

sich gestellt, wenn er die Trennlinien der Debatten nachvollziehen und der Zusammenstellung der Beiträge einen Sinn abgewinnen möchte. Eine ausführlichere Einleitung mit dem Ziel, etwas mehr Klarheit in das schwierige Netz an Begriffen zu bringen und offenzulegen, an welchen Stellen die Autoren über identische oder aber unterschiedliche Fragen schreiben, wäre durchaus wünschenswert gewesen.

Mindestens zwei grundlegende Kontroversen lassen sich aber aus den Beiträgen herauskristallisieren, deren weitere Bearbeitung die Lektüre des Bandes sehr ans Herz legt. Dazu zählt einerseits, inwieweit menschliche Bedürfnisse dazu berechtigen können, eine Weltanschauung zu übernehmen, die über das erkenntnistheoretisch Abgesicherte hinausweist; und andererseits, ob „vollkommenes“, „vollendetes“ oder „jenseitiges“ Glück sinnvoll beschrieben werden kann, wenn es sich signifikant von dem unterscheiden sollte, was Menschen als irdisches Glück erfahren können. M. HOESCH

RAUMERFAHREN: Epistemologische, ethische und ästhetische Zugänge. Herausgegeben von *David Espinet*, *Tobias Keiling* und *Nikola Mirković*. Tübingen: Mohr Siebeck 2017. VIII/250 S., ISBN 978-3-16-154931-1 (Paperback).

Die Realität des Menschen, nicht erst in modernen Gesellschaften, kann in einer Multiperspektive als räumlich geprägt dechiffriert werden. Zwischen Ermöglichungsräumen und Segregationsräumen eröffnet sich ein breites Analysefeld, das auch die Philosophie, insbesondere die Anthropologie, Epistemologie, Ethik und Ästhetik dazu animiert, Verspätungen in der Verkenntung des Raums als eines kritischen Zugangsweges (*spatial turn*) aufzuholen. Einer Analyse der Erfahrung des Raums ist der vorliegende Sammelband gewidmet, der dazu verschiedene philosophische Einzeluntersuchungen umfasst.

Im Vorwort leisten die drei Herausgeber bereits eine erste thesenartige Annäherung an das Phänomen der notorischen Erfahrung des Raums und heben hervor: erstens, der Begriff des Raums ist ein Pluraletantum, auf den sich verschiedene Terminologien und Erfahrungen beziehen, so dass eine solitäre Theorie ausgeschlossen ist (VII); zweitens, der Raum bildet den Hintergrund menschlicher Erfahrung, ohne dabei sonderlich hervorstechen (ebd.), und drittens bezieht sich das gestellte Thema der Erfahrbarekeit des Raums auf seine Innenseite, denn: „[...] der Raum [wird] stets von innen betreten“ (VIII).

In Auseinandersetzung mit Günter Figals Begriff des „allgemeinen Raums“ nimmt *John Sallis* im ersten Beitrag des Sammelbandes erste Bestimmungen über die Weite des Raumbegriffs vor. Unverzichtbar scheint dabei die Feststellung, nach der es sich dabei höchstens um eine unscheinbare Weite handeln könne, denn der Raum umfasse lediglich, was anvisiert oder thematisiert werde. Die Weite des Raumbegriffs ergibt sich weiter daraus, dass schlechthin alles vom Raum umfasst sei, was je als Ding oder Ereignis bewusst wurde (3). Die Weite des Raumes ergibt sich aber auch aus solchen Räumen, die nicht als ‚Räume der Dinge‘ oder als ‚Räume der Ereignisse‘ beschrieben werden können. Sallis verweist auf die Rede vom ‚Raum der Sprache‘, der ebenfalls zu einer erheblichen Weitung beitrage (2). Wird dann noch der Himmel als der größtmögliche Raum einbezogen, der keine spezifischen Grenzen mehr aufweise, sei ein maximaler Raum („enchorialer Raum“) konzipiert, der nicht mehr überschritten werden könne (11).

