

## Raumteiler

Sabine Reich

### Abstract

Der Text erweitert einen Vortrag, gehalten 2004 in Sangerhausen („Schleef-Block 1“), um den Aspekt der und „geteilten Räume“ in Bezug auf die „Raumbildungen“ von Chor und Protagonist anlässlich einer Tagung zu Einar Schleef im Ringlokschuppen Mülheim an der Ruhr im November 2004.

In Sangerhausen habe ich über den Chor als Wohnfunktion gesprochen und eine Architektur des Chores beschrieben, die dem Gegensatz von Innen und Außen folgt. Ich habe das erläutert anhand eines Textes von Schleef über den Auszug aus seinem Elternhaus. Der Chor als Wohnfunktion bleibt auch weiterhin Thema, es geht jedoch nun nicht mehr nur um die Bewohner eines Hauses, sondern um die von Dörfern und Städten.

Ich erweitere den Begriff auf unterschiedliche soziale Raumkonzepte und gehe davon aus, dass unterschiedliche Formen des Raumes unterschiedliche Menschen enthalten, beziehungsweise dass Menschen immer Produkte von Wohnverhältnissen sind. Dabei beziehe ich mich auf Peter Sloterdijks Theorie der „Sphären“, die behauptet, – so Sloterdijk – „daß die Geschichte „des Menschen“ als das stille Drama seiner Raumbildungen verstanden werden muss. (Sloterdijk. 2001, S. 157f.) Die Räume, die Menschen beherbergen, sind stets geteilte Räume: sie sind Orte der „inter-personalen Resonanz“ (Ebd., S.172). In diesem Sinne ist der Raum, in dem Menschen als Menschen vorkommen können, ein chorischer Raum. Der Chor ist der Ort der Produktion des Menschen.

Ich werde im Folgenden über das Verhältnis von Dorf und Stadt sprechen, um den vielstimmigen und den einstimmigen Raum zu charakterisieren. Ins Altgriechische übersetzt heißt das Gegensatzpaar Dorf und Stadt „chora und polis“, und ich werde auf die historischen Bedingungen der Trennung der beiden Begriffe eingehen. Zu Beginn ein kurzes Zitat von Theodor W. Adorno. Vor fast 20 Jahren, als ich es gelesen habe und gerade in Mülheim Heißen Abitur machte, bestärkte es mich in meiner festen Überzeugung: dass ich diese Stadt verlassen muss.

Keinem Menschen ist es vorzuhalten, dass er vom Lande stammt, aber auch keiner dürfte sich daraus einen Verdienst machen und dabei verharren; wem die Emanzipation von der Provinz missglückte, der steht zur Bildung exterritorial. [...] Das Individuum wird mündig überhaupt nur dann, wenn es aus der Unmittelbarkeit von Verhältnissen sich löst, die keineswegs naturwüchsig sind, sondern bloß noch Rückstand überholter historischer Entwicklung, eines Toten, das nicht mal von sich selbst weiß, daß es tot ist. (*Adorno 1971, S. 43*)

Wer auch immer meint, ein mündiges Individuum werden zu wollen, weiß nun, was zu tun ist: Haus und Hof verlassen, in die Großstadt ziehen. „Zur Bildung gehört Urbanität“ weiß Adorno und verbannt jede Provinz exterritorial zur Bildung. Nach dieser Definition stammt jeder vom Lande: jeder hat eine Provinz, aus der er sich lösen muss, jeder muss den Akt der Emanzipation vollziehen, um das Prädikat „mündig“ tragen zu dürfen; jeder muss aufstehen und gehen. Jeder hat ein Dorf – eine Familie, eine Nachbarschaft, eine Herkunft –, das er verlassen muss.

Das Dorf ist immer das, was verlassen wird, das es gilt, zu überwinden, das man hinter sich zurücklässt. Vor uns die Freiheit – hinter uns Altlasten sozialer, familiärer und konventioneller Bindung und Verbindlichkeit, Regeln, Normen und Autoritäten. Wir brechen immer auf in eine neue Welt; wir haben Mut, uns unseres Verstandes zu bedienen, wir nehmen unser Leben in die eigene Hand, es geht voran, wir machen Geschichte, Karriere. Zurück bleibt immer das Dorf: ein Toter, der nicht mal von sich selber weiß, dass er tot ist. Ein Untoter, einer, der seinen Tod nicht zur Kenntnis nimmt, ein Widergänger, ein Gespenst, ein Spuk, der umgeht. Das, was hinter uns liegt und uns heimsucht.

