

KLAUS GIEL

Heimatkunde – heute  
Versuch über die Topik des gelebten Lebens\*  
*Für Wolfgang Hinrichs*

Inhalt

- I. Die Gegenwartsproblematik und Sprangers Entwurf 1
    - 1. Die didaktische Problemstellung 1
    - 2. Heimat heute? 2
    - 3. Der Entwurf Sprangers (1923) 3
  - II. Zum Begriff „Heimat“ 6
    - 1. Die nicht-vergehende Vergangenheit 6
    - 2. Über das Gedächtnis 8
    - 3. Orte 11
  - III. Vom Sinn der Heimatkunde 13
    - 1. Heimat - durch die Kunst geschaffen 14
    - 2. Die poetische Rekonstruktion 15
    - 3. Die Wiederholung 16
    - 4. Die Tiefendimension des Geschichtlichen 17
    - 5. Heimatkunde 18
  - IV. Heimat-Natur 19
    - 1. Die Landschaft 19
    - 2. Die Naturkunde der Heimat 20
- Literatur 22

I. Die Gegenwartsproblematik und Sprangers Entwurf

1. Die didaktische Problemstellung

Es ist ein vielgeübter Brauch der Grundschuldidaktik, Heimatkunde und Sachunterricht in einem Atemzug zu nennen. Der Lehrplan Baden-Württembergs weist „Heimat- und Sachunterricht“, zu „HuS“ abgekürzt, als ein Fach aus. In den Diskussionen um die Einführung des Sachunterrichts ist bereits deutlich geworden, daß die Heimatkunde in der Rolle eines Kontrapunktes gegen bestimmte Tendenzen des Sachunterrichts gesehen wurde. Mit ihr sollte, genau genommen, etwas vom Erbe und dem Pathos der reformpädagogischen Gründerzeit der Grundschule in die Pädagogik der wissenschaftlich-technischen Zivilisation hinübergerettet werden: etwas vom Engagement der Reformpädagogik für einen kindgemäßen, erlebnisnahen Unterricht. Demgegenüber wurde der Sachunterricht mehr in der Nähe der Wissenschaftsori-

---

\* Erschienen in: Wolfgang Hinrichs, Herbert F. Bauer (Hrsg.), Zur Konzeption des Sachunterrichts. Mit einem systematischen Exkurs zur Lehrgangs- und Unterrichtsmethodik. Auer Verlag Donauwörth 2000. S. 95-124. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

entierung angesiedelt – ebenfalls mit guten Gründen. Zu einer Vermittlung der beiden Ansätze ist es indes nicht wirklich gekommen. In Baden-Württemberg wird sie mit dem Wörtchen „und“ mehr beschworen als geleistet. Die Unklarheit hängt ganz gewiß damit zusammen, daß nicht entschieden genug herausgearbeitet worden ist, worin sich die beiden Ansätze unterscheiden, und was sie, jeder für sich, zu leisten imstande sind. So kommt es, daß in der Heimatkunde die Spielwiese einer „konservativen“ Pädagogik gesehen wird, während sich die fortschrittliche Pädagogik an den Wissenschaften zu orientieren scheint. Was nun die Heimatkunde angeht – eine didaktische Durchdringung der sogenannten Wissenschaftsorientierung ist bis jetzt auch noch nicht wirklich gelungen – besteht die Gefahr, daß in ihrem Zeichen auch die Ladenhüter der Reformpädagogik mitgeschleppt werden: eine spätromantische Vorstellung vom Kindsein, der Glaube an eine ganzheitlich-heile Lebenswelt und eine pädagogische Zivilisationsphobie. Daher ist es wohl angezeigt, sich um den Eigenwert der Heimatkunde Gedanken zu machen. Zumal [95/96] die Zeit der Mobilität und Zukunftsorientierung ein ungeheures Bedürfnis nach gemüthlicher Nähe hervorgebracht hat, das sich nostalgisch auslebt.

## 2. Heimat heute?

Was Heimatkunde ist oder heute sein kann, hängt davon ab, wie man das im Ausdruck „Heimat“ Gemeinte zu verstehen und auszulegen hat.

„Heimat“, heißt es bei MARTIN WALSER, „das ist sicher der schönste Name für Zurückgebliebenheit.“<sup>1</sup> Im Zeichen dieser Zurückgebliebenheit scheint der Begriff Heimat alles das zu repräsentieren, was sich gegen Fortschritt und Mobilität richtet. In den Wortverbindungen mit „Heimat“, den Heimatvereinen, der Heimatliebe und also auch der Heimatkunde kommt, so scheint es doch, eine dumpfe Verstockt- und Verhocktheit zum Ausdruck: ein Affront, der sich auch gegen die Geschichte richtet und sich in der Tradition einmauert. Mit dem Ausdruck „Heimat“ umgibt sich ein unaufgeklärter Traditionalismus mit höheren Weihen. Im Bekenntnis zur Heimat wird dem Flatterwesen der modernen Kommunikation und ihren Medien abgeschworen, die das nicht ersetzen können, was sich an personalem Reichtum in der Bindung an ursprüngliche Gemeinschaften zu entfalten vermöchte. Schließlich wird im Begriff der Heimat so etwas wie eine ganzheitliche Wirklichkeitsauffassung hervorgehoben und den Unübersichtlichkeiten der Moderne gegenübergestellt. Aber wo gibt es diese Wirklichkeitsauffassung noch – hat es sie je gegeben? Trifft nicht vielmehr zu, was M. WALSER SO beschreibt: „Wenn es sich um Heimat handelt, wird man leicht bedenkenlos. Volkskundler waren eine Zeit lang gefährdet wie Opium-Raucher. Andererseits gibt es heute noch Leute, die können keinen Gamsbart sehen, ohne sich gleich als schneidige Intellektuelle zu fühlen. Heimat scheint es vor allem in Süddeutschland zu geben. Wo gibt es mehr Gamsbärte, Gesangsvereine, Gesundheitsbeter, Postkartenansichten, Bauernschränke, Messerstechereien, Trachtengruppen, Melkschemel, Beichtstühle, Bekenntnisschulen usw.“<sup>2</sup>

Mit der Tatsache, daß es Fest- und Bierzelte und Vereinseligkeiten gibt, ist freilich noch nichts über den Sinn der Heimatkunde ausgemacht, wie er in den Konzeptionen der Reformpädagogik ausgelegt worden ist. Ganz sicher ist auch auf dem weiten und beschwerlichen Weg von der Konzeption zur unterrichtlichen Realisation vieles verloren gegangen. Es kann freilich nicht ausgeschlossen werden, daß bereits in seine Konzeption Voraussetzungen eingegangen sind, die der intellektuellen Verarbeitung der heutigen Lebenswirklichkeit im Wege stehen. [96/97]

<sup>1</sup> Martin Walser: Heimatkunde. Aufsätze und Reden. Frankfurt a. M. 1972, S. 40.

<sup>2</sup> A. a. O., S. 40.

Aber: welches sind die Voraussetzungen, auf die er aufbaut, worauf gründet sich der Heimatkundeunterricht? Welche pädagogisch-didaktischen Potentiale sollen in der Befassung mit der Heimat geborgen werden? Und schließlich: Was ist das, die Heimat? Eine einläßliche Auseinandersetzung mit der Konzeption der Reformpädagogik scheint unumgänglich, um ermitteln zu können, was davon bloß mitgeschleppt wird, und wo darin eine pädagogische Aufgabe, wie unzulänglich auch immer, gefaßt ist, von der die Schulpädagogik gerade heute nicht zu suspendieren ist.

### 3. Der Entwurf Sprangers (1923)

SPRANGER ist von dem Grundsatz ausgegangen: „Das Stück Welt, das wir Heimat nennen, hat auch seine ganz bestimmte, im Wissen erfassbare sachliche Beschaffenheit. Auf der tieferen Kenntnis dieses ihres Wesens baut sich erst die echte und bewußte Heimatliebe auf. Deshalb suchen wir Heimatkunde, weil wir in ihr die natürlichen und geistigen Wurzeln unserer Existenz erfassen. Wir durchleuchten unsere Liebe mit Erkenntnis; wir besinnen uns auf den Zusammenhang von Tatsachen und Gesetzlichkeiten, in die wir selbst mit unserem ganzen leiblich-geistigen Wesen verflochten sind.“<sup>3</sup>

SPRANGERS Anliegen läßt sich wie folgt interpretieren. Es gelte, die Heimat den Ideologen aller Schattierungen zu entreißen und in der Heimatkunde das Wissen an den Tag zu bringen, das in der Heimatverbundenheit (was immer damit gemeint sein mag) schlummert. Dieses Wissen sei jedoch von besonderer Art und erfordere daher einen besonderen Zugang, eine spezielle wissenschaftliche Zuwendung, damit es nicht im Zuge seiner Bergung absinkt und verschüttet wird. Das in der Heimatverbundenheit involvierte Wissen ist für SPRANGER in einen umfassenden Lebens- und Erlebenszusammenhang verwoben. Dieser Erlebens- und Lebenszusammenhang ist durch die folgenden Momente charakterisiert:

1. Zum einen bildet er eine unhintergehbare, ursprüngliche Einheit, in der Mensch und Welt noch nicht dissoziiert sind. Diese Einheit ist das Fundament jedweder Welterfahrung. In dieser mit magisch-mythischen Zügen durchdrungenen „Urschicht“ der Realitätserfahrung sind alle Formen und Dimensionen des symbolischen Ausdrucks fundiert. Ohne diese Fundierung geraten die gegenständlichen Akte zur diabolischen Willkür. In den Erlebnissen wird das Leben sich seiner Ganzheitlichkeit inne.

2. Der Zusammenhang ist in der Leiblichkeit der Existenz präsent. In der Leiblichkeit der Erlebnisse liegt es begründet, daß die Erlebniswirklichkeit [97/98] nicht nur raum-zeitlich strukturiert ist, sondern immer auch an einen objektivierbaren, obzwar nicht geometrischen Raum gebunden ist: an einen Aufenthalt (ἦθος). In der Leiblichkeit ist vor allem die Objektivierbarkeit der Wirklichkeit begründet: Sie durchdringt und fundiert nicht nur alle gegenständlichen Beziehungen, in ihr sind wir uns selber ganz unmittelbar als Objekte (Körper) gegeben.

3. In der räumlich strukturierten Lebenswirklichkeit, die unser Aufenthalt ist, begegnen uns andere Menschen und die Dinge nach einer Ordnung, in der wir uns selbst gegeben sind, in einer nicht „gesetzten“ Ordnung also. Diese Ordnung, in der die Bezüge zu den Anderen und den Dingen, unsere Lebenspraxis, geregelt ist, ist als *ethos* greifbar, das auf einen bestimmten Aufenthalt (ἦθος) bezogen scheint. Diese Ordnung entzieht sich unserer Verfügbarkeit, sie ist uns gegeben oder, besser, zu treuen Händen aufgegeben: wir verlieren uns selbst, wo wir aus dieser Ordnung herausfallen. Etwas von der religiösen Wurzel unseres Daseins kommt in solchen Ordnungen zum Vorschein.

---

<sup>3</sup> Eduard Spranger: Gesammelte Schriften. Band II. Herausgegeben von Otto Friedrich Bollnow und Gottfried Bräuer. Heidelberg 1973, S. 294.

