

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Jürgen Manemann / Ulrich Hemel (eds.), *Heimat finden-Heimat erfinden. Politisch-philosophische Perspektiven*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Höhn, Hans-Joachim

Befremdliche Nähe. Typologie und Topologie prekärer Beheimatung

in: Jürgen Manemann / Ulrich Hemel (eds.), *Heimat finden-Heimat erfinden. Politisch-philosophische Perspektiven*, pp. 11–30

Paderborn: Fink 2017

https://doi.org/10.30965/9783846762554_003

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill Publishers:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Jürgen Manemann / Ulrich Hemel (Hg.), *Heimat finden-Heimat erfinden. Politisch-philosophische Perspektiven* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Höhn, Hans-Joachim

Befremdliche Nähe. Typologie und Topologie prekärer Beheimatung

in: Jürgen Manemann / Ulrich Hemel (Hg.), *Heimat finden-Heimat erfinden. Politisch-philosophische Perspektiven*, S. 11–30

Paderborn: Fink 2017

https://doi.org/10.30965/9783846762554_003

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

Befremdliche Nähe Typologie und Topologie prekärer Beheimatung

„Heimat“ gilt als schwieriger Begriff. Er signalisiert Definitions- und Übersetzungsprobleme, obwohl er etwas beschreibt, mit dem jeder Mensch sofort Bilder, Gefühle, Erinnerungen assoziiert. „Heimat“ hat einen festen Platz im Wörterbuch der deutschen Sprache und gilt als nahezu unübersetzbar in Fremdsprachen. Die Grammatik kennt „Heimat“ lediglich im Singular und deutet damit bereits ein existenzielles Transferproblem an: Gibt es Heimat nur einmal? Ist Heimat eine herkunfts- und ortsgebundene Größe? Verliert man sie, wenn man diesen Ort verlässt? Kann man irgendwo eine neue Heimat finden? Woran lässt sich festmachen, ob man dort auch daheim ist, wo man zu Hause ist? Der Nachweis eines festen Wohnsitzes ist für Beheimatung noch kein hinreichendes Indiz. Es braucht mehr als eine Adresse, unter der man polizeilich gemeldet oder für den Postzusteller erreichbar ist. Über dieses „Mehr“ wird immer wieder gestritten: Wird man dort heimisch, wo man Gleichgesinnte trifft, wo man emotionale Zugehörigkeiten ausbildet, sich geborgen und aufgehoben weiß, wo man eine passende Seelenlandschaft entdeckt? Ist Beheimatung geknüpft an die Tilgung des Befremdlichen und Unheimlichen, an die Abwesenheit von Fremden? Ist Heimatverlust nicht nur eine Folge von Flucht und Vertreibung, sondern auch eine Erfahrung von kultureller Unbehaustheit und psychischer Obdachlosigkeit, die in modernen Gesellschaften auch Alteingesessene überkommen kann?¹

Dass beim Gebrauch der Vokabel „Heimat“ vornehmlich Sätze gebildet werden, an deren Ende ein Fragezeichen steht, ist ebenso auffallend wie bedenkenswert. Sie steht zwar für das Selbstverständliche, d.h. für das lebensweltlich Vertraute und emotional Anheimelnde, für die lokale Verwurzelung und lebensweltliche Prägung eines Lebenslaufes. Aber zugleich wird signalisiert, dass sich all dies nicht mehr von selbst versteht. Mit dem Begriff „Heimat“ wird in Frage gestellt, worauf er verweist. Und dennoch ist er offenkundig unverzichtbar, um kurz und bündig sagen zu können, was moderne Menschen ersehnen, weil es ihnen fehlt, verloren ging oder geraubt wurde.²

Was im Umgang mit dem Begriff „Heimat“ zu Problemen führt, ist nicht allein darin begründet, dass das zu Begreifende nur schwer fassbar ist. Auch der Begriff selbst ist problematisch – gerade im deutschsprachigen Kontext. Das Wort „Heimat“ trägt an sich die Spuren des

¹ Vgl. R. zur LIPPE, Heimat der Unbehausten, in: Brückenschlag 15 (1999) 26-35.

² Vgl. hierzu als Indikator die journalistische Dokumentation einer vielgestaltigen Heimatnachfrage in: DER SPIEGEL. Wissen: Heimat. Annäherung an ein schwieriges Gefühl, Hamburg 2016.

ideologischen Missbrauches und der demagogischen Verengung, aber auch der Banalisierung und Trivialisierung.³ Dass „Heimat“ für geraume Zeit zu einem genuin deutschen Wortfavoriten wurde, hat verschiedene Gründe und Anlässe. Dazu zählen etwa die Französische Revolution und die napoleonischen Kriege, gegen die als Abwehr ein deutsches Heimatbewusstsein entwickelt wurde, das ein in viele Kleinstaaten zerfallenes Deutschland einen sollte. Die Besinnung auf Heimat ist auch eine Gegenreaktion zum nüchtern-kalten Vernunftpathos der Aufklärung durch die deutsche Romantik und ihre Verklärung von Natur und Tradition. Missbraucht und pervertiert wurde der Heimatbegriff in beispielloser Weise durch den Nationalsozialismus. Vielleicht wegen seiner Eignung, soziale und historische Identität durch Rekurs auf Tradition und deren Pflege definierbar zu machen, hat der Heimatbegriff immer wieder eine Renaissance erlebt, so etwa in den 1950er Jahren mit der heilen Welt der „Heimatfilme“ oder in der Selbstdefinition der „Heimatvertriebenen“, aber auch in der als „Historie von unten“ aufgewerteten Heimatgeschichte. Seit 1990 wird die Betonung von Tradition und Heimat wieder als Mittel der Selbstbehauptung gegenüber anonymen und übermächtigen sozialen, politischen und ökonomischen Größen entdeckt. Heimat und Tradition gelten angesichts der Globalisierung neoliberaler Wirtschafts- und Gesellschaftskonzepte als wichtige Ressource für die Wahrung des Eigenstandes und Eigenrechtes des kulturell Partikularen und regional Besonderen. Kriegsflüchtlinge, Asylsuchende und Migranten haben in den letzten Jahren der Debatte um Heimat und Fremdheit eine neue, politisch brisante Wendung gegeben und sie auf dramatische Weise aus dem Winkel des Provinziellen herausgeholt.⁴

Wer sich dieser Entwicklung bewusst ist, kann mit den Klischees eines intakten Ensembles von Land und Leuten, von selbstbewusster Bodenständigkeit und sinnenfreudiger Brauchtumpflege nur noch aus ironisch-kritischer Perspektive umgehen. Jedem ironisch-kritischen Heimatforscher wird auch klar sein, dass sich sein Forschungsgegenstand nicht auf ein plattes „dahoam is dahoam“, auf die Vorzüge einer regionalen Küche oder auf den Reiz von Mundartdialogen in Kriminalromanen reduzieren lässt. Die Kombination von Laptop und Lederhose greift ebenfalls zu kurz, um die heute gebotene Verträglichkeit regionaler Besonderheiten mit Globalisierungserfordernissen zu demonstrieren. Für die Erfüllung von Migrationszukunftungen genügt nicht der Ausbau des Faches „Heimatkunde“ im Rahmen von Integrationskursen, die

³ Vgl. Ch. v. KROCKOW, Heimat. Erfahrungen mit einem deutschen Thema. München ²1996; W. CREMER/A. KLEIN (Hg.), Heimat. Analysen, Themen, Perspektiven, Bonn 1990.

⁴ Vgl. etwa das Themaheft „Heimat – Fremdheit – Migration“ der Zeitschrift Psyche 70 (2016) 765-1002 sowie B. BINDER, Heimat als Begriff der Gegenwartsanalyse? Gefühle der Zugehörigkeit und soziale Imaginationen in der Auseinandersetzung um Einwanderung, in: Zeitschrift für Volkskunde 104 (2008) 1-17.

