

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 17. August 2010

www.epd.de

Nr. 33

Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie

Während das Heimatverständnis ursprünglich an Grund und Boden gebunden war, verliert diese Dimension von Heimat heute zunehmend an Bedeutung. Damit wird die soziale Komponente zwar brüchiger, zugleich aber auch deutlicher und wichtiger. Was sind die Voraussetzungen, sich unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts zu beheimaten? – Beiträge zu einer Tagung vom 7. bis 9. Mai in der Evangelischen Akademie zu Berlin.

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Direktor:
Jörg Bollmann
Verlagsleiter:
Frank Hinte
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Dr. Thomas Schiller

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur
Peter Bosse-Brekenfeld
Tel.: (069) 58 098 –135
Fax: (069) 58 098 –294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.

Druck: druckhaus köthen

■ Heimat im 21. Jahrhundert

Was ist Heimat? In Anlehnung an den berühmten Ausspruch Augustins über die Zeit könnte man sagen: Jeder meint genau zu wissen, was Heimat ist – aber sowie wir versuchen, sie anderen zu erklären, wissen wir nicht, wie anfangen und uns ausdrücken.

So scheint es mir, als wäre der Begriff Heimat wie ein Container von dessen Inhalt jeder seine eigene Vorstellung hat. »Heimat im 21. Jahrhundert« – wie schwer es auch uns gefallen ist, das Thema« genau zu fassen, können Sie am Wechsel unserer Untertitel nachvollziehen. Aus »Lebensraum, Identifikation und Utopie« wurde »Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«.

Wir wollen mit dieser Tagung erkunden, was Heimat unter den Bedingungen der Moderne sein kann. Denn aufgrund zunehmender Flexibilisierung und Globalisierung der Lebens- und Arbeitswelten in westlichen Industrienationen gewinnen Fragen der

Zugehörigkeit und des Angenommenseins neue Bedeutung. Auch wenn rund 55 % der Bundesbürger noch in ihrem Geburts- oder einem Nachbarort leben, ein an Grund und Boden gebundenes Heimatverständnis, verliert für große Teile der Bevölkerung an Bedeutung. Es sind immer mehr die sozialen Komponenten, die Heimat ausmachen, und sie müssen von jedem Einzelnen konstruiert werden. Was aber sind die Voraussetzungen, um sich unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts zu beheimaten?

Dazu wollen wir verschiedene Perspektiven einnehmen und so die Erkenntnis über Heimat »einkreisen«. Was wir nicht voraussetzen, ist ein traditionelles Bild von Heimat, mit Begonientöpfen und Volksmusik, Fachwerk, Biergarten und Trachtengruppen. Denn dieser reduzierte Heimatbegriff steht eher für Deutschümelei. Zu beobachten ist allerdings, dass unter dem Stichwort »Retro« eine neue Verwendung von Symbolbeständen des Heimatlichen zu beobachten ist. So werden Hirschgeweihe im modernen Design vielfältig verwen-

det, als Lampe oder Garderobe, oft in verfremdenden Materialien wie Plexiglas. In Teilen der Jugendmusikszene werden alle Arten von Waldtieren als Signalgeber der Zugehörigkeit verwendet. Achten wir also auf die Rückkehr der Hirsche in deutsche Wohnzimmer.

Viele Entwicklungen unserer Zeit stehen der Entwicklung eines echten Heimatgefühls geradezu systematisch entgegen. Die erwartete Flexibilität bei Arbeitszeiten und -orten macht eine Verwurzelung an einem Ort schwer. »Geburtsort«, »Heimatort« oder »Wohnort«, wer oft von seinen Wurzeln getrennt wird, hat Mühe, Heimat als einen konkreten und festen Ort zu verstehen. Heimat wird gesucht im Inneren, in der Zeit oder im Zusammenleben mit anderen Menschen. So gehen wir davon aus, dass Heimat gar nicht nur örtlich ist, sondern viele Dimensionen des Sozialen voraussetzt.
(Rüdiger Sachau, Seite 4)

Quellen:

Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie

Ausgewählte Beiträge zur Tagung »Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«.
Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin in Kooperation mit der Westsächsischen Hochschule Zwickau, 7.-9.5.2010

Aus dem Inhalt:

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin. 7.-9.5.2010

- Dr. Rüdiger Sachau:
Einführung in die Tagung 4

Ausgewählte Beiträge zur Tagung

WAS IST HEIMAT HEUTE

- Prof. Dr. Beate Mitzscherlich
»Was ist Heimat heute? Eine psychologische Perspektive auf die Möglichkeit von
Beheimatung in einer globalisierten Welt« 7

HEIMATGEWINN

- Dr. Martin Knechtges:
»Heimat und Kindheit –
Unterwegs mit dem britischen Dichter Ted Hughes (1930 – 1998)« 13
- Pastor i.R. Louis-Ferdinand von Zobeltitz
»Heimat im Lebensrückblick – Bedeutung von Heimat im Alter« 17

HEIMATSUCHE

- Prof. Dr. Thomas Eppenstein
»Interkulturelle Heimatfindung – Migration und die Kunst ein Zuhause zu haben« 24
- Annett Freier:
»Heimat und Identität: Zwischen rechter Ideologie und
demokratischer Neuorientierung« 33
- Inga Haese und Susanne Lantermann
»Fremd im eigenen Land? Heimat nach politischem Umbruch« 36

HEIMAT ALS UTOPIE

- Dr. Rüdiger Sachau:
»Unsere Heimat ist der Himmel –
Vom Pilgern, der Fremdheit und der Sehnsucht« 46

»Heimat im 21. Jahrhundert« / Einführung

Von Dr