Das neugriechische Wort für „Dorf“ lautet chorió. Chora heißt es, wenn es den Hauptort einer bestimmten Region bezeichnet, eine Provinz oder eine Landschaft – das sind Regionen im Gegensatz zur Stadt. Auch im Altgriechischen bezeichnet chora die Region, Gegend, Landschaft um die polis herum; chora und polis bezeichnen den Gegensatz von Stadt und Land. Die Stadt ist aus einer bestimmten Region heraus

entstanden: sie hat sich aus der Landschaft gelöst und wurde zur polis. Chorismus bedeutet altgriechisch: die Trennung; und das Verb chorizein heißt: trennen. Auch im antiken Griechenland lag hinter den Bewohnern der polis ein Dorf, das sie verlassen hatten. Die griechische polis, in der die Tragödie ebenso wie die Demokratie und die Philosophie entstanden sind, formt sich zwischen dem 7. und 3. Jahrhundert. In dieser Zeit findet ein Übergang statt „von einem archaischen Stadium, wo die Macht im Wesentlichen auf religiösen Privilegien beruht und durch rituell geprägte Verfahren ausgeübt wird, zu positiveren staatlichen Organisationsformen und zu einer Denkweise, die man modern nennen könnte.“ schreibt J.-P. Vernant 1987 in seinem Buch *Mythos und Gesellschaft im alten Griechenland*. (Vernant 1982, S. 81) Mit der polis entsteht ein sozialer, diesseitig orientierter Raum, dessen Prinzipien er als den Versuch der Geometrisierung der Gesellschaft beschreibt: zwischen dem politischen System der Stadt, ihrer geometrischen Ordnung und „dem geistigen Horizont der Griechen im 6. Jahrhundert besteht eine enge Verbindung; sicher,“ schreibt er, „die Ideen werden ihre eigene Entwicklung nehmen, doch solange die Stadt lebendig ist, werden es die Ideen von Menschen sein, die [...] sich als autonom und frei verstehen.“ (Ebd., S. 85)

Interessant an Vernants Beschreibung ist die Art der Verbindung, die er zwischen der Ordnung des Raumes und der des Denkens zieht. Die demokratische polis ist hier nicht Ausdruck der konsequenten Umsetzung philosophischer Konzepte über die Gleichheit der Menschen, sondern die Idee des Menschen ist entstanden auf den öffentlichen Plätzen und Straßen der polis. Die Entwicklung der polis selber verdankt sich vielfältigen technologischen, ökonomischen und logistischen Entwicklungen – wie zum Beispiel der Ausdehnung der Seefahrt und des Außenhandels bis in den Orient, Einführung und Entdeckung neuer Bodenschätze und der Veredelung von Metallen – Faktoren, die neue gesellschaftliche Formen evozierten, aber nicht zweckgerichtet intendierten. Er schreibt:

Der Zusammenhang zwischen der Entstehung der Stadt und der Geburt der Philosophie ist so deutlich, daß wir nicht umhinkönnen, die Ursprünge des rationalen Denkens in den für die griechische Stadt bezeichnenden geistigen und sozialen Strukturen zu suchen. (Ebd., S.132)

Das bedeutet: Die Ordnung des Raumes ermöglicht eine bestimmte Form der

Wahrnehmung und des Denkens. Nicht das rationale Denken plant den Raum, sondern die Formen des Raumes formen das Denken. Oder pragmatisch: nur weil es einen Markplatz gab, konnte Sokrates darauf stehen.