Information über das Karnevalsbrauchtum im Rheinland oder über den Dresscode auf dem Oktoberfest in München.⁵ Auf eine solche inszenierte Heimattümelei lässt sich nicht engführen, was das Konzept Heimat attraktiv macht oder als Grund seiner Ablehnung gelten kann. Hier braucht es eine kritische Inspektion des Themas, die sich mit dem Entdecken und Entlarven von Klischees nicht zufriedengibt, sondern auch die davon ausgehenden Provokationen und Irritationen bewusst macht.

Im Folgenden geht es um einige zeittypische Ausprägungen eines prekären „Heimatbewusstseins“, für deren gemeinsamer Nenner das Verb „fremdeln“ steht.⁶ Es beschreibt in doppelter Hinsicht Nähe und Distanz – zum einen als eine spannungsreiche Einstellung jener Zeitgenossen, die sich das Prekäre sowohl ihrer Beheimatung als auch ihres Verlustes bewusst machen wollen, und zum anderen eine ebenso spannungsvolle Reflexion dieser Einstellungen auf Seiten ihrer soziologischen Beobachter.⁷ Um beide Einstellungen zu erfassen, wird die im Stil einer Sozialreportage angezielte Phänomenologie zum Thema „Heimat heute“ mit gesellschaftlichen Trends und Tendenzen in Beziehung gesetzt, die sich in einer sozialtheoretischen Makroperspektive zeigen. Dieses Vorgehen ist ebenso angemessen und angebracht, wenn es ums Fremdeln geht: Wer etwas befremdlich findet, geht auf Abstand, bleibt aber in Sichtweite. Ein solches Verfahren hat sich bereits in Kindheitstagen bewährt. Damals wählte man einen Sicherheitsabstand gegenüber Menschen, denen man einerseits nahe stand – schließlich handelte es sich um enge Verwandte. Andererseits wusste man nicht, was hinter ihrer freundlich-aufdringlichen Zuwendung steckte und inwieweit man (sich) ihnen (an)vertrauen konnte. Zutrauen und Misstrauen sind hier eine prekäre Beziehung eingegangen. Im Jugend- und Erwachsenenalter kommt es oft zur Aufkündigung solcher Beziehungen, wenn das Heimelige als einengend und das Fremde als befreiend erlebt wird. Zur „unheimlichen“ Fremde kann wiederum im Alter das ehemals Vertraute auf zweifache Weise werden – indem es derart verändert, reformiert und

⁵ Vgl. exemplarisch S. EGGER, Phänomen Wiesntracht. Identitätspraxen einer urbanen Gesellschaft, München 2008; DIES., Heimat. Wie wir unseren Sehnsuchtsort immer wieder neu erfinden, München 2014, 160-225.

⁶ Dabei wird vielfach rekuriert auf H.-J. HÖHN, Heimat: Ferne Nähe, in: Theologie und Glaube 105 (2015) 104-121.

⁷ Vgl. zum Ganzen M. HEINZE u.a. (Hg.), Utopie Heimat. Psychiatrische und kulturphilosophische Zugänge, Berlin 2006; Ch. TÜRCKE, Heimat. Eine Rehabilitierung, Springe 2006; K. HOFMEISTER/L. BAUEROCHSE (Hg.), Wissen, wo man hingehört. Heimat als neues Lebensgefühl, Würzburg 2006; G. GEBHARD u.a. (Hg.), Heimat. Konturen und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts, Bielefeld 2007; V. SCHMITT-POSCHMANN, Heimat. Neuentdeckung eines verpönten Gefühls, Gütersloh 2010; J. KLOSE/H.-G. PÖTTERING (Hg.), Wir sind Heimat. Annäherungen an einen schwierigen Begriff, Dresden 2012; F. EIGLER/J. KUGELE (Hg.), ‚Heimat‘. At the Intersection of Space and Memory, Berlin/Boston 2012; J. KLOSE (Hg.), Heimatschichten. Anthropologische Grundlegung eines Weltverhältnisses, Wiesbaden 2013. B. BECKMANN-ZÖLLER/R. KAUFMANN (Hg.), Heimat und Fremde. Präsenz im Entzug, Dresden 2015; E. COSTADURA/K. RIES (Hg.), Heimat gestern und heute. Interdisziplinäre Perspektiven, Bielefeld 2016.

modernisiert wurde, dass der „Heimkehrer“ es nicht wiedererkennt, oder indem es derart erhalten konserviert und musealisiert wurde, dass er sich selbst darin als Fremdkörper erlebt. Kurzum: Wer über Bedeutung und Verwendung der Kategorie „Heimat“ nachdenkt, hat umgehend mit dem merkwürdigen Befund zu tun, dass hier zusammenzudenken ist, was auseinanderstrebt: Nähe und Ferne. Gleichwohl führt dieses Denken nicht in einen Selbstwiderspruch. Man kann die Gegenbegriffe „Nähe“ und „Ferne“ in unterschiedlichen Arrangements mit dem Begriff „Heimat“ verbinden, ohne dabei in logische Widersprüche zu geraten.⁸ Was dabei entsteht, ist eine sich auf den Topos „Heimat“ beziehende Typologie prekärer Beziehungen.

Heimat als Entfernungsangabe

Der als „modern“ stilisierte und idealisierte Mensch gilt als mobil und flexibel; es gelingt ihm, rasch an verschiedenen Orten heimisch zu werden. Sesshaftigkeit wird als Ausdruck der Rückständigkeit und Unbeweglichkeit abgewertet. Wer es im Leben zu etwas bringen will, muss es „woanders“ versuchen. Einen Heimvorteil gibt es nicht mehr. Um Karriere zu machen, sind Auswärtsspiele zu bestreiten und zu gewinnen. Heimat? Das Wort ist ein Synonym für den Aufenthaltsort der Zurückgebliebenen. Wer nicht ihnen nicht zugerechnet werden will, muss sich mit häufigen Verlegungen des Lebensmittelpunktes abfinden. Was als Fixpunkt bleibt, ist allenfalls die erste Heimat: der Ort der Geburt, der Kindheit und Jugend. Mit diesen Referenzen ist jedoch oft eine Differenz verbunden: Der im Ausweis eingetragene Geburtsort muss nicht der Ort des Aufwachsens sein. Und der Ort, an dem man mit der Welt und sich selbst vertraut wurde, ist in der Regel nicht mehr identisch mit dem aktuellen Wohnort. Dem modernen Menschen wird seine Heimat fremd, weil er schon lange nicht mehr dort lebt. „Heimat“ ist für ihn zwar eine Bestimmungsmöglichkeit des eigenen Herkommens, aber auch eine Entfernungsangabe.⁹ Man hat die Heimat verlassen, ist fort- und umgezogen und hat andernorts ein neues Zuhause gefunden. Und wenn man gelegentlich besuchsweise oder anlässlich eines Klassentreffens, Vereinsjubiläums oder Schützenfestes in die alte Heimat zurückkehrt, wird jeweils klar, wie groß der Abstand zwischen „damals“ und „heute“ geworden ist. Mit den alten Freunden verbinden nur noch alte Geschichten, die mit der Frage beginnen „Weißt Du noch...?“ Stoff für neue Anekdoten ist nicht mehr hinzugekommen. Die allein noch mögliche Perspektive auf Gemeinsamkeiten ist die Rückschau. Alle haben sich verändert; aber sie haben sich nicht ge-

⁸ Dass solche Zuordnungen auch möglich sind, wenn als weitere Größen Religion und Kirche einbezogen werden, zeigt H.-J. HÖHN, *Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute*, Freiburg/Basel/Wien 2012.

