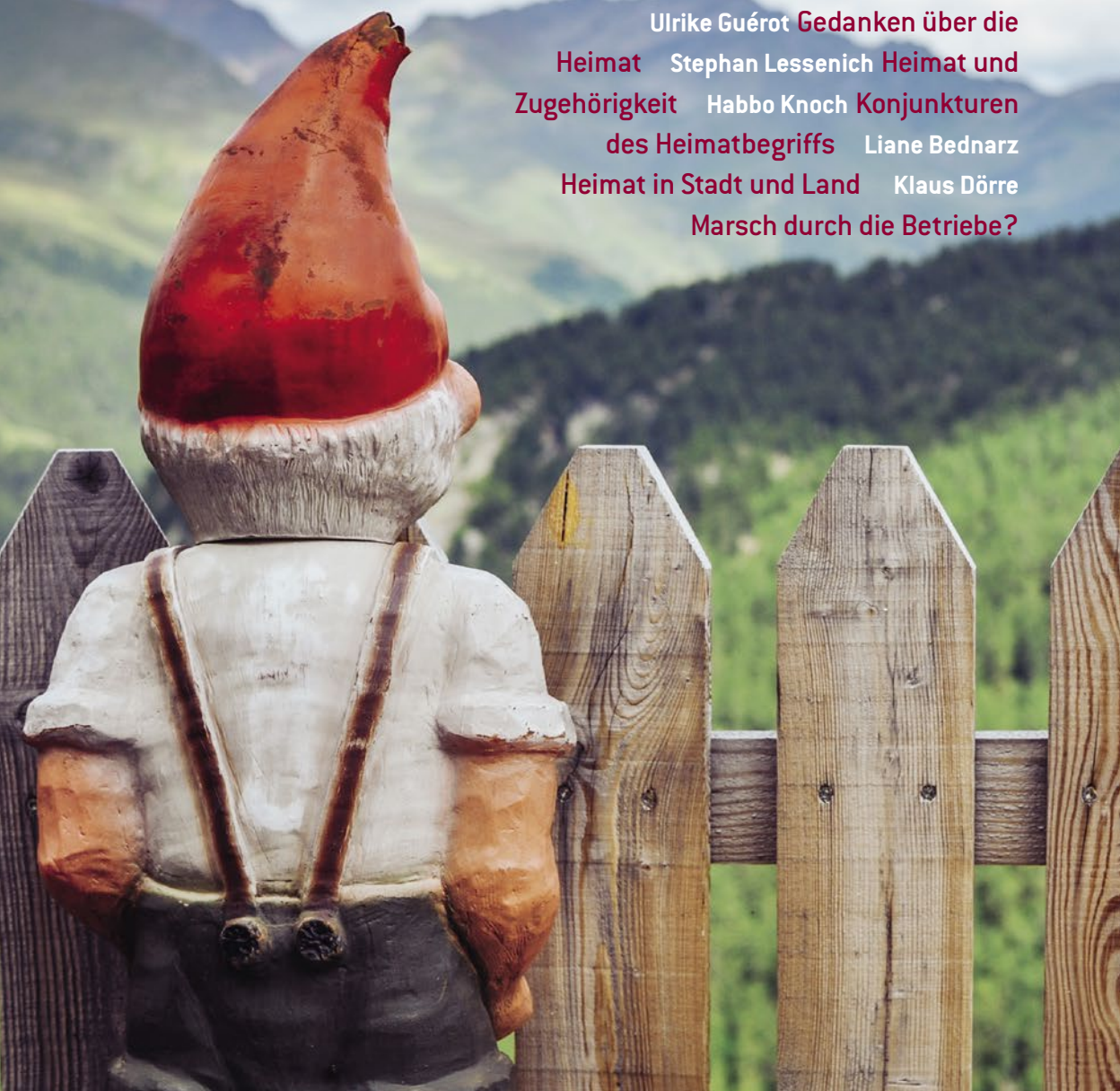


INDES

ZEITSCHRIFT FÜR POLITIK UND GESELLSCHAFT

HEIMAT

Ulrike Guérot **Gedanken über die
Heimat** Stephan Lessenich **Heimat und
Zugehörigkeit** Habbo Knoch **Konjunkturen
des Heimatbegriffs** Liane Bednarz
Heimat in Stadt und Land Klaus Dörre
Marsch durch die Betriebe?



EIN ZENTRALES KAPITEL IN DER GRÜNDUNGSGESCHICHTE DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND



Michael F. Feldkamp

Der Parlamentarische Rat 1948–1949

Die Entstehung des Grundgesetzes

Überarbeitete Neuausgabe 2019.

Ca. 272 Seiten, ca. 23 Abb., gebunden

ca. € 30,00 D

ISBN 978-3-525-10565-8

eBook ca. € 23,99 D | ISBN 978-3-647-10565-9

Zunächst als Provisorium konstruiert, hat sich das Grundgesetz mittlerweile glänzend bewährt und wird weltweit geschätzt. Das Buch gibt einen spannenden Einblick in die Gründungsgeschichte unserer Verfassung.

Am 1. September 1948 trat in Bonn erstmals der Parlamentarische Rat zusammen, um eine Verfassung für das westliche Nachkriegsdeutschland zu erarbeiten. Am 23. Mai 1949 war sein Auftrag erfüllt: Das Grundgesetz wurde verkündet. Michael F. Feldkamp schildert in diesem Buch sachkundig den konfliktreichen Weg zum Grundgesetz. Er beschreibt die Vorgänge und Diskussionen im Parlamentarischen Rat selbst, aber auch die Ereignisse im Hintergrund. So entsteht ein plastisches Bild von den parteipolitischen Auseinandersetzungen und vom Ringen um Kompromisse zwischen verschiedenen Vorstellungen staatlicher Ordnung.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com



EDITORIAL

≡ Jens Gmeiner / Matthias Micus

Das Thema »Heimat« hat in den letzten Jahren in Deutschland eine auf den ersten Blick erstaunliche Renaissance in Politik, Medien und Gesellschaft erfahren. Wenig verwunderlich mag noch erscheinen, dass die auch in der Bundesrepublik mit Aplomb emporgekommene politische Rechte die Notwendigkeit von kultureller Identität, völkischer Gemeinschaft und nationaler Heimat als Arznei gegen das vermeintliche Gift grenzüberschreitender Globalisierung und weltweiter Migrationsbewegungen deutet. Intuitiv plausibel ist auch die Erweiterung des Innenministeriums um den Zuständigkeitsbereich Heimat unter der Ägide eines Ressortchefs von der CSU.

Überraschend mutet dagegen – ebenso spontan – die aktuelle Konjunktur des Heimat-Themas im Spektrum links-liberaler Parteien, Literaten, Kulturschaffender an. Man erinnere nur an die Erzählungen des französischen Soziologen Didier Eribon; an die Streitschrift von Thea Dorn; oder an jüngere Redebeiträge bspw. des sozialdemokratischen Bundespräsidenten Frank-Walter Steinmeier oder des Bundesvorsitzenden der Grünen, Robert Habeck, der den Heimatbegriff nicht kampflos der AfD überlassen will. Was ist also davon zu halten, wenn nun auch linke Parteien die Bedeutung der Heimat hochhalten – und eine neugegründete linke Sammlungsbewegung nicht mehr primär die *internationale*, sondern zuförderst die *nationale* Solidarität propagiert?

Freilich: Gar so verblüffend ist die aktuelle Affinität der politischen Linken zur Heimat-Rhetorik nicht. Und sie resultiert keineswegs nur aus der Einsicht der Parteistrategen, im permanenten Kampf um öffentliche Zustimmung die Besetzung positiv konnotierter Begriffe nicht dem politischen Gegner überlassen zu dürfen. Die Göttinger Parteienforschung und namentlich der frühere Herausgeber dieser Zeitschrift, Franz Walter, haben in ihrer Orientierung auf sozialkulturelle Stabilisationsfaktoren von Parteibindungen und politischen Mentalitäten vielmehr schon seit Langem auf die Heimat-Semantiken zur Beschreibung auch linker Vergemeinschaftungen zurückgegriffen. Prägnant umschrieb Walter in einer Publikation im Jahr 2000 das sozialdemokratische Milieu so: »Die Organisation als Heimat, der Funktionär als Heimatpfleger, der Marxismus als Heimatideologie – das waren lange Zeit die Stabilitäts Pfeiler der chronisch angefeindeten und gefährdeten Sozialdemokratie.«¹ Gerade im Verlust der Heimatqualität und in dem damit korrespondierenden

¹ Franz Walter u. Tobias Dürr, Die Heimatlosigkeit der Macht. Wie die Politik in Deutschland ihren Boden verlor, Berlin 2000, S. 69f.



Gefühl der »Heimatlosigkeit« aufseiten ihrer Mitglieder und Anhänger machten Walter und sein Ko-Autor Tobias Dürr damals ganz generell die Gründe für die Niedergangerscheinungen und Krisentendenzen der Volksparteien aus.

Die oben zitierte Textpassage verdeutlicht zugleich einen Widerspruch im landläufigen Heimat-Verständnis: Einerseits rekurriert Heimat auf das eigene Herkommen und mithin auf etwas Unvergängliches und Unverfügbares;² andererseits wird Heimat *gemacht* – von den »Heimatspflegern«, die allerdings nicht immer und überall Funktionäre sein müssen –, weshalb das Verständnis dessen, was Heimat ist, einem ständigen Wandel unterliegt.

