

Aus:

*Annika Schlitte, Thomas Hünefeldt,
Daniel Romic, Joost van Loon (Hg.)*

Philosophie des Ortes

Reflexionen zum Spatial Turn

in den Sozial- und Kulturwissenschaften

Mai 2014, 250 Seiten, kart., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-2644-5

Die vertiefte Auseinandersetzung mit raumbezogenen Forschungsthemen, die seit etwa 20 Jahren unter dem Stichwort »Spatial Turn« in den Kulturwissenschaften stattfindet, bleibt bezüglich ihrer begrifflichen und philosophischen Grundlagen defizitär. Obwohl von der Philosophie für die Herausbildung dieser Forschungsrichtung wichtige Impulse ausgegangen sind, hat sie selbst bislang keine führende Rolle übernommen.

Ziel des Bandes ist es daher, durch eine deutlichere Profilierung grundlegender Unterscheidungen und Begriffe zur aktuellen Raumforschung beizutragen. Der »Ort« wird dabei – auch gegenüber dem Raum – als philosophischer Gegenstand gefasst und erscheint als grundlegendes Prinzip der Kulturwissenschaften – und nicht (nur) als deren Thema.

Annika Schlitte (Dr. phil.) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Philosophie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Thomas Hünefeldt (Dr. phil., Dr. psych.) ist Postdoc an der »Sapienza«-Universität Rom und an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Daniel Romic (M.A., Dipl.-Volkswirt) ist Geschäftsführer der Graduiertenakademie der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Joost van Loon (Prof. Dr.) ist Inhaber des Lehrstuhls für Allgemeine Soziologie und Soziologische Theorie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-2644-5

Inhalt

Einleitung: Philosophie des Ortes

Annika Schlitte/Thomas Hünefeldt/Daniel Romić/Joost van Loon | 7

Vom Raum zum Ort – und zurück

Stephan Günzel | 25

Das Erhabene als Ortserfahrung

Annika Schlitte | 45

Religiöse Orte und gelebter Raum

Ulrich Beuttler | 63

Questioning ‘situated cognition’

Thomas Hünefeldt | 81

Can Place Prehend Philosophy?

Rob Shields | 105

The Taking Place of Risk

Joost van Loon | 129

Orte der Technik

Silja Graupe | 145

Afropolitans All?

Kerstin Schmidt | 177

»Nowhere Was Somewhere«

Richard Nate | 197

Der Ort des Gewesenen

Walter Schweidler | 217

»Wohnen bedeutet, an einem bestimmten Ort zu Hause zu sein«

Hans Dieter Zimmermann | 231

Autorinnen und Autoren | 247

Einleitung: Philosophie des Ortes

Reflexionen zum Spatial Turn in den Sozial- und Kulturwissenschaften

ANNIKA SCHLITTE/THOMAS HÜNEFELDT/
DANIEL ROMIĆ/JOOST VAN LOON

Orte spielen als Sinneinheiten in unserem Welterleben und -erkennen eine fundamentale Rolle, die jedoch selten theoretisch reflektiert worden ist. In der modernen Philosophie galt der Ort lange Zeit als bloßes Anhängsel des Raumes, der in seiner Abstraktheit und Homogenität wenig zu tun hat mit der lebensweltlichen Erfahrung des An-einem-Ort-Seins, von der unser Denken und Handeln stets ausgeht. Während in den Sozial- und Kulturwissenschaften seit den 1990er-Jahren unter dem Stichwort »Spatial Turn« eine vermehrte Beschäftigung mit den Prinzipien räumlicher Strukturierung und Orientierung stattfindet, die auch die Philosophie erfasst,¹ steht eine systematische philosophische Auseinandersetzung mit dem *Ort* im deutschsprachigen Raum noch am Anfang. Dabei birgt eine solche philosophisch informierte Reflexion des Ortes, als dessen erste Ausformung sich der vorliegende Band versteht, wichtige Ansatzpunkte für eine interdisziplinäre Diskussion, indem sie den Blick auf eine verdeckte Denkvoraussetzung freigibt, die zum Ausgangspunkt einer Selbstklärung der Kultur- und Sozialwissenschaften unter den Bedingungen des *Spatial Turn* werden kann. Diese gehen schließlich immer schon mit dem Ort um; denn auch wenn die Differenz von Ort und Raum in den Einzelwissenschaften bisher kaum systematisch

1 Obgleich sie sich mit dem Raumproblem kontinuierlich befasst hat, lässt sich eine bewusste Öffnung gegenüber der kulturwissenschaftlichen Raumforschung beobachten; vgl. Alpsancar, Suzana/Gehring, Petra/Röllli, Marc (Hg.): Raumprobleme. Philosophische Perspektiven, München 2011.

reflektiert wurde, so ist in den empirischen Untersuchungen, die sich als Beitrag zur Raumforschung verstehen, schon vielfach ein konkreter Ortsbezug gegeben.

In diesem Sinne unternimmt der vorliegende Band eine erste Annäherung an einen interdisziplinär anschlussfähigen Ortsbegriff und eine kritische Sichtung seines Potenzials für die Grundlagenreflexion der Kultur- und Sozialwissenschaften. Als Einführung in die Problematik soll nun zunächst die philosophische Auseinandersetzung mit dem Ort historisch situiert werden (1), um diese dann anschließend in den Kontext des *Spatial Turn* in den Kultur- und Sozialwissenschaften einzubetten (2) und davon ausgehend Perspektiven für eine interdisziplinäre Ortsreflexion herauszustellen (3). Am Schluss erfolgt ein kurzer Überblick über die in diesem Sammelband vereinigten Beiträge und ihren systematischen Zusammenhang (4).

1. ORT UND RAUM IN DER PHILOSOPHIE

Zunächst ist zu konstatieren, dass es so etwas wie *den* philosophischen Ortsbegriff nicht gibt. Der Blick in die Philosophiegeschichte zeigt, dass das Nachdenken über Raum und Ort die philosophische Reflexion zwar seit ihren Anfängen begleitet hat, aber auch stets der Schauplatz theoretischer Auseinandersetzungen geblieben ist, so dass sich hier ein Tableau verschiedenster theoretischer Ansätze entfaltet. Die doppelte Struktur des Raumes, als Differenz von Ort und Raum gefasst, ist laut Edward Casey in der Geschichte der modernen Philosophie jedoch lange vernachlässigt worden, nachdem die Antike noch beiden Seiten Rechnung getragen hatte.² Zu der Abgrenzung von Ort und Raum in aktuellen philosophischen Ansätzen gehört darum auch bei mehreren Autoren eine historische Erzählung über das Schicksal des Ortes, bei der sich drei Etappen unterscheiden lassen: Herrschaft des Ortes, Verlust des Ortes und Wiedergewinnung des Ortes.³ Bevor diese aktuelle Bewegung hin zu einer Philosophie des Ortes näher erläutert wird, sollen einige wichtige Stationen dieser Geschichte daher kurz rekapituliert werden.

