

Paul Danler (Hrsg.)

Orte – Nicht-Orte – Ortlosigkeit, alles eine Frage des Standpunktes?



Königshausen & Neumann

Paul Danler (Hrsg.)

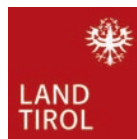
Orte – Nicht-Orte – Ortlosigkeit,
alles eine Frage des Standpunktes?

Orte – Nicht-Orte – Ortlosigkeit, alles eine Frage des Standpunktes?

Herausgegeben von
Paul Danler

Königshausen & Neumann

Wir danken den Fördergebern und -geberinnen des 17. Österreichisch-spanischen Symposions und der daraus hervorgehenden Publikation:



Vizerektorat für Forschung
International Relations Office der Internationalen Angelegenheiten
Philologisch-kulturwissenschaftliche Fakultät
Institut für Romanistik



HAUS DER BEGEGNUNG



INNS' BRUCK



Der Verlag verbietet, das Werk in irgendeiner Weise zu nutzen, um Technologien der künstlichen Intelligenz (>KI-) für die Generierung von Audio, Text oder Bildern zu trainieren.

Der Verlag behält sich das Text- und Data-Mining nach § 44b UrhG vor,
was hiermit Dritten ohne Zustimmung des Verlages untersagt ist.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2026

© Verlag Königshausen & Neumann Würzburg 2026
Leistenstraße 7, D-97082 Würzburg
info@koenigshausen-neumann.de

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelne Teile.

Kein Teil darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag: skh-softics / coverart
Umschlagabbildung: Beate Simmerle: *Am Horizont* (2023)
Reproduktion: André Schönherr QEP

Druck: docupoint, Magdeburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-8260-9226-8

eISBN 978-3-8260-9227-5

www.koenigshausen-neumann.de

In ehrendem Gedenken
an Professor Wolfram Krömer (1935–2026),
einen der beiden Gründerväter der Österreichisch-spanischen Symposien,
meinen geschätzten Lehrer und Mentor ...

Paul Danler

Inhaltsverzeichnis

„Schöpferische Weiblichkeit zwischen Himmel und Erde“ – Claudio Canazei (2026)	11
Vorwort	13
Orte, Nicht-Orte, Ortlosigkeit – <i>im Bild</i>	15
Orte – Nicht-Orte – Ortlosigkeit, alles eine Frage des Standpunktes? – Der Überblick	17

Einführung

Paul Danler

«Die Aporie von Topos und Atopie»: (Vor-)Überlegungen zur Konzeptualisierung von Ort, Nicht-Ort und Ortlosigkeit	27
---	----

1. Theologie und Philosophie

Georg Fischer SJ

Warum Orte (als geographische Größe) letztlich unwichtig sind – Impulse aus der Bibel	79
--	----

Marcus Hillinger

<i>Landnahmen</i> : Heideggers „Bodenständigkeit“ und Zhuangzis „Geräumigkeit des ungehinderten Geistes“	93
---	----

Mostafa Vaziri

Dwelling Between an Imagined and the Real World	107
---	-----

Reinhard Margreiter

Tourismusorte. Eine phänomenologisch-praxeologische Skizze.....	119
---	-----

2. Architektur und Kunstgeschichte

Walter Klasz

Kann man den Genius Loci bauen?	137
---------------------------------------	-----

<i>Lukas Madersbacher</i> Das All als menschlicher Ort. Zur Anthropologisierung des Kosmos in der christlichen Ikonografie	163
--	-----

3. Biologie, Geographie, Physik

<i>Thorsten Schwerte</i> Kognitive Karten und Navigationsstrategien im Tierreich: nicht immer eine Frage hochentwickelter Gehirne	181
---	-----

<i>Martin Coy</i> Die „Konstruktion“ von Orten im Spannungsfeld zwischen Globalisierung und Regionalisierung. Beispiele aus den Pionierregionen des brasilianischen Amazonien	201
--	-----

<i>Thomas Ernst Möst</i> Ort und Ortswechsel in der Physik	221
---	-----

4. Literaturwissenschaft

<i>Uta Maley</i> <i>Locus amoenus</i> und <i>locus terribilis</i> : Metamorphose oder Transformation? Überlegungen zu diesen Topoi in Juan Ramón Jiménez' <i>Platero y yo</i> und Marie von Ebner-Eschenbachs <i>Die Spitzin</i>	233
--	-----

<i>Patricia Cifre-Wibrow</i> Brüssel als Ort und Raum des Europäischen. Zum widersprüchlichen Europabild zwischen Robert Menasses Roman <i>Die Hauptstadt</i> und seinen Essays über die EU	241
--	-----

<i>Gerbild Fuchs</i> Zwischen geschichtsloser Leere und wachrufender Weite: die Poebene als Nicht-Ort bei Gianni Celati	257
---	-----

<i>Claudia Jünke</i> Chronotopoi der Erinnerung und des Vergessens: raumzeitliche Verschränkungen in Rafael Chirbes' <i>En la orilla</i> (2013) und Eva Menasses <i>Dunkelblum</i> (2021).....	273
<i>Manuel Maldonado-Alemán</i> „Ich gehöre dahin, wo ich nicht bin“. Fremdheitserfahrung, Zwischenorte und Identität in Anna Mitgutschs Roman <i>In fremden Städten</i>	289
<i>Manuel Montesinos Caperos</i> Spanische Nicht-Orte in den drei ersten <i>Versuchen</i> von Peter Handke	307
<i>Tashina Nicolín</i> Das lokale Wetter an Land in <i>El viento que arrasa</i> (2012) und zu Wasser in <i>Temporal</i> (2013)	321
<i>Arno Gimber</i> Unsichtbare Räume: poetische Berührungen zwischen Rilke und Chillida	339

5. Sprach- und Translationswissenschaft

<i>Gerhard Rampl</i> Ortsnamen als Fenster in die Landesgeschichte: methodische Betrachtungen zu älteren Namensschichten in Tirol	363
<i>José Luis Ramírez Luengo</i> Un <i>no-lugar</i> en la historia de la ortografía del español: los usos gráficos de los bilingües hispano-portugueses (Olivenza, siglo XIX)	381
<i>Iván Arias-Arias/María José Domínguez Vázquez</i> Zur semantischen Analyse der Kategorie {Ort}: lexikalische Ressourcen und KI-gestützte Verfahren	399

<i>Linda Yoksulabakan-Harjus</i> Place-Making in Spanien: die sprachlich-diskursive Konstruktion und Inwertsetzung touristischer Orte in Reiseführern.....	423
<i>Jannis Harjus</i> „Es una zona un poco más insegura, ahí matan a gente“: sprachlich-diskursive Inwertsetzung von San Martín Mexicapam, Oaxaca (Mexiko)	447
<i>Cornelia Feyrer</i> Orte des Wohnens – kulturkontrastive Annäherungen an eine kleine „Psychoanalyse des Wohnens“ mit Perspektiven aus der Translationsdidaktik	467
<i>Wolfgang Pöckl</i> Verortetes Sprechen – zwischen Verpflanzung und Entwurzelung durch Übersetzung.....	489



„Schöpferische Weiblichkeit zwischen Himmel und Erde“
Claudio Canazei 2026

Vorwort

Seit 1980 gibt es die *Österreichisch-spanischen Symposien*, die im Schnitt alle zweieinhalb Jahre abwechselnd an verschiedenen Standorten in ganz Österreich und Spanien abgehalten werden. Ins Leben gerufen wurden sie einst von Wolfram Krömer, Professor für romanische Literaturwissenschaft an der Universität Innsbruck, und Feliciano Pérez Varas, Professor für germanistische Literaturwissenschaft an der Universität Salamanca. In Salamanca übernahm 1998 Manuel Montesinos Caperos, ebenfalls Professor für germanistische Literaturwissenschaft, die Leitung von Feliciano Pérez Varas und seit 2020 liegt diese dort nun in den Händen der derzeitigen Professorin für germanistische Literaturwissenschaft, Patricia Cifre-Wibrow. In Innsbruck ging 2008 die Leitung der Österreichisch-spanischen Symposien von Wolfram Krömer auf Paul Danler, Professor für romanische Sprachwissenschaft an der Universität Innsbruck, über.

Fachlich waren die Symposien von Anfang an interdisziplinär ausgerichtet. Literatur-, Geschichts-, Politik- und Theaterwissenschaften zählten stets zu den Kerndisziplinen der Tagungen. Mittlerweile sind auch die Sprach- und Translationswissenschaften, Theologie und Philosophie, Kunstgeschichte und Architektur sowie verschiedene Sozial- und Naturwissenschaften von den Symposien nicht mehr wegzudenken, was der vorliegende Band eindrücklich bestätigt.

Auf dem 15. Symposium in Schloss Hofen/Lochau bei Bregenz im Jahre 2017 wurden die unterschiedlichen Begriffe von Zeit, nämlich Chronos, Kairos und Aion, aus verschiedenen Perspektiven in den Blick genommen. Neben der Zeit ist es nun aber eben auch der Ort, der Grundkoordinaten für alles Leben etabliert. Aus diesem Grund schien es nur konsequent, nach dem 16., von der spanischen Kollegenschaft konzipierten und in Salamanca ausgerichteten Symposium, das pandemiebedingt erst 2023 stattfinden konnte, auf dem 17. Symposium 2025, nunmehr wieder in Österreich, und zwar in Innsbruck, die verschiedenen Konzepte von Ort, Nicht-Ort und Ortlosigkeit zu beleuchten. Nach der erfolgreichen Tagung im Mai 2025 zu dieser Thematik wurden die dort vorgestellten Beiträge vertieft, ausgearbeitet und für den vorliegenden Band verschriftlicht, sodass nun eine breite Palette an aufschlussreichen Einsichten in besagtes Thema dargeboten werden kann.

Es bedarf vieler Köpfe und Hände sowie beträchtlicher finanzieller Ressourcen, um ein Österreichisch-spanisches Symposium zu organisieren und durchzuführen und im Anschluss daran eine daraus hervorgehende Publikation zu ermöglichen. Das Symposium hat stattgefunden und die Publikation liegt vor, weshalb es nun höchst an der Zeit ist, zu danken.

Dank gebührt zu allererst den Beiträgern und Beiträgerinnen für die Bereitschaft, ihr Fachwissen und ihre Gedanken zum Thema zu teilen und damit Denkanstöße und Anreize für allerlei geistige Auseinandersetzungen zu geben. Zu danken habe ich Beate Simmerle und Claudio Canazei für ihre eigens für das vorliegende Buch geschaffenen Kunstwerke, die auf dem Buchdeckel bzw. gleich nach dem Aufschlagen des Buches zu bewundern sind; Kunstwerke, die Freiräume eröffnen, Gedanken entfesseln und nicht zuletzt *Herz und Hirn* erfreuen: *Am Horizont* von Beate Simmerle und *Schöpferische Weiblichkeit zwischen Himmel und Erde* von Claudio Canazei.

Großer Dank gebührt allen Sponsoren und Sponsorinnen, und das sind an der Universität Innsbruck das Vizerektorat für Forschung, das *International Relations Office* der Internationalen Angelegenheiten, die philologisch-kulturwissenschaftliche Fakultät sowie das Institut für Romanistik. Dank gebührt des Weiteren der Abteilung Kultur des Landes Tirol bzw. Vorarlberg, dem Instituto Cervantes in Wien, dem Innsbruck Tourismus sowie dem Haus der Begegnung am Rennweg, ebenso in Innsbruck.

Besonders herzlich möchte ich meiner treuen Studienassistentin Hanna Mayr für den Einsatz ihrer fundierten fachlichen Expertise als kritisches Korrektiv sowie für ihr unermüdliches Engagement sowohl bei der Durchführung der Tagung als auch bei der Vorbereitung der Publikation danken, und last but not least gilt mein Dank dem Verlag Königshausen & Neumann für die erneut sehr gute und angenehme Zusammenarbeit.

Innsbruck, im Frühjahr 2026

Paul Danler

Orte, Nicht-Orte, Ortlosigkeit – *im Bild*

Beate Simmerle: *Am Horizont* (2023)

Der Buchdeckel zeigt Beate Simmerles Aquarell *Am Horizont*. Zu sehen sind der Himmel, das Meer und gleichsam als Grenze dazwischen, Sinnbild für ortlose Weite und Unendlichkeit, der Horizont. Feine waagrechte Pinselstriche in dunklem, geheimnisvollem Azur- bis Saphirblau zeichnen das Meer in majestätischer Ruhe; kräftige senkrechte Pinselstriche in leuchtendem Königsblau lassen aber auch dessen unbändige Macht erahnen. Das große Turbulenzen andeutende, zugleich immer heller werdende und sich schließlich auflösende Petrol bis Ozeanblau des Himmels deutet gewaltige, atmosphärische Bewegung und gleichzeitig kosmische Ort- und Grenzenlosigkeit an.

Auf der Überfahrt von Zakynthos nach Kefalonia sah ich irgendwann nur noch blau: den leuchtend ultramarinblauen Himmel und das mystisch tiefseeblaue Meer. Das weiße Schiff am Horizont war längst verschwunden, genauso wie die zahllosen gerade noch funkelnden Punkte, die soeben doch noch den Himmel vom Meer abzugrenzen schienen. Wo waren sie? Was waren sie? Orte, die man nie erreichen würde? Orte, die keine waren? – Von diesen Gedanken, denen ich auf jener Überfahrt von Insel zu Insel zwischen Himmel und Meer nachhing, erzählte ich der Künstlerin, die diese auf poetische Weise in ein schwebend stilles Aquarell verwandelte.

Claudio Canazei: *Schöpferische Weiblichkeit zwischen Himmel und Erde* (2026)

Schlägt man das Buch auf, dann trifft man sogleich auf Claudio Canazeis Darstellung der *Schöpferischen Weiblichkeit zwischen Himmel und Erde*. Im Zentrum der Darstellung steht die Himmelfahrt Mariens. Maria, die als Tochter von Anna und Joachim zunächst ganz unauffällig in Judäa gelebt hatte, dann aber, nach christlicher Tradition, zur Mutter Gottes, das heißt zur Mutter des Erlösers der Menschheit wurde, ist gemäß dem 1950 von Papst Pius XII verkündeten Dogma schließlich *mit Leib und Seele in den Himmel aufgenommen worden*. Von dieser *Himmelfahrt*, gewissermaßen also einer Reise von einem Ort in die Ortlosigkeit, waren aber bereits

im Laufe der Jahrhunderte unzählige Darstellungen entstanden. – Durch Maria hindurch zeigt sich die Venus von Willendorf aus der Altsteinzeit, ein Symbol für Weiblichkeit, Fruchtbarkeit und Leben. Möglicherweise wurde sie einst sogar als Muttergöttin verehrt. Maria und die durch sie sichtbar werdende Venus von Willendorf scheinen in einen sternensüßes Mantel gehüllt. Dieser Mantel ist der Körper der aus der altägyptischen Mythologie stammenden Himmelsgöttin und Urmutter Nut, die sich als Firmament schützend über die Erde wölbt.