Das soziale Raumkonzept der polis entwickelt sich durch viele verschiedene Faktoren; ein wesentlicher Aspekt jedoch ist die Einführung des neuen Mediums der Schrift. Die Griechen übernehmen die lineare Buchstabenfolge im 8. Jahrhundert von den Phöniziern, ergänzen deren Lautreihe durch Vokale zum Alphabet und erhalten so ein praktikables Instrument, das schnell die unterschiedlichsten Bereiche des öffentlichen Lebens prägt. Nun werden medizinische Abhandlungen, historische Berichte, Plädoyers von Rednern und Erörterungen von Philosophen schriftlich niedergelegt. Gleichzeitig setzt sich die Schrift als Medium der literarischen Produktion durch: die Tragödien werden schriftlich verfasst. (Vgl. *ebd.*, S. 189) Der Schritt von den mündlich tradierten Erzählungen zu den schriftlichen Texten bildet eine einschneidende Zäsur. Als geschriebenes Material verändert sich die Qualität der Texte: sie erhalten eine neue Art von Strenge in der Gedankenführung, werden genauer, analytischer, orientiert an mathematischer Beweisführung. In dieser Form legen sie über Sachverhalte wahrheitsgemäß Rechenschaft ab und folgen darin den nun für sie gültigen Gesetzen der Logik. Erst die schriftliche Fixierung der Texte ermöglicht die rationalistische Prägung des Denkens; sie ist die Bedingung für Philosophie und Wissenschaft. Logos heißt nicht mehr ‚sprechen‘, sondern ‚beweisen‘. Auf der anderen Seite des logos steht der mythos. Vernant fasst diesen Prozess zusammen:

Innerhalb und mittels der schriftlichen Literatur stellt sich jener Diskurstyp her, in dem der logos nicht mehr allein das Sprechen ist, sondern die Bedeutung beweisführender Vernunft angenommen hat und auf diesem Gebiet formal wie inhaltlich zur Sprache des mythos in Gegensatz tritt. (Ebd., S. 195f.)

Der mythos tritt nicht nur zum logos in Gegensatz: mit dieser Teilung trennt sich die neue von der alten Welt, trennen sich Menschen und Götter. Die alten Geschichten und Sagen von Helden und Göttern, vom Ursprung der Welt und des Kosmos werden diskreditiert und abgedrängt in das Dunkel archaischer Vorzeit und Unvernunft. Der mythos ist von nun an negativ beschrieben durch das, was ihm im Gegensatz zum logos, fehlt: er ist Un-Sinn, Un-Vernunft, Un-Wahrheit, Un-Wirklichkeit. Die komplexen, verschlungenen Labyrinth der mythologischen Fabeln und „ihre mentale Architektur, welche jedes Kind wie seine Muttersprache lernt, ohne es gewahr zu

werden, indem es der Überlieferung zuhört und sie wiederholt“ (*Ebd.*, S. 208), werden verlassen zugunsten der klaren, hellen Räume des logos. Der mythos, sagt Vernant, wird ausgetrieben wie ein böser Geist. (*Vgl. ebd.*, S. 206f.).

Ein geschriebener Text hat, was der mythos niemals haben kann: er hat einen Autor und einen Leser. Damit unterscheidet er sich zutiefst vom Gemurmelt des mythos, der sich als Erzählung der vielen Stimmen von Generation zu Generation windet. Der mythos gehört allen: jeder kennt ihn, aber niemand weiß, wo er herkommt. Die mündliche Überlieferung hat keinen Autor, sie hat viele Stimmen und Ohren, die sprechen und hören. Sie lassen sich bezaubern von den Worten und Geschichten, die mit wunderbaren Helden und Abenteurern alle in ihren Bann ziehen. Der mythos ist eine Rede, die erzählt und von vielen gebannt gehört wird. Sie funktioniert, wenn sie eine starke Wirkung auf die anderen ausübt. Gespannt bleiben die Zuhörer sitzen bis zum Ende der Geschichte. Das ist die Bedingung der Erzählung: Erzähler und Hörer bleiben zusammen bis zum letzten Satz. Wer aufsteht und geht, verpasst das Ende der Geschichte. Mündliches Erzählen braucht reale Anwesenheit von mindestens zwei Personen: Wer zuhört, ist nicht allein. Lesen und Schreiben dagegen ist eine einsame Angelegenheit: einer schreibt und einer liest, meistens jeder für sich allein. „Wer lesen kann, kann auch allein sein“ (*Sloterdijk 1998, S. 271*), bemerkt Peter Sloterdijk und erläutert weiter:

Erst die Schrift hat die Zauberkreise der Mündlichkeit aufgesprengt und die Leser vom Totalitarismus des gegenwärtigen, im Nahbereich gesprochenen Wortes emanzipiert; Schrift und Lektüre, zumal in ihrer griechischen, demokratischen, autodidaktischen Verwendungsart, führten zur Einübung in die Nicht-Ergriffenheit. Tatsächlich war das mündliche Weltalter gleichbedeutend mit der magisch-manipulativen Vorzeit der Seele, weil in ihm die präsentische Besessenheit durch die Stimmen und Suggestionen der Stammesmitglieder den Normalfall bedeutete. (*Ebd.*, S.272)