Das betrifft nicht zuletzt den geografischen Raum, auf den sich Heimat bezieht. Habbo Knoch verweist in diesem Heft darauf, dass nicht zuletzt Kampagnen zur Identitätsbildung darauf Einfluss nehmen, ob sich Heimatgefühle mit dem familiär-nachbarschaftlichen Nahraum, mit regionalen Einheiten wie den deutschen Bundesländern oder mit dem Nationalstaat verbinden.³ Dazu genügt ein Blick auf das europäisch-transatlantische Ausland: Während dem »Brexite«-Votum und der von Donald Trump ausgegebenen Parole »America first« ein nationales Heimatbewusstsein zugrunde liegt, beziehen sich die separatistischen Bewegungen etwa in Spanien auf substaatliche Regionen.

Verbindend, so scheint es, ist den verschiedenen Heimatbezügen dagegen die Wahrnehmung des Verlustes. Die

² Siehe den Beitrag von Habbo Knoch in diesem Heft.

»Sehnsucht danach«, also nach Heimat, so hat es zutreffend der schon erwähnte Grünen-Vorsitzende Habeck beschrieben, »wird in Exilmomenten dringend«. Dies dürfte ebenso der Grund dafür sein, dass in der Vergangenheit vor allem auch in Exilantengemeinschaften intensiv über Heimat diskutiert wurde, wie auch dafür, dass Heimat-Diskurse regelmäßig mit Phasen rapider Veränderungen und fundamentaler Strukturbrüche zusammenfallen – ein Kennzeichen übrigens, welches die Gegenwart mit dem »Zeitalter der Nervosität« um 1900 verbindet, jener Zeit, als ein politisches Konzept von Heimat überhaupt erst aufkam.

Aber: Lässt sich dergleichen historisch verallgemeinern, korrespondieren Heimat-Konjunkturen generell und nicht bloß punktuell mit tiefgreifenden gesellschaftlichen, ökonomischen und/oder kulturellen Transformationen? Besteht die auf den ersten Blick anachronistisch anmutende Attraktivität der Idee der Heimat per se darin, dass sie sich »am mentalen Verkehrsknotenpunkt von Globalisierung, romantischem Neo-Konservatismus und neuen politischen und gesellschaftlichen Konfliktlinien« (Cornelia Koppetsch) befindet? Und welchen Veränderungen unterliegen (und unterlagen) das Verständnis, die Bedeutung sowie die Inszenierung von Heimat im historischen Verlauf?

Diesen und weiteren Fragen will die aktuelle *INDES* aus – wie stets – verschiedenen Perspektiven nachspüren. Wir wünschen viel Vergnügen bei der Lektüre.



INHALT

- 1 **Editorial**
≡ Jens Gmeiner/Matthias Micus
- >> INTERVIEW 7 **»Heimat lässt sich nur in einem sozialen Zusammenhang denken«**
≡ Ein Gespräch mit Stephan Lessenich über den Heimatbegriff, Umweltschutz und das Unheimliche
- >> ANALYSE 19 **»Heimat«**
Konjunkturen eines politischen Konzepts
≡ Habbo Knoch
- 35 **Der Wald im Zeitalter seiner medialen Reproduzierbarkeit**
Wenn man vor lauter Wäldern den Baum nicht mehr erkennt
≡ Frank Uekötter
- 42 **Die DDR als Heimat**
Geschichte einer Desillusionierung
≡ Arthur Schlegelmilch
- 49 **Die heimatlosen Gesellen der AfD**
Warum die Klimaleugner nicht gut für unser Land sind
≡ Fritz Reusswig/Claus Leggewie
- 56 **Fremdheit und Heimat in Stadt und Land**
Über Gemeinsamkeiten und Unterschiede
≡ Liane Bednarz
- 66 **Der Heimatfilm**
Themen, soziale Anliegen und filmische Formen
≡ Jürgen Heizmann

- 76 **Mehr Nation wagen**
Warum gerade die Linke Nationalstaat und Heimat nicht den Rechtspopulisten überlassen darf
≡ Michael Bröning
- 86 **»Nun sag, wie hast du's mit dem Transnationalismus?«**
Die transnationale Konfliktlinie und ihre Erklärungskraft für den Rechtsruck
≡ Gregor Kreuzer
- >> **ESSAY** 96 **Die Hürden des Suchens und Findens**
Gedanken über die Heimat
≡ Ulrike Guérot
- PERSPEKTIVEN**
- >> **ANALYSE** 106 **Von den Volksparteien zu den *Catch-all parties***
Otto Kirchheimer *revisited*
≡ Elmar Wiesendahl
- 124 **Marsch durch die Betriebe?**
Rechtspopulistische Orientierungen in der Arbeitswelt
≡ Klaus Dörre

SCHWERPUNKT:
HEIMAT



»HEIMAT LÄSST SICH NUR IN EINEM SOZIALEM ZUSAMMENHANG DENKEN«

≡ Ein Gespräch mit Stephan Lessenich über den Heimatbegriff, Umweltschutz und das Unheimliche

Der Heimatbegriff hat in den letzten Jahren eine Renaissance erlebt, die sich schon vor dem Heimatministerium, auch vor der AfD, etwa im Kontext des »Partypatriotismus«, abzeichnete. Welche Entwicklungen sehen Sie als ursächlich für die Wiederkehr des Begriffes an?

Ich glaube, dass es insgesamt an den gesellschaftlichen Verunsicherungen liegt, die wir in etwa seit der *Wende* erleben und die nun durch eine neue Phase der Globalisierung einen anderen Charakter erhalten haben. Es ist nicht nur eine Gegenbewegung zu wahrgenommener Entgrenzung und Heterogenisierung der Gesellschaft, sondern in den letzten Jahren eine direkte Reaktion auf die Fluchtmigration und die Frage danach, wie sich dieses Land womöglich durch Zugewanderte verändert und durch weitere Zuwanderung verändern wird. Insofern ist »Heimat« ein Abwehrbegriff.

Er ist aber auch ein Kompensationsbegriff. In Deutschland sind Begriffe wie »Nation«, »Volk« oder auch »Deutschland« selbst lange Zeit ein Tabu gewesen und nicht besetzt worden – wenn doch, dann nur von der völkischen oder extrem nationalistischen Rechten. Die Debatte um Heimat scheint mir auch der Versuch zu sein, nicht unbedingt intentional, mehr als erspürte Möglichkeit, wieder etwas Nationales in den Vordergrund zu rücken, was aber nicht *per se* und nicht automatisch den gleichen exklusiven Charakter hat wie Nation oder Volk. Wenngleich Heimat im Kern nur exklusiv zu denken ist, ist sie als politische Semantik nicht automatisch mit Ausschlussprozessen verbunden, so wie es sich mit Volk oder Nation assoziieren ließe.

Wenn man sich, mit Bezug auf Sigmund Freud, fragt, was das Unheimliche an den gegenwärtigen Verhältnissen ist, lassen sich zwei Varianten des Heimlichen unterscheiden, gegen die sich das Unheimliche antagonistisch

abgrenzt: Heimlich ist einerseits das Geheime, das verborgen bleibt; andererseits meint es das Heimelige. Ebenjenes heimelige Gefühl, das mit der Heimat transportiert wird, ist auf der Affektebene besonders relevant. In einer Phase, in der sich Dinge entgrenzen und öffnen, man mit äußeren Entwicklungen und auch physisch mit Menschen konfrontiert ist, die von außen kommen, gewinnt das Heimelige, Vertraute, Gemeinsame und Ungestörte eine neue Bedeutung.

Sagt die Wiederkehr des Heimatbegriffes also auf einer kollektiven seelischen Ebene etwas über den emotionalen und psychologischen Gemütszustand der Gesellschaft aus?

Unbedingt. Als Soziologe bin ich ohnehin der Meinung, dass die weitgehend abhandengekommene Verbindung zwischen Soziologie und Sozialpsychologie, die für die Kritische Theorie in den 1930er Jahren zentral war, wiederbelebt werden müsste. Ich glaube nicht, dass Menschen individuell, intentional und dann aggregiert, wie es sich im methodologischen Individualismus ausdrücken würde, auf die Idee kämen, dass man – wenn sich Dinge verändern, Verhältnisse verschieben, Ungewissheiten prominent werden – dann jedenfalls immer noch seine Heimat hat. Heimat scheint mir ebenso ein Kollektivgefühl zu sein, wie es ein Kollektivbegriff ist. Heimat lässt sich nur in einem sozialen Zusammenhang denken – schließlich ist man nur heimisch, wo auch andere ihre Heimat haben. Insofern kann und muss der Begriff auch sozialpsychologisch kollektiv-emotional verstanden werden.

Durchaus intentional genutzt wird der Heimatbegriff allerdings im politischen Prozess, wo entsprechende Ratgeberkreise Heimat systematisch zu lancieren versuchen. Das zeigte sich bspw. im bayerischen Landtagswahlkampf, wo der dortige Spitzenkandidat der LINKEN seine Partei als die »eigentliche« Heimatpartei benannte. Das zieht sich also von den LINKEN über die Grünen, die nun zahlreiche Heimatkongresse veranstalten, und Grünen-nahe Bürgerinitiativen, die sich »Heimatboden« nennen, bis hin zu der CSU und der AfD sowieso. Die CSU ist dahingehend, jedenfalls in Bayern, stilprägend geworden. Offensichtlich sehen politische Akteure das Heimatkonzept als eines an, das anschlussfähig ist und mit dem sie die kollektive Psyche der Leute berühren können. Dass ein politischer Begriff emotional positiv anschließt, ist äußerst selten – möglicherweise ist dies noch beim Sicherheitsbegriff der Fall, beim Fortschrittsbegriff dagegen nicht mehr, da er nicht eindeutig positiv konnotiert ist. »Heimat« aber ist ein solcher Begriff, und deshalb versuchen die linken oder progressiven Akteure, diesen offensiv nicht exklusiv zu wenden und zu pluralisieren. Das kommt auf einer Sinnenebene allerdings einem

Ethnopluralismus gleich: Jeder hat seine Heimat und soll diese auch haben, solange er auch in seiner Heimat bleibt.

