

Thomas Leinkauf

Der Begriff des Raumes in der Diskussion um 1600¹

I. Vorbemerkungen

In philosophischer Perspektive, also nicht in der verdinglichenden, konkretisierenden, zurechtlegenden Sicht der Alltagssprache, erweist der Begriff ‚Raum‘ seine Tücken, die ihn in eine Reihe stellen mit anderen Begriffen, wie etwa ‚Materie‘, ‚Nichts‘, ‚Nicht-Sein‘, ‚Grenze‘ etc., die man auch als Un-Begriffe bezeichnen könnte, da sie, pointiert gesagt, eigentlich nicht direkt als solche das begreifen, was durch sie sprachlich angezeigt wird^[2]. Alle diese Begriffe verweisen nämlich bei näherer Betrachtung auf so etwas wie ein unselbständig Seiendes, indem sie suggerieren, es gäbe da ein x , das wir unproblematisch als Raum, als Materie, als Nichts oder Nicht-Sein etc. sinnvoll bezeichnen könnten. Schauen wir uns an, was ‚Raum‘ eigentlich semantisch anzeigt, so sind wir schon mitten drin in einem in sich sperrigen Bedeutungsfeld, das voller Widersprüche ist. Raum ist, so könnte man ja sagen – aber dabei muß man sich klarmachen, daß dies erst seit der Zeit um 1600 (blickt man auf Philoponos sogar schon seit dem 5. Jahrhundert) möglich ist und wissenschaftlich erst durch Newton standardisiert worden ist – ein dreidimensionaler Bereich, in dem Anderes, nämlich räumliche, raumgreifende, steurometrische Dinge sein können: ein Behälterraum, ein *receptaculum* oder, wie es etwa Telesio sagt, eine „receptor quorumvis (*entium*)“^[3]. Also ist dieses x ein x für anderes, nicht durch sich selbst bestimmt, sondern dadurch, daß anderes in ihm sein kann, ihn durchmessen kann, sich in ihm bewegen kann. Denn: die Dimensionalität – Länge, Breite, Tiefe, deren Struktur durch drei Vektoren angezeigt und durch Koordinaten exakt fixiert werden kann – ist ein Konstrukt, das als solches in der empirischen, sinnlich vermittelten Wirklichkeit nicht vorkommt – ebensowenig wie andere Konstrukte, etwa diejenigen geometrischer Art; Punkt, Linie, Fläche, die ja die dimensionalen Bedingungen des Raumes sind. Der uns aus der

Mathematik und der Physik ‚vertraute‘ Raum ist also an sich absolut unvertraut, weil transempirisch. Ich kann mit ihm gar nicht durch Erfahrung auf eine Stufe der Bekanntheit kommen. Er ist ein Schema, das durch Verstandesreflexion und bestimmte syllogistische Operationen ‚gesetzt‘ worden ist. Er ist, wenn man so will, ein reines mentales Produkt, ein Eigentum des Denkens, und im Wesentlichen auch nur diesem vertraut, aber, wie die Geschichte des Raum-Begriffs seit Platon bis heute zeigt, auf höchst prekäre Weise. ‚Raum‘ als Begriff teilt etwa mit dem Begriff ‚Materie‘, daß er etwas an sich Bestimmungsloses bezeichnet, denn so, wie die Materie definiert wird als das Aufnehmende der Form, als dasjenige, das der Form zugrunde liegt, als der Ort der Bestimmungen etc., ohne doch selbst, nimmt man diese Formen und Bestimmungen weg, ein Etwas, ein bestimmtes x zu sein, so scheint auch der Raum als das Aufnehmende der Körper nichts an sich selbst zu sein, wenn man die Körper wegnimmt: denn mit der Subtraktion der Dimensionalität der Körper verliert er auch seine eigene, die ja nur zu Lehen getragen ist. Als reine Dimensionalität, besser: Dreidimensionalität, ist Raum ja, wie schon gesagt, gerade kein Gegenstand der Erfahrung und der extramentalen Wirklichkeit. Er scheint also in dieser Hinsicht, wie die Materie, das Nichts und das Nicht-Sein – die es schon im Namen tragen – und wie auch die Finsternis als das Nicht-Sein von Licht Nichts zu sein, ein bloßes mentales Konstrukt, ein Hilfsbegriff, ein – wie Wolfgang Wieland es einmal bezüglich der Materie in seinen Analysen zur Physik-Abhandlung des Aristoteles formuliert hat – „Reflexionsbegriff“ oder eine Reflexionskategorie^[4], die wir strategisch benötigen, um eine Wirklichkeit begrifflich zu beschreiben, die jedoch weit komplexer oder zumindest strukturell problematischer ist, als es die Kategorien unseres Denkens suggerieren. Im Raum-Begriff, wie in dem der Materie, der Dunkelheit, des Nichts etc., ist also eine Dialektik impliziert, die es

sich immer wieder klar zu machen gilt: es gibt keinen direkten, einfachen Zugriff auf Raum, Dunkles, Nicht-seiendes, sozusagen in der *intentio recta*, sondern nur einen indirekten, gebrochenen, vermittelten. Indem ich diese Begriffe oder die durch sie bezeichneten Sachverhalte, Dinge, Seinsformen denken will, werde ich auf deren Gegenteil oder Komplement verwiesen: den Raum kann ich eigentlich nur durch Nicht-Raum der Vorstellung und dem Verstehen zugänglich machen, durch Grenzen, Orte, Gegenstände, die ihn konturieren, in dem sie, als selbst dann Räumliches, in ihm sind, wie ja auch das Licht etwas aus dem Dunkel und der Dämmerung heraus konturiert – daß aber das, was da konturiert wird, auch ohne das Konturierende ein Sein hat, ist dabei reine Hypothese, eine Voraussetzung, die wir machen (müssen).

