

Dorothee Kimmich

Höhlen: Niemandsländer in der Tiefe

1 Einleitung: Höhlen und ihre Untiefen

„Die urweltliche Höhle ist ein Ort der Konzentration von Aufmerksamkeit.“ (Blumenberg 1989, 27) Für Hans Blumenberg ist die Höhle, oder besser: sind die Mythen, die sich um Höhlen, ihre Aus- und Eingänge ranken, Großmetaphern für Kultur überhaupt. In die Höhlen haben sich die Menschen zurückgezogen, als sie die schützenden Urwälder verließen und die offene Savanne Geborgenheit vermissen ließ: „Im Schutz der Höhlen beginnt der Frühmensch mit einer neuen Form des Schlafes, dem geborgenen Tiefschlaf, einer Kulturform des Schlafes, den sich kein ‚feindbezogenes‘ Lebewesen leisten kann.“ (Blumenberg 1989, 27) In der Höhle wird der Mensch zum *homo pictor*, zu einem Wesen, das sich Abwesendes anwesend machen kann, also Gedächtnis und Imagination entwickelt und dafür auch Zeichen findet. „So wurde“, konstatiert Blumenberg, „der Mensch beim Durchgang durch die Höhle das träumende Tier.“ (Blumenberg 1989, 29) Mit den Träumen und den Bildern entsteht die kulturelle Beweglichkeit des Menschen. Dabei geht es immer auch um „die Ambivalenz der Höhle: Sie lädt zum Bleiben und sie bemittelt zum Gehen.“ (Blumenberg 1989, 799)

Beim Nachdenken über Tiefe kann die Höhle, die historische Höhle, die erzählte Höhle und die metaphorische Höhle, nicht fehlen. Der Zugang zu den tieferen Erdschichten und damit auch zur Geschichte der Erde, zur Gestein gewordenen Zeit der Erde selbst, hat unzählige Narrative hervorgebracht: neben mythischen und religiösen auch literarische und wissenschaftliche oder deren jeweilige Verknüpfungen. Höhlenerzählungen befassen sich mit dem Aufenthalt *in* der Höhle, mit dem Zugang, dem Ausgang, der Erforschung und Durchdringung der Höhle. Tiefe wird in den Höhlen oft durch Bewegung und Veränderung wahrgenommen: Das Betreten der Höhle, die zunehmende Dunkelheit, Feuchtigkeit, Stille und die immer stärker werdende Isolation markieren den Zugang zur Tiefe, aus der man wieder ans Licht emporsteigt und heraustritt. Gefahr kann sowohl in der Tiefe lauern als auch am Ausgang warten; die Rettung sowohl in der Dunkelheit der Höhle als auch im Licht der Außenwelt gefunden werden.

Kaum ein Narrativ kann die ambivalente Besetzung der Tiefe bildlich so komplex und eindrücklich umsetzen wie Höhlengeschichten. Nicht nur die Ambivalenz von Gefahr und Rettung, Risiko und Geborgenheit, auch die von Kultur und Natur, Besitz und Gemeingut, Kargheit und Reichtum, Freiraum und Ge-

fangenschaft, (Ur-)Geschichte und Naturwissenschaft und sogar die von (Ur-)Zeit und Raum werden in Höhlengeschichten bearbeitet.

Eine spezifische Rolle in den vielen, oft miteinander verknüpften Höhlen-narrativen kommt daher nicht nur der geheimnisvollen Tiefe und dem ‚Innen‘ zu, sondern gerade auch dem Übergang von Tiefe zur Oberfläche, also dem Höhle-nein- oder -ausgang. Er ist genau der Bereich, wo sich die ambivalenten Besetzungen der Höhle am deutlichsten abbilden: Es ist die Schwelle zwischen hell und dunkel, feucht und trocken, oben und unten, Gefahr und Rettung, der Ort, wo sich Leben und Tod begegnen. Dabei ist nicht festgelegt, ob die Gefahr jeweils innen oder außen, das Leben oder der Tod drinnen oder draußen zu erwarten sind, also die Helligkeit oder das Dunkel, Tiefe oder Oberfläche positiv zu lesen sind. Auch nicht zu entscheiden ist es, ob Höhlen in erster Linie ein Ort kultureller Einschreibungen sind – also Kultisches, menschliche Behausung und deren Wandmalereien etwa konnotieren –, oder ob sie nicht vielmehr im Gegenteil vollkommene Unberührtheit, einen Ort gerade ohne menschliche Eingriffe und damit die großen Geheimnisse einer Zeit ohne Menschen assoziieren.

Ausgehend von *der Höhlenerzählung* der abendländischen Kulturgeschichte, von Platons Höhlengleichnis, entwickelt Hans Blumenberg eine Geschichte der Raummetapher „Höhle“, die als eine Geschichte der menschlichen Selbstermächtigung und der modernen Neugier gelesen wird (Blumenberg 1989, 663–818). Der als Gleichnis bezeichnete Text (Büttner 2000) wird gedeutet als Allegorie auf Verblendung durch Unwissenheit auf der einen und Blendung durch zu viel Wissen auf der anderen Seite des Ausgangs. Dabei ist nicht zu übersehen, dass Platons Höhlengleichnis im Grunde die metaphorische Verwendung von Tiefe und Oberfläche ebenfalls irritierend und ambivalent einsetzt: Die Suche nach dem Höhlenausgang ist ein Weg in die Höhe und ans Licht, damit gemeint ist aber eine Bewegung in eine Wissenstiefe, die den Subjekten, die gefangen in der Höhle sitzen, gerade verwehrt bleibt, weil sie sich der sinnlichen, oberflächlichen und eben nur vermeintlichen Gewissheit der Schattenbilder ausliefern.¹

Andererseits sind Bilder an den Höhlenwänden – wenn auch nicht unbedingt Platons Schattenbilder, so doch etwa die Höhlenmalereien, wie man sie beispielsweise aus Lascaux kennt – zweifellos nicht nur lügnerische Phantome, sondern vielmehr Zeugnisse menschlicher Imaginationsfähigkeit und damit Teil einer Wissensgeschichte, die über die schriftlich dokumentierte weit hinausweist. So ist neben dem platonischen – und später kantianischen – „Ausgang“ aus der

¹ „Die Alltagssprachliche Polarisierung der Begriffe Tiefe und Oberfläche beruht im Kern auf einer normativen Grundentscheidung, die in der Regel mit einer Aufwertung menschlicher Tiefe und einer entsprechenden Geringschätzung von Oberflächlichkeiten einhergeht.“ (Rolf 2007, 461; vgl. dazu auch Bredekamp 2003; Lechtermann und Rieger 2015, darin Kimmich 2015)

Dunkelheit der Höhle und der selbstverschuldeten Unmündigkeit eben und auch gerade das Erforschen des Erdinneren, der Tiefe, die Erkundung von geologischen Formationen und die Suche nach Spuren menschlicher Behausungen Teil einer (Natur-)Geschichte, die zugleich zum Licht der Ideen *und* in die Tiefe der Erde vordringt.

Höhlen sind als Übergangs- oder Zwischenzonen vielfach und ambivalent konnotierte Räume: Die Faszination von Höhlen stammt schließlich nicht zuletzt daher, dass sie einen Übergang markieren zwischen Kultur- und Naturraum bzw. beides zugleich sind und so immer auch Natur- und Kulturgeschichte verbinden. Viele der mythischen und literarischen Höhlengeschichten nützen das Motiv, um einen Raum des spezifischen Wissens um die Urgeschichte der Erde, die Urgeschichte des Menschen, die Verschränkung von Raum und Zeit, ja sogar deren Aussetzung zu inszenieren. Das Innere, die Tiefe der Höhle wird dabei meist nicht nur räumlich verstanden, sondern oft auch zeitlich markiert: Die Tiefe der Höhle führt in die Tiefen der Geschichte, ja sogar in die der Naturgeschichte hinein und damit in eine Zeit vor allen Anfängen, zum Ursprung der Zeit selbst.

