

### Der erlebte Raum \* 1

Das Problem der zeitlichen Verfassung des menschlichen Daseins hat die Philosophie der letzten Jahrzehnte in einem so außerordentlichen Maß beschäftigt, daß man es geradezu als das Grundproblem der gegenwärtigen Philosophie bezeichnen kann. Das Problem der räumlichen Verfassung des menschlichen Daseins oder, einfacher gesprochen, des konkreten erlebten Raums ist demgegenüber erstaunlich wenig behandelt worden<sup>2</sup>. Es schien, als sei es gegenüber der den Menschen in seinem Zentrum ergreifenden Zeit weniger fruchtbar, da der Raum nur der äußeren Lebensumgebung des Menschen angehöre. Allein diese Auffassung ist falsch und hält einer genaueren Nachprüfung nicht stand. Aller- [397/398] dings läßt sich das Problem des erlebten Raums nicht einfach in einer äußeren Analogie zu dem der erlebten Zeit entwickeln, sondern führt in durchaus andere Fragestellungen hinein, die sich von jenem Ansatzpunkt nicht einmal ahnen lassen. Es scheint überhaupt müßig zu sein, über den möglichen Vorrang der einen Fragestellung gegenüber der andern zu spekulieren. Mir scheint es fruchtbarer, möglichst unbefangen an das Problem des erlebten Raums heranzugehen und zu sehen, was dabei herauskommt. In diesem Sinn fragen wir hier nach der inneren Struktur des Raums, wie er sich dem Menschen konkret in seinem Erleben darstellt.

Den ersten Schritt dieses Weges können wir analog dem bekannteren Ansatz bei der Untersuchung der erlebten Zeit beginnen. So wie man hier die konkrete, vom Menschen gelebte Zeit von der abstrakten mathematischen Zeit abgehoben hat, so fragen auch wir hier, was den konkreten Lebensraum des Menschen vom Raum der Mathematiker unterscheidet. Der mathematische Raum ist uns von der wissenschaftlichen Beschäftigung her bekannt. An ihn denken wir zuerst, wenn wir von Raum sprechen. Der erlebte Raum ist dagegen unserm Denken weniger vertraut; in ihm leben wir zwar unser alltägliches Leben, aber zumeist so, daß wir nicht über ihn reflektieren. Darum können wir ihn uns in seiner Eigenart nur vergegenwärtigen, wenn wir ihn von dem uns bekannteren mathematischen Raum abheben. Wir halten uns zur Vereinfachung an den bekannten euklidischen Raum und legen in ihm ein orthogonales Achsensystem zugrunde.

Die entscheidende Eigenschaft des mathematischen Raums ist seine Homogenität. Diese besagt, daß in ihm kein Punkt vor dem andern und keine Richtung vor der andern ausgezeichnet ist, daß man durch eine einfache Koordinatenverschiebung jeden Punkt zum Koordinatennullpunkt und jede Richtung zur Koordinatenachse machen kann. Im *erlebten* Raum gelten dage-

---

\* Erschienen in: Universitas, 15. Jg. 1960, Heft 8, S. 397-412. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

<sup>1</sup> Dieser Überblick über eine bisher vernachlässigte Problemstellung führt Gedanken fort, die der Verfasser seinerzeit zum 60. Geburtstag des Jenenser Internisten W. Brednow unter dem gleichen Titel in der Zeitschr. f. d. ges. Innere Medizin, 11. Jahrg., 3. Heft, 1956, veröffentlicht hatte.

<sup>2</sup> Die Bezeichnung „erlebter Raum“ ist in Anlehnung an E. Minkowski, *Le temps vécu*, Paris 1933, gewählt. Das in analoger Weise die räumliche Fragestellung fortführende Buch desselben Verfassers, *Vers une cosmologie*, Paris 1936, war bis zur Abfassung dieser Arbeit nicht zu beschaffen.

Als erster hat, soweit ich sehe, Graf Karlfried von Dürckheim in seinen wegweisenden Untersuchungen zum gelebten Raum, *Neue Psychologische Forschungen*, 6. Bd. München 1932, dies Problem entwickelt, doch sind seine Ansätze damals leider nicht fortgeführt worden. - Gegenüber dem von Heidegger vertretenen Vorrang der Zeitlichkeit betonte dann H. Lassen in seinen Beiträgen zur Phänomenologie und Psychologie der Anschauung, Würzburg 1939, den Vorrang der Räumlichkeit in der Wesensverfassung des Menschen. - Neuerdings ist das Problem von dem Kreise um F. J. J. Buytendijk in dem Jahrbuch *Situation, Beiträge zur phänomenologischen Psychologie und Psychopathologie*, Utrecht und Antwerpen 1954, in einer Reihe von Einzeluntersuchungen erfolgreich in Angriff genommen worden.

gen diese Bestimmungen nicht. Es gibt in ihm nämlich sowohl einen ausgezeichneten Koordinatennullpunkt, der durch den Ort des erlebenden Menschen im Raum bedingt ist, als auch ein ausgezeichnetes Achsensystem, das mit dem menschlichen Körper zusammenhängt. Es gibt vor allem auch ausgesprochene Unstetigkeiten, d. h. Bereiche mit ausgezeichneten Eigenschaften, die von andern Bereichen durch scharfe Grenzen geschieden sind. Ich will versuchen, dies im einzelnen zu begründen.

