also nicht um »Vorstellungen«, die in unserem Kopf herumschwirren. Man zeigt sich und gibt etwas von sich preis, wenn es auch nur der Name ist, und öffnet sich damit gegenüber dem anderen. Nun spricht zwar kein Baum im engeren Sinne, aber er kommt doch (ästhetisch) zur Erscheinung. Mit einer Reihe erkenntnistheoretisch gemünzter Fragen spitzt Heidegger das Problem noch einmal zu: »Aber steht der Baum im Bewußtsein, oder steht er auf der Wiese? Liegt die Wiese als Erlebnis in der Seele oder ausgebreitet auf der Erde? Ist die Erde in unserem Kopf? Oder stehen wir auf der Erde?«¹⁰

Heideggers Form der Wissenschaftskritik – und damit auch der Kulturkritik – drückt sich in einem provokanten Perspektivenwechsel aus. Er verlässt den Raum der Wissenschaft in einem Sprung – um auf einem Boden anzukommen, »auf dem wir eigentlich stehen«.¹¹ Schon die Bemerkung, es sei ja »eine unheimliche Sache, daß wir erst auf den Boden springen müssen, auf dem wir eigentlich stehen«¹², liegt im Widerstreit mit den im Allgemeinen nicht metaphorisierenden Methoden der Wissenschaften. Mit ihr ist letztlich aber doch nur gemeint und treffend gesagt, dass sich das wissenschaftliche Denken in seiner terminologischen Kultur und sprachlichen Selbstinszenierung beinahe regelhaft auf einem Abstraktionsniveau bewegt, das kaum noch einen spürenden Kontakt zum lebensweltlich nachvollziehbaren Sein hat oder sucht.

Kein Wunder, dass dieses kritische Denken gegen die Macht wissenschaftlicher Denk-Gewohnheiten in eine dem postmodernen Denken Lyotards ähnliche Situation des Widerstreits mündet:

⁹ Heidegger, 1997, S. 16.

¹⁰ Ebd., S. 17.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

Einleitung

»Woher nehmen die Wissenschaften, denen die Herkunft ihres eigenen Wesens dunkel bleiben muß, die Befugnis zu solchen Urteilen? Woher nehmen die Wissenschaften das Recht, den Standort des Menschen zu bestimmen und doch als den Maßstab solcher Bestimmungen anzusetzen.«¹³

Wir nehmen im Allgemeinen keinen Anstoß daran, dass die naive Frage nach Gestalt und Wirklichkeit des blühenden Baumes »zugunsten vermeintlich höherer physikalischer und physiologischer Erkenntnisse«¹⁴ unter den Tisch fällt. Und gerade darin insistiert sich die Dringlichkeit dessen, was Heidegger mit der Metapher vom Sprung anspricht – die Verlegung der Abstraktionsbasis im Denken über die Wechselwirkungsverhältnisse zwischen Mensch und Raum von der Ebene der schon bestehenden wissenschaftlichen Theorien auf den Boden der sinnlichen Wahrnehmung.

Wenn Bollnow auch kein Repräsentant kritischen Denkens im engeren Sinne ist und auch in der Art seines Denkens nicht mit dem seines Lehrers Heidegger verglichen werden kann, so bahnt doch auch sein phänomenologisches Werk eine Fülle an erkenntnistheoretischen Wegen, an deren Ende die Welt der Wissenschaften in gewisser Weise vom Kopf auf die Füße gestellt wird. Sein 1963 erstmals erschienenes Werk *Mensch und Raum*¹⁵ liefert ein reichhaltiges Spektrum an lebensphilosophischen Ansätzen eines Raum-Denkens, das nicht die Planung, Handlung und rationale Entscheidung über Dinge im Raum in den Mittelpunkt rückt, sondern die Atmosphären und Stimmungen, die uns in ihrem räumlichen Charakter berühren.

In Helmuth Plessners Anthropologie der Sinne wird der konstruktivistische, psychologische und physiologistische Blick auf die Sinne und die Konzeptualisierung der Erkenntnis zum Gegenstand der Kritik. Und so merkt er an: »Der pure Sinneseindruck ist eine Konstruktion der Wahrnehmungslehre und der Erkenntnistheorie«¹⁶. Plessners Menschenbild baut auf der Einsicht in die Verschränkung des Leibes mit dem Körper auf. Folglich sieht er weniger das einzel-sinnlich Separierte und Segmentierte im Geiste einer konstruktivistisch verstandenen Wahrnehmung als vielmehr die Einheit der Sinne und damit jenes synästhetische Verständnis der Wahrnehmung, wofür Willy

¹³ Ebd., S. 18.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. Bollnow 1963.