Auf der einen Seite sehen wir jene, die Heimat exklusiv verstehen, sich gegen das vermeintlich Fremde verteidigen wollen und sich gegen eine Pluralisierung der Heimat und Gesellschaft positionieren. Auf der anderen Seite stehen jene, die ebenjene Pluralisierung fordern und für Toleranz und Weltoffenheit eintreten. Entspinnen sich hier, anhand des Heimatbegriffes, neue gesellschaftliche Konfliktlinien?

Womöglich ist der Heimatbegriff lediglich ein semantischer Kristallisationspunkt. Progressiv Denkende würden wohl durchaus sagen: »Wir müssen für diejenigen, die herkommen, die Rahmenbedingungen schaffen, damit sie so leben können, wie wir das tun.« Vielleicht würden sie auch wollen, dass die Menschen hier eine neue Heimat finden, so wie sie schließlich auch sagen, dass die Menschen ihre Heimat verloren haben. Ich halte das Konzept für einen semantischen Anschluss an die Sorgen, die hierzulande um Verlust oder Veränderung der eigenen Heimat bestehen, um argumentieren zu können: Die Leute haben auch ihre Heimat verloren. Das sind sozusagen Heimatvertriebene, die wir in Deutschland gut kennen. Dafür haben wir Umverteilung organisiert und das haben wir auch geschafft. Der Heimatbegriff scheint in dem Sinne jedoch eine Oberflächensemantik zu sein. Es ist fraglich, ob wir in fünf Jahren noch davon reden werden und ob der Heimatbegriff letztlich eine ähnlich stabile Semantik der Inklusion sein wird wie »Nation« oder »Volk«. Auf jeden Fall aber steht er für Verteidigung, für Schutz, für Abwehr von Veränderung des Vertrauten, Gewohnten, Lokalen und somit also durchaus für eine gesellschaftliche Spaltung. Mit Blick auf die Überlagerung von Spaltungslinien sozioökonomischer, kultureller und ideologischer Art machen einige Sozialwissenschaftler nun eine Spaltungslinie von Kommunitarismus und Kosmopolitismus auf, die ich allerdings für verquer halte, da diese beiden Begriffe auf ganz unterschiedlichen Ebenen liegen.

Aktuell lassen sich bei Akteuren des gesamten politischen Spektrums widersprüchliche Versuche feststellen, diese Spaltungslinien auszuhandeln – etwa auch bei der von Saha Wagenknecht gegründeten linken Sammlungsbewegung »Aufstehen«. Wie weit ist dieser Konflikt innerhalb des Mitte-links-Spektrums vorangeschritten und inwieweit ist er auflösbar?

Ich glaube, der Konflikt ist weit vorangeschritten. In der gesellschaftspolitischen Linken insgesamt ist diese Spaltungslinie diejenige, an der sich

Positionen und Parteien in Zukunft ausdifferenzieren und neue Sammlungsbewegungen entstehen werden, sich insgesamt eine Rekonfiguration des Parteien- und politischen Glaubenssystems ergeben wird. Die zentrale Frage lautet, ob wir im weitesten Sinne – also militärisch, politisch und sozial – stärker auf eine nationale Sicherheitsstrategie oder aber auf einen Kosmopolitismus setzen, wenngleich dieser Begriff womöglich nicht der richtige ist und im politischen Konflikt mittlerweile als Kampfbegriff benutzt wird. Früher hätte die Formel »Internationalismus« geheißen, als ein Versuch – im Sinne der Arbeiterbewegung –, die Interessen der hiesigen lohnabhängigen Proletarier, der Beherrschten, mit den Interessen der lohnabhängigen Proletarier aller Länder zu verknüpfen. Ich glaube, dass die zentrale Achse des Konflikts jene entlang der nationalen vs. internationalen Perspektive ist. Deswegen kann meines Erachtens auch gesagt werden, dass Migration sicher nicht die Mutter, aber doch der Kristallisationspunkt aller Probleme ist, weil sich darin zentrale Fragen spiegeln, nicht nur des Aufenthalts-, Asyl- oder Staatsbürgerrechts, sondern Fragen der moralischen Ökonomie. Wem soll was warum und unter welchen Bedingungen zukommen? Diese Frage stellt sich für Bildung, Gesundheit, Teilhabe am Arbeitsmarkt, gute und sichere Arbeit sowie Wohnraum. Entlang dieser Frage – ob wir entweder einen nationalen oder einen prinzipiell offen gedachten, wenngleich nicht unbedingt vollständig grenzenlosen Sozial-, Sicherungs-, Anspruchs- und Teilhabe-raum haben – verläuft die zentrale Achse, an der sich einiges entscheiden, im Sinne von unterscheiden, wird. Einstweilen sieht es so aus, dass die gesellschaftspolitische Linke dies nicht zusammenführen kann, obwohl rein logisch denkbar wäre, dass es eine nicht-exklusive Form der Solidarität geben könnte. Allerdings folgt dem zweiten Durchdenken immer der Schluss, dass irgendwo Grenzen gezogen werden, dass Umverteilungsraum irgendwo begrenzt werden muss.

In dem von Ihnen mitunterzeichneten Aufruf »Solidarität statt Heimat« wird eine globale Solidarität gefordert. Hier stellt sich allerdings die Frage, ob diese Forderung nicht das Ziel links-progressiver Politik, nämlich die Bändigung der Marktkräfte, konterkariert? Ist diese Bändigung nicht gerade auf den Nationalstaat angewiesen?

Ja, das ist sie gegenwärtig. Ich bin Institutionalist genug und habe auch lange genug über die nationalen Wohlfahrtsstaaten geforscht, um zu wissen, dass die im nationalen Rahmen vollzogene Umverteilung einen wichtigen historischen Schritt für die Berechtigung der Menschen darstellt – der jetzt allerdings aus inneren Dynamiken heraus und im Kontext der Globalisierung

gefährdet ist. Deswegen bedeutet die Forderung »Solidarität statt Heimat« nicht »Solidarität statt nationaler Wohlfahrtsstaat«. Die Kunst wird sein, wohlfahrtsstaatliche Institutionen so zu öffnen, dass unter gesellschaftlich zu bestimmenden Bedingungen auch Nichtnationale und Zuwandernde jenen Satz an Rechten bekommen, der auch den Staatsbürgern oder bisher als Staatsbürgern Anerkannten zukommt. Theoretisch und konzeptionell war der Wohlfahrtsstaat immer im Kontext relativer kultureller Homogenität und nationaler politischer Verfasstheit gedacht. Eine konzeptionell-theoretische Revolutionierung, die eigentlich einhergehen müsste mit einem Neuaustarieren von Nationalismus und Internationalismus, wäre es, Wohlfahrtsstaatlichkeit tatsächlich global zu denken oder sie im Sinne global institutionalisierter sozialer Rechte auszuweiten. Viele Heimaten heißt auch viele Berechtigungen vor Ort sowie ein Recht auf Rechte, gerade trotz eines Wechsels des Sozialraumes.

Daran anknüpfend: Wer hat Anspruch auf unsere Heimat, wer ist Teil eines Sozialstaates und bei wem wird die Grenze gezogen?

Ich denke, dass die eben benannte Arendt'sche Frage nach dem Recht, Rechte zu haben, eine vorgelagerte ist und wir – nicht nur im deutschen Kontext, sondern in allen fortgeschrittenen demokratischen Kapitalismen der westlichen Welt – grundsätzlich einer Doppelmoral folgen: Das, was die Staatsbürgerinnen und -bürger legitimerweise für sich beanspruchen und einfordern, sowie die Rechte, die ihnen die politisch Verantwortlichen versprechen oder auch zukommen lassen, werden anderen verwehrt, und zwar nicht einmal rhetorisch oder politisch-programmatisch, sondern *de facto*. Das gilt zum Beispiel für das Wahlrecht, sodass wir es mit einer doppelten Krise der Repräsentation zu tun haben. Ein Forscherteam um Armin Schäfer hat in einer Studie zum Zusammenhang von sozialer Lage und Wahlbeteiligung eine enge Korrelation und damit einen großen Einfluss des Sozialstatus auf die politische Partizipation festgestellt. Dies eingebettet in die Frage danach, wer sich überhaupt an Wahlen beteiligen darf – im Bundesland Berlin bspw. darf ca. ein Drittel der Bevölkerung im wahlberechtigten Alter nicht wählen –, ergibt die Situation, dass in armen Vierteln viel seltener als in reichen Vierteln gewählt wird. Das ist eine doppelte Strukturkrise der Demokratie. Wie ließe sich bewirken, dass Wahlberechtigte ihr Recht auch wieder in Anspruch nehmen, statt davon auszugehen, ohnehin nichts zu sagen zu haben? Zugleich ist es unbegreiflich, dass Bürgerinnen und Bürger, die zum Teil seit Jahrzehnten in Deutschland leben, noch immer vom *Demos* ausgeschlossen werden. Wie sollen sich diese Leute hier heimisch fühlen? Heimat ist immer

auch etwas, das man sein Eigen nennen kann. Dazu gehört in einer demokratischen Vorstellung von Heimat auch, mitbestimmen zu können. Wie kann etwas zum Eigenen werden, wenn einem stets signalisiert wird, nicht wirklich dazuzugehören, wenn über sämtliche Bedingungen des eigenen Alltagslebens andere entscheiden? Wer nicht gerade EU-Bürger ist und sich wenigstens bei Kommunalwahlen beteiligen kann, entscheidet nicht darüber mit, wie ausgebaut etwa der ÖPNV ist oder ob es eine Mietpreisbremse gibt. Bei all den Dingen, die das Alltagsleben maßgeblich bestimmen, spielen viele keine Rolle.