⁹ Zur Verarbeitung dieser Erfahrung im Rahmen einer „Familiengeschichte“ siehe exemplarisch E. RATHGEB, *Am Anfang war Heimat. Auf den Spuren eines deutschen Gefühls*, München 2016.

meinsam verändert. Aus intensiven Freundschaften werden lockere Fernbeziehungen. Freundschaftsbande bestehen noch, aber ihr Knoten sitzt nicht mehr so fest wie früher. Vielleicht hat man nur noch lose Enden in der Hand.

Wer dies als Verlust beklagt, wird in der Moderne mit einer Gegenrechnung getröstet: Unverbindliche Bindungen zeichnen sich durch einen höheren Freiheitsgrad aus. Einer fernen Nähe fehlt alles Zudringliche, Umklammernde, Beklemmende und Zwanghafte. Sie erlaubt es, ein eigener Mensch zu sein, ohne dabei zu vereinsamen. Sie erweitert die Optionen bei der Auswahl und Gestaltung von Beziehungen. Sie ermöglicht ein wahrhaft freies und eigenes Leben. Denn ein freier Mensch kann nur sein, wer stets über mehrere Optionen in Situationen des Wählens und Entscheidens verfügt und zudem die Anzahl dieser Optionen und Situationen erhöhen kann. Eine „Wahlheimat“ hat den Vorteil, nicht Ausdruck einer schicksalhaften Vorgabe, sondern Ergebnis eigener – zudem revidierbarer – Auswahl und Entscheidung zu sein.

Auf den zweiten Blick erweist sich jedoch der Zuwachs an Möglichkeiten, unverbindlich und revidierbar mit anderen Menschen in Beziehung treten zu können, nicht bloß als Ergebnis einer Emanzipation des Individuums. Mit ihm verknüpft sind vielmehr eine Funktionsbedingung und ein Funktionserfordernis moderner Gesellschaften. Eine funktional differenzierte und hochgradig arbeitsteilige Gesellschaft ist angewiesen auf rasch mobilisierbare und flexibel einsetzbare Arbeitskräfte. Zu viele und zu enge soziale Bindungen (Familie, Kinder) sind nicht nur hinderlich für die eigene Karriere, sondern auch für die betriebliche und volkswirtschaftliche Produktivität.¹⁰ Flexibilität am Arbeitsplatz und die Bereitschaft, zwischen Wohnort und Arbeitsstelle zu pendeln bzw. permanente Umzugsbereitschaft werden erwartet und belohnt. Nesthocker bleiben chancenlos am Arbeitsmarkt. Von Vorteil ist eine surfende Lebenseinstellung. Eingegangene Bindungen müssen kurzfristig und unkompliziert kündbar sein. Mobilität verschafft dem Individuum Wettbewerbsvorteile gegenüber Konkurrenten. Vor allem aber ist sie eine Effizienzbedingung des Wirtschaftssystems.¹¹ Die Betriebskosten einer solchen Ökonomie werden jedoch ungleich aufgeteilt. Die Hauptlast trägt das Subjekt, nicht das System. Unsicherheit und Ungewissheit prägen den Alltag vieler Menschen, denen ohne stabile soziokulturelle Zugehörigkeiten ein Bezugsrahmen sowohl für ihr Handeln als auch für langfristige

¹⁰ Zu dieser Kehrseite von Emanzipations- und Individualisierungsprozessen vgl. ausführlicher U. BECK (Hg.), *Eigenes Leben. Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben*, München ²1997; DERS. (Hg.), *Kinder der Freiheit*, Frankfurt 1997.

¹¹ Vgl. hierzu auch R. SENNETT, *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin 2006.

Lebenspläne fehlt und die sich gezwungen sehen, dem Leben aus einer Abfolge von kurzfristigen Projekten und Episoden dennoch Identität und Kontinuität zu geben.¹² Systemische Imperative erscheinen gleichwohl nicht auf der Soll-, sondern auf der individuellen Habenseite: Sich von einer alten Heimat lösen und eine neue suchen zu müssen, wird nämlich nicht als Zumutung, sondern als Chance für Veränderung und Neuanfang propagiert. Allem Anfang wohnt ein Zauber inne! So schwer wird es nicht sein, andernorts ein neues Zuhause zu finden oder mit den alten Bekannten in Kontakt zu bleiben. Man ist ja nicht „aus der Welt“! Aber ob man eine neue Heimat finden wird, bleibt fraglich. Grammatisch gibt es Heimat nur im Singular. Kann es sie biographisch in der Mehrzahl geben? Gibt es sie außerhalb der konzentrischen Kreise von Kindheit, Jugend, Alter? Ist Heimat eigentlich und letztlich nur dort, wo niemand fragt: Wo kommst Du her? Was machst Du hier?

Heimat als Entzugerscheinung

Fremde und Heimat – beides ist nur zusammen denkbar und erlebbar. Kann man *in* der Heimat die Erfahrungen des Fremden machen und in der Differenz dazu das Eigene erfassen,¹³ so lebt man in der Fremde *mit* der Heimat. Sie ist präsent in der Weise des Vermissens; man nimmt sie nur noch im Rückspiegel der eigenen Biographie wahr. Heimatverbundenheit wird erlebt als Heimweh, als schmerzliche Sehnsucht nach dem Abwesenden, Vergangenen, Verlassenen.¹⁴ Von dieser Erfahrung erzählen sehr eindrücklich nicht nur Kriegsflüchtlinge,¹⁵ Exilanten und Asylanten, sondern ebenso Auswanderer, Arbeitsmigranten und Globalisierungsnomaden, die freiwillig aufgebrochen sind. Es macht hier keinen Unterschied, ob man mit Gewalt aus der Heimat vertrieben wurde, ob es aus eigenem Antrieb geschah, um irgendwo auf der Welt sein Glück zu versuchen, oder ob es dem Mut der Verzweiflung entsprang, andernorts etwas Besseres als den

¹² Zu den daraus folgenden Verlegenheiten siehe etwa H. KEUPP, Vom Ringen um Identität in der spätmodernen Gesellschaft, in: Ch. Cebulj/J. Flury (Hg.), *Heimat auf Zeit. Identität als Grundfrage ethischer-religiöser Bildung*, Zürich 2012, 13-40; DERS. u.a., *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*, Hamburg 2008, sowie Z. BAUMAN, *Flüchtige Zeiten. Leben in der Ungewissheit*, Hamburg 2008; DERS., *Leben in der flüchtigen Moderne*, Frankfurt 2007.

¹³ Vgl. spiegelbildlich zur hier versuchten Phänomenologie prekärer Beheimatungen die Sondierungen von B. WALDENFELS, *Topographie des Fremden*, Frankfurt 1997; DERS., *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt 2006.

¹⁴ Vgl. E. MAURER, *Heimweh. Geschmack der Heimat*, Herbolzheim 2012; K. KRAMPITZ/H. WERNING (Hg.), *Heimat, Heimweh, Heimsuchung*, Berlin 2009; S. BUNKE, *Heimweh. Studien zur Kultur- und Literaturgeschichte einer tödlichen Krankheit*, Freiburg 2009. Dass Heimweh nicht nur schmerzhaftes Sehnsucht nach einem verlorenen oder verlassenen Ort, sondern auch nach einer vergangenen Zeit sein kann, zeigt G. SCHUSTER, *Heim und Heimweh. Zur Sehnsucht alter Menschen an einem befreundlichen Ort*, Frankfurt 2016.

¹⁵ Vgl. exemplarisch H. BURK u.a. (Hg.), *Fremde Heimat. Das Schicksal der Vertriebenen nach 1945*, Bonn 2011; A. KOSSERT, *Kalte Heimat. Die Geschichte der deutschen Vertriebenen nach 1945*, München 2008.

Tod zu finden. Was sich zuerst einstellt, ist die wehmütige Feststellung, dass etwas fehlt, das zuvor unmerklich das Leben getragen hat. Bemerkbar macht sich das Unmerkliche.