Bis in die moderne Erforschung von Höhlen wirken sich diese besonderen Konditionen von Höhlenräumen aus: Die Wissenschaft von Höhlen, die erst im zwanzigsten Jahrhundert entstehende Speläologie, umfasst sowohl die geologischen wie die biologischen – Flora und Fauna – als auch die kulturwissenschaftlichen Bereiche der Höhlenkunde, gehört also zugleich in den Bereich der Erforschung des Leblosen, des Lebendigen und des Kulturellen, das heißt, sie gehört zu den Natur-, den Kultur- und auch den Religionswissenschaften.²

Höhlen sind schließlich nicht nur als Wohn- und Lagerstätten, sondern immer schon auch als Kultstätten adaptiert worden: Die Zeusgrotte auf dem Berg Ida in Griechenland dürfte zu den bekanntesten gehören, ebenso wie die über den ganzen Mittelmeerraum verbreiteten Nymphäen oder die Höhle der Cumäischen Sybille in der Nähe von Neapel. Die Ajanta-Höhlen in Indien, die Grotten von Lourdes in Frankreich oder die Rosalia-Heiligtümer in der Nähe von Palermo sind Zeugen dafür, dass man in Höhlen in vielen Religionen eine ganz spezifische Präsenz des Numinosen und Heiligen wahrnahm. Neben den kultischen Praktiken findet sich zudem eine unüberschaubare Anzahl an Sagen und Bräuchen, die sich mit Höhlen verbinden: Man vermutete dort verborgene Schätze, Populationen von Ungeheuern, Drachen, Erdgeistern und vor allem Zwergen. Schon in der Edda taucht das Motiv des Zwerges als Hüter unterirdischer bzw. verborgener

² Höhlen als UNESCO-Welterbe – wie etwa die Höhlen des ‚Hohle Fels‘ in Süddeutschland (Conard et al. 2015, 127–135) und die Höhlen von Lascaux – machen u. a. den Status der Höhle zwischen Natur- und Kulturdenkmal deutlich.

Schätze auf. Dem entspricht in der germanischen Mythologie der Zwergenkönig Alberich, Hüter des Nibelungenhorts. Oft werden Zwerge nicht nur als kleinwüchsige Höhlenwesen dargestellt, sondern auch mit Attributen von Bergleuten versehen. Sie kennen sich im Erdinneren aus und verwalten dort – je nach Charakter – freundlich oder feindlich verborgene Schätze (Genzmer 1995; Schäfke 2010; Tarantul 2001, 38–47).

Strukturbildende Narrative hierfür finden sich in den griechischen und biblischen Mythen: Höhlen sind dort Eingänge ins Erdinnere. Sie bieten Schutz und bergen Gefahren, sie ähneln Behausungen und Gräbern zugleich: Der Zugang zum Hades wird als Höhle beschrieben, die auf der Südküste der Halbinsel Mani im Tenaïros-Gebirge liegen soll. Zeus wird – wie Jesus – in einer Höhle geboren (Blumenberg 1989, 39–54). Das Grab, aus dem Jesus schließlich aufersteht, ist eine Höhle. Leben und Tod begegnen sich in der Höhle und in den unendlich erscheinenden Tiefen der Höhle lässt sich die unendliche Zeit, die Ewigkeit, erahnen.

Die zahllosen literarischen und ästhetischen Imaginationen, die etwa um 1800 Höhlen und Bergwerke thematisieren,³ zeigen, dass Höhlen- und Unterweltsgänge Reisen in andere Zeiten, in die eigene oder in fremde Vergangenheit(en) sein können und so auch narrativ Raum und Zeit verschränken oder aufeinander abbilden.⁴ „In diesem metaphorisch verräumlichten Inneren, das ja schon moderne Konzepte des Unbewussten antizipiert, haben sich allerdings auch kollektive und individuelle Erinnerungen der Natur- und Kulturgeschichte abgelagert [...]“ (Köhler [in Vorb.], 277–278). Dabei bleibt auch hier das tiefe Innere der Erde ein ambivalenter Raum: Als Schutz- und Rückzugsort ist er eine archetypische, ‚mütterliche‘ Figuration, aber auch ein chthonischer Ort, in dem sich Verdrängtes, Vergessenes und Tabuisiertes findet.⁵

Metaphorologisch oder metapherngeschichtlich gesehen ist die Höhle also ein vielfach und widersprüchlich besetzter Ort: Höhlennarrative weisen gewissermaßen immer in beide Richtungen. Sie sind auf eine besondere Art uneindeutig und halten damit ihre narrative und metaphorische Bedeutung in der Schwebe zwischen dem Dunkel und der Helligkeit, dem Schutz und der Gefahr. In

3 Z. B. Novalis: *Heinrich von Ofterdingen*; Ludwig Tieck: *Runenberg*; J. F. Hebel: *Unverhofftes Wiedersehen*; E.T.A. Hoffmann: *Die Bergwerke zu Falun*; Heinrich Heine: *Die Götter im Exil, Der Tannhäuser*.

4 Zur Bergbaumetapher vgl. auch Böhme 1988; Lange 2007, 183–196.

5 Zugleich ist das Innere der Erde auch ein Ort, an dem sich Utopien ansiedeln: Gabriel Tardes *Fragments d'une histoire future* (1896) platzieren die Zukunft der Menschheit in unterirdischen Paradiesen und geben dem französischen Soziologen so die Möglichkeit, eine zivilgesellschaftliche Utopie zu entwickeln.

dieser bedeutungsvollen Unentschiedenheit liegen die vielen Möglichkeiten, die Höhlen – oder besser ihre Erzählungen – bieten. Im diffusen Halbdunkel liegend, entfalten sich Möglichkeiten, die sich nur an Orten mit doppeldeutigem oder unentschiedenem Status ergeben; so etwa die Gelegenheit, mit sonst geltenden sozialen Konventionen zu brechen, gesellschaftliche Normen zu suspendieren, sich zu verwandeln, zu verkleiden und Identitäten zu wechseln. Höhlen bilden einen Gegenort zur gesellschaftlichen Öffentlichkeit und zugleich einen zur wilden Natur, sie offerieren ein faszinierendes Dazwischen.

Um eine dieser vielen ‚Unentschiedenheiten‘ der Höhle, eine der Ambivalenzen, um eine besondere Art des Diffusen im Höhlennarrativ soll es auch im Folgenden gehen.

2 Höhlen als Niemandsländer

Sesshaft, so ist auch bei Blumenberg deutlich, ist der Mensch zwischen Höhle-naus- und -eingängen noch nicht. Das wird er erst dann werden, wenn er ein Stück Land bebaut, es in Besitz nimmt und damit eine Vorstellung von Eigentum entwickelt. Höhlen dagegen sind noch kein Eigentum, wie es ein Stück umzäuntes Land sein wird. Sie bleiben ein übergänglicher oder vorübergehender Schutzraum. Höhlen – besonders bemalte, ausgestaltete – gehören nicht zur ursprünglichen Wildnis, aber sie sind anders als Häuser und Hütten auch keine menschlichen Artefakte und bilden auch hier eine Art Zwischenraum. Sie werden in Besitz genommen, aber gehen trotzdem nicht in das Eigentum einer Person oder einer Gruppe über. Damit ähneln sie in diesen Hinsichten anderen Orten und Räumen, die man als ‚Niemandsländer‘ bezeichnet.