Man geht am besten von der selbstverständlichen Feststellung aus, daß der erlebte Raum irgendwie bezogen sein muß auf den wahr- [398/399] nehmenden und sich in ihm bewegenden Menschen. Es würde weiterhin naheliegen, diesen Raum durch das im menschlichen Körper angelegte Richtungsschema von oben und unten, vorn und hinten, rechts und links zu begreifen. Aber schon das führt auf Schwierigkeiten; denn die *eine* Achse bleibt ausgezeichnet; das ist die Vertikalachse, die durch die Richtung der Schwerkraft bestimmt ist. Was oben und was unten ist, das bleibt gleich, ob ich selber nun stehe oder liege. Unter den andern Richtungen aber ist keine vor der andern ausgezeichnet. Was im Augenblick vorn ist, das ändert sich, sobald ich mich umdrehe, und ist jetzt rechts oder hinten oder irgendwo anders. So ist der Vertikalachse nur die dazu senkrechte Horizontalebene zugeordnet, innerhalb dieser aber keine bestimmte Richtung ausgezeichnet. Diese beiden, Vertikalachse und Horizontalebene, bilden das einfachste Grundgerüst des menschlich erlebten Raums.

Wir können aber sogleich hinzufügen, daß die Horizontalebene kein bloß gedachtes mathematisches Gebilde ist, sondern eine sehr reale Tatsache. Es ist die Erdoberfläche, auf der wir leben und die den Raum in zwei sehr ungleiche Hälften teilt: Das eine ist der Luftraum über uns, der unserm Blick zwar durchsichtig ist, in den wir aber nur in einem sehr geringen Maß eindringen können, weil wir sogleich abstürzen, wenn wir nicht gehalten werden. Das zweite ist der Erdraum unter uns, in den wir noch sehr viel weniger eindringen können und der sich außerdem durch seine Undurchsichtigkeit unserm Blick verschließt. Auf der Grenzfläche beider Halbräume spielt sich unser Leben ab.

Noch komplizierter liegen die Dinge bei der Frage nach dem natürlichen Koordinaten-Nullpunkt. Irgendwo ist auch dieser durch den lebendigen Menschen gegeben, und die Psychologen haben daher auch diesen Nullpunkt genauer zu bestimmen versucht und in der Gegend der Nasenwurzel, in der Mitte zwischen den beiden Augen, lokalisiert. Aber diese Identifizierung des Nullpunkts des erlebten Raums mit dem momentanen Blickpunkt des Sehens gilt nur, wenn man sich unter isolierten Laboratoriumsbedingungen auf den abstrakten Wahrnehmungsraum beschränkt; sie gilt nicht für das Verhältnis des konkreten lebendigen Menschen zu seinem Raum. Denn für diesen ist es bezeichnend, daß er sich in diesem Raum bewegen, daß er, genauer gesagt, in ihm fortgehen und zurückkehren kann. Das besagt, daß der Raum, an dem sich der Mensch im Augenblick befindet, nicht der Ort ist, an den er hingehört. Es gibt also einen sozusagen *natürlichen Ort*, an den der [399/400] Mensch hingehört, und nur diesen kann man sinngemäß als den Nullpunkt seines Bezugssystems bezeichnen.

Alle lebendige Bewegung im Raum geschieht in der Weise eines Fortgehens und Zurückkehrens. Wenn ich im Café sitze, kann ich aufstehen, um mir eine Zeitung zu holen, und danach an meinen Platz zurückkehren. Aber dieser Platz im Café ist nur ein vorübergehender Ruhepunkt. Wenn ich meine Zeitung gelesen habe, stehe ich auf und gehe „nach Hause“. Aber wenn ich in meine Wohnung zurückgekehrt bin, bin ich dort wirklich „zu Hause“? Wo ist meine *wirkliche* Heimat? Die Romantiker haben in einer sehr tiefsinnigen Weise die Aufgabe des Menschen darin gesehen, den „Weg zurück“, den „Weg nach Hause“ zu finden, und sicher ist diese Aufgabe, den Weg zurück zu finden, tief im Wesen des Menschen begründet. Aber wie immer wir es nehmen, in irgendeinem Sinn können wir sicher sagen, daß der Mensch irgendwo zu Hause ist und daß dieses sein *Haus* der Bezugspunkt ist, von dem her sich seine räumliche Welt aufbaut.

Aber sicher wäre es schon wieder überspitzt und nicht mehr zutreffend, wenn man das einzelne Haus als die Mitte des einem Menschen zugeordneten Raums bezeichnen würde. So wie der einzelne Mensch nicht allein lebt, sondern als Glied einer Gemeinschaft und in dieser Gemeinschaft seine bestimmte Stelle hat, so steht auch sein Haus in einer gegliederten räumlichen Umgebung. In der mittelalterlichen Siedlung war es bezogen auf Schloß und Kirche, aber auch heute noch bin ich, wenn ich etwa am Stadtrand lebe, bezogen auf einen vielleicht nicht genau lokalisierbaren, aber jedenfalls in „der Stadt“ gelegenen Mittelpunkt. So schwer er im einzelnen auch zu bestimmen sein mag, so gibt es doch einen solchen Mittelpunkt des vom Leben erfüllten Raums, der zwar nicht mehr der Raum des einzelnen Menschen, sondern der Gesamtheit und letztlich des Volks ist, dem dieser Mensch angehört.

So sind noch im heutigen Italien die Straßen noch die Straßen des alten Imperiums, bezogen auf Rom als die deutlich bewußte Mitte, und jeder Kilometerstein bezeichnet, ohne näheren Zusatz, die Entfernung von Rom. Und allgemein hat jedes Volk, ehe die Entdeckung des Kolumbus alle solche Bestimmungen relativiert hat, sein eignes Gebiet als die Mitte der Welt empfunden und in ihm den „Nabel der Welt“ angesetzt, mag dies nun für die Juden der Tempel in Jerusalem und für die Chinesen der Palast des Himmelskaisers in Peking sein oder wie immer sonst.