Der Begriff »Heimat« beinhaltet nicht nur diesen nationalstaatlichen Aspekt. Für viele bedeutet »Heimat« primär die Stadt oder die Gegend, aus der sie kommen. Ist es typisch, dass Menschen sich im Lokalraum verorten, oder spezifisch deutsch, weil man sich nach wie vor schwertut, Heimat auf National-ebene zu verorten?

Ich würde Heimat als eine Dimension und spezifische Ausdifferenzierung von Zugehörigkeit beschreiben. Man kann Zugehörigkeit einerseits objektiv feststellen – bspw. durch Netzwerkanalysen, die darstellen, welchen sozialen Kreisen Menschen angehören. Aus subjektiver Wahrnehmungsperspektive ist Zugehörigkeit andererseits ein soziales Gefühl, das in historisch veränderbaren Formen ausgelebt wird. Eine soziale Konstante ist die territoriale Zugehörigkeit: eine basale Form der Zugehörigkeit durch die Bindung an den überschaubaren sozialen Raum, in den man hineingeboren oder hineinsozialisiert wird. Man kann sich einem territorialen Ort, im Wissen, dort geboren zu sein, allerdings auch dann zugehörig fühlen, wenn die Verbundenheit mit diesem Ort verloren gegangen ist, kein Gefühl von Heimat mehr aufkommt. In der Semantik des Heimatgefühls ließe sich dann fragen: »Wo gehöre ich eigentlich hin, wo komme ich her, wo will ich einmal beerdigt werden?« Dass dies lokal verortet ist, ist sozial typisch.

Historisch gesehen ist es eher ein Sonderfall, sich tatsächlich und auf der Einstellungsebene zu einem eindeutig abgegrenzten territorialisierten Sozialraum zugehörig zu fühlen. Der deutsche Fall ist aufgrund des Nationalsozialismus allerdings besonders – ebenso speziell wie vertrackt. In dem, zumindest in einer bestimmten historischen Phase, in Einstellungsfragen dokumentierten europäischen Zugehörigkeitsgefühl der Deutschen drückt sich eine Kompensationshaltung aus: Wenn wir keine normalen Deutschen sein dürfen, werden wir eben gute Europäer. Man hat sich zudem damit beholfen, sein Selbstbewusstsein, statt aus einer politisch-territorialen Zugehörigkeit, aus der Zugehörigkeit zu einer starken Ökonomie zu gewinnen,

zu Deutschland als *Exportweltmeister* oder als Standort der deutschen Autoindustrie, die stark aufgeladen ist; und zwar nicht nur damit, dass sie unseren Wohlstand sichert, sondern »deutsche Wertarbeit« ist und uns die »Freude am Fahren« beschert – als solche wird sie auch zum Teil der eigenen Identität. Letztlich glaube ich, die lokale, territoriale Verankerung ist etwas Normales in jedem Gemeinwesen. Die Höherskalierung auf das Nationale hat eine historische Zeit, die irgendwann im 19. Jahrhundert beginnt und irgendwann vielleicht auch wieder endet. Dass dieses Nationale dann in Verruf geraten ist, hängt mit der politischen Gewaltgeschichte des Nationalen zusammen – in Deutschland ganz besonders.

Kommen wir nun zu einem weiteren Aspekt von »Heimat«. Die klassische Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit löst sich zunehmend auf, ehemals relativ kohärente Kulturen differenzieren sich in Teilöffentlichkeiten aus: Bieten jene so etwas wie neue Heimatzugehörigkeitsgefühle oder fordern sie vielmehr das Heimatkonzeptheraus, da alternative Konzepte angeboten werden?

Dies hatte ich mit dem Konzept der Zugehörigkeit bereits angedeutet: In der Soziologie gibt es spätestens seit den 68er-Jahren, aber auch schon früher, zahlreiche Forschungen zu Subkulturen wie der Punk-, der Popper- oder der Techno-Kultur. Das alles sind Formen der sozialen Zugehörigkeitskonstruktion und der gefühlten Zuordnung zu einer Gemeinschaft der Gleichgesinnten, der Gleichhandelnden, der Gleichtickenden, der offenbar und sichtbar Gleichlebenden. Im Grunde genommen sind dies funktionale Äquivalente zur Heimat. In einer Gesellschaft, die sich nicht nur in Bezug auf verschiedene Öffentlichkeiten und soziale Milieus pluralisiert, sondern die auch insgesamt mobiler wird, nimmt die lokale Heimatdimension von Zugehörigkeit ab.

Es wird nicht mehr das ganz Leben automatisch an einem Ort verbracht, sondern es wird umgezogen. Dann wird das Individuum vielleicht Wahlberliner und gibt sich Mühe, sich dort hineinzufinden. Allein durch diese territoriale Mobilität nimmt die schon benannte lokale Heimatdimension der Zugehörigkeit ab. In einer ausdifferenzierten und flexibilisierten Gesellschaft gibt es viele funktionale Äquivalente dieser Zugehörigkeit, die weniger in einem Konkurrenzverhältnis stehen, als dass sie sich ergänzen. Schließlich gibt es Leute, die sagen, Berlin habe ihnen nicht gefallen und sie seien daher wieder »nach Hause« gezogen. Statt eines starken emphatischen Heimatbegriffes drückt sich darin hauptsächlich der Gedanke aus, dass die Dinge dort einfacher waren, man sich auskannte und Freunde hatte. Dafür den Heimatbegriff zu bemühen, halte ich für übergestülpt, nicht für einen *Bottom-Up*-, sondern für einen *Top-Down*-Begriff.

Die Zugehörigkeits- und identitätsstiftende Wirkung, die ehemals vor allem von Subkulturen wie der Punk- oder der Popper-Kultur ausging, scheint heute mehr und mehr von Sammlungsbewegungen und lokalen Gruppen auszugehen, die sich zusammenschließen und durch bestimmte Aspekte definieren. Gibt es dort neue politische Anschlussfähigkeiten?

Der Wunsch nach dem Gefühl, dazuzugehören und unter Gleichgesinnten zu sein – dies ist die andere Seite von Echokammern –, ist soziologisch sehr verständlich. Dieselbe Sprache zu sprechen und ähnliche Einstellungen ebenso wie Überzeugungen zu haben, bedeutet auch, sich einem politisch-sozialen Milieu zugehörig zu fühlen. Aus neomarxistischer Perspektive heraus gesprochen, ließe sich sagen: Neben oder tendenziell sogar anstatt sozioökonomisch geprägter Praxisformen von Zugehörigkeit und Zugehörigkeitskommunikation gibt es eine Vielzahl anderer, kulturell geprägter Formen gemeinschaftlicher Praxis. Das ist etwas ganz Normales, was erst dann zum Problem wird, wenn solche Teilsegmente von Öffentlichkeiten entweder gar nichts mehr miteinander zu tun haben oder wild aufeinander losgehen, wenn also anstelle einer einigermaßen beständigen und geregelten Kommunikation entweder Non-Kommunikation oder Konfrontation entsteht.

So wenig ich die Kommunitarismus-Kosmopolitismus-Achse begrifflich nachvollziehen kann oder gar in ihren politisch-strategischen Implikationen teile, so sehr ich sie vielleicht sogar ablehne, so klar ist meines Erachtens aus einer diagnostischen Perspektive, dass es natürlich unterschiedliche *Communities* gibt, die wenig miteinander zu tun haben. Soziologinnen und Soziologen erkennen dies wenigstens teilweise, weil sie eben diese Milieus erforschen und mit ihren Aufnahmegeräten dort hingehen, das Feld aber meist erleichtert wieder verlassen. Dies gilt nicht nur für Frauen in neonazistischen Gruppen, sondern ebenso etwa für das Dienstleistungsproletariat bei Amazon, das den forschenden Soziologen aufatmen lässt, selbst nicht so arbeiten zu müssen und vielleicht nicht ganz so prekär beschäftigt zu sein. Außerhalb dieses Kontextes existiert üblicherweise kaum Kontakt, jedenfalls nicht über flüchtige Begegnungen hinaus, etwa mit dem Paketlieferanten, der einem eine Lieferung aushändigt. In solchen Situationen kommen jedenfalls keine Gespräche über Arbeitsbedingungen zustande oder darüber, warum er so in Eile ist oder ob ihm geholfen hätte, ihm das Paket bereits im Erdgeschoss abzunehmen. Das sind keine Blasen der Kommunikation in dem Sinne, sondern durch die Strukturbedingungen der Lebensführung in dieser Gesellschaft abgegrenzte Sozial- und Funktionsräume, in denen sich jeder und jede Einzelne jeweils bewegt.

Ist das Reden von Heimat ein Anzeichen dafür, dass die Zukunftsorientierung einer Vergangenheitsorientierung, die Utopie der Retropie gewichen ist? Sind die wirkmächtigen Heimatbilder nur Anrufungsversuche einer entschwundenen Vergangenheit oder birgt Heimat auch das Potenzial des zukünftig Gestaltbaren?