2 Vgl. Casey, Edward S.: »Smooth Spaces and Rough-Edged Places: The Hidden History of Place«, in: ders.: *Getting Back into Place. Towards a Renewed Understanding of the Place World*, 2. Aufl. Bloomington 2009, S. 349-366; hier S. 352.

3 Vgl. Waldenfels, Bernhard: *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung*, Frankfurt am Main 2009, S. 16-19; so auch bei Casey, Edward S., *The Fate of Place. A Philosophical History*, Berkeley/Los Angeles/London 1997.

In der Antike stehen sich mit der platonischen *chōra* und dem aristotelischen *topos* allerdings gleich zwei konkurrierende Auffassungen gegenüber, die es verbieten, von einem einheitlichen antiken Ortsverständnis zu sprechen. Die Begriffe, die meistens mit »Raum« und »Ort« übersetzt werden, dürfen allerdings ebenso wenig mit der Ort/Raum-Unterscheidung in der aktuellen phänomenologischen Diskussion gleichgesetzt werden.⁴

Obgleich man in der Neuzeit mit Edward Casey das Verblassen eines qualitativen Ortsbegriffs zugunsten einer quantitativen Raumauffassung konstatieren kann,⁵ setzt sich das Bild nebeneinander bestehender unterschiedlicher Raumauffassungen fort. Denn auch innerhalb einer quantitativen, naturwissenschaftlich geprägten Sichtweise des Raumes standen sich stets verschiedene Ansätze gegenüber, weswegen man nicht von einem einheitlichen neuzeitlichen Raumverständnis sprechen kann. So wird zwar mit dem Siegeszug der Newtonschen Naturwissenschaft auch ein bestimmtes Verständnis des absoluten Raumes als eines leeren »Behälters« transportiert, das für die Physik lange Zeit bestimmend blieb, doch stand mit Leibniz' Auffassung des Raumes als relationaler Ordnungsfunktion sogleich ein Gegenmodell zur Verfügung.

Gegen die Dominanz der abstrakten naturwissenschaftlichen Raumvorstellung – sei Raum nun absolut oder relativ verstanden – wendet sich Anfang des 20. Jahrhunderts die phänomenologische Wissenschaftskritik, wobei auch der Ortsbegriff – insbesondere bei Heidegger – eine wichtige Rolle spielt. In seinem Vortrag *Bauen Wohnen Denken* beschreibt Heidegger den Raum als etwas, das erst von Orten »eingeräumt« werden muss.⁶ Der Ort eröffnet einen Raum und »versammelt« die Dinge darin. Im Spätwerk gewinnt der Ort bei Heidegger in der Wendung von der »Ortschaft des Seins« schließlich eine starke ontologische Bedeutung. Ort ist hier nicht nur eine Erfahrung, etwas spezifisch Erfahrbares, sondern die Grundlage unserer Erfahrung selbst, ohne deswegen etwas Subjektives zu sein. Auf diese Weise erlangt der Ort eine fundamentale Bedeutung für unser Selbstverständnis, indem hier nicht nur ein philosophischer Gegenstand neu bzw. wiederentdeckt, sondern eine alternative Denkweise entfaltet wird.

Im Anschluss daran haben sich mehrere Denker mit dem Ort beschäftigt und die Ortsgebundenheit der menschlichen Identität betont. Der konkrete Ort, der

4 Vgl. Malpas, Jeff: *Place and Experience. A Philosophical Topography*, Cambridge 1999, S. 24 f.

5 Vgl. Casey, Edward S.: *The Fate of Place. A Philosophical History*, Berkeley/Los Angeles/London 1997.

6 Heidegger, Martin: »Bauen Wohnen Denken«, in: ders.: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 145-162; hier S. 155.

dem Kontext unserer lebensweltlichen Erfahrung zugehört, wird hier dem abstrakten Raum gegenübergestellt, der eine Bedingung der naturwissenschaftlichen Erkenntnis bildet.⁷ Zu einem zentralen Konzept wird der Ortsbegriff seit dem frühen 20. Jahrhundert insbesondere in der japanischen Philosophie, was auf die Wirkung von Nishidas *Logik des Ortes* zurückzuführen ist.⁸

Das besondere interdisziplinäre Potential dieser Entwicklung zeigt sich auch daran, dass eine Wiederkehr des Ortes zeitgleich auch in der Geographie zu beobachten ist. Nachdem diese als idiographische Wissenschaft begonnen hatte, die sich der Beschreibung besonderer Orte widmete, trat der Begriff des Ortes mit der quantitativen Revolution der Geographie zu einer mathematisch-exakten Wissenschaft über längere Zeit in den Hintergrund. Erst in den 1970er-Jahren kam der Ort sowohl in der Humangeographie als auch in der marxistischen Geographie als Konzept zurück. Mit Anthony Giddens' Strukturationstheorie und Henri Lefebvres *The Production of Space* wanderten soziologische und philosophische Ortskonzepte in die Geographie ein und wurden dort fruchtbar. Auch die Phänomenologie hatte auf die Wiederentdeckung des Ortes in der angelsächsischen Humangeographie z.B. bei Yi-Fu Tuan großen Einfluss, so dass inzwischen unter Beteiligung von Philosophen wie Edward Casey und Jeff Malpas eine interdisziplinäre Diskussion entstanden ist, die mittlerweile auch in Deutschland zur Kenntnis genommen wird.⁹

Neben Husserl, Heidegger und Merleau-Ponty ist auch Gaston Bachelard ein wichtiger Stichwortgeber bei der Erarbeitung einer philosophischen Konzeption von »Ort« (»place«).¹⁰ Bachelard liefert mit seiner *Poetik des Raumes* von 1957

7 Knut Ebeling fasst die Bewegung im 20. Jahrhundert wie folgt zusammen: »Aus einem vorgängigen Raum a priori wurde der erfahrene Raum und aus den erfahrenen Räumen wurden am Ende die konkreten Orte«; Ebeling, Knut: »»In situ«: Von der Philosophie des Raums zur ortsspezifischen Theorie«, in: Stephan Günzel (Hg.), *Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften*, Bielefeld 2007, S. 309-323, hier S. 316.

8 Nishida, Kitaro: *Logik des Ortes*. Der Anfang der modernen Philosophie in Japan, übersetzt und hg. von Rolf Elberfeld, Darmstadt 1999.