So gliedert sich allgemein der vom Menschen erlebte Raum um [400/401] eine bestimmende *Mitte*, die durch seinen Wohnsitz bedingt ist. Von hier aus bestimmen sich dann weiterhin die Grundrichtungen, die „Gegenden“ im Raum, wie sie in ihrer heiligen Vierzahl durch den Lauf der Sonne bestimmt sind: als die Richtungen der aufgehenden und der untergehenden Sonne, als die des Mittags und die der Mitternacht; doch können wir auf diese ganze Gliederung des Lebensraums nicht weiter eingehen.

Nach diesem allgemeineren Ausblick wenden wir uns dem *Haus* im besonderen zu; denn obgleich eingegliedert in ein größeres Ganzes, bleibt es doch die räumliche Mitte, von der her sich das Leben des einzelnen Menschen aufbaut<sup>3</sup>. Zweierlei ist es, was ich an diesem Haus herausheben möchte. Das eine ist, daß der Mensch, der Flüchtling auf Erden, einen Halt gewinnt, indem er sich mit seinem Bauwerk, mit den festen Mauern seines Hauses gewissermaßen am Boden festkrallt. Das hat Saint-Exupéry in seiner „Citadelle“, der festen Stadt in der Wüste, so großartig herausgearbeitet<sup>4</sup>. *Zu wohnen* ist keine Beschäftigung neben möglichen andern, sondern die Bestimmung des Menschen, in der er allein sein wahres Wesen verwirklicht. Er braucht einen festen Wohnsitz, wenn er sich nicht widerstandslos vom Strom der Zeit fortreißen lassen will.

Die zweite Bestimmung des Hauses aber ist die, daß der Mensch durch dessen Mauern aus dem großen allgemeinen Raum einen besonderen, gewissermaßen einen privaten Raum herauschneidet, und so einen *Innenraum* von einem Außenraum trennt. Der Mensch, der nach Simmel allgemein durch die Fähigkeit bestimmt ist, sich Grenzen zu setzen und zugleich diese Grenzen wieder zu überschreiten, setzt diese Grenzen am unmittelbarsten und anschaulichsten in den Mauern seines Hauses. Diese Doppelheit von Innen- und Außenraum ist grundlegend für den Aufbau des gesamten erlebten Raums, ja für das menschliche Leben überhaupt.

Der Außenraum, das ist der Raum der Ungeborgenheit, der Gefahren und des Preisgegeben-seins. Und gäbe es ihn allein, dann hätten die Existentialisten recht, und der Mensch bliebe in der Tat der ewig gehetzte Flüchtling. Darum braucht er den Raum des Hauses als einen Bezirk des Geschützt-seins und Geborgen-seins, als einen Bereich, in dem er die ständige ängstliche Aufmerksamkeit auf eine mögliche Bedrohung entlassen kann, als einen Raum,

<sup>3</sup> Zum Problem des Hauses vgl. O. F. Bollnow, *Neue Geborgenheit, das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart 1955, S. 160 ff.

<sup>4</sup> A. de Saint-Exupéry, *Citadelle*, Paris 1948. Die Stadt in der Wüste, übers. v. O. von Nostitz, Bad Salzig und Düsseldorf 1951.

[401/402] in den er sich zurückziehen kann, um dort zu sich selber zurückzukehren. Diesen Raum den Menschen zu geben, ist die oberste Aufgabe des Hauses.

Selbst in unsrer profanen Zeit behält das Haus immer einen gewissen *sakralen* Charakter, den jeder spürt, der einmal auf diese Dinge aufmerksam geworden ist. So sehr man gelegentlich von einer sogenannten „Wohnmaschine“ gesprochen hat, um damit den Gestaltungswillen des Maschinenzeitalters auch auf die Funktion des Wohnens auszudehnen, so spürt man doch bald das Unangemessene einer solchen Übertragung. Im menschlichen Wohnen bleiben eben gewisse nicht auflösbare Grundelemente des archaischen Lebens erhalten, und wir werden diese auch im Hinblick auf unsre heutigen Verhältnisse am besten durchsichtig machen, wenn wir einen Blick auf die Religionsgeschichte und Völkerkunde werfen und sehen, was diese uns über das ursprüngliche Verhältnis des noch mythisch bestimmten Menschen zum Hause zu sagen haben. Nach den früheren Arbeiten von Cassirer und van der Leeuw ist neuerdings Eliade diesen Fragen nachgegangen. Dabei macht es für unsre Fragestellung wenig aus, ob wir das vom einzelnen Menschen bewohnte Haus oder den Tempel als das Haus eines Gottes nehmen. „Haus und Tempel sind wesentlich eins“, sagt der niederländische Religionsphilosoph van der Leeuw<sup>5</sup>. Und das gilt weiterhin auch von der geordneten menschlichen Siedlung, von der Stadt im ganzen. Überall erfolgt Gründung und Planung nach denselben, einem mythischen Verständnis entsprungenen Prinzipien.

In jedem Fall beginnt der Aufbau damit, daß aus dem chaotischen Raum ein bestimmter Bereich herausgeschnitten und damit als ein heiliger Bereich von der übrigen Welt unterschieden wird. Im lateinischen Wort *templum*, das so viel wie das Herausgeschnittene bedeutet, kommt dies schon sprachlich klar zum Ausdruck. In diesem Sinn betonte schon Cassirer vor einem Menschenalter in seiner zu Unrecht fast vergessenen „Philosophie der symbolischen Formen“: „Die Heiligung beginnt damit, daß aus dem Ganzen des Raumes ein bestimmtes Gebiet herausgelöst, von den anderen Gebieten unterschieden und gewissermaßen religiös umfriedet und umhegt wird.“<sup>6</sup> Die Inhomogenität, von der wir einleitend als einem wesentlichen Unterscheidungsmerkmal des erlebten Raums [402/403] von dem profanen Raum sprachen, ist in einer wesentlichen Hinsicht diese Scheidung des Heiligen und des Profanen, die durch die Mauern des Hauses verkörpert wird.