Wenngleich das Heimatkonzept klare Anteile einer Vergangenheitsorientierung aufweist, glaube ich nicht, dass es allein in einer Rückwärtsgewandtheit aufgeht. »Heimat« steht für das noch Unversehrte, Unangetastete, Vertraute und Natürliche. Für manche bedeutet »Heimat« Gelsenkirchen und rauchende Schloten. Doch wenn von »Heimat« die Rede ist, drängt sich in Deutschland doch fast zwangsläufig zuerst das Bild eines stilisierten Oberbayern auf, verziert mit grünen Wiesen, glücklichen Kühen und Kirchen mit Zwiebeltürmen. Eine Vergangenheitsorientierung besteht darin, dass Heimat assoziativ an den Gedanken gekoppelt ist, die Welt sei früher noch in Ordnung gewesen. Diese Ordnung wiederherzustellen oder aber zumindest das zu bewahren, was noch in Ordnung ist: Danach lässt sich streben. Und damit hat Heimat auch einen starken Gegenwartsbezug. Zygmunt Bauman oder auch Hartmut Rosa, die sich mit Zeitstrukturen beschäftigen, stellen fest, dass das utopische Moment verschwindet. Wie handelt man in der Krise? Man unternimmt beständige Anpassung und den Versuch, das Bestehende vorsichtig weiterzuentwickeln, anstatt den großen Wurf zu machen. Denn der gilt womöglich erstens als gefährlich, zweitens fehlt ein gesichertes Wissen über dessen Umsetzung und drittens gibt es diese erfahrungsgesicherte Ahnung, dass jene großen Würfe in den Strukturen und Prozessen des politischen Systems oder der öffentlichen Meinungsbildung zermahlt werden würden. Heimat ist etwas Wiederherstellendes von Altem, das damit zugleich einen Gegenwartsbezug aufweist. Ich selbst sehe im Heimatbegriff aber gerade deshalb kein Zukunftskonzept. Das Wiederherstellende ist vor allem gegenwartsbezogen und Zukunft ist als reine Dauer gedacht. Wir stellen etwas wieder her, was dann bestehen bleibt. Zukunft ist für mich nicht Sein und Bleiben, sondern auch Veränderung, das Offene und Ungewisse, das Unplanbare, das Kontingente. Deswegen steht Heimat, wenn es für ein Zukunftskonzept steht, für eine Zukunft des Bestehenden und nicht für eine Zukunft des Veränderns.

Ist die in Zeiten gesellschaftlicher Beschleunigung aufkommende Sehnsucht nach Heimat also eine Sehnsucht nach, in Hartmut Rosas Terminologie, Entschleunigungsoasen und damit letztlich als Reaktion auf Veränderungsprozesse zu begreifen?

Wenn wir von Hartmut Rosa ausgehen, ist nicht Entschleunigung, sondern Resonanz die Antwort auf Beschleunigung. Beschleunigungsprozesse führen demnach zum Abgeschnittenwerden von Resonanzbeziehungen, und zwar in der Politik, in der Ökonomie, ja, eigentlich in der gesamten Lebenswelt. Ich glaube schon, dass sich das Heimatkonzept mit seiner, wenn nicht rückwärtsgewandten Dimension, wohl aber einer des Stillstellens, auf abstrakter Ebene gegen Beschleunigungstendenzen richtet. Allerdings glaube ich nicht, dass Beschleunigung das zentrale Gegenmotiv der Heimat-Semantik ist, wengleich sie mit hineinspielt. Eine größere Rolle spielen Verunsicherungen und Ungewissheiten, die etwa durch Migrationsbewegungen aller Art und den Klimawandel ausgelöst werden. Dass weitreichende, auch strukturelle Veränderungen stattfinden und unsere Lebensverhältnisse womöglich schon innerhalb der nächsten zehn Jahre in ihren Grundfesten angegriffen werden, durch physische, körperliche Bewegungen einerseits und physikalische, stoffliche Bewegungen andererseits, führt zu einer Grundungewissheit, zu einem massiven Unbehagen. In einer Freud'schen Perspektive würde ich sagen: »Das ist Menschen unheimlich.« In diesem Kontext gedacht, meint Heimat dann tatsächlich das Heimelige, das im Gegensatz zu jenem Unheimlichen da draußen steht, das man nicht haben möchte, von dem man aber ahnt, dass es kommt, und gegen das man sich individuell nicht wehren kann. Heimat wird dann zum Schutzraum gegen das Unheimliche, das gefühlt von draußen kommt, etwa in Form schmelzender Polkappen oder nur vermeintlich entfernter Bürgerkriege. Das damit verbundene Gefühl kann meines Erachtens nicht als Angst bezeichnet werden; vielmehr entwickeln sich unterschwellige Bedrohungsgefühle. In Gesellschaften, die so verfasst sind wie unsere und in denen es relativen Wohlstand für relativ viele Menschen gibt, ist ein Unbehagen an dem, was global passiert, sehr verständlich – ebenso verständlich wie wachsende Bedürfnisse nach Ordnung, Zugehörigkeit und Stillstellung. Nachvollziehbar ist auch, wenn politische oder sonstige öffentliche Akteure in einer solchen Situation auf Heimat setzen. Ich sehe allerdings wenig Progressives an einer Idee des Heimatschutzes. In Versuchen, im Kontext eines derartigen Heimatschutzes bspw. das Baumfällen oder die Stromtrasse vor der Haustüre zu verhindern, sehe ich hauptsächlich partikulare, selbstbezogene Formen des Umwelthandelns.

Wie würde denn ein nicht-selbstbezogenes, nicht-partikulares Heimatverständnis aussehen?

Ich ironisiere gerne den Begriff »pluraler Heimaten«; weil mir scheint, dass er oft politisch-strategisch genutzt wird. Diesen konzeptionell ernst zu

nehmen, würde ja bedeuten, den Begriff in den Diskurs um Fluchtursachenbekämpfung zu überführen. Wenn wir nun im Rahmen dessen anerkennen, dass alle Menschen Heimaten haben sollen, die geschützt werden müssen, dann hieße das, Umweltschutz und solcherlei Dinge nicht nur partikular für sich selbst zu betreiben, sondern zu fragen, warum die Menschen wandern und in Zukunft womöglich noch mehr wandern werden, als es in einer vorherigen historischen Phase der Fall war. Auch wäre zu fragen, inwiefern die Lebensverhältnisse bspw. durch die Veränderung in der natürlichen Umwelt bedingt sind. Wer tatsächlich Heimatschutz für alle möchte, müsste eine sehr harte sozialökologische Transformationsstrategie entwickeln – und zuallererst bei sich daheim umsetzen. Jedoch hat niemand den Mut, das auch deutlich zu sagen. Die Grünen etwa stehen für eine Wohlfühlökologie, eine ökologische Transformation *light*, nach dem Motto: Wir können das regeln. Wir müssen zwar etwas konsequenter sein, aber im Grunde brauchen sich die Lebensführungsmuster nicht radikal zu verändern. Verbrennungsmotoren werden durch E-Mobilität ersetzt, große Stromtrassen durch dezentrale Energie, Plastikverbote verhängt, eine konsequentere Wiederverwertung von Ressourcen gefordert – und ansonsten kann im Prinzip alles weitergehen wie bisher. Dass man aber den Ressourcenbedarf und den Energieverbrauch hierzulande radikal – und »radikal« meint hier wirklich *radikal* – senken müsste, das wird nicht gesagt. Unsere politisch verfasste Ökologiebewegung ist eine, die nicht wehtun soll und will. So stellt sich dann auch die Sozialstruktur der Wählerschaft der Grünen dar: Das sind diejenigen mit den höchsten Einkommen, für die Umweltschutz natürlich Ehrensache ist. Er kostet sie zwar etwas, aber nicht derart viel, dass es ihnen tatsächlich wehtun oder sich stark auf die eigene Lebensführung auswirken würde. Gleichzeitig ist dies das Milieu nicht nur der sozioökonomisch am besten Gestellten, sondern auch derjenigen mit dem größten ökologischen Fußabdruck. Das ist eine verquere Konstellation, denn die Leute werden repräsentiert von einer parteipolitischen Kraft aus demselben Milieu, die sich als Speerspitze ökologischen Denkens und Handelns versteht. Ich verurteile das nicht, es ist schlicht die politisch-soziale Realität; doch im Grunde genommen gibt es aus nachvollziehbaren Gründen keine Trägergruppe für eine radikale sozialökologische Transformationsstrategie, die nötig wäre, um »Heimatschutz« wirklich zu globalisieren.

In Zeiten, in denen sich eine globale Elite problemlos zwischen verschiedenen Städten bewegt, während zugleich andere es sich nicht mehr leisten können, in der Stadt ihrer Wahl zu wohnen, stellt sich die Frage: Ist Heimat etwas, das man sich leisten können muss?