Höhlen und Grotten sind zwar in juristischem Sinne keine echten Niemandsländer, da sie im Normalfall denjenigen gehören, die das sie umgebende Land besitzen, allerdings teilen Höhlen mit Meeresflächen, Gebirgslandschaften und Wüsten die Eigenschaft, dass sie ‚unkultivierbar‘, also für Landwirtschaft und Ackerbau nicht brauchbar sind und sich heute meist nicht im Besitz von Einzelpersonen, sondern in dem von Staaten, Gemeinden oder Ländern befinden.

Im allgemeinen Sprachgebrauch werden allerdings eben auch häufig gar nicht solche Gebiete als Niemandsländer bezeichnet, die nach *juristischer* Auffassung niemandem gehören, sondern solche, die niemandem zu gehören *scheinen*. Diese Art von Niemandsländern sind ‚unkultivierte‘ Gebiete in doppeltem Sinne: *cultura* bedeutet ursprünglich Ackerbau und ist mit dem Bild des Pflügens, des Anbauens, des Ziehens von Furchen und Grenzen verbunden (Koschorke 2004; Perpeet 1976, Sp. 1309). Das Wasser der Ozeane, den Sand der

Wüsten und eben auch einen im Dunklen liegenden Höhlenboden kann man nicht bepflanzen.

„Unkultiviert“ wirken bestimmte Orte aber auch, weil sich Staatlichkeit, Zivilisation und Kultur nicht – oder nur eingeschränkt – durchsetzen können.⁶ Daher werden oft auch Stadtbrachen (Tschäppeler et al. 2007; Feldtkeller 2001; Genske 2003; Hanke 2006; Müller et al. 2004; Droop 1898; Leo 1777), dysfunktionale Räume in Großstädten oder besonders unwirtliche Gegenden an den Peripherien von Städten, als Niemandsländer bezeichnet, obwohl sie dies im rechtlichen Sinne meist gar nicht sind. Es sind die in der Romantik berühmt gewordenen *terrains vagues*,⁷ die hier das Konzept des ‚Niemandslands‘ prägen (vgl. Jacobs 2001).

Niemandsländer sind Orte ohne – oder mit eingeschränkt wirksamem – Gesetz, denn tatsächlich ist die Idee von Ordnung und Eigentum, Staatlichkeit und Sicherheit an territoriale Markierung gebunden: „The primordial scene of the *nomos* opens with a drawing of a line in the soil“ (Vismann 1997, 46),⁸ konstatiert Cornelia Vismann in ihrem Aufsatz über das Niemandsland zwischen den Fronten des Ersten Weltkrieges, und fährt fort: „Cultivation defines the order of ownership in space.“ Ein Gebiet zur *terra nullius*, zum Niemandsland, zu erklären,⁹ ist also

6 Man unterscheidet im juristischen Sprachgebrauch zwischen staatsrechtlichem und besitzrechtlichem Niemandsland. *Terra nullius*, so der lateinische Begriff, wird im Englischen als *empty land* bezeichnet, dazu gehören z. B. internationale Gewässer – sowohl deren Wasseroberfläche als auch der Seegrund –, internationaler Luftraum und der gesamte Weltraum, dazu rechnet man auch einige sich überlappende Luft-, Land-, Küsten- bzw. Seegebiete. Unbeflaggte Schiffe auf internationalen Gewässern oder auch ein umkämpftes Gebiet zwischen kriegführenden Staaten werden ebenfalls als Niemandsländer bezeichnet.

7 *Terrain vague* entspricht nicht genau dem, was ‚Brache‘ meint. Der Begriff stammt aus der französischen Romantik und wurde von François-René de Chateaubriand 1811 zum ersten Mal verwendet, findet sich bei Honoré de Balzac und spielt dann in der französischen Moderne eine große Rolle. Er ist immer verbunden mit der Großstadt Paris, erfährt im Laufe seiner 200-jährigen Geschichte eine ästhetische Aufladung und wird zu etwas wie einem genuin „literarischen“ Ort, vgl. Ritter und Broich 2015; vgl. dazu auch Simmel 1995.

8 Sybille Krämer bezeichnet die Linie selbst als das eigentliche und einzige Niemandsland (2016, 100).

9 Die europäischen Kolonisatoren im siebzehnten, achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert machten sich diese Idee der *terra nullius* zunutze, um ihre Besitzansprüche in den Kolonien juristisch untermauern zu können. Sowohl der afrikanische als auch der amerikanische und der australische Kontinent wurden zu Niemandsländern erklärt, um die Aneignung durch die europäischen Kolonisatoren zu rechtfertigen. Niemandsländer sind Gegenden, die (scheinbar) niemandem gehören und auf die daher ein Besitzanspruch erhoben wird. Allerdings kann diese Freiheit von Besitz und Gesetz auch ganz andere Ideen provozieren bzw. Reaktionen auslösen. Eine relative Regellosigkeit, ein gewisser Freiraum kann auch Entlastung und Möglichkeiten bieten, die sich sonst fast nirgends finden lassen. Politisch und historisch relevant wurde dies

ein Akt, der zugleich auch festhält, dass es sich um ein Gebiet der staatlichen und gesellschaftlichen Unordnung handelt. Niemandsländer haben daher meist keinen guten, einen eher zweifelhaften Ruf.

Ambivalent ist das Niemandsländland aber vor allem darum, weil gerade die Abwesenheit staatlicher Regulierung auch Chancen und Möglichkeiten eröffnet. Diese Idee hat Georg Simmel in seinem Text „Räumliche Projektionen sozialer Formen“ von 1903 (Simmel 1995) – flankiert von seinem berühmten „Exkurs über den Fremden“ von 1908 – verfolgt und eine Vorstellung von sozialen oder kulturellen ‚Niemandsländern‘ entwickelt. Es handelt sich um ein soziologisches, politisches und auch sozialpsychologisches Konzept, das dem einer sozialen ‚Pufferzone‘ ähnelt:

Eine unabsehbare Zahl von Beispielen zeigt uns Gebiete, auf denen Verkehr, Entgegenkommen, schlichte Berührung zwischen gegensätzlichen Parteien möglich ist, derart, daß hier der Gegensatz nicht zu Worte kommt, ohne daß er doch aufgegeben zu werden braucht, daß man sich zwar aus den Grenzen, die uns sonst vom Gegner scheiden, hinausbegibt, aber ohne in die seinen überzutreten, sondern sich vielmehr jenseits dieser Scheidung hält. (Simmel 1995, 219)

Entscheidend ist hier die Formulierung, dass Gegensätze vorhanden sind und Differenzen beibehalten werden können, die man gerade *nicht* zum Verschwinden bringen muss; man kann sich vielmehr zeitweise und zu einem speziellen Zweck „jenseits der Scheidung“ in ‚eigen‘ und ‚fremd‘ aufhalten und dadurch bestimmte Konflikte, Streit und Feindschaften suspendieren, ohne sie vollkommen zu lösen oder für immer zu unterdrücken. Die gelegentliche Suspendierung oder Einklammerung von Identitäten und sozialen Rollen, die teilweise Infragestellung von Normen und Maximen, die Erprobung von alternativen Lebensformen, das Aushandeln von Toleranzen und Assimilationsspielräumen verlangen spezielle Bedingungen. Solche bieten Niemandsländer: Die geringe Regelungsdichte, die Niemandsländer charakterisiert, birgt also nicht nur Gefahren, sondern bietet auch Möglichkeiten; etwa für Verliebte, spielende Kinder, Streuner, Dealer, Diebe, Künstler und Phantasten. Niemandsländer sind – in diesem Sinne – „Möglichkeitsräume“.¹⁰

schon um 1095, als Papst Urban II. verfügte, dass von Nicht-Christen bewohntes Land als Niemandsländland zu qualifizieren und damit bedenkenlos zu kolonisieren sei (Nayar 2015, 153). Die Verfügung diente der Vorbereitung des ersten Kreuzzugs nach Palästina und der Etablierung der Kreuzfahrerstaaten.