9 Vgl. Quadflieg, Dirk: »Philosophie«, in: Stephan Günzel, (Hg.), *Raumwissenschaften*, Frankfurt am Main 2009, S. 274-289; Waldenfels, Bernhard: »Topographie der Lebenswelt«, in: Günzel, Stephan (Hg.), *Topologie* (2007), S. 69-84.

10 Für die Humangeographie grundlegend: Tuan, Yi-Fu: *Space and Place. The Perspective of Experience*, Minnesota 1977; als Einführung vgl. Creswell, Tim: *Place. A short introduction*, Malden/Oxford 2009; für die Philosophie vgl. E. Casey: *Getting Back into Place*, Ders.: *The Fate of Place*, J. Malpas: *Place and Experience*.

eine Beschreibung der menschlichen Psyche auf Basis der Orte, die ein Mensch bewohnt; Michel Foucault betont zehn Jahre später die Bedeutung ausgezeichneter Orte, der »Heterotopien«, für die Kulturanalyse. Dass der Ort, selbst wenn er als Gegenkonzept zum Raum verstanden wird, größere Aufmerksamkeit erfährt, wird nun sicherlich auch durch ein verstärktes Interesse am Raum gefördert, das sich insbesondere in der poststrukturalistischen Philosophie herauskristallisiert. Mit Foucaults Vortrag *Von anderen Räumen* beginnt nämlich auch das Phänomen, das in den 1990er-Jahren mit dem Begriff des »Spatial Turn« belegt wurde und das eine generelle Hinwendung zu Fragen der Räumlichkeit in den Kultur- und Sozialwissenschaften bezeichnet, wobei Fragen des Ortes (auch als Gegenpol zu einem eher diffusen Raumverständnis) eine wichtige, aber noch unzureichend untersuchte Rolle spielen.

2. DER SPATIAL TURN IN DEN KULTUR- UND SOZIALWISSENSCHAFTEN – BEDEUTUNG UND PROBLEMATIK

Der Fokus auf Raum dient nun teilweise auch als Gegenbewegung zu der Dominanz der Zeit in der modernen Wissenschaft und wird nicht nur bei Foucault, sondern auch durch mehrere als »postmodern« oder »poststrukturalistisch« zu bezeichnende Denker angeregt, die sich räumlicher Denkmuster bedienen (z.B. im Konzept des Rhizoms bei Deleuze und Guattari,¹¹ in der Beschäftigung mit der platonischen *chōra* bei Derrida¹²). In der Ordnung des Nebeneinander, welche Leibniz als Signum des Raumes auszeichnet, zeigt sich hier bereits eine Nähe zum Selbstverständnis der Postmoderne, die nicht mehr von einem Nacheinander von Theorien im Sinne einer linearen Entwicklung ausgeht, sondern von einem Zugleichsein konkurrierender Konzepte.¹³ Wie Foucault bemerkt, findet im Prinzip schon bei de Saussure im Strukturalismus eine Verschiebung der Perspektive von der diachronen Betrachtung der zeitlichen *Genese* auf die synchrone Betrachtung der räumlichen *Struktur* statt.

Nicht nur als Untersuchungsgegenstand, sondern auch als metatheoretisches Paradigma wird der Raum dann gewertet, wenn im Hinblick auf die Kultur- und Sozialwissenschaften von einem »Spatial Turn« die Rede ist, dem inzwischen

11 Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie, Berlin 1992.

12 Derrida, Jacques: Chōra, hg. von Peter Engelmann, Wien 2005.

13 Vgl. Schroer, Markus: Räume, Orte, Grenzen, Frankfurt am Main 2006, S. 170-172.

ein »Topological Turn« und ein »Topographical Turn«¹⁴ an die Seite gestellt wurde, was bereits als Hinweis auf die Ortsproblematik gewertet werden könnte. Trotz der großen Wirkung, welche Philosophen wie Foucault auf die an der Vorbereitung dieses Turns beteiligten Theoretiker hatten, hat sich die Philosophie bei den Diskussionen dieser Forschungsbewegung bisher eher zurückhaltend gezeigt. Zusammen mit einer gewissen Skepsis gegenüber Wesensbestimmungen des Raumes auf Seiten der Einzelwissenschaften hat dies jedoch dazu geführt, dass das jeweils zugrundeliegende Raumverständnis und die verwendete Terminologie vielfach diffus bleiben. Nachdem das Raumparadigma seine Fruchtbarkeit für konkrete Forschungen nun jedoch hinreichend bewiesen hat, ist es an der Zeit, die zum Teil ungeklärten begrifflichen Grundlagen des *Spatial Turns* einer philosophischen Analyse zu unterziehen.

Denn es ist zwar vielfach eine Hinwendung zu räumlichen Phänomenen erfolgt, eine Auseinandersetzung mit den Aporien des Raumbegriffs aber ausgeblieben. Viele Theoretiker arbeiten in ihrer Raumkonzeption mit Dichotomien, die philosophisch zu durchdringen und zu systematisieren bisher ein Postulat der Forschung geblieben ist.¹⁵ Diese Unterscheidungen sind in ihrer Benennung zum Teil widersprüchlich, was das Verständnis zusätzlich erschwert. So unterscheidet Michel de Certeau beispielsweise *lieu* und *espace* in genau entgegengesetzter Weise zu Marc Augés Differenz von *lieux* und *non-lieux* und Caseys *space* und *place*. Bei anderen Autoren finden sich z.T. dreistellige Unterscheidungen; so bei Edward Soja im Anschluss an Henri Lefebvre, indem er *first*, *second* und *third space* voneinander abgrenzt.

14 Vgl. hierzu Döring, Jörg/Thielmann, Tristan (Hg.): *Spatial Turn: Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld 2007; Günzel, Stephan (Hg.), *Topologie. Zur Raumbeschreibung in den Kultur- und Medienwissenschaften*, Bielefeld 2007; zur Abgrenzung vgl. ders.: »Spatial Turn – Topographical Turn – Topological Turn. Über die Unterschiede zwischen Raumparadigmen«, in: Döring/Thielmann, *Spatial Turn* (2007), S. 219-237.

15 Vgl. Wagner, Kirsten: »Topographical Turn«, in: Stephan Günzel (Hg.): *Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart/Weimar 2010, S. 100-109; hier S. 106.

3. DER MÖGLICHE BEITRAG DER PHILOSOPHIE DES ORTES ZUR GRUNDLAGENREFLEXION DER KULTUR- UND SOZIALWISSENSCHAFTEN NACH DEM SPATIAL TURN

Einen Impuls zu einer Reflexion der begrifflichen Grundlagen der Kultur- und Sozialwissenschaften soll die Beschäftigung mit der Philosophie des *Ortes* liefern, wie sie im Rahmen des Forschungskontextes erfolgen wird, aus dem dieser Sammelband als eine erste Standortbestimmung hervorgegangen ist. Die philosophische Betonung des Ortsbegriffs ist mit dem oben geschilderten generellen Interesse am Raum zwar verbunden, lässt sich in ihrer Entwicklung aber doch davon trennen, so dass hier neben der philosophischen Arbeit am Ortsbegriff selbst auch im Hinblick auf die Unklarheiten der kulturwissenschaftlichen Raumdiskussion ein klärendes Potenzial zu erwarten ist.