„In dem Heimerlebnis schwingt etwas tief Religiöses mit, auch bei dem, der es sich nicht eingestehen will, und wenn wir von jemandem sagen: er habe keine Heimat, so ist das ungefähr soviel, als ob wir sagten: sein Dasein habe keinen Mittelpunkt.“<sup>4</sup> Die *Heimatkunde* soll das Wissen heben und bergen, das in die Heimatverbundenheit eingewoben ist. Dies kann nur von Wissenschaften geleistet werden, die den Raum als Lebensraum einer Gemeinschaft zu thematisieren vermögen. Von der Seite der Naturwissenschaften zählt SPRANGER auf: Geologie und Geographie, Mineralogie, Meteorologie, „die Biologie spitzt sich hier zu einer Art von Naturbiographie zu, in der die physischen Lebenserscheinungen von Pflanze, Tier und Mensch zu der Besonderheit des Erdflecks in Beziehung gesetzt werden.“<sup>5</sup>

Und in der gleichen Bezogenheit auf den bestimmten Flecken Erde gesellen sich beinahe alle Kultur- und Geisteswissenschaften dazu und treten in den Dienst „einer lokalen Zustandsbeschreibung und einer historischen Individualisierung ... deren Eigenart am besten durch das Endwort ‚graphie‘ bezeichnet wird ... Es handelt sich um eine höhere und höchste Topographie.“<sup>6</sup> Alle diese „graphien“ müssen aus einem sie umgreifenden Welt- und Wissenschaftsverständnis heraus entwickelt werden. Die Ausfaltung von Wissenschaften aus einer das menschliche Leben in seiner Ganzheit und der Totalität der Lebensbedingungen umgreifenden Epistemologie findet SPRANGER vorgeleistet im Werk ALEXANDER VON HUMBOLDTS und in den naturwissenschaftlichen Schriften GOETHES. Die philosophische Theorie dazu finde sich in SCHELLINGS Schrift über die Methode des akademischen Studiums. Die wissenschaftliche Heimatkunde ist sinnvoll nur im Rahmen dieser Epistemologie möglich: sie ist, wenn man so sagen kann, das unmittelbare In-Erscheinung-Treten dieser Wissenschaftslehre. Der Aufbau und die Struktur dieser Wissenschaftslehre sind durch die folgenden Grundzüge bestimmt:

1. Das Wissen ist die organische Einheit von Subjekt und Objekt und als solche die Aufhebung der das moderne Bewußtsein bestimmenden Subjekt-Objekt-Spaltung.
2. „Organisch“ ist die Subjekt-Objekt-Synthese daraufhin zu nennen, daß sie nicht auf der „Unterwerfung“ der Natur unter die Zwecke des Menschen beruht, der in und durch diese Unterwerfung zu sich selbst als einem vernünftigen Subjekt findet. Vielmehr ist die organische Einheit des Wissens der Ausdruck einer nicht hintergehbaren, vom Verstand (begrifflich) nicht zu fassenden, allem Bewußtsein zugrunde liegenden Einheit von Vernunft und Natur.
3. Das Wissen repräsentiert die begrifflich nicht faßbare Einheit von Vernunft und Natur. Darin liegt begründet, daß jedes (Teil)wissen nur als Glied eines Ganzen gegeben ist, das als solches nicht objektivierbar ist. Wissen ist immer nur Teilwissen, das auf anderes verweist im Rahmen eines ungegenständlichen Ganzen, das alles Wissen im Vorhinein umgreift. „Auch das Wissen ist ein Organismus, in dem jedes Glied als unselbständiger Teil auf den anderen bezogen und durch ihn bedingt ist ... Es gibt daher kein vereinzelt Wissen, das diesen Namen verdiente; sondern Erkenntnis entsteht erst, wenn das vereinzelt Objekt in seine allseitige Bedingtheit wieder hineingestellt wird.“<sup>7</sup>
4. Das Wissen in seiner organischen Ganzheit ist in den leiblich-mythischen Urschichten des Wirklichkeitsbewußtseins begründet; es ist daher immer erlebnisfundiert, auch die Methodologie: „Der erlebende wie der forschende Mensch selbst ist in diesen organischen Zusammenhang des Lebens und der Wahrheiten mit hinein verwoben ... er versteht sich selbst nur, wenn er diesen allseitigen Lebensfäden nachgeht und das Organ für diese Totalität in sich

---

<sup>4</sup> A. a. O., S. 294.

<sup>5</sup> A. a. O., S. 297.

<sup>6</sup> A. a. O., S. 297.

<sup>7</sup> A. a. O., S. 306.

entwickelt.“<sup>8</sup> Die Lebensfäden, mit denen der Mensch in den Zusammenhang des Lebens und der Wahrheiten hineinverwoben ist, können nur wiederum organisch entfaltet werden: sie müssen demnach in nuce vorhanden und gegeben sein, um entwickelt werden zu können. Die Epistemologie SPRANGERS ist somit in einer eigenen Form der Realitätserfahrung begründet, in einem unvordenklich vorgegebenen, im Denken nicht zu konstruierenden Lebenszusammenhang. Dieser Lebenszusammenhang ist für SPRANGER die Heimat. Den allseitigen Lebensfäden kann der Mensch nur nachgehen, [99/100] „wenn er an seinem begrenzten Standort alle Strahlen auffängt. Und diese Form der sachlichen und Erkenntnis-Beziehungen vermittelt ihm am reinsten eine mit allseitigem Verständnis betriebene, von aneignender Liebe durchwaltete Heimatkunde. Darin liegt ihr Bildungswert: Sie klärt den Menschen über seine Stellung im Ganzen der lebendigen Kräfte auf; sie erhebt die allseitige Bedingtheit seines leiblich-geistigen Lebens an einem für ihn zentralen Punkte zum Bewußtsein. So spiegelt er – im Sinne von Leibniz – als Monade auf seine Art das ganze Universum.“<sup>9</sup>

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, daß SPRANGER die „Heimat“ aus der Perspektive einer möglichen Heimatkunde angeht, die ihrerseits aus der Sicht und vor dem Hintergrund der Wissenschaftsphilosophie des sogenannten „objektiven Idealismus“ begrifflich entfaltet wird. Was Heimat ist, stellt sich für Spranger von vornherein dar als „Gegenstandsbereich“ einer Wissenschaft, die ihrerseits als Grundlagentheorie des objektiven Idealismus eingeführt wird. Der Begriff der Heimat wird also transzendentalphilosophisch entwickelt: als eine Konstitutionsfrage der *Heimatkunde*. In der Heimatkunde wird die Einheit allen Wissens antizipiert, in welcher Einheit sich die Wirklichkeit als Kosmos darstellt. Die Konzeption SPRANGERS ist von der Ideenwelt HERDERS, GOETHES, ALEXANDER VON HUMBOLDTS und SCHELLINGS inspiriert. Die darin zur Wirkung gekommenen Voraussetzungen wurden von der Entwicklung der Wissenschaften zu Forschungsdisziplinen überholt. Nicht einmal die Geo-Wissenschaften und die Biologie in ihrer klassischen Form können heute als „graphien“, als beschreibende Disziplinen im strengen Sinne angesehen werden. Zwischen den erlebnisfundierten, lebensweltlichen Erfahrungen und den methodisch gesicherten Verfahren der Wissenschaften, die sich in ihren Verfahren eine eigene, apparative Erfahrungsbasis geschaffen haben, tut sich eine schier unüberbrückbare Kluft auf. Und das durch die Forschung geförderte Wissen kann nicht mehr ohne weiteres im SCHELLINGSchen Sinne als Organ der Erfahrung angeeignet werden. Wie auch immer es sich damit verhalten mag: Die Heimatkunde kann nicht mehr aus dem Zusammenhang einer (klassischen) Wissenschaftsphilosophie entwickelt werden; was Heimatkunde ist oder sein kann, hängt vom Verständnis von Heimat ab. Um den begrifflichen Gehalt des im Ausdruck „Heimat“ Gemeinten und darauf bezogen den pädagogischen Sinn der Heimatkunde fassen und entfalten zu können, wollen wir in einem ersten Durchgang das Instrumentarium darstellen, mit dem wir operieren. Es setzt sich aus den folgenden Elementen zusammen:

1. Die temporale Struktur des „Zurückgebliebenseins“
2. Der Begriff des kollektiven Gedächtnisses
3. Der Begriff des „Ortes“.

Heimat, so unsere Behauptung, konstituiert sich im Zusammenspiel dieser drei begrifflichen Komponenten. [100/101]

---

<sup>8</sup> A. a. O., S. 306.

<sup>9</sup> A. a. O., S. 306 f.

## II. Zum Begriff „Heimat“

### 1. Die nicht-vergehende Vergangenheit

Zurückgeblieben ist nach WALSER auch einer, der nicht weggekommen ist. Der Zurückgebliebene ist wo geblieben, ohne zu wissen warum, vielleicht sogar gegen besseres Wissen. Wer in diesem Sinne zurückbleibt, glaubt, dort hinzugehören, ohne weiteren Grund und ohne besondere Absicht. „Wenn man sich irgendwo aufhält, wo man nicht hingehört, weiß man meist, warum man sich dort aufhält.“<sup>10</sup> Im Zurückbleiben gegen besseres Wissen und gute Gründe scheint, in romantisch-verklärender Sprechweise ausgedrückt, etwas wie ein „wesentlicher“, einem zugehöriger Aufenthalt angezeigt zu sein. Nun ist allerdings das Zurückgebliebensein nur dem eine Heimat, der mit der ganzen Seele wegstrebt. Nur der Fortstrebende kann an seinem Aufenthalt zurückgehalten werden. Im Sinne des wesentlichen Aufenthaltes scheinen auch Pflanzen oder Tiere, selbst Dinge ihre Heimat zu haben. „Denn darauf gerade kommt es an, jede Sache in ihrer Heimath zu erblicken, jeden Gegenstand in Verbindung mit den andern, die ihn zugleich halten und beschränken. Wie sichtbar ist dies nicht sogar bei der leblosen Natur! was ist eine Pflanze, die, dem vaterländischen Boden entrissen, auf fremden verpflanzt ist? was ein Orangenbaum oder eine Dattelpalme in unsern Treibhäusern und künstlichen Gärten, und was in den beglückten Fluren Valencia's und in den Palmenhainen von Elche?“<sup>11</sup>

Nun ist die Zurückgebliebenheit nicht ausschließlich – räumlich, gewissermaßen – auf den Aufenthalt oder Standort bezogen. Zurückgebliebenheit kann sehr wohl etwas meinen, was in uns selbst zurückgeblieben ist, was sich in uns erhalten und durchgehalten hat bei allen Veränderungen der Umstände, die das Leben mit sich bringt. Als Erwachsene haben wir die Kindheit zwar verlassen, aus unserem Leben ist sie deshalb aber nicht verschwunden. Das heißt nun keineswegs, daß mit dem Ausdruck Heimat nur und ausschließlich die Kindheitsheimat bezeichnet ist, wenngleich Heimat und Kindheit assoziativ eng verbunden zu sein scheinen. Gleichwohl kann man im Laufe seines Lebens verschiedene „Heimaten“ haben: Die Gedankenwelt eines Philosophen kann einem zur Heimat werden, ein Freundeskreis, ein Dichter, das Labor, in dem man seine wissenschaftliche Initiation empfängt, den sonst Heimatlosen war die Arbeiterbewegung Heimat.

Versucht man die temporale Struktur zu fassen, auf die der Ausdruck Zurückgebliebenheit hindeuten scheint, hat man wohl vom Moment des Aus-der-Zeit-Gefallenseins auszugehen. Wer zurückbleibt, ist nicht mit der Zeit gegang- [101/102] gen, stehengeblieben, verpaßt dadurch wohl auch Lebenschancen. Und was in einem selbst zurückgeblieben ist, ist nicht mit einem gewachsen. Im Zurückgebliebenen und in dem, was in einem zurückbleibt, ist die Zeit gewissermaßen stehengeblieben. So stellt sich die Zurückgebliebenheit dar als eine Vergangenheit, die nicht vergeht und sich unverändert in die Gegenwart hinein durchgehalten hat. Der Zurückgebliebene ist nicht, wie MARCEL PROUST, auf der Suche nach der verlorenen, vergangenen Zeit: Die nicht-vergehende Vergangenheit wird daher auch nicht erst in der Erinnerung zur „Gegebenheit“ gebracht. Sie ist vielmehr immer schon gegenwärtig, in einer spezifischen Weise „da“. Die Weise, in der sie, als Vergangenheit, gegenwärtig ist, ist das Problem. Sofern sie vergangen ist, kann sie natürlich zwar auch erinnert, aber in keiner Erinnerung ausgeschöpft werden. Die Erinnerung, in der die Vergangenheit als vergangene erscheint, entzündet und entfaltet sich in der Spannung von aktueller Gegenwart und nicht-

<sup>10</sup> Martin Walser: Heimatkunde. Aufsätze und Reden. Frankfurt a. M. 1972, S. 41.

<sup>11</sup> Wilhelm von Humboldt: Werke in fünf Bänden. Hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel. Darmstadt 1960 ff., Bd. V, S. 60.

gegenwärtiger Vergangenheit: sie bewegt sich in der von ihr selbst ausgespannten historischen Differenz. Die erinnerte Vergangenheit ist die im Bezug auf die aktuelle Gegenwart aktualisierte Vergangenheit. In der Beziehung zur Gegenwart liegt denn auch die Bedeutung der erinnerten Vergangenheit. So steigt die Erinnerung gewissermaßen empor aus dem Fortschreiten der Zeit, in dem sich die historische Dimension des Lebens offenbart, in welcher das Leben sich selber als ein zeitlicher Zusammenhang gegeben ist. Die Erinnerung ist der Ursprung und die Wurzel der Geschichte. Die Geschichtswissenschaft ersetzt nur die je individuelle, an die individuelle Lebensgeschichte geknüpfte historische Erfahrung durch theoretische Konstruktionen, die historische Zusammenhänge transsubjektiver Art generieren.