10 „Möglichkeitsraum“ ist ein Begriff, der aus der Psychotherapie bzw. der psychotherapeutischen Spieltheorie von Donald W. Winnicott stammt (Winnicott 1989, 49–86). Er wird heute in

Solche Möglichkeitsräume finden sich zahlreich in literarischen Texten: Es können ganz konkret Inseln¹¹ und Wälder, Wüsten, Meere, Ruinen, Stadtbrachen oder eben auch Höhlen sein. In einem Rekurs auf sich selbst ist dabei (fast) immer auch der literarische Text selbst als Möglichkeitsraum entworfen. In bestimmter Hinsicht sind es schließlich genau die fiktiven Welten selbst, die die Funktion, neue Möglichkeiten auszutesten, übernehmen, und sie greifen dabei wiederum auf reale Räume zurück, die sich als ‚Spiel‘- oder Möglichkeitsräume anbieten. Es handelt sich um Texte, die Möglichkeitsräume erzählen und zugleich *sich selbst als Möglichkeitsräume* entwerfen.

Höhlen haben in vieler Hinsicht so etwas wie einen räumlichen Sonderstatus inne, der sich mit dem von Niemandsländern vergleichen lässt. So charakterisiert die geringere Regelungsdichte, die eine der wichtigsten Eigenschaften aller Niemandsländer ist, meist auch Höhlen: Anders als bebauter oder umzäunter Besitz sind Höhlen oft weniger deutlich als Eigentum markiert, oft auch weniger kontrolliert.¹² Was in der Höhle geschieht, ist der unmittelbaren Sichtbarkeit entzogen. Die Höhle als Zugang zu einer urweltlichen Tiefe vermag weltliche Ordnungen zu suspendieren. Sie ermöglicht es dem Menschen, einen Blick ins Nichts oder auch in die Ewigkeit zu werfen, dem Tod zu begegnen und doch lebendig zu bleiben. In der Höhle lösen sich Gegensätze auf, hier werden Grenzen verwischt und Identitäten aufgehoben: Im Niemandsland der Höhle werden die Besucher zu ‚Niemanden‘. Die Höhle wird in vielen literarischen und mythischen Texten zu einem Raum der vielfachen Spiegelung und deren dekonstruktiven Reflexionen, in denen Tiefe und Oberfläche, Zeichen und Deutung eine oft irritierende Spannung entwickeln.

verschiedenen Bereichen der Psychologie und Philosophie verwendet; vgl. dazu Kögler 2009; Slaby 2011.

11 Inseln als Niemandsländer, etwa Robinsonaden, die Vorläufer von Daniel Defoes *Robinson Crusoe* ebenso wie die vielen Adaptionen, Variationen und Umbesetzungen wären ein eigenes Forschungsfeld. Vgl. dazu auch Borgards et al. 2016. Als Text neueren Datums könnte man Klaus Böldts *Der Atem der Vögel* (2017) nennen, der keine eigentliche Robinsonade ist, da der Protagonist freiwillig und auch nicht alleine auf einer der Faröer-Inseln ist, aber doch vom erträumten Verschwinden auf einer ereignislosen Insel berichtet.

12 Sie unterliegen zwar bestimmten Regelungen, die den Naturschutz oder den besonderen Schutz etwa historisch, zoologisch, geologisch oder botanisch bedeutsamer Eigenschaften oder Funde in einer Höhle betreffen, ein eigenes Recht für Höhlen gibt es aber nicht.

3 Niemand in der Höhle

Mythische Texte präfigurieren moderne Narrative von Höhlen: Hier sollen nur kurz diejenige von Odysseus und Polyphem und die von Herkules und Omphale herangezogen werden.

Odysseus gerät auf seiner Rückfahrt von Troja in die Höhle des Polyphem. Er betritt sie aus Neugier, kann sie nicht mehr verlassen, weil der einäugige Zyklop sie mit einem Stein verschließt und die Gruppe der Seefahrer gefangen nimmt. Odysseus macht Polyphem betrunken, blendet ihn, klammert sich an den Bauch eines Schafes, kann so den hilflosen Riesen täuschen und mit der Herde aus der Höhle fliehen. Etwas skurril mutet die bekannte Szene an, in der der blinde Polyphem Odysseus fragt, wie er heiße, und der dann mit einem nicht ins Deutsche übersetzbaren Sprachspiel antwortet: „Outis“, was so viel heißt wie „kleiner Odysseus“ oder eben „Niemand“.

Das ist eigentlich nicht besonders listenreich, sondern eher leichtsinnig. Die Botschaft geht auch weniger an Polyphem, sondern an die Leser oder Zuhörer der Geschichte: Keiner außer dem dummen Zyklopen würde darauf hereinfallen, aber immerhin ist klar, dass die Idee, auch einmal niemand – statt eines Helden und Abenteurers – sein zu wollen, nicht immer die schlechteste ist. Odysseus hat sich auf raffinierte Weise in der Höhle „unsichtbar“ gemacht und überquert als Niemand im Schafspelz den Höhlenausgang: Auch dies ist eine Art „Höhlengleichnis“. Hier steigt aber nicht der leidgeplagte Philosoph aus der Tiefe an die vollends ausgeleuchtete und aufgeklärte Erdoberfläche, sondern es ist der Trickster, der sich durch eine Art Tiefstapeln das Leben rettet.

Auch Herakles geht – allerdings auf etwas angenehmere Weise – in einer Höhle seiner Identität verlustig. In einer der einschlägigen Episoden seines harten Arbeitslebens gerät der unermüdliche Kämpfer mit den unkontrollierbaren Wahnsinnsanfällen in die Gefangenschaft einer orientalischen Fürstin, die ihn verführt. Der Gipfel der Komik bzw. – je nach Genre – der Tiefpunkt der Demütigung ist erreicht, wenn Herakles in der Liebesgrotte einwilligt bzw. gezwungen wird, mit der Fürstin Omphale die Kleider zu tauschen. Er trägt ihren Schmuck und ihr Gewand, sie seine Keule und sein Löwenfell. Es handelt sich um eine typische Cross-Dressing-Szene: Eine mehr oder weniger spielerische, erotische – oder auch rituelle – Form des Geschlechtertauschs.¹³ Der Tausch steht im Kontext der Erprobung erotischer Anziehungskraft, die sich durch die Verkleidung of-

¹³ Man kennt das aus Initiations-, aber auch aus Hochzeitsriten in Griechenland. Vgl. z. B. auch die Verkleidung des Achill; auch die Römer waren große Liebhaber von Cross-Dressing-Szenen, hierzu liefert Ovid mit seinen *Metamorphosen* viele Beispiele.

fenbar steigern lässt.¹⁴ Die erotische Provokation der Geschlechtergrenzen ist eine Form spielerischer, vorübergehender Aussetzung von Ordnung – wie die sexuelle Begegnung des Sklaven Herakles mit der Königin natürlich sowieso. Es handelt sich gerade *nicht* um eine wirkliche Änderung der Geschlechter, sondern sie werden vielmehr „jenseits der Scheidungen“ gewissermaßen in der Schwebelage gehalten. Die Annäherung zwischen dem arbeitsamen Okzident und dem lasziven Orient (re-)produziert orientalisierende Vorurteile, kombiniert sie aber mit einer ironischen Perspektive auf den tumben Okzident.¹⁵

Herakles ist in der lydischen Höhle nicht mehr ganz er selbst, und dies scheint nicht das Schlechteste. Der Aufenthalt in der lydischen Grotte scheint eine Art Pause von einer schwierigen Mission und einem schwierigen Ich. Die Idee, man könne Urlaub vom Ich nehmen, an einem Niemandsort ein Niemand werden, scheint faszinierend. Verwandlung, Verkleidung und Metamorphose braucht einen geschützten Ort, ebenso wie die verbotene Liebe, die ebenfalls in einem Nebenraum des Alltags stattfinden muss.