Es zeigt sich nämlich, dass viele Schwierigkeiten der kulturwissenschaftlichen Raumforschung in enger Verbindung mit philosophischen Grundproblemen stehen, zu deren Klärung von der *Philosophie des Ortes* ein fruchtbarer Impuls zu erwarten ist. Drei Problemfelder sind hier hervorzuheben:

1. Wo die Beschäftigung mit dem Raum eine Frontstellung gegen einen »Temporozentrismus« im Denken des 19. und frühen 20. Jahrhundert einnimmt, besteht eine erste Gefahr darin, Raum und Zeit als Antagonismen zu verstehen. Doch ist ein strikter Dualismus von Raum und Zeit in der Physik nach der Relativitätstheorie gar nicht mehr denkbar. So ist es nicht zielführend, Raum und Zeit gegeneinander auszuspielen, zumal wenn man bedenkt, dass auch Geschichte immer nur im Raum stattfindet und Orte sich wesentlich durch das auszeichnen, was an ihnen geschieht und geschehen ist; so dass beides sich nicht ohne Weiteres trennen lässt.¹⁶ Diesen Zusammenhang, den die Geschichtswissenschaft bereits erkannt hat und für ihre Untersuchungen nutzt, kann die Beschäftigung mit dem Ortsbegriff weiter entfalten helfen.

2. Zum zweiten besteht eine Spannung zwischen der Vorstellung des Raumes als einer sozialen Konstruktion, wie sie in der Soziologie vielfach vertreten wird, und der Vorstellung einer Determination durch den Raum, die aus der Rezeption einer älteren Tradition der Geographie erwächst. Wenn hier auch kein Geodeterminismus im Sinne des 19. Jahrhunderts angestrebt wird, so soll doch die

16 Vgl. Schlögel, Karl: Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik, München/Wien 2003.

grundlegende Bedeutung des Raumes für soziale Beziehungen herausgestellt werden. Dies ist schwer vereinbar mit der Annahme, Raum werde durch soziale Interaktion produziert. Hier ist der Ort als Einbruch des Realen in eine Welt der Zeichen interpretiert worden.¹⁷ Er erinnert daran, dass beispielsweise auch der Raum der Öffentlichkeit ohne eine Verankerung an einem geeigneten Ort nicht denkbar ist. Der Ort fungiert als Inbegriff des Vorgefundenen, er ist jeweils schon da und wird nicht erst erzeugt. Gleichwohl ist er nichts Nur-Natürliches, sondern geht der Natur-Kultur-Differenz schon voraus, ähnlich wie der menschliche Leib, so dass durch eine Konturierung des Ortsbegriffs im Hinblick auf die Frage nach Natur und Kultur hier eine Überwindung dieses Dualismus erreicht werden könnte.

3. Eine dritte Problematik bezieht sich eher auf die Bewertung aktueller politischer und gesellschaftlicher Prozesse, die sowohl als Wiederkehr als auch als Verschwinden des Raumes und/oder des Ortes gedeutet werden. So steht dem Phänomen der weltweiten Vernetzung bereits jetzt eine Aufwertung des Lokalen gegenüber und die Verbundenheit mit einem Ort oder einer Region gewinnt für viele an Bedeutung. Hier müsste eine eher praktisch orientierte Reflexion des Ortes ansetzen und danach fragen, welche Rolle der Ort für die menschliche Identität spielt.

Angesichts der Aktualität der herangezogenen philosophischen Überlegungen wird im Folgenden der interdisziplinäre Ansatz explizit nicht so verstanden, dass ein in der Philosophie bereits vorliegender, fester ›Wissensbestand‹ gleichsam als theoretisches Werkzeug in den Kontext einer anderen Wissenschaftstradition exportiert wird, was aufgrund der lebendigen, sich selbst immer wieder hinterfragenden Denkweise der Philosophie auch gar nicht möglich wäre. Auch geht es nicht um eine bloße Gegenüberstellung eines ›philosophischen Ortsbegriffs‹ mit anderen Ortsbegriffen, sondern die interdisziplinäre Auseinandersetzung wird als ein echtes Gespräch gedacht, bei dem nicht zwei vorher feststehende Positionen aufeinanderprallen, sondern bei dem sich der gemeinsame Gesprächsgegenstand erst durch die Verständigung herausbildet. Ganz im Sinne Hans-Georg Gadamers, welcher betont hat, »daß das Gespräch seinen eigenen

17 Vgl. ders.: »Kartenlesen, Augenarbeit. Über die Fälligkeit des spatial turn in den Geschichts- und Kulturwissenschaften«, in: Heinz Dieter Kittsteiner, (Hg.), Was sind Kulturwissenschaften? 13 Antworten, München, S. 261-283.

Geist hat«¹⁸ und man beim Eintritt in ein Gespräch nie weiß, was am Ende dabei herauskommt, sollen die hier versammelten Beiträge dazu einladen, sich gemeinsam auf die Suche nach dem *Ort* zu machen, von dem alles Fragen und Nachdenken seinen Ausgang nimmt. Die Aufgabe der Philosophie in diesem Prozess besteht vor allen Dingen darin, die Aufmerksamkeit auf die Voraussetzungen zu lenken, die in der Einzelforschung stets verdeckt bleiben, weil sie mit den Mitteln des wissenschaftlichen Denkens selbst nicht eingeholt werden können. So zeigt sie sich als ein beständiges Hinweisen auf denjenigen Grund, Ort und Boden, von dem unser Denken immer wieder an-, voran- und umgetrieben wird.

4. ÜBERBLICK ÜBER DIE BEITRÄGE DES BANDES

Der einleitende Beitrag von Stephan Günzel plädiert für eine doppelte Bewegung *Vom Raum zum Ort – und zurück*. Dabei wird zunächst die von ihm als »topische Kehre« bezeichnete Abwendung von einem naturwissenschaftlichen Raumbegriff und Hinwendung zum Ort nachverfolgt, wie sie sich z.B. bei Heidegger vollzogen hat, um von dort aus erneut in einer »topologischen Kehre« zum Raum zurückzukehren, indem dieser nun vom Ort aus perspektiviert wird, wobei Ort jedoch als »Struktur«, »Bezug« und »Prozess« verstanden werden soll.