Ja, ist es. Allerdings suggeriert Heimat als Konzept immer eine soziale Homogenität. Heimat ist zwar auch ein territorialer Raum, doch vor allem ein Sozialraum der Gleichen. Darin kommen Klassenunterschiede oder soziale Differenzierungen nicht vor. Man ist unter sich. Das Heimatkonzept blendet in solchen Lokalräumen die zum Teil gravierenden sozialen Ungleichheiten aus. Auch in der oberbayerischen Heimat, in der alles blendend scheint, gibt es natürlich arme Rentnerinnen neben jenen Jetsettern aus Traunstein, die am Wochenende von München nach Wien fliegen, um dort die Oper zu besuchen. Von daher blendet der Begriff »Heimat« systematisch soziale Strukturunterschiede aus. Aus der globalen Perspektive muss man sich leisten können, auf die Unantastbarkeit seiner Heimat zu pochen oder diese wiederherzustellen. Gleichzeitig gibt es diejenigen, die alternative Konzepte von Heimat leben – und dort hat die Kosmopolitismus-Kritik einen Punkt. Zu jenen Milieus, die ihre Transnationalität zelebrieren und als Distinktionsmerkmal einsetzen, die große Stücke darauf halten, wie weltgewandt sie sind, lässt sich sagen: Solch eine Form der Heimat, nämlich überall zu Hause zu sein, ist nicht allen gegeben. Oder umgekehrt ausgedrückt: Mehr noch vielleicht als Heimat muss man sich im Hinblick auf kulturelles, soziales, ökonomisches, auch korporales Kapital Heimatlosigkeit in der Tat leisten können.

Das Gespräch führten Marika Przybilla-Voß, Jöran Klatt und Luisa Rolfes.



Prof. Dr. Stephan Lessenich, geb. 1965, Institut für Soziologie der Ludwig-Maximilians-Universität München. Forschungsschwerpunkte: Politische Soziologie sozialer Ungleichheit, Wohlfahrtsstaatsforschung, Kapitalismustheorie und Soziologie des Alter(n)s.

»HEIMAT«

KONJUNKTUREN EINES POLITISCHEN KONZEPTS

≡ Habbo Knoch

Vom rechten Rand bis zu den Grünen und auch bei manchen Linken erlebt »Heimat« neuerdings eine unerwartete politische Konjunktur. Der Begriff wird angesichts der Krisendiskurse über »Flüchtlinge«, »Globalisierung« und »soziale Spaltung« als Ressource für Vergemeinschaftung und Zusammenhalt in Stellung gebracht. Er fungiert als Gefühlssynonym für »Vertrauen«, »Sicherheit« und »Tradition«. Wer politisch so von »Heimat« spricht, blickt tatsächlich oder metaphorisch zurück und assoziiert mit ihr etwas, das sich vermeintlich nicht ändert: Kindheitserlebnisse und Landschaftsbilder, Gemeinschaftsvisionen und »bessere Zeiten«, nicht selten auch die rassistische Idee einer primordialen Abstammung und eine darin begründete exklusive »Leitkultur«. Je unsicherer und unwirtlicher die Zukunft erscheint und gezeichnet wird, desto größer scheint nicht nur das so geäußerte Bedürfnis nach Unvergänglichem, sondern auch der politische Diskurs darüber zu werden: »Retrotopia«¹ hat Zygmunt Bauman diese gegenwärtig verbreitete Sehnsucht nach Nostalgie genannt.

Dabei hat sich der Begriff »Heimat« in den vergangenen Jahrzehnten von seiner ursprünglich konservativ-nationalistischen Umklammerung gelöst und ist pluralistischer geworden. »Heimat« tritt heute vor allem als Konsumgegenstand in Erscheinung: im Allgäu oder Wattenmeer, als Rezeptbuch oder Lebensratgeber, als Standortwerbung oder Fernsehkulisse im »Tatort«. Vor der aktuellen politischen Renaissance schien der Begriff seine appellative Bedeutung längst verloren zu haben, die er vor allem vom Ende des 19. Jahrhunderts bis in die 1980er Jahre mit unterschiedlichen Konjunktoren und Bedeutungen besaß.² Nun aber zeigt sich, wie tief »Heimat« als antimoderne und modernisierungsskeptische Denkfigur weiterhin in der politischen und gesellschaftlichen Kultur der Bundesrepublik verankert ist und nicht zuletzt in einer Vielzahl von Institutionen – wie Heimatmuseen, Heimatverbänden

¹ Zygmunt Bauman, *Retrotopia*, Frankfurt a. M. 2017.

² Vgl. grundlegend und mit weiterer Literatur: Jens Jäger, *Heimat*, Version: 1.0, in: *Docupedia-Zeitgeschichte*, 09.11.2017, URL: http://docupedia.de/zg/jaeger_heimat_v1_de_2017 [eingesehen am 08.01.2019].

oder Heimattagen – gründet.³ Die neue Heimatpolitik ist deshalb ohne ihre bis in die Gegenwart aktualisierbaren Ursprünge und deren Adaptionen nicht zu verstehen.

I. ERFUNDENE HEIMAT: ENTSTEHUNG UND RADIKALISIERUNG EINER POLITISCHEN IDEE

»Heimat« ist eine Erfindung der »langen« Jahrhundertwende um 1900. Die politische Verwendung des Begriffs ist somit weitaus jünger, als es frühe und viele spätere Protagonisten der Heimatpolitik glauben machen wollten und wollen. In ihrer ursprünglichen, in der Romantik entstandenen und bis heute prägenden Variante verkörpert »Heimat« eine modernisierungskritische Sehnsucht nach identitätsstiftenden Bezugspunkten, die keiner Veränderung zu unterliegen scheinen. Als politisches Konzept beruht »Heimat« auf der Suggestion, es gäbe so etwas wie Vergangenheit ohne deren permanente Konstruktion als Geschichte. Es lebt von Geschichtspolitik, Manipulationen und Lügen, aber ebenso von diffusen Ängsten und begründeten Sorgen. »Heimat« kann ein Segen für diejenigen sein, die sie haben; aber sie ist ein Fluch für diejenigen, denen sie verwehrt wird. Dabei sind weder Begriff noch Konzept ein deutsches Unikat – doch hat »Heimat« in Deutschland ihre ganz eigene Geschichte, die nicht von ihren politischen Ordnungen zu trennen ist.

»Heimat« hat sich in Deutschland nicht nur als eine utopische Idee oder ein romantisches Gefühl entwickelt, sondern gründet in einer breiten, von Staat und Gesellschaft organisierten kulturellen Infrastruktur und zahlreichen interessenpolitischen Spielern. Als politisches Konzept repräsentiert sie eine antipluralistische und antiemanzipatorische Machtordnung, da bestimmte Akteure anderen Menschen, die ihrer Lebenswelt ohnehin nur schwer entkommen können, letztlich durch deren Romantisierung vorschreiben wollen, wie sie zu leben haben – und anderen die Freude am Fremden madig machen. Am Anfang waren das vor allem lokale Akademiker: »Heimat« wurde um 1900 als antimoderne Bewegung und identitätspolitische Kategorie bedeutsam, die von vielen ihrer Protagonisten immer wieder politisiert wurde. Einerseits bettete das Konzept emotionale Bindungen an einen begrenzten Raum (einen konkreten Ort, eine Landschaft oder eine Region) in überindividuelle und translokale Sinnstiftungen wie die »Nation« ein; andererseits gewann das, was unter »Nation« verstanden wurde, durch den Bezug auf »Heimat« eine lokale Verankerung.⁴

In dieser doppelten Form als politisches Konzept und kulturelle Infrastruktur ist »Heimat« ein Produkt der späten deutschen Nationalstaatsbildung

³ Zur spezifisch deutschen Ideengeschichte des Begriffs vgl. Peter Blicke, *Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland*, Rochester 2002; Rolf Petri, *Deutsche Heimat 1850–1950*, in: *Comparativ*, Jg. 11 (2001), H. 1, S. 77–127; Jost Hermand u. James Steakley (Hg.), *Heimat, Nation, Fatherland. The German Sense of Belonging*, New York 1996.

⁴ Vgl. Celia Applegate, *A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat*, Berkeley 1990; Alon Confino, *The Nation as a Local Metaphor. Württemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871–1918*, Chapel Hill 1997.

im 19. Jahrhundert in ihren welthistorischen Zusammenhängen. Wie heute erwuchs sie aus einer konservativen Kritik an der Modernisierung der Lebenswelten: »Heimat« verhiess Gleichmaß statt Beschleunigung, Gemeinschaft statt Gesellschaft. Je mehr Wandel, Veränderung und als fremd Empfundenes, desto stärker wurde die Bewahrung des Nahen, Vertrauten und Eigenen betont. Das ist eine bis in die Gegenwart reichende Grundressource des deutschen Heimatgefühls. Trotzdem ließ es sich mit Ansprüchen auf eine globale Vormachtstellung vereinbaren – ebenfalls eine hochaktuelle Verbindung.

Denn waren kollektive räumliche Identitätsbezüge zunächst nur lokal oder regional angelegt, verschmolzen sie im Kaiserreich mit dem Konzept der ihrerseits zusehends in globaleren Kontexten definierten »Nation«.⁵ Dabei wurden Lokalismen und Regionalismen national(-istisch) kodiert, sollten aber ihre Eigenständigkeit nicht verlieren. Nationalismus, völkische Gruppen und Naturschutzbewegung machten aus »Heimat« eine kollektive Identifikationsmetapher, die als Gegensatz zu den vielfältigen Veränderungen im Zuge der industriellen Moderne propagiert wurde. »Heimat«-Propaganda und globale Erfahrungen schlossen sich nicht aus: Kulturelle Fremdheits-erfahrungen im Kolonialismus, auf Fernreisen und in Kriegen verstärkten eine damit einhergehende dichotomische Wahrnehmung des »Eigenen« und des »Fremden«, die oft rassistisch aufgeladen war.⁶ Dies hat nicht zuletzt Georg Simmel früh herausgearbeitet: »Heimat« sah er unlösbar mit – oft exkludierenden – Bestimmungen jener wandernden »Fremden« verbunden, die bleiben wollen und so die fixierten Identitätskonstruktionen der Einheimischen herausfordern.⁷

Die Heimatpolitik selbst hatte einen engeren Fokus: Die im 19. Jahrhundert in großer Zahl gegründeten heimatkundlichen Vereine verfolgten ebenso wie Heimatmuseen neben bewahrenden vor allem erzieherische Ziele. Sie setzten auf Inszenierung, Romantisierung und Mythologisierung einer lokalen Verwurzelung, die als »ursprünglich« und »authentisch« vermittelt wurde. Affirmative Gefühle für die eigene »Heimat« zu empfinden, wurde als Bindungsversprechen und Antwort auf soziale Krisenphänomene der Industrialisierung inszeniert.