Das Schicksal des Raum-Begriffs und damit natürlich auch der Raumvorstellungen, die in die Begriffsbildungen eingegangen sind, ließe sich knapp so skizzieren, daß man, geht man von Platon-Aristoteles aus bis heute, eine Art Wellenbewegung konstatieren kann: ein zunächst nur als Orteraum, als in jeder Hinsicht dicht angefüllter Orteraum gedachter Raum in der antiken und mittelalterlichen Perspektive – also ein Raum, um dies ganz klar zu sagen, ohne ‚Raum‘ im heutigen, newtonschen Sinne – wird durch einen leeren, dreidimensionalen Raum abgelöst, den sich die frühneuzeitliche Diskussion bis hin zu Newton erst mühsam erarbeitet. Dieser sozusagen eigentliche, von uns auch umgangssprachlich ‚gemeinte‘ Raum – der ja eigentlich als solcher gar nicht existiert – wird dann in der Entwicklung des 19. bis ins 20. Jahrhundert wieder gefüllt, sei es durch Felder, durch Korpuskel oder Teilchen – dies befördert durch die empirisch verifizierte Tatsache, daß auch das Paradigma eines scheinbar leeren und unendlichen Raumes, das Weltall oder der Weltenraum, eben auch nichts anderes ist als eine durch Teilchen ‚erfüllte‘ oder besser von Teilchen durchsetzte Struktur.

Dies wollte ich nur vorausschicken, um darauf hinzuweisen, daß der Begriff ‚Raum‘ alles andere als ein einfacher Begriff ist[5].

II. Die Situation um 1600

Die Situation um 1600 ist Resultat einer hochkomplexen Diskussion seit der Antike, insbesondere einer Diskussion, die sich über Jahrhunderte an bestimmten Thesen des Aristoteles abgearbeitet hat. Die Situation um 1600 ist aber auch, im Unterschied zu allen anderen möglichen Zeitmarkierungen in der Zeit von Aristoteles bis dorthin, geprägt durch eine ganz neue Entwicklung, die darin besteht, daß einige Autoren die an den Universitäten ausgeprägte, die hochkomplexe Tradition weiterführende, im Grunde affirmative, wenn auch heterogene Diskussion der aristotelischen Grundthesen kritisch und negativ betrachtet. Diese Richtung des Denkens, die sich außeruniversitär, an den Höfen, den Studiolos, den humanistischen Diskussionskreisen entwickelt hat, ist nicht per se Aristoteles-feindlich, aber sie kann es sein. Sie ist aber auf jeden Fall sehr viel komplexer als die mittelalterliche Diskussion, da sie durch ganz neue, selbst wiederum aus der Antike, jetzt aber dem Hellenismus und der Spätantike kommende Texte, beeinflusst worden ist, die allesamt erst im späten 15. und dann über das ganze 16. Jahrhundert hinweg ediert und übersetzt worden sind. Dadurch ist die Situation um 1600 in der Frage nach dem Topos ‚quid est spacium‘ etwa derjenigen vergleichbar, in der eine Praxis und auch eine Theorie des Malens stehen, *nachdem* die *prospettiva pingendi* eingeführt worden war und sich durchgesetzt hatte. Man konnte hinter diese Innovation, war sie einmal eingeführt, nicht naiv zurückgehen, ebenso konnten Denker des 16. Jahrhunderts nicht hinter Texte und Einsichten zurückgehen, die ihnen etwa durch die Lektüre der jetzt in voller Breite zugänglich werdenden griechischen Aristoteles-Kommentatoren bekannt geworden sind[6], noch weniger jedoch konnten sie hinter die Problematisierung und Kritik des aristotelischen Denkens zurück, die der Humanismus schon seit dem mittleren 14. Jahrhundert immer verschärfter vorgebracht hatte. Es geht hierbei allerdings nicht darum, ob diese humanistischen Kritiken berechtigt waren, sondern darum, daß sie faktisch gewirkt haben und nicht wegzudenken waren.

Ich greife, um die Radikalität des nicht-aristotelischen, ‚neuen‘ Raum-Begriffs des späteren 16. Jahrhunderts herausstellen zu können, auf zwei Autoren zurück, die die Diskussion noch bis ins 17. Jahrhundert hinein geprägt haben: auf Bernardino Telesio und auf Francesco Patrizi – es muß aber bewußt gehalten werden, daß neben diesen beiden natürlich auch Denker wie Giordano Bruno, Tommaso Campanella u. a. sich auf eine neue Raumkonzeption stützten[7]. Im Wesentlichen jedoch, das ist meine These, läßt sich dieses neue Konzept auf von allen diesen Autoren geteilte, wenige Grundfaktoren zurückführen. Eine weiterführende Frage wäre dann allerdings, inwieweit diese Raum-Vorstellung auch von außer-philosophischen Entwicklungen beeinflusst worden ist, etwa (i) durch das Faktum, daß die Malerei seit Mitte des 15. Jahrhunderts eine vergleichbar radikale Entwicklung durchgemacht hat, die, ich hatte eingangs darauf verwiesen, eine vor- oder nicht-perspektivisch konstruierte Bildräumlichkeit, wie sie in den additiven Raumvorstellungen der mittelalterlichen und der zeitgleichen nordeuropäischen Malerei zu finden ist, durch einen konstruierten Perspektivenraum ablöst (*prospettiva pingendi*), der immer stärker zum absoluten ‚Ort‘ wird, in dem die *varietas rerum* dargestellt und inszeniert wird. Natürlich könnte man auch fragen, ob (ii) die Entdeckung eines ganz anderen ‚Raumes‘, nämlich des Innenraumes der Subjektivität seit Petrarca, der sich vor allem in der Literatur entfaltet hat, ebenfalls auf die sich viel später erst entwickelnde philosophische Raumkonzeption eingewirkt haben könnte. Hierzu wäre auf die äußerst einprägsamen Naturschilderungen des lyrischen Ich im *Canzoniere* einzugehen, in denen sich Naturgegenständlichkeit und Raumerfahrung verbinden, aber auch auf die Notierung von Landschafts-, Orts-(Städte-) und Raumerfahrung in den Reisemitteilungen im umfangreichen Briefcorpus[8]. Immer stärker spürbaren Einfluß, der sich vor allem mentalitätsgeschichtlich und politisch reflektieren wird, übte schließlich (iii) die bis dato ungekannte Exploration des ‚faktischen‘ Erfahrungsraumes durch die Entdeckung und folgende Kolonialisierung anderer Kontinente und Kulturen aus.