Das im Sinne der nichtvergehenden Vergangenheit Zurückgebliebene ist nicht im Bezug auf die aktuelle Gegenwart gegeben. Daher verfehlt die Erinnerung auch immer diese nichtvergehende Vergangenheit. „Die Vergangenheit als solche gibt es nicht. Es gibt sie nur als etwas, das in der Gegenwart enthalten ist, ausschlaggebend oder unterdrückt, dann als unterdrückte ausschlaggebend ... Die Vergangenheit mag es nicht, wenn ich ihrer habhaft werden will. Je direkter ich mich ihr nähere, desto deutlicher begegne ich statt der Vergangenheit dem Motiv, das mich gerade jetzt heißt, die Vergangenheit aufzusuchen. Öfter ist es ein Mangel an Rechtfertigung, der einen ins Vergangene weist. Man sucht Gründe, die es rechtfertigen könnten, daß man ist, wie man ist... Sie entwickeln eine Vergangenheit, die jetzt als günstiger gilt. Das tun sie um der Gegenwart willen ... Der Vergangenheit eine Anwesenheit wünschen, über die wir nicht Herr sind ... Wunschdenkens Ziel: Ein interesseloses Interesse an der Vergangenheit. Daß sie uns entgegenkäme wie von selbst“<sup>12</sup> Die nichtvergehende Vergangenheit ist, wie es WALSER beschreibt, keine geschichtliche Vergangenheit und „definiert“ sich somit nicht aus dem Bezug [102/103] zur aktuellen Gegenwart. Die Weise, in der sie gegenwärtig ist, ist die eines Überdauerns, in der alle Aktualitäten schon längst, von altersher sozusagen, überholt sind: eines Überdauerns, das sich der Geschichte widersetzt.

FINKIELKRAUT beschreibt diese Vergangenheit als eine solche, von der das Leichentuch der Geschichte weggezogen ist. „»Für jeden Menschen und für jedes Ereignis«,„ zitiert FINKIELKRAUT PEGUY, „»kommt eine Minute, eine Stunde, sinkt eine Stunde hernieder, wo er oder es historisch wird, ertönt eine bestimmte Mitternachtsglocke ... durch die das Ereignis, bisher noch wirklich, ins Historische absinkt« ... Der Barbie-Prozeß belehrte uns, daß für die Vernichtung der Juden diese Mitternachtsglocke noch nicht zuende geschlagen hat... Man hat diesen Prozeß, etwas vorschnell, eine bedeutende Geschichtslektion für die junge Generation genannt: im Gegenteil besteht ihr Preis einzig und allein in dem vom Gericht bezeugten Willen ... von den Naziverbrechen ... das Leichentuch der Geschichte fortzureißen“<sup>13</sup>

Aus der Erinnerung und aus der Geschichte ganz allgemein herausgefallen, „hängt“ die nichtvergehende Vergangenheit, wie noch genauer gezeigt werden soll, an „Örtern“. Es ist eine Vergangenheit, die – transsubjektiv – an die besonderen und besonders (durch Denkmäler, Gedenktafeln, Inschriften o. ä.) charakterisierten Orte „erinnert“. Die Bedeutung von Orten für die geschichtslose, zeitüberdauernde Bewahrung der Vergangenheit hat A. ASSMANN folgendermaßen herausgestellt: „Wer von dem ‚Gedächtnis der Orte‘ spricht, bedient sich einer ebenso bequemen wie suggestiven Formel. Bequem ist die Wendung, weil sie offenläßt, ob es sich hier um einen genitivus objectivus, ein Gedächtnis an die Orte, oder einen genitivus subjectivus und also um ein Gedächtnis handelt, das in den Orten selbst lokalisiert ist; suggestiv ist die Wendung, weil sie die Möglichkeit nahelegt, daß die Orte selbst zu Subjekten, Trägern der Erinnerung werden können und womöglich über ein Gedächtnis verfügen, das weit über

<sup>12</sup> Martin Walser: Heimatkunde. Aufsätze und Reden. Frankfurt a. M. 1972, S. 281 f.

<sup>13</sup> Alain Finkielkraut: Die vergebliche Erinnerung. Vom Verbrechen gegen die Menschheit. Aus dem Französischen von Frank Miething. Berlin 1989, S. 10 f.

das der Menschen hinausgeht“<sup>14</sup>

A. Assmann beruft sich auf CICERO, für den die Orte in der Konstitution des Gedächtnisses offensichtlich eine entscheidende Rolle spielen: „So groß ist die Kraft der Vergegenwärtigung an solchen Orten, daß man nicht ohne Grund von ihnen die Mnemotechnik abgeleitet hat“<sup>15</sup> Die Orte allgemein stehen für die Lebhaftigkeit des Eindrucks, und die Gedächtnisorte für die hinterlassenen Eindrücke (Engramme), in denen vornehmlich die „Bilder“ (rerum effigies), also das an den Dingen bewahrt wird, was dem Denken unerreichbar bleibt.<sup>16</sup> An den Gedächtnisorten werden die „Bilder“ der „Dinge“ bewahrt, das an den Dingen also, worin sie in einer die Zeit überdauernden Präsenz gegeben sind. Es hat den Anschein, als sei selbst noch in der Mnemotechnik etwas von dieser geheimnisvollen Einheit der Orte, in denen „Äußeres innerlich und Inneres [103/104] äußerlich“ wird, lebendig geblieben. Zwar dient die Wahl von Stellen, an die der Redner die Dinge setzen soll, nur der Gliederung der Rede, einer Gliederung allerdings, die von CICERO als Schreibvorgang verstanden wird: „Wer diese Seite seines Geistes zu trainieren suche, müsse deshalb bestimmte Plätze wählen, sich die Dinge, die er im Gedächtnis zu behalten wünsche, in seiner Phantasie vorstellen und sie auf die bewußten Plätze setzen. So werde die Reihenfolge dieser Plätze die Anordnung des Stoffs bewahren, das Bild der Dinge aber die Dinge selbst bezeichnen, und wir könnten die Plätze an Stelle der Wachstafel, die Bilder statt der Buchstaben benützen.“<sup>17</sup>

GOETHE hat, wie A. ASSMANN zeigt<sup>18</sup>, die Tiefendimension von Orten in einem Brief an Schiller herausgestellt. Er beobachtet, daß die Rechenschaft, die er sich von gewissen Gegenständen gegeben hat, „eine Art von Sentimentalität hatte“: das seien „glückliche Gegenstände für den Menschen“, weil man ihnen eine ideale, eine menschliche Form im höheren Sinne geben müsse. Diese Gegenstände sind nicht so sehr merkwürdig als bedeutend. Er habe nur zwei solcher von sich aus bedeutender Gegenstände gefunden: den Platz, auf dem er wohnt und den Raum des großväterlichen Hauses in Frankfurt. Das menschlich Bedeutsame, das Goethe in der Tiefe der „Plätze“ zu finden hofft, nennt er das Symbolische.<sup>19</sup>

## 2. Über das Gedächtnis

Die Zeitform (innere Form, das Gegebensein) der nicht-vergehenden Vergangenheit ist das Gedächtnis (memoria): in dieser nicht-vergehenden Vergangenheit ist die Zukunft immer schon überholt.<sup>20</sup> Das Problem des Gedächtnisses stellt sich als Frage nach der Präsenz, also der Faßlichkeit der nicht-vergehenden Vergangenheit, wenn gleichzeitig gelten soll, daß diese Vergangenheit nicht in der historischen Differenz der Erinnerung gegeben ist. Was wir jenseits der erinnerten Geschichte sind, ist unsere Zugehörigkeit zu einer Gruppe, einem Kollektiv; eine Zugehörigkeit, die nicht unserer freien Wahl entspringt, sondern zufällig oder, unter

<sup>14</sup> Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999, S. 298.

<sup>15</sup> Marcus Tullius Cicero: De oratore. Über den Redner. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Harald Merklin. Stuttgart 1976

Ders.: Über die Ziele des menschlichen Handelns. De finibus bonorum et malorum. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Olof Gigon und Laila Straume-Zimmermann. München/Zürich 1988, S. 313.

<sup>16</sup> Marcus Tullius Cicero: De oratore. Über den Redner. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Harald Merklin. Stuttgart 1976, S. 435.

<sup>17</sup> A. a. O., S. 433.

<sup>18</sup> Vgl. Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999.

<sup>19</sup> Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe in drei Bänden, Leipzig 1955, Bd. I, S. 377 ff.

<sup>20</sup> Henri Bergson: Materie und Gedächtnis. Jena 1919, S. 71 ff.



einer bestimmten Hinsicht, schicksalhaft ist. Man kann sich die Eltern, das soziale und kulturelle Milieu des Elternhauses nicht aussuchen, und daß man einer philosophischen Denkschule angehört, merkt man erst, wenn man ihr schon längst mit Haut und Haar verfallen ist: etwas von der Geworfenheit unseres Daseins kommt darin in den Blick. „Es wird vorausgesetzt, daß jeder Mensch auf einem anderen Standpunkt steht. Jeder ist als Individuum an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit geboren, [104/105] und zwar nur er allein ... Für dieses ‚Geworfensein‘ ... kann der Mensch nichts. Er kommt schon durch Geburt in eine bestimmte Zeit, ein bestimmtes Jahrhundert, eine bestimmte Kultur ..., eine bestimmte Wissenschaftssituation ..., und das alles hat er sich nicht ausgesucht.“<sup>21</sup>

Seit dem Zerfall der rhetorischen Tradition in der Philosophie findet man sich in der Frage nach dem Gedächtnis auf die Psychologie verwiesen. Das Stichwort „Gedächtnis“ wird selbst noch im Historischen Wörterbuch der Philosophie rein psychologisch abgehandelt.<sup>22</sup> Diese Psychologisierung erscheint, gemessen an der inhaltlichen Reichhaltigkeit der rhetorischen Literatur, als Verkürzung: „Dieser Blick (auf die französische Sozialpsychologie der *memoire*, K.G.) macht nämlich deutlich, daß sich die *memory* bei ihrer Amerikanisierung ganz ins Individuum zurückgezogen hat und daß dabei die sozialen Aspekte des Gedächtnisses völlig ausgeblendet bleiben. Das heißt, sowohl die Frage der Funktion des Gedächtnisses für die Gesellschaft, die Frage der Fundierung der Gesellschaft durch Gedächtnisleistung, bleibt unerörtert als auch die umgekehrte Frage, ob nicht das individuelle Gedächtnis überhaupt im Lichte des sozialen Gedächtnisses gesehen werden muß. Selbst in psychologischer Hinsicht – nicht nur vom rettungslos altmodischen Standpunkt des Philologen – stellt sich also die Frage, ob nicht die einsame *memory* von der Auffassung eines gesellschaftlich verankerten Gedächtnisses aus kritisiert werden muß, bei der es ... um solche Fragen (geht) wie die Gedächtnisarbeit nach dem Holocaust.“<sup>23</sup>

Den sozialen Aspekt des Gedächtnisses hat mit großer Klarheit und Entschiedenheit M. HALBWACHS herausgearbeitet.<sup>24</sup> Es lassen sich eine Fülle von Belegen aus der Soziologie und Sozialpsychologie finden, die unseren mehr spekulativ gewonnenen Satz belegen, daß die Präsenz der nicht-vergehenden, nicht-historischen, exteriorisierten Vergangenheit durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe bestimmt ist. Die ungeschichtliche, durch das Gedächtnis vermittelte Vergangenheit ist die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv; eine Zugehörigkeit, gegen die ich mich zwar wehren, die ich aber nicht auslöschen kann. Diese im Gedächtnis vermittelte Gruppenidentität findet ihren Ausdruck in Erzählungen (Geschichten, die ich schon längst vergessen hatte), in denen die anderen an meinem Leben teilhaben. Das sind nicht selten Erzählungen, durch die ich vor eine Seite meines Lebens „gestellt“ werde, die ich, von heute aus gesehen, verleugnen und vergessen möchte. Dies gilt auch für den umgekehrten Fall, daß, wie in DÜRRENMATTS „Besuch der alten Dame“, das Kollektiv mit einer verdrängten Geschichte konfrontiert wird. So scheint sich also das Gedächtnis in einem sozialen

<sup>21</sup> Wolfgang Hinrichs: *Heimat, Heimatkunde*. In: *Histor. Wörterbuch d. Philos.* Bd. III, 1974, Spalte 1037-1039

Ders.: *Standpunktfrage u. Gesprächsmodell. Die vergessene Elementarproblematik der hermeneutisch-dialektischen Wissenschaftstheorie seit Schleiermacher*. In: Kurt-Victor Selge (Hrsg.): *Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984 (= Schleiermacher-Archiv, Bd. 1), 2 Teil-Bde.* Berlin-New York 1985. Bd. 1, 513-538; zit. S. 515.