¹⁶ Plessner 1980, S. 327.

Hellpach die treffende Metapher des »Akkords«¹⁷ benutzte. Er stellte sich mit seinem Denken den vom »Blitz der Abstraktion«¹⁸ beherrschten Wissenschaften entgegen.

Auch nach Erwin Straus ist die menschliche Welt in erster Linie eine Welt des Erlebens und nicht eine der Kognitionen und Abstraktionen. »Subjekt des Erlebens ist nicht ein Bewußtsein, und nicht ein empirisches Bewußtsein, es ist dieses einmalige leibhafte Wesen, in dessen lebensgeschichtliches Werden die Ereignisse eindringen.«¹⁹ Schließlich baut Karlfried Graf von Dürckheim²⁰ mit seiner Psychologie vom gelebten Raum (in anderer Weise als Eugéne Minkowski²¹ mit seinem Verständnis der gelebten Zeit) ein kritisches Spannungsverhältnis zum gewohnten Denken von Raum und Zeit in Kultur und Wissenschaft der westlichen Welt auf.

Ein wesentlicher Beitrag zur gegenwärtigen Weiterentwicklung der Phänomenologie als Methode der Kritik liegt in Hermann Schmitz' Theorie »leiblicher Kommunikation«, die über die Aussprache subjektiven Erlebens die Bewusstwerdung leiblichen Selbstseins fördern und die Kommunikation über Gefühle und Atmosphären im Raum anbahnen will. Damit tritt sie auch gegen einen sich allzumal in der technologischen Spätmoderne schnell ausbreitenden Einfluss der Abstraktionen auf die Lebenswelt entgegen. Das zu übende Sprechen-können über das eigenleibliche Befinden in (persönlichen, gemeinsamen und gesellschaftlichen) Situationen läuft dabei auf keine esoterische Übung hinaus, sondern eine Differenzierung der Wahrnehmung, die sich nicht zuletzt in einer Steigerung der Sensibilität gegenüber systemischen Kolonisierungen bewährt. An diesem Punkt werden Verbindungen zur Kritischen Theorie Adornos²², zur Ethnopschoanalyse Mario Erdheims²³, zur Hermeneutik des Subjekts bei Michel Foucault²⁴ und schließlich zu den Anthropotechniken bei Peter Sloterdijk²⁵ deutlich. Damit rückt das produktive Vermögen der Phänomenologie, insbeson-

¹⁷ Hellpach 1946, S. 61.

¹⁸ Plessner 1980, S. 334.

¹⁹ Straus 1960, S. 243.

²⁰ Dürckheim 2005.

²¹ Vgl. Minkowski 1972.

²² Vgl. insbesondere 1971 (zusammen mit Max Horkheimer).

²³ Erdheim 1994.2.

²⁴ Foucault 2004.

²⁵ Vgl. insbesondere Sloterdijk 2009.

dere der Neuen Phänomenologie von Hermann Schmitz, für eine kritische Analyse der Vergesellschaftung des Menschen durch ästhetische Medien in einen erweiterten geistes- und gesellschaftswissenschaftlichen Rahmen.

*

Die folgenden zwanzig Beiträge sind zu thematischen Gruppen zusammengefasst. Die ersten drei Texte sind dem grundlegenden Thema der Wahrnehmung (des Raumes) gewidmet. Aufgrund ihrer Bedeutung für das ganzheitliche Erfassen von Situationen spielen Synästhesien in diesem Kontext eine besondere Rolle. Es folgen zwei Beiträge zur Ethik und Ästhetik der Ernährung. Die darin diskutierte räumliche Dimension von Nähe- und Ferne-Verhältnissen wird in phänomenologischer wie gesellschaftspolitischer Hinsicht reflektiert. Es folgen zwei größere Themenfelder. Die ersten sechs Beiträge bauen in der Diskussion von Fragen des gefühlten, er- und gelebten Raumes theoretische Brücken zur Erweiterung erkenntnistheoretischer Ansätze der Stadtforschung. Die folgenden fünf Kapitel setzen sich mit der Ontologie, Produktion und Funktion von Atmosphären in unterschiedlichen Räumen auseinander. Atmosphären stehen auch im Zentrum zweier Beiträge zur Reflexion von Kulturlandschaften. Zwei den Band abschließende Kapitel befassen sich mit Atmosphären in sepulkral-kulturellen Räumen (tatsächlichen wie solchen der Imagination).