Sachlich gesehen mußte, um es einmal so zu formulieren, der Raum sozusagen vom Ort befreit

werden, es mußte die Ortsgebundenheit des Raumes oder des Räumlichen argumentativ überwunden werden. Und das bedeutete, es mußte das große philosophische Paradigma, die Bestimmung des Raumes durch Aristoteles, durch eine Alternative abgelöst werden. Der Tatsache, daß diese Alternative erst in der Frühen Neuzeit zu einem allgemein anerkannten neuen Paradigma geworden ist, wird nicht durch die andere Tatsache relativiert, daß es ein christlicher Aristoteliker des 6. Jahrhunderts nach Christus gewesen ist, Johannes Philoponos, der in seiner kritischen, sehr eigenständigen Exegese des aristotelischen Grundtextes, der Physik-Abhandlung, schon alle entscheidenden Argumente entwickelt hatte, die dann den Raum-Begriff eines Telesio oder eines Patrizi bestimmen werden[9]. Zusätzlich geht in die ‚neue‘ Physik und Kosmologie des 16. Jahrhunderts auch noch dasjenige ein, was man aus der neu erworbenen, nicht durch den Filter christlicher Dogmatik oder auch der peripatetischen Schule hindurchgegangenen Kenntnis hellenistischer Texte gewonnen hatte, insbesondere dessen, was die nur fragmentarisch überlieferte Physik der Stoa und ihrer Tradition gelehrt hatte – etwa, daß es einen Welt-Raum jenseits der Welt gebe und daß dieser unendlich sei. Im Folgenden will ich eine Synthese oder besser einen Katalog von Grundbestimmungen geben, die den Kern der neuen Raumkonzeption ausmachen; dieser Katalog orientiert sich an den Ausführungen, die Francesco Patrizi in seiner *Nova de universis philosophia*, die er zwischen 1580 und 1591 verfaßte, gegeben hat[10]:

1) der Raum ist nicht Nichts, sondern ein Etwas, ein ‚aliquid‘ (61va-b), wobei *aliquid esse* gleichbedeutend ist mit *ens esse* – damit ist der Raum strategisch ontologisiert worden, d. h. aus dem prekären Status eines Quasi-Nichts (wie das Nichts selbst, das Nichtseiende, die Materie, die Finsternis etc.) zu einem tatsächlichen Seienden gemacht – zusätzlich verbindet Patrizi mit diesem Sein auch die Funktion eines Ersten, eines ‚primum‘, das allem anderen, zumindest was das faktische Existieren realen, körperlichen Seins (des Welt-Ganzen als *mundus*) betrifft, als Bedingung seiner Seins-Möglichkeit und Existenz vorausgeht[11];

2) der Raum ist als ein solches Etwas, das den Status eines Seienden hat, auch ein qualitativ Bestimmtes, ein ‚quale‘ (61vb-63va), wobei durch genauere Analyse eine Mehrzahl von qualitativen Basismerkmalen auszumachen ist:

(i) Aufnahmefähigkeit und Nicht-Resistenz im Unterschied zur *antitypia/resistentia* des *corpus naturale* (im Unterschied zum mathematischen ‚Körper‘, 61vb)[12],

(ii) Dimensionalität als ein Erstrecktsein, *pro- tensum*, das durch unsere Sinne und durch unser Denken erfaßt wird als die dimensional Relationen Oben-Unten, Rechts-Links, Vorne-Hinten – diese Qualität des *ens protensum* erstreckt sich kategorisch auf alles Körperliche, d. h. für alle Körper ist der dreidimensionale Raum eine substantielle Bestimmung (dies wird später von Descartes in seinem Begriff der *res extensa* aufgenommen), für alles Nicht-Körperliche, also etwa für *qualitates*, ist diese Dimensionalität ein Akzidens (der Raum ist *ex accidenti* und als *alienum*, nicht als *proprium* zu denken, 61vb-62ra); die Dimensionalität ist zugleich Indikator der Tatsache, daß Raum als Erstreckung durch Quantität bestimmt ist[13],

(iii) der Raum ist als solcher grundsätzlich sich selbst gleich, *idem semper*, und unbeweglich, *immobilis* (62va), daraus ist auch abzuleiten die Homogenität des Raumes und auch aller Raumorte, sofern, gegen Aristoteles, gesagt werden muß, daß der Ort (*locus*) selbst ein Raum sei, der drei Dimensionen aufweise, vom in ihm befindlichen Körper unterschieden und überall gleich (*aequale*) sei (62va)[14],

(iv) der dreidimensionale, homogene, quantitative Raum ist rein als solcher gleichzusetzen dem Vakuum (62vb: *vaccum ipsum non aliud esse quam trine dimensum spacium*), wobei Patrizi unterscheidet zwischen einem innerweltlichen Vakuum und einem außerweltlichen Vakuum. Vakua in der Welt, d. h. im geozentrisch-finiten, einer Kugel gleichenden, strukturierten Kosmos, können sich nur auf kleine bis kleinste Raumteile erstrecken – die Annahme, daß etwa die Luftregion ‚leer‘ sei, sei ein Produkt der falschen Vorstellung und eines bloßen Meinens, wohl jedoch, das zeigten die physikalischen Experimente bei Kondensations-/Rarefaktionsverfahren, gibt es sog. ‚minima spaciola‘, die ‚Raum‘ bzw. ‚Leere‘ zwischen den

Stoffen, Teilchen, Elementen ließen, damit solche Prozesse stattfinden können. Außerhalb der Weltgrenze jedoch sei ein unbegrenzter, immenser Raum anzusetzen, der die Eigenschaft der Leere aufweise (63ra-64rb)[15].