Die Lesenden und Schreibenden haben sich emanzipiert von den Altlasten des mythos. Sie haben den Zauberkreis der Anderen verlassen und sind ins moderne Single-Appartement gezogen. Hier wohnen sie allein, brauchen die anderen nicht mehr. In der einsamen Produktion und Rezeption des literarischen Textes entsteht der von nun an geschlossene Innenraum des Menschen. Vorstellungen, Träume, Imaginationen und Abstraktionen möblieren diesen Raum, den exklusiv und ganz allein nur ich bewohne. In der westlichen Kultur glauben Menschen nun für eine lange Zeit, daß ihre eigenen Erlebnisse, privaten Ideen, Gedanken und Bilder intime Geheimnisse sind, die sie mit niemandem teilen. Sie haben das Dorf, chora verlassen.

Sie haben den Chor verlassen und die vielen Stimmen des Mythos sind verstummt. Jeder Modernisierungsschub, den die griechische Gesellschaft in jenen Jahren erfährt, schärft das Bild des einzelnen und distanziert ihn von traditionellen Bindungen. Von nun an spricht und steht jeder für sich allein.

Das ist der „Chor-Riß, die Chor-Sprengung, die Trennung von Chor und Einzelfigur“ (Schleef 1997, S. 276), wie Schleef es nennt. Sein Theater hat diesen Moment als explosive Sprengung und den Riss als offene Wunde gezeigt.

„Der Chor ist krank.“ (Ebd., S. 274) Ihn begleitet ein übler Geruch. Der Chor stinkt: „Die Majestät der Verwesung umgibt diese Figuren.“ (Ebd., S. 158)

Er stinkt wie eine verwesende Leiche, die längst unter die Erde gehört. Die von nun an gültige Formulierung des Menschen behauptet mündige Einzelwesen, die sich in klarer, vernünftiger Sprache artikulieren. Doch mit dem Chor setzen sich Reste des alten Mythos fort; er gehört einer prähistorischen Vorzeit an, in der Stimmen raunen, murmeln, rufen und klagen. Die Stimmen geistern durch die griechische Kultur und Literatur, die von ihnen „zehren mußte, um lebendig zu bleiben und fortzubestehen“ (Vernant 1998, S. 204) schreibt Vernant. In der Gestalt des Chores erscheinen sie auf der öffentlichen Bühne. Die Tragödien thematisieren die Konfrontation des Chores mit den Einzelfiguren: dort begegnen sie sich als zwei gegensätzliche Prinzipien. Der Chor gibt die Stimmen der vielen wieder, der Bürger, der Alten, der Thebaner. Sie ermahnen und erinnern die Helden, sprechen in Rätseln, geheimnisvoll und weise. Ihre dunkle Lyrik befremdet und bleibt ein oft verwirrendes und unheimliches Fragment in den Dichtungen. Der Chor ist der Untote, der als unruhiger Geist durch die Polis spukt. Mit ihm überleben Reste des alten Dorfes, von alten Zeiten. Sie bleiben erhalten, solange es den Chor gibt, der an sie erinnert.

Chor und Einzelfigur markieren zwei Orte, zwei Welten und zwei Epochen. Schleef verbindet in seinen Charakterisierungen räumliche wie auch zeitliche Zuordnungen: die Einzelfigur – oder auch: die Helden – sind „an den Palast gebunden, dessen Produkte sie sind“ (Schleef 1997, S. 276). Der Chor „ist Landschaft“, „vor dem Palast“, „als gehöre er einer weit zurückliegenden Götterwelt und Lebensform an“, einem „längst überholten Stand menschlicher Entwicklung“ oder auch: „einer anderen Welt“ (Ebd.).