Wer Glück und Erfolg hat bei dem Versuch einer Existenzgründung auf fremdem Grund und Boden, es zu bescheidenem Wohlstand und eigenen Besitztümern – vielleicht sogar bis zum Eigenheim – bringt, wird dennoch den erlittenen Heimatverlust nicht völlig kompensieren können. Die Überzeugung „Ich gehöre hin, wo mir etwas gehört!“ belegt noch nicht, dass sich auch neue soziale Zugehörigkeiten entwickelt haben. Der Begriff der sozialen Integration ist weitaus anspruchsvoller. Er schließt umfassende Beteiligung am kulturellen Leben und politischen Entscheidungsprozessen (Wahlen) ebenso ein wie die Anerkennung einer Identität, die in einer ethnischen, sozialen oder religiösen Alterität gründet. Manchen Einheimischen geht dies zu weit. Sie verlangen von den Zugezogenen vor allem die Anpassung an das Vorgefundene. Sie sehen von den Fremden, die sich mit den Sitten und Gebräuchen vor Ort kaum oder gar nicht anfreunden können, eine Bedrohung für die Stabilität und Selbstverständlichkeit jener Bestände ausgehen, an denen sie bisher ihre Identität festgemacht haben. Wo das Fremde und die Fremden in das bisher Vertraute eindringen, ereignen sich in ihrer Lebenswelt Veränderungen, an denen die Alteingesessenen festmachen, dass ihnen ihre Heimat nicht mehr vertraut vorkommt. Ihre neuen Nachbarn sind fremde Nachbarn – und manchmal bleiben sie es auch. schließt.

Heimat als Erblast

Für viele Zeitgenossen gehört das Wort „Heimat“ buchstäblich in ihre Kindheitsgeschichte – bisweilen kann dies auch die Kindheit ihrer Vorfahren sein, die den Nachgeborenen nur noch vom Hörensagen bekannt ist. Die zweite und dritte Generation von „Gastarbeitern“ und Spätaussiedlern kennt die Traditionen, die ihre Eltern noch pflegen und die hintergründig das Leben ihrer Kinder und Enkel mitbestimmen, oft nicht mehr aus eigenem Erleben. Wenn sie in den Ferien in die alte Heimat ihrer Eltern fahren, um die Originalschauplätze ihrer Familiengeschichte zu besichtigen, bedarf es eines „Fremdenführers“, der ihnen ihr kulturelles Erbe wieder bewusst macht. Ob sie dieses Erbe bewusst annehmen, bleibt lange Zeit unklar oder wird von ihnen offen gelassen. Wie jedes Erbe kann es Mitgift oder Hypothek sein.

Ob man dieses Erbe antritt oder darauf verzichtet, ist für das Statistische Bundesamt unerheblich. Diese Behörde klassifiziert von den ca. 80 Millionen in Deutschland wohnenden Menschen eine beträchtliche Quote als Personen mit „Migrationshintergrund“. Nach Angaben der Statistiker lag der Anteil dieser Personen an der Gesamtbevölkerung im Jahr 2011 bei 19,5 Prozent. Von den Zugewanderten und ihren Nachkommen waren 7,19 Millionen Ausländer (8,8

Prozent der Bevölkerung) und 8,77 Millionen Deutsche (10,7 Prozent der Bevölkerung). Von den 15,96 Millionen Personen mit Migrationshintergrund hatten 10,69 Millionen eigene Migrationserfahrungen.¹⁶ Einen Migrationshintergrund weist nach behördlicher Definition jener Bevölkerungsanteil auf, dem nicht nur alle nach 1949 auf das heutige Gebiet der Bundesrepublik Deutschland zugewanderten Personen zuzurechnen sind, sondern auch alle in Deutschland geborenen Ausländer und alle in Deutschland als Deutsche Geborene mit zumindest einem zugewanderten oder als Ausländer in Deutschland geborenen Elternteil. Bemerkenswert an dieser Definition ist zum einen die Feststellung, dass in Deutschland geborene Deutsche mit dem Phänomen bzw. Problem der Migration assoziiert werden. Zum anderen erstaunt die Unterstellung, dass ‚Migration‘ ein vererbbarer biographischer Hintergrund ist, d.h. Migration findet kein Ende, Migranten und ihre Nachkommen können niemals endgültig und unumkehrbar in Deutschland angekommen sein. Sie bleiben auf unabsehbare Zeit Ankömmlinge. Auf ihnen lastet ein Erbe, das sie nicht ausschlagen können. Ihnen bleibt verwehrt, was nach dem Zweiten Weltkrieg den aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten vertriebenen Neuankömmlingen gewährt wurde: ein Lastenausgleich.

Heimat als Gegenwelt

Wie man in der Fremde ankommen und dort ganz wie zu Hause leben kann, demonstrieren in vielen europäischen Großstädten die verschiedenen „communities“ der Migranten, die sich jeweils nach Sprache, Religion oder ethnischer Zugehörigkeiten sortieren. Über Satellitenfernsehen sind sie nah dran an den Geschehnissen in ihren Herkunftsländern. Was an hierzulande kaum erhältlichen Spezialitäten gebraucht wird, kommt als Importware in ihre Läden und Lokale. Nach und nach majorisieren die Ankömmlinge einzelne Stadtviertel und richten sich dort ein wie daheim. Aus einer anfänglichen kleinen Ausländer-„Szene“ kann nach wenigen Jahren eine exotische asiatische Exklave à la „Chinatown“, eine türkische Parallelgesellschaft à la Berlin-Kreuzberg oder eine russische Ersatzheimat à la Berlin-Charlottenburg werden. Wer sich in der Fremde wie zu Hause fühlen möchte, kann sich hier niederlassen. Und wer als dort Geborener bzw. Ortsansässiger nach seiner Heimat gefragt wird, kann antworten: Ich bin daheim, wo viele Fremde sind.¹⁷

Nach außen erhöhen solche Parallelgesellschaften zwar die Pluralität und Multikulturalität einer Stadt. Nach innen aber erweisen sie sich als wenig pluralitätskompatibel. Sie überbrücken

¹⁶ Vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT: Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des Mikrozensus 2012, Wiesbaden 2013.

¹⁷ Vgl. hierzu u.a. P. SCHEFFER, Die Eingewanderten. Toleranz in einer grenzenlosen Welt, München 2008.

nicht die Kluft zwischen den nebeneinander lebenden Bevölkerungsteilen, sondern vertiefen sie. Es entsteht in den jeweiligen Stadtteilen eine geschlossene Gesellschaft, die ihren Mitgliedern die Erfahrung erspart, von den Bildungs-, Ausbildungs- und Erwerbschancen der Mehrheitsgesellschaft abgekoppelt zu sein. Dank eigener Infrastruktur aus Kleingewerbe und Kulturvereinen lässt sich eine weitgehende Eigenständigkeit pflegen. Sogar ein eigenes „Schlichtungswesen“ zur Beilegung von juristischen Streitigkeiten wird aufgebaut.¹⁸ Auf diese Weise werden Integrationsprobleme jedoch nicht gelöst.¹⁹ Ihre Lösung wird lediglich vertagt. Die Ghettoisierung und Selbstabkopplung verläuft aber selbst nicht problemlos. Oft werden Schulen zu ihrem Austragungsort.²⁰ Wo diese Konflikte öffentlichkeitswirksam aufbereitet werden, ruft dies regelmäßig rechtspopulistische Stimmen auf den Plan, in deren Diskriminierungsrhetorik Ausländern und Asylanten ein Bleiberecht abgesprochen wird.²¹ Integrationsprobleme sollen durch die Abschiebung der Problemgruppen überwunden werden. Operiert wird mit Ressentiments und Vorurteilen, denen vor allem Muslime ausgesetzt werden. Dass der Islam zu Deutschland gehört, wird vehement bestritten: „Daham statt Islam“ kursiert dann als Parole, wenn über die Errichtung repräsentativer Moscheebauten (mit oder ohne Minarett) der kommunale Streit ausbricht.²² Ein Heimatrecht im „christlichen“ Abendland bleibt Muslimen versagt. In der Propaganda von „Patriotischen Europäern gegen die Islamisierung des Abendlandes“ gelten sie als religiöse und kulturelle Fremdkörper, die mit Abstoßungsreaktionen rechnen müssen.²³