»Heimat« war aber weit mehr als ein Gefühl: In Schützenvereinen, im Kyffhäuserbund oder in verschiedensten lokal organisierten nationalistischen Verbänden, die dem »Heimatschutz« und dem Naturschutz dienten,⁸ fand das Konzept »Heimat« eine breit gefächerte organisatorische Substruktur, die es eng mit Idealen von Wehrhaftigkeit und Kriegsvereinerung verknüpfte. Für soziale und diskriminierte Minderheiten wie etwa Juden oder »Zigeuner«

5 Vgl. Sebastian Conrad, *Globalisierung und Nation im Deutschen Kaiserreich*, München 2006.

6 Vgl. Jens Jäger, *Colony as »Heimat«? The formation of colonial identity in Germany around 1900*, in: *German History*, Jg. 27 (2009), H. 4, S. 467–489.

7 Siehe Georg Simmel, *Exkurs über den Fremden*, in: Ders., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin 1908, S. 509–512.

8 Vgl. Friedemann Schmoll, *Erinnerung an die Natur. Die Geschichte des Naturschutzes im deutschen Kaiserreich*, Frankfurt a. M. 2004; John Alexander Williams, »The Chords of the German Soul Are Tuned to Nature«. *The Movement to Preserve the Natural Heimat from the Kaiserreich to the Third Reich*, in: *Central European History*, Jg. 29 (1996), H. 3, S. 359–384.

wirkten die mit dem Ideologem der »Heimat« verbundenen Integrationscodes oft hochgradig exkludierend, während sich mit der »Diaspora« eine Figur und Lebensweise der »Heimat« in der »Fremde« gerade für diskriminierte und staatenlose Gruppen herausbildete.⁹

Nach dem Ersten Weltkrieg geriet »Heimat« mit dem Aufkommen der »Volksgeschichte«, den Grenzlandkämpfen und einer zunehmenden Politisierung des Regionalbewusstseins zur politischen Kampfvokabel im Zeichen primordial begründeter Abgrenzungen.¹⁰ Vor allem das völkische Lager wollte dies auf überzeitliche Grundlagen stellen. Der antikommunistische Slogan »Rettet die Heimat« kam mit den Freikorpswerbungen der 1920er Jahre auf und blieb bis zu den Wahlplakaten der CDU nach dem Zweiten Weltkrieg gebräuchlich.

Dem entsprach eine visuelle Idealisierung dörflicher Idylle und des »Bauern« als Sinnbild einer postulierten organischen Urverbindung von (»arischem«) Menschen und (»deutscher«) Landschaft, das in der Ikone des »Wehrbauern«, der die Heimat heroisch verteidigt, militarisiert wurde. Im Nationalsozialismus erlebte »Heimat« dann nicht nur in der »Blut-und-Boden-Ideologie« ihre rassistische Zuspitzung, sondern im Naturschutz unter völkischen Vorzeichen auch einen signifikanten Aufschwung – u. a. mit dem »Reichsnaturschutzgesetz« von 1935.¹¹ Von der Ausweisung zahlreicher Naturschutzgebiete und ihrer Inszenierung des Natürlichen profitieren Tourismusregionen wie die Lüneburger Heide bis heute.

Die Nationalsozialisten setzten sich jedoch von der traditionellen Heimatbewegung ab, indem sie ein zentralistisches Konzept der Mobilisierung von »Stämmen« und »Regionen« verfolgten. »Volk«, »Gemeinschaft« und »Volksgemeinschaft« wurden durch exkludierende Zugehörigkeitskategorien wie politische Loyalität, rassistische Merkmale oder soziale und sexuelle Verhaltensweisen radikalisiert.¹² Insbesondere Juden wurde jedes Recht auf Deutschland als »Heimat« abgesprochen; denn »Heimat«, »Volk« und »Natur« waren Synonyme, die der mit »Demokratie« und »Judentum« verbundenen »Moderne« entgegengesetzt wurden.

So machte sich Martin Heidegger 1933 zum Ideologen einer romantisierten Provinz, die er zum Ideal einer standesübergreifenden Gemeinschaftserfahrung verklärte. Sie galt ihm als Urzelle einer organisch und deterministisch gedachten Nation, die vom ahistorischen Ideal einer rassistisch konstruierten, »reinen« Herkunftseindeutigkeit bestimmt werden sollte.¹³ Bauernmythos und Wiederaufrüstung waren kein Widerspruch: Sie sollten sich schließlich in der zerstörerischen Politik der »Germanisierung« als wechselseitige Radikalisierungsmomente erweisen.

9 Vgl. Ofer Ashkenazi, *The Non-Heimat Heimat. Landscapes and Identity in German-Jewish Films from Weimar to the Cold War*, in: *New German Critique*, Jg. 42 (2015), H. 3, S. 115–144. Zum Konzept der »Diaspora« vgl. Miriam Rürup (Hg.), *Praktiken der Differenz. Diasporakulturen in der Zeitgeschichte*, Göttingen 2009.

10 Vgl. Karl Ditt, *Raum und Volkstum. Die Kulturpolitik des Provinzialverbandes Westfalen 1923–1945*, Münster 1988; Willi Oberkrome, »Deutsche Heimat«. Nationale Konzeption und regionale Praxis von Naturschutz, Landschaftsgestaltung und Kulturpolitik in Westfalen-Lippe und Thüringen (1900–1960), Paderborn 2004.

11 Vgl. Frank Uekötter, *The Green and the Brown. A History of Conservation in Nazi Germany*, New York 2006; Franz-Josef Brüggemeier u. a. (Hg.), *How Green Were the Nazis? Nature, Environment, and Nation in the Third Reich*, Athens (Ohio) 2006.

12 Vgl. Claus-Christian W. Szejnmann u. Maiken Umbach (Hg.), *Heimat, Region, and Empire. Spatial identities under national socialism*, Basingstoke 2012; Dietmar von Reeken u. Malte Thießen (Hg.), »Volksgemeinschaft« als soziale Praxis. Neue Forschungen zur NS-Gesellschaft vor Ort, Paderborn 2013.

13 Siehe Martin Heidegger, *Schoepferische Landschaft. Warum bleiben wir in der Provinz?* (1953), in: Ders., *Aus der Erfahrung des Denkens (1910–1976)*, Heidelberg 1983, S. 9–13.

II. VERLORENE HEIMAT: DISKURS UND WIRKLICHKEIT DER NACHKRIEGSZEIT

Schon während des Nationalsozialismus, aber auch in der unmittelbaren Nachkriegszeit waren es ins Exil geflohene Intellektuelle, Schriftsteller und Künstler, die ihre Entrechtung als Heimatverlust beschrieben.¹⁴ So konstatierte Hannah Arendt 1949, die »Rechtlosen« dieser Jahre – vor allem die Millionen *Displaced Persons (DPs)* im Europa der Nachkriegszeit – hätten »zunächst einmal« ihre Heimat verloren und damit die »gesamte soziale Umwelt, in die sie hineingeboren wurden und innerhalb derer sie sich ihren Platz in der Welt geschaffen hatten.«¹⁵ Entrechtung hieß für sie, die Möglichkeit zur Mitgestaltung einer Gemeinschaft zu verlieren.

»Heimat« war für Arendt somit nichts Primordiales, sondern eine politisch zu schaffende Option auf Partizipation, die auf dem »Recht« gründete, »Rechte zu haben.«¹⁶ Ohne ein (nationalstaatliches) Recht, das die Staatsbürgerrechte für alle Menschen unbedingt garantierte, waren die Menschenrechte für Arendt letztlich wertlos. Sie verstand »Heimat« als Utopie, die sich für die von ihr vor allem in den Blick genommenen jüdischen DPs mit der Gründung des Staates Israel erfüllen sollte. Das Dilemma von Juden, nach 1945 wieder in Deutschland zu leben, hat Anthony Kauders hingegen unter dem Titel »unmögliche Heimat« rubriziert.¹⁷

Die Bundesrepublik ihrerseits stand nach ihrer Gründung mehrere Jahrzehnte lang im Zeichen einer politisierten Heimatsehnsucht, die sich auf die ehemaligen östlichen Gebiete des Deutschen Reiches richtete. Die Forderung eines »Rechts auf Heimat« knüpfte an die Bestrebungen nach dem Ersten Weltkrieg an, die politische Souveränität von »Völkern« ins Zentrum einer neuen internationalen Rechtsordnung zu rücken.¹⁸ Hinter dieser Forderung versammelten sich nicht nur die Vertriebenenverbände, sondern bis in die 1960er Jahre auch alle bundesdeutschen Parteien. So warb die CDU 1949 zur Bundestagswahl mit dem antikomunistischen Slogan »Bollwerk der Heimat«; auf dem Plakat war das Kürzel der Partei in großen Blockbuchstaben ins Ungefähre der Oder-Neiße-Grenze zwischen dem grün markierten Raum Deutschlands und der rot schraffierten Bedrohung aus dem Osten gesetzt.