Zunächst erfolgt eine kritische Diskussion der ersten Bewegung zur Ortsphilosophie am Beispiel von Otto Friedrich Bollnows *Mensch und Raum*. Günzel arbeitet heraus, inwiefern Bollnows Raum- bzw. Ortsverständnis abhängig bleibt von der Vorstellung geographischer Lokalisierung und einem positiv besetzten Heimatbegriff, der auch biographisch motiviert ist. Als Gegenfolie zu dieser Ortsphilosophie dienen Autoren wie Deleuze/Guattari und Michel de Certeau, welche die Bewegung im Raum aufwerten, aber auch hier sieht Günzel kontingente zeitgeschichtliche Gründe für die Wahl des jeweiligen Theorieansatzes. Die Kritik an der Ortsphilosophie stellt Günzel mit Emmanuel Lévinas vor, der in *Heidegger, Gagarin und wir* feststellt, dass die Fixierung auf den geographischen Ort ein bestimmtes Heimatkonzept implizit voraussetze, welches eine Spaltung der Menschen in Einheimische und Fremde fördere. Günzel entwickelt nun unter Berufung auf Heidegger, den er von diesen Vorwürfen anders als seine Nachfolger nicht getroffen sieht, den Begriff der Topologie als Alternative so-

18 Vgl. Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 7. Aufl. Tübingen 2010, S. 387.

wohl zu dem von Newton geprägten absoluten Raumdenken als auch zu einem heimatbezogenen Ortsdenken nach Bollnow. Topologie kann dabei in vierfacher Weise verstanden werden: 1. als *mathematische Lehre* vom Ort, 2. als *Sprechen* von Ort, 3. als *Geist* des Ortes und 4. als *Logik* des Ortes. Für eine Philosophie des Ortes biete sich nun die vierte Alternative an, die Günzel im letzten Abschnitt unter Rückgriff auf Husserls Begriff des »Bodens« und Foucaults Strukturbeschreibung von Orten zu plausibilisieren sucht.

Der folgende Beitrag *Das Erhabene als Ortserfahrung – Vorüberlegungen zu einer Hermeneutik des Ortes* von Annika Schlitte zielt nun darauf ab, die bereits von Günzel konstatierte phänomenologische Hinwendung zum Ort für die Analyse einer konkreten ästhetischen Erfahrung fruchtbar zu machen. Die Autorin widmet sich der Frage, welche Rolle der Ort für die Erfahrung des Erhabenen in der Natur spielt. In einem ersten Teil wird die philosophische Beschäftigung mit dem Ort in den Theoriekontext des *Spatial Turn* eingeordnet, um davon ausgehend Aufgaben und Problemfelder einer Philosophie des Ortes – 1. die Abgrenzung von Ort und Raum, 2. der ontologische Status des Ortes und 3. die historisch-kulturelle Dimension des Ortes – vorzustellen. Der zweite Teil des Beitrags eröffnet Perspektiven für eine Untersuchung des Erhabenen als Ortserfahrung. Die Autorin geht dabei von der Beobachtung aus, dass der von der Phänomenologie beeinflusste Theoriestrang, welcher den lebensweltlichen Ort (»place«) vom physikalischen Raum (»space«) abgrenzt und seine fundamentale Bedeutung für unsere Welterfahrung betont, zwar im Kontext des *Spatial Turn* verstärkt Beachtung findet, es jedoch bisher wenig Einzeluntersuchungen zur Analyse und Systematisierung von Ortserfahrungen in verschiedenen Bereichen der Lebenswelt gibt. Als ein mögliches Untersuchungsfeld erscheint hier die Frage nach der Bedeutung des Ortespekts der Erfahrung im Hinblick auf unser Naturverständnis. Schlitte argumentiert, dass das Erhabene einen geeigneten Untersuchungsgegenstand für ein solches Vorhaben darstellt, wenn man den Naturbezug, der für die philosophische Behandlung dieser Erfahrung im 18. Jahrhundert wesentlich war und der in der postmodernen Diskussion der 1980er-Jahre aus dem Blickfeld geraten ist, wieder ins Zentrum stellt. Der dritte Teil zeigt den Ortsbezug des Erhabenen an ausgewählten historischen Stationen der Begriffsgeschichte auf, wobei drei systematische Gesichtspunkte die Darstellung gliedern. Die Erfahrung des Erhabenen stellt sich dar als Naturerfahrung (1), als Transzendenerfahrung (2) und als Kunsterfahrung (3). Parallelen ergeben sich dabei zur Thematisierung der religiösen Ortserfahrung in der Religionsphänomenologie sowie zur Auseinandersetzung mit Ort und Landschaft in der Land Art der 1970er-Jahre.

Der in der Diskussion um das Erhabene zumindest indirekt vorhandene Bezug zur religiösen Erfahrung, der z.B. dann aufscheint, wenn davon die Rede ist, dass im Erhabenen eine Art Transzendenzerfahrung ermöglicht wird, welche die Relation von Mensch und Natur betrifft, führt zur Frage nach der theologischen Bedeutung von Ort und Raum, die im folgenden Beitrag im Zentrum steht. In seinem Text *Religiöse Orte und gelebter Raum* untersucht Ulrich Beuttler diese Problematik aus der Perspektive der systematischen Theologie und geht dabei insbesondere der Frage nach, welche Rolle der Ort und der Raum für das Mensch-Gott-Verhältnis spielen. Vor dem Hintergrund einer historischen Skizze der Entwicklung der Konzeption des Verhältnisses zwischen Gott und Raum in der Neuzeit, die in der These von der Orts- und Raumlosigkeit Gottes mündet, nennt Beuttler drei wichtige Argumente für die Raumbezogenheit Gottes, denen zufolge eine Beziehung Gottes zum Raum religiös, trinitäts- und schöpfungstheologisch sowie logisch notwendig ist, und entwickelt dann schließlich im konstruktiven Hauptteil seines Beitrags ein Raumverständnis, welches eine Anwesenheit Gottes im Raum zu denken erlaubt. Entscheidend ist dabei Beuttlers These, dass nur der euklidische, geometrische Raumbegriff, nicht aber das phänomenologische Raumverständnis einen Raumbezug Gottes ausschließt. Anknüpfend an Eugen Minkowski und Graf Dürckheim unterscheidet Beuttler vier aufeinander aufbauende phänomenologische Strukturmerkmale des »gelebten« Raumes: präreflexive Präsenz, elementare Worin-Struktur, Gestimmt- und Getöntheit sowie Gerichtet- und Leiborientiertheit. Auf dieser Grundlage stellt er dann jeweils dar, wie sich die Räumlichkeit der Gegenwart Gottes auf jeder der diesen vier Strukturmerkmalen entsprechenden Schichten des »gelebten« Raumes manifestiert.