Ders.: *Heimatbindung, Heimatkunde., Ökologie im nationalen und europäischen Kontext. Das Standortproblem ...* Bonn 1991; vgl. bes. [1969] S. 6 f.; [170], S. 15; [1983] S. 24-27, [1991] S. 82 ff.

<sup>22</sup> Vgl. Bd. III, S. 35 ff.

<sup>23</sup> Jürgen Trabant: *Memoria - Fantasia - Ingegno*. In: *Memoria. Vergessen und Erinnern*. Herausgegeben von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann. *Poetik und Hermeneutik XV*. München 1993, S. 407 f.

<sup>24</sup> Maurice Halbwachs: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Frankfurt a. M. 1985, Vgl. dazu Jan Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992, S. 34-48.

Netzwerk („cadres sociaux“, HALBWACHS<sup>25</sup>), in das der einzelne einbezogen und eingebunden ist, auszubilden. Und es scheint von seinem [105/106] Ursprung her immer schon ein kollektives zu sein, in dem die soziale Identität vermittelt ist. Im Gedächtnis der Glieder finden sich deshalb auch immer „Inhalte“, die außerhalb der Reichweite des individuellen Erlebens liegen. Das Selbsterlebte ist häufig von dem nur Übernommenen nicht zu unterscheiden. Vor allem aber ist die Bedeutsamkeit des Selbsterlebten und der Zusammenhang, in dem es reproduziert wird, von den Erzählstrukturen abhängig, in denen die Zugehörigkeit zu einer Gruppe bewahrt ist. Die Lebensgeschichte der Glieder wird in diesen Erzählstrukturen wahrgenommen. So erscheint das kollektive Gedächtnis als das durch das Kollektiv bedingte und vermittelte Gedächtnis seiner Glieder: „Erinnerungen auch persönlichster Art entstehen nur durch Kommunikation und Interaktion im Rahmen sozialer Gruppen. Wir erinnern nicht nur, was wir von anderen erfahren, sondern auch, was uns andere erzählen und was uns von anderen als bedeutsam bestätigt und zurückgespiegelt wird. Vor allem erleben wir bereits im Hinblick auf andere, im Kontext sozial vorgegebener Rahmen der Bedeutsamkeit“<sup>26</sup>

Genau genommen ist es also das Integrationspotential einer Gruppe, was im Gedächtnis zur Wirkung und Gegebenheit kommt: der „Geist“, die Kultur einer Gruppe, die über die Köpfe der Glieder hinweg den Zusammenhalt einer Gruppe garantieren, als einem Fundament, auf dem die Verständigung unter den Gliedern, ohne ausdrückliche Konsensermittlung, allererst möglich wird. Die Erzählungen, Wissensbestände, Rituale, Gedenktage und Denkmale, in denen der „Geist“ einer Gruppe manifest wird, sind nicht einfach gespeichert, in einem mechanistisch verstandenen Sinne abgelagert. Es gibt diese Gedächtnisinhalte nur durch und für eine spezifisch geartete Rekonstruktion. In diesem Sinne heißt es bei R. LACHMANN: „Der Kulturraum wird als Raum eines ‚Gemeingedächtnisses‘ definiert, ‚in dem bestimmte Gemeintexte gespeichert und aktualisiert werden können‘. Texte, in denen die Kultur sich realisiert, fungieren als nicht-personale Träger des Gedächtnisses, indem sie zum einen als ‚Akkumulatoren‘ kulturellen Sinns und zum anderen als dessen Generatoren‘ auftreten. Entscheidend für die dynamische Konzeption, die die Kultursemiotik vertritt, ist, daß der ‚akkumulierte‘ Sinn nicht ‚lagert‘, sondern im Kulturgedächtnis ‚wächst‘.“<sup>27</sup> Die generative Struktur des Gedächtnisses ist von differenten theoretischen Ansätzen aus beschrieben worden.<sup>28</sup>

In unserem Zusammenhang der Heimatproblematik stellt sich noch vor jeder Theorie eine andere Frage, die wir im bisherigen Verlauf übergangen haben: die nach dem Gegebenen der Vergangenheit, die, den Voraussetzungen nach, keine historische sein soll. Diese Frage ist gleichbedeutend mit der nach [106/107] der Präsenz des Gruppengeistes, der doch, als deren Fundament, allen aktuellen Interaktionen und Kommunikationen zugrundeliegen soll. In der Tradition der Rhetorik hat diese Vergangenheit als das Verwahrtsein eines abgeschlossenen Geschehens im Gedächtnis gegolten. Die Zeitform dieser Vergangenheit war darin übergangen, genauer gesagt, ohne weiteres gleichgesetzt mit der historischen Vergangenheit. Deshalb wurde in der Tradition auch nur selten zwischen Gedächtnis und Erinnerung unterschieden. Das Spezifische der Zeitform des Gedächtnisses wurde, von der Vorstellung des Bewahrens und Aufbewahrens geleitet, durch die räumliche Schematisierung verdeckt. Augustinus hatte das Gedächtnis bereits im Bilde des Palastes mit vielen Schatzkammern gedacht. „Da gelange ich zu den Gefilden und weiten Hallen des Gedächtnisses, wo aufgehäuft sich finden die Schätze unzähliger Bilder von wahrgenommenen Dingen aller Art ... Alles wird dort säuberlich getrennt und artweise geordnet aufbewahrt, und ein jedes trat durch seine eigene Ein-

<sup>25</sup> Vgl. Maurice Halbwachs, a. a. O.

<sup>26</sup> Jan Assmann, a. a. O., S. 36.

<sup>27</sup> Renate Lachmann: Kultursemiotischer Prospekt. In: Memoria. Vergessen und Erinnern. Herausgegeben von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann. Poetik und Hermeneutik XV. München 1993, S. XVII.

<sup>28</sup> Vgl. dazu: R. Lachmann 1993, J. Assmann 1992, J. Trabant 1993.

gangspforte ein.<sup>29</sup> Der Tatsache, daß Augustinus die räumlichen Schemata durchbrochen hatte und vom Gedächtnis als „einer Kraft meines Geistes“ sprach, die ich selber nicht zu fassen vermag usw., müßte in einer einläßlichen Interpretation gründlicher nachgegangen werden. In der Tradition ist die räumliche Vorstellung des Gedächtnisses, Vico ausgenommen<sup>30</sup>, weithin bestimmend geblieben. Die Leitidee des Aufbewahrens ist die Quelle der Verräumlichung des Gedächtnisses. Unter dieser Leitvorstellung wurde immer wieder versucht, Stellen zu bestimmen und festzulegen, an denen etwas aufbewahrt werden sollte, unabhängig von dem Aufzubewahrenden. Die Mnemotechnik hat darauf konsequent aufgebaut. Es war Hegel vor allen anderen, der die Frage nach der eigentümlichen Leistung und der Kraft des Gedächtnisses aufgegriffen und nachdrücklich verfolgt hat. Hegels Kritik an der Mnemonik bezieht sich sowohl auf die Verräumlichung als auch auf die Bildhaftigkeit. Das eine hängt mit dem anderen zusammen: Durch die Verräumlichung wird das Gedächtnis zu etwas bloß Äußerem, Leerem, in dem daher auch nur das Äußere der Dinge, das Bild, seinen Ort findet. Das mnemonisch Eingeprägte „wird nicht wie das im Gedächtnis Behaltene auswendig, d.h. eigentlich von innen heraus, aus dem tiefen Schachte des Ich hervorgebracht, sondern es wird von dem Tableau der Einbildungskraft sozusagen abgelesen.“<sup>31</sup> Diese Kritik Hegels geht von einem theoretischen Ansatz aus, der es ihm ermöglicht, Erinnerung und Gedächtnis zu unterscheiden und als Unterschiedene zueinander in Beziehung zu setzen. So ist das Gedächtnis zwar auf die Erinnerung angewiesen, es erinnert aber keine Bilder, sondern Namen. Im Namen werden Bedeutungen erinnert, nicht Bilder. Durch seine Bedeutung [107/108] ist der Name auf die Sache selbst bezogen; er bezeichnet die Sache und nicht eine Anschauung oder ein Bild der Sache. Allerdings ist die Bedeutung des Namens noch nicht der Begriff der Sache und als Begriff die Sache selbst. Der Name verweist auf die Sache, die ihm äußerlich ist. Gleichwohl rückt HEGEL das Gedächtnis der Namen in die Nähe des Begriffs: „Das Gedächtnis ist auf diese Weise der Übergang in die Tätigkeit des Gedankens, der keine Bedeutung mehr hat, d. i. von dessen Objektivität nicht mehr das Subjektive ein Verschiedenes ist ... Schon unsere Sprache gibt dem Gedächtnis, von dem es zum Vorurteil geworden ist, verächtlich zu sprechen, die hohe Stellung der unmittelbaren Verwandtschaft mit dem Gedanken.“<sup>32</sup> Das Gedächtnis ist allerdings auch für HEGEL nur gewissermaßen eine Etappe auf dem Weg zum Begriff: eine Erscheinungsweise des Gedankens. Die Frage nach der temporalen Struktur des Gedächtnisses wird nicht ausdrücklich gestellt.

### 3. Orte

Die Verräumlichung des Gedächtnisses und in ihrem Gefolge die Topik der Mnemotechnik scheint also ein Ausdruck der Vernachlässigung seiner temporalen Struktur zu sein. Hegel hat die Problematik wohl gesehen und im Bilde eines „tiefen Schachtes“ des Ich angesprochen, aber nicht weiter verfolgt. Das Zeitproblem wird hier offensichtlich im Bilde der Tiefe angesprochen. Wie ist die „Brunnentiefe“ der Zeit zu fassen?

Es empfiehlt sich, von dem Befund auszugehen, wonach die Gedächtnisorte und der Versuch ihrer Ordnung (in der Topik) einen Hinweis auf die Zeitlichkeit enthalten, der durch die räumliche Schematisierung verwischt wird und verloren geht. Es könnte daher sein, daß man auf

<sup>29</sup> Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Vollständige Ausg. Eingeleitet u. übertragen v. Wilhelm Thimme. Zürich 1950, S. 254.

<sup>30</sup> Jürgen Trabant: Memoria - Fantasia - Ingegno. In: Memoria. Vergessen und Erinnern. Herausgegeben von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann. Poetik und Hermeneutik XV. München 1993. Ders., Neue Wissenschaft von alten Zeichen. Vicos Sematologie. Frankfurt a. M. 1994.

<sup>31</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Werke. Band 10. Frankfurt a. M. 1986, S. 279.

<sup>32</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Werke. Band 10. Frankfurt a. M. 1986, Band 10, S. 282.