Mit Ausnahme von drei Beiträgen sind die nun kapitelweise erscheinenden Texte in einer ursprünglichen Version in wissenschaftlichen Zeitschriften oder Sammelbänden erschienen. Anstelle eines singulären Fachbezuges spiegelt sich in den Publikationsorten ein interdisziplinäres Spektrum wider. So erschienen die Beiträge ursprünglich in Publikationsorganen der Naturphilosophie, Medientheorie, Architektur und Architekturtheorie, Ökonomie, Soziologie, Kunsttheorie, Ethnologie und Humangeographie. Zwei Beiträge sind bisher nur in englischer Sprache erschienen, einer nur in italienischer. Alle Texte sind einer gründlichen Überarbeitung unterzogen worden und zum Teil weitgehend neu gefasst worden. Die umfassende Endbearbeitung folgte dem Ziel der sprachlichen Vereinheitlichung, der Bereinigung von Redundanzen, die sich aus der Zusammenfassung der Texte ergeben haben, sowie der theoretischen Vertiefung.

1. Räume menschlichen Lebens

Zur Ontologie von Raum und Räumlichkeit zwischen Natur und Kultur

In lebensphilosophischer Sicht kommt der Raum bei Max Scheler als *Urerlebnis* zur Geltung. Graf Dürckheim sah ihn als leibhaftige *Herumwirklichkeit*. Bei Hermann Schmitz rückt der Raum als Medium leiblichen Empfindens in den Mittelpunkt eines hoch differenzierten Systems der Philosophie¹. Die Raumontologie Kants, wonach der Raum als Form äußerer Anschauung etwas in der materiellen Welt gleichsam *nebeneinander* zu ordnen scheint (neben der Zeit, die in der mentalen Welt die Ereignisse *nacheinander* ordnet)², markiert einen von zwei erkenntnistheoretischen Orientierungspolen, die sich im wissenschaftlichen Denken als nützlich erwiesen haben.³ Im Folgenden werde ich der Frage nachgehen, welche Erkenntnisse verschiedene Formen des Raum-Denkens in der kritischen Reflexion der menschlichen Existenz (in unserem Kulturkreis) vermitteln könnten. Die Frage nach der Ontologie von Raum und Räumlichkeit menschlichen Lebens zielt damit auf die Reflexion einer existenziellen Kategorie.

Der Begriff des Raumes findet seit einigen Jahren in den Sozial- und Geisteswissenschaften eine vermehrte Aufmerksamkeit (*spatial turn*). Ich will diese Sensibilität zum Anlass nehmen, um die Bedeutung bestimmter Ontologien von Raum und Räumlichkeit im menschlichen Leben auszuloten. Dabei werde ich sechs Raum-Begriffe skizzieren und abschließend an je wiederkehrenden Beispielen zum Küstenraum des Meeres und der christlichen Allegorie des Jona pointieren und konkretisieren. Jede dieser Dimensionen des Räumlichen öffnet spezifische Perspektiven der Reflexion der menschlichen Existenz auf dem Grat zwischen Natur und Kultur.

¹ Schmitz Syst 1964 ff.

² Vgl. Kant 2005.

³ Eine skizzenhafte Auseinandersetzung mit den geistesgeschichtlichen Wurzeln liefert Schmitz LRG, S. 7–12.

1.1 Der mathematische Raum

Lebensweltliche Assoziationen, die sich mit dem Begriff des Raumes verbinden, betreffen die Verortung materieller Dinge an Ort und Stelle. Darin steckt das Aristotelische Denken des Raumes in der Kategorie physischer Körper.⁴ Körper-Dinge sind durch Substanz und Akzidenz gekennzeichnet und nehmen Raum ein. Die Grenze des einen Körpers berührt die eines angrenzenden anderen Körpers.⁵ Solche Körper sind Bäume, Steine und Fische, aber auch Wolken und Wasser. Lebendigkeit (von Bäumen und Fischen) und Bewegung (von Wolken und Wasser) führen zur Veränderung der Lagebeziehungen. Im Prinzip ist der Begriff des Körpers neutral gegenüber den Variationen, die die *natura naturans* in einen Körper einschreibt. Ein lebender Fisch ist im mathematischen Sinne nicht anders räumlich als ein toter. Wo er gerade ist, beansprucht er Raum – solange er als Substanz *ist*. Die Verortung der räumlichen Dinge in Abständen zueinander »möbliert« den relationalen Raum (i. S. von Leibniz: die Ordnung koexistierender Erscheinungen). Der mathematische Raum ist verrechnungsfähig. Geodäsie und Kartographie sind in diesem Metier zu Hause.