4 In der Tiefe der Zeit: Liebehöhlen und Gräber

Liebehöhlen sind nicht nur heimliche Treffpunkte, sondern oft auch unheimliche Orte, an denen nicht nur Gefühle und gesellschaftliche Normen, sondern

14 Robert von Ranke-Graves betont in seiner *Griechischen Mythologie* von 1955, dass Herakles und Omphale sich (sexuell enthaltsam!) in der Höhle auf ein Dionysos-Opfer vorbereitet hätten (Ranke-Graves 1993, 488). Dieser gelehrte Hinweis auf rituelle Verkleidung im Rahmen religiöser Praktiken taucht immer wieder auf. Peter Hacks, der belesene Dichter, lässt seinen geschminkten Herakles sagen, dass er nur als quasi politischer Stellvertreter der Königin handle, und „mit ihrem herrscherlichen Rang / Borgt ich nur ihr Geschlecht, von dem untrennbar / Das würdig-weibliche“ (Hacks 1975, 129). Warum allerdings dieser Kleidertausch auch im privaten Schlafgemach beibehalten wird, ist so nicht zu erklären. Vielmehr wird am Schluss klar, dass bei Hacks doch eine – etwas platte – Ganzheitsphantasie, eine männliche ‚Identitätskrise‘ diesen Versuch des Cross-Dressing motiviert hatte.

15 Die lydische Höhle der Königin Omphale mag auf den ersten Blick – kulturhistorisch – etwas abgelegen wirken, sie ist aber von der Literaturgeschichte keineswegs übersehen worden. Schließlich ist Herakles der am häufigsten dargestellte Held der Antike, mit Keule und Löwenfell findet er sich auf Vasen, aber auch als Statue, später auf Gemälden. Seine Geschichte hat zahlreiche Opern und Singspiele inspiriert. Und natürlich finden sich auch in der Literatur viele Bearbeitungen des Mythos. Vgl. für einen Überblick Hunger 1959 oder Riha 2003. Die antiken Autoren Sophokles und Euripides liefern die Vorlagen für Bearbeitungen von Seneca und Ovid bis Heiner Müller und Peter Weiß. Zudem kehrt er in Gottfried Kellers Novelle „Pankraz der Schmoller“ als gescheiterter Soldat aus den indischen und afrikanischen Kolonien zurück.

sogar Zeit und Raum in Unordnung geraten.¹⁶ In Johann Peter Hebels „Unverhofftes Wiedersehen“ (Hebel 1996) ist es zwar keine Höhle, sondern ein Stollen, in dem sich nach fünfzig Jahren die gut konservierte Leiche eines jungen Bergmannes wieder findet, aber auch dort gerät die Zeit in Unordnung bzw. sie wird in eine Art höhere, transzendente Ordnung versetzt mit Hilfe des Abstiegs in die tiefen Schichten der Erde. Am Tag seiner Hochzeit verschollen, hat ihm seine Braut die Treue gehalten: Ihre Liebe hat alle großen Ereignisse der Weltgeschichte um 1800 überdauert. Seine – christusähnliche – Wiederauferstehung bedeutet ihren nahen Tod. Die Überlagerung von Zeit-, Lebens-, Gesteins- und Erzählschichten verweist auf einen Ort in der Tiefe, wo die Zeit stillsteht und sich Leben und Tod, Zeit und Ewigkeit nicht unterscheiden lassen.

Die Tiefe der Höhle als Verwandlung von Raum in Zeit und umgekehrt, manifestiert sich oft als Zugang zu einer anderen historischen Zeit: Dies findet sich überall dort, wo die Idee einer linearen Zeit, einer teleologischen, homogenen Geschichte angezweifelt oder zumindest zeitweise suspendiert wird. Wenn die alten Zeiten, wie Gesteinsschichten, das Fundament des Sichtbaren und Aktuellen bilden, dann ist Vergangenheit nicht vergangen, sondern gewissermaßen als Sediment und Fundament der Gegenwart präsent. Diese Reflexionsfigur, die sich – harmlos anmutend in Geschichten von verkleideten Göttern und Liebeshöhlen verpackt – bei Heinrich Heine in unterschiedlichen Variationen finden lässt, ist repräsentativ für ein Konzept von Tiefe, das Zeit und Raum verschränkt.

Heinrich Heine liefert mit seinen Essays über „Elementargeister“ und „Götter im Exil“ oder seinem Tanzpoem „Die Göttin Diana“ eine ganze Serie von Texten, die jeweils einem ähnlichen Muster folgen: Immer finden sich die alten Götter der Griechen an verborgenen Wohnstätten, in Grotten, in Höhlen und auf entlegenen Inseln der modernen Welt, oft sind sie verkleidet oder anders unkenntlich gemacht (Heine 1987a, 36–46; vgl. Heine 1979b; dazu Fohrmann 1999). Sie wurden vertrieben, verfolgt und bedroht von christlichen Lehren und Institutionen, verantwortlich für ihre erzwungene Emigration ist der „trübsinnige, magere, sinnenfeindliche übergeistige Jüdismus der Nazarener“ (Heine 1987a, 47). Die griechischen Götter – so wie übrigens auch die armen Zwerge, Elfen und Luftgeister der germanischen Mythologie – haben sich zurückgezogen ins Erdinnere oder auf verwunschene Waldeslichtungen (Kimmich 2002).

Heine geht es vor allem um die strukturellen Ähnlichkeiten, die sich in den Geschichten von Zwergen und Elfen, Venusbergen und Liebesgrotten erkennen

¹⁶ Höhlen können aber daher auch Zugänge zu anderen Welten sein, sogar zu anderen Zeiten: In Jules Vernes *Voyage au centre de la terre* (1864) und Lewis Carolls *Alice's Adventures in Wonderland* (1865) finden sich solche Höhlen.

lassen. Er identifiziert und lokalisiert ein verdrängtes Imaginäres im Sinne eines ästhetisch Unbewussten, das sich aus den Wissensbeständen, aus den Motiven, Mythen und der Lebenslust vorchristlicher Kultur speist. Die Sehnsucht nach der Schönheit einer sinnlichen Antike sucht sich ihre Nischen und Höhlen. Aus den Katakomben des kulturellen Unbewußten (Žižek 1993, bes. 58–59) lassen sich Geschichten und Gedichte formen, aber eine Rückkehr in diese Zeiten oder an diese Orte kann es für Heine allerdings, anders als für programmatische Romantiker wie Tieck, Eichendorff oder Novalis, nicht geben (Heine 1979b, 130–131, 242; vgl. Heine 1979a, 14–15, 31, 43–44).

Die Niemandsländer, an denen sich die griechischen Götter und die alten Elementargeister aufhalten, sind bei Heine deshalb gerade keine Räume für rückwärtsgewandte Utopien (Heine 1994, 248; Heine 1987a, 47–48), keine realen Gegenwelten, denn wer für immer dort leben wollte, müsste wie Tannhäuser Abschied nehmen von der prosaischen Welt – insbesondere Deutschlands – und sich für immer in die Höhle des Venusbergs begeben,¹⁷ und dies ist – so scheint es – doch eine eher ambivalente Geschichte.