Bedeutungsvoll sind aber weiterhin die Formen, in denen sich in solchen urtümlichen Zeiten der Bau des Hauses - wie des Tempels, wie auch der Stadt - vollzieht. Jeder Hausbau ist Gründung eines Kosmos in einem Chaos. Jedes Haus, so betont Eliade auf Grund eines reichen völkerkundlichen Materials, ist ein Bild der Welt im ganzen, und darum ist jeder Hausbau die Wiederholung der Welterschöpfung, der Nachvollzug des seinerzeit von den Göttern geleisteten Werks. Und umgekehrt besteht dies von den Göttern geschaffene Werk, diese Welt, nur, insofern ihr Schöpfungsakt vom Menschen symbolisch wiederholt wird. „Um in der Welt leben zu können“, betont Eliade<sup>7</sup>, „muß man sie gründen“, und solche Gründung geschieht dann im Bau des Hauses. Der Hausbau bedeutet also im tiefsten eine welterschaffende und welterhaltende Tätigkeit, die nur nach geheiligten Riten möglich ist.

Ich darf diese hochinteressanten Perspektiven nicht weiterverfolgen, die nur den Zweck hatten, am reineren und ursprünglicheren Fall das zu verdeutlichen, was in abgeblaßter, trotzdem aber immer noch wesentlicher Form auch im heutigen Hausbau erhalten ist. Nicht durch Zufall haben sich stärker als in andern Bereichen hier die handwerklichen Bräuche erhalten, die in Grundsteinlegung, Richtfest und Einweihung den Bau des Hauses begleiten. Von hier aus ist auch die Unverletzlichkeit der Wohnung zu begreifen, die sich als ein wichtiges Grundrecht des Menschen auch in der modernen Rechtsprechung erhalten hat, und die unverhält-

<sup>5</sup> G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*. 2. Aufl. Tübingen 1956, S. 448.

<sup>6</sup> E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. 2. Aufl. Darmstadt 1955, 2. Bd. S. 13.

<sup>7</sup> M. Eliade, *Das Heilige und das Profane*. Hamburg 1957, S. 13.

nismäßige Schwere des Delikts des Hausfriedensbruchs, oder auch die noch im heutigen Leben erhaltene, wenn auch in früheren Zeiten sehr viel bedeutungsvollere Unverletzlichkeit des Gastrechts. Der Gast genießt überall den Schutz des Hauses. So ist das Haus auch heute noch in einem tiefen Sinn ein unverletzlicher Bereich des Friedens, in dieser Weise scharf unterschieden von der friedlosen Welt da draußen. Und wenn es auch heute keine feindlichen Dämonen mehr sind, die den Menschen außerhalb der Mauern seines Hauses bedrohen, der bedrohliche Charakter der Außenwelt ist, wenn auch in anderer Form, auch heute nicht anders geworden.

Wenn aber so das Haus für den Menschen den Bereich der Geborgenheit, den Ort des Friedens bedeutet, so müßte er doch ver- [403/404] kümmern, wenn er sich in seinem Haus vor der Welt verschließen wollte, um so den Gefahren der Welt da draußen zu entgehen, und die Behausung würde ihm bald zum Gefängnis werden. Er muß hinaus in die Welt, um dort seine Geschäfte zu treiben und in ihnen die Aufgabe seines Lebens zu erfüllen. Beide Seiten, die der Geborgenheit und die der Gefährdung, gehören in gleicher Weise zum Menschen, und darum auch die beiden Bereiche des erlebten Raums, der Außen- und der Innenraum, damit in der Spannung zwischen beiden sich das Leben entfaltet. Darum bedarf es eines verbindenden Gelenks zwischen den Räumen des Drinnen und des Draußen, einer Öffnung in der den Menschen umschließenden Mauer des Hauses, d. h. einer Tür, durch die er das Haus verlassen, und eines Fensters, durch das er die Welt da draußen wenigstens betrachten kann. Über Tür und Fenster habe ich kürzlich einmal an anderer Stelle geschrieben<sup>8</sup>, so daß ich heute darauf nicht weiter einzugehen brauche, und so wende ich meine Aufmerksamkeit sogleich der andren Welt zu, wie sie sich außerhalb des Hauses ausbreitet.

Ich halte mich hier nicht länger dabei auf, daß in Wirklichkeit die Grenze zwischen der Geborgenheit des Innenraums und der Ungeborgenheit des Außenraums nicht ganz so plötzlich ist, wie es bisher den Anschein hatte. Wenn ich den Schutz meines Hauses verlasse, so trete ich noch nicht sofort in eine schlechthin feindliche Welt. Ich bleibe zunächst im Umkreis einer bergenden Nachbarschaft; ich bleibe auch außerhalb des Hauses zunächst im Bereich vertrauter Lebensbeziehungen, meines Berufs, meiner Freundschaften usw. Und so ordnet sich um das einzelne Haus der weitere Bereich dessen, was wir die Heimat nennen. Erst langsam verdünnt sich gewissermaßen diese vom relativ Bekannten zum relativ Unbekannten und geht erst langsam in den Bereich des schlechthin Unbekannten über.

*Drei* Begriffe gibt es, diese Welt außerhalb der schützenden Grenzen des Hauses zu bezeichnen: die Weite, die Fremde und die Ferne.