Den Urgrund dieser harmonisch synthetisierenden Darstellung der ‚schöpferischen Weiblichkeit‘ bildet die aus Sandro Botticellis *Geburt der Venus* bekannte Muschel. Die römische Göttin Venus, Aphrodite in der griechischen Mythologie, wurde im Meer geboren und an das Ufer gespült. Venus bzw. Aphrodite steht für Fruchtbarkeit, Schönheit und Liebe, und die Muschel, die die Göttin einst an das Meer getragen hatte, wurde allmählich selbst zu einem Symbol für Weiblichkeit und Fruchtbarkeit.

Die Venus von Willendorf ist zutiefst *erdverbunden* an einen Ort *gebunden*. Maria hingegen verlässt auf ihrer Himmelfahrt die irdischen Orte, um in die himmlische Ortlosigkeit zu gelangen. Nut verkörpert einen kosmischen Raum, der mit Ort nichts mehr zu tun hat und Venus oder Aphrodite entstieg einst an einem Nicht-Ort dem Meer. – Weltbekannte und weltbewegende schöpferische Weiblichkeit an Orten, an Nicht-Orten, in der Ortlosigkeit.

Die meisterhaften Reproduktionen beider Kunstwerke verdanke ich dem renommierten Fotografen André Schönherr QEP.

Paul Danler

Orte – Nicht-Orte – Ortlosigkeit, alles eine Frage des Standpunktes? – Der Überblick

Einführung

In einer breit angelegten Einführung geht **Paul Danler** auf die verschiedenen Konzeptualisierungen von Ort, Nicht-Ort und Ortlosigkeit ein, um damit eine Grundlage für die Lektüre der 24 im vorliegenden Band versammelten fachspezifischen Auseinandersetzungen mit der Thematik zu schaffen. Zu Beginn wird ein Blick weit zurück in die Geschichte geworfen, zumal die Frage des Ortes bereits seit Aristoteles zahllose Betrachtungen, Reflexionen und auch Experimente in den unterschiedlichsten Domänen ausgelöst hat. Um den komplexen Ortsbegriff irgendwie in den Griff zu bekommen, wird zunächst zwischen *location*, *locale* und *sense of place* unterschieden.

Der Ort ist mehr als nur ein in einem Koordinatensystem zu vermessender Punkt. Der Ort ist ein *Ereignis*, das erst infolge menschlichen Zutuns geschehen kann. Orte werden nach verschiedenen Kriterien unterteilt und so wird etwa zwischen spektakulären und gewöhnlichen Orten oder aber auch zwischen besonderen, partikularen und allgemeinen Orten unterschieden. Besonderes Augenmerk wird beim Studium des Ortes auf Erinnerungs- bzw. Gedächtnisorte sowie auf heilige Orte gelegt und über den Spiritus Loci bzw. den Genius Loci nähert man sich schließlich der besonderen Atmosphäre, dem besonderen Geist des Ortes. Als Topos gilt es schließlich aber auch, dem Ort in der Chronotopie, in der Heterotopie sowie in der Utopie Aufmerksamkeit zu schenken.

Der Nicht-Ort wird in erster Linie mit der entsprechenden Konzeptualisierung des französischen Ethnologen und Anthropologen Marc Augé in Verbindung gebracht. Allerdings gibt es auch in Bezug auf den Nicht-Ort eine Vielzahl von Auffassungen, und zwar von Sokrates bis zum zeitgenössischen Schriftsteller, Kunstwissenschaftler, Kunstkritiker und Publizisten Peter Arlt bzw. bis zum aktuell sehr populären und viel gelesenen Autor Karl Ove Knausgård sowie in den unterschiedlichsten Bereichen, eben von der Philosophie über die Soziologie und Geschichte bis zur schönggeistigen Literatur.

Sowohl Orte als auch Nicht-Orte sind lokalisierbar; anders verhält es sich jedoch mit der Ortlosigkeit. Globalisierung, Medialisierung und Digitalisierung führen dazu, dass sich immer weniger in der verortbaren analogen und immer mehr in der ortlosen digitalen Welt abspielt, was auf

eine Vielzahl essenzieller Lebensbereiche des Menschen dramatische Auswirkungen hat und künftig noch viel dramatischere Auswirkungen haben wird. – Abschließend und zusammenfassend wird der Frage nachgegangen, ob Orte, Nicht-Orte und Ortlosigkeit in ihren jeweiligen Konzeptualisierungen nun als absolut oder doch eher als relativ zu betrachten sind; das heißt, es geht zum Schluss um die Aporie von Topos und Atopie: Ist letztlich doch alles eine Frage des Standpunktes?

1 Theologie und Philosophie

Georg Fischer SJ geht in seinem Beitrag der Bedeutung der in der Bibel schier zahllos vorkommenden Orte auf den Grund. Viele von ihnen gibt es tatsächlich, ohne dass sich jedoch das in der Bibel Geschilderte dort zugetragen hat. Viele von ihnen sind aber auch literarische Konstruktionen mit bestimmten Funktionen. Die Verortung von Ereignissen kann der Einordnung derselben in ein größeres Ganzes dienen; sie kann durch *sprechende* (Orts-)Namen Symbolkraft haben und sie kann auch Kontexte schaffen und somit vorausdeutend wirken. Die faktische Ortlosigkeit von in der Bibel genannten Orten deutet mitunter aber auch einfach darauf hin, dass Gott eben nicht ortsgebunden, sondern ortlos und daher überall ist.

Heideggers Philosophie des Ortes wird von **Marcus Hillinger** zum chinesischen Daoismus sowie zum japanischen Zen-Buddhismus in Beziehung gesetzt. Der Autor geht auf das Verhältnis von Ort und Raum ein, betrachtet dieses in der chinesischen Philosophie und plädiert schließlich dafür, die Heidegger'sche *Bodenständigkeit* in Verbindung mit der fernöstlichen *Geräumigkeit des ungehinderten Geistes* als eine für alle *rettende* Geisteshaltung anzunehmen.

Mostafa Vaziri stellt die Orte der *realen* Welt jenen der imaginierten Welt gegenüber. Als *reale Welt* betrachtet der Autor die physische Welt, in der der Mensch seine konkreten Alltagsgeschäfte erledigt; als imaginierte hingegen jede gedanklich konstruierte und auch von Religionen *kompionierte*. Er wirft zunächst einen Blick auf die Evolution und dann auf die Psychologie des Bewusstseins, um schließlich die Überlegung anzustellen, was wen wohl dazu bringt, in der Ortlosigkeit einer imaginierten Welt – seiner Meinung nach – *Zu-Flucht* zu suchen.

Einen sehr kritischen Blick wirft **Reinhard Margreiter** auf den Tourismus und ganz besonders auf die Folgen, die dieser für die davon betroffenen Orte nach sich zieht. Touristische Orte wollen gefallen, Kundenerwartungen erfüllen, keine Wünsche offenlassen und sind dementsprechend zu (fast) jedem Kompromiss bereit. Damit verändern sie aber nicht

nur ihr Gesicht, sondern vor allem auch ihr Wesen und ihre Identität und dies mit oft unabsehbaren langfristigen Konsequenzen.

2 Architektur und Kunstgeschichte

Walter Klasz geht der Frage nach, unter welchen Bedingungen sich der Genius Loci, der Geist des Ortes, architektonisch manifestieren kann und ob es letztlich möglich ist, diesen zu bauen. Der Autor vertritt die These, dass der Architekt oder die Architektin einen doppelten Dialog führen muss, nämlich einen mit dem Ort selbst, an dem gebaut werden soll, und einen weiteren mit den Auftraggeber:innen, um dem Genius Loci überhaupt erst die Gelegenheit zu geben, sich zu entfalten. Der Genius Loci zeigt sich aber nicht allein im Gebauten, sondern auch in dessen Beziehung zum Raum, der es umgibt und in Bezug auf die Umgebung des Gebauten ein ‚Dazwischen‘ konstituiert. Raum, Dialog und Beziehung im wörtlichen, aber auch im übertragenen Sinn sind Voraussetzungen für den Ausdruck des Genius Loci, was schließlich anhand etlicher konkreter Beispiele illustriert wird.

Die Darstellung einer anthropologisierten *Weltwohnung*, eines *Wortes* bzw. des *Alls als menschlichen Ort* in der christlichen Ikonografie wird von **Lukas Madersbacher** beleuchtet und analysiert. Da die Ausdehnung und Gestalt des Kosmos für den Menschen nicht oder nur sehr schwer vorstellbar sind, kann er sich auch kein realistisches Bild von seinem Ort darin machen. Die mittelalterliche Ikonografie sieht das menschliche Leben nicht mehr nur *auf* der Weltkugel, sondern auch *in* der Weltkugel, eine Perspektive, die die Antike nicht kannte. In der christlichen Ikonografie hingegen ist diese Sicht Ausdruck davon, dass der Heilsweg des Menschen über den Kosmos hinausreicht und das Universum letztlich für den Menschen geschaffen wurde.

3 Biologie, Geographie, Physik

Die absolute Zuverlässigkeit, mit der Tiere navigieren und Orte wiederfinden, ist Gegenstand des Beitrags von **Thorsten Schwerte**. Entscheidendes Moment für diese außergewöhnliche *tierische* Fähigkeit ist die Verschaltung. Die Integration der verschiedenen Sinneswahrnehmungen, gepaart mit dem Aussenden und Empfangen von interindividuellen Reizsignalen, ermöglicht die hervorragende Orientierung im Tierreich, was

vom Autor erklärt und exemplarisch an etlichen konkreten Beispielen veranschaulicht wird.

Martin Coy beschreibt zunächst den sich im Laufe der Zeit eingestellten Wandel der geographischen Perspektive auf den Ort, der ganz offensichtlich immer schon von zentralem Interesse für die Geographie war. Doch stand einst die Individualität des Ortes im Fokus des geographischen Forschungsinteresses, so ist es nun vorrangig dessen soziale, kulturelle und wirtschaftspolitische Konstruiertheit. Nach der theoretischen Einführung widmet sich der Autor der Konstruktion von Orten als *Drehscheiben-Orte*, *Orte des Erfolges*, *Hybrid-Orte* bzw. *Orte des Wandels*, und zwar in der – ehemaligen – Frontier-Region Brasiliens von Mato Grosso.

Aus physikalischer Perspektive, so **Thomas Ernst Möst**, ist Ort die Position eines Körpers im Raum. Sobald sich diese ändert, gibt es einen Ortswechsel, der als Strecke erfasst wird, die für die Physik von besonders großer Bedeutung ist. Jede Ortsbestimmung setzt ein Bezugssystem voraus, welches auch entscheidend dafür ist, ob ein Körper als ruhend oder als sich bewegend wahrgenommen wird. Die Genauigkeit der Ortsbestimmung ist abhängig von der (Un-)Genauigkeit der Bestimmung anderer Variablen; bei Körpern in Bewegung etwa jener der Geschwindigkeit. Manchmal ist der Ort aber auch gar nicht bestimmbar und immer wieder ist er relativ.

4 Literaturwissenschaft

Uta Maley thematisiert die Tradierung zweier antiker literarischer Topoi, die des *locus amoenus* und jene des *locus terribilis*, und zwar in zwei Tiergeschichten, die am Anfang des 20. Jahrhunderts erschienen sind: den *locus amoenus* in *Platero y yo* von Juan Ramón Jiménez (1914) und den *locus terribilis* in *Die Spitzin* von Marie von Ebner-Eschenbach (1901) und geht dabei der Frage nach, was eigentlich passiert, wenn Orte zu *loci amoeni* bzw. *loci terribiles* werden: Es finden keine Metamorphosen im Sinne von Verwandlungen in andere Spezies statt, sondern es ereignen sich – in beiden Fällen – Transformationen.

Die Sicht auf die Zukunft Europas, die Menasse zum einen in seinen Essays über die EU und zum anderen in seinem Roman *Die Hauptstadt* darlegt, in ersterem Fall stringent und explizit, in letzterem hingegen eher implizit, wird von **Patricia Cifre-Wibrow** in den Blick genommen. Eine wirkliche Zukunft für Europa sieht Menasse nur in einem nachnationalen Europa, zumal einerseits das Nationale immer ausschließend und somit potenziell feindselig sei und andererseits die Nation ohnedies nur eine Konstruktion darstelle. Während in den Essays das Projekt des geeinten

Europas stringent und affirmativ vertreten wird, spiegelt der Roman die realen *Unwegsamkeiten* auf dem Weg dorthin wider.

Von **Gerhild Fuchs** wird die Poebene in Gianni Celatis padanischer Trilogie unter dem Blickwinkel der Nicht-Orte bzw. Ortlosigkeit beleuchtet, beschrieben und erklärt. Zum einen geht es um die suburbanen und teilurbanisierten Gegenden der Poebene, die geschichts-, gesichts- und identitätslose Nicht-Orte sind, gerade so, wie von Marc Augé beschrieben, zum anderen hingegen um die kaum besiedelten Gebiete der Poebene, die mit Begriffen wie Konturlosigkeit und Leere und daher mit Ortlosigkeit in ganz anderem Sinn zu charakterisieren seien.

Die Chronotopoi des Erinnerns und Vergessens in Rafael Chirbes' *En la orilla* und Eva Menasses *Dunkelblum* werden von **Claudia Jünke** kontrastiv in den Blick genommen. Erinnern und Vergessen entfalten sich über die raumzeitlichen Verschränkungen. Bei Chirbes entspinnt sich die Handlung an der Immobilien- und Finanzkrise, bei Menasse hingegen an der fehlenden Aufarbeitung der nationalsozialistischen Vergangenheit in Österreich. Die Handlungsschauplätze sind fiktive Orte in Grenzlagen: der eine an der Grenze zum Sumpfgebiet, der andere an der österreichisch-ungarischen Grenze; Orte an der Grenze mit ausgeprägt symbolischen, metonymischen und universellen Dimensionen.