Heimat zwischen Exklusion und Inklusion

Flüchtlinge und Asylanten sind mit wenig Gepäck unterwegs. Ihre Besitztümer, die sich nicht zu Geld machen lassen, müssen sie zurücklassen. Oft können sie kaum mehr als das nackte Leben retten. Aber auch dann sind sie nicht völlig mittellos. Sie verfügen noch über ein Hab und Gut, für das sie weder Koffer noch Rucksack benötigen. Zu diesen Habseligkeiten zählt nicht, was sie mit Händen tragen können, sondern was sie in ihrem Leben trägt. Was sie in ihr

¹⁸ Vgl. Ch. SCHIRRMACHER, Scharia-Normen auch in Deutschland? Zur Debatte über Scharia-Gerichtshöfe, Friedensrichter und Streitschlichter in Deutschland, in: Evangelische Verantwortung 14 (2014) 5-10.

¹⁹ Vgl. die Einblicke in den kommunalen Alltag von H. BUSCHKOWSKY, Neukölln ist überall, Berlin 2013.

²⁰ Vgl. den Erfahrungsbericht von U. ROGG, Nordneukölln. Frontbericht aus dem Klassenzimmer, München 2008.

²¹ Vgl. u.a. A. ZICK/K. KÜPPER, Wut, Verachtung, Abwertung. Rechtspopulismus in Deutschland, Berlin 2016.

²² Vgl. exemplarisch F. SOMMERFELD, Der Moscheestreit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration, Köln 2008.

²³ Vgl. hierzu Ch. RÖTHER, Wenn die Wahrheit Kopf steht. Die Islamfeindlichkeit von AfD, Pegida & Co., Gütersloh 2017; H. VORLÄNDER u.a., PEGIDA. Entwicklung, Zusammensetzung und Deutung einer Empörungsbewegung, Wiesbaden 2016.

Aufnahmeland mitbringen, ist all das, was man ihnen nicht nehmen kann: Biographische Prägungen und ethnische Zugehörigkeiten, normative Überzeugungen und religiöse Bekenntnisse. Vielfach sind damit auch die Merkmale ihrer Identität verbunden – und ihre Fluchtgründe. In ihrem Herkunftsland machen sie die Erfahrung, dass man ihnen bestreitet, woran sie ihre Identität festmachen. Ein Unterschied in der ethnischen oder religiösen Zugehörigkeit, die ihre Identität (mit)bestimmt, wird für sie lebensgefährlich. Aber er kann sich als lebensrettend bei der Einreise nach Deutschland erweisen, wenn er als hinreichender Asylgrund anerkannt wird.

Damit beginnt eine Reihe von Exklusion/Inklusion-Paradoxien: Um im Aufnahmeland dauerhaft Schutz zu finden, müssen Verfolgte auf Unterschiede aufmerksam machen, die im Herkunftsland identitätsstiftend und lebensgefährdend waren. Um aber im Aufnahmeland auf Dauer bleiben zu können, müssen sie sich darauf einstellen, dass ihre identitätsstiftenden Unterschiede fortan nur begrenzt Beachtung finden. Von nun an wird von ihnen erwartet, dass sie sich an einem Ethos der Menschenwürde orientieren, das jeden Unterschied zwischen Menschen in den Horizont einer je größeren Gleichheit und Gemeinsamkeit aller Menschen relativiert. Flüchtlinge und Asylanten werden damit konfrontiert, dass derselbe identitätsstiftende Unterschied, der im Herkunftsland zur Exklusion und Desintegration führte, im Aufnahmeland zwar anerkannt und respektiert wird, auf Dauer aber als ein Integrationshemmnis wahrgenommen wird, wenn er nicht mit dem Gedanken der Gleichstellung und Gleichbehandlung anderer Menschen mit anderen identitätsstiftenden Unterschieden vereinbar ist. Denn die Einsicht, dass in der Logik des Unterscheidens auch die Versuchung zur Diskriminierung steckt, hat in der Moderne zur Ausbildung eines Ethos der Gleichheit aller Menschen geführt. Dessen Geltung müssen alle Bürger/innen ebenso im Blick haben wie ihre individuellen Grund- und Freiheitsrechte.²⁴ Ist unter dieser Rücksicht denkbar, dass die fortwährende Anerkennung des Verschiedenseins als identitätswahrende Maßnahme gegenüber Flüchtlingen auf Dauer ihre Integration in die sie aufnehmende Gesellschaft verhindert?

Allerdings gehört zum Ethos moderner Gesellschaften ebenso die Einsicht, dass die Wahrung von Identität auch die Anerkennung von Unterschieden impliziert. Denn an ihnen lassen sich Selbstsein und Eigensein festmachen. Unverwechselbarkeit und Freiheit eines Menschen haben mit seiner wohltuenden Verschiedenheit von Anderen zu tun. Das heißt aber nicht, dass Unterschiede primär wohltuend und stets identitätsstiftend sind. Es kommt zunächst darauf an, wer sie vornimmt. Im Vorteil sind dabei Personen und Gruppen, welche die Definitionshoheit haben. Prekär wird es für jene, die sich von anderen sagen lassen müssen, worin sie ihnen nicht

²⁴ Vgl. U. HEMEL, Religion und Migration, Demokratie und Menschenwürde, in: J. Manemann/W. Schreer (Hg.), Religion und Migration heute. Perspektiven – Positionen – Projekte, Regensburg 2012, 122-131.

gleich sind und warum sie mit ihnen nicht gleichauf sein können. Wer nicht das ist (oder sein soll/darf), was die anderen auch sind, kann darin einen Grund sehen, dass ihm/ihr Gleichstellung und Gleichberechtigung vorenthalten werden. Die Alltagserfahrung zeigt: Eine Betonung von Unterschieden zieht oft Unterscheidungen nach sich, die zu Asymmetrien führt. Asymmetrische Freiheit aber ist aufgehobene Freiheit.

Vor diesem Hintergrund ergeben sich zahlreiche Fragen, die aktuell den philosophischen Diskurs um die Aufnahme von Flüchtlingen, Asylanten und Migranten bestimmen:²⁵ Wie lassen sich kontraproduktive Effekte einer identitätssensiblen Integrationspolitik verhindern? Inwieweit ist es möglich, dass Einheimische und Zugezogene an identitätsbestimmenden Unterschieden festhalten und zugleich Merkmale von Gleichheit und Gemeinsamkeit entwickeln? Wie entgeht man einer identitätsbedrohenden Gleichmacherei, d.h. der unterschiedslosen Einebnung aller Unterschiede? Sind dann alle Menschen gleich, wenn alles ignoriert oder subtrahiert wird, was sie voneinander unterscheidet? Wann wird Gleichbehandlung ungerecht?²⁶

Im Diskurs um Identität und Heimat wird häufig mit der Logik des Unterscheidens und Identifizierens die Strategie des Abtrennens und Sich-Absetzens verbunden. Das Verschiedene und Andere ist dabei dasjenige, was der/die Andere mit dem Eigenen nicht teilt und damit nicht gemein hat („Du bist nicht wie ich. Dir fehlt etwas, um so zu sein wie ich!“).²⁷ Wer diese Logik extrem ausreizt, will allen nicht in allem gleichen, sondern gegenüber allen in allem anders sein. Für das Anderssein braucht es Unterschiede, die Bestreitungen mit Vorzügen paaren („Ich stehe besser da, weil ich anders da stehe. Um besser dastehen zu können, muss ich auf Unterschiede hinweisen, durch die du schlechter dastehst!“). Als Zulieferer solcher Unterschiede und als Fundus für Bestreitungen kommen nicht zuletzt religiöse Traditionen und Geltungsansprüche in Betracht. Hierdurch erhält die ohnehin schon ambivalente Rolle von Religion im Integrationsprozess zusätzliche Brisanz. Zunächst vermittelt sie in der Fremde Halt und Orientierung, da sie eine biographische Konstante in einem ansonsten völlig veränderten sozio-kulturellen

²⁵ Vgl. exemplarisch Th. GRUNDMANN/A. STEPHAN (Hg.), „Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen?“ Philosophische Essays, Stuttgart 2016.