Schleef beschreibt hier zwei gegensätzliche soziale Raumkonzepte: er beschreibt

chora und polis, Dorf und Stadt. Zwei Orte, die unterschiedlich klingen: vielstimmig das Dorf und einstimmig die Stadt. Peter Sloterdijk weist darauf hin, dass vor dem Einbruch der Schriftlichkeit, die Texte, Denken und Dasein gleichermaßen konfigurierte und den geschlossenen Innenraum exklusiver Subjektivität bildete, ein anderer Raum existierte. Er betont:

Während des größten Teils der Evolution war nahezu die Gesamtheit dessen, was einzelne Menschen dachten und fühlten, für ihre Umwelt in so hohem Maß durchsichtig, als wären es ihre eigenen Erlebnisse; die Vorstellung von privaten Ideen hatte keinen Anhalt in der seelischen Erfahrung oder im sozialen Raumkonzept: Noch waren für die Einzelnen keine Zellen errichtet – weder im Imaginären noch in den physischen Architekturen der Gesellschaften. (Sloterdijk 1998, S. 271)

Das vielstimmige Dorf chora eröffnet diesen Gemeinschafts-Raum, in dem Menschen „von geteilten Stimmungen und gemeinsamen Annahmen abhängen.“ (Ebd., S. 45) Es ist ein vielstimmiger Raum, der als Resonanzraum gemeinsamer Stimmungen und Annahmen schwingt. In ihm verständigen sich Menschen darüber, wie sie als Menschen in der Welt wohnen und vorkommen wollen. Sie bestimmen sich nicht als anfänglich isoliertes, einsames Wesen, das sich mühsam und verzweifelt Kontakt zur Welt und zu anderen erarbeiten muss, sondern immer schon als Bewohner einer Wohngemeinschaft. Noch einmal Sloterdijk:

In allen Modellen kommen sphärenhafte Liaisons zur Sprache, in denen reziproke Beseelungen sich durch radikale Resonanz erzeugen; in jedem von ihnen zeigt sich, daß zur realen Subjektivität zwei und mehr gehören. Wo solche Zwei in inniger Raumteilung aufeinander hin exklusiv geöffnet sind, bildet sich ein lebbarer Modus von Subjekthaftigkeit aus; diese ist zunächst nichts anderes als Teilhabe an sphärischen Resonanzen. (Ebd. S.53)

Menschen sind Raumteiler – sie können nicht Mensch werden, wenn sie nicht bei Menschen sind. Nur in gemeinsam geteilten Schutz- und Wärmeräumen können Menschen als Menschen leben. Ob wir es Beseelung oder Bewusstsein nennen: wir brauchen den gehauchten Atem der anderen, ihre Resonanz und Wärme, wenn wir zur Welt kommen wollen. In-der-Welt-sein beschreibt Sloterdijk ganz einfach als „Teilhabe an sphärischen Resonanzen“. Wir sind Bewohner eines Klangraumes, der immer schon zu uns spricht und in dem wir die anderen hören. Gelungene Einzelmenschen erwachsen schwingenden Resonanzräumen; sie brauchen – so Sloterdijk – „geteilte, konsubjektive und inter-intelligente Innenräume, an denen nur dyadische oder mehrpolige Gruppen Anteil haben, ja, die es nur geben kann in dem

Maß, wie menschliche Individuen durch enge Nähe zueinander, durch Einverleibungen, Invasionen, Verschränkungen, Ineinanderfaltungen und Resonanzen – [...] – diese besonderen Raumformen als autogene Gefäße kreieren“. (*Ebd.*, S. 98f.)

Anders gesagt: der Mensch kann nur im Chor existieren. Nur der Chor eröffnet den Raum, in dem Menschen leben. Mit dieser Behauptung schreibt Sloterdijk eine neue Anthropologie, mit der er eine deutliche Akzentverschiebung und Umwertung vornimmt. Er behauptet, Menschen wohnen in „Sphären“, in denen es keine Einzelzimmer gibt, Rückzug ist nicht angesagt: das Projekt Mensch funktioniert nur im Chor. „Der Chor ist krank“, schrieb Schleef und wusste genau, wie nachdrücklich die fiebrige, hitzige Masse vor die Tore der Stadt getrieben wurde. Adorno formulierte noch im Rückblick auf den Faschismus:

„Menschen, die blind in Kollektive sich einordnen, machen sich selber schon zu so etwas wie Material, löschen sich als selbstbestimmte Wesen aus. Dazu passt die Bereitschaft, andere als amorphe Masse zu behandeln.“ (Adorno 1966)

Auch die Inszenierungen Schleefs sind lange als faschistoide Massenhysterien verurteilt worden. Für lange Zeit waren Kollektive verdächtig, nun bestimmt Sloterdijk sie zur Bedingung des Menschen. Der Chor stinkt immer noch. Aber es wäre Zeit, die Leiche aus dem Keller zu holen.