Der Begriff des mathematischen Raumes steht dem lebensweltlichen Raum-Denken nahe. Dessen Kurzschluss mit dem naturwissenschaftlichen Denken ist »ein hochstufiges Endprodukt der Entfremdung des Raumes vom Leib«⁶. Der (relationale) Raum der Dinge steht im wissenschaftstheoretischen Zentrum der Humangeographie. Deshalb merkt Werlen an, dass »der Zuständigkeitsbereich des Raumbegriffs für die physische Welt nicht überschritten« werden soll.⁷ Im Rahmen eines handlungstheoretischen Wissenschaftsverständnisses, das sich in der Humangeographie als Leitparadigma durchgesetzt hat, können vom Raum auch keine Wirkungen auf den Menschen ausgehen, denn diese seien stets im Bezug »auf die Handlungen einzelner« zu analysieren.⁸ Dieser – jeder Lebenserfahrung widersprechende – Ausschluss von Evidenz hat wissenschaftstheoretische Gründe. So kennt die (Human-) Geographie neben dem Körper-Begriff nicht den

⁴ Zur Rekonstruktion von Raumbegriffen vgl. auch Reichert 1996.

⁵ Vgl. auch Burkert 1996, S. 79.

⁶ Schmitz LRG, S. 50.

⁷ Werlen 1999, S. 222.

⁸ Ebd., S. 223.

des Leibes. Dieser ist aber am gegebenen Beispiel atmosphärischen Erlebens Resonanzmedium im phänomenologischen Sinne. Indem es Wissenschaft aber nicht darum geht, »wahre« Aussagen zu treffen, sondern solche, die sich im Kontext disziplinärer Kommunikation als erfolgreich und das heißt in aller Regel als bestandssichernd erweisen, muss der diskursive Umgang mit wissenschaftstheoretisch inkompatiblen Konzepten, Begriffen, Theoriemodulen etc. reguliert werden. Für solche Regulation bieten sich (zur Vereitelung von Widersprüchen) diverse bewährte Praktiken an: Parodierung, Diskreditierung, Ignoranz, sprachliche und definitorische Transformation mit dem Ziel der *Anpassung* an die Strukturen des Denkens der *scientific community*.

Pointierung: Der Raum ist vermessen und relational geordnet

Das Wasser des Meeres ist ein räumlich ausgedehntes Volumen. Ohne dieses naturwissenschaftliche Verständnis des Meeres bliebe der Prozess der globalen Klimazirkulation unverständlich. Die Bewegungen des Wassers fallen nun in die theoretische Zuständigkeit von Physik und Thermodynamik, das Leben im Meer in die der Meeresbiologie. Ein »Leben des Meeres«, wie es zum Beispiel Michelet im 19. Jahrhundert gesehen hat⁹, gibt es in dieser Sicht ebenso wenig wie einen ganzheitlichen »Meeresorganismus«. ¹⁰ Auch alle Orte *am* Meer sind in der Logik des mathematischen Raumes gleich viel oder wenig Wert. Ihre relationale Lage ist es, die Aufmerksamkeit auf sie lenkt und nicht ihr ästhetisches Erscheinen. Das Meer und seine Küste ist in der Relationalität der sich bietenden Ordnung ein objektivierbarer Raum ökologischer Prozesse und metabolistischer Stoffkreisläufe.

Das jüdisch-christliche Bild des Jona, der von einem Walfisch verschluckt wird, weil er sich einem Auftrag Gottes widersetzt, zu seiner Läuterung jedoch gerettet wird, indem ihn der Wal an einem Ufer ausspeit, bleibt diesem mathematischen und relationalen Raumbegriff verschlossen. Es würde keinen Sinn machen, Jona (mit dem Bild der russischen Puppe) als menschlichen Körper im Körper des Fisches begreifen zu wollen. Gänzlich verfehlt wäre die Anwendung des mathematischen Raumdenkens auf die Situation, in der Jona dem Maul des Fisches ent-

⁹ Vgl. Michelet 1861; dazu auch Hasse 2002.3.