1. Die Weite steht im Gegensatz zur Enge. So wie ein Kleidungsstück weit oder eng sein kann, je nachdem es unserem Körper einen Bewegungsraum läßt oder nicht, so bedeutet allgemein im Verhältnis zum uns umgebenden Raum die Weite das nicht Beengende, den Spielraum möglicher Bewegung. Der Mensch stößt vor in die Weite, wenn er nicht durch den Widerstand zurückgehalten wird. Die unendliche Weite des Meeres oder der Ebene tut sich vor ihm [404/405] auf, wenn er aus der Enge des Tals austritt. Die Weite hat etwas Erhebendes, den Menschen Beglückendes, sie kann aber zugleich in ihrer Erhabenheit den Menschen überwältigen.

2. Die Fremde dagegen steht im Gegensatz zum Eigenen. Die Fremde ist der Bereich, wo sich der Mensch nicht mehr auskennt und wo er sich darum hilflos fühlt. Wohl kann er in die Fremde gehen, um dort vom Andersartigen zu lernen oder anderweitig seine Geschäfte zu besorgen, aber er bleibt dort außerhalb des vertrauten Bereichs, darum in einer feindlichen Welt, und das Gefühl der Fremdheit kann übermächtig über ihn hereinbrechen. Wir kennen das Gefühl eines unsagbaren Heimwehs.

<sup>8</sup> O. F. Bollnow, Tür und Fenster. Die Sammlung, 14. Jahrg. 1959, S. 113 ff.

3. Wieder anders ist die Ferne, die aus den blauen Bergen am Horizont zum Menschen spricht. Sie ist nicht mehr drohend und feindlich wie die Fremde, sondern lockend und anziehend, mit unbeschreiblichem Zauber versehen. Wo der Mensch des gewohnten Daseins überdrüssig geworden ist, wo ihm das Gleichmaß des Alltags sein Leben zu verengen droht, da zieht es ihn in die Ferne. Die Sehnsucht in die Ferne ist das Grundgefühl aller Romantik, wobei in seltsamer Verschlingung der Weg in die Ferne zugleich der Weg zurück zum vergessenen Ursprung ist.

Weite, Fremde und Ferne sind die drei Aspekte, in denen sich der außerhäusliche Raum dem Menschen darbietet.

Die andersartige Struktur der Außenwelt zeigt sich sofort, sobald der Mensch sein Haus verläßt. Der Raum der Außenwelt ist nicht beliebig zugänglich, sondern das Gelände setzt dem menschlichen Vordringen Hindernisse entgegen, und der Mensch überwindet sie nur vermittels gebahnter Wege. Diese Wege eröffnen und gliedern zugleich den Außenraum. „Der Weg erschließt den Raum“, sagt der niederländische Psychologe Linschoten in einem Beitrag in dem von dem Kreis um Buytendijk herausgegebenen Jahrbuch *Situation*, in dem mehrere Beiträge das Problem des erlebten Raums mit den Mitteln der neueren Phänomenologie in Angriff nehmen.

Es ist erstaunlich, wie schnell sich solche Wege ausbilden und wie lange sie sich erhalten. Kaum ist an einem Bauplatz eine neue Arbeitsstätte entstanden, so bilden sich auch sogleich für die dort beschäftigten Arbeiter bestimmte Pfade. Sie werden nicht planvoll angelegt, sondern sie bilden sich, indem sie begangen werden, nach den Bedürfnissen des Lebens. Aber sind sie einmal da, oft schon nach wenigen Tagen, dann weicht so leicht keiner mehr vom Wege ab; in ihrem Netz vollzieht sich (wie in einem Adersystem) das [405/406] Ganze dieser Bewegungen. Es ist beachtenswert, wie stark selbst die Tiere im Walde sich an ihre bestimmten Wildwechsel halten, und die Zoologen berichten, daß in vom Menschen unberührten Landschaften solche Wildwechsel über Jahrhunderte und selbst Jahrtausende hinweg gleich bleiben. Aber auch die von den Menschen angelegten Straßen, die Verbindungen zwischen den Siedlungen wie die großen Handelswege sind, sobald sie einmal bestehen, so leicht nicht wieder zu verlegen. Es gehört schon eine bewußte großzügige Unternehmung – und eine sie ermöglichende starke staatliche Macht – dazu, in bewußter Planung ganz neue Straßen zu schaffen. So schuf im Altertum die römische Militärmacht das Straßensystem des Imperiums, das sich im wesentlichen bis heute erhalten hat. So entstanden unter den beiden Napoleon neben den großen Landstraßen die ebenso großzügigen wie gewaltsamen Straßendurchbrüche in Paris. Und so schafft sich erst langsam die moderne Wirtschaft ihr Netz der Autobahnen.

Solche Wege sind wiederum in sehr verschiedener Form möglich, und sie erschließen den Raum in sehr verschiedener Weise<sup>9</sup>. Ich begnüge mich damit, dies an zwei extrem verschiedenen Beispielen anzudeuten: der Autostraße und dem Wanderweg. Die *Autostraße* ist Straße im betonten Sinn. Sie ist Mittel der Fortbewegung, Mittel, einen anderen Ort zu erreichen. Sie ist darum kein Ort zum Verweilen. So heißt es etwa bei Schiller: „denn hier ist keine Heimat. Jeder treibt / sich an dem andern rasch und fremd vorüber / und fraget nicht nach seinem Schmerz“. Und das gilt verstärkt von der modernen Autostraße. Ein Fußgänger, der bequem hier wandern wollte, ist hier fehl am Platz; er behindert den Verkehr und kann froh sein, wenn er schließlich unbeschädigt davonkommt.