Die Geschichte vom reuigen Sünder Tannhäuser wurde als Volksballade bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein mündlich und schriftlich tradiert, bekannt sind neben der Oper von Richard Wagner vor allem die Versionen aus *Des Knaben Wunderhorn* und aus den Volksmärchen der Brüder Grimm. Sie hat Heine nicht umsonst fasziniert, denn sie lässt sich so variieren, dass sie als ein Kommentar zur romantischen Tiefen- und Höhlensehnsucht lesbar wird. Seine Ballade erzählt – wie andere auch – vom guten Ritter, der im Venusberg landet, dort sieben Jahre verbringt, dann einen reuigen Gang nach Rom unternimmt und um Vergebung seiner Sünden bittet. Die Schilderung seiner Sünden gerät Tannhäuser in Heines Ballade allerdings unwillkürlich und vor den Ohren des Papstes zu einer hinreißenden, lustvollen Liebeserklärung an Venus, sodass der Papst nicht umhinkann, ihm die Vergebung zu versagen. Die Rückreise durch ein ärmliches Deutschland wird zur Satire biedermeierlicher Unkultur. Mit dem Reisebericht amüsiert er nach der Heimkehr seine Frau Venus – allerdings erst, nachdem ihm diese eine Suppe gekocht hat, um die Kälte der deutschen Landschaften aus den Gliedern zu vertreiben. In der gemütlichen Höhle steht die Zeit still, es ist nicht kalt und das Essen ist gut, aber man möchte doch nicht unbedingt tauschen mit Tannhäuser, denn offenbar wird es langweilig werden mit der vielen Suppe – und am Ende auch mit der Liebe.

17 Heine 1987b; Heine 1987a, 51–52. Vgl. Winkler 1995; zum Tannhäuser-Motiv Huber 1990; zu Heines Mythologie allgemein Holub 1991; Küppers 1994.

Heines Ballade macht unmissverständlich klar, dass es nicht um die Rückkehr in alte Zeiten gehen kann, sondern vielmehr die produktive und oft verstörende Präsenz des Vergangenen in der Gegenwart das eigentliche Anliegen ist. Tiefe – die konkrete Liebesgrotte, aber auch die Tiefe der Gefühle – ist kein Ort des dauernden Aufenthaltes bzw. kein andauernder Zustand, sondern vielmehr die notwendige Bedingung, um die Gegenwart der Geschichte zu verstehen und nicht sentimental zu werden, sondern Gefühlen auch ironisch zu begegnen. Gegenwart und Vergangenheit, Sentiment und Ironie koexistieren auf eine diffuse und instabile Weise, und der Ort dieser Koexistenz lässt sich nicht fixieren; wer dies versucht, endet wie der arme Tannhäuser als ewiger Spießbürger in der häuslichen Höhlen-Hölle.

Der lustvolle Selbstverlust von Herakles in Frauenkleidern und die gemütliche Selbstaufgabe von Heines Tannhäuser bei der dampfenden Suppe kennt auch eine radikale Variante: Robert Musil lässt den Protagonisten seiner Novelle „Grigia“, der nicht zufällig „Homo“ genannt wird, in einer Liebeshöhle enden, die zur Grabhöhle wird. Der durchaus genussvolle Verlust des Ich geht dann – fast unmerklich – in das totale Ende, in den Tod über.

Homo geht als Geologe mit einer wissenschaftlichen, aber wenig überzeugend organisierten Expedition nach Tirol, um dort in alten, aufgelassenen Stollen Gold zu finden. Das abgelegene Tal wird beschrieben wie ein Niemandsländchen am Ende der Welt und am Rande der Weltgeschichte. Die Anreise in das abgelegene Grenzland zwischen Österreich und Italien ist schwierig, die Sprache und die Bräuche der Bewohner bleiben unverständlich. Die ganze Unternehmung scheitert letztlich und Homo beginnt stattdessen mit einer der – verheirateten – Bäuerinnen im Tal eine Affäre. Die Männer der Bäuerinnen sind offenbar alle als Gastarbeiter unterwegs. Als der Ehemann von Grigia allerdings heimkehrt, belauert er die beiden in einem der alten Stollen, verschließt diesen dann mit einem schweren Felsbrocken und verschwindet. Grigia, die den größeren Überlebenswillen hat, findet schließlich einen Spalt, durch den sie entwischt. Musils Homo dagegen ist kein homerischer ‚Nemo‘: Er bleibt im Höhlengrab und stirbt.

Das Tal, in dem alles spielt, wird als schwer zugänglich beschrieben: Menschen und Gebäude, Landwirtschaft und Gebräuche wirken seltsam zurückgeblieben und aus der Zeit gefallen; fast handelt es sich auch hier um eine der märchenhaften Zeitreisen in die Tiefe dieses Tals. Aber nicht das abgeschiedene Tal, sondern im Tal auch noch die alten Gold-Stollen sind das Ziel der Expedition: Mit diesem Hinweis auf die romantischen Unterwelten mit all ihren Schätzen und Gefahren, ihren psychologischen bzw. poetologischen Funktionen transportiert die Novelle gleichsam „unterirdisch“ eine geologische und ästhetische Tiefenschicht mit, die eine spannungsreiche Latenz zur modernen Lebenswelt und zur Textoberfläche markiert, denn die Ingenieure und Geologen sind eben nicht nur

Wiedergänger einer ebenso romantischen wie vergeblichen Suche nach dem Gold in der Tiefe, sondern auch moderne Wissenschaftler und Techniker, die mit Material und Geld, Technik und Autorität wie Kolonisatoren in das Tal eindringen, die Einheimischen ausnutzen und mit den Frauen schlafen.

Auf diesem quasi-kolonialen Gestus insistiert der Text sehr ostentativ: Das Gebiet scheint eine Art Niemandsland zu sein, das man okkupieren und ausbeuten kann, wie es die Kolonialmächte seit eh und je getan haben (Damler 2008; vgl. Boer 2006; Asche und Niggemann 2015; Kempe und Suter 2015). Romantische Sehnsucht und kolonialistischer Eroberungsgestus kommentieren sich gegenseitig. Beides führt in die Tiefen der Erde. Die Tiefen menschlicher Gefühle dagegen, denen sich Homo widmet, findet er in einer fast sprachlosen, auf animalische Ursprünglichkeit deutenden Begegnung mit Grigia – er nennt sie Grigia, nach dem Namen ihrer Kuh –, die gleichfalls ebenso romantischen wie kolonialen, männlich dominanten Charakter hat. Die Begegnungen zwischen Homo und Grigia sind stumm, sie scheinen sich zu verständigen, ohne sich zu verstehen, und das Ende im Stollen, das offenlässt, ob der vor die Öffnung gerollte Stein – eine Art Kontrafaktur der Wiederauferstehung Christi und zugleich ein Kommentar zum listigen „Outis“ – tatsächlich unüberwindlich ist, überlässt Homo und den Leser einem Schwebezustand zwischen Handeln und Aufgeben, Wissen und Nichtwissen, Leben und Tod.

Die Expedition ins Fersental verbindet (quasi)-kolonialen Eroberungsgestus und romantische Tiefensehnsucht mit der Inszenierung eines ambivalenten Möglichkeitsraums der Tiefe, in dem die Lust am Selbstverlust verortet wird. Es ist ein Raum der Unentschiedenheit bzw. Ungeschiedenheit von Mensch und Tier, Natur und Kultur, fremd und zugehörig, fern und nah, tot und lebendig. Die Tiefe entwickelt einen gefährlichen Sog, in dem Tod und Erlösung ununterscheidbar werden.