¹⁰ Welsch macht in dieser Perspektive die anthropozentrische Sicht der Natur fragwürdig (vgl. in diesem Sinn 2003).

steigt. Das naturwissenschaftliche Raumdenden stößt an Grenzen, die schon die Lebenswelt kennt.

1.2 Der symbolische Raum

Die im mathematischen Raum geordneten Dinge weisen im symbolischen Raum eine Ordnung der Bedeutungen auf. Die Kommunikation über Dinge und Beziehungen im mathematischen Raum kann nur in einem symbolischen Raum gelingen, in dem die Dinge und Raumverhältnisse mit Bedeutungen verknüpft sind. Der Mensch kann sich auf menschliche Weise im mathematischen Raum nur im Gebrauch von Symbolen konstituieren. In einem Symbol ist für Hermann Schmitz eine Ganzheit zentriert, von der ein Explikationsdruck ausgeht, der eine Atmosphäre als ergreifendes Gefühl fundiert.¹¹ Angesprochen ist damit eine »Situation«, deren Hof mannigfaltiger Bedeutungen »als Ganzheit schon im ersten Eindruck zur Verfügung steht«¹². Ein Symbol erschließt sich nicht erst durch allmähliches Ausrechnen implizierter Bedeutungen, sondern gleichsam schlagartig mit seiner Präsenz. Der symbolische Raum ist mit verorteten Bedeutungen besiedelt, die nicht isomorph über den mathematischen Raum verteilt sind wie das Gras in der Prärie, sondern durch die Vitalität und Dynamik des gelebten Lebens räumlich-ganzheitlich verdichtet sind. So weist Heimat (in ihrer Raumsymbolik) eine sehr komplexe Gemengelage von Bedeutungen auf, die sich dem Beheimateten schon mit einem einzigen Eindruck in ihrer Ganzheit öffnet.^{13,14}

¹¹ Vgl. Schmitz Bd. III/4, S. 545.

¹² Ebd., S. 430.

¹³ Georg Simmel (vgl. 1957.3) hob den ganzheitlich-einheitlichen Charakter des Landschaftserlebens als Form ästhetischer Naturentfremdung hervor, machte aber zugleich auf die Fülle der Existenz realer Natur aufmerksam: »Die Natur, die in ihrem tiefen Sein und Sinn nichts von Individualität weiß, wird durch den teilenden und das Geteilte zu Sondereinheiten bildenden Blick des Menschen zu der jeweiligen Individualität »Landschaft« umgebaut« (S. 142). Zur Weite des Zur-Erscheinung-Kommenden stellt er fest: »Das Material der Landschaft, wie die bloße Natur es liefert, ist so unendlich mannigfaltig und von Fall zu Fall wechselnd, daß auch die Gesichtspunkte und Formen, die diese Elemente zu je einer Eindruckseinheit zusammenschließen, sehr variabel sein werden« (S. 144). Die Natur der Dinge im mathematischen Raum wechselt hier ihre Daseinsform, indem sie über die anthropomorphe Belegung im symbolischen Raum emotionalisiert wiederkehrt.

Die Symbolisierung von Räumen wie Dingen im Raum ist anthropologisch begründet, also mit der Natur des Menschen und den ihm gegebenen Möglichkeiten der Kommunikation sowie des Verstehens verbunden. Vor allem aber differenziert sie sich nach kulturellen Codes. Die fundamentalste Struktur, innerhalb derer sich Symbolisierungen vollziehen, ist nach Sigmund Freud polar zwischen Lust und Unlust angelegt.¹⁵ Zwar tritt die Verbindung der Symbole mit dem gefühlsmäßigen Erleben hier am deutlichsten hervor. Jedoch ist diese einfache Kontrastierung für die meisten (verräumlichten) Symbole im alltäglichen Leben unzureichend differenziert. Die meisten Situationen treten uns in einer viel feineren Abstufung von Gefühlen entgegen.¹⁶

Die Sprachlosigkeit gegenüber individuell (und darin leiblich) erlebten Gefühlen konfrontiert uns mit einem restriktiven Mechanismus westlicher Zivilisationsgeschichte, der im Umgang mit der Natur des Menschen zu einer Schiefelage geführt hat. In der Sache des rationalen Denkens und Entzifferns von Symbolen hat sich eine relative Perfektionierung durchgesetzt, in der Sache pathischen Selbst- und Weltbewusstseins zugleich aber eine Abstumpfung der Sensibilität. Diese Ungleichheit sagt aber nichts über die Bedeutung des (als Vermögen wie als Schwäche) Kultivierten im täglichen Leben. Die Perspektive auf das Wohnen des Menschen verdeutlicht eindrucksvoll, dass auch das gleichsam »stumme« vorbegriffliche Leben mit Symbolen im persönlichen Raum geradezu konstitutiv ist für die Fähigkeit zur Beheimatung im vertraut gewordenen Milieu. Nicht zuletzt deshalb hält sich ein Mensch in seiner Wohnung anders auf als in einem Wartesaal. Die