3) der Raum ist als ein Seiendes (nach 1) und als ein qualitativ so bestimmtes Etwas (nach 2) in seiner Washeit (*quid sit, quiditas*), d. h. in seinem substantiell-wesentlichen Sein zu denken als eine transkategoriale Form, als ein Seiendes, das die durch die (aristotelischen) Kategorien vorgegebenen Einteilungs- oder Unterscheidungsverfahren übersteigt (oder durch diese nicht angemessen erfaßt werden kann). Patrizi bestimmt dieses Wesen des Raums als „*extensio hypostatica, per se substans*“ (65rb), als eine Substanz, die im nicht-kategorialen Sinne zu denken sei, da sie kategoriale Grenzen, etwa die von substantiell Unterschiedenem, transzendiere: *corpus incorporeum est, & noncorporeum corporeum* (65rb)[16]. Es ist an diesem Punkt, wo die frühneuzeitliche Bestimmung des Raumes die Grenzen zur Metaphysik und vor allem auch zur Theologie hin überschreitet (eine Entwicklung, die mit dem berühmten Scholium in Newtons *Principia* dann einen gewissen, viel bekannteren Höhepunkt erreichen wird). Man kann von einer Theologisierung des Raumes sprechen, d. h. von einer Übertragung traditioneller Gottesprädikate auf den Raum – natürlich könnte man ebenso gut auch davon sprechen, daß Gott oder das Göttliche (wie etwa schon in der stoischen Tradition) immanentisiert werde. Die von Gott auf den Raum übertragenen Theologumena sind: Erstheit (*primum*), Perseität (*per se substans*), Unveränderlichkeit (*identitas, idem semper*), Unbeweglichkeit (*immobile*), Unendlichkeit (als *actu infinitum*, vgl. 64rb)[17]. Natürlich ist dies aber keine unreflektierte Eins-zu-eins-Übertragung und die Autoren, die den Raum in dieser Weise aufwerten, ziehen zugleich eine deutliche Trennlinie zwischen dem wirklich Göttlichen in seiner metaphysischen Absolutheit und Unbedingtheit und dem quasi-Göttlichen. Diese Trennlinie liegt schon darin, daß der Raum zwar ein Erstes für alles Körperlich-Räumliche, ja für die ganze komplexe Weltform ist, daß er zugleich aber auch selbst ein „*primum factum*“ ist, ein, wenn auch als Erstes, doch Geschaffenes (61ra); ebenso verläuft die Trennlinie durch den Unendlich-

keitsbegriff, denn der Raum ist zwar – provokanterweise – bei Patrizi auch (und nicht nur bei Giordano Bruno) ein *actu infinitum*, aber eben nur in eine Richtung (dies macht den Unterschied zu Brunos radikaler Infinitisierung aus), nämlich in die extraterrestrische Richtung, sozusagen von uns weg; auf der anderen, weltlichen Seite ist er, wie jedes andere Seiende, begrenzt[18].

Diese Konzeption des Raumes revolutioniert die Naturtheorie, die Kosmologie und die Astronomie – sie kann natürlich nicht sofort und in jedem einzelnen Autor alles auf einmal leisten, aber sie provoziert doch starke Thesen wie die der tatsächlichen, faktischen Unendlichkeit: bei Patrizi noch vorsichtig, vielleicht in der Folge des Begriffs der „begrenzten Unendlichkeit“ (*infinitas finita*) oder „unbestimmten Unendlichkeit“ (*infinitas indefinita*), die Nicolaus Cusanus seinem Universum als Kontraktion Gottes zugeschrieben hatte, bei Giordano Bruno jedoch zeitgleich in aller wünschenswerten Radikalität: unendlich großer Raum (Weltall), unendlich viele Welten, unendlich große, unendlich entfaltete Wirklichkeit[19].

Es ist jedoch auch klar, daß dieser neue, aufgewertete, radikal ins Unendliche ausgedehnte, auch substantiell stabile, gleichförmig-homogene Raum nicht der Raum ist, den wir in irgendeiner Weise sinnlich erfahren können. Es ist ein abstrakter, gedachter, konstruierter Raum, der als Sein und konkret Seiendes durchs Denken behauptet wird und dann als, wie wir es exemplarisch bei Patrizi finden, ‚spacium physicum‘ vom ‚spacium mathematicum‘ unterschieden wird. Sachlich ist dies die Vorstellung des Behälterraumes, mit der wir heutzutage im Alltagsbewußtsein operieren: ein in Bezug auf das in ihm Befindliche indifferent, homogener, qualitätsloser Raum, dessen Struktur, etwa die durch dimensionale Vektoren aufgespannte Raumtiefe mit Richtungen, relativ auf unseren Standpunkt ist.

Gehen wir von der innerwissenschaftlichen Entwicklung zu derjenigen über, die zeitgleich im Bereich der Kunst sich vollzogen hat, so lassen sich einige interessante Beobachtungen und Thesen anschließen:

(i) *Umgekehrt zur wissenschaftlichen Diskussion, die sich schrittweise vom konkreten, aber durch Widersprüche und Paradoxien durchsetzten aristotelisch-mittelalterlichen Orte-Raum zu dem soeben skizzierten Konzept eines ‚leeren‘ oder ‚reinen‘ Raumes entwickelt hat, dessen Bestimmungen universaler Natur sind, die von beliebigen Dingen, die sich in einem solchen Raum befinden mögen, der Sache nach unterschieden sind, entwickelt sich die Raumauffassung in der Malerei durch eine radikale Ablösung von der vorperspektivischen Raumauffassung.*

Diese vorperspektivische Darstellungsweise war nicht un-räumlich, aber sie erzeugte Raumwirkung durch bestimmte, an Flächen gebundene Strategien und sie erzeugte sozusagen eher Räume, also eine plurale, heterogene und nicht homogene Erfahrungswelt oder Wirklichkeitsstruktur. Eine Welt, in der Dinge zur gleichen Zeit in verschiedenen Stadien ihrer Entwicklung ebenso ihre jeweiligen Orte haben, wie auch Größe nach der Bedeutung und nicht nach der faktisch-metrischen Eigengröße dort ganz unproblematisch dargestellt werden konnte, vom Einbrechen anderer Räume, etwa des Himmelsraumes oder des geistigen Raumes in den irdischen, oder vom optisch glaubhaften Transitus des Menschen in die transhumane Seinsebene ganz zu schweigen. Gegenüber allen diesen Strategien des Räumlichen, die größte Affinität zum aristotelischen Orteraum und der aus diesem sich entwickelt habenden hierarchischen Seins- und Weltauffassung aufweisen (hier ist auf die durch Ps.-Dionysius Areopagita begründete, bis tief in die Frühe Neuzeit reichende Tradition zu verweisen), setzt die *prospettiva pingendi* mit einem Schlag ein konstruktives Raumkonzept, das in vielen zentralen Punkten dem Resultat des oben geschilderten wissenschaftlichen Prozesses gleicht: dimensionale Grundstruktur, Homogenität, Immobilität, an sich (wenn man die Endlichkeit unseres Sichtpunktes subtrahiert) auch Unendlichkeit. Dieser Perspektivenraum, der natürlich auch Konsequenzen etwa für die Architekturtheorie und -praxis hatte, ist aber – und das ist jetzt meine These – zunächst eher dem gleichzusetzen, was Patrizi dann später als ‚spacium mathematicum‘ bezeichnen wird. Der mathematisch konstruierte Raum ist als solcher unkörperlich, selbst seine Dimen-

sionalität ist eine rein geometrisch-mathematische; als Perspektivraum ist er daher absolute *Voraussetzung* (*primum, prius*) für alles, was *in ihm* dargestellt werden kann, steht aber zugleich in keiner Beziehung zu diesem in ihm Dargestellten.