Schon der feste Straßenbelag trennt dies Stück Boden heraus aus der natürlichen Umwelt. Für den Straßenbenutzer, vor allem aber für den modernen Autofahrer, verändert sich der Raum: Die Welt wird eindimensional, an zurückgelegten und zurückzulegenden Entfernungen zu messen. Der Fahrer bewegt sich nicht in der Landschaft, sondern eben auf der Straße und

<sup>9</sup> Vgl. dazu J. Linschoten, *Die Straße und die unendliche Ferne. Situation*, a. a. O., S. 235 ff.

bleibt von der Landschaft durch eine scharfe Grenze getrennt. Die Landschaft wird für ihn zum Panorama, das an ihm vorüberzieht. Das braucht nicht zu bedeuten, daß sie ihm gleichgültig wird; er kann sich gewiß auch an ihrer Schönheit freuen, aber sie bleibt ihm fern, sie bleibt wie ein Bild. Sein eigentliches, Realität vermittelndes Raumgefühl ist [406/407] das der Weite und der die Weite erschließenden Geschwindigkeit. Hier ist der eigentlich von ihm erlebte Raum, sein wirklicher Raum, im Unterschied zur bloßen Bildhaftigkeit des Ausblicks. Erst wenn er den Wagen verläßt und wieder zu Fuß zu gehen beginnt, verwandelt sich der Raum, und er tritt wieder in seine frühere Wirklichkeit zurück.

Völlig anders aber ist der *Wanderpfad*. Er ist nicht hart in die Landschaft eingeschnitten wie die im rationalen Denken angelegte Straße, sondern er schmiegelt sich der natürlichen Landschaft an. Er windet sich in immer neuen Biegungen, wo die Autostraße nach Gradlinigkeit strebt, und führt rücksichtsvoll um den Baum herum, den der Straßenbauer nur als lästiges Hindernis empfunden und darum beseitigt hätte. Es ist eben eine ganz andre Weise, sich auf einem solchen Pfad zu bewegen, und damit auch ein andres Raumgefühl. Der Pfad zielt nicht auf einen Endpunkt hin, sondern er ruht in sich selber. Er lockt zum Verweilen. Man ist hier wirklich *in* der Landschaft, von ihr aufgenommen und mit ihr verschmolzen, ist selber ein Teil von ihr. Und man muß Zeit haben, wenn man sich einem solchen Wanderpfad überläßt. Man muß stehen bleiben, wenn eine Aussicht oder ein Anblick einen erfreut. Aber eben dies Versinken jedes möglichst schnell zu erreichenden Ziels, das Fehlen der inneren Zielgerichtetheit überhaupt, ist die eigentliche Lebensfunktion des Wanderns. Der Mensch tritt zurück aus der rationalen Zielstrebigkeit, auf die das zivilisatorische Dasein sein Leben zu verengen strebt, und er tritt zurück in einen ursprünglicheren, fast möchte ich sagen: prähistorischen Zustand, in dem er unbeschwert das Glück der reinen Gegenwart genießen kann. So heißt es in der schon genannten Arbeit von Linschoten: „Es ist im richtigen Wandern etwas wie eine *Rückkehr zum uralten Glück*“, der Wanderer ist „zurückgekehrt zum Grund aller Dinge“<sup>10</sup>. In diesem Sinn haben wir auch in Tübingen in einer Dissertation (von Stenzel) die anthropologische Funktion des Wanderns als die Rückkehr zum Ursprung und die dadurch bedingte innere Verjüngung des Menschen zu begreifen versucht<sup>11</sup>.

Wiederum aber muß ich abbrechen, wo sich eine interessante Fragestellung zu entfalten beginnt, weil es noch einige weitere Aspekte gibt, die ich wenigstens andeuten muß, um das Problem des erlebten Raums in seiner ganzen Fruchtbarkeit deutlich zu [407/408] machen. Das eine ist die Frage nach der zweckmäßigen Durchgestaltung des Lebensraums durch den in ihm lebenden Menschen, die wir bisher im Haus- und Straßenbau nur von der einen Seite her gestreift haben. Hier ist es Heidegger<sup>12</sup> gewesen, der von einem „Einräumen“ des Raums gesprochen hat, indem er den Vorgang des Einräumens eines Zimmers oder einer Kommode auf den menschlich organisierten Raum im ganzen übertragen hat; denn Einräumen bedeutet ja, daß der Mensch jedem Ding, das er im Leben gebraucht, seinen bestimmten Platz zuweist, wo es für den späteren Gebrauch bereitliegt. Auch der Heideggersche Begriff des Zuhandenseins bedeutet ja ein solches Bereitliegen am gehörigen Ort. Der menschliche Lebensraum ist ein solches zweckhaft durchorganisiertes Ordnungsgefüge von Plätzen und Stellen, an die die Dinge seiner Umgebung gehören. Das Buch gehört in das Bücherbrett und dieses in das Arbeitszimmer, die Zange gehört in den Handwerkskasten usw., und so hat jedes Ding seinen ihm zugewiesenen Platz.

Dilthey hat schon früher darauf hingewiesen, wie dieser durchorganisierte Raum Bestandteil des objektiven Geistes ist und uns von diesem her verständlich ist: Die Ordnung der Sitzgele-

<sup>10</sup> a. a. O., S. 256.

<sup>11</sup> A. Stenzel, Die anthropologische Funktion des Wanderns und ihre pädagogische Bedeutung. Diss. Tübingen 1954.

<sup>12</sup> M. Heidegger, Sein und Zeit. Halle a. d. Saale 1927, S. 101 ff.

genheiten in einem Wohnraum, die Ordnung der Häuser entlang der Straße usw.: alles dies ist uns verständlich, weil sich menschliche Zwecksetzung darin objektiviert hat<sup>13</sup>.