Manuel Maldonado-Alemán widmet sich den menschlichen Befindlichkeiten an Orten, Zwischen-Orten, Transitorten und Nicht-Orten in Anna Mitgutschs Roman *In fremden Städten*. Die zentralen Themen des Romans sind Heimatverlust, Fremdsein und Identitätssuche. Die US-Amerikanerin Lillian hat lange Zeit in Österreich gelebt und dort Familie gegründet, ohne sich jedoch jemals dazugehörig gefühlt zu haben, weshalb sie in ihre Heimat USA zurückkehrt. Auf dem Weg dorthin erahnt sie aber bereits an vielen Zwischen-Orten, Transitorten und Nicht-Orten die Verlorenheit und Einsamkeit, die sie in Amerika erwarten werden, wo sie deshalb auch nicht mehr zuhause sein wird.

Manuel Montesinos Caperos setzt sich mit der Frage von Ort und Nicht-Ort in Peter Handkes ersten drei *Versuchen* auseinander, also in *Versuch über die Jukebox*, *Versuch über die Müdigkeit* und *Versuch über den geglückten Tag*. Grundlage für die *Versuche* waren die Reisen, die Handke selbst unternommen hatte. Der Autor schildert und analysiert, wie die Romanfiguren auf ihrem Weg zu den angepeilten Orten an so manchen Nicht-Orten vorbeikommen, wo in der Regel die Einsamkeit besonders deutlich spürbar wird.

Um das Wetter quasi als das lokale Dasein und Geschehen bestimmender *Akteur* in zwei lateinamerikanischen Romanen, nämlich *El viento que arrasa* von Selva Almada und *Temporal* von Tomás González, geht es im Aufsatz von **Tashina Nicolín**. Wind und Dürre, aber auch heftige Regenfälle bestimmen das Leben im argentinischen Chaco, während an der

kolumbianischen Küste drohende Sturmfluten und sintflutartige Niederschläge die Menschen herausfordern. Das Wetter ist ausschlaggebend für Sein und Tun an den jeweiligen Orten. Im Roman geht es einerseits um die Wahrnehmung von markanten lokalen Wetterphänomenen aus unterschiedlichen Perspektiven und andererseits um die verschiedenen Möglichkeiten, darauf zu reagieren und damit umzugehen.

Die dynamische Auffassung von Raum in den Werken Rilkes bzw. Chillidas ist Gegenstand der vergleichenden Untersuchung von **Arno Gimber**. Der Raum wird weder vom einen, noch vom anderen als passive Leere wahrgenommen, sondern vielmehr als Ort, an dem Abwesenheit und Materialität in Dialog treten. Der Raum ist nicht passives Nichts, sondern vielmehr ein Geflecht von Kräften, ein symbolischer Ort der Präsenz und Resonanz des Gedächtnisses, der Wahrnehmung und der Sprache. Raum entsteht im Zusammenspiel von Mensch, Objekt und Atmosphäre und wird so zum Resonanzraum des Seins, in dem Existenz sich entfalten und Bedeutung gewinnen kann und in dem Orte entstehen.

5 Sprach- und Translationswissenschaft

Ortsnamen oder Toponyme werden von **Gerhard Rampl** als Fenster in die Geschichte, im konkreten Fall in die Geschichte Tirols, betrachtet und unter diesem Blickwinkel unter die Lupe genommen. Das Hauptanliegen des Autors gilt jedoch der Erläuterung des Zwecks und der Methoden der wissenschaftlichen Namenforschung. Sie gelte als interdisziplinäre Hilfswissenschaft, die vor allem dazu diene, Licht in das Dunkel schriftarmer Epochen zu bringen und so der Geschichte und Archäologie auf ihre Weise weiterzuhelfen, wenn diese aufgrund mangelnder Belege an ihre Grenzen stoßen. Auszuwerten seien dabei stets historische Belege sowie die jeweils lokale Aussprache der Toponyme, und zwar auf der Grundlage der Lautgesetze. Abschließend habe eine Realprobe stattzufinden, d.h. ein Abgleich mit der Wirklichkeit vor Ort. Der Autor nimmt die verschiedenen Schichten der Tiroler Ortsnamen in den Blick und illustriert an einer Auswahl davon, wie die wissenschaftliche Namenforschung vorgeht.

Die Stadt Olivenza in der Extremadura gehörte jahrhundertlang zu Portugal, musste jedoch zu Beginn des 19. Jahrhunderts an Spanien abgetreten werden. Dies führte zu einem ausgeprägten Sprachkontakt zwischen Portugiesisch und Spanisch, der im Laufe der Zeit in einer hybriden Graphie seinen Niederschlag fand, bei deren Untersuchung **José Luis Ramírez Luengo** gleich eine zweifache Atopie feststellt: Zum einen wird dieses Thema selbst trotz ganz offensichtlicher sprachwissenschaftlicher Relevanz nur am Rande behandelt und stellt somit keinen echten linguis-

tischen Topos dar; es ist also aus linguistischer Perspektive *atopisch*. Zum anderen entstehen hybride Formen, und so eben auch die graphischen, genau durch die Auflösung traditioneller *Orts*grenzen, wodurch zunächst ein Nicht-Ort entsteht, aus dem mit der Zeit wieder ein neuer Ort werden kann.

Im Beitrag von **Iván Arias-Arias** und **María José Domínguez Vázquez** geht es um den Vergleich zwischen KI-gestützten Verfahren und von Menschen angefertigten Annotationen im Bereich der semantischen Erfassung des Ortes als ontologische Kategorie. Dabei stellt sich heraus, dass vor allem für das Erkennen kontextabhängiger Bedeutungsvarianten die Expertise von Linguist:innen – zumindest derzeit noch – unverzichtbar ist.

Linda Yoksulabakan-Harjus widmet sich dem sprachlich-diskursiven Place-Making. Durch sprachliche und andere semiotische Praktiken werden Orte in ein bestimmtes Licht gerückt oder sogar erst *erschaffen*, was die Autorin am Beispiel der Konstruktion und Inwertsetzung der andalusischen Stadt Chiclana de la Frontera in spanischen bzw. deutschen Reiseführern demonstriert. Zwei unterschiedliche, sich für den Zweck als ergiebig abzeichnende linguistisch-diskursive Perspektiven werden für die kontrastive Untersuchung gewählt: die lexikologische und die textuell-makrostrukturelle. Und tatsächlich stellt sich am Ende der Untersuchung heraus, dass sich Chiclana de la Frontera unter den genannten Blickwinkeln in den spanischen Reiseführern ziemlich anders präsentiert als in den deutschen.

Um sprachlich-diskursives Place-Making geht es auch im Beitrag von **Jannis Harjus**, und zwar konkret um die sprachlich-diskursive Inwertsetzung des Brennpunktviertels San Martín Mexicapam der Stadt Oaxaca de Juárez in Mexiko. Anhand eines mit Sprecher:innen aus Oaxaca de Juárez erstellten Sprachdatenkorpus wird mittels Analyse der darin vorkommenden lexikalischen Felder, Metaphern und Argumentationsstrukturen ausgemacht, wie besagtes Viertel wahrgenommen wird, welches Wissen sich darüber konfiguriert hat und aus welchen Gründen dem so ist bzw. wie es dazu kam.

Cornelia Feyrers Beitrag versteht sich als Bericht über eine kontrastive Untersuchung von Wohnorten und Wohnräumen in den hispanophonen und germanophonen Sprach- und Kulturräumen, eine Untersuchung, die als Projekt im Rahmen einer Lehrveranstaltung am Institut für Translationswissenschaft der Universität Innsbruck durchgeführt wurde. Davon ausgehend, dass Wohnen als Ort kultureller Praxis zu verstehen ist, wird den Fragen nachgegangen, was Wohnen an sich impliziert, welche Funktionen und vor allem welche Bedeutung Wohnen und Wohnorte für Menschen haben bzw. haben können und auf welch unterschiedliche Weisen in den genannten Kulturräumen überhaupt gewohnt wird, was gegebenenfalls von offensichtlicher translationswissenschaftlicher Relevanz ist.

Mit der Frage des *verorteten Sprechens* in der Literatur beschäftigt sich **Wolfgang Pöckl**. Vor allem Toponyme, aber auch Geosynonyme sowie sprachliche Varietäten jeder Art weisen darauf hin, wo etwas passiert. Den Autor interessiert dann speziell, wie genau mit Toponymen, Geosynonymen und sprachlichen Varietäten in literarischen Übersetzungen umgegangen wird.

Paul Danler

Einführung

«Die Aporie von Topos und Atopie»: (Vor-)Überlegungen zur Konzeptualisierung von Ort, Nicht-Ort und Ortlosigkeit

1 Ein Blick zurück auf die Frage des Ortes im Laufe der Geschichte

„Ort widar Orte“ standen Hildebrand und Hadubrand einst einander gegenüber, *Speerspitze gegen Speerspitze gerichtet* (Krause 1999, 44). So heißt es im Hildebrandslied aus dem 9. Jahrhundert. Der *Ort*¹ in seiner ursprünglichen Bedeutung als *Speerspitze*, um mit der etymologischen Abklärung des Wortes *Ort* zu beginnen, wird dementsprechend von Anfang an als Kristallisationspunkt gesehen, in dem alles zusammenläuft, in dem sich alles verdichtet. Genau diese Idee wird von Martin Heidegger (1985, 38) Jahrhunderte später wieder aufgegriffen und weiterentwickelt, indem er sagt:

Ursprünglich bedeutet der Name ‚Ort‘ die Spitze des Speers. In ihr läuft alles zusammen. Der Ort versammelt zu sich ins Höchste und Äußerste. Das Versammelnde durchdringt und durchwest alles. Der Ort, das Versammelnde, holt zu sich ein, verwahrt das Eingeholte, aber nicht wie eine abschließende Kapsel, sondern so, daß er das Versammelte durchscheint und durchleuchtet und dadurch erst in sein Wesen entläßt.

Der Ort vereinigt, fasst und führt zusammen und verleiht schließlich dem Vereinigten, Zusammengefassten und Zusammengeführten eine neue und identitätsstiftende Prägung.

Peter Arlt (1999b, 222) spricht analog dazu vom Ort als Schnittpunkt, und zwar als Schnittpunkt von Linien, die genau durch das Aufeinandertreffen bzw. Ineinanderfließen sinnstiftend einen Ort kreieren. Der Ort hat also mit Aufeinandertreffen, mit Begegnung und mit Vereinigung zu tun. Der Mensch trifft auf eine bestimmte Umgebung, in der sich bestimmte Dinge und Menschen vorfinden. Er begegnet dieser Umgebung und den

¹ *Place* aus dem lateinischen *PLATEA*, das seinerseits aus dem griechischen *πλατεία* *oḗs* für *breiter Weg* stammt, hat konzeptuell ganz offensichtlich eine völlig andere Entwicklungsgeschichte als das Wort *Ort*, das aus dem althochdeutschen *ort* für *Spitze*, *Punkt*, *Endpunkt*, *Ecke*, *Platz* bzw. aus dem germanischen *uzda* für *Spitze* stammt und seit dem 8. Jahrhundert belegt ist (Pfeifer et al. s.p.).

darin vorgefundenen Dingen und Menschen, er vereinigt sich mit ihr und daraus entsteht ein Ort.

In Heideggers *Die Kunst und der Raum* (1969, 10–11) heißt es: „Der Ort öffnet jeweils eine Gegend, indem er die Dinge auf das Zusammengehören in ihr versammelt [...]. Wir müßten erkennen lernen, daß die Dinge selbst die Orte sind und nicht nur an einen Ort gehören.“ Diese Überzeugung äußert sich bei Heidegger besonders deutlich, wenn es um die Frage des Daseins im Sinn von *Wohnen* geht, denn Wohnen ist immer ortsabhängig.² Wohnen heißt für Heidegger, im Einklang sein mit der Welt. Wohnen bedeutet ein harmonisches Miteinander von Mensch und Umgebung herzustellen (cf. Crang 1998, 107) und Wohnen meint, die Welt für sich sinnvoll zu machen (cf. Cresswell 2009, 171). Bei Heidegger bedeutet aber letztlich das ganze Mensch-Sein nicht weniger als Wohnen im Sinne des Seins an einem Ort und den Aufenthalt bei Dingen, die die Orte begründen (cf. Führ 2010, 5). Der Ort wird als „Sinn oder Gefühl des Seins erfahren, als ein Zuhause“ (Lengen 2016b, 190) und ein Zuhause ist viel mehr als nur das physische *oder* natürliche Setting, denn „home is created symbolically as well as materially“ (Tuan 1991a, 102). „The way in which you are and I am, the way in which we humans are on the earth is dwelling“, fasst Norberg-Schulz (1980, 10) Heideggers Auffassung von Wohnen zusammen und ergänzt, „dwelling above all presupposes identification with the environment“ (Norberg-Schulz 1980, 20; cf. Harvey 1996, 306). Wohnen ist das Bewohnen eines Ortes mit all den Dingen, die ihn ausmachen, und die Identifikation damit. Dies erachtet Heidegger letztlich als wesentlichen Bestandteil der menschlichen Identität. Der erfahrend (er-)lebbare Ort ist aus phänomenologischer Perspektive zutiefst identitätsstiftend (cf. Ihde 2019, 54). Es ist erst im Er-Leben und körperlichen Erfahren des Ortes, dass der Mensch mit der ihn umgebenden Welt in Beziehung treten und so auch über diese nachdenken kann (cf. Malpas 1999, 8). So erfährt in den Augen Heideggers etwa ein Handwerker durch seine Identifikation, d.h. sein Eins-Sein mit den ihn umgebenden Dingen und mit seinem Tun, gut verortetes und tief verwurzeltes Dasein. Es ist das gewohnheitsmäßige Tun, das eine starke Verbindung zwischen dem Selbst und dem Ort, an dem dieses gewohnheitsmäßige Tun stattfindet, herstellt und eine kohärente Beziehung zwischen Mensch und Ort in der Welt ermöglicht (cf. Casey 2001, 407–409). Bei Bourdieu ist dieses gewohnheitsmäßige Tun der Habitus,³ „der, alle vergangenen Erfahrungen

² Ein erfülltes Dasein ist gemäß Buber allerdings an jedem Ort möglich. So sagt er: „Es gibt etwas, was man an einem einzigen Ort in der Welt finden kann. Es ist ein großer Schatz, man kann ihn die Erfüllung des Daseins nennen. Und der Ort, an dem dieser Schatz zu finden ist, ist der Ort, wo man steht.“ (2001, 53)

³ „Als Produkt der Geschichte produziert der Habitus individuelle und kollektive Praktiken, also Geschichten nach den von der Geschichte erzeugten Schemata; er

integrierend, wie eine Handlungs-, Wahrnehmungs- und Denkmatrix funktioniert“, durch geregelte Improvisationen Praxisformen und -praktiken hervorbringt (Bourdieu 2009, 169–170) und dadurch jene Beziehung zum Ort herstellt. Bourdieus Habitus „désigne un ensemble de dispositions qui portent les agents à agir et à réagir d’une certaine manière. Les dispositions engendrent des pratiques, des perceptions et des comportements qui sont ,réguliers‘ sans être consciemment coordonnés et régis par aucune ,règle‘,“ so Thompsons Zusammenfassung (Thompson 2001, 24).