¹⁴ Gärten waren schon immer als räumliche Sonderzonen charakterisiert, in denen ein symbolisches Verhältnis zum profanen und trivial genutzten Alltagsraum des gesellschaftlichen Lebens herrschte. Eine Erzählung von Strong beginnt i. d. S. mit dem folgenden Satz: »Der große Garten schlummerte im Sonnenschein eines frühen Augustnachmittags. Kein Lufthauch regte sich.« (Strong 1993, S. 114) Der Garten (und insbesondere der Friedhof) war und ist ein Raum mythischer Funktionen, der auf einem hoch abstrakten, aber dennoch unmittelbar versinnlichten Niveau eine Relation zum Leben im Milieu realer gesellschaftlicher Faktizitäten zu erbringen hatte. Welche besondere Bedeutung der räumlichen Grenze von Friedhöfen bis heute zukommt, habe ich an anderer Stelle ausführlich diskutiert (vgl. Kap. 4.3 in Hasse 2005.2) sowie Kapitel 19 in diesem Band.

¹⁵ Vgl. dazu Freud 1974, S. 208 f.

¹⁶ Zur Kritik an der psychologisch simplifizierenden Polarisierung von Lust und Unlust vgl. schon Willy Hellpach 1946, S. 83.

Dinge des Wohnens bilden deshalb ein vitales Bedeutungsrelief¹⁷, die in utilitären Umgebungen dagegen nur ein Netz des Brauchbaren.

Symbolisierungen unterliegen der Dynamik kultureller Transformationen. Was uns ein Raum (als lokaler Ort oder regionale Umgebung) bedeuten kann, wird durch die Drehbücher der Regionalgeschichte und der globalen Ökonomie nach dem Stand technologischer Entwicklungen akzentuiert. Im Zeitalter der Globalisierung, der erhöhten Mobilität und wiederkehrenden Klassendifferenzen gilt mehr denn je eine Metapher von Manuel Castells: »Die Eliten sind kosmopolitisch, das Volk ist ortsgebunden.«¹⁸ Wie die Bewegung im mathematischen Raum sozioökonomisch divergiert, so auch die symbolische Verräumlichung des eigenen Lebens. Wer an einem singulären Ort sein Leben fristet, spinnt ein anderes symbolisches Netz in die Welt als jene »ortspolygamen«¹⁹ Zeitgenossen, die sich überall auf der Welt »engagieren«, aber an keinem Ort zu Hause sind.

Mit der Vermehrung der technischen Medien der Fortbewegung haben sich auch die Weisen, im Raum zu leben, flexibilisiert. Mit der zunehmenden Verfügbarkeit schneller und billiger Langstreckenverkehrsmittel konstituieren sich neue Aktionsmuster und mit ihnen neue symbolische Verhältnisse zum Raum. Wenn Peter Sloterdijk – in ganz ähnlicher Weise wie Heidegger – betont, »Leben lernen heißt an Orten sein lernen«²⁰, so ist damit auch die Fähigkeit gemeint, eine symbolische Ordnung in den mathematischen Raum einschreiben zu können²¹, um ihn dann als bedeuteten Raum (ohne territorialen Anspruch) zu einem eigenen Raum zu machen. Wo das geschieht, fräst die Kraft individueller Lebensereignisse ein vitales Bedeutungsrelief in konkrete Orte ein. So wird der isomorphe Ort im gelebten Raum zu einem *genius loci*.

¹⁷ Das Andere dieses pragmatisierten und verzweckmäßigten Verhältnisses zum Raum hatte Martin Heidegger (als argumentative Geste gegen den Druck eines sich ausbreitenden szientistischen Zeitgeistes) im Sinn, als er das Wohnen des Menschen mit einer Kultur verband, deren Aufgabe nicht zuletzt eine naturphilosophische Pointe beinhaltete: aus der strukturellen Heimatlosigkeit des Menschen das Wohnen als Aufgabe anzunehmen und das eigene Leben auf Erden als dauerhaft fragwürdig zu betrachten (vgl. Heidegger 2000 sowie Hasse 2009).