Freilich wird diese Ordnung durch das Leben selber zugleich auch immer wieder gestört; denn es geschieht, daß der Mensch das Gerät nach dem Gebrauch achtlos liegen läßt oder eilig an einem beliebigen Platz ablegt. Dann entsteht die seinen Lebensraum beengende Unordnung, und er muß durch erneutes Aufräumen sich erst wieder Platz schaffen. Dies ist ein ebenso seltsamer wie für das Verständnis des Raums wichtiger Tatbestand: Der Raum ist für den Menschen nicht in einem objektiven Sinn immer im gleichen Maß vorhanden; er geht durch die Unordnung verloren und kann durch Ordnung wieder geschaffen werden. Menschliches Tun kann also Raum schaffen, und man könnte das bekannte Mephisto-Wort auch so variieren: „Doch Ordnung lehrt euch Raum gewinnen.“

Es wäre jetzt eine sehr interessante Aufgabe, gewissermaßen die Kraftlinien zu untersuchen, in denen sich innerhalb des durchorganisierten Raums das Leben vollzieht. Ich greife zur Verdeutlichung nur eine einfachste Frage heraus: die nach der konkreten, lebensmäßigen Entfernung zwischen zwei solchen Raumpunkten. Diese Entfernung ist nämlich keineswegs mit dem abstrakten geometrischen, in Zentimetern meßbaren Abstand gleichzusetzen, sondern durch vielerlei Umstände, befördernde und behindernde, bedingt. Ich habe mir dies Problem an folgender Fragestellung klarzumachen versucht: Wie groß ist die konkrete, lebensmäßige Entfernung zwischen einem Punkt an einer Wand meiner Wohnung, die diese von der Wohnung des Nachbarhauses trennt, zu dem entsprechenden Punkt auf der anderen Seite der Wand, also in der Nachbarwohnung. Mathematisch wird es, je nach der Stärke der Wand, etwa ein halber Meter sein. Konkret genommen ist es aber sehr viel weiter; denn um zu diesem Punkt zu gelangen, muß ich mein Zimmer verlassen, weiter mein Haus verlassen und auf der Straße bis zum Nachbarhaus gehen, und wenn ich nicht zufällig mit diesem Nachbar gut bekannt bin, wird dieser bei meiner Bitte ein so verständnisloses Gesicht machen, daß ich ihn lieber gar nicht erst frage. Das bedeutet: ein mathematisch ziemlich naher Punkt ist praktisch sehr viel weiter entfernt, ja praktisch überhaupt unerreichbar. Und so baut sich allgemeiner die Struktur des von mir erlebten und durchlebten Raums nach den „Kraftlinien“ meiner konkreten Lebensbezüge auf.

Ähnlich ist es beispielsweise in einem Alpental: Die konkreten Verbindungslinien verlaufen alle über die Talsohle, hier ist ein anderer Ort leicht erreichbar, während auf der anderen Seite ein in Kilometern gemessen ziemlich naher Raum des Nachbartals praktisch wieder sehr viel weiter entfernt sein kann, oft nur über große Umwege zu erreichen. Schöne Illustrationen dafür gibt es aus dem Raumbild sogenannter primitiver Völker. So wird von einem Indianerstamm des südamerikanischen Urwalds berichtet, für den der Fluß die praktisch einzige Verbindung ist. Diese Menschen bestimmen ihre Richtungen nicht nach Norden und Süden, sondern nach dem Schema von flußauf und flußab, von rechts und links zur Stromrichtung, und sie begradigen in diesem Richtungsschema die Windungen, die der Fluß macht<sup>14</sup>. Ähnlich verfahren auch wir ja, wenn wir mit einem Schiff den Fluß hinab oder hinauf fahren: Auch wir realisieren dabei gar nicht die starken Windungen, wir übersehen sie wohl nicht ganz, aber wir begradigen doch in unserer Vorstellung den Flußlauf und sind oft erstaunt, wenn wir den im [409/410] Kartenbild dargestellten „wirklichen“ Verlauf vergleichen. Noch interessanter ist ein anderes Beispiel, von dem der Ethnologe Jensen berichtet<sup>15</sup>: Eine längliche polynesisische Insel wird von einem hohen und unzugänglichen Gebirgszug durchzogen. Das Richtungsschema der Bevölkerung besteht aus den Richtungen: bergwärts und meerwärts,

<sup>13</sup> W. Dilthey, Gesammelte Schriften. Leipzig und Berlin 1923 ff., 7. Bd., S. 208 f. und anderweitig, vgl. dazu O. F. Bollnow, Dilthey. 2. Aufl. Stuttgart 1955, S. 64 f.

<sup>14</sup> E. Haberland, Naturvölkische Raumvorstellungen. Studium generale, 10. Jahrg. 1957, S. 583 ff.

<sup>15</sup> A. E. Jensen, Weltkampfparteien, Zweiklassensysteme und geographische Orientierung, Studium generale, 1. Jahrg. 1947.



links oder rechts am Ufer herum. Sie kommt gar nicht auf den Gedanken, daß ein Ort jenseits des Gebirges direkt über den Berg hinweg zu erreichen oder auch nur zu denken sei, sondern der Weg führt notwendig am Ufer entlang. Das Innere der Insel ist also für ihren erlebten Raum gar nicht vorhanden, so daß ein topologisch interessantes ringförmiges Raumgebilde entsteht.

Aber auch diese Fragestellung kann ich hier nicht weiterentwickeln, weil ich zur Abrundung noch einen letzten Gesichtspunkt hinzunehmen möchte. Die Entfernungen innerhalb des erlebten Raums hängen nämlich außerdem stark vom jeweiligen *Gefühlszustand* des entsprechenden Menschen ab. Binswanger ist es meines Wissens gewesen, der als erster den Begriff des *gestimmten Raums* eingeführt hat, wobei mit dem Worte Stimmung der den Menschen im ganzen durchziehende und ihn zugleich mit der umgebenden Welt verbindende Gesamtzustand seines Gefühls gemeint ist, der als der tragende Untergrund alle einzelnen Regungen der Seele in bestimmter Weise beeinflußt. In dieser Weise gibt es auch eine Abhängigkeit des erlebten Raums vom jeweiligen Stimmungszustand des Menschen.