Bourdieus Habitus ist die *Figur des Dazwischen*, nämlich zwischen Natur und Kultur, Bewusstsein und Körper, dem Selbst und dem Anderen, Determiniertheit und Freiheit, Erinnerung und Imagination, aber eben auch zwischen Ort und Selbst (cf. Bourdieu 2000 [1972]), das heißt zwischen „lived place and the geographical self“, also dem gelebten Ort und dem geographischen Selbst (Casey 2001, 409), die auf die körperlichen, emotionalen, intellektuellen, sozialen und kulturellen Ressourcen des Menschen zurückgreift und ihn so tatsächlich *verortet*. Das Selbst, so Casey weiter, „is constituted by a core of habitudes that incorporate and continue, at both psychical and physical levels, what one has experienced in particular places“ (ibid. 409). Die persönliche Identität ist somit nicht mehr allein als Frage des Selbstbewusstseins zu betrachten, sondern hat intrinsisch mit persönlichem *Ortsbewusstsein*⁴ zu tun (ibid. 406).⁵ – Machen wir jetzt jedoch einen noch viel größeren Sprung zurück zu den Anfängen der philosophischen Auseinandersetzung mit dem Ort.

Als *Topos* war der Ort schon sehr lange vor dem Hildebrandslied und noch viel länger vor Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty und Peter Arlt Gegenstand philosophischer Überlegungen, nämlich bereits vor über 2400 Jahren, und zwar bei Sokrates, Platon und Aristoteles. Was ist ein Ort? Was ist Raum? Welches ist die Beziehung zwischen Ort und Raum? Das waren Fragen, die sich also bereits die großen Philosophen der griechischen Antike stellten.⁶ – Δοκεῖ δὲ μέγα τι εἶναι καὶ χαλεπὸν

gewährleistet die aktive Präsenz früherer Erfahrungen, die sich in jedem Organismus in Gestalt von Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata niederschlagen [...].“ (Bourdieu 1993, 101).

⁴ „Personal identity is no longer a matter of sheer self-consciousness but now involves intrinsically an awareness of one’s place – a specifically geographical awareness“ (Casey 2001, 406).

⁵ Wohnen im weitesten Sinn beinhaltet bei Heidegger auch das Herstellen der *Behausung* (cf. Führ 2010, 2ff.).

⁶ Platon unterscheidet im Zusammenhang mit Sein und Werden zunächst zwischen *chora* und *topos*. Der Werdegang oder Prozess des Werdens involviere drei Elemente: erstens dasjenige, das wird, zweitens das Modell für das Werden und drittens den Ort, an dem geworden wird, und das ist *chora* im Gegensatz zu *topos*, an dem etwas geworden ist, wo also der Prozess des Werdens abgeschlossen ist (cf. Cresswell 2009, 170ff.).

ληφθῆναι ὁ τόπος διὰ τε τὸ παρεμφαίνεσθαι τὴν ὕλην καὶ τὴν μορφήν [...], heißt es im IV. Buch Kapitel 4 der Physik von Aristoteles (cf. Heidegger 1969, 5), das heißt: *Nun scheint eine große und schwer zu fassende Aufgabe der Ortsbegriff zu sein wegen der Tatsache, dass dabei Stoff und Form (immer) miterscheinen [...]*. Thematisiert wurde also bereits von Aristoteles eine Art doppelte Realisierung des Ortes, einmal auf der Ebene des Substantiellen und einmal auf der Ebene des Formalen, was wohl den einen oder die andere an die Komplementarität von *signifié* und *signifiant* bzw. an die *double articulation* nach André Martinet erinnern wird. Dem Gedanken über die zweifache Realisierung des Ortes, einmal auf der inhaltlichen und einmal auf der formalen Ebene, geht in der griechischen Antike aber eine noch viel grundlegendere Frage voraus, nämlich die, was es ursprünglich, also ganz am Anfang, überhaupt gab. Aristoteles' Gedankengängen zufolge muss das ganz klar der Ort gewesen sein (cf. Casey 1997, 51). „Daß also Ort etwas neben den Körpern selbständig Vorkommendes sein muß und daß jeder wahrnehmbare Körper an einem Ort ist, das möchte man [...] annehmen“ (Aristoteles 1987, 151). Und dann zitiert Aristoteles Hesiod und sagt, es müsse „doch wohl zuerst ein Raum dem Seienden zur Verfügung stehen, (und dies) in der Annahme [...], alles sei irgendwo und (damit) an einem Ort“ (ibid. 151). Der Schluss, den Aristoteles in Bezug auf die Leistungsfähigkeit des Ortsbegriffs daraus zieht, ist gleichermaßen verblüffend einfach wie logisch valide. Sie, die Leistungsfähigkeit des Ortsbegriffs, „wäre allem vorgeordnet: Ohne welches doch von allem übrigen nichts ist, es aber (kann) ohne das andere (sein), das muß doch notwendig ein allererstes sein. Der Ort geht ja nicht unter, wenn die in ihm (befindlichen Gegenstände) vergehen“ (ibid. 151).

Damit *alles zusammenlaufen* und einen Ort bilden kann, wie Heidegger sagt, bzw. damit Linien aufeinandertreffen und sich kreuzen und so überhaupt erst einen Ort schaffen können, wie Arlt es formulierte, ist die Voraussetzung dafür jene, dass es Raum gibt. Raum hat mit Räumen zu tun und das bedeutet, so wiederum Heidegger (1983, 206), „roden, die Wildnis freimachen. Das Räumen erbringt das Freie, das Offene für ein Siedeln und Wohnen des Menschen. Räumen ist, in sein Eigenes gedacht, Freigabe von Orten [...]“. *Raum* aus dem Germanischen *rūma-* für *Platz oder Lagerstätte* ist im Gegensatz zu *space* oder *espace* von lateinisch *SPATIUM* tatsächlich territorial gedacht (Dünne/Günzel ⁹2018, 10). Die Entstehung von Orten setze also das Bestehen von Raum voraus.⁷ Die Konstitution von Raum bringe Orte hervor, so wie allerdings umgekehrt auch

⁷ Raum darf aber gemäß Lefebvre ([1974; 1991] 2009) nicht etwa als große Leere oder Neutralität verstanden werden, sondern, ganz im Gegenteil, Raum ist das durch soziale Praktiken gesellschaftlich produzierte große Ganze, das sich schließlich im gelebten und erfahrenen Ort materialisiert. Der Ort wird dementsprechend zu einer Manifestation des Raums.

Orte die Entstehung von Raum ermöglichen, d.h., dass zumindest die sekundäre Raumbildung jeweils von einem Ort ausgeht. An einem Ort können dann auch gleich mehrere Räume ihren Ursprung nehmen (Wilhelmer 2015, 29). Als *Möglichkeit des Beisammenseins* sieht Kant den Raum, als Bedingung für die Möglichkeit von Erscheinungen (cf. Arlt 1999b). Andererseits werden aber auch Zweifel daran angemeldet, dass der Raum als quasi amorphe Umgebung zu betrachten sei, die nur darauf warte, dass in ihr Orte geschaffen werden und dass sich der Raum dadurch quasi endlich *placeful* (Casey 1996, 14) zeige.⁸

Orte⁹ haben i.d.R. mit Begrenztheit und Intention zu tun, Räume hingegen vielmehr mit Offenheit und Funktion. Begrenztheit des Ortes heißt, dass seine Ausdehnung definiert werden kann. Intentionalität als Kriterium für das Sein hingegen bedeutet nach Husserl (cf. Crang 1998, 107), dass nicht nur die Existenz, sondern auch die einem Gegenstand oder eben auch einem Ort übertragene Intentionalität dessen Wesen bestimmt.¹⁰ Ontologisch wird ein Ort oder Gegenstand also nicht nur durch seine Beschaffenheit zu dem, was er ist, sondern mitentscheidend für sein Wesen ist, wie er wahr- und angenommen und wie er gedacht wird. Die Bedeutung des Ortes ist dementsprechend in erster Linie eine Eigenschaft der menschlichen Absicht¹¹ und Erfahrung (cf. Relph 2008, 44). Ein Urlaubsort dient der Erholung, ein Kurort der Genesung, ein Pilgerort ist Ziel einer Pilgerreise, jeweils mit allem, was dazu gehört. In allen drei Fällen gibt es aber Hotels mit entsprechender Infrastruktur für die entsprechenden Gäste. Orte bilden sich also um Sinn und Sinne, während sich Räume tendenziell durch flexiblere Grenzen und vor allem durch „funktionale statische oder dynamische Beziehungen“ konstituieren (Ipsen 2006, 64; Gebhard/Kistemann 2016, 10; Lengen 2016a, 21). Insofern spricht man etwa von einem Wirtschaftsraum, einem Sprach- und Kulturraum oder aus kirchlicher Perspektive beispielsweise auch von einem Seelsorgeraum. Michel de Certeau (2014 [1988]) sieht das Kriterium für die Differenzierung zwischen Ort und Raum im Gegensatz zwischen Statik und Dynamik und Edward S. Casey (2001, 404) erachtet Ort und Raum im Grunde einfach als „two different orders of reality between which no simple or direct comparisons are possible.“ Prinzipiell scheint es aber doch angebracht, zwischen Ort und Raum zu unterscheiden, wenngleich eine diskrete

⁸ Cresswell (2004, 2) spricht diesbezüglich vom *turning space into place*.

⁹ Orte können ganz klein, wie etwa der Lieblingsort bzw. -platz im Haus, oder aber auch sehr groß sein, wie zum Beispiel ein ganzes Land (cf. Tuan 1976, 266).

¹⁰ Husserl nannte das Beispiel des Balls, der erst dadurch zum Fußball wird, dass beabsichtigt wird, ihn als solchen zu benutzen.

¹¹ Relph (2008 [1976], 47) nennt als Beispiel dafür die Eremiten, die sich zurückziehen und sich irgendwo mit der Absicht niederlassen, dort eine Bleibe zu errichten, wodurch sie einen Ort schaffen.

Unterscheidung zwischen ihnen wohl eher nicht möglich ist; viel eher ist stattdessen ein Kontinuum zwischen Ort und Raum anzusetzen.

Die Frage nach dem Allerersten, das es überhaupt gab, was dem soeben Dargelegten zufolge eben Ort bzw. Ort-Raum bzw. Ort-Raum-Zeit ist, führt fast notwendigerweise zur Frage nach dem Ursprung und gegebenenfalls nach einem allfälligen Ende dieses Allerersten überhaupt, also des Ortes bzw. Ort-Raumes, und daher scheint ein kleiner Exkurs dahin sinnvoll.

Ort-Raum und Zeit sind nicht unabhängig voneinander zu denken. Sehr vereinfacht ausgedrückt, lässt sich sagen, dass das vierdimensionale Raumzeit-Kontinuum, bestehend aus drei Dimensionen für den Raum und einer für die Zeit, als unsichtbares Feld einerseits Materie zu Sternen und Planeten und andererseits Licht und Energie durch das All leitet. Der Anfang von Raum, Zeit und Materie wird beim Urknall vor ca. 14 Milliarden Jahren angesetzt. Seither dehnt sich das All beständig aus. Auf die Frage nach dem Anfang des Allerersten, gemäß Aristoteles also der Ort-Raum, drängt sich fast die Frage nach einem möglichen Ende desselben auf. Zwei Theorien sind vorherrschend: Gemäß der Gravitationskollaps-Theorie könnten Raum und Zeit in den Schwarzen Löchern zusammenbrechen; gemäß der Big-Crunch-Theorie hingegen wird der Weltraum nicht nur aufhören sich auszudehnen, sondern er wird schrumpfen. Exorbitant hohe kosmische Temperaturen würden die Materie zur Auflösung bringen und alles würde in einem großen Erdknall implodieren. Der *Welt-raum – mitsamt allen Orten* – würde sich selbst verschlingen und gemeinsam mit der Zeit ein Ende finden.

Bis es soweit ist, wird hoffentlich noch ein wenig Zeit vergehen, weshalb es sich lohnen wird, das Wesen des Ortes genauer zu ergründen, die in den vergangenen Jahrzehnten entstandenen Ideen von Nicht-Orten zu beleuchten und des Weiteren ein sich von diesen nochmals unterscheidendes Konzept von Ortlosigkeit in den Blick zu nehmen.

2 Orte, Nicht-Orte, Ortlosigkeit

2.1 Orte

Das Wort *ort* bedeutet also ursprünglich *Spitze des Speers*. Es geht um eine Spitze, die alles in sich *versammelt*, das heißt, um jene Spitze des Speers, in der alle Kraft und Absicht sowie alles Können, Vermögen und Wollen – des Speerwerfers – zusammenfließen. Analog dazu versammelt der Ort – nun im übertragenen Sinn – Gedanken, Erinnerungen, Bedeutungen und Dinge, die jeweils auf einzigartige Weise *komponiert*, d.h. in einem einzig-

artigen Muster konfiguriert werden (cf. Escobar 2001, 143; Ipsen 2006, 66).¹² Genau dies macht letztlich jeden Ort zu einem unverwechselbaren und einmaligen Ort (cf. Crang 1998, 101).