²⁶ Vgl. hierzu auch St. MAU u.a. (Hg.), (Un-)Gerechte (Un-)Gleichheiten, Berlin 2015.

²⁷ In der Regel ist es unumgänglich, um der Identifikation zweier Größen willen einen Unterschied zwischen ihnen auszumachen. Erst danach kommen Gemeinsamkeiten zur Sprache. Es macht jedoch auf Dauer einen Unterschied, ob man bei einer Verhältnisbestimmung, die der Identifizierung dienen soll, mit einer Beziehung beider Größen beginnt oder ob die Benennung einer Verschiedenheit am Anfang steht. Wer Unterscheidungen vornimmt, lässt sich ohnehin auf eine heikle Praxis ein. Denn jede Feststellung von Unterschieden zieht weitere Unterscheidungen nach sich. Wer allein daran die eigene Identität fest macht, tut sich bald schwer, Gemeinsamkeiten mit anderen zu entdecken. Man kann immer nur angeben, was die anderen nicht sind. Wer derart mit Unterschieden hantiert, arbeitet jenen zu, die daraus Exklusionen und Diskriminierungen machen. Zur hier angeschnittenen Problematik siehe auch St. MÜLLER/J. MENDE (Hg.), Differenz und Identität. Konstellationen der Kritik, Weinheim/Basel 2016.

Umfeld darstellt. Sie kann somit maßgeblich zur Wahrung der eigenen Identität im Aufnahme-land beitragen. „Dadurch führt sie aber auch zu Grenzziehungen. Für die aufnehmende Gesellschaft kann die mitgebrachte und konservierte Religiosität als fremd wahrgenommen werden und soziale Distanz bewirken. Umgekehrt können Migranten ihre religiöse Orientierung selbst zur Abgrenzung von der Aufnahmegesellschaft nutzen“²⁸ und als kulturelles Bindemittel einer Parallelgesellschaft einsetzen. Damit bieten sie selbsternannten Wahrern nationaler Identität, die auf anderen Kohäsionskräften beruhen soll, eine Zielscheibe für aggressive Attacken.

Heimat als „Volkszugehörigkeit“

Seit etwa 10 Jahren macht in Frankreich, seit 2014 in Österreich und Deutschland die sog. „Identitäre Bewegung“ (IB) von sich reden, deren rechtsextreme Gesinnung unverhohlen auf ihrer Homepage (<http://www.identitaere-bewegung.de>) beworben wird. Ihre Mitglieder verstehen sich als „patriotische Kraft, die sich aktiv und erfolgreich für Heimat, Freiheit und Tradition einsetzt. Ihr geht es darum, die lokalen, regionalen, nationalen und europäischen Identitäten, Kulturen und Traditionen zu erhalten und gegen die seit Jahren stattfindende Masseneinwanderung und Islamisierung sowie den moralischen Verfall unserer Demokratie und unserer Gesellschaft zu kämpfen. In klarer Abgrenzung zur und Überwindung der Alten Rechten (Nationalisten, Rassisten, Neonazis etc.) stützt sich die IB dabei auf das Konzept des Ethnopluralismus: Die Anerkennung und Achtung einer jeden Ethnie und Kultur und ihrer Souveränität auf ihrem geschichtlich gewachsenen Gebiet. Dies gilt für uns für die Völker und Stämme in Asien oder im Amazonasgebiet ebenso wie für die Völker Afrikas oder Europas. Wir lehnen den westlich-liberalen Universalismus mit seiner Globalisierung genauso ab, wie andere religiöse oder politische Utopien, die dem Rest der Welt (notfalls mit Gewalt) ihr Lebenskonzept aufzwingen und so aus Profitgier oder falsch verstandener Moral ethnokulturelle Traditionslinien zerstören. Unsere Forderungen sind so einfach wie naheliegend: Wir fordern, dass die eigentliche Vielfalt der Welt, nämlich die der Völker und Kulturen erhalten bleibt. Aus diesem Grund lehnen wir die derzeit nach Europa hin stattfindende Masseneinwanderung entschieden ab. Als Symptom dieser Masseneinwanderung sehen wir uns momentan in wachsendem Ausmaß nicht nur von unseren Eliten sondern auch von einer zunehmenden Gewaltbereitschaft radikaler Muslime bedroht.“ (Quelle: <http://www.identitaere-bewegung.de/idee-tat/>).

Die abstrusen politischen Thesen und Aktionen der „Identitären“ beschäftigen inzwischen den Verfassungsschutz. Was ihr Aufkommen begünstigt und woher sie ihre Sympathisanten

²⁸ St. LUFT, Die Flüchtlingskrise. Ursachen, Konflikte, Folgen, München 2016, 109.

rekrutieren, ist rasch zum Gegenstand soziologischer und politologischer Studien geworden.²⁹ Für Kritiker einer ideologisch verbohrteten „Heimatspflege“ ist vor allem das hier vertretene Konzept von „Identität“ und „Identitätsbewahrung“ aufschlussreich: Identität und Beheimatung werden vererbt, nicht erworben. Identität steht für eine Besonderheit; sie ist nicht aus dem Allgemeinen und Verallgemeinerbaren ableitbar. Identität ist abrufbar aus lokalen, regionalen und europäischen Traditionen, die zueinander im Verhältnis konzentrischer Kreise stehen. Gegen eine von außen kommende Störung dieser Kreise sind Abwehrmaßnahmen zu ergreifen. Den Rahmen einer Identität bilden die „Heimat“-Koordinaten Volk, Raum, Geschichte. Was aus diesem Rahmen fällt, kann nicht Kriterium für Zugehörigkeit sein. Kurzum: Identität gründet in Grenzziehungen. Sie bedarf des Schutzes ihrer Außengrenzen. Die Identität der Anderen ergibt sich aus Abgrenzungen. Was deren Identität ausmacht, ergibt sich aus dem, was sie im Bezug auf das Eigen- und Selbstsein der „Alteingesessenen“ nicht aufzuweisen haben. Identität meint einen „Selbstbezug“, der allenfalls eines ‚exklusiven‘ Außenbezuges bedarf. Identität kann bedroht sein - von außen durch Aggression und Überfremdung, aber auch von innen, wenn von innen Tür und Tor geöffnet werden für das Fremde und die Fremden.

Hier manifestieren sich ein vormodernes Identitäts- und ein traditionalistisches Heimatskonzept: Identität und Beheimatung sind Vorgaben, d.h. etwas Vorgegebenes, das überliefert und übernommen wird. Identität und Heimat sind Ausdruck eines Herkommens und Abstammens. Identitätsvergewisserung und -sicherung orientieren sich an dem Indisponiblen dieser Vorgaben. Kern jeder Identität und Beheimatung muss etwas sein, das für ein Individuum nicht zur Disposition steht und von einem Kollektiv nicht zur Disposition gestellt wird.