Markus Gabriel geht in seinem Beitrag der Unterscheidung zwischen Raum und Feld nach. Dabei dienen Räume der begrifflichen Ordnung: „[...] ohne Verortung von Gegenständen in ihrem logischen Raum können wir nicht annehmen, dass unsere Aussagen auf sie zutreffen können“ (19). Felder sind dagegen spezifische Räume, von denen mindestens zwei existieren müssten, da es Charakteristik des Feldes sei, einem Gegenstand einen spezifischen Sinn zu geben, der in einem anderen Feld anders ausfallen müsse (20). Mithin besteht eine „Pluralität von Sinnfeldern“ (22). Als Beispiel nennt Gabriel das Hexen-Problem und notiert, nur weil theologischerseits (mittlerweile) die Existenz von Hexen ausgeschlossen sei, meint dies nicht bereits deren Ausschluss für einen naturwissenschaftlichen Diskurs (26). Kritisch wäre zu fragen, was dies für den Begriff von Wahrheit bedeuten soll, wenn sie nicht bloß als jeweilige Wahrheit des spezifischen Feldes verstanden werden soll. Jedenfalls herrscht (ein protologisch konzipierter)

Konsens in Formaten aufgeklärter Theologie über die nötige Einheit von Wahrheit, die aufhörte überhaupt Wahrheit zu sein, wenn sie in mehrere Partikularwahrheiten zerfiel. Auf das zitierte Beispiel übertragen bedeutet dies: Wenn naturwissenschaftlich eben feststeht, dass es keine Hexen geben kann, dann könne theologisch nicht das Gegenteil in Geltung sein. Insgesamt liege der Vorteil des Feldbegriffs gegenüber dem des Raums laut Gabriel darin, spezifischer zu sein. Anders als der Begriff des Raums könnten Felder auf verschiedene Bedingungen hinweisen, unter denen ein bestimmtes Phänomen in den Blick gerät (27).

In seinem Beitrag über die Phänomenologie Marc Richirs stellt *Alexander Schnell* den Raum als spezifischen Ort vor, aus dem heraus der Anblick des anderen emporkomme, der Menschsein erwecke (35f.). Schnell verweist auf Richirs Säuglingsbeispiel, nach dem der Anblick der Mutter „Vermenschlichung“ gründe (36f.). Der Raum ist dabei insofern relevant, als er das ‚Wovonher‘ dieses Blicks ist. Es gehöre zur konstitutiven Erfahrung des Angeblicktwerdens, dass dies von ‚Irgendwoher‘ erfolge, was nicht auf das Auge selbst zu reduzieren sei, oder mit der *ipsissima vox* Richirs: „[...] das im tiefen Innern der Pupille nicht zu verorten ist“ (36). In einem weiteren Kontext als dem des gewiss paradigmatischen Mutter-Kind-Duals erweise sich das Moment des Anblicks als Epiphanie von Sinn, der „Blickaustausch“ wird als nicht weniger denn als „Sinn-austausch“ dechiffriert, so Schnell (39). Insgesamt wird der Raum so, in Tradition mit anderen phänomenologischen Ansätzen (Husserl, Heidegger) als Ort subjektiver Erfahrung portraitiert (45). Dies konkretisiere Richir durch die Bedeutung des Raums für die Sinnfrage (46).

David Espinet fragt in seinem Aufsatz nach dem Potenzial der Zeit zur Raumgabe, die zugleich als Voraussetzung für die Individuation vorgestellt wird. Dabei werden die Kategorien Zeit und Raum wie in den Beiträgen zuvor als fundamental charakterisiert, denn wenn etwas sei, können sowohl räumliche als auch zeitliche Bezüge hergestellt werden (152). Raum und Zeit werden als gleichberechtigte „Differenzierungskategorien“ (ebd.) eingeführt, da mit räumlichen Begriffen nicht das eingeholt werden könne, was zeitliche Begriffe über die Bedingungen der Wirklichkeit aussagen und umgekehrt (ebd.). Das Raumgabe-Potenzial der Zeit bestehe nun in dem, was Verf. als Muße bezeichnet, die als bestimmte Form der ungestörten und präsentischen Betrachtung dadurch ermöglicht zu sein scheint, als Zeit im Modus der Gabe Formen der Kontemplation ermöglichen kann. Der Raum an sich, so Espinet, offeriere dies nicht einfachhin, es bedürfe dazu eben eines bestimmten Quantums Zeit (167).