Während die Annäherung an die Ortsthematik in den letzten beiden Beiträgen aus der Perspektive der philosophischen Ästhetik und der Theologie erfolgte, nimmt Thomas Hünefeldt in dem nun folgenden Beitrag *Questioning 'situated cognition': Preliminary outline of a comprehensive approach to understanding the situatedness of cognition* die kognitionswissenschaftliche Diskussion um den Ort der Kognition in den Blick. Ausgehend von einer kritischen Auseinandersetzung mit dem aufstrebenden, aber gleichwohl auch noch sehr vieldeutigen kognitionswissenschaftlichen Paradigma der »situated cognition«, welches das Verortetsein von Kognition betont, skizziert Hünefeldt einen Ansatz zu einem möglichst vorurteilsfreien und umfassenden Verständnis des Verortetseins von Kognition, welcher an zwei Paradigmen anknüpft, die gemeinhin als wichtige Vorläufer des Paradigmas der »situated cognition« gelten, nämlich zum einen an die philosophische Phänomenologie und zum anderen an die allgemeine Systemtheorie, also zum einen an das Paradigma, das eine programmatisch nicht-

naturalistische, phänomenologische Analyse des Verortetseins von Kognition erlaubt, und zum anderen an das Paradigma, das die allgemeinste naturalistische Analyse des Verortetseins von Kognition gestattet. Die Verbindung dieser beiden fundamentalen und zugleich komplementären Paradigmen resultiert in ein Verständnis des Verortetseins von Kognition, welches Kognition im Organismus als ganzem verortet und daher eher mit einem im strengen Sinne verstandenen Paradigma der »embodied cognition« als mit anderen Varianten des Paradigmas der »situated cognition« übereinstimmt.

»Situated Cognition« verweist auf die Verortung des Denkens. Rob Shields stellt in seinem Beitrag *Thoughts on Place* die Frage, wie man anstatt einer Philosophie des Ortes den Ort der Philosophie als Ort des Denkens verstehen könnte. Er kritisiert die Konzeption der Ortsgebundenheit der Philosophie Heideggers, weil sie Zeit und Raum einfach voraussetzt als bloßes »da«. Die daraus entstehende Trennung zwischen konkretem Ort und abstraktem Raum führt zu einer Naturalisierung von Topographie und Geschichte. Stattdessen könnte man Topos als Lokalität im Sinne von »l'espace« (social spatialization) oder »Gegend« verstehen. Die Lokalität eines Ortes ist dann immer mehr als das, was lokalisierbar ist. Es gibt immer sozusagen »Angelegenheiten«, die weder da noch nicht da sind. Schließlich wird in Auseinandersetzung mit Michel Serres die Vorstellung von einem »Ort des Mythos« entwickelt, durch den diese wichtigen »Angelegenheiten« immer wieder auf der Basis einer offenen Wechselbeziehung zwischen Denk- und Verortungsprozessen verstanden werden können.

»Erfassung« ist der zentrale Begriff in dem Beitrag *The Taking Place of Risk: Optic media and the Neuropolitics of Prehension* von Joost van Loon. Ähnlich wie Hünefeldt und Shields, geht auch van Loon davon aus, dass Erfahrung keine selbstverständliche und natürliche Angelegenheit eines privaten Subjekts, sondern immer schon »irgendwo« verortet ist. Für van Loon ist diese Verortung intensiv mit unterschiedlichen Arten der Medialität verwoben. Genauer spezifiziert, ist dieses Kapitel ein Versuch, den Begriff »Erfassung« von Alfred North Whitehead anzuwenden, um Virtualität in Bezug auf die optisch-mediale Gestaltung von Ort und Raum besser zu verstehen. Dieser Versuch erfordert eine Betrachtung der Frage, was es bedeutet, wenn wir sagen: »etwas findet statt« (something takes place), wenn dieses Etwas eine virtuelle Entität wie »Risiko« ist. Van Loon argumentiert, dass die Erweiterung der optischen Medialität der sogenannten Neuropolitik dazu führt, dass die Materialität von Leib und Ort sich zunehmend verflüchtigt, wodurch der Ausnahmezustand als Ausnahmeraum sich immer weiter ausdehnen kann. Ein konsequentes Miteinbeziehen eines Ortskonzeptes kann aber verhindern, dass man diesen Ausnahmezustand als Totalität missversteht.

Ein Ausnahmezustand ermöglicht auch, dass wir die Unverzichtbarkeit des Ortsbegriffs in Bezug auf existenzielle Fragen vor Augen behalten. Es ist der Übergang von Risiko zur Katastrophe, der die technische Gestaltung der Verortung einer Umwelt und deshalb des In-der-Welt-Seins unumkehrbar enthüllt. In diesem Sinne konfrontiert Silja Graupe in ihrem Beitrag *Orte der Technik. Ba 場 und Basho 場所 in der modernen japanischen Philosophie* am Beispiel der Reaktorkatastrophe von Fukushima das japanische Ortsdenken, das sich dem verborgenen Grund und »Boden« unseres Nachdenkens zuwendet, mit dem naturwissenschaftlich-technischen Blick und Zugriff auf die Welt. Unter Berufung auf Nishitani arbeitet sie zunächst den engen Bezug von Technik und Wissen heraus: Die technische Naturbeherrschung und die moderne Wissenschaft setzen einen Naturbegriff voraus, der Natur immer schon als berechenbaren und geordneten Gesetzeszusammenhang betrachtet und der darum unfähig ist, die Voraussetzungen eines solchen Denkens selbst im Denken einzuholen. Das japanische Ortsdenken versucht demgegenüber, nicht noch einmal einen anderen Standpunkt außerhalb einzunehmen, der nun seinerseits die moderne Technik und Wissenschaft zum Objekt zu machen, sondern den Blick auf den Abgrund des Nicht-Wissens zu richten, der sich angesichts einer nuklearen Katastrophe wie Fukushima auftut: Der Reaktorunfall soll auch als Erschütterung des sicheren Ausgangspunktes der modernen Wissenschaft verstanden werden, als Infragestellung des Ortes des Wissenschaftlers, der im Moment der Katastrophe nicht mehr Herr der Lage und distanzierter Beobachter ist. Das japanische Ortsdenken lenkt vielmehr den Blick auf die Eingebundenheit der Technik in das alltägliche Leben und den mitmenschlichen Umgang – eine Eingebundenheit, die Graupe an den bekannt gewordenen Reaktionen und Äußerungen der von der Reaktorkatastrophe Betroffenen aufzeigt. Am Schluss des Beitrags eröffnet Graupe Perspektiven eines Nachdenkens über die verdeckten Voraussetzungen der Wissenschaft, das sich aus der Katastrophe von Fukushima ergeben könnte und das sich an Nishidas Logik des Ortes orientiert. Ein solches Ortsdenken werde sich schließlich weniger als eine Form der wissenschaftlichen Reflexion denn als tätiger Selbstvollzug des Philosophierens verstehen lassen.