Erst im Verlauf des späten 15. und dann der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wird dieser abstrakte Perspektivraum zu einem konkreten Raum entfaltet, also zu dem, was Patrizi ‚*spacium physicum*‘ nennt. Er wird sozusagen wieder verkörperlicht, aber eben unter anderen Bedingungen. Um dieser Raumstruktur, die ja dem tatsächlich von uns erfahrenen Raum viel eher entspricht, sich konstruktiv für das Verstehen anzunähern, müßte allerdings von der reinen naturwissenschaftlichen oder philosophischen Theorie des Raumes zu den Theorien des Lichtes übergegangen werden[20], daher die nächste These:

(ii) *Die tatsächlichen Wahrnehmungsräume der Frühen Neuzeit sind Licht-Farb-Räume, die durch eine bestimmte Stofflichkeit den abstrakt-leeren Raum des spacium mathematicum verlebendigen und zwar vor allem durch Verfahren der Gradation und durch Reflektieren auf Intensitäten.*

Schon Patrizi, Telesio, Bruno, Campanella u. a. haben ja die scharfe Grenze zwischen dem abstrakt-konstruktiven Theorie-Raum und dem konkret-erfüllten, lebendigen Wirklichkeitsraum immer wieder, wenn auch auf verschiedene Weise gezogen und auf ihr insistiert – die durchgehende Absetzung des Raums von dem, was sich in ihm befindet, sozusagen seine durch Analyse und Anatomie herauspräparierte Eigenform: sprachlich präsent durch negative Wendungen wie un-körperlich, un-beweglich, un-geformt etc., ist dabei nicht negiert, aber *transformiert* worden dergestalt, daß diesem Raum nicht nur Eigenschaften wie Dimensionalität, Kapazität, Potentialität zugeschrieben wurden, sondern daß eine systematische Engführung des Räumlich-Dimensionalen mit dem Ideell-Produktiven in den Blick genommen wurde (wobei Licht und Farbstofflichkeit in diese Idealität mit ein-treten). Was heißt das? Das heißt und jetzt kommt schon wieder eine These:

(iii) *Der Raum wird zu einem Potentialraum oder zu einem Feld, in dem Kräfte, vor allem als Licht*

visualisiert und als Lebens-, Selbsterhaltungs- und Setzungskraft gedacht, dynamische Entfaltungsspu-ren einziehen.

Dies läßt sich besonders deutlich etwa an der Abhandlung *De l'infinito, universo e mondi* von Giordano Bruno aus der Mitte der 80er Jahre des 16. Jahrhunderts zeigen. Bruno spricht wiederholt mit Blick auf den Raum, den er ja als unendlichen, dimensional Universalraum auffaßt, als ‚Ort‘ des Universums selbst, davon, daß dieser Raum ein „Feld“ (*campo*) von unendlich vielen Entfaltungen sei[21]. Dieses Entfalten (*explicare, esplicare*), wobei Bruno hier im direkten Rückgriff auf einen Zentralbegriff der platonischen Philosophie, insbesondere in seiner Ausprägung durch Nicolaus Cusanus, zurückgreift[22], hat einen ontologisch vielfachen Sinn: es bezieht sich zunächst in einem absolut fundamentalen Sinne darauf, daß ein erstes, absolutes Prinzip, das als Einheit zu denken ist, sich aus sich selbst heraus, ohne Voraussetzung eines anderen, es bedingenden Etwas, entfaltet in zu ihm Anderes, das, als Anderes zum Einen, zunächst Vielheit ist. Diese Vielheit ist aber nicht als chaotisch-ungeordnet zu verstehen, sondern als durch die Einheit je verschieden bestimmt. Alles, was nicht das Prinzip selbst ist, ist Ein-Vielheit und Explikat der Implikationen des Prinzips. Im Denken des Giordano Bruno, der – mit der Tradition – ein unendliches, allvermögendes Prinzip als Erstes setzt, folgt aus der, wie er es nennt, unendlichen Einfaltung (*complicatio*) von allem, was sein könnte, im göttlichen Prinzip, eine ebenso – dies im Unterschied zur Tradition – *unendliche* Ausfaltung (*explicatio*) alles dessen, was tatsächlich ist, aufgefächert in die Entfaltungsfaktoren Raum, Zeit, Differenz, Vielheit, Zahlhaftigkeit, Begrenztheit etc. Das Insgesamt des so Entfalteten ist als Universum ein Bild der entfaltenden Einheit. Das Universum ist jedoch nichts anderes als ein in sich unendlich differenziertes All des Seienden, es ist zwar aktual unendlich, aber nicht in allen seinen Teilen: die einzelnen Welten im Universum sind für sich endlich, selbst-zentriert, strukturanalog etc. Das, was in diesem All als Universum die Tatsache der Differenziertheit ausmacht, ist das Faktum des jeweiligen Entfalteteins; das, was in diesem Universum die vor aller Faktizität anzusetzende Identität oder Indifferenz

des Entfaltungspotentiales markiert, ist das, was man als ‚Materie‘ oder als ‚Kraft‘ oder als ‚Vermögen‘ bezeichnen kann. Dieses Potential von Materie, Kraft, Vermögen setzt Bruno nun gleichsam in den homogenen Raum als ubiquitär präsent ein. Eine ähnliche Vorstellung finden wir auch bei Patrizi, wenn er den Raum als dimensional-körperlich, sozusagen stofflich, und zugleich als unkörperlich bezeichnet, nämlich eben als *extensio hypostatica*, die überall „voll“ (*plenum*) sei[23].