¹⁸ Castells 1998, S. 69.

¹⁹ Vgl. Beck 2001, S. 30.

²⁰ Sloterdijk 2005, S. 408.

²¹ Sloterdijk spricht dies mit der Metapher »Ausdehnungslernen als Navigieren in unkomprimierbaren Raum-Zeit-Gefügen« an (ebd., S. 409).

Postmoderne Informations- und Kommunikationstechnologien konstituieren ein historisch neues Dispositiv der Vergesellschaftung. Technologische Milieus, in denen sich Menschen bewegen, verändern nicht nur die gesellschaftliche Realität von Lebensräumen. Sie überformen auch die gefühls- und leiborientierte Basis von Selbst- und Welt-erfahrung. Was Schmiede als »Kampf um das Subjekt«²² apostrophiert, hat seine Vorläufer in ganz unterschiedlichen Praktiken der Macht in der Unterwerfung der Individuen unter Herrschaftsdogmen. Dass die Selbstkonstitution im symbolischen Raum von neuen Imaginations-Technologien aus dem Bereich der digitalen Medien berührt wird, hat Konsequenzen für das Selbst-, Welt- und Naturverständnis.²³

Pointierung: Der Raum wird mit Bedeutung »ausgestattet«

Das Wasser des Meeres verstehen wir in einem metaphorischen und allegorischen Sinne. Ute Guzzoni merkt an, dass dieses Verstehen des Meeres sinnlicher, fließender, fühlender Begriffe bedarf.²⁴ Es ist der damit angesprochene situative Charakter, der in ästhetischen Begriffen etwas Ganzheitliches zum Ausdruck zu bringen vermag. Die prosaische Rede steht der diffizilen Symbolik des Meeres oft hilflos gegenüber. Solches Aushaken der begrifflichen Sprache ist in der Schwierigkeit der Übertragung gefühlsmäßiger Erlebnisqualitäten in abstrakte diskursive Symbole begründet. Ein Meister des in diesem Sinne transversalen Selbstgesprächs über die Eindrücke des Meeres war Jules Michelet²⁵, der die Bedeutungen des Meeres nicht nur in der denotativen Sprache der Wissenschaft, sondern auch in präsentativen Symbolen zum Ausdruck gebracht hat. Neben der Malerei (an die Meer-Bilder von Caspar David Friedrichs und William Turner sei erinnert) spielt die Musik hier eine besonderer Rolle. In einer relativ langen Reihe beispielhafter Stücke sei auf »Die Hebriden« von Felix Mendelssohn-Bartholdy (Ouvertüre zu op. 26) von 1833 hingewiesen. Die Ouvertüre

²² Vgl. Schmiede 2003, S. 182.

²³ Insbesondere Computerspiele justieren das Gefühl für räumliche Formen der Bewegung durch die mimetische Förderung irrealer Optionen gleichsam schwerelosen Flotterens im Raum (ähnlich Videoclips und Videoanimationen als Element von Actionfilmen). Diese spielerische Flexibilisierung des eigenen Selbst wird in Abhängigkeit von spezifischen Themen ethisch dann brisant, wenn sich mit der physischen Schwere im Raum auch humanitäre Werte auflösen und als Spielvariable Experimente provozieren.

²⁴ Vgl. Guzzoni 2005, S. 23 ff.

²⁵ Vgl. dazu auch Hasse 2002.3.

steht in der Geisteshaltung der Romantik und ist ein Beispiel für den ästhetischen Ausdruck von etwas im Prinzip Unsagbarem. In besonders eindrucksvoller Weise gelingt mit den Medien der Kunst (der Musik wie der Malerei) die synästhetische Übertragung einer symbolischen Bedeutung (z. B. der dramatischen Bewegtheit des Meeres) in eine komplementäre leibliche Empfindung.²⁶

Der Jona verschlingende Walfisch ist in der Rationalität des symbolischen Raumes nicht als materieller Tierkörper bedeutsam, sondern als Symbol für eine Einschließung, die zugleich für eine strafende Isolierung von der irdischen Welt der lebensweltlichen Ereignisse steht. Erst in dieser Dimension des symbolischen Raumes wird die Allegorie verständlich.