die „Tiefe der Zeit“ stößt, wenn man dem Begriff des Ortes nur gründlich genug nachgeht. „Orte“ erscheinen aufs erste als geometrisch bestimmbare Stellen (Schnittpunkt von zwei Geraden) im Raum oder als Bestimmungsgrößen der Räumlichkeit des Daseins. Im letzteren Sinne wird durch den Ort die Zugänglichkeit oder Auffindbarkeit eines irgendwie bedeutsamen Dinges (Zeug) bestimmt. Orte definieren die Ordnungen des Alltags. Die Struktur der Alltäglichkeit (Zuhandenheit in Bewandniszusammenhängen) ist durch die Zugänglichkeit von bedeutungsvollen Dingen (Zeug) bestimmt, die in Stellen und Örtern manifest ist. Versucht man jedoch die Orte im Sinne der Zugänglichkeit von Zeug zu beschreiben, verwischt man ihren eigentümlichen Charakter und verfehlt ihren Begriff. Die Etymologie weist den Ort als Spitze aus, die kein räumliches Umfeld hat. Im Sinne der Spitze steht der Ort gewis-[108/109] sermaßen senkrecht zum sich horizontal ausbreitenden Raum, in einer Vertikalen allerdings, die nicht die der räumlichen Dimension ist. So scheint der Ort in einer paradoxen Weise gleichzeitig im Raum und außerhalb seiner sich zu befinden. Die Etymologie gibt seine Bedeutung mit Spitze und Schneide wieder, mit Anfang und Ende im räumlichen *und* zeitlichen Sinne. In keinem Fall und in keiner Hinsicht sind Orte leere Stellen im Raum; sie scheinen vielmehr immer durch die Zugehörigkeit von Personen oder Sachen definiert zu sein. Der Ort ist „dort“, wo etwas ist: er ist aber nicht die Stelle, an der es sich befindet. „Jetzt hab ich meinen wahren Ort gefunden, an deinem Herzen endet meine Irrfahrt“, heißt es in der „Jungfrau von Orleans“ (3.3). In gleicher Weise haben Textpassagen ihren Ort: das ist nicht nur die Fundstelle, sondern mit „Ort“ wird ein sinnstiftendes Moment in einem Zusammenhang bezeichnet. Der Ort bestimmt sich nicht nur vom Zusammenhang her; durch ihren Ort wird eine Passage vielmehr konstitutiv für den Zusammenhang. Der Ort ist eine Stelle im Zusammenhang, aber auch und zugleich ist er ein konstitutives Moment des Zusammenhangs. Textstellen ändern ihren Sinn, wenn sie aus „ihrem“ Zusammenhang gerissen werden, was als Hinweis für das konstituierende Moment des Ortes genommen werden darf. Der Ort ist keinesfalls „sachneutral“ wie die Stelle. Wenn eine Bemerkung fehl am Platze ist, hat sie keinen Ort und fällt aus dem Gesprächskontext heraus, trägt nichts zur Entwicklung des Gespräches bei und wird deshalb als störend empfunden. Orte, so scheint es, reißen ihrerseits Löcher in die Bewandniszusammenhänge des Alltags: sie präsentieren, was sich der Zugänglichkeit des Alltags entzieht, bringen insofern etwas nahe, was die Ordnung des alltäglich „Zunächstliegenden“ nicht zuläßt. Die Nähe des Ortes ist nicht, wie die der Alltäglichkeit, eine durch Entfernungen konstituierte. Durch die Nähe des Ortes wird das darin Präsentierte zugleich der Verfügungsmacht des Menschen entzogen. (So ist auch die durch das Gedächtnis vermittelte Vergangenheit nicht disponibel.) Es scheint also, daß die Orte durch ihre Aura bestimmt sind, wenn man Aura im Sinne von W. BENJAMIN versteht: „Was ist eigentlich Aura? Ein sonderbares Gespinnst aus Raum und Zeit: einmalige Erscheinung einer Ferne, so nah sie sein mag“<sup>33</sup> Der Ort entzieht das, was er präsentiert, indem er es präsentiert. Der Ort ist die Präsenz dessen, was sich auf geheimnisvolle Weise in seiner Präsenz entzieht.

Die Präsenz des Ortes ist, wenn unsere Darstellung richtig ist, nicht die Präsenz der Alltäglichkeit (das Nächstliegende) und auch nicht die der Geschichtszeit. Die Gegenwart der Geschichte ist die Aktualität einer Herausforderung, die einen stellt, der man sich, ohne sich entziehen zu können, stellen muß. Was ist es demgegenüber, was sich vermittels des Ortes in seiner [109/110] Gegenwart entzieht? Daß „etwas“, ein Ereignis zum Beispiel, sich an einem Ort befindet, „dort“ ist, bedeutet auch, daß es sozusagen außer uns ist; wo man nicht hinkommt. Es ist dasjenige „an“ der Sache, dessen wir nur in einem „Außer-sich-Sein“ inne werden; für dessen Konstitution und Erscheinung wir nicht aufkommen können. Daß etwas seinen Ort hat, besagt also, daß der *Grund* seiner Erscheinung, die Bedingung seines Gegeben-

---

<sup>33</sup> Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. Band 1.2. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M. 1991, Bd. 1.2, S. 440.

seins, außer uns liegt. Durch das „Außer-sich-sein“ ist nun aber unsere Zugehörigkeit zu einem Kollektiv bestimmt. Die Ereignisse, die ihren Ort haben, deren Konstitution wir uns nicht zuschreiben können, sind offensichtlich von besonderer Bedeutung für die Konstitution des Geistes, der Zusammengehörigkeit eines Kollektivs. Im Ort ist demzufolge ein Anfänglich-Ursprüngliches gegenwärtig, von dem das Kollektiv sich herleitet. Dieses Ursprüngliche, Anfängliche ist nicht chronologisch fixierbar, es ist kein Anfang in der Geschichte, kein erklärbares Geschehen. Daß dieses Ursprüngliche nicht als Anfang objektiviert werden kann, bedeutet ja gerade, daß es sich nicht um ein vergangenes Geschehen handelt, sondern um ein in allem Beginnen Fortwirkendes, dessen man sich allerdings von Zeit zu Zeit in Riten und Zeremonien versichern muß. Die Tiefe der bedeutungsvollen Orte, von denen GOETHE in dem erwähnten Brief an Schiller gesprochen hatte, ist also die Tiefe der Zeit: Gerade weil der Anfang, auf den das Kollektiv sich beruft und in dieser Berufung sein Leben ordnet und gestaltet, nicht erklärt werden kann und in einem unbestimmten Sinne „einmal“ war, ist er in der Regel nur in mythischen Erzählungen bewahrt.

In diesem Sinne schreibe Marc Auge: „Die Phantasie der Eingeborenen zeigt das Bild einer geschlossenen, ein für allemal begründeten Welt, die nicht wirklich noch erkannt werden müßte. Man kennt bereits alles, was erkannt werden könnte ... und man weiß auch von den zeitlichen Dimensionen im Zustand der Orte, deren festgefügte Stabilität in den Ursprungsberichten und im Ritualkalender postuliert wird. Allenfalls gilt es, sich darin wiederzuerkennen. Das unvorhergesehene Ereignis, selbst wenn es unter rituellem Vorzeichen vorhersehbar und wiederkehrend ist wie Geburt, Krankheit und Tod, bedarf der Deutung nicht.“<sup>34</sup> Auch in den „älteren Staaten“ seien „religiöse und bürgerliche Einrichtungen aufs innigste miteinander verbunden“ gewesen.

Die Gottheit, deren Prüfung jede neue Unternehmung unterworfen werden mußte, „beschützte nicht sowohl den Bürger als Menschen, sondern den ganzen Staat, den Bürger als Bürger. Das Gesez befahl nicht sowohl sie (die Gottheit) zu ehren; sie gab vielmehr selbst das Gesez, oder war doch Vertheidigerin und Rächerin desselben“, schreibt WILHELM VON HUMBOLDT in einem Aufsatz, in dem er die Konstitutionsproblematik des laizistischen, aufgeklärten Staates entwickelt.<sup>35</sup> Natürlich haben auch die modernen Staaten ihren Gründungs- und [110/111] Ursprungsmythos; es werden zwar keine Götter mehr bemüht, dafür werden historische Ereignisse, die Revolution, die Verkündung des Grundgesetzes, mythisch verklärt und an festgesetzten Festtagen feierlich begangen. Die Gründungs- und Stiftungserzählungen enthalten überdies in der Regel einen Bericht über die Findung des Ortes, an dem eine Stadt, ein Kloster, eine Siedlung gegründet werden sollte.

### III. Vom Sinn der Heimatkunde

Wie also läßt sich vor dem ausgelegten Hintergrund ein Begriff der Heimat gewinnen und wie stellt sich, darauf bezogen, die Heimatkunde dar? In ihrem Außenaspekt ist die Heimat, verkürzt gesagt, eine Ansammlung von „Örtern“, an denen etwas zu finden ist, was eine integrierende Bedeutung innerhalb eines Kollektivs hat. Diese Fundstellen sind häufig markiert und als denk- oder merkwürdig aus der Landschaft hervorgehoben. Die Markierungen können Denkmäler, Inschriften sein oder Gebäude, mit denen es ein besonderes Bewenden hat. Fundstellen können aber auch Standorte von besonderen Pflanzen sein, Standpunkte, von denen

<sup>34</sup> Marc Auge: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit. Frankfurt a. M. 1994, S. 55.

<sup>35</sup> Wilhelm von Humboldt: Werke in fünf Bänden. Hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel. Darmstadt 1960 ff., Bd. I, S. 1 ff.

man etwas Besonderes beobachten kann: den Sternenhimmel, Tiere, das Echo usw. Hierher gehören auch die bedeutsamen Stellen der Kinderheimat: das Versteck im Walde, das schon die Großeltern kannten, die Treffpunkte im alten Friedhof, in einer Ruine usf. In ihrem Außenaspekt stehen diese markierten Fundstellen für die Zugänglichkeit und Erreichbarkeit von Bedeutungen. Als Fundorte scheinen sie in keinem sachlichen Zusammenhang mit dem zu stehen, was darauf gefunden wird: sie erscheinen als Leerstellen, die durch die räumliche Beziehung zueinander definiert sind. Das Medium, in dem diese Beziehungen konstruiert und durch ihre Konstruktion erfaßt werden, ist die Karte. So entsteht Heimat immer auch als eine in Karten hervorgebrachte räumliche Ordnung von Bedeutungen. Diese Karten sind noch keine Landkarten im strengen Sinn der physikalischen Geographie. Es handelt sich dabei vielmehr um Topographien, die als Medien der memoria fungieren. In ihnen wird, was für das Zusammenleben im Interaktionshorizont von Bedeutung ist, der Zufälligkeit und Selektivität der persönlichen Erinnerung entzogen. Das kollektive Gedächtnis formiert sich gewissermaßen erst durch solche Karten, weil mit der Eintragung immer auch darüber entschieden wird, was als bedeutungsvoll gelten soll. Die Heimat erscheint in diesem Außenaspekt als das in Topographien exteriorisierte kollektive Gedächtnis. (Im Unterschied zu diesem Gedächtnisraum ist die Räumlichkeit des Daseins ein in Entfernungen, Stimmungen, Wegen von der Pragmatik des alltäglichen Verhaltens aktuell ausgelegter Raum.<sup>36</sup> Im Gedächtnisraum wird der „Erlebnis- [111/112] raum“ exteriorisiert; in einer Ordnung gefaßt, die nicht auf das erlebende Individuum zentriert ist.)

Die Heimat im entwickelteren Sinn ihres Begriffs wäre von hier aus gesehen die Aneignung der „Orte“ und ihres Gedächtnisinhaltes, oder, um es auf eine handgreifliche Form zu bringen, die Entdeckung der Ferne im Nahen und Nächsten. In der Heimatkunde ginge es dann nicht so sehr darum, von einem Lebenszentrum aus erobernd in die Ferne und Fremde vorzudringen, dem didaktischen Grundsatz „vom Nahen zum Fernen“ folgend, sondern um die Aneignung der Gedächtnisinhalte als solcher, d.h. die Erschließung ihrer Tiefendimension.

## 1. Heimat – durch die Kunst geschaffen

Die aneignende Rekonstruktion der Gedächtnisorte ist in hohem Maße in der Dichtung und Malerei verwirklicht. Man kann ohne Übertreibung sagen, daß die Mark Brandenburg durch FONTANE und – vielleicht auch – durch DE BRUYN zur Heimat geworden ist und eine Reihe von Ortschaften im Schwäbischen und Fränkischen durch MÖRIKE. Es sind jedoch keineswegs die sogenannten Heimatdichter, die Heimat schaffen. Das Geheimnis der „großen Kunst“ liegt darin, daß sie in einem gewissen Sinne Heimat schafft, indem sie die Enge des geographisch beschreibbaren Lebensraumes auf „geistige“ Horizonte hin überschreitet. Wo in der künstlerischen Gestaltung Lebensräume zur Heimat geworden sind, werden sie zum *äthos*, zum Aufenthalt des Menschlichen. In diesem Sinne sind Lübeck und Venedig, Dublin und der Alexanderplatz Orte einer, wenn man so sagen kann, menschheitlichen Heimat. Diese Orte sind nicht nur zufällige Schauplätze von Ereignissen. In der dichterischen Darstellung der Landschaften, Architekturen und der sozialen Beziehungen des Zusammenlebens verdichten sich Formen des menschlichen Wirklichkeitsbezuges. In diesem Sinne heißt es bei WALSER: „Die Hauptsache ist wahrscheinlich das Wasser. Dieses stehende Wasser, das bewegt ist nur in sich selbst... Man kommt nicht auf so weitreichende Gedanken wie die Leute, die an Flüssen wohnen ... Über die Zeit zum Beispiel denkt man hier weniger bildhaft. Hier schwimmt alles so lange hin und zurück, bis es strandet. Allerdings: wer nicht acht gibt auf sich, wenn er ans Ufer tritt, der breitet doch die Arme aus. Weil ihm keine Schwimmhäute mehr wachsen ...