Die schlagende Nähe einer solchen dynamisch-potentialen Raumauffassung, die im Dimensionalerstrecken ein jederzeit sich entfaltendes oder einfaltendes, sich zeigendes oder zurücknehmendes, sich öffnendes oder okkultierendes Potential an Wirklichkeitsintensität sieht, zu den durch die Malerei und auch die Architektur seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts visualisierten und realisierten Räumen ist meines Erachtens nicht von der Hand zu weisen. Räumliches ist dabei, wie etwa auch Patrizi ja *expressis verbis* sagt, nicht nur an die Großflächigkeit, an die universale, weltraumhafte Tiefendimension gebunden, sondern zeigt sich auch in den kleinsten Räumen, den *spaciola*, oder sogar an scheinbar Nicht-Räumlichem wie Oberflächen – deren Nicht-Räumlichkeit aber schon im Theoriemodell der durchgängigen Dimensionalität, *trine extensum* (das τριχη διάστημα bzw. διάστατον des Philoponos), als Trug des Augenscheins erwiesen worden war[24].

So ist die Raumerfahrung um 1600 einerseits geprägt durch Entwicklungen in den *artes* – den *artes liberales*, vor allem aber den bildenden Künsten – andererseits durch die jede bislang gekannte ‚Grenze‘ sprengenden geographischen Explorationsbewegungen. Die reflektierende Verarbeitung dieser Faktoren, die selbst wiederum aufruht auf dem Faktum, daß natürlich auch die Antike und das Mittelalter eine permanente Bewegungsform ihrer Protagonisten – vom Ordensgeneral bis zum Bauhüttenpersonal, vom Politiker bis zum einfachen Handelstreibenden – gekannt haben, trägt sicherlich ebenso zu dem sich verändernden Raumbewußtsein bei, wie die exponentielle Entwicklung in der Astronomie und der Entwicklung technischer Geräte (Optik). Es ist aber ein Novum, daß Raum jetzt als in und aus sich dynamischer Po-

tentialraum, als Feld oder Entfaltungsraum gesehen wird – dadurch werden sowohl der Schichten- und Teilperspektivenraum (z. B. in dimensionalen Ornamenten) als auch der abstrakte Behälterraum durch einen qualitativ anderen Typus von Raum ersetzt. Es ist eben, um nur abschließend ein Beispiel anzuführen, etwas anderes, ob ich in den gotischen Kathedralräumen eine diaphane Luminosität erfahre, die ich nicht nur nicht in dieser Weise in Fresken oder Bildflächen realisieren kann, weil hier das Im-Raum-Sein oder das Raum-Erfüllen des farbigen Lichtes nur durch den faktischen architektonischen Innenraum wirklich werden kann, sondern die einen vorgegebenen Raum von Außen erfüllt sein läßt, oder ob ich den Raum oder das Räumliche selbst als erfüllt denke und erfahre: als einen offenen Horizont, in dem sich eine permanente Dynamik des Entfaltens und Einfaltens ereignet. Licht kann dann zusammen mit der in es dynamisch eingehenden Farbe, wie es ja – wenn man nur an die Entwicklung im Œuvre Tizians oder natürlich an die Radikalität der Lichtregie eines Caravaggio denkt – seit dem späten 16. Jahrhundert in durchaus dramatischer Weise geschieht, zum schlechthin bestimmenden, Bildraum-konstitutiven Agens werden. Im 17. Jahrhundert ist ‚Raum‘ in keinsten Weise, weder theoretisch noch praktisch, von dieser inneren, durch das Erfülltsein mit potentiellen Licht-Farbwerten bestimmten Dynamisierung abzulösen. Der frühneuzeitliche, abstrakt-konstruktive Behälterraum wird abgelöst durch einen neuzeitlichen Raum konkreter physikalischer und psychischer Prozessualität. Ein Blick auf den uns aus seinen Selbstbildnissen anblickenden Rembrandt genügt: hier schaut uns sozusagen niemand aus einem zu ihm neutralen Raum heraus an, sondern hier ist das Blicken in eine Gesamtdynamik, die selbstverständlich dem Genie Rembrandts entsprechend subtil, fokussierend abgestuft ist, unablässig eingebunden.