Im symbolischen Raum erlebt sich der Mensch auf der Grenze verschiedener Arten situativen Verstehens. Die einen Raum mit Bedeutung aufladenden Symbole sind nach unterschiedlichen Graden persönlicher Betroffenheit gewichtet. Zu einem Bewusstsein dieser affektiven Reliefs gelangt das Individuum im Metier des Symbolischen erst dann, wenn es über die Selbstgewahrwerdung im gelebten Raum zu einem Nach-Denken persönlicher Empfindungen voranschreitet.

1.3 Der soziale Raum

Im sozialen Raum sind die Menschen nach Beziehungen und Zugehörigkeiten gleichsam geordnet. Die Integration erfolgt durch Selbst- und Fremdzuschreibung von Identität. Der symbolische Raum ist aufgrund der Aufladung von Dingen, Ensembles, Umgebungen, Atmosphären und Szenen mit Bedeutung milieuspezifisch, also sozial differenziert. Es gibt keinen sozialen Raum gleichwertigen Mit- und Nebeneinanders. So bildet der symbolische Raum nur eine Matrix des sozialen Raumes.

Symbolische Werte sind auch Medien der sozialen Unterscheidung. Pierre Bourdieu machte mit dem Begriff des symbolischen Kapitals auf die Transferierbarkeit kultureller Werte in ökonomische Werte und umgekehrt aufmerksam.²⁷ So können symbolische Investi-

²⁶ Ähnlich beeindruckende Stücke gibt es für den Wind bzw. den Sturm (man denke an die Ouvertüre »Der Sturm«, op. 109 Nr. 1, von Jean Sibelius). Zur Bedeutung von Synästhesien in der Wahrnehmung vgl. auch Kapitel 3.

²⁷ Vgl. insbesondere Bourdieu 1976 sowie 1991.

tionen in geldliches Kapital nach dem Prinzip eines »strategischen Bluffs«²⁸ getätigt werden. Die Investition symbolischen Kapitals erleichtert den Zugang zu solchen Gruppen, die dieselben symbolischen Bedeutungen teilen, und eröffnet damit den Zugang zu anderen Kapitalsorten (monetärem Kapital sowie sozialem Kapital in Form von Beziehungen). Symbolisches Kapital stellt nach Bourdieu eine Art Kredit dar, »den die Gruppe und nur sie allein jenen gewährt, die ihr am meisten materielle und symbolische *Sicherheiten* geben«. Deshalb bewirkt die »Zurschaustellung von symbolischem Kapital« auch, »daß Kapital zu Kapital kommt«²⁹. Der symbolische Tausch hat im Spätkapitalismus eine naturphilosophische Brisanz, da er sich nicht nur auf industrielle Güter und moderne Dienstleistungen bezieht, sondern auch auf Gegenstände der Natur (Tiere, Nahrungsmittel, Böden etc.). Wenn er gerade dann auch der ethischen Legitimation bedürfte, wird er in aller Regel nur formaljuristisch, logistisch, technologisch etc. abgewickelt.

Diese Symbol-Logik der Zirkulation von allem, was tauschfähig ist, gilt zum Beispiel auch für den Zugang zum Meer als Freizeitraum. So reguliert sich der Zugang zu begehrten Orten nach einem (sozio-)ökonomischen Schlüssel über Marktpreise für Dienstleistungen und Immobilien. Gegenstand subkulturellen Begehrens sind nicht abstrakte Flächen im mathematischen Raum, sondern naturekstatische Orte, deren *Erleben* als knappes Gut vermarktet werden kann und damit die Konstitution soziokultureller Orte der Distinktion ermöglicht. Nur über den symbolischen Tausch erklärt sich die hoch differenzierte soziale Hierarchie der Freizeiträume selbst an den Küsten der deutschen Nordsee (auf der einen Seite die Helgoländer Düne und die nordfriesische Insel Sylt und auf der anderen Seite »preiswerte« Küstenbadeorte wie Norddeich). Letztlich bedeutet die verknappte Zugänglichkeit bestimmter Orte Teilhabe an Bodennutzungen. Damit setzt sie Verfügbarkeit über ökonomisches Kapital voraus, so dass sich in Grundstückspreisen ökonomische und symbolische Werte widerspiegeln. Die Bodenrichtwertkarten der Katasterämter geben Auskunft über den lagespezifischen m²-Preis von Grundstücken. Deren ökonomischer Wert verdankt sich der Nähe und Ferne eines Grundstücks zu bestimmten Märkten und damit zu Personen und Situationen. Ein Grundstück hat

²⁸ Bourdieu 1976, S. 352.

²⁹ Ebd.