---

<sup>36</sup> Otto Friedrich Bollnow: Mensch und Raum. Stuttgart 1963.

verliert er leicht die Beherrschung, er schlägt nicht um sich, sondern wird befallen von einer den Mund aufreißenden Traurigkeit.<sup>37</sup>

Die Dichtung scheint den von HERDER noch als Einheit wahrgenommenen, schon längst in mindestens zwei Teile zerbrochenen Kosmos auf geheimnisvolle Weise zusammenzufügen. Die Orte der menschheitlichen Heimat sind, wie INGEBORG BACHMANN hervorhebt, in einen Atlas eingetragen, [112/113] „den nur die Literatur sichtbar macht. ... Und Orte gibt es darauf, manche viele Male, wohl hundertmal Venedig, aber immer ein anderes, das von Goldoni und von Nietzsche, eines von Hofmannsthal und eines von Thomas Mann ... und es gibt natürlich auch Frankreich und England und Italien ... Aber suchen wir einmal jenes Frankreich ... reisen wir – wir werden nicht ankommen, dort waren wir schon immer oder noch nie.“<sup>38</sup>

Daß Heimat in der großen Kunst geschaffen wird, kann natürlich nicht bedeuten, daß sich die Heimatkunde in der Lektüre der Dichter erschöpft. Die Heimat, in der die Heimatkunde gegründet ist, ist der Aufenthalt von Gruppen, die innerhalb des „sozialen Nahhorizontes“ interagieren. Mit dem Hinweis auf die „große Kunst“ sollte auch nur darauf aufmerksam gemacht werden, daß die Aneignung der Stellen als Orte im genauen Sinne nur in einer Art poetischer Rekonstruktion möglich ist. EDUARD SPRANGER hat das wohl gewußt, wenn er seinen Essay „Heimatkunde“ mit den Worten beginnt: „In unserer Seele gibt es einen Winkel, in dem wir alle Poeten sind. Was mit unserer Kindheit und unserer Heimat zusammenhängt, lebt in uns mit so zauberhaften Farben, daß der größte Maler es nicht wiedergeben könnte, und mit so sehnsüchtig verschwebenden Gefühlen, daß wir uns in diesem Bezirk auch von der höchsten Kraft lyrischen Ausdrucks nicht befriedigt finden würden.“<sup>39</sup>

Heimat, nur darauf kommt es hier an, gibt es nur in einer irgendwie gearteten poetischen Verarbeitung und eben deshalb ist sie der Ort, an dem wir, wie INGEBORG BACHMANN es wohl in Anlehnung an ERNST BLOCH formuliert hat, immer schon waren und nie ankommen werden.

## 2. Die poetische Rekonstruktion

Die Schlüssigkeit unserer Ausführungen vorausgesetzt, konstituiert sich Heimat in der poetischen Rekonstruktion des Außersichseins, des Sich-Befindens an Orten. Was aber ist die poetische Rekonstruktion; in welcher Weise ist sie an Orte gebunden, und wie unterscheidet sie sich von der historischen Rekonstruktion von Ereignissen?

Äußerlich gesehen sind Orte irgendwie, durch Denkmäler, Inschriften, Gedenktafeln oder sonstwie, markierte Stellen im Raum. Im allgemeinen pflegen Orte aber dadurch besonders hervorgehoben zu sein, daß sie einen Namen haben. Orte werden nicht nur, ihm zu Ehren, nach jemandem benannt: Lessingstraße oder Willy-Brandt-Platz. Sie haben vielmehr einen Eigennamen, sie heißen so. Wo ihnen dieser Name genommen oder gar feierlich aberkannt wird, werden Orte zu neutralen Stellen im Raum. Die „Hitlerplatte“, die ihren Namen von einer „Hitlerlinde“ erhielt, die 1933 feierlich gepflanzt und 1945 [113/114] weniger feierlich gefällt wurde, gibt es so gut wie nicht mehr als Ort im Leben der Gemeinde. Mit ihren Namen sind die Orte, d. h. also das Zurückgeblibensein vergangener Ereignisse im Zusammenleben einer Gemeinschaft, „vorhanden“: Der Name verbürgt gewissermaßen das Nichtvergangenheit des Ereignisses. Die Ortsnamen sind jedoch nicht in dem Sinne Eigennamen, wie es die Personennamen sind. Der Eigenname von Personen bezieht sich auf den Ruf, den jemand im Rahmen eines Gemeinwesens besitzt, er ist verbunden mit dem Ansehen, das einer erworben,

<sup>37</sup> Martin Walser: Heimatkunde. Aufsätze und Reden. Frankfurt a. M. 1972, S. 48.

<sup>38</sup> Ingeborg Bachmann: Werke. Vierter Band. Herausgegeben von Christine Koschel, Inge von Weidenbaum, Clemens Münster. München/Zürich 1993, Bd. 4, S. 239.

<sup>39</sup> E. Spranger, a. a. O., S. 294.

dem „Namen“, den er sich gemacht hat. (Auf die Violdimensionalität des Begriffes „Eigenamen“ kann hier nicht näher eingegangen werden.) Außerhalb der Gemeinde und der sozialen Zugehörigkeit ist jeder ein no-name. Namen sind von Begriffen darin unterschieden, daß sie mit der Vertrautheit und Bekanntheit einer Person auch den Umkreis voraussetzen, in dem der Name etwas gilt. Im Gegensatz dazu wird in Begriffen die Gültigkeit (Geltungsbereich) begründet. Die Ortsnamen sind nun zwar auch mit einer Vertrautheit mit dem Zurückgebliebenen, der nicht vergangenem Vergangenheit, verbunden, die sie benennen. Diese Vertrautheit verdeckt jedoch das im Zurückgebliebenen nicht Präsenze, das hinter und im Zurückgebliebenen Zurückgebliebene: die nichtvergangene *Vergangenheit*; die Tiefe im Gegenwärtigen. So verbirgt der Name, worauf er „eigentlich“ hinweist und was er „eigentlich“ meint. In dieser Doppeldeutigkeit steht der Name für einen Gemeinplatz, einen Topos im Sinne des Klischees. Im Klischee kündigt sich aber eine „tieferere“ Bedeutung an, die geborgen werden will.<sup>40</sup>

### 3. Die Wiederholung

So scheint es also, daß die Ortsnamen Namen im Sinne HEGELS sind, nämlich Zeichen, die eine Leistung einfordern: bei Hegel die des Begriffes. Die Leistung, die mit dem Ortsnamen eingefordert ist, ist nicht die des Begriffes, sondern der Vergegenwärtigung dessen, was im Topos zwar angekündigt aber zugleich auch verborgen wird [die Vergegenwärtigung des hinter dem Zurückgebliebenen (Gegenwart) Zurückgebliebenen (Vergangenheit)]. Die Leistung, um die es sich hier handelt, kann nur die einer irgendwie gearteten Wiederholung sein. Die Wiederholung hat das an den historischen Ereignissen herauszustellen, worin sie überdauern. Sie überwindet, welche Form sie auch immer annehmen mag, die historische Distanz zum Vergangenen. Die Wiederholung ist daher nur in einer zyklischen Zeitstruktur möglich.<sup>41</sup>

Nun ist die Wiederholung aber keineswegs die reale Wiederherstellung dessen, was als Andenken im Topos bewahrt ist, und sie besteht auch nicht in der [114/115] (historischen) Erklärung des zugrundeliegenden Ereignisses. Die Form, in der das im Andenken des Topos Bewahrte wiederholt werden kann, ist die des Gedenkens. Orte sind Orte des Gedenkens, zu dem die Namen mahnen. Die gedenkende Wiederholung kann die Form der feierlichen Begehung eines Ereignisses an dafür festgesetzten Gedenktagen annehmen. Der Gedenktag ist nicht durch die Chronologie des zu begehenden Ereignisses bestimmt: Er konstituiert sich durch die festgesetzte feierliche Begehung. Wie der Ort aus dem Raum herausgelöst ist, so überschreitet der Festtag die chronologisch geordnete Zeit; er bindet sich nicht daran, eben weil es ihn nur in der zyklischen Zeit gibt. Freilich: Die feierliche Begehung eines Gedenktages will in einer Erlebnis- und Konsumgesellschaft nicht mehr so recht gelingen. Die wenigen Festtage, die der Kalender noch ausweist, sind zu arbeitsfreien Ferientagen geworden, die als Besitzstand eingeklagt und verteidigt werden. Nur als Anlässe zur Folkloristik erinnern die arbeitsfreien Tage noch an den ursprünglichen Sinn des Festes. Dies hängt wohl auch damit zusammen, daß in einer profanen Gesellschaft die religiösen Wurzeln der Feste und Feiern verdorrt sind. So stellt sich die Frage, in welchen Formen das Gedenken auch heute noch möglich ist.

Orte des Gedenkens sind, wie wir angedeutet haben, keine Stellen im kartographierbaren Raum. Daher braucht die markierte Stelle im Raum auch nicht der „Ort“ des Geschehens zu sein. Den Ort als solchen „gibt“ es nur in der nicht-historischen Rekonstruktion; die Gedenkstätte kann daher mehr oder weniger willkürlich festgesetzt werden. Mit Bezug auf die Re-

<sup>40</sup> Vgl. dazu Leon Bloy: *Auslegung der Gemeinplätze*. Frankfurt a. M. 1995.

<sup>41</sup> Daniel Bertaux und Isabelle Bertaux-Wiame: *Autobiographische Erinnerung und kollektives Gedächtnis*. In: Lutz Niethammer (Hrsg.): *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der „Oral History“*. Frankfurt a. M. 1980. S. 108 ff.



konstruktion der Topographie der heiligen Stätten des Christentums durch HALBWACHS heißt es bei J. ASSMANN: „Die christliche Topographie ist eine reine Fiktion. Die heiligen Stätten kommemorieren nicht durch Zeitzeugen gesicherte Fakten, sondern Glaubensideen, die in ihnen nachträglich Wurzeln schlagen.“<sup>42</sup> Der Ort des Gedenkens konfrontiert, eben weil er keine reale Stelle im Raum ist, mit einer Dimension des Geschehens, die sich der am Faktischen orientierten Rekonstruktion entzieht.

#### 4. Die Tiefendimension des Geschichtlichen

Was ist dies am faktischen Geschehen, das sich der historischen Rekonstruktion entzieht?

Historisch erklärbare Ereignisse – der Krieg, die Inflation, der Nationalsozialismus, die Umstrukturierung der Arbeitswelt – können in die Normalität einer traditional bestimmten Gemeinschaft schicksalhaft einbrechen und zum Verhängnis im positiven wie negativen Sinne werden. [115/116]

Die Betroffenheit durch solche Ereignisse findet ihren Ausdruck darin, daß die Glieder der Gemeinschaft unentrinnbar hinein verstrickt werden. In dieser Verstrickung werden die Ereignisse zu dramatischen Handlungen, in der das Handlungsgefüge nicht vom individuellen Bewußtsein bestimmt und gesteuert wird. Die beste Absicht kann einen in diesen dramatischen Verstrickungen schuldig werden lassen. In einem solchen dramatischen Kontext werden die Beziehungen innerhalb des Kollektivs neu gestiftet und bestimmt – und mit ihnen die Namen und der Ruf, die sich die Einzelnen in den dramatischen Verwicklungen machen. Man wird durch die schicksalhaften Ereignisse gezeichnet. In diesem Sinne haftet den denkwürdigen, schicksalhaften Einbrüchen in das Gefüge eines traditional bestimmten Gemeinwesens etwas Ursprunghaftes an: so als ob die Gemeinschaft dadurch neu gestiftet würde. Die Darstellungsform, in der dramatische Handlungen hervorgebracht werden, scheint das Drama zu sein, das nicht gelesen, sondern aufgeführt werden will. Auch scheint die dramatische Darstellung die Form zu sein, in der die Gleichzeitigkeit mit dem Geschehen hergestellt und das an ihm erfaßt wird, mit dem es die Zeit überdauert. Das Drama lebt ja in der Wiederholung seiner Aufführungen. Der Ort des Geschehens ist dabei jedoch die Bühne und die Zeit der aus dem Alltag herausgelöste Theaterabend. Das Drama löst den Bezug zum realen vergangenen Geschehen, und es schafft sich in den Zuschauern auch das Kollektiv, das von dem Geschehen betroffen ist. Man muß nichts von der historischen Gestalt des Wallenstein wissen, um die von SCHILLER geschaffene Gestalt zu „verstehen“. Wie dem auch sein mag: Die Aufführung rückt gerade nicht die Vergangenheit ins Licht. Und die Gegenwart des Dramas ist nicht die des Zurückgebliebenseins. Die klassische Form, in der Ursprungsgeschichten erzählt werden, ist der Mythos. So waren es immer auch die Mythen, in denen Gemeinschaften sich ihrer schicksalhaften Zusammengehörigkeit zu versichern suchten. In den Mythen wurden jedoch die schicksalhaften Einbrüche in religiösen Deutungen auf außergeschichtliche Schicksalsmächte zurückgeführt. So stehen wir, was die Rekonstruktion der schicksalhaften Einbrüche angeht vor einer besonderen Schwierigkeit: die historische Erklärung verfehlt die Dimension des Schicksalhaften, der Mythos die der Geschichte und das Drama die Gegenwart als das Zurückgebliebensein eines Vergangenen.