Ein Ort beschränkt sich nicht darauf, eine mess- oder vermessbare Lokalität zu sein. Ein Ort ist auch weder als etwas rein Materielles, noch als etwas rein Geistiges zu verstehen, sondern zu einem Ort gehört beides, das Materielle und das Immaterielle (cf. Cresswell 1996, 13; 2004, 30). Der Ort hat eine physische Form (cf. Claßen 2016, 37) und ist begrenzt, wenngleich seine Grenzen nicht immer eindeutig auszumachen sind. Man denke etwa an die ineinander übergehenden Randbezirke von Dörfern, Stadtvierteln oder Städten (cf. Tuan 1977, 166).¹³ Aber ein Ort ist eben viel mehr als das.¹⁴

Eine gängige Weise den Ort zu bestimmen, besteht darin, diesen auf drei Ebenen zu definieren: erstens auf jener der *location*, zweitens auf der der *locale* und drittens auf der Ebene des *sense of place* (cf. Cresswell 1996, 156; 2004, 7; 2009, 169; Gebhard/Kistemann 2016, 10; Lengen 2016a, 26 etc.). Was ist damit gemeint? Unter *location* ist die rein technisch mittels Längen- und Breitengraden durchzuführende Bestimmung der Koordinaten eines Ortes gemeint. *Locale* hingegen meint Schauplatz oder materielles Setting für die Ermöglichung sozialer Beziehungen. *Sense of place* hingegen bezieht sich auf jene Konnotationen bzw. Assoziationen, die durch die jeweilige lokale Konfiguration der genannten, den Ort ausmachenden *Ingredienzien* Gedanken, Erinnerungen, Bedeutungen und Dinge evoziert werden und sich im Wesentlichen auf der Gefühlsebene ansiedeln.¹⁵ Die gefühlsmäßige Beziehung des Menschen zum Ort wird von Tuan (1974b, 93) als *Topophilia* bezeichnet. Nun scheint es aber doch so, dass ein Ort als subjektiv erlebbares und zugleich objektiv beschreibbares Phänomen über die *location* als messtechnische Definition, die *locale* als Infrastruktur

¹² „Places gather things, thoughts, and memories in particular configurations“ (Escobar 2001, 143).

¹³ Andererseits kann es aber auch scharfe Grenzen etwa zwischen Stadtvierteln geben, wie Anne Weber eindrücklich in *Bannmeilen* (2024), einem *Roman in Streifzügen*, am Beispiel des Pariser *Périphérique*, einer Art Ringstraße bzw. -stadtautobahn, zeigt, der die zwanzig Arrondissements von Paris *intra muros* messerscharf von der *banlieue* trennt.

¹⁴ Eine besondere Herausforderung würde die topographische Bestimmung nomadischer Lager wie beispielsweise jene von Zirkustruppen oder nicht sesshaften Roma und Sinti bedeuten, die, wenn aufgebaut, doch auch Orte konstituieren (cf. Langer 1953, 95).

¹⁵ *Sense of place* kann allerdings auch noch andere Bedeutungen haben: zum einen den visuell-ästhetischen Sinn, den man für einen Ort haben kann, zum anderen aber auch den Geruchs- bzw. Tastsinn, der für das gesamthafte Erfassen eines Ortes durchaus von Bedeutung sein kann. Man denke etwa an den Geruch der U-Bahn oder auch an die Formen von Statuen, die auf Brücken oder in Parks aufgestellt sind, und einladen, berührt zu werden (cf. Tuan 1974a, 235).

für menschliche Interaktion sowie den genannten *sense of place* quasi als Planstelle für Emotionen hinausgehend auch über ein intersubjektiv nachvollziehbares *Wesen* oder *Naturell* verfügt, das ihn aus dem oben beschriebenen funktionalen Raum heraushebt, und das ist bzw. wäre dann die *Bedeutung* des Ortes im denotativen Sinn. Wie wird nun also eine *location* zum Ort? Oder anders bzw. besser formuliert: Wie entsteht ein Ort? Wie wird ein Ort *gemacht*? Dies zu ergründen, betrachtet Yi-Fu Tuan (1991b, 684) als *die zentrale Aufgabe der Humangeographie*.¹⁶ Tuan vergleicht schon 1974 das menschliche Wesen bzw. die menschliche Persönlichkeit mit jener des Ortes. Das menschliche Wesen sei bestimmt durch das Verschmelzen natürlicher Anlagen mit erworbenen Charakterzügen.¹⁷ Analog dazu sei das Wesen des Ortes dann eben „a composite of natural endowment (the physique of the land) and the modifications wrought by successive generations of human beings“ (Tuan 1974a, 234). Natürliche Bedingungen sind vorgegeben, Architekten und Ingenieure schaffen Lokalitäten, aber Menschen und die Zeit machen diese zu Orten (cf. *ibid.*, 245). Doch zurück zur Schlüsselfrage der Bedeutung, die wir ja als konstitutiv für den Ort bezeichnet haben.

„We live in a world of meaning“, sagt Cresswell (1996, 13), „we exist in and are surrounded by places – centers of meaning“. Doch was ist nun genau darunter zu verstehen und wie werden Orte zu *Bedeutungsträgern*? Die Bedeutung von Orten ist nicht intrinsisch vorhanden oder naturgegeben, sondern sie wird geschaffen, sie ist *man-made*, und das Schaffen von Bedeutung hat daher immer auch mit Macht zu tun (cf. Cresswell 2004, 27), geht es doch jeweils um die vorhin angesprochene Realisierung sowohl der Substanz als auch der Form des Ortes und in diesem Zusammenhang stellt sich sehr wohl die Frage, wer letztlich die Macht hat, darüber zu entscheiden, welche Substanz in welcher Form realisiert wird, wodurch nämlich der Ort seine spezifische Ausprägung und Bedeutung erlangt. Der Ort ist ein soziales Konstrukt (cf. Cresswell 2004, 30; 2009, 174; Harvey 1996, 293) und insofern Bedeutungsträger, als er Ausdruck davon ist, was dort bereits geschehen ist, was geschieht und was geschehen soll (cf. Harvey 1996, 306).¹⁸ Das kollektive Gedächtnis des Ortes ist in Merkmalen verkörpert, und diese Merkmale verweisen auf das, „was die Vergangenheit mit der Zukunft in der Gegenwart verbindet“, so einst Friedrich Schlegel (Krause 1999, 46). Entscheidend ist zunächst jedoch,

¹⁶ „Physical geographers study natural landforms [...]; cultural geographers study humanly constructed and modified places and the forces (socioeconomic, political, technological, etc.) that have brought them into being“ (Tuan 1991b, 684).

¹⁷ „A human personality is a fusion of natural disposition and acquired traits“ (Tuan 1974a, 234).

¹⁸ Ipsen (2006, 102) erinnert daran, dass man sich gerne vor berühmten Orten fotografieren lässt, „um ein Stück der großen Bedeutung auf sich selbst zu übertragen“.

dass die Vergangenheit überhaupt in der Erinnerung präsent ist, um mit der Zukunft in der Gegenwart verbunden werden zu können (cf. Tuan 1977, 174). Einige markante *örtliche Merkmale* sollen in der Folge zu illustrativen Zwecken vergangene und aktuelle Bedeutungen von Orten vergegenwärtigen.

Im Mittelpunkt der antiken griechischen Stadt stand die Agora mit ihrer zentralen wirtschaftlichen und politischen Bedeutung. Substanz war also Wirtschaft und Politik, Form die Anordnung der Anlage. Im Zentrum vieler mittelalterlicher vor allem west-, süd- und mitteleuropäischer Städte stehen mächtige Dome als Sinnbild überragender religiös-gesellschaftlicher Bedeutung der entsprechenden Orte. Sakrale und profane Renaissanceorte erlangen durch den aufsehererregenden Glanz der kopierten römischen Antike große Bedeutung, wie etwa der Petersdom oder auch die Villen Palladios bezeugen. In der Moderne sind es dann schon die Orte der Alltagsbegegnungen wie etwa Bahnhöfe oder Einkaufsgalerien, die durch ihr grandioses Aussehen klarmachen, welch immense Bedeutung jenen profanen Begegnungsorten beigemessen wurde (cf. Geisthövel/Knoch 2005, 10). Beispiele dafür sind etwa die Bahnhöfe São Bento in Porto oder Atocha in Madrid, die Galleria Vittorio Emanuele in Mailand oder auch die U-Bahn-Stationen in Moskau. Massivität und Monumentalität kennzeichnen dann sowohl die faschistische Architektur Mussolinis als auch den sozialistischen Klassizismus Stalins, den sogenannten *Zuckerbäckerstil*, wie auch die nationalsozialistische Bauweise unter Hitler. Nüchternheit, Geradlinigkeit, Pomp und Wucht waren der neue Ausdruck, d.h. die neue *Form* der herausragenden Bedeutung totalitaristischer *Substanz*. Die Città Universitaria San Lorenzo in Rom, die Lomonossow Universität in Moskau und der Flughafen Tempelhof in Berlin sind stumme Zeugen davon.

Orte als „containers of experiences“, wie Hayden (1995, 46) sagt, können jedoch auch auf ganz andere Weise Bedeutung erlangen, nämlich entweder ganz im Stillen oder auch ganz im Tumult: Nach dem Tod seines Freundes hasste Augustinus jene Orte, die er einst mit seinem teuren Begleiter aufgesucht hatte, zu sehr waren sie nämlich mit der Bedeutung tiefer Freundschaft aufgeladen und so klagt er in den Bekenntnissen (Augustinus ⁵1956 [397–401], 69): „[...] aus Schmerz darüber ward es dunkel mir im Herzen, und was ich sah, ward mir zum Bild des Todes. Es war mir selbst die Vaterstadt zur Qual, das Elternhaus zu unsagbarer Pein. Was ich mit ihm geteilt, es wandelte sich mir ohne ihn in übergroße Marter. Es suchten überall ihn meine Augen, sie fanden ihn nicht mehr. Und alle Dinge wurden mir verhaßt, denn sie waren ja nicht er [...]“. Die *Place de la Bastille* hingegen ist viel mehr mit Bedeutung äußerer und lauter *Spektakularität* aufgeladen, nämlich mit jener der Französischen Revolution,

doch auf die sogenannten *partikularen* und *besonderen* Orte soll später eingegangen werden.

Orte als Bedeutungsträger beflügeln unsere Vorstellungskraft (cf. Bourdin/Eckardt/Wood 2014, 8) und sind zugleich „die zentrale Orientierungskategorie für die räumliche Wahrnehmung“ (Geiger 1999, 137). Orte als Bedeutungsträger lassen uns errahnen, worum es an diesen zu den gegebenen Zeiten *eigentlich* geht bzw. gehen soll und geben uns zu verstehen, was dort jeweils wirklich *bedeutsam* ist, war, bzw. sein soll.

Damit ein Ort ein Ort ist und bleibt, genügt es nun nicht, dass es irgendwo eine lauschige Lichtung im Wald, einen romantischen See im Gebirge, ein Ensemble von pittoresken Steinhäuschen in der Auvergne oder Toskana oder auch eine Ansammlung von wahrscheinlich weniger pittoresken Plattenbauten in Polen oder in der ehemaligen DDR gibt, nein, damit ein Ort ein Ort ist und bleibt, bedarf es handelnder Personen. „Places require human agents“, sagt Casey (2001, 406), denn „places not only *are*, they happen“ (Casey 1996, 27). Orte müssen täglich neu gelebt, praktiziert bzw. *performed* werden (cf. Cresswell 2004, 34; 2009, 169). „Der Fußgänger verwirklicht [...] den Ort“, sagt Peter Arlt (1997, 8), den er nämlich erst durch das Gehen fixiere (cf. Arlt 1999a, 218). Der Ort ist eben nicht ein Ding, sondern ein Ereignis, ein „event“ (Casey 1996, 26) und als *event* bedarf er des menschlichen Zutuns bzw. der menschlichen Interaktion. Dementsprechend wird der Ort in Abhängigkeit davon geschaffen, *wie* der Mensch mit der jeweiligen *location* und *locale* interagiert. Ein Ort manifestiert sich unterschiedlich, je nachdem, ob man dort wohnt, arbeitet, den Urlaub verbringt oder in der Klinik liegt (cf. Crang 1998, 109). Der Ort ist bei all seiner Materialität somit *auch* sozial konstruiert, er ist eine Art *Beziehungsprodukt* (cf. Cresswell 2004, 30; Sack 1997, 8–24). Es ist aber nicht nur der Mensch, der entscheidend an der Identität des Ortes mitwirkt,¹⁹ sondern es ist umgekehrt auch der Ort, der die Identität des Menschen mitgestaltet.²⁰ Menschen bestimmen also einerseits die Form des Ortes und verleihen ihm durch ihre realisierten Intentionen Substanz, wodurch der Ort, wie vorhin ausgeführt, zum Produkt von Interaktionen wird (cf. Massey 1994, 120). Andererseits ist es

¹⁹ Cees Nooteboom (2007 [1992], 7) zeigt dies sehr poetisch und wohl auch metaphorisch in *Der Umweg nach Santiago*: „Am Hauptportal der Kathedrale von Santiago de Compostela steht eine Marmorsäule mit tiefen Fingereindrücken, eine emotionale, expressionistische *Klaue*, die Millionen Hände, unter anderem auch meine, geschaffen haben [...]. Ein Gedanke wird sichtbar in Materie: Das ist immer wunderbar. Die Kraft einer Idee trieb Fürsten, Bauern und Mönche dazu, ihre Hand genau an der Stelle an die Säule zu legen, jede einzelne Hand nahm dabei eine verschwindend kleine Menge des harten Marmors mit, wodurch, eben weil der Marmor nicht mehr da war, eine Hand sichtbar wurde.“

²⁰ „If the place enriches the being who is found there, the being confers on the place where it is found something of its own individuality“, so Poulet (1977, 28).

aber eben auch der Ort, der das menschliche Tun bestimmt und somit die menschliche Identität mitprägt.²¹ Das Selbst konstituiert sich in der Interaktion mit Menschen und Objekten, aber eben auch mit Orten (cf. Lengen/Gebhard 2016, 47). Zum einen sind es die natürlichen Gegebenheiten des Ortes, also seine materiellen Seiten, die das Tun und damit bis zu einem gewissen Grad auch das Sein und Werden des Menschen bedingen. Zum anderen ist es aber eben auch die soziale Dimension des Ortes, die die Entwicklung des Menschen massiv bestimmt. Das Leben des Mannes aus dem kleinen griechischen Fischerdorf sollte sich – vor allem in der Vergangenheit – sehr wahrscheinlich auf der See abspielen, während der Junge aus dem entlegenen anatolischen Dorf seines wohl eher den Schaf- und Ziegenherden widmen würde (cf. Malpas 1999, 1). In Andalusien werden Olivenbäume gepflanzt, während man in der Ukraine Weizen anbaut und in der Poebene Reis. In den Alpen verdingt man sich als Berg- und Schiführer, während man an der Atlantikküste als Surflehrer tätig ist. Es gibt also so etwas wie eine menschliche Response auf die örtlichen Gegebenheiten. Man spricht auch davon, dass es zwischen Mensch und Ort ein Resonanzphänomen gibt (cf. Gehbard/Kistemann 2016, 1), das sich aber auch auf den Ort als soziales Konstrukt oder eben Interaktionsgefüge bezieht. Das heißt, dass eben auch der Ort als soziales Konstrukt oder Interaktionsgefüge eine Response auslöst und damit zu Resonanz führt, was identitätsstiftend ist.