Das doppelte Ziel eines »Heimatrechts im Osten« und eines »Lebensrechts im Westen« blieb über die 1950er Jahre hinaus eine zentrale Forderung des Bundes der Heimatvertriebenen und Entrechteten und seiner Nachfolgeparteien sowie der Vertriebenenverbände. Wesentliche Bausteine einer gesamtpolitisch auf soziale Befriedung ausgelegten Integrationspolitik waren der mit beträchtlichem finanziellen Aufwand verbundene »Lastenausgleich«,

14 Vgl. Gregor Streim, Konzeptionen von Heimat und Heimatlosigkeit in der deutschsprachigen Exilliteratur nach 1933, in: Edoardo Costadura u. Klaus Ries (Hg.), *Heimat gestern und heute. Interdisziplinäre Perspektiven*, Bielefeld 2016, S. 219–241.

15 Hannah Arendt, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: *Die Wandlung*, Jg. 4 (1949), H. 8, S. 754–770.

16 Vgl. Miriam Rürup, Vom Recht der Rechtlosen. Staatenlosigkeit als Zeitsignatur des ersten Nachkriegsjahrzehnts, in: Arndt Engelhardt u. a. (Hg.), *Ein Paradigma der Moderne. Jüdische Geschichte in Schlüsselbegriffen*, Göttingen 2016, S. 79–92.

17 Siehe Anthony Kauders, *Unmögliche Heimat. Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik*, München 2007.

18 Vgl. Andrew Demshuk, What was the »Right to the »Heimat«? West German Expellees and the Many Meanings of »Heimkehr«, in: *Central European History*, Jg. 45 (2012), H. 3, S. 523–556.

die vielfältige Förderung von Kultur- und Forschungsinstitutionen zu den ehemaligen »Ostgebieten« und der politischen wie landsmannschaftlichen Selbstorganisationen sowie das bis in die 1960er Jahre vorherrschende politische Ziel einer Revision der östlichen Grenzziehungen. Dazu gehörte auch die staatlich geförderte Integration von NS-Belasteten aus dem ehemaligen »Osten«, u. a. über den Bund der Vertriebenen.¹⁹

Entgegen einer offiziellen »Erfolgsgeschichte« hat sich die konfliktreiche Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen in der Nachkriegszeit seit einigen Jahren im Bild der »kalten Heimat« verdichtet.²⁰ Anerkennung, Aufstieg und Partizipation – »Heimat« im Sinne von Arendt – gelangen oft erst in der zweiten oder dritten Generation. Denn lebensweltlich war Integration mit vielen Problemen und Widerständen verbunden. Lokale »Heimattage« sollten die noch vor Ort lebenden sowie frühere Bewohner mit den neu angesiedelten Flüchtlingen und Vertriebenen zusammenbringen. Aber sie konnten die Konflikte nicht überdecken. Im Gegenteil: Gerade solche Treffen riefen das Gefühl der »verlorenen« Heimat immer wieder auf.

Wenn Vertriebene durch bestimmte religiöse Stile oder kulturelle Praktiken ihre mentale Verwurzelung in der »alten« auch in ihrer »neuen« Heimat zu leben versuchten, führte dies zu Vorbehalten und der Forderung, sich anzupassen.²¹ Noch nicht einmal die »Heimatfilme« der 1950er Jahre waren Heile-Welt-Szenarien. Sie führten einem Millionenpublikum Aushandlungsweisen der doppelten Integration von »Fremden« und »Fremdem« – der »Heimatvertriebenen« und der beschleunigten Modernisierung des »Wirtschaftswunders« – vor und ließen viele Widersprüche dieses Prozesses durchblicken. Am Ende überführten sie diese aber in Erfolgsgeschichten. »Heimat« sollte als Ressource imaginiert werden, um die Transformationsprobleme zu überwinden.²²

Dennoch: Nicht nur durch Filme wie »Grün ist die Heide« (1951) war »Heimat« in der Nachkriegszeit eine omnipräsente Chiffre für die Sehnsucht nach Sicherheit und Ordnung angesichts der vorherigen Verwerfungen von Diktatur und Krieg.²³ Kriegsmobilisierung, die Auflösung von Verwaltung und Infrastruktur sowie materielle Zerstörungen hatten die schon vorher betriebene

19 Vgl. Michael Schwartz, *Funktionäre mit Vergangenheit. Das Gründungspräsidium des Bundes der Vertriebenen und das »Dritte Reich«*, München 2013.

20 Vgl. Andreas Kossert, *Kalte Heimat. Die Geschichte der Deutschen Vertriebenen nach 1945*, München 2008; dazu auch: Michael Schwartz, »Zwangsheimat Deutschland«. Vertriebene und Kernbevölkerung zwischen Gesellschaftskonflikt und Integrationspolitik, in: Klaus Naumann (Hg.), *Nachkrieg in Deutschland*, Hamburg 2001, S. 114–148; Michael Schwartz, *Vertriebene im doppelten Deutschland. Integrations- und Erinnerungspolitik in der DDR und in der Bundesrepublik*, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, Jg. 56 (2008), H. 1, S. 101–151.

21 Vgl. Robert E. Alvis, *Holy Homeland: The Discourse of Place and Displacement among Silesian Catholics in Postwar West Germany*, in: *Church History*, Jg. 79 (2010), H. 4, S. 827–859.

22 Vgl. Sarah Kordecki, *Heile Welt ohne Vergangenheit? Westdeutsche Heimatfilme der 1950er Jahre*, in: Bastian Blachut (Hg.), *Reflexionen des beschädigten Lebens? Nachkriegskino in Deutschland zwischen 1945 und 1962*, München 2015, S. 161–186; Johannes von Moltke, *No place like home. Locations of Heimat in German cinema*, Berkeley 2005.

23 Vgl. Eckart Conze, *Die Suche nach Sicherheit. Eine Geschichte der Bundesrepublik von 1949 bis in die Gegenwart*, Berlin 2009.

24 Exemplarisch: Malte Thießen, *Eingebrannt ins Gedächtnis. Hamburgs Gedenken an Luftkrieg und Kriegsende 1945 bis 2005*, München 2007.

25 Vgl. *Das Bild der Heimat Deutschland*, 4. Aufl., Hamburg 1955; *Die Schöne Heimat. Bilder aus Deutschland*, Königstein/Ts. 1964.

26 Vgl. Jan Palmowski, *Building an East German Nation. The Construction of a Socialist Heimat, 1945–1961*, in: *Central European History*, Jg. 37 (2004), H. 3, S. 365–399; Ders., *Inventing a Socialist Nation. Heimat and the Politics of Everyday Life in the GDR, 1945–90*, Cambridge 2009.

27 Vgl. Habbo Knoch (Hg.), *Das Erbe der Provinz. Heimatkultur und Geschichtspolitik nach 1945*, Göttingen 2001.

28 Vgl. Dietmar von Reeken, *»Das Land als Ganzes!«. Integration durch Heimatpolitik und Landesgeschichte in Niedersachsen nach 1945*, in: Habbo Knoch (Hg.), *Das Erbe der Provinz. Heimatkultur und Geschichtspolitik nach 1945*, Göttingen 2001, S. 99–116; Ulla-Britta Vollhardt, *Staatliche Heimatpolitik und Heimatdiskurse in Bayern 1945–1970. Identitätsstiftung zwischen Tradition und Modernisierung*, München 2008.

29 Siehe Helmuth Plessner, *Die Legende von den zwanziger Jahren* (1961), in: Ders., *Diessseits der Utopie. Ausgewählte Beiträge zur Kultursoziologie*, Frankfurt a. M. 1974, S. 87–102, hier S. 102.

Atomisierung der deutschen Gesellschaft noch einmal radikalisiert.²⁴ Die »Zusammenbruchsgesellschaft« (Christoph Kleßmann) musste im Wiederaufbau gerade durch lokale Nahbezüge neue Bindungen aufbauen und alte wiederbegründen. »Heimat« wurde dafür nicht zuletzt als ein ästhetischer Stil aktualisiert, der Belastungen und Rückständigkeit vor allem ländlicher Lebensformen hinter idealtypischen Landschaften verbarg. So griffen Bildbände auf völkische Chiffren der Vorkriegszeit zurück, die eine Ebenmäßigkeit von Menschen und Landschaft zum Ideal erhoben hatten.²⁵ Auch die frühe DDR setzte gezielt auf »Heimat« als Integrationschiffre, versuchte aber, sie mit Fortschrittsikonen neu zu besetzen.²⁶

In der frühen Bundesrepublik wurde, wie schon in den 1920er Jahren, die lokale »Heimat« durch ein übergeordnetes Regionalbewusstsein eingefasst.²⁷ Neben den Heimatverbänden, in denen das lokale Heimatwesen translokal organisiert wurde, räumte die föderale Struktur der Bundesrepublik den Ländern eine wichtige Rolle ein. Die meisten von ihnen waren jedoch Neugründungen und deshalb auf eine geschichtspolitische »Erfindung« ihrer Traditionen angewiesen, die fortbestehende Regionalismen und Lokalismen mehr oder weniger gut integrierte oder überdeckte.²⁸

So war das politische Provisorium der Bundesrepublik durch eine ausgesprochene »Provinzialisierung« gekennzeichnet.²⁹ Diese erlaubte auf lokaler Ebene eine sinnstiftende Erinnerung an den vergangenen Krieg, blendete dort aber Herrschaft und Verbrechen des Nationalsozialismus aus. Das Selbstbild einer Opfergemeinschaft