Den Schauplatz für die Gegenüberstellung von technischer Naturbeherrschung und japanischem Ortsdenken bilden in Graupes Text die kosmopolitischen Herausforderungen, die sich aus der Konfrontation mit westlich dominierten Modernisierungsprozessen ergeben. Der folgende Beitrag *Afropolitans All? The Rediscovery of Place in a Mobile World Literature* von Kerstin Schmidt beschäftigt sich ebenfalls mit der Problematik kultureller Assimilationsprozesse, allerdings im Kontext der Postkolonialismus-Diskussion. Hier wird deutlich, wie eng die theoretische Reflexion der afrikanischen Diaspora mit verschiedenen

Konzeptionen und Bewertungen von Raum und Ort verbunden ist. Wie Schmidt eingangs feststellt, war das Konzept des »Black Atlantic« (P. Gilroy) bislang wegweisend für die theoretische Fassung der Literaturen der afrikanischen Diaspora, auch der afro-amerikanischen. In der neueren Kritik wurde gezeigt, inwiefern Gilroys Konstrukt, wie im Übrigen auch ähnliche Theoretisierungen diasporischer Literatur, auf einer Präferenz von Raum über Ort basiert, welche die nahezu unbegrenzte Mobilität der global agierenden »entwurzelten« literarischen Figuren preist und damit traditionellere Vorstellungen der Heimkehr zu einem bestimmten Ursprungsort als rückständig und illusionär betrachtet. Eine genaue Betrachtung neuerer Werke aus dem stark wachsenden Bereich der »Black diaspora literature« zeigt nun aber eine auffällige Betonung von Ortsgebundenheit, die sich zwar dezidiert abwendet von früheren Vorstellungen der Rückkehr zu einem singulären Ursprung, die aber dennoch Örtlichkeit als zentrale Erfahrungskategorie der kosmopolitischen Figuren ausweist und auf so vielfältige literarische Weise fasst, dass eine Neu-Konzeptualisierung der diasporischen Literaturen dringend erforderlich ist. In diesem Essay schlägt Schmidt dafür die Theorie der »Relation« des karibischen Philosophen und Romanciers Edouard Glissant sowie die einschlägigen Arbeiten zur Bestimmung des Ortes von Edward Casey vor. Ein so begründeter Ansatz kann die neuen Literaturen, die sowohl Örtlichkeit als auch Mobilität als zentrale Parameter der Erfahrung des Exils sehen, wesentlich besser fassen als frühere Konzepte (z.B. »Black Atlantic«). Als literarische Beispiele werden verschiedene Romane, Kurzgeschichten und autobiographische Texte des »kanadisch-amerikanischen, ostafrikanisch-indischen« Autors M.G. Vassanji diskutiert. Es wird abschließend die Frage gestellt, inwiefern genau in diesem scheinbaren Paradoxon von einerseits ausgeprägter Ortsfokussierung und andererseits global-kosmopolitischem Kontext der Schlüssel zu einer Rekonzeptualisierung von Weltliteratur liegen kann, jener alten Idee, die in rezenter Literaturkritik wieder so viel Aufmerksamkeit erfährt.

Der folgende Beitrag *Nowhere was somewhere: Utopie und Erinnerung* von Richard Nate hat ebenfalls die literarische Konstruktion von Orten zum Gegenstand. Wie Schmidts Text bewegt er sich im Spannungsfeld von europäischen und transatlantischen Sichtweisen, allerdings werden Europa und Amerika in den untersuchten Texten in der literarischen Form der Utopie angesprochen. Wie Nate in seinem Beitrag zeigen kann, überlagern sich hier u-topische und topische Bewegungen: Einerseits erscheinen die Kontinente eher als Sehnsuchtsorte denn als geographische Einheiten, andererseits bedienen sich die utopischen Texte verschiedener Strategien der Verortung der fiktiven Idealvorstellungen. Wie Rob Shields beschäftigt Richard Nate sich in seinem Beitrag mit dem Phänomen des Mythos, aber hier spezifisch in Bezug auf die Bedeutung von Ort für die Gestal-

tung utopischer Darstellungen. Es geht dabei um die literarische Konstruktion eines »Irgendwos«, auch wenn diese an sich in dieser Form nie existiert hat. Mittels eines Vergleichs zwischen Novalis' *Die Christenheit oder Europa* und Arthur E. Morgans *Nowhere was Somewhere: How History Makes Utopias and How Utopias Make History* versucht Nate zu zeigen, dass auch sogenannte Nicht-Orte (u-topoi) irgendwo verortet sind. Während Novalis sich auf ein mittelalterliches Europa bezieht, ist Morgans Vision der Zivilisation der Inkas eine »systrophe« (siehe den Beitrag von Shields) seiner nostalgischen Utopisierung eines verlorenen Ideals der New-Deal-Gesellschaft. Orte und Nicht-Orte (U-topien) erscheinen in Nates Sichtweise nicht nur als Ziele individueller Sehnsüchte, sondern auch als Teil kollektiver Erinnerung. Damit ist eine Verbindung angesprochen, die in der modernen Literatur vielfach reflektiert worden ist und mit der sich auch Philosophen wie Gaston Bachelard und Paul Ricoeur befassen haben, nämlich diejenige zwischen Ort und Erinnerung.