In Prousts *À la recherche du temps perdu* (Proust 1999), um ein literarisches Beispiel ins Treffen zu führen, geht es beim Eintauchen der *madeleine* in den Lindenblütentee um das dadurch ausgelöste Erwachen von Kindheits- und Jugenderinnerungen (cf. Danler 2019, 22).²² Diese Erinnerungen sind aber alle an Orte gebunden. Das Zimmer, das Haus, das Dorf und die gesamte Umgebung von Combray sind Marcel urplötzlich wieder gegenwärtig.²³ Er erinnert sich aber auch wieder detailgenau an das soziale

²¹ Viele Familiennamen sind Derivationen von Ortsnamen, was darauf hindeutet, dass Menschen tatsächlich weitgehend mit ihrem Ursprungsort identifiziert wurden. Als Beispiele seien die Namen *Ranalter*, *Pfurtscheller*, *Kartnaller*, *Falbesoner* und *Gleinser* genannt, für die es entsprechende Orte im Tiroler Stubaital gibt, deren ursprüngliche Namen allesamt romanisch bzw. rätoromanisch sind: ROVINA ALTA > *Ranalt*, FORCELLA > *Pfurtschell*, QUARTINA > *Kartnall*, VAL BUSANA > *Falbeson*, COLLINA > *Gleins* (cf. Sack 1997, 135).

²² Man spricht in diesem Zusammenhang mittlerweile vom sogenannten Proust-Effekt.

²³ Et dès que j'eus reconnu le goût du morceau de madeleine trempé dans le tilleul que me donnait ma tante [...], aussitôt la vieille maison grise sur la rue, où était sa chambre, vint comme un décor de théâtre, s'appliquer au petit pavillon donnant sur le jardin, qu'on avait construit pour mes parents sur ses derrières [...]; et avec la maison, la ville, depuis le matin jusqu'au soir et par tous les temps, la Place où on m'envoyait avant déjeuner, les rues où j'allais faire des courses, les chemins qu'on prenait si le temps était beau [...] et les bonnes gens du village et leurs petits logis et

Gefüge jenes Ortes, in das er in seiner Kindheit eingebettet war und das ihn nachhaltig prägte. Der Mensch lebt an einem Ort und fühlt sich gewissermaßen als Bestandteil desselben (cf. Entrinkin 1991, 7), weshalb es nur naheliegend ist, dass Orte „unsere Art zu denken, unser Bewusstsein, unseren Lebenslauf, unsere sozialen Beziehungen, auch unsere Gesundheit und unser Wohlbefinden“ nachhaltig beeinflussen (Lengen 2016b, 187). Combray war als physischer und sozialer Ort jedenfalls prägend für den jungen Marcel.²⁴

Combray ist ein fiktives Toponym, das Proust für seinen Romanzyklus kreiert hatte. Es ist weder etymologisch noch metaphorisch aufschlussreich oder relevant und daher im Grunde als Name *unbedeutend*. Das hat sich allerdings 1971 schlagartig geändert. Der Ort Illiers in der Region Centre-Val de Loire, der eben unter dem Pseudonym Combray ein wichtiger Schauplatz in Prousts Werk ist, wurde nämlich anlässlich Prousts hundertsten Geburtstags zu Ehren des Autors und möglicherweise nicht nur aus diesem Grund – *bonni soit qui mal y pense*²⁵ – in Illiers-Combray umbenannt und ist seither tatsächlich Pilgerort für Proust-Verehrer und Verehrerinnen. Die Namensänderung hat großes Gewicht, ist sie doch sichtbares Zeichen für gewollte Bedeutungsaufladung eines Ortes. Tatsächlich ist die Namensgebung oder eben auch die Namensänderung ein nicht zu unterschätzender Aspekt für die Identitätsbildung oder sogar Existenz eines Ortes, was den einen oder die andere möglicherweise sogar an das Johannesevangelium erinnern wird, wonach nämlich alles erst durch das Wort in das Dasein gerufen wird (cf. Tuan 1991b, 684). Dort heißt es nämlich: „Alles ist durch das Wort geworden und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist“ (Johannes I, 1–4). Durch die Namensgebung erlangt der Ort tatsächlich unverwechselbare *Individualität*, doch nicht nur das, denn mit dem Namen wird gegebenenfalls auch schon einem zu erspürenden *sense of place* der Weg gebahnt (Tuan 1991b, 684). So löst eine Bezeichnung wie *Death Valley* sehr wahrscheinlich andere Konnotationen aus als die Toponyme *Glücksgrat* und *Sonnenstein*. Auch die Namensgeschichte von *Benevento* in Kampanien, das nämlich ursprünglich *Maleventum* hieß, deutet darauf hin, dass immer schon, und gegebenenfalls eben durch Namensänderung, einem vermeintlichen NOMEN EST OMEN vorgebaut werden sollte, so der Name negativ konnotiert ist. Wie

l'église et tout Combray et ses environs, tout cela qui prend forme et solidité, est sorti, ville et jardins, de ma tasse de thé. (Proust 1954, 61)

²⁴ Die identitätsstiftende Funktion des Ursprungsortes und die existenzielle Notwendigkeit der Rückbindung an diesen kommen etwa ganz deutlich auch in Sally Morgans *My Place* (2013 [1987]) zum Ausdruck, in dem die Protagonistin erst durch die Rückkehr zu den Plätzen ihrer Aborigine-Vorfahren ihren Ort findet. Gerade bei den Aborigines gilt, dass die Identität des Kindes maßgeblich vom Ursprungsort bestimmt wird (cf. Malpas 1999, 2–3).

²⁵ *Ein Schelm, wer Böses dabei denkt.*

dem auch sei, „to be human is to live in a world that is filled with significant places: to be human is to have and to know *your* place“, so Edward Relph (2008 [1976], 1) in seinem Standardwerk *Place and Placelessness* aus dem Jahre 1976. Ob es tatsächlich für jeden den einen seinen Platz gibt, war wohl immer fraglich, ist es aber heute vielleicht mehr denn je, was einerseits damit zu tun hat, dass die Welt kleiner und vertrauter geworden ist, andererseits aber auch mit der Tatsache, dass sich Orte auf immer rasanter werdende Weise verändern. „Orte sind gelebte Zeit“, sagt Ipsen (2006, 64), und an Orten kann im Falle von heterogener Bevölkerungsstruktur gar kein einheitliches Bewusstsein herrschen (cf. Lengen 2016b, 195). Auch das war schon immer so. Sizilien und Andalusien sind beispielsweise Erben vieler Völker und Kulturen und dieses Erbe hat seinen Niederschlag auch in der Gegenwart gefunden. Orte wie Palermo, Agrigento, Taormina, Piazza Amerina, Cefalù oder Noto genauso wie Córdoba, Sevilla, Granada oder Cádiz erlauben gleichzeitig Blicke auf das griechische, römische, arabische und/oder normannische Erbe und bieten kunsthistorisch alles von den dorischen und korinthischen Säulen bis zum Spätbarock. Wie sollte die Identität solcher Orte eine einfache, homogene und gleichförmige sein? Heute ist es hingegen so, dass verschiedene Kulturen zeitgleich erlebt werden. In jeder mittelgroßen europäischen Stadt kann man auf *einer* Straße neben BBVA aus Spanien die Deutsche Bank, eine türkische Kebab-Bude, ein nepalesisches Restaurant, eine italienische Pizzeria und den einen oder anderen Asia-Shop finden. Aufgrund von Migration ist es des Weiteren so, dass es mittlerweile mehr oder weniger überall in der Europäischen Union der Normalfall ist, dass im Orchester japanische und chinesische Musikerinnen spielen, dass man von einer venezolanischen Ärztin behandelt und von einem syrischen Friseur bedient wird, dass die Informatikberaterin aus Indien stammt und der Bauarbeiter aus Äthiopien. Zum einen spiegelt ein Ort materiell die Zeit wie geologische Schichten wider, zum anderen sind aber für die jeweils aktuelle Identität des Ortes, wie vorhin ausführlich dargelegt, in erster Linie die Menschen entscheidend, die den Ort leben, praktizieren, *performen*. Aus diesem Grund ist Doreen Masseys Ermahnung, den Ort neu, und zwar offen und progressiv zu denken (cf. Massey 1991; 1994), wohl das Gebot der Stunde *und* eine große Chance für alle. Wie dem auch sei, bevor nun der Ort *offen und progressiv* gedacht wird, soll noch auf eine immer wieder ins Treffen geführte und durchaus aufschlussreiche Differenzierung eingegangen werden, nämlich auf jene zwischen *spektakulären* und *gewöhnlichen Orten*.

Spektakuläre Orte sind transparent. Sie zeigen ihre Geschichte und bieten eine Fülle von Informationen. Sie geben sofort alles von sich preis (cf. Arlt 1997, 71; 1999a, 216) und machen von sich reden. Sie waren einst die Schauplätze bedeutender historischer, politischer oder auch wirt-

schaftlicher Ereignisse und schwelgen im Glanz oft längst vergangener Tage. Spektakuläre Orte führen in der Regel auch Benennungen, was ihre Einzigartigkeit unterstreicht und ihnen eine unverwechselbare Identität verleiht (cf. Wilhelmer 2015, 29). Gewöhnliche Orte sind genau das Gegenteil davon. Sie sind unscheinbar und werden kaum wahrgenommen. Gewöhnliche Orte sind häufig quasi vergessene Orte, unansehnlich, vernachlässigt und unwirtlich. Sie erregen keinerlei Aufmerksamkeit. Sie werden kaum bemerkt, bestenfalls benutzt. Sie sind ständig in Veränderung, sie sind nie fertig und insofern ‚zeitlos‘ (cf. Arlt 1997, 70–76). Gewöhnliche Orte sind (Neben-)Produkte der industriellen bzw. ganz allgemein gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte. Aus diesem Grund ist Zeit in ihnen abgelagert (cf. Arlt 1997, 41; 1999b, 223), aber eben eine Zeit, die keine spektakulären Spuren hinterlassen hat. Die gewöhnlichen Orte heben sich von den spektakulären Orten ab, sie bilden einen Kontrast zu diesen und erwerben dadurch in gewissem Sinn erst ihre Konturen oder eben einfach ihre Grenzen. Man sucht sie nicht auf, sondern man stößt auf sie. Gewöhnliche Orte sind gesellschaftlich nicht *aufgeladen*. Sie lösen kein Staunen aus und bieten auch keinen Illusions- bzw. Kompensationsraum. Gewöhnliche Orte laden aber gerade deshalb dazu ein, der eigenen Phantasie freien Lauf zu lassen und sich eigene Gedanken zur Genese derselben zu bilden (Arlt 1997, 44). Sie scheinen aufgrund ihrer Uneindeutigkeit ein Geheimnis zu bergen, wodurch sie sich deutlich von den spektakulären Orten unterscheiden. Gewöhnliche Orte nach Arlt sind etwa die nicht-touristischen Bezirke touristischer Hotspots. Als gewöhnliche Orte kann man aber etwa auch Baustellen in Städten bezeichnen, auf denen sich eine nicht ersichtliche Ordnung hinter der Fassade des absoluten Chaos verbirgt. Auch sogenannte moderne Wagenburgen, also Ansammlungen von zu Wohnzwecken adaptierten Lastkraftwagen und Bauwagen, gelten als gewöhnliche Orte. S-Bahn-Fußgängerbrücken sind weitere Beispiele dafür. Die von Arlt immer wieder genannte *Brache* zählt er selbst wohl zu den repräsentativsten Beispielen für gewöhnliche Orte. In der Stadt sind Brachen unverbaute, gewissermaßen verwaiste Stücke Land, die häufig einen Anschein von Verwahrlosung haben. In der Natur hingegen sind die Brachen die aus bestimmten Gründen *brach* liegen gelassenen Grundstücke.

Ipsen unterscheidet zwischen *besonderen Orten*, *partikularen Orten* und *allgemeinen Orten*, womit er aber in erster Linie auf eine funktionale Differenzierung abzielt (cf. Ipsen 2006, 104–105). *Besondere Orte* rekurrieren auf Geschichte und Geschichten und bieten jeweils ihre ganz eigene Erzählung. Sie sind aber – gleich wie die *allgemeinen Orte* – für alle zugänglich. Anders verhält es sich mit den *partikularen Orten*, einer weiteren Subkategorie in Ipsens Klassifizierung, die nämlich jeweils einer bestimmten Gruppe zuzuordnen sind. Dabei handelt es sich um Orte, die jeweils

von einer bestimmten Gruppe quasi für sich reklamiert werden, während, wie gesagt, die allgemeinen Orte alle Gruppen und deren Lebensstile zulassen. Zu den partikularen Orten zählen beispielsweise bestimmte Wohngebiete, Badestrände, Skaterplätze oder Ausgeviertel, während zu den allgemeinen Orten nach Ipsen etwa die zentralen Plätze einer Stadt, Kinos, Theater, Sportanlagen, Parkplätze oder auch öffentliche Verkehrsmittel gerechnet werden (cf. *ibid.*, 106–109). Zu den besonderen Orten, also zu jenen öffentlichen Orten, die für alle zugänglich sind, die sich aber zugleich durch eine markante und unverwechselbare Identität auszeichnen, gehören zum einen auch die Erinnerungsorte und zum anderen die heiligen bzw. geheiligten Orte im weitesten Sinn (cf. Ipsen 2006, 105), auf die wir als nächstes eingehen wollen.

In einer davonrasenden Gesellschaft, in der nichts mehr dauerhaft Bestand zu haben scheint, in der sich Grenzen auflösen und Konturen verschwimmen und wo alles immer noch flüchtiger wird, gewinnen Gedächtnis und Erinnerung an verloren gegangene Werte sowie an Orte der Verankerung wieder an Bedeutung und helfen, sich kultureller Identitäten zu besinnen (cf. Grimm 2006, 2; Schlosser 2016, 4; 2018, 65).