Nur eines scheint sicher zu sein: Wo es um die bergende Fassung historischer Einbrüche in traditional bestimmte Gesellschaften geht, ist die Form der Erzählung unerläßlich. Ist doch gerade sie eine Darstellungsweise, in der ein Geschehen als eine in sich zusammenhängende Einheit hervorgebracht wird, das sich durch die Einzelnen, die hinein verstrickt sind, hindurch

---

<sup>42</sup> Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992, S. 42.

entwickelt. Darüber hinaus kann in Erzählungen das Geschehen aus einer inneren Mitte heraus entfaltet werden, einer Mitte, die zwar außerhalb des dargestellten [116/117] Geschehens selber liegt, aber doch als generierende Kraft anwesend bleibt. Die Besonderheit der Erzählung, von der hier die Rede ist, liegt nun aber darin, daß sie in einer nicht-mythischen Weise eine Ursprungsgeschichte erzählt, in der ein Kollektiv seine Identität und seinen inneren Zusammenhalt findet.

## 5. Heimatkunde

Der Bezug zum Ursprungsgeschehen, dem Einbruch eines geschichtlichen Ereignisses, wird in der nicht-mythischen Erzählung durch Materialien gestiftet: durch Archivalien, Dokumente, Familienchroniken, Erinnerungen von Zeitzeugen, Bildern, Photographien u. dgl. m. Diese Materialien durchbrechen gleichsam die Fiktionalität (ohne die keine Erzählung möglich ist) und bezeugen den Bezug auf eine jenseits der Erzählung liegende Wirklichkeit: die Tatsächlichkeit der erzählten Geschichte. In ihrer Referenz auf Tatsächlichkeit fungieren die Materialien und Quellen als Orte des Gedenkens. Die Form, in der die Erzählung das Geschehen hervorbringt, ist die dramatische Handlung, in der der Einzelne eine Rolle, einen Part spielt. Der Inhalt der Geschichte ist das Ereignis, das hier nicht erklärt, sondern als Neuformierung des Lebensraums eines Kollektivs dargestellt wird. Es wird erzählt, wie durch historische Ereignisse neue Lebenschancen entstehen und wie sie wahrgenommen werden; wie neue Ungleichheiten so verteilt werden, daß das Kollektiv nicht zerbricht. Das Aussterben ganzer Berufszweige, der bäuerlichen Arbeits- und Lebensform auf den Dörfern zum Beispiel, kann zum Inhalt einer solchen Erzählung werden und die Entstehung neuer Verkehrs-, Informations- und Kommunikationsformen. Die Neuformierung von Lebensräumen kann allerdings nur in Einzelschicksalen erzählt werden: darin bleibt der Bezug auf die Gruppe, in der man sich kennt, einen Namen und einen Ruf hat, gewahrt. Dieser Bezug auf die Gruppe sollte auch durch die Wahl des Ausdrucks „Lebensraum“ herausgestellt werden. Der Lebensraum ist ein Horizont, innerhalb dessen man sich in einer leib- und erfahrungsbezogenen Wirklichkeit begegnet. Von Horizont ist daraufhin die Rede, daß wir innerhalb der so erschlossenen Wirklichkeit den Erfahrungen und Begegnungen immer schon voraus sind, so daß sie als Erfüllung oder Enttäuschung von Erwartungen erscheinen. Innerhalb dieses Horizontes kennt man sich allein aufgrund des Aussehens, mit dem sich Namen und Geschichten verbinden. Dieser Horizont ist „räumlich“ durch Nähe und Ferne strukturiert, so daß darin jemand oder etwas als bekannt oder fremd wahrgenommen werden kann; man kann sich darin näher kommen, fremd bleiben oder fremd werden. Daß der Verkehr innerhalb eines Lebensraumes räumlich strukturiert ist, besagt, daß er unter [117/118] leibhaft Anwesenden stattfindet (auch Abwesende, selbst Tote können darin, eben weil man sie mit ihrem Namen kennt, anwesend sein). Damit hängt es zusammen, daß die Veränderungen eines Lebensraumes unmerklich bleiben und innerhalb des „gelebten Lebens“ kaum wahrgenommen werden. Auch das Neue findet im Rahmen und an den Stellen des Gewohnten statt. Die Räumlichkeit der Beziehungen wirkt als stabilisierender Faktor im sozialen „Nahhorizont“, der, weil er auf der leibhaften Präsenz beruht, auch leicht vergessen läßt („aus den Augen, aus dem Sinn“). Das kollektive Gedächtnis, in dem sich die Gruppenidentität gründet, muß daher in Ursprungsgeschichten immer neu hervorgebracht werden. Darin kommt dann auch die Tiefendimension des in gewohnten Bahnen gelebten Lebens zum Vorschein, von der her das gelebte Leben durchsichtig wird. In der so verstandenen Erhellung des Lebensraumes entfaltet sich, was man Heimatverständnis nennen könnte. Die Heimatverbundenheit wird darin mitteilbar in einer durch Texte, die die ostentativen Bezüge des gelebten Lebens überschreiten, zur Sprache gebrachten Form. Die in Texten zur Sprache gebrachte Wirklichkeit ist eine mitteilbare, mit anderen geteilte Wirklich-

keit: Die Wirklichkeit wird darin als Welt hervorgebracht. „Heimat“ wäre demzufolge die zur Welt gebrachte Wirklichkeit einer Gruppe, die eine Kommunikation über die Grenzen des Kollektivs hinaus ermöglicht. Das könnte zur Befreiung der unmittelbar gelebten Heimatverbundenheit aus ihrer Dumpfheit führen und sie gefeit machen gegen die Anwandlungen einer rührseligen Gemütlichkeit und die Exaltiertheit eines zur Schau gestellten Bekenntnisses. Die Heimatkunde wäre vor diesem Hintergrund als die „historia“ (ars historica) im ursprünglichen Sinne zu umschreiben: als die Kunst, die einen Sinn (ein Organ) für die Wirklichkeit, die uns umgibt, erzeugt. Sie wäre demnach das mit historischem Wissen instrumentierte Können, in dem sich das Heimatverständnis, d. h. die erhellte Heimatverbundenheit ausbildet.

Daß das kollektive Gedächtnis in Ursprungsgeschichten aktiviert wird, bedeutet nun allerdings auch, daß es jeder Rekonstruktion immer schon voraus liegt, auch wenn es erst durch die Rekonstruktion in Erscheinung tritt. Es kann von keiner Rekonstruktion vollkommen aufgehoben werden und entzieht sich jedem Zugriff: darin wird seine Tiefe offenbar. In diesem unfäßlich vorausgesetzten Gedächtnis werden die Einbrüche der Geschichte als erschütternde, schmerzhaft registriert, als Verletzungen auch eines ursprünglich Heilen. Etwas davon kündigt sich an in den nostalgischen Gefühlen, in die die Heimatverbundenheit eingebettet ist. So erscheint Heimat immer auch, in der Art der Kinderheimat, als unerreichbar, nicht betretbar, von der man sich immer schon, ohne Möglichkeit der Rückkehr, entfernt hat: als Quelle einer unstillbaren Sehnsucht, aus der sich die Metaphysik speist. [118/119]

#### IV. Heimat-Natur

##### 1. Die Landschaft

Der Begriff der Heimat ist unseren Überlegungen zufolge nicht geographisch oder geologisch zu definieren. Gleichwohl ist die Natur – im Sinne der Landschaft – ein konstitutives Moment der Wahrnehmung und des Verständnisses von Heimat. In Anlehnung an MARTIN WALSER wurde bereits angedeutet, daß der See, der Fluß, die Berge, der Wald, die Ebene usw. nicht einfach nur Gegenstände der Wahrnehmung, Objekte, sind, sondern Elemente, die in dem GOETHESCHEN Sinne als gestaltgebende Momente in die Bildung der Denk- und Wahrnehmungsstrukturen eingehen. FONTANE und die Mark Brandenburg können das Heimateleben und -verstehen prägen und zum Sehnsuchtsmotiv eines ganzen Lebens werden. Die Natur wird in einer besonderen Weise zu einem konstitutiven Moment der heimatlichen Welt: Welt und Natur sind im Begriff der Heimat vermittelt und versöhnt. Dies ergibt sich aus folgendem:

Heimat ist nicht einfach der Raum der „nahen Verhältnisse“ und des Verstehens (Lebensvollzugs), in dem sich die Alltagswirklichkeit herausbildet. Vielmehr konstituiert sich die Heimat erst in der Entdeckung und Aneignung der Ferne im Nahen. Zur Heimat werden der Lebensraum und die Lebensvollzüge (Verstehen) erst durch die Verarbeitung der geschichtlichen Einbrüche in das selbstverständliche Dahinleben. Das schlechterdings in die verstandene Welt Einbrechende aber ist die *Natur*. So konstituiert Heimat sich immer auch im Bezug auf die unverstandene, nicht-verstehbare Natur, der der Charakter des Panischen, des Unheimlichen unterschwellig anhaftet, so gebändigt sie auch erscheinen mag. Im Bezug auf die unterschwellig bedrohliche Natur ist die Heimat der Schutz und Geborgenheit verheißende Lebensraum. Aus diesem geschützten Raum heraus erscheint das Bedrohliche der Natur in einer ästhetischen Verklärung. Was sich nicht ohne weiteres in die Ordnung des Lebens einfügen läßt, was die Grenzen der verstandenen Welt und ihrer Begriffe durchbricht, bekommt, eben weil

es die durch keine Begriffe gleichsam geschützten Sinne überwältigt, einen ästhetischen Charakter. In der Ästhetik der heimatlichen Landschaft erscheint nun aber die Natur selber als die formgebende und gestaltverleihende Kraft. Die Anschauungskraft scheint hier durch die Natur gebildet und geprägt zu sein, als die Kraft, mit der die Natur selber in Erscheinung tritt. Die Ästhetik der heimatlichen Natur ist keine künstlerische, artifizielle: sie ist nicht eigentlich durch die Kunst vermittelt und lebt daher in der Nachbarschaft zum Kitsch. Als in der Natur selbst begründet, kann sie dann auch zur dauerhaften Prägung der Naturwahrnehmung werden, so sehr, daß die heimatliche Landschaft zur Folie [119/120] wird, vor der man Landschaft überhaupt wahrnimmt. Das Bild der heimatlichen Natur ist nicht zufällig das stabilste Element in der Struktur des Zurückgebliebenseins.

## 2. Die Naturkunde der Heimat

Die didaktische Frage des heimatlichen Naturkundeunterrichts ist auf die weniger spektakulären Formen bezogen, in denen die Natur in den gewohnten Lauf der Dinge einbricht. Das können Standorte von „exotischen“ Pflanzen (der Orchideen auf der Schwäbischen Alb) sein und deren – standortbezogene – Lebensweise oder tierische Umwelten, die ja auch außerhalb des Horizontes der verstandenen Welt liegen. (Daß wir die Haustiere nicht selbstverständlich verstehen, ist nicht nur Kindern kaum beizubringen.) Daraus ergeben sich eine Fülle von Aufgaben für einen beschreibenden naturkundlichen (naturgeschichtlichen) Unterricht. Dabei wäre vor allem auf das frappierend Fremde in der Lebensweise des uns vertraut Erscheinenden einzugehen. Dies gilt ganz speziell im Bezug auf die „physikalischen“ oder „chemischen“ Erscheinungen, mit denen man ständig konfrontiert wird. WAGENSCHNEIN hat solche Konfrontationen, die Kinder irritieren und beunruhigen, als Einstieg in die physikalische Betrachtung der Natur gesammelt.<sup>43</sup> Es sind sonderbare, merkwürdige Ereignisse, die WAGENSCHNEIN darstellt: das irritierende Auftreten der Parallaxe, der „Wasserverdrängung“, daß die Beine schwerer werden, wenn man sie im Bad aus dem Wasser hebt usw. Diese irritierenden Erfahrungen werden sozusagen als Bodensatz des Gedächtnisses mitgeführt oder von Erwachsenen erinnert, meistens als kurioser Ausdruck des Kindermundes. So z. B., daß der Mond vor dem Fenster verschwindet, weil ein Auto ihn mit magnetischer Kraft weggezogen hat. Diese merk- und denkwürdigen Ereignisse werden in der pragmatischen Einstellung des Alltags übergangen. So kann man auf die Lichtbrechung im Wasser pragmatisch reagieren. Auf diese Weise lernen die Kinder, damit fertig zu werden. Die Erscheinungen, in denen die Natur sich als eine Wirklichkeit jenseits der verstandenen Welt ankündigt, werden in der pragmatischen Einstellung übergangen und unverarbeitet mitgeschleppt.