In ihren phänomenologischen Ausarbeitungen zum Raum geht *Inga Römer* (= R.) vom Problem des „Tempozentrismus“ aus, auf das Edward Casey aufmerksam gemacht. Mit dem exklusiven Setzen auf die Zeit korreliere eine philosophische Missachtung des Raums, der im Laufe des 20. Jahrhunderts aber zunehmend zurückgenommen wurde (169). Nicht so aber, darauf kommt es R. an, als sei nun der Raum als Kompagnon oder Antipode der Zeit einfach wiedereingeführt worden. Vielmehr animierte eine differenzierte Wahrnehmung des Raums ein erweitertes semantisches Feld, so dass nun verschiedene Orte und Nicht-Orte mitreflektiert würden. Protagonist dieser neuen räumlichen Aufmerksamkeit sei Emmanuel Lévinas (170). Vor jedem Ort, so R. im Gespräch mit Lévinas, läge das schiere Wesen (*il y a*), von dem sich Orte erst abheben (180). Ähnlich anwesend und doch entzogen bleibe auch der Anspruch des anderen, um den Lévinas' Ethik konzipiert ist. Der nackte und weltlose Anspruch des anderen gehe von einem Nicht-Ort aus, von dem es kein Entfliehen gebe (ebd.). Insofern bleibe dieser von Lévinas ethisch charakterisierte Nicht-Ort keine Heterotopie und keine Utopie, sondern bleibe ein notorischer Störenfried, der anders als Heterotopie und Utopie als Nicht-Ort gar nicht abwesend sein kann, sondern ein notorischer Aspekt der räumlichen Wirklichkeit bleibe (181). Teilt R. zwar nicht Lévinas' enge Kopplung von Theorie und Praxis (182), so würdigt sie doch seine räumliche Aufmerksamkeit, die verhindert habe, den Raum naiv und ohne notorische Ambivalenzen zu konzipieren (183), der zwischen Heimat, Einkaufszentren und Durchgangslagern changiert, wie Verf. in notiert (186).

Schließlich kommt *Volker Gerhardt* (= G.) mit Thesen zur „Apriorität des Raumes“ zu Wort (233). Er setzt sich kritisch mit Günter Figals Plädoyer für einen neuen phä-

nomenologischen Raum-Fokus auseinander. Nach Figal sei eine Analyse des Raums ohne Rekurs auf die Zeit in der Lage, das Erleben von Wirklichkeit phänomenologisch umfassend zu würdigen (234). G. moniert Figals Bestimmung des Raumes als des Unscheinbaren, der ständigen Ligatur aller Erfahrung, denn er hält es für problematisch, den Raum auf eine Art Hintergrund zu reduzieren, obwohl vom Raum als einer brachial-materialen Komponente gesprochen werden müsse (241). G. hält das Raum-Erleben für so fulminant, dass die Rede vom bloßen Erscheinen des Raums im Sinne Figals den Raum banalisieren bzw. reduziere (241); um es mit Begriffen zu sagen, die G. allerdings nicht benutzt. G. betont jedoch, damit bloß die Exposition der neuen Raum-Phänomenologie Figals kritisiert zu haben. Insgesamt sei die phänomenologische Analyse des Raums bei Figal schon deshalb wichtig, weil er neue Beispiele zur Erhellung eines philosophischen Themas von Rang liefere (244). Der Grundthese von der phänomenologischen Exklusivität des Raums kann G. aber nicht viel *ratio* abgewinnen, denn gerade in der Erkundung und im Erleben des Raums, zum Beispiel im Modus des Durchschreitens, wäre der Faktor Zeit maßgeblich. Kaum überraschend, dass G. für eine phänomenologische *et-et*-Struktur von Raum und Zeit votiert (247).