TANTA VIS ADMONITIONIS INEST IN LOCIS, soll Cicero gesagt haben, *groß ist die Kraft der Erinnerung, die Orten innewohnt*. Und für Goethe sind Orte die Symbole, die die schmerzliche Dissoziation von Mensch und Welt, Subjekt und Objekt, Bedeutung und Sein überbrücken helfen. Orte haben etwas mit Gedächtnis zu tun. Sie verkörpern ein Gedächtnis, an dem der *Ortsverbundene* teilhat. Neben den Orten sind es die Bilder, also *IMAGINES ET LOCI*, die die Bausteine der Gedächtniskunst darstellen. Durch die Bilder werden Inhalte affektiv eingepägt und die Orte sorgen für deren Ordnung und Wiederauffindbarkeit (cf. Assmann ³2006, 298–300). An Gedächtnisorten wurde einst die Geschichte abgebrochen und später treten genau dort Vergangenheit und Gegenwart in Dialog, wodurch neue Erinnerungsbilder mit magischen Qualitäten zutage gefördert werden (cf. Braun 2006, 79). In diesem Sinn sind Gedächtnisorte durch Diskontinuität gekennzeichnet. Ein Gedächtnisort ist das, „was übrigbleibt von dem, was nicht mehr besteht und gilt. Um dennoch fortbestehen und weitergelten zu können, muss eine Geschichte erzählt werden, die das verlorene Milieu supplementär ersetzt. Erinnerungsorte sind zersprengte Fragmente eines verlorenen oder zerstörten Lebenszusammenhangs“ (Assmann ³2006, 309). Sie spannen den Bogen vom *milieu de mémoire* zum *lieu de mémoire*, um es mit Pierre Nora zu sagen, weil besagtes Milieu eben nicht mehr ist. An den Erinnerungsorten erkennen wir unser Anderssein, unser Geworden-Sein, wir erkennen das Bild dessen, was wir nicht mehr sind, so Pierre Nora (cf. Augé ⁴2014 [1992], 61; Erll

2012; Nora 1998; Pott 2006, 23).²⁶ Vom Gedächtnis der Orte ist das Gedächtnis der Monumente zu unterscheiden, und zwar insofern, als der Ort im ersten Fall ein indexikalisches Zeichen ist, während er im zweiten Fall ein symbolisches ist und sich somit durch Ortsunabhängigkeit auszeichnet. „Ein geliebtes Abgeschiedenes umarme ich weit eher und inniger im Grabhügel als im Denkmal,“ heißt es in Goethes *Wahlverwandtschaften*, was genau auf den Unterschied zwischen Gedächtnis des Ortes und Gedächtnis des Monuments verweist.

Neben den Erinnerungsorten spielen auch heilige bzw. geheiligte Orte eine bedeutende Rolle für die Identität des Raumes, der den betreffenden Ort enthält und umschließt (cf. Ipsen 2006, 105). Heilige bzw. geheiligte Orte können Kultstätten, Grabstätten, Mausoleen, Kathedralen und Moscheen, Stupas, Pagoden und generell Tempel jeder Art sein.²⁷ An heiligen Orten sind entweder die Götter präsent, oder aber es wird ein Bezug zu Gott bzw. zu Göttern gefeiert, wenn etwa eine Seele einen toten Körper verlässt und in Beziehung mit dem Göttlichen tritt. Es sind aber nicht nur Kultstätten und Tempel, die heilige bzw. geheiligte Orte sein können, sondern auch markante Erscheinungen der Natur, wie etwa heilige Berge, die als Verbindung zum Himmel bzw. als Sitz der Götter gelten, oder beispielsweise auch heilige Seen (cf. Brönnle 2006, 161–165). Der Kailash in Tibet, der Fuji in Japan, der Uluru (Ayers Rock) in Australien oder auch der Olymp in Griechenland gelten als heilige Berge. Die heiligen Seen Tibets sind, um auch Beispiele für heilige Seen zu nennen, der Namtso-See, der Manasarovar-See und der Yamdrok-See. In heiligen Seen darf man nicht baden und heilige Berge dürfen – üblicherweise – nicht bestiegen werden. Auf Berggipfeln ganz allgemein ist jedoch das Erleben des klaren Sonnenlichts – etwa bei Sonnenaufgang – etwas ganz Besonderes, und das Transzendente wird eben sehr oft mit besonderem Licht in Verbindung gebracht. Man denke etwa an das Taborlicht, das die Apostel Petrus, Jakobus und Johannes wahrgenommen hatten.

Der Mensch sucht heilsame oder, religiöser ausgedrückt, *heilbringende* Orte (cf. Wolf/Kifmann 2014, 14). „Wir suchen diese Orte, ähnlich den Nomaden vor allem dort, wo wir Nahrung und Wasser finden [...]. Gleiches gilt für spirituelle Orte“, wo es nämlich um den *Spiritus Loci* geht, den *Geist des Ortes*, so Notker Wolf (2014, 9); und vom *Spiritus Loci* ist es nur ein sehr kurzer Weg zum *Genius Loci*, den Crang mit „unique spirit of

²⁶ Pierre Nora wurde hoch gelobt aber auch heftig kritisiert, und zwar einerseits wegen einer vermeintlich zivilisationskritisch-naiven Version einer Verfallsgeschichte des kollektiven Gedächtnisses und andererseits wegen seiner Exklusivperspektive auf das Hexagon (cf. Erll 2012, 159).

²⁷ Die Kaiserstadt in China sollte einst die Form der Himmel widerspiegeln und jede Provinzstadt sollte es dem gleichtun. Das Heilige sollte gewissermaßen auf diese Weise nachempfunden und nachgebaut werden (cf. Sack 1992, 93).

place“ übersetzt, einem *Spirit*, der sich durch die „essences“, also durch die Wesenheit des jeweiligen Ortes, erkläre (cf. Crang 1998, 108), und den es in der Folge etwas näher zu betrachten gilt.²⁸

Das Konzept des *Genius Loci* stammt von den Römern, die es aber ihrerseits von einer bereits im antiken Griechenland verbreiteten Vorstellung von Ortscharakter abgeleitet hatten.²⁹ Nach griechischer Auffassung entspringt der Geist des Ortes den Spuren eines lokalen Heros, also eines Halbgottes gemäß griechischen Mythen, die dieser hinterließ, als er einst das Land aufgesucht hatte, um dort seine Bleibe einzurichten (cf. Krause 1999, 41).³⁰ Bei den Römern war der Glaube weit verbreitet, dass jedes unabhängige Geschöpf seinen *Genius*, d.h. seinen Schutzgeist hat,³¹ der allerdings nicht nur Menschen, sondern auch Orten einen Geist einhaucht und Dingen ihr Sein verleiht.³² Sogar Götter haben ihrer Überzeugung nach ihren eigenen *Genius* (cf. Norberg-Schulz 1980, 18). Dieser Schutzgeist begleitet gemäß römischer Überzeugung die Menschen von der Geburt bis zum Tod und legt den Grundstein für ihr Wesen. Der *Genius* bestimmte letztlich, *wer* jemand ist und *was* etwas ist. Da der *Genius* nach römischer Auffassung auch Orte erfasst³³ und diesen ihr Wesen schenkt, galt es im wahrsten Sinne des Wortes als *wesentlich*, dass die Menschen mit dem *Genius* des Ortes, an dem sie wohnten, in Einklang lebten (cf. Harvey 1996, 306; Krause 1999, 38; Norberg-Schulz 1980, 18). Der *Genius* als Schutzgeist wurde als das eigentlich Lebensspendende erachtet, weshalb es naheliegend war, dass er gegenüber dem Körperlichen oder Materiellen Vorrang hatte. Es herrschte gewissermaßen das Prinzip *ohne Genius kein Leben*, das zu einer philosophisch-theologischen Grundfrage wurde, die Denker aller Zeiten beschäftigen sollte. Auch Immanuel Kant beschäftigte sich eingehend damit, zumal er das Leben nicht als Qualität oder Produkt der Materie, sondern genau umgekehrt die Materie als Pro-

²⁸ Über die Wahrnehmung von Orten in Abhängigkeit von deren Ästhetizität gibt es verschiedenste psychologische Studien (cf. Hiss 1990, 38–39).

²⁹ In der griechischen Antike ist der *Genius* aber niemals eine Sache, ein Sachgenius kommt selten vor. Unter *Genius Loci* wurde im Sinne Sokrates’ auch nicht die körperliche Gestalt des Ortes verstanden, sondern das, was die körperliche Gestalt *körperlos* begleitet (cf. Krause 1999, 39).

³⁰ Wollte man noch weiter ausholen, dann wäre der *Genius* in der einen oder anderen Form des Seelenkults schon bei verschiedenen archaischen Völkern zu studieren (cf. Zissel 1926, 9–11).

³¹ Nach römischer Vorstellung hatte jeder Mann einen *Genius*, jede Frau eine *Juno* (cf. Zissel 1926, 10).

³² Die Auffassung, nach der auch Dinge, Gebäude und Örtlichkeiten als belebt und beseelt angesehen werden, lässt sich ursprünglich auf primitiv-animistische Überzeugungen zurückführen (cf. Zissel 1926, 10–11).

³³ Seneca sprach davon, dass Orte Geheimnisse bergen, die die Präsenz einer Gottheit erahnen lassen (cf. Krause 1999, 42).

dukt des Lebens erachtete (cf. Krause 1999, 39). Dementsprechend hielt er einst fest: „Was in der Welt ein Prinzipium des Lebens enthält, scheint immaterieller Natur zu sein. Denn alles Leben beruht auf dem inneren Vermögen, sich selbst nach Willkür zu bestimmen“ (Eisler 1961, s.p.).³⁴ Das *Prinzipium* des Lebens ist also immateriell, es ist geistig, so die Erkenntnis zumindest einiger der ganz Weisen. Der *locus* ist nun aber eben einmal nicht *nur* geistiges Lebensprinzip, sondern ganz unabhängig davon, ob dem Genius die oben erläuterte Funktion zuerkannt wird, und wenn ja, in welchem Ausmaß, ist der *locus* in jedem Fall *auch* eine materielle Manifestation. Den obigen Ausführungen folgend und dementsprechend dem geistigen *Lebensprinzipium* Vorrang einräumend, ist die materielle Manifestation des Ortes in erster Linie als Ausdruck genau dieses Prinzips, also des Genius Loci, zu verstehen.

Der *Charakter* des Ortes war, wie bereits erwähnt, schon Thema im antiken Griechenland und er ist es immer noch. „A place is a space which has a distinct character,“ heißt es bei Norberg-Schulz (1980, 5), und als Charakter des Ortes beschreibt er „a totality made up of concrete things having material substance, shape, texture and colour. Together these things determine an ‚environmental character‘“ (ibid., 6). Für das ‚phenomenon of place‘ ist aber auch das maßgeblich von Bedeutung, was uns am jeweiligen Ort umgibt: „animals, people, flowers, trees, stone, earth, water, towns, streets, houses, [...] this is what is given“, so Norberg-Schulz (1980, 6). Und was bedeutet nun all dies für die Gestaltung des Ortes? Der Auftrag an die Architektur ist in der Folge der, den Genius Loci sichtbar zu machen, und zwar indem der *Bedeutung* des Ortes architektonisch Rechnung getragen und dementsprechend *bedeutungsvoll* gebaut wird. Die Konstruktion wird Teil des Ortes, in den sie eingebettet ist und zugleich wird sie selbst zum Ort. Umgebung und Geschichte werden im zu konstruierenden Ort sichtbar, spürbar, erlebbar gemacht. „We have seen“, so Norberg-Schulz (1980, 23), „that this is done by means of buildings which gather the properties of the place and bring them close to man. The basic act of architecture is therefore to understand the ‚vocation‘ of the place.“ Es geht also darum, den *Ruf des Ortes* zu hören und ihm zu folgen, das „Besondere und Eigensinnige eines Ortes“ (Ipsen 2006, 62) zu erfassen und zur Geltung zu bringen.

Verschiedene Daseinsweisen verlangen verschiedene atmosphärische Orte: Ein Daheim sollte behaglich, ein Büro praktisch, ein Ballsaal festlich, eine Kirche feierlich sein (Norberg-Schulz 1980, 11–14). Der Genius Loci ergibt sich, wie bereits dargestellt, zum einen aus dem historisch-

³⁴ Das Leben ist nach Kant „das Vermögen einer Substanz, sich aus einem inneren Prinzip zum Handeln, einer endlichen Substanz sich zur Veränderung, und einer materiellen Substanz sich zur Bewegung oder Ruhe, als Veränderung ihres Zustandes, zu bestimmen“ (Kant zitiert in Eisler 1961, s.p.).

kulturellen und topographischen Umfeld, er speist sich zum anderen aber eben auch aus funktionalen Zuweisungen und dem entsprechenden Tun der Menschen. Der Geist des Klosters Santo Domingo de Silos resultiert zum Beispiel aus dessen tausendjähriger Geschichte, der Bauweise des Klosters, das sich sanft in die hügelige Landschaft von Castilla y León schmiegt, der einzigartigen romanischen Architektur des Kreuzgangs mit einer Decke in der Mudéjar-Bauweise, aber eben genauso aus dem Geist der von Anfang an dort ansässigen Benediktinermönche mit ihren Gebeten, Psalmen und gregorianischen Chorälen. Die Hofburg in Innsbruck hingegen, um einen ganz anders gelagerten Fall zu nennen, bezieht ihren Geist einerseits aus der spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Bauweise und den prunkvollen Sälen mit den zahllosen beeindruckenden Gemälden, aber eben auch aus der langjährigen Residenz und dem Schalten und Walten der Habsburger in der ehemaligen Burg, die später zum Schloss ausgebaut wurde.

Topographie, Geschichte und Menschen spielen im Idealfall auch für die Visualisierung des Genius Loci in der modernen Architektur tragende Rollen. Besonders gelungene, geradezu ikonenhafte und weltbekannte Beispiele dafür sind *Fallingwater* in Pennsylvania von Frank Lloyd Wright und das Jüdische Museum in Berlin von Daniel Libeskind, um nur zwei davon zu erwähnen. Im Falle von *Fallingwater* handelt es sich um ‚organische Architektur‘, die auf dem Prinzip der Ähnlichkeit zwischen Architektur und Natur beruht. Daniel Libeskind's Jüdisches Museum in Berlin hingegen übersetzt die erdrückende historische Last der Shoa in die Architektur.