Wir alle kennen die Veränderungen der Entfernung ferner Gegenstände mit dem Wechsel der atmosphärischen Bedingungen: Bei schönem Sonnenschein ziehen sie sich in den Dunst der blauen Ferne zurück, um bei der klaren Sicht vor einem beginnenden Regen wieder zum Greifen nahezurücken. Ebenso verändern sie sich auch mit der inneren Stimmung des Menschen. Binswanger zitiert in diesem Zusammenhang das Goethewort: „O Gott, wie schränkt sich Welt und Himmel ein, wenn unser Herz in seinen Schranken bangt.“<sup>16</sup> Wie die Angst ja schon sprachlich die Enge des Herzens bedeutet, so zieht sich auch die äußere Welt um den geängstigten Menschen zusammen; sie wird drückend und schwer. Und umgekehrt: sobald die Bangigkeit vom Menschen weicht, so weitet sich [410/411] um ihn die Welt und öffnet ihm einen größeren Spielraum, in dem er sich seinerseits nun frei und leicht bewegen kann.

Binswanger hat vor allem an pathologischen Zuständen verfolgt, wie das Schillerwort, daß „hart im Raume stoßen sich die Sachen“, streng genommen nur im depressiven Zustand gilt, wie im euphorischen Zustand umgekehrt der Raum sich weitet. „Auch stößt man sich nicht“, so sagt er, „an den Sachen als an etwas Hartem, vielmehr weichen sie zurück und ‚geben sie Raum‘, so daß man ... unverletzt durch sie hindurchgeht.“<sup>17</sup> Ähnlich hatte schon Nietzsche am Zustand rauschartiger Gehobenheit hervorgehoben: „Die Raum- und Zeitempfindungen sind verändert; ungeheure Fernen werden überschaut und gleichsam erst wahrnehmbar; die Ausdehnung des Blicks über größere Mengen und Weiten.“<sup>18</sup>

Entsprechend hat es der Psychiater Straus auch am Raumerlebnis des tanzenden Menschen herausgearbeitet: Es ist ein ungerichteter Raum, in dem sich die kreisende, zum Ursprung zurücklaufende Bewegung des Tanzes auf beschränkter Fläche und dennoch ohne ein Gefühl der Begrenztheit vollziehen kann. Straus spricht von einem „präsentischen“, ohne Zukunftsgerichtetheit in der Gegenwart ruhenden Raum, in dem die in ihr selber ruhende und durch sich selber beglückende Bewegung geschieht, und hebt ihn scharf vom „historischen Raum“ unseres absichtsvollen Handelns ab - eine Unterscheidung, die über das Verständnis der Räumlichkeit hinaus tief in die Probleme einer philosophischen Anthropologie hineinführt.<sup>19</sup>

Und nun noch eine letzte, abschließende Bemerkung: Was hier vom äußeren Raum gesagt wurde, gilt entsprechend auch vom „Spielraum“ im menschlichen Zusammenwirken: Wo der

<sup>16</sup> L. Binswanger, Das Raumproblem in der Psychopathologie, in: Reden und Aufsätze, 2. Bd. Bern 1955, S. 174 ff.

<sup>17</sup> L. Binswanger, Über Ideenflucht. Zürich 1933, S. 59.

<sup>18</sup> F. Nietzsche, Groß- und Kleinoktavausgabe. 16. Bd. S. 227 und ähnlich anderwärts, vgl. dazu O. F. Bollnow, Das Wesen der Stimmungen, 3. Aufl. Frankfurt a. M. 1956, S. 83 ff.

<sup>19</sup> E. Straus, Die Formen des Räumlichen, ihre Bedeutung für die Motorik und die Wahrnehmung. Der Nervenarzt, 3. Jahrg. 1930, S. 633 ff.

Geist des Neides und der Rivalität den Menschen ergreift, da steht jeder dem andern im Wege, da reibt sich in qualvoller Enge der eine am andern. Sobald sich die Menschen aber zur wirklichen Kollegialität zusammenfinden, da schwindet auch die Reibung, und der eine nimmt dem andern nicht nur keinen Raum weg, sondern er *vermehrt* zugleich in der gemeinsamen Arbeit den Spielraum des andern. „Je mehr Engel, desto mehr freier Raum“, hat Swedenborg einmal ge- [411/412] sagt; denn das Wesen des Engelhaften liegt für ihn nicht im Raumverbrauchen, sondern im Raumschaffen selbstloser Hingabe<sup>20</sup>. So hat es auch Rilke immer wieder als die Leistung der Liebenden herausgehoben. „Die Liebenden“, so sagt er einmal, „erzeugen sich gegenseitig unaufhörlich Raum und Weite und Freiheit.“<sup>21</sup> Mit diesem nachdenklich stimmenden schönen Wort möchte ich daher auch meine Ausführungen schließen.

---

<sup>20</sup> Vgl. dazu L. Binswanger, Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins. 2. Aufl. Zürich 1953: Die Räumlichkeit des Besorgens und die Räumlichkeit des liebenden Miteinanderseins, S. 69 ff. sowie: O. F. Bollnow, Neue Geborgenheit, a.a.O.: Der festliche Raum, S. 238 ff.

<sup>21</sup> R. M. Rilke, Briefe aus den Jahren 1907-1914. Leipzig 1939, S. 84. Vgl. dazu: L. Binswanger, a. a. O., sowie O. F. Bollnow, Rilke, 2. Aufl. Stuttgart 1956.