Zusammenfassend lassen sich zwei Fragenkreise ausmachen, auf die sich die heterogenen Beiträge dieser Studie immer wieder beziehen: Der erste fragt nach Implikationen der Beobachtung über die kontinuierliche, aber unscheinbare Präsenz des Raums für menschliches Denken und Erfahren. Der zweite Fragenbereich richtet Aufmerksamkeit auf die Verhältnisbestimmung von räumlichem und zeitlichem Denken und Erleben und wirft die Frage nach dem Primat entweder der Zeit oder des Raums auf. Was aber aus den sehr detaillierten Analysen folgt, insbesondere für eine praktische Philosophie, deren Bedeutung in der Einleitung des Buches als Woraufhin der Studien eingeführt wird, bleibt vielfach offen oder vage. Insbesondere die im Titel des Bandes angekündigte Besprechung der ethischen Relevanz der notorischen Raumerfahrung hätte ebenso wie die ästhetische Komponente eine Applikation der so etwas kokonartig gebliebenen Analyseleistungen nahegelegt. Dadurch wird vielfach der Erfahrungsbezug der Raum-Thematik unterminiert und ein möglicher Anschluss der hier vorgelegten Forschung an interdisziplinäre Diskurse expertokratisch verhindert. M. WIRTH

FORMEN UND FELDER DES PHILOSOPHIERENS: Konzepte, Methoden, Disziplinen.

Herausgegeben von *Eva Schürmann, Sebastian Spankebel und Hector Wittwer*.
Freiburg i. Br. / München: Alber 2017 [2018]. 311 [312] S., ISBN 978-3-495-48901-7
(Hardback); 978-3-495-81381-2 (PDF).

Mit der nicht selten gehörten Feststellung, „dass die Philosophie ein heterogenes Projekt“ sei, „dessen verschiedene Theoriestile, Fragestellungen und Erklärungsinteressen nicht auf ein einheitliches Paradigma verpflichtet werden“ könnten (11), ist es nach dem vorliegenden Sammelband nicht getan. Wenn auch die menschliche Standpunktabhängigkeit im Sinne Fichtes zu Strukturbedingungen geistiger Weltauffassung gehört, so muss sich doch nach Meinung der Herausgeber „über die Frage nach dem Menschen, seiner Existenz, der Materie, dem Wissen-Können und dem Handeln-Sollen auch intersubjektiv Aufschluss erzielen lassen“ (11). Die kontroversen Konzepte dessen, was Philosophie ist oder sein soll, sowie die klassischen und neueren Teilgebiete dieses Fachs gehen daher ihnen zufolge „mit dem Anliegen einer zeitgenössischen Positionsbestimmung einher“ (ebd.). Der vorliegende Sammelband beabsichtigt, einen Überblick über die wichtigsten Formen und Felder der Gegenwartsphilosophie zu geben. Im Unterschied zu anderen ähnlichen Publikationen sollen hier also „nicht nur die Teilgebiete der Philosophie – ihre Felder –, sondern auch die verschiedenen Methoden oder Weisen des Philosophierens – ihre Formen – vorgestellt werden, zumindest die wichtigsten von ihnen“ (11). Konkret werden im ersten Teil des Sammelbands vier Formen und im zweiten Teil elf Felder der Philosophie behandelt.

Bei den vier Formen handelt es sich um die hermeneutisch-phänomenologische Methode, die sprachanalytische Methode, die therapeutische Auffassung des Philosophierens sowie alternative Formen des Philosophierens. *Rolf Elberfeld* ordnet der Hermeneutik die Beschäftigung mit „Gesprochenem und Geschriebenem“ zu, der Phä-