Einen Sonderfall von Ort stellen die sogenannten Illusions- oder auch Pseudoorte dar, die als künstlich geschaffene Konstrukte echte Orte imitieren. Dazu zählt zunächst unmittelbar „Disneyfiziertes“, wie man es in Disneyland bzw. Disneyworld selbst – oder etwa auch in Las Vegas – findet, „a landscape jumble of reproduced fragments of Paris, New York, Venice, the tropics, and ancient Egypt“ (Relph 2008, s.p.), „completely controlled worlds of fantasy, aptly described as ‚atmospheric parks‘ and billed as the ‚happiest places on Earth‘“ (Sack 1992, 163).³⁵ In diesen Fällen ist die Künstlichkeit mehr als offensichtlich. Kontroversieller wird diese diskutiert, wenn es darum geht, ein Urteil über historistische Reproduktionen im Stile der Neugotik, Neo-Renaissance, Neoklassik oder auch über die sogenannten *neuen Altstädte* der jüngeren und jüngsten Vergangenheit wie z.B. den Römer in Frankfurt oder auch den Prinzipialmarkt in Münster zu fällen, wo historische Fassaden im Grunde nichts als Kopien bzw. Imitate sind (cf. Crang 1998, 116–117; Krause 1999, 47),

³⁵ Auch die im asiatischen Stil errichtete Kurhessen-Therme in Kassel schafft einen Illusionsraum und würde wohl in die Kategorie der Pseudoorte fallen (cf. Ipsen 1989, 689).

wenngleich es sich in den genannten Fällen um Imitationen bzw. Reproduktionen des dort ursprünglich Vorhandenen handelt.³⁶ Auch die *bauliche Inszenierung* der Wiener Ringstraße aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde immer wieder scharf kritisiert, weil ihre monumentale Architektur eben längst nicht mehr ihrer Entstehungszeit entsprach. Als Maskerade, regressiv, wenn nicht gar kriminell wurde sie bezeichnet (cf. Ley 1989, 46–47), als Evasionsbestreben und romantisierender Eskapismus (cf. Massey 1994, 151). Alfred Loos, Le Corbusier oder Ludwig Mies van der Rohe zeigten sehr wohl geradezu atemberaubende Alternativen zur Imitation des Althergebrachten auf. Allerdings schieden sich bei dieser Frage immer schon die Geister, und sie tun es nach wie vor. Wie auch immer, Orte brauchen ein Gesicht, um ihre Einzigartigkeit und Individualität zu demonstrieren. Warum also nicht ein früheres, ein ursprüngliches Gesicht reaktivieren und es somit vielleicht sogar rehabilitieren? Oder doch etwas ganz Neues wagen und sich somit ein neues Gesicht zulegen? Der Genius Loci würde ohnedies mit dem Untergehen der alten Fassaden selbst noch lange nicht untergehen, man müsste ihn ja nur im Gedächtnis bewahren und, in Erinnerung geblieben, könnte er sich durchaus auch in neuem Gewande zeigen.

Vom *locus* zum *topos* wechselnd, soll als nächstes kurz auf die Frage eingegangen werden, wie denn der *topos* in die Chronotopie, Heterotopie bzw. Utopie kommt.

Altgriechisch χρόνος, die Zeit, und τόπος, der Ort, ergeben den *Zeit-Ort* bzw. den *Zeit-Raum*. Dementsprechend geht es in der Chronotopie um *Zeit-Raum-* bzw. *Raum-Zeit-Beziehungen*:

Im künstlerisch-literarischen Chronotopos verschmelzen räumliche und zeitliche Merkmale zu einem sinnvollen und konkreten Ganzen. Die Zeit verdichtet sich hierbei, sie zieht sich zusammen und wird auf künstlerische Weise sichtbar; der Raum gewinnt Intensität, er wird in die Bewegung der Zeit, des Sujets, der Geschichte hineingezogen. Die Merkmale der Zeit offenbaren sich im Raum, und der Raum wird von der Zeit mit Sinn erfüllt und dimensioniert,

so Michail M. Bachtin (2021, 7). Die Raum-Zeit-Struktur einer Erzählung steht nach Bachtin in einem wechselseitigen Zusammenhang. Der Raum gliedert die Chronologie der Erzählung und die Zeit erfüllt den Raum mit Sinn. Es geht in der Erzählung darum, wo und wann etwas passiert und in welcher symbolischen Beziehung das Wo und das Wann zueinander stehen, auf welche Weise das Wo und das Wann miteinander

³⁶ Große Teile der Altstadt von Dresden oder auch Warschau wären weitere prominente Beispiele dafür.

verknüpft sind. Ort und Zeit sind jedenfalls Grundkoordinaten jeder Erzählung.

Die Komposition von altgriechisch ἔτερος, verschieden bzw. anders, und τόπος, der Ort, führt zur Heterotopie, also dem *Andernorts*, und es handelt sich dabei um Gegenplatzierungen (cf. Arlt 1997; 1999b), d.h. um reale Orte, die aber gewissermaßen im Gegensatz zu den anderen, üblichen, gewöhnlichen Orten stehen. Die Andersartigkeit dieser Orte bezieht sich auf Unterschiedliches, wie zum Beispiel Funktion, Zweck, Nutzung, Aufenthaltsdauer u.a.m. Foucault (1966) erklärt die Heterotopien durch die Zusammenfassung ihrer Prinzipien. Heterotopien „interrupt the apparent continuity and normality of ordinary everyday space. Because they inject alterity into the sameness, the commonplace, the topicality of everyday society“ (Dehaene/De Cauter 2008, 3–4) und eröffnen „Alternativen zu gesellschaftlichen Normen“ (Schmiedl-Neuburg 2021, 2). Die Bandbreite der konkreten Beispiele für Heterotopien ist riesengroß und reicht von Erholungs- und Altersheimen, Psychiatrien, Gefängnissen und Friedhöfen bis zu Kinos, Theater, Museen, Bibliotheken und Gärten, von Schulen, Militärposten, Missionsstationen bis zu Ferienlagern, Motels, Saunas und Hammams. Wo sich für all das noch der gemeinsame Nenner finden lässt, ist in der Tat wohl schwer, wenn nicht sogar unmöglich zu sagen, weshalb Foucaults Konzept von Heterotopie nicht nur kritisiert, sondern sogar auch gänzlich in Frage gestellt wurde. Wie dem auch sei, die Verhaltensnormen an all diesen *anderen Orten* sind klar reglementiert. Die Gegenfrage wäre eventuell, wo in der Gesellschaft völlig unreglementiertes Verhalten zulässig ist, so es das überhaupt gibt.

Das Wort *Utopie* leitet sich aus altgriechisch οὐ-τόπος ab, Nicht-Ort, mit der Bedeutung von *Nirgendland*, *Ort, den es nicht gibt*. Thomas Morus, der Autor von *Utopia* (1994 [1516]), das im England des 16. Jahrhunderts entstand, lässt allerdings geschickt οὐ-τόπος mit εὖ-τόπος, dem *guten Ort*, verschmelzen (cf. *ibid.*, 2), was in zweifacher Weise für das Werk programmatisch ist. Das Buch ist ein utopischer Staatsroman mit sozialistischen Ideen, in dem ein *guter Ort* entworfen wird, den es aber eben (noch) nicht gibt. Es enthält einen angeblich authentischen Reisebericht eines Seefahrers namens Raphael Hythlodæus, der davon erzählt, auf einer Insel jenseits des Äquators den idealen Staat kennengelernt zu haben, und genau um diesen idealen Ort, um den idealen Staat, um die ideale Welt geht es. Der Name Hythlodæus leitet sich aus dem altgriechischen ὕλλος ab, das soviel wie Unsinn, Geschwätz bedeutet, was wohl darauf verweisen soll, dass es sich eben um eine fiktive, phantasievolle Beschreibung eines idealen Ortes, eines idealen Staates handelt, den es so eben noch nicht gibt, aber einst geben sollte.³⁷

³⁷ Heiner Geißler (^c2009) behandelt in seinem Buch *Ou Topos. Suche nach dem Ort, den es geben müßte*, die Frage nach der Beschaffenheit des Ortes, der Welt, um dem

Utopien sind seit *Utopia* von Thomas More immer wieder literarisch entworfen worden,³⁸ ebenso Dystopien, während das Konzept der Chronotopie im Sinne Bachtins häufig für literaturwissenschaftliche Untersuchungen herangezogen wurde und wird. Der *Locus amoenus* und der *Locus terribilis* oder *horribilis* sind bereits seit der Antike literarische Topoi, auf die hier allerdings nicht näher einzugehen ist,³⁹ genauso wenig wie auf das Konzept der *Sehnsuchtsorte*, die individuell Glück und Wohlbefinden bedeuten, weshalb man sich *nostalgisch* – von griechisch νόστος *Heimkehr* und ἄλγος *Schmerz* – danach sehnt.⁴⁰ Der Ort kann in der Literatur aber auch noch ganz andere tragende Rollen spielen, worauf abschließend nur noch exemplarisch ein paar Schlaglichter geworfen werden sollen.⁴¹

Am 22. September 2024 um 16.00 lautete das Thema von *Ex Libris* auf Ö1: *Tücken des Ortswechsels*. Die Bedeutung des Ortswechsels und damit auch des Ortes sollte in fünf ausgewählten brandaktuellen Romanen beleuchtet werden, und zwar in *Reise nach Laredo* (2024) von Arno Geiger, *Brennende Felder* (2024) von Reinhard Kaiser-Mühlecker, *Spatriati* (2021) von Mario Desiati, in der deutschen Übersetzung 2024 mit demselben Titel erschienen, *Фокыс* (2024) von Maria Stepanova, in der deutschen Übersetzung 2024 mit dem Titel *der absprung* erschienen, *Transit Lissabon* (2024) von Sabine Scholl sowie *Small Worlds* (2023) von Caleb Azumah Nelson (2024).

In *Reise nach Laredo* macht sich Kaiser Karl V. inkognito vom Kloster Yuste auf den Weg nach Laredo. Er hatte abgedankt und sein Reich aufgeteilt. Nun wollte er herausfinden, wer er selbst fernab der kaiserlichen Ehren wirklich war, um schließlich mit sich selbst versöhnt friedvoll in Laredo zu sterben. Laredo ist freilich symbolträchtig, weil Karl V. ja 1556 schon von Vlissingen kommend dort landete, um einst seine politischen Interessen in Spanien zu vertreten. Laredo als Sehnsuchtsort, an dem die Lebensreise zufrieden beendet werden kann.

nachzugehen, wie sie – heute – sein müsste, um ein Umfeld zu bieten, in dem Glück erlangt werden kann.

³⁸ Man denke beispielsweise an *News from Nowhere* von William Morris, eine Utopie aus dem Jahre 1890, die bereits im Titel klarstellt, dass es den Ort, an dem sie inszeniert ist, (noch) nicht gibt. Der Gesellschaftsentwurf ist also in der Ortlosigkeit angesiedelt.

³⁹ Uta Maley behandelt dieses Thema in ihrem Beitrag in diesem Buch.

⁴⁰ Für Goethe – und nicht nur für ihn – war Italien als Land ein Sehnsuchtsort: Den Tag, an dem er Rom betrat, feierte er geradezu als zweiten Geburtstag, wie er selbst schwärmte.

⁴¹ Eingehende Untersuchungen zur Bedeutung bzw. Rolle des Ortes in der Literatur finden sich in den entsprechenden literaturwissenschaftlichen Beiträgen dieses Bandes.

In *Brennende Felder* geht es um Luisa Fischer und deren Sehnsucht, irgendwo hin- und dazuzugehören, einen Ort zu finden, der der ihre ist. Sie verlässt Österreich, lebt in Hamburg, hat zwei Kinder in Dänemark und kehrt nach Österreich zurück. Sie lebte an verschiedenen Orten und in verschiedenen Beziehungen, es gelingt ihr aber nicht, sich an irgendeinem Ort wirklich zugehörig zu fühlen.

Claudia und Francesco sind die Protagonisten in Mario Desiatys *Spatriati*. *Patria* ist die Heimat, *spatriati* bedeutet soviel wie ohne Heimat, doch die *spatriati* sind auch jene, die umherirren, die ziellos unterwegs sind, die anders sind. Claudia und Francesco leben in der Provinz Apulien, in Martina Franca. Vor allem Claudia möchte die Zwänge und Enge der süditalienischen Provinz hinter sich lassen und geht nach London, Mailand und Berlin, wohin ihr schließlich auch Francesco folgt, der sich zutiefst mit ihr verbunden fühlt, und der dort angekommen endlich auch seine Identität entdecken und leben kann, der letztlich aber wieder nach Apulien zurückkehrt. Ortswechsel als versuchter Befreiungsschlag, der aber nicht jedem gelingt.

In *Фокыс*/der absprung sollte die Schriftstellerin M. zu einer Lesung auf einem Literaturfestival fahren. Dort kommt sie aber aufgrund einer Reihe von Pannen nie an. Orte, Städte und Namen sind nur durch deren Anfangsbuchstaben identifiziert und bleiben insofern vage und unbestimmt. Die Protagonistin M., wohl das Alter Ego der russischen Schriftstellerin, lebt nun an einem sicheren Ort im Exil, von dem aus sie fassungslos und voller Entsetzen auf die durch den barbarischen russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine verursachte Katastrophe starrt. Am sicheren Ort des Exils, an dem sich Geflüchtete von beiden Seiten einfinden, ist sie mit Fragen von Verantwortung und Schuld sowie mit dem durch das *Untier* (Putin) verursachte Monströse konfrontiert. Es stellt sich die Frage, ob es angesichts dieser Verstrickungen überhaupt irgendwo, an irgendeinem Ort, einen Neuanfang geben kann.

Sabine Scholl begleitet in *Transit Lissabon* Ava, Billy und Conrad, die vor den Schergen des Naziregimes in Österreich und Deutschland fliehen und über Paris, Marseille und Spanien nach Lissabon gelangen. Dort entwickeln sie unterschiedliche Strategien, um einerseits mit den Gegebenheiten der vergleichsweise toleranten und den Flüchtenden gegenüber durchaus offenen Stadt Lissabon und andererseits mit deren konservativen und korrupten Bürokratie zu Rande zu kommen und irgendwie an diesem Transitort zu überleben.

Der achtzehnjährige Stephen ist der Protagonist in Caleb Azumah Nelsons *Small Worlds*. Er ist der Sohn ghanaischer Einwanderer und lebt in Peckham, *South-East* London. An diesem Ort ist er gefordert, sich selbst zu entdecken und zu verstehen und seinen Platz zu finden, um dort gut zu