Walter Schweidler denkt in seinem Beitrag *Der Ort des Gewesenen. Zu Ricoeurs Ontologie des Vergessens* über den Ort nach, wohin Gewesenes im Vergessen verschwindet und woher es im Erinnern wieder zurückkehrt. Wenn es möglich ist, zwischen Gewesenem und nie Gewesenem zu unterscheiden, so ist dieser Ort nicht subjektivistisch zu verstehen und »im Kopf«, d.h. im Gehirn oder im Un- bzw. Unterbewusstsein zu suchen: so wie sich nicht im Kopf, sondern an den Tatsachen entscheidet, ob etwas wahr oder falsch ist, so entscheidet sich, ob man sich einer Sache wirklich erinnert oder man sie sich lediglich einbildet, nicht im Kopf, sondern in dem objektiven Gehalt dessen, woran man sich zu erinnern glaubt. Dementsprechend ist der Begriff des »Bildes«, auf den auch Ricoeur noch zurückgreift, um das zu bezeichnen, worin eine abwesende Sache gegenwärtig ist, anders als Ricoeur selbst dies noch tut, nicht in einem psychologischen Sinne zu verstehen. Der Schritt über Ricoeur hinaus besteht für Schweidler nun jedoch nicht in dem bereits von Ricoeur selbst angedeuteten, aber aus gutem Grund nicht weiterverfolgten konsequenten Schritt in die Metaphysik, sondern in einem Schritt in die künstlerische Fiktion, wie er in Marcel Prousts *Suche nach der verlorenen Zeit* und exemplarisch in der Madeleine-Episode zur Sprache kommt. Die künstlerische Fiktion erlaubt es, jenen Ort denkbar werden zu lassen, an dem das Gewesene in seiner Differenz zum nie Gewesenem und »nur« Erdichteten wiedererkennbar bleibt. Diesen Ort kann es nur in einer »zweiten Zeit« geben, die von der Zeit, in der das Gewesene gegenwärtig gewesen ist, durch einen ontologischen Abgrund getrennt ist, dem es seine Rettung vor der Auslöschung verdankt. Es gilt also, eine Zeit philosophisch wiedererkennbar zu machen, die aus dem Mythos, der Dichtung, der Kunst, der Religion und anderen Quelle eigentlich bestens bekannt, aber doch vergessen ist.

Mit der Bedeutung des Ortes für die Erinnerung und der künstlerischen Fiktion befasst sich auch der letzte Text, jedoch weniger aus philosophischer Sicht, sondern in Form eines Streifzugs durch literarische Gestaltungen der biographischen Erinnerung an den Ort *par excellence*, die Heimat als Ort der Kindheit. Hans Dieter Zimmermann lässt in seinem Beitrag »*Wohnen bedeutet, an einem bestimmten Ort zu Hause zu sein*«. *Der Ort als Heimat* nicht nur eine Reihe von Dichtern, Schriftstellern und Philosophen, darunter vor allem Martin Heidegger, Peter Huchel, Hannah Arendt und Marcel Proust, zu Wort kommen, um wesentliche Facetten dessen zu illustrieren, was es bedeutet, an einem Ort heimisch zu sein, sondern er ergänzt und erläutert die so angesprochenen Motive dabei vielfach auch mit eigenen persönlichen Erlebnissen und Beobachtungen. Von zentraler Bedeutung für den Ort als Heimat ist für Zimmermann dabei die Kindheit: »Heimat ist das Land der Kindheit«, so zitiert er den tschechischen Schriftsteller Karel Capek, »das Land der ersten und darum auch stärksten Eindrücke, Entdeckungen und Erkenntnisse«. Der Ort als Heimat ist für Zimmermann also »ein Ort, der für uns Bedeutung ist, nicht als geographischer Ort, nicht als physische Gegebenheit, sondern als ein Ort, der durch unsere Erfahrungen an diesem Ort, durch unsere Erinnerung daran, durch unsere Benennungen einzig zu dem Ort wird, der er in unserer Vorstellung ist.« Dementsprechend ist der Ort als Heimat für Zimmermann an unsere Erinnerung und an das Bewahren von Erinnerungen geknüpft, und zwar auch ganz konkret an das Bewahren materieller Erinnerungen. Ohne solche Erinnerungen geht nicht nur das Heimische verloren, sondern auch das Fremde, das unsere Neugierde reizt und zu dem wir streben, um dann wieder nach Hause zurückzukehren. Umgekehrt jedoch kann der Schriftsteller aus jedem Ort eine Art Heimat machen, also zu einem Ort, der durch Bedeutung aufgeladen ist, weil ihn der Schriftsteller in seinem Werk benannt und belebt hat.

Das Bild, das sich aus dem Durchgang durch die verschiedenen Reflexionsfelder und die interdisziplinären Bezüge einer philosophischen Auseinandersetzung mit dem Ort ergibt, entspricht in seinen mannigfaltigen Facetten der Erfahrungsvielfalt des verorteten Denkens. Ästhetische Erfahrung, die Begegnung des Glaubenden mit Gott, soziale und politische Ideale, kulturelle Identitäten und biographische Erinnerungen wären ohne Ortsbezug nicht das, was sie sind. Doch auch das Denken selbst kann als ein verortetes betrachtet werden, womit die *Reflexion über den Ort* in eine Aufmerksamkeit auf den *Ort der Reflexion* selbst übergeht. Ein roter Faden dieses Sammelbands ist daher die Verwobenheit von Ort und Denken: so wie der Ort eines Denkens bedarf, das ihn erörtert und verortet, so bedarf das Denken eines Ortes, aus dem es sich nährt und entfaltet.

Das Denken erweist sich dementsprechend in den einzelnen Beiträgen dieses Bandes nicht als bloßes Abstraktum, sondern zeigt sich in seiner Angewiesenheit auf eine Verortung in der Leiblichkeit, Materialität, Relationalität und Medialität. Denken schwebt nicht in einem luftleeren Raum, vor dem schon Kant warnt, wenn er in der Einleitung in die zweite Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* die trügerische Sehnsucht der Taube beschreibt, die glaubt, dort besser fliegen zu können als in der Luft, die ihren Flügeln einigen Widerstand entgegensetzt.¹⁹ Mit der unvernünftigen Taube vergleicht Kant schließlich Platons Reise »auf den Flügeln der Ideen, in den leeren Raum des reinen Verstandes«²⁰. Was Platon jedoch wie die Taube übersehen habe, sei, »daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt, gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen, und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen«²¹. In einem leeren Raum des reinen Verstandes hat das Denken also buchstäblich keinen Anhaltspunkt, es kann nirgendwo ansetzen und sich so auch nirgendwohin fortbewegen, so dass das böse Ende für die Taube wie für eine solche Philosophie vorgezeichnet ist.

Auf der anderen Seite meint das Verortetsein des Denkens nun aber auch nicht, dass dieses sich an einem sicheren, abgeschlossenen Ort im Inneren des einzelnen Subjekts abspielt, sondern über die Betonung des Ortes zeigt sich das Denken gerade in seinem Welt- und Mitweltbezug. Ort und Denken sind in dieser Konstellation mithin überhaupt nicht voneinander zu trennen, sondern aufs Engste miteinander verwoben. Denken ist immer schon im Raum verortet, hat einen je spezifischen zeitlichen und örtlichen Rahmen. Der Ort ist indes selbst auch kein bloßes, vom Denken abzutrennendes, selbstständiges geographisches Faktum, sondern von Sehnsüchten, Erinnerungen, Erfahrungen durchdrungen, wovon die in diesem Band versammelten Untersuchungen ein beredtes Zeugnis ablegen.

19 Vgl. Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*, 2. Auflage 1787 (= Akademieausgabe Bd. III), S. 32/B 9: »Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft teilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde.«

20 Ebd.

21 Ebd.