5 Schluss

Georg Simmel hat 1909 eine kleine Studie zu einem Verhalten veröffentlicht, das er etwas altmodisch als „Koketterie“ bezeichnet, das aber letztlich eine viel weiterreichende Beschreibung menschlichen Verhaltens adressiert.¹⁸ Es sei ein „Spiel zwischen Ja und Nein“ (Simmel 2001, 39–40), das Verharren im „Sowohl-

¹⁸ Erstmals erschienen in *Der Tag. Moderne illustrierte Zeitung* Nr. 344 (Morgenblatt vom 11. Mai 1909, Illustrierter Teil Nr. 109, 1–3) und Nr. 347 (Morgenblatt vom 12. Mai 1909, Illustrierter Teil Nr. 110, 1–3), zit. n. Simmel 2001.

als-Auch“, im Zustand des Vielleicht, des Vorläufigen und des Schwankens: „Es ist die Form, in der die Unentschiedenheit des Lebens zu einem ganz positiven Verhalten kristallisiert ist, und die aus dieser Not zwar keine Tugend, aber eine Lust macht.“ (Simmel 2001, 49).

Aus leichtsinnigem Spiel kann existentieller Ernst werden: Im berühmten vierten Kapitel von Musils *Mann ohne Eigenschaften* findet sich Simmels kokette Unentschiedenheit als Lebensphilosophie: „Möglichkeitsmenschen leben [...] in einem feineren Gespinnst, in einem Gespinnst von Dunst, Einbildung, Träumerei und Konjunktiven.“ Ein solcher Mensch sei „keineswegs eine sehr eindeutige Angelegenheit [...]“, denn eine solche Disposition bedeute für den einzelnen Menschen „sowohl eine Schwäche wie eine Kraft“ und er könne „sich eines Tages als ein Mann ohne Eigenschaften vorkommen“ (Musil 1979, 16–18).

In Musils Novelle „Grigia“ wird die Tiefe des Tals und der Stollen gestaltet als ein Niemandsländ der „Einbildungen“, „Träumereien“, des „Dunstes“, in dem der Mann ohne Eigenschaften erscheint: irgendwo zwischen Holozän und Anthropozän (Frisch 1979; vgl. Braungart 2007). Abgeschlossen von der wirklichen Welt und vom wirklichem Leben bieten das Tal und seine alten Stollen den Raum und die Möglichkeit für ein alternatives Verhalten, das letztlich eigentlich gar keines mehr ist: Keine Eigenschaften haben, nicht urteilen, nicht entscheiden, nicht verstehen, nicht oder kaum handeln. Homo ist kein listiger Nemo wie Odysseus und auch kein lustiger Tannhäuser, sondern ein Jemand als Niemand. Das Niemandsländ der Tiefe ist gewissermaßen die als Raum ausbuchstabierte Einklammerung des Lebens, die letztlich die dem Menschen eigentlich nicht zugängliche phänomenale Vielschichtigkeit der Wirklichkeit erahnen lässt, was dieser allerdings mit dem Tod bezahlt. Musils Novelle erzählt jedoch nicht nur die Geschichte von einem Homo mit Möglichkeitssinn und ohne Eigenschaften, sondern auch und zugleich diejenige von Menschen mit „Wirklichkeitssinn“: Die Geologen reisen ab, als sie sehen, dass im Fersental nichts zu gewinnen ist und die Stollen leer sind.

Dem Text gelingt es, die doppelte Geschichte der Höhle als gefährliches Niemandsländ und zugleich als Möglichkeitsraum lesbar zu machen. Es geht immer um die Tiefe und die Untiefe der Höhle zugleich.

Literaturverzeichnis

- Asche, Matthias und Ulrich Niggemann (Hg.). *Das leere Land. Historische Narrative von Einwanderergesellschaften*. Stuttgart: Steiner, 2015.
- Blumenberg, Hans. *Höhlenausgänge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989.

- Böhme, Hartmut. „Geheime Macht im Schoß der Erde. Das Symbolfeld des Bergbaus zwischen Sozialgeschichte und Psychohistorie“. Ders. *Natur und Subjekt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1988. 67–144.
- Boer, Inge E.: „No-Man’s-Land? Deserts and the Politics of Place“. *Uncertain Territories. Boundaries in Cultural Analysis*. Hg. Inge E. Boer, Mieke Bal, Bregje van Eekelen, Patricia Spyer. Amsterdam: Rodopi, 2006. 107–113.
- Borgards, Roland, Marc Klesse und Alexander Kling (Hg.). *Robinsons Tiere*. Freiburg i. Br.: Rombach Verlag, 2016.
- Bödl, Klaus. *Der Atem der Vögel*. Frankfurt a. M.: Fischer, 2017.
- Braungart, Georg. „Katastrophen kennt allein der Mensch, sofern er sie überlebt“. Max Frisch, Peter Handke und die Geologie“. *Figurationen der literarischen Moderne. Festschrift für Helmuth Kiesel*. Hg. Carsten Dutt und Roman Luckscheiter. Heidelberg: Winter, 2007. 23–41.
- Bredenkamp, Horst (Hg.). *Bildwelten des Wissens. Kunsthistorisches Jahrbuch für Bildkritik*. Bd. 1,2. *Oberflächen der Theorie*. Berlin: Akademie-Verlag, 2003.
- Büttner, Stefan. *Die Literaturtheorie bei Platon und ihre anthropologische Begründung*. Tübingen, Basel: Francke, 2000.
- Conard, Nicholas J., Michael Bolus, Ewa Dutkiewicz und Sibylle Wolf. *Eiszeitarchäologie auf der Schwäbischen Alb. Die Fundstellen im Ach- und Lonetal und in ihrer Umgebung*. Tübingen: Kerns Verlag, 2015.
- Damler, Daniel. *Wildes Recht. Zur Pathogene des Effektivitätsprinzips in der neuzeitlichen Eigentumslehre*. Berlin: Duncker & Humblot, 2008.
- Winnicott, Donald W. *Vom Spiel zur Kreativität*. Übers. Michael Ermann. Stuttgart: Klett-Cotta, 1989.
- Droop, Hermann. *Untersuchungen ueber das Wesen und Wirken der Brache*. Heidelberg: Univ., Diss., 1898.
- Feldtkeller, Andreas (Hg.). *Städtebau: Vielfalt und Integration. Neue Konzepte für den Umgang mit Stadtbrachen*. Stuttgart, München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2001.
- Fohrmann, Jürgen. „Heines Marmor“. *Vormärz und Klassik*. Hg. Lothar Ehrlich, Hartmut Steinecke und Michael Vogt. Bielefeld: Aisthesis, 1999. 63–80.
- Frisch, Max. *Der Mensch erscheint im Holozän*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979.
- Genske, Dieter D. (Hg.). *Die Brache als Chance. Ein transdisziplinärer Dialog über verbrauchte Flächen*. Berlin, Heidelberg u. a.: Springer, 2003.
- Genzmer, Felix. *Die Edda: Götterdichtung, Spruchweisheit und Heldengesänge der Germanen*. Sonderausgabe der einbändigen Gesamtausgabe. 3. Aufl. München: Diederichs, 1995.
- Hacks, Peter. „Omphale. Oper in drei Akten“. Ders. *Oper*. Berlin: Aufbau-Verlag, 1975. 109–154.
- Hanke, Michael (Hg.). *Mehrwert für Mensch und Stadt: Flächenrecycling in Stadtumbauregionen. Strategien, innovative Instrumente und Perspektiven für das Flächenrecycling und die städtebauliche Erneuerung. Dokumentation des 1. Workshops „Flächenrecycling in Stadtumbauregionen“ in Freiberg, Sachsen, 20.-21.09.2005*. Freiberg: Saxonia Standortentwicklungs- und -verwaltungsgesellschaft, 2006.
- Hebel, Johann Peter. „Unverhofftes Wiedersehen“. *Das Bergwerk von Falun. Varianten eines literarischen Stoffes*. Hg. Thomas Eicher. Münster: Lit, 1996. 13–15.
- Heine, Heinrich: „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“. Ders. *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*. Hg. Manfred Windfuhr. Bd. 8,1. Zur

- Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Die romantische Schule.* Bearb. Manfred Windfuhr. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1979. 9–120 (= Heine 1979a).
- Heine, Heinrich. „Die romantische Schule“. *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke.* Hg. Manfred Windfuhr. Bd. 8,1. *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Die romantische Schule.* Bearb. Manfred Windfuhr. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1979. 121–249 (= Heine 1979b).
- Heine, Heinrich. „Elementargeister“. Ders. *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke.* Hg. Manfred Windfuhr. Bd. 9. *Elementargeister.* Bearb. Marianne Neuhaus-Koch. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1987. 9–64 (= Heine 1987a).
- Heine, Heinrich. „Die Göttin Diana“. Ders. *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke.* Hg. Manfred Windfuhr. Bd. 9. *Elementargeister.* Bearb. Marianne Neuhaus-Koch. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1987. 65–76 (= Heine 1987b).
- Heine, Heinrich. „Florentinische Nächte“. Ders. *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke.* Hg. Manfred Windfuhr. Bd. 5. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1994, 197–250.
- Holub, Robert C. „Heine als Mythologe“. *Heinrich Heine. Ästhetisch-politische Profile.* Hg. Gerhardt Höhn. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991. 314–326.
- Küppers, Markus. *Heinrich Heines Arbeit am Mythos.* Münster: Waxmann, 1994.
- Huber, Anton. „Heines ‚Venus-Mythologie‘“. *Heinrich Heine im Spannungsfeld von Literatur und Wissenschaft. Symposium anlässlich der Benennung der Universität Düsseldorf nach Heinrich Heine.* Hg. Walter Gössmann und Manfred Windfuhr. Essen: Hobbing, 1990. 143–157.
- Jacobs, Angelika. „‚Wildnis‘ als Wunschraum westlicher Zivilisation“. Zur Kritik des Exotismus in Peter Altenbergs *Ashantee* und Robert Müllers *Tropen*“. *Germanica* 8 (2001): 1–12.
- Kempe, Michael und Robert Suter. „Einleitung“. *Res nullius. Zur Genealogie und Aktualität einer Rechtsformel.* Hg. Michael Kempe und Robert Suter. Berlin: Duncker & Humblot, 2015. 7–20.
- Kimmich, Dorothee. *Wirklichkeit als Konstruktion. Studien zu Geschichte und Geschichtlichkeit in Werken von Heine, Büchner, Immermann, Stendhal, Keller und Flaubert.* München: Fink, 2002.
- Kimmich, Dorothee. „Die Sinnenweide der Oberfläche“. Hochstapler in der Literatur der Moderne“. *Das Wissen der Oberfläche. Epistemologie des Horizontalen und Strategien der Benachbarung.* Hg. Christina Lechtermann und Stefan Rieger. Zürich, Berlin: Diaphanes, 2015. 61–77.
- Köhler, Sigrid G. *Homo contractualis. Das Regime des Vertrags und die Romantik.* Habilitationsschrift. Publikation in Vorb.
- Koschorke, Albrecht. „Codes und Narrative. Überlegungen zur Poetik der funktionalen Differenzierung“. *Grenzen der Germanistik. Rephilologisierung oder Erweiterung? DFG-Symposion 2003.* Hg. Walter Erhart. Stuttgart, Weimar: Metzler, 2004. 174–185.
- Krämer, Sybille. *Figuration, Anschauung, Erkenntnis. Grundlinien einer Diagrammatologie.* Berlin: Suhrkamp, 2016.
- Lange, Carsten. *Architekturen der Psyche. Raumdarstellungen in der Literatur der Romantik.* Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.
- Lechtermann, Christina und Stefan Rieger (Hg.). *Das Wissen der Oberfläche. Epistemologie des Horizontalen und Strategien der Benachbarung.* Zürich, Berlin: Diaphanes, 2015.
- Leo, Joseph Christoph Otto. *Reizendes Beyspiel der Nützlichkeit und Möglichkeit zu Abschaffung der Brache.* Frankfurt a. M.: Eichenbergische Erben, 1777.

- Kögler, Michael (Hg.). *Möglichkeitsräume in der analytischen Psychotherapie. Winnicotts Konzept des Spielerischen*. Gießen: Psychosozial-Verlag, 2009.
- Müller, Heidi, Gisela Schmitt und Klaus Selle. *Stadtentwicklung rückwärts! – Brachen als Chance? Aufgaben, Strategien, Projekte. Eine Textsammlung für Praxis und Studium*. Aachen, Dortmund, Hannover: Dortmunder Vertrieb für Bau- und Planungsliteratur, 2004.
- Musil, Robert. *Der Mann ohne Eigenschaften*. Ders. *Gesammelte Werke*. Bd. 1. Hg. Adolf Frisé. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1979.
- Nayar, Pramod K. *The Postcolonial Studies Dictionary*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2015.
- Perpeet, Wilhelm. „Kultur, Kulturphilosophie“. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 4. Hg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Basel: Schwab, 1976. Sp. 1309–1324.
- Ranke-Graves, Robert von. *Griechische Mythologie. Quellen und Deutung* [1950]. Übers. Hugo Seinfeld. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1993.
- Riha, Karl. „Herakles/Herkules“. *Antike Mythen und ihre Rezeption. Ein Lexikon*. Hg. Lutz Walther. Leipzig: Reclam, 2003. 101–107.
- Ritter, Daniel und Jacqueline Maria Broich. „Tagungsbericht ‚Terrain vague: Die Brache in den Stadt- und Kulturwissenschaften‘“. *Romanische Studien* 2 (2015): 379–393.
- Rolf, Thomas. „Tiefe“. *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*. Hg. Ralf Konersmann. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007. 458–470.
- Schäfer, Werner. „Was ist eigentlich ein Zwerg? Eine prototypensemantische Figurenanalyse der *dvergjar* in der Sagaliteratur“. *Mediaevistik* 23 (2010): 197–299.
- Simmel, Georg. „Über räumliche Projectionen sozialer Formen“. Ders. *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Bd. 7. *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*. Bd. 1. Hg. Rüdiger Kramme, Angela Rammstedt und Otthein Rammstedt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995. 201–220.
- Simmel, Georg. „Psychologie der Koketterie“. Ders. *Georg Simmel Gesamtausgabe*. Bd. 12. *Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918*. Bd. 1. Hg. Rüdiger Kramme und Angela Rammstedt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001. 37–50.
- Slaby, Jan. „Möglichkeitsraum und Möglichkeitssinn. Bausteine einer phänomenologischen Gefühlstheorie“. *Gefühle als Atmosphären*. Hg. Kerstin Andermann und Undine Eberlein. Berlin: Akademie-Verlag, 2011. 125–140.
- Tarantul, Evgen. *Elfen, Zwerge und Riesen. Untersuchung zur Vorstellungswelt germanischer Völker im Mittelalter*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2001.
- Tschäppeler, Sabine, Sabine Gesch und Martin Beutler (Hg.). *Brachland: Urbane Freiräume neu entdecken*. Bern: Haupt Verlag, 2007.
- Vismann, Cornelia. „Starting from a Scratch: Concepts of Order in No Man’s Land“. *War, Violence and the Modern Condition*. Hg. Bernd Hüppauf. Berlin, New York: De Gruyter, 1997. 46–64.
- Winkler, Markus. *Mythisches Denken zwischen Romantik und Realismus. Zur Erfahrung kultureller Fremdheit im Werk Heinrich Heines*. Tübingen: Niemeyer, 1995.
- Žižek, Slavoj. *Die Grimassen des Realen. Jacques Lacan oder die Monstrosität des Aktes*. Hg. Michael Wetzel. Übers. Isolde Charim. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1993.