Vielleicht ist eine der Ursachen für den Aufwind von Pegida & Co darin zu sehen, dass in jenen Regionen, in sie bevorzugt ihre Aufmärsche veranstalten, seit 1989 eine Entwicklung eingesetzt hat, die ihren Unterstützern auf eine sehr eigenartige Weise den (Heimat)Boden unter den Füßen weggezogen hat. Die Ironie dieser Entwicklung besteht darin, dass daran keine Flüchtlinge, Asylanten und Migranten beteiligt waren.

Heimat als Dystopie

Für etliche DDR-Bürger ist die Wende 1989/90 zu einer Dystopie-Erfahrung geworden, d.h. ihre Heimat ist zu einem Un-Ort geworden. Sie wohnen noch immer am selben Ort, sie sind nicht abgewandert und dennoch schwinden die alten Vertrautheiten in einem Tempo, dass ihnen zwischenzeitlich schwindlig wird.³⁰ Sie behalten ihre Heimat, die nach und nach alles bisher

²⁹ Vgl. u.a. B. HAFENEGER, *Die Identitären – Vorübergehendes Phänomen oder neue Bewegung?*, Berlin 2014.

³⁰ Zum Folgenden vgl. V. SCHMITT-POSCHMANN, *Heimat*, 99-143.

Anheimelnde verliert: Nach den mehr oder weniger geglückten Versuchen einer sozialistischen Neuformatierung traditioneller Heimatvorstellungen, womit Identifikationsprobleme und Legitimationsdefizite deutscher Zweistaatlichkeit überdeckt werden sollen, kommt es nach der „Wende“ zu einer rasanten Abwicklung der Bestände eines „Vaterlandes“, das sich nach der Überzeugung seiner politischen Eliten doch in den besten Jahren wähnt. In Wahrheit hat es sie längst hinter sich. Zwar kommt nun zusammen, was zusammengehört – aber nicht auf allen Ebenen. Kurz nach der Herstellung einer Währungs-, Wirtschafts- und Sozialunion im Juli 1990 verschwinden fast völlig die typisch ostdeutschen Produkte aus den Regalen der Supermärkte. Marx- und Leninstatuen werden demontiert und entsorgt, Pieck-Straßen, Thälmann-Alleen und Grotewohl-Plätze werden umbenannt. Aus dem Westen reisen Alt-Besitzer von Immobilien an und verlangen die Rückgabe des einst von Staats wegen eingezogenen Eigentums. Als Gegenleistung versprechen sie, kräftig in den „Aufbau Ost“ zu investieren. Für die Ostdeutschen, die Haus und Hof nicht verlassen, tritt ein, was sonst nur bei Auswandern zu beobachten ist. Schlagartig müssen sie einen kompletten Systemwechsel vollziehen. Wer blieb, wo er war, musste dennoch zusehen, dass er bleiben konnte bzw. ob etwas Bleibendes bewahrt werden konnte. Niemand verlor im buchstäblichen Sinn den Boden unter den Füßen und dennoch standen fast alle vor der Frage, was darauf noch Bestand haben konnte. Die als „ehemalig“ titulierte DDR war zum Dys-Topos geworden, die sozialistische Utopie war entlarvt als Vision einer Zukunft, in die niemand gehen wollte.

Symbolträchtig wird 1993 regierungsamtlich beschlossen, den „Palast der Republik“ - Sitz der DDR-Volkskammer und Kulturzentrum in (Ost)Berlin - möglichst rasch und möglichst komplett abzureißen. In den Jahren bis zum völligen Abbau der einstigen Imponierimmobilie (2008) rollt eine „Ostalgie“-Welle durch die „neuen Länder“. Es gibt Partys im FDJ-Design, landesweite Trabi-Treffen werden organisiert, längst abgeschriebene Konsum- und Haushaltsartikel wie die Kaffeemarke „Rondo“ und das Waschmittel „Spee“ erringen Kultstatus.³¹ Es ereignet sich eine „dystopische“ Heimatpflege, die sich in zwei Stoßseufzern artikuliert: „Nichts ist mehr so, wie es war!“ – „Aber es war nicht alles schlecht!“ Dahinter stehen der offensive Versuch der Wiederaneignung scheinbar authentischer Alltagskultur und der defensive Versuch einer Pauschalverurteilung der DDR-Geschichte entgegenzutreten. Das vermeintlich Authentische verleiht in der Retrospektive dem Vergangenen den Anstrich einer zumindest

³¹ Vgl. hierzu mit zahlreichen Beispielen Th. AHBE, Ostalgie. Zum Umgang mit der DDR-Vergangenheit in den 1990er Jahren (hg. von Landeszentrale für politische Bildung Thüringen), Erfurt 2005.

partiell guten alten Zeit.³² Wird diese Retrospektive ironisch gebrochen, was vor allem in den medialen Formaten der Ostalgiker geschieht (z.B. in den Filmen „Sonnenallee“ oder „Good-Bye, Lenin“), kommt dies allerdings einer definitiven Abschiedsgeste gleich. Es fließen noch einmal Abschiedstränen, die den Zuschauern aber beim Lachen kommen.

Heimat im Imperfekt

Befremdliche Nähe bezeichnet nicht nur ein Verhältnis in den Koordinaten des Raumes. Gemeint ist damit auch eine Beziehung mit einem spezifischen Zeitindex. Dieser Zeitindex hat mit widerstreitenden Nebenfolgen der bisher en passant angedeuteten Prozesse und Phänomene sozialen Wandels zu tun. Die skizzierten Entwicklungen der Globalisierung und Individualisierung sozialer Verhältnisse, der Emanzipation und Enttraditionalisierung individueller Lebensläufe wirken sich zum einen destabilisierend auf den Komplex „Heimat“ aus. Zum anderen erzeugen sie immer wieder neue Nachfrage nach stabilen Zugehörigkeiten und verlässlichen Identitätsmarkern des Menschen.³³ Zu den Gründen für diesen paradoxen Befund gehören nicht zuletzt modernisierungsbedingte Veränderungen in der Zeitstruktur und -matrix des sozialen Lebens. Wir leben im Zeitalter beschleunigter technologischer Innovationen, welche Status und Relevanz der sozialen Bezugnahme auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nachhaltig verändern.³⁴ Die Vergangenheit verliert einerseits zunehmend die Kraft, das Entscheiden und Handeln in der Gegenwart zu bestimmen. Sie eignet sich immer weniger als Grundlage, um vom Bekannten auf das Unbekannte zu schließen. Sich in der Gegenwart auf die Zukunft einzustellen, wird ständig schwieriger. Denn je rascher die Menge der unsere modernen Lebensverhältnisse verändernden wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften anwächst, umso schwieriger wird die Voraussicht künftiger Lebenslagen. Es ist der Zuwachs an Wissen, der technisch umgesetzt und wirtschaftlich genutzt mehr als jeder andere Faktor zum sozialen und kulturellen Wandel beiträgt und der eben damit, weil er in seinem Wachstum selbst prinzipiell unvorhersehbar ist, auch zur Unvorhersehbarkeit dieses Wandels beiträgt. Wissenschaft und Technik stabilisieren unsere Orientierungssicherheit in der Gegenwart, reduzieren sie aber im

³² Dass es auch im Westen Deutschland einen solchen Trend gegeben hat, wird deutlich bei A. LUDEWIG, ‚Ostalgie‘ und ‚Westalgie‘ als Ausdruck von Heimatsehnsüchten, in: G. Gebhard (Hg.), *Heimat*, 141-160.

³³ Vgl. B. HÜPPAUF, *Heimat – die Wiederkehr eines verpönten Wortes. Ein Populärmythos im Zeitalter der Globalisierung*, in: G. Gebhard (Hg.), *Heimat*, 109-140.

³⁴ Vgl. hierzu eingehend H. ROSA, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt 2005; DERS., *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*, Berlin 2012.