Die Erinnerung und das aktuelle Erlebnis sind keine adäquaten Zugänge und Verarbeitungsformen: Das Denk- und Merkwürdige dieser Ereignisse muß in einer eigenen Leistung, in einer Wiederholung, analog zum Gedenken, herausgearbeitet werden. Diese Wiederholung muß auch hier eigens inszeniert werden: Die Form, in der Konfrontationen mit irritierenden Naturerscheinungen inszeniert werden, ist das *Exempel*. Das Exempel greift eine denkwürdige Erscheinung, in der eine abgespaltene kindliche Erfahrung wiederholt wird, [120/121] aus dem normalen Gang der Dinge heraus und insistiert auf der darin gegebenen Herausforderung des Konkreten. „Gerade daß es nicht allemal so ist, hebt ja doch das Exempel als ein bedeutsames Geschehen heraus aus den alltäglichen Zufällen.“<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Martin Wagenschein: Kinder auf dem Wege zur Physik. Mit Beiträgen von Siegfried Thiel u. a. Vorwort von Andreas Flitner. Weinheim/Basel 1990.

<sup>44</sup> Hans Lipps: Die Verbindlichkeit der Sprache. Arbeiten zur Sprachphilosophie und Logik. Frankfurt a. M. 1958, S. 46.

Der Anspruch des Konkreten wird faßbar in der Abweisung des in Formeln eingepprägten, erstarrten Schulwissens. Wie das vermeintliche Wissen stellt das Exempel auch die bisherige Erfahrung in Frage. (WAGENSCHNEIDER konnte auf die leichthin unternommenen Versuche der Studenten, das im Exempel Vorliegende unter die Allgemeinheit des Schulwissens zu subsumieren – das ist nichts anderes als ... – höchst empfindlich reagieren. Nichts war ihm so suspekt wie das aufsagbare Wissen.) Das Exempel ist, aufgrund seiner geradezu subversiv zu nennenden Struktur, ein ausgesprochenes Ärgernis. Seiner Inszenierung haftet etwas von der Theatralik der – immer ärgerlichen – pädagogischen Eingriffe an. Mit und durch Exempel werden Szenen gebaut – in dem Sinne, in dem es in der Umgangssprache heißt: jemandem eine Szene bauen oder eine Szene machen. Das Exempel schockiert, so empfinden es auch die Schüler, wenn sie sich nicht auf ernsthaftes Denken einlassen wollen und deshalb den exemplarischen Unterricht überhaupt nicht mögen. Darin liegt nun aber auch das Einprägsame der Szene. In ihrer Einprägsamkeit, in der etwas – vollkommen „unnatürlich“ – zur Schau gestellt wird, wird das Merkwürdige einer früheren Begegnung herausgestellt. So gesehen ist das Exempel eine Form der „ästhetischen Darstellung“ von Naturerscheinungen.<sup>45</sup> Durch die Inszenierung und Zur-Schau-Stellung stellt das Exempel die „lebensweltliche“ Erfahrung in Frage. Dies auch in dem positiven Sinne, daß im Exempel eine Frage aufgeworfen wird. Dem, was im Exempel inszeniert ist, ist auf keine andere Weise als der darin aufgeworfenen Frage beizukommen: weder durch Probieren noch durch praktisch erprobtes Können noch durch schlichte Subsumierung unter die allgemeine Formel oder unter das Schulwissen. Das Exempel stellt in Frage, indem es vor eine Frage stellt: die Frage nämlich, worum es hier geht, wo hier der Hase im Pfeffer liegt. Die Frage, die das Exempel aufwirft, ist in dem Sinne elementar zu nennen, als sie die Erfahrungsbasis in Frage stellt: etwas von der Ungesicherheit unserer Existenz und der Unzuverlässigkeit der Sinne bricht darin auf. Die im Exempel aufbrechende Frage ist aber auch als Frage elementar, insofern, als sie, durch keine Theorie, durch kein Experiment und durch keine Erfahrung vermittelt, sich an der Sache selbst stellt. Die Sache selbst tritt hier als Frage in Erscheinung und auf keine andere Weise und in keiner anderen Form. Daß die Sache nur in und durch die Frage, die sie stellt, zugänglich ist, bedeutet auch: Die Sache, um die es geht, ist nur als Antwort gegeben, und zwar in einer Antwort, die, wie in einem Rätsel, schon in der Frage selbst liegt; sie liegt nicht in [121/122] einem erklärenden Zusammenhang, in den das Exempel gerückt wird. Die Sache stellt sich so gesehen dar als der innere Zusammenhang von Frage und Antwort. Die Frage liegt in der Antwort begründet, in der sie sich erfüllt, gleichsam zu sich selber kommt. Doch in welcher Weise enthält das inszenierte Exempel eine Antwort (eine Lehre)?, wenn z.B. die merkwürdige Tatsache herausgegriffen wird, daß der Schnee weiß und das Eis durchsichtig und farblos ist, obgleich es sich doch in beiden Fällen um gefrorenes Wasser handelt, das Eis dann aber doch von weißen Linien durchzogen ist, wenn es splittert. Die Antwort darauf gibt es nur in der Form einer „Geschichte“, die den Witz der Inszenierung herausstellt: sie liegt in der Rekonstruktion der Inszenierung, die ihre Schliche entdeckt und dasjenige, was sich in einer zu offenkundigen Schaustellung verbirgt.

Das inszenierte Exempel erweist sich also als eine Kunstform, auch wenn ANDRE JOLLES es nicht in die Reihe der „Einfachen Formen“ aufgenommen hat.<sup>46</sup> JOLLES hat sich an KANT angelehnt, in dessen Definition das Exempel den besonderen Fall einer praktischen Regel darstellt.<sup>47</sup> Solche Fälle gibt es freilich im praktischen Leben: sie müssen aber herausgegriffen

---

<sup>45</sup> Klaus Giel: Die ästhetische Darstellung der Welt im naturwissenschaftlichen Unterricht. In: Ludwig Duncker und Walter Popp (Hrsg.): Kind und Sache. Zur päd. Grundlegung d. Sachunterrichts. München 1994.

<sup>46</sup> Andre Jolles: Einfache Formen. Tübingen 1930.

<sup>47</sup> Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1956, Bd. IV, S. 620.

werden. Wenn ein Exempel statuiert wird, zur Warnung oder Abschreckung, dann wird ein Vorkommnis inszeniert: Die Statuierung von Exempeln ist das non plus ultra der pädagogischen Theatralik. Die Inszenierung ist dem inneren Anspruch nach eine besondere Kunstform, die den Zusammenhang mit den „praktischen Künsten“ (artes in agendo positae) bewahrt hat. Sie möchte die Sache selbst zur Sprache kommen lassen, von sich aus. Sie will so gesehen keine mögliche, perspektivische Interpretation sein; die Aufführung eines Stückes müßte vielmehr immer auch als genitivus subjectivus gelesen werden. Sie steht unter dem Anspruch der Selbstdarstellung eines Stückes oder einer Sache und ist die Weise, in der sie gegenwärtig ist.

Das Exempel, wie wir es im Anschluß an HANS LIPPS dargestellt haben, ist die Inszenierung einer „natürlichen“ Erscheinung. Es liegt so gesehen auf der Grenzlinie von Natur und Kunst. GOETHE hat es in seinen naturkundlichen Studien in diesem Sinne gebraucht. Am Exempel nimmt man sich eine Lehre: Von Lehre ist hier allerdings in einem besonderen Sinne die Rede. Das Exempel greift auf und verdichtet eine Konfrontation mit Naturerscheinungen, durch die das Zeugnis unserer Sinne in Frage gestellt wird. Gleichzeitig wird in der Inszenierung herausgestellt, was wir „eigentlich“ sehen, wenn der Schnee weiß und das Eis durchsichtig erscheint. Die Lehre, die das Exempel enthält, ist also eine Belehrung unserer Sinne. Dieses erweist sich somit als eine Elementarform der Naturbeschreibung, in der Widersprüche und Paradoxien der naiven Erfahrung gelöst werden. Eine solche Lehre versöhnt uns mit unserer sinnlichen Natur und läßt [122/123] uns wieder Fuß fassen in der Wirklichkeit unseres Leibes und der Sinne. Sie führt zu einer „ursprünglich verstehenden“, d.h. einer um „Naturgeschichte“ erweiterten Naturwissenschaft. So trägt die exemplarische Lehre bei zur Bewohnbarkeit unserer leibhaft-sinnlich vermittelten Wirklichkeit, wodurch diese zum Aufenthalt des Menschen wird.

#### Literatur

Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 1999

Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992

Marc Auge: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit. Frankfurt a. M. 1994

Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Vollständige Ausg. Eingeleitet u. übertragen v. Wilhelm Thimme. Zürich 1950

Ingeborg Bachmann: Werke. Vierter Band. Herausgegeben von Christine Koschel, Inge von Weidenbaum, Clemens Münster. München/Zürich 1993

Hermann Bausinger: Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse. Darmstadt 1971

Ders.: Auf dem Wege zu einem neuen, aktiven Heimatverständnis. In: Der Bürger im Staat, 33. Jahrgang, Heft 4

Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. Band 1.2. Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M. 1991

Henri Bergson: Materie und Gedächtnis. Jena 1919

Daniel Bertaux und Isabelle Bertaux-Wiame: Autobiographische Erinnerung und kollektives Gedächtnis. In: Lutz Niethammer (Hrsg.): Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der „Oral History“. Frankfurt a. M. 1980

Otto Friedrich Bollnow: Mensch und Raum. Stuttgart 1963

- Leon Bloy: Auslegung der Gemeinplätze. Frankfurt a. M. 1995
- Marcus Tullius Cicero: De oratore. Über den Redner. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Harald Merklin. Stuttgart 1976
- Ders.: Über die Ziele des menschlichen Handelns. De finibus bonorum et malorum. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Olaf Gigon und Laila Straume-Zimmermann. München/Zürich 1988
- Ders.: Topica. Die Kunst, richtig zu argumentieren. Lateinisch und deutsch. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Karl Bayer. München/Zürich 1993
- Alain Finkielkraut: Die vergebliche Erinnerung. Vom Verbrechen gegen die Menschheit. Aus dem Französischen von Frank Miething. Berlin 1989
- Klaus Giel: Die ästhetische Darstellung der Welt im naturwissenschaftlichen Unterricht. In: Ludwig Duncker und Walter Popp (Hrsg.): Kind und Sache. Zur päd. Grundlegung d. Sachunterrichts. München 1994
- Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe in drei Bänden. Leipzig 1955
- Maurice Halbwachs: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt a. M. 1985
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Werke. Band 10. Frankfurt a. M. 1986
- Wolfgang Hinrichs: Heimat, Heimatkunde. In: Histor. Wörterbuch d. Philos. Bd. III, 1974, Spalte 1037-1039
- Ders.: Standpunktfrage u. Gesprächsmodell. Die vergessene Elementarproblematik der hermeneutisch-dialektischen Wissenschaftstheorie seit Schleiermacher. In: Kurt-Victor Selge (Hrsg.): Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984 (= Schleiermacher-Archiv, Bd. 1), 2 Teil-Bde. Berlin-New York 1985. Bd. 1, 513-538
- Ders.: Heimatbindung, Heimatkunde., Ökologie im nationalen und europäischen Kontext. Das Standortproblem ... Bonn 1991
- Wilhelm von Humboldt: Werke in fünf Bänden. Hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel. Darmstadt 1960 ff.
- Andre Jolles: Einfache Formen. Tübingen 1930
- Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1956
- Renate Lachmann: Kultursemiotischer Prospekt. In: Memoria. Vergessen und Erinnern. Herausgegeben von Anselm Haverkamp und Renate Lachmann. Poetik und Hermeneutik XV. München 1993
- Hans Lipps: Die Verbindlichkeit der Sprache. Arbeiten zur Sprachphilosophie und Logik. Frankfurt a.M. 1958
- Eduard Spranger: Gesammelte Schriften. Band II. Herausgegeben von Otto Friedrich Bollnow und Gottfried Bräuer. Heidelberg 1973
- Jürgen Trabant: Memoria - Fantasia - Ingegno. In: Memoria. Vergessen und Erinnern. A. a. O.
- Martin Walser: Heimatkunde. Aufsätze und Reden. Frankfurt a. M. 1972
- Martin Wagenschein: Kinder auf dem Wege zur Physik. Mit Beiträgen von Siegfried Thiel u. a. Vorwort von Andreas Flitner. Weinheim/Basel 1990