Endnoten

1. Dieser Beitrag wurde auf der vom Forum Scientiarum und dem Institut für Kunstgeschichte der Universität Tübingen veranstalteten Sommerschule zum Thema „Wahrnehmungsräume – Räume der Wahrnehmung“ (20.-24. September 2010) vorgebracht. Der Verfasser dankt den Organisatoren und Teilnehmern für die Einladung und für anregende Diskussionen.
2. Zur Diskussion des Raum-Begriffs in Mittelalter und Früher Neuzeit vgl. Edward Grant, *Much ado about nothing. Theories of space and vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution*, Cambridge 1981
3. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia*, Lib. I, c. 25 (= RN), hg. v. Luigi de Franco, Cosenza 1965, Vol. I, S. 190. Der Basistext des Aristoteles findet sich in *Physica* IV cc.1-5 (zum Ort), 6-9 (Vakuum).
4. Vgl. Wolfgang Wieland, *Die aristotelische Physik*, Göttingen 1962, ²1970, S. 89 ff., S. 135-137: zur Materie, S. 202 ff.
5. Hierbei darf der seit Aristoteles erkannte Bezug zur Zeit, d. h. zur primären, genuinen Erfahrungsform der Seele und des erkennenden Subjekts, natürlich nicht unberücksichtigt bleiben, vgl. G.F.W. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, §§ 257-258: die Zeit ist die Wahrheit des Raumes; als Zeit ist „der Unterschied aus dem Raum herausgetreten“, es herrschen nicht mehr Ununterschiedenheit (siehe unten das Indifferenz-Kriterium) und Gleichgültigkeit; vgl. auch Klaus E. Kaehler, *Der Raum und das Subjekt*, in: Helga Egner (Hg.), *Lebensräume – Spielräume – Schutzräume*, Zürich / Düsseldorf 1999, S. 181-193.
6. Zur Edition und Übersetzung der spätantiken Aristoteles-Kommentare vgl. Ch. Lohr SJ, *Commentaria in Aristotelem graeca versiones latinae temporis resuscitatarum litterarum*, Stuttgart 1990 ff.
7. [1] Giordano Bruno, *De l'infinito, universo et mundi* (1584), hg. v. Angelika Bönker-Vallon, Hamburg 2007, BW IV (= I). Tommaso Campanella, *Metaphysica (Metaphysicorum dogmatum)*, Pars secunda, Liber X, c. 1, hg. v. Giovanni di Napoli, Bologna 1965, S. 368-376 (= M).
8. Vgl. hierzu *Familiares* I,7 (n.14), dort wird das Wandern zum Symbolon des Lebens gemacht: „wer von uns ist kein Wanderer?“; noch deutlicher IV,1 (n.12-14): Bergwanderung (Ventoux-Besteigung) im Verhältnis zur Wanderung der Seele zum ewigen Leben; siehe auch XII,3 (n.19); XIV,1 (n.4-6); XV,4 (n.3.5). Auch ist wohl Petrarca der erste, der sowohl das durch Reisen vermittelte Naturerlebnis als unbestreitbaren Genuß der Seele herausstellt, so etwa eindrucksvoll *Familiares* VIII,5 (n.10-14); vgl. auch IX,13 (n.8-44), als auch die durch das permanente Orte-Wechsels im Reisen und Wandern indizierte ‚Ortlosigkeit‘ des menschlichen Ich in dieser Welt, XV,8 (n.1): „Kein Ort auf der Welt gefällt mir. Wohin ich meinen müden Leib auch bette, kommt alles dornig und hart vor“. Vgl. Karlheinz Stierle, *Francesco Petrarca. Ein Intellektueller im Europa des 14. Jahrhunderts*, München 2003, S. 115-126.
9. *Ioannis Philoponi in Aristotelis Physicorum libros quinque posteriores commentaria*, hg. v. Hieronymus Vitelli, Berolini 1888 (*Commentaria in Aristotelem Graeca* Vol. XVII), S. 550-601 (= P), dort bes. das Corollarium *De loco*, S. 557-585. Vgl. Charles B. Schmitt, *Philoponus' Commentary on Aristotle's Physics in the Sixteenth Century*, in: Charles Webster (Hg.): *Charles B. Schmitt, Reappraisals in Renaissance Thought*, London 1989, Nr. VIII.
10. Zum Folgenden vgl. Francesco Patrizi, *Nova de universis philosophia*, Ferrariae 1591, Pancosmia (= PC) lib. I, fol. 61r-65v: *De spacio physico*.
11. [1] Patrizi, *Nova de universis philosophia, Pancosmia* I, 61ra-b: „Id enim ante alia omnia necesse est esse, quo posito, alia poni possunt omnia, quo ablato, alia omnia tollantur“; dies betrifft alle *gradus rerum: corpora, formae, qualitates, naturae, animae*, die *universitas rerum* also: 61va: „sunt ergo entia cuncta, & ea quae supra entia sunt, in spacio“; vgl. auch 64vb. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia*, RN I, c. 25, S. 194: „entia omnia in eo locata esse“, als Definition S. 196: „in eo entia quaedam locata esse“; „entium omnium locum ipsum (sc. spacium)m esse“ mit der anschließend c. 28, S. 216 festgehaltenen ontologischen Priorität: „[locus/spacium] prior iis, quae in eo locantur“. Auch bei Bruno deutet sich eine solche Primordialität und ontologische Prinzipfunktion des Raumes an, vgl. I, dial. 3, BW IV, S. 152: „l'universo immenso et infinito è il composto che risulta [!] da tal spacio e tanti compresi corpi“ – in dieser Sequenz ist der Raum das Erste: *spacio-corpi compresi-universo immenso*. Campanella, *Metaphysica*, lib. X, c. 1, art. 5, S. 372: *spatium = basis existentiae corporum*, der Raum „durchdringt (*penetrare*) die Körper innerlich und äußerlich, er verortet sie (*locare*), er erhält und trägt sie (*sustinere*), wie die dritte Substanz der Universen“. Das Etwas-Sein, als ein τί, hebt auch Philoponos, sich dabei im Einklang mit Aristoteles sehend, hervor, vgl. *Commentaria in Aristotelem Graeca* Vol. XVII, S. 498.
12. Vgl. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia* I, c. 25, S. 190: „suscipere, receptor quorumvis rerum“; S. 196: „aptitudo quaedam ad corpora suscipienda“; Bruno, *De l'infinito, universo et mundi*, Proem. ep., BW IV. S. 10; dial. 2, S. 96:

- „attitudine di ricevere“; dial. 3, S. 152: „un ricetta generale“, 196: „il quale [spacio continente] comprende e penetra tutto“.
13. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia*, T, c. 28, S. 210: „spacium trinam dimensionem habens“; Bruno, *De l'infinito, universo et mondi*, proem. ep., BW IV, S. 30; dial. 2, S. 112 f.; Campanella, *Metaphysica*, lib. X, c. 1, art. 4, der jedoch den Raum radikal von dem in ihm durch unseren Intellekt gesetzten mathematischen Dimensionen trennt. Grundlage Philoponos, *Ioannis Philoponi in Aristotelis Physicorum*, S. 563, 20-21.
14. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia*, I, c. 25; S. 190: „idem perpetuo remanet [...] iis, quae in eo locata sint, aequalis et eorum nulli idem sit, nec fiat unquam, sed penitus ab omnibus diversus“. Bruno, *De l'infinito, universo et mundi*, proem. ep., BW IV, S. 10 f.; dial. 1, S. 58 f.: „vacuo, simile, indifferente“; Campanella, *Metaphysica*, lib. X, c. 1, art. 4, S. 370 bezeichnet den Raum explizit als *incorporeum*, wir erschließen uns diese Raumbasis durch Rückgang aus dem Körperlich-Ausgedehnten. Basis: Philoponos, *Ioannis Philoponi in Aristotelis Physicorum*, S. 567,30-32: „ὅτι δὲ διάστημα τί ἐστὶ τριχῆ διαστατὸν ἕτερον τῶν σωμάτων ἐμπιπτόντων εἰς αὐτὸν ἀσώματος ὃν τῷ οικεῖῳ λόγῳ καὶ διαστάσεις μόναι κεναὶ σώματος [...]“ – „daß er [der Raum] eine gewisse dreidimensionale Ausdehnung ist, die etwas anderes ist, als die in sie fallenden Körper und zwar als [ein] dem eigenen Begriff nach Unkörperliches und daß er [der Raum] allein in den leeren Dimensionen des Körpers besteht [...]“; vgl. auch 632, zur Homogenität S. 633.
15. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia*, I, c. 25: referiert auf die antike Bestimmung des Raumes als *inane, vacuum spatium, penitus incorporerum*; Bruno, *De l'infinito, universo et mundi*, proem. ep., BW IV, S. 10: Unterscheidung von innerweltlichem und außerweltlichem Raum, die jedoch als Raum je indifferent zueinander sind, die Differenz kommt aus der Erfüllung bzw. Leere mit Körpern; dial. 2, S. 96 f. zur stoischen Lehre von der Endlichkeit der Welt und der Unendlichkeit des außerweltlichen Raumes.
16. Telesio, *De rerum natura iuxta propria principia* I, c. 28, S. 216: „equidem spatium, quod ponimus [!], penitus incorporeum et veluti non ens, et, ut probavimus, aptitudo modo quaedam ad corpora suscipienda“.
17. Vgl. Bruno, *De l'infinito, universo et mundi*, dial. 1, BW IV, S. 66: „infinito atto di esistenza“, S. 70, 72 f.: „infinità“; dial. 3, S. 152: vom Universum gilt, es sei „immenso et infinito“, S. 196: „un infinito campo e spacio continente“; Tommaso Campanella, *Metaphysica*, lib. X, c. 1, art. 3, S. 368: das *spatium* in seiner Primordialität und fundierenden Prinziphaftigkeit in direkter Analogie zu Gott gesehen: so wie Gott als Prinzip allem – mit Augustinus – innerlicher ist als dieses sich selbst, so sei „et spatium ipsum intimius [...] corpori quam corpus sibi“, denn er sei unteilbar und „magis unum, et unius divisibile corpus et continens et anterius et exterius“.
18. Campanella, *Metaphysica*, lib. X, c.1, art. 5, S. 372 allerdings vertritt trotz aller Primordialität des Raumes und der von ihm selbst hergestellten Analogie Gott-Raum eine strikte Trennung des Raumes vom Göttlichen durch dessen Endlichkeit: „finitum quidem spatium est, non modo ex hoc, quod multis caret entitatibus: neque enim est angelus, neque mens, neque corpus; sed etiam ex hoc quod non porrigitur in infinitum, uti putant qui ipsum esse Deum putant.“
19. Vgl. Bruno, *De l'infinito, universo et mundi*, dial. 3, BW IV, S. 152, 196. Zu Nicolaus Cusanus vgl. *De docta ignorantia* II, c. 1, n. 97: „licet in respectu infinitae dei potentiae, quae est interminabilis, universum posset esse maius, tamen resistente possibilitate essendi aut materia, quae in infinitum non est actu extendibilis, universum maius esse nequit“. Cusanus zieht also eine strikte Grenze zwischen der aktualen, absoluten Unendlichkeit Gottes und der begrenzten Unendlichkeit der Welt (des Universums). Dieses Universum ist sozusagen „unbegrenzt“ (*interminatum*), weil es faktisch durch nichts anderes Seiendes begrenzt werden kann; ebenso faktisch ist es aber nicht aktual unendlich, weil hierzu der Stoff (*materia*) mangelt und weil die intrinsische Seinsmöglichkeit widerspricht.
20. Zur Problematik des Licht-Begriffs in der Frühen Neuzeit vgl. Thomas Leinkauf, *Die Implikationen des Begriffs ‚Licht‘ in der Frühen Neuzeit*, in: *Lichtgefüge des 17. Jahrhunderts. Rembrandt und Vermeer, Leibniz und Spinoza*, München 2008, S. 91-110 und die Arbeiten der Berliner Arbeitsgruppe Historische Lichtgefüge: Carolin Bohlmann, Thomas Fink, Philipp Weiss, „Lichtgefüge“. *Eine Einführung*, in: *Kritische Berichte* 30, 2002, S. 5-13; Carolin Bohlmann, Thomas Fink, Philipp Weiss (Hg.), *Lichtgefüge des 17. Jahrhunderts. Rembrandt und Vermeer, Leibniz und Spinoza*, München 2008.
21. Bruno, *De l'infinito, universo et mundi*, proem. ep., S. 22: „campo spacioso“; S. 34: „infinito campo per la perpetua mutazione“; dial. 3, S. 152: „tutto è un campo, tutto è un ricetta generale“; S. 196: „un infinito campo e spacio continente“.
22. Hierzu vgl. den Kommentar in Giordano Bruno, *De la causa, principio et uno*, hg., übersetzt und kommentiert von Thomas Leinkauf, Hamburg 2006, BW III, S. 287 f., 406 f., 412 und s.v.
23. Patrizi, *Nova de universis philosophia* I, 65rb; zuvor „plenum ess“ 64va, allerdings nur zum *spacium mundanum*; Patrizi geht spekulativ nicht so weit wie Bruno oder auch Campanella.

24. Philoponos, *Ioannis Philoponi in Aristotelis Physicorum*, S. 558,27-30; 560,26-27; 563,20-21: „δῆλον δὲ ὅτι κἂν κενὸν εἶπω κἂν τοπικὸν διάστημα τριχῆ διαστατόν, τὸ αὐτὸ λέγω“ – es ist klar, daß ich, wenn ich vom Leeren spreche und wenn ich von der dreidimensionalen räumlichen Ausdehnung spreche, dasselbe sage; S. 567, S. 30-32.

Zusammenfassung

Reflexionen zum Wesen und zum ontologischen Status von Raum stehen seit Platons *Timaios* und vor allem seit der Physik-Vorlesung des Aristoteles auf der Tagesordnung zumindest der Naturtheorie. Raum als Begriff mit kategorialen Bestimmungen und Raum als erfahrener Raum sind bis auf die heutige Zeit alles andere als unmittelbar analoge oder sich direkt einsichtig auslegende Faktoren unserer Wirklichkeitserfahrung. Im folgenden Text geht es schlaglichtartig um ein ganz bestimmtes Moment in der Entwicklung des Raumbegriffs mit Blick auf das, was zeitgleich in der den Raum für sich entdeckenden Kunst geschieht: die Entfaltung eines dynamischen Begriffs von Raum als ein Feld von Potentialen zwischen 1550 und 1630.

Autor

Der Autor lehrt Philosophie an der Universität von Münster.

Titel

Thomas Leinkauf, *Der Begriff des Raumes in der Diskussion um 1600*, in: kunsttexte.de, Nr. 1, 2011 (10 Seiten), www.kunsttexte.de.