Verhältnis zur Zukunft. Bedingt durch die Fortschritte von Wissenschaft, Technik und Arbeitsproduktivität steigt auf allen Ebenen des sozialen Lebens die Erneuerungsrate und gleichzeitig das Veraltungsstempo verfügbaren Orientierungswissens.

Im Zeitalter der Beschleunigung wächst komplementär zur Rate der technisch-wissenschaftlichen Innovationen auch die Veraltensquote vieler Bestände der Lebenswelt. Dadurch „nimmt die Menge der Zivilisationselemente zu, die noch gegenwärtig sind, aber über die sich schon die Anmutungsqualität der Gestrigkeit oder Vorgestrigkeit gelegt hat“.³⁵ Stetig wächst die Zahl der Jahre, auf die zurückzublicken bedeutet, mit einer Welt zu tun zu haben, die sich in wesentlichen Hinsichten immer mehr von der aktuellen Lebenswelt unterscheidet. Anstatt durch den stetigen Zuwachs an Erfahrung sicherer zu werden, gleitet der moderne Mensch immer wieder auf die Stufe derer zurück, für die die Welt überwiegend unbekannt, fremd und undurchschaubar ist. Genauer: Er lebt in einer Welt, in der immer weniger von dem, was ist und war, künftig noch sein wird. Damit schwinden zunehmend alle lebensweltlichen Bestände, die vertraut, berechenbar und geeignet schienen, Identität und Orientierung zu geben. Zugleich entsteht ein enormer Bedarf an Wirklichkeitsvertrautheit, ohne dessen Erfüllung die ständigen Veränderungsschübe nicht auszuhalten sind.

Kohärenz und Identität individuellen und sozialen Lebens sind nicht zuletzt auf das Vertrautsein mit der eigenen Vergangenheit angewiesen. Diese Vergangenheitsvertrautheit ist jedoch umso schwieriger herstellbar, je mehr aufgrund der Innovationsbeschleunigung auch die eigene Vergangenheit „vergeht“ und unzugänglich wird. Daher steigt gerade im Zeitalter der Beschleunigung die Notwendigkeit eines historischen Bewusstseins, das über die Akte des Erinnerns die eigene Vergangenheit erschließbar und aneignungsfähig hält. Behilflich sind dabei Heimatmuseen, deren Depots aber längst zu klein geworden sind, um die ständig zunehmende Menge lebensweltlicher Memorabilien aufzunehmen. Eine ähnliche Gedächtnisfunktion erfüllen Familienchroniken, die aber längst ersetzt wurden durch Fotoalben, in denen Kindheits-, Familien- und Urlaubsfotos gesammelt werden. Sie werden in die Zukunft gerettet, indem sie regelmäßig auf neue digitale Datenträger überspielt oder in einer „cloud“ gespeichert werden. Fraglich ist jedoch, ob solche Vorkehrungen ausreichen, um einen modernisierungs- bzw. innovationsbedingten Verlust des für einen Menschen bleibend Bedeutsamen kompensieren zu

³⁵ H. LÜBBE, *Schrumpft die Zeit? Zivilisationsdynamik und Zeitumgangsmoral*, in: K. Weis (Hg.), *Was ist Zeit? Zeit und Verantwortung in Wissenschaft, Technik und Religion*, München 1995, 56. Zum Ganzen vgl. auch DERS., *Zivilisationsdynamik. Ernüchterter Fortschritt politisch und kulturell*, Basel 2014; DERS., *Modernisierung und Folgekosten*, Berlin 1997, 23-50; DERS., *Zeit-Erfahrungen. Sieben Begriffe zur Beschreibung moderner Zivilisationsdynamik*, Stuttgart 1996; DERS., *Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart*, Berlin/Heidelberg 1992, 55-74.

können. Um in der eigenen Biographie den roten Faden nicht zu verlieren, müsste es möglich sein, die jeweilige Gegenwart mit ihrem Herkommen zu verknüpfen und auf das auszurichten, was das Individuum im Lauf der Zeit zukommt. Kaum anders lässt sich auch der Diffusion individueller und sozialer Identität entgegenwirken. Würden alle Herkunftselemente in demselben Maße veralten und verschwinden wie Innovationselemente hinzukommen, gäbe es weder die Chance der Selbstvergewisserung noch die Möglichkeit der Beheimatung.

Heimat im Futur

Der Heimatdiskurs ist vergangenheitslastig. Beim Gebrauch der Kategorie „Heimat“ schwingen vor allem Konnotationen mit, die auf all jenes verweisen, was sich im Rücken eines vorwärtsgelenden Menschen befindet. Hier sammelt sich an, was ein Mensch hinter sich hat. „Heimat“ steht für etwas, zu dem man zurückkehren kann; sie offeriert Geborgenheit im Vertrauten, lässt Stand finden im Beständigen. Weithin dominiert ein Heimatverständnis, das auf Verwurzelung setzt und Heimat als existenzielles ebenso wie kulturelles Wurzelwerk betrachtet. Daneben gibt es aber noch einen Typus, der in Frage stellt, dass Heimat nur über einen Rückweg gefunden werden kann. Er bezweifelt, dass es jenes Idyll jemals gegeben hat, das eine verklärende Erinnerung heraufbeschwört. Vielleicht hatte dies Ernst Bloch im Sinn, als er ‚Heimat‘ definierte: „worin noch niemand war.“³⁶ Heimat ist eine Utopie: Wir wären gerne dort (gewesen), wo wir noch nie waren!³⁷

Das futurische Konzept von Heimat fordert den Menschen dazu auf, sich auf einen Heimweg zu machen, dessen Ziel im Zukünftigen, Fremden und Unbekannten liegt. „Heimat“ steht hier nicht für etwas Vorgegebenes, in das der Mensch hineingeboren wird und wo er kraft seiner Geburt das Recht der Zugehörigkeit besitzt. „Heimat“ bezieht sich vielmehr auf etwas Ausstehendes, das niemandem in der Weise des Hineingeborenwerdens zuteilwird. Manches spricht dafür, dass Judentum und Christentum für diese futurische Heimat“ eintreten.³⁸ Abraham, dem Stammvater dieser Religionen, wird von Gott ausgerichtet: „Nicht Dein Geburtsort ist Dein Zuhause. Mache Dich deshalb auf einen Weg in ein Ausland, das Du nur auf dem Weg in Deine Zukunft betreten kannst“ (vgl. Gen 12,1-3). Für die frühe Christenheit ist „Heimat“ keine Herkunftsbezeichnung, sondern eine Zielbestimmung der Zukunft: „Denn wir haben hier keine

³⁶ E. BLOCH, Das Prinzip Hoffnung. Bd. 3, Frankfurt ⁵1978, 1628. Zur „Heimat der Philosophen“ siehe auch K. JOISTEN, Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie, Berlin 2003.

³⁷ Vgl. B. SCHLINK, Heimat als Utopie, Frankfurt 2000.

³⁸ Vgl. J. MANEMANN, Migration und Exodus, in: Ders./W. Schreier (Hg.), Religion und Migration heute, 202-213. Siehe hierzu auch die Beiträge von D. DIECKMANN und Th. K. HECKEL in: A. Deeg u.a. (Hg.), Identität. Biblische und theologische Erkundungen, Göttingen 2006, 23-65, sowie P. SCHMITT, „Heimat“ – ein theologischer Begriff?, in: Theologie und Glaube 105 (2015) 162-178.

Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige“ (Hebr 13,13-14). Die Beziehung zu dieser Heimat ist im Hier und Jetzt das Verhältnis einer befremdlichen Nähe. Denn das Wort „Heimat“ meint eine Beziehung zum Kommenden und eine Distanzierung vom Gegenwärtigen. Das Beständige, das Stand- und Haltgebende, das Veraltensresistente liegt in der Zukunft. Eine Heimat im Glauben haben heißt nämlich: „Sich-festmachen in dem, was man erhofft“ (Hebr 11,1).