Deshalb noch einige kurze Bemerkungen zum Schluss: Die Leiche aus dem Keller zu holen, bedeutet für mich, die widersprüchlichen Konzepte und Diskurse über das Individuum zu thematisieren. Der Wert und die Bedeutung des Individuums sind heute unklarer denn je.

Sloterdijks Theorie betont zwei Aspekte des menschlichen Daseins: die Gebundenheit von Menschen an Orte und Räume und ihre Verbundenheit mit anderen. Dies widerspricht den Entwürfen globalisierter und atomisierter Existenz, die aktuell formuliert werden. Globale wirtschaftliche Transaktionen negieren mehr und mehr die Bedeutung lokaler Bindungen und Verbindlichkeiten: General Motors kennt die Bilanzen, aber nicht den Stadtplan Bochums. Für globale Märkte sind nicht Städte und Regionen und auch nicht einzelne Arbeiter und Konsumenten relevant, sondern Marktanteile und Trends. „Es wäre bloße Romantik, Individuen auf diesen Märkten

eine gesteigerte Bedeutung beizumessen“ (Willke 2001, S. 12) schreibt der Soziologe Helmut Willke in seiner Studie *Atopia*. Globale Markttransaktionen brauchen Individuen „wie das Haus die Backsteine“ (Ebd., S. 13), für sie zählt die Masse.

Diese Einschätzung über die Relevanz des einzelnen widerspricht den aktuellen öffentlichen Diskursen. Je deutlicher Konkurrenz und sozialer Druck steigen, umso stärker muss der einzelne sich fit halten für den Wettbewerb. Selbsterkenntnis, Selbstverwirklichung und Selbstmarketing sind die Ideale multifunktionaler Ich-AGs. Je geringer die Chancen für viele werden, an den Versprechen der Wohlstandsgesellschaft teilzuhaben, um so aggressiver wird die ‚Ich kann alles schaffen, wenn ich es nur will‘ Überzeugung propagiert. Dschungel-Camps und Container trainieren im Survival-of-the-fittest: in dem Maße, in dem der einzelne von der politischen und ökonomischen Bildfläche verschwindet, wird er in hysterisierten Ghetto-Lagern inszeniert.

Nur nach Außen, gegen die Angriffe eines wild gewordenen „heiligen Krieges“ können wir die großen Werte der westlichen Moderne noch verteidigen, intern wissen wir schon lange nicht mehr, wo wir sind. Weniger denn je wissen wir, welche Bedeutung und welchen Wert jeder einzelne in unserer Gesellschaft hat. Ebenso wenig wissen wir, wie das Zusammenleben von Alten und Jungen, von Kranken und Gesunden, von Arbeitenden und Arbeitslosen organisiert werden soll. Weder wissen wir, wo der einzelne steht, noch wo der Chor wohnt. Die ideologische Aufladung von Individuum und Masse als Konflikt zwischen Freiheit und Unterwerfung, Subjekt und Objekt führt nicht weiter. Die alten Gegensätze funktionieren nicht. Gerade an seinen Chören lässt sich beobachten, wie scharf das Profil des einzelnen im Chor sichtbar wird, wie deutlich Besonderheiten und Differenzen zutage treten. Die Behauptung, dass jeder Mensch immer schon Bewohner einer Wohngemeinschaft ist, bedeutet anders gesagt: Jeder einzelne ist ein Raumteiler.

---

## Referenzen

- Adorno, Theodor W.: *Erziehung nach Auschwitz* (1966). In: Theodor W. Adorno: *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt a. M. 1969, S. 85–101
- Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. 1971.
- Schleef, Einar: *Droge Faust Parsifal*. Frankfurt a. M. 1997.
- Sloterdijk, Peter: *Sphären I*, Frankfurt a. M. 1998.
- Sloterdijk, Peter: *Das Menschentreibhaus. Stichworte zur historischen und prophetischen Anthropologie*, Weimar 2001.
- Vernant, Jean-Pierre: *Mythos und Gesellschaft im alten Griechenland*. Frankfurt a. M. 1987.
- Willke, Helmut: *Atopia: Studien zur atopischen Gesellschaft*. Frankfurt a.M. 2001.

Reich, Sabine: „Raumteiler“, in: Ulrike Haß (Hg.): *Schleefblock I* (Thewis. Online-Zeitschrift der Gesellschaft für Theaterwissenschaft, Jg. 2006 / Vol. 2 / Ausg. 1 / Editierte Version 2025), S. 73-82, DOI 10.21248/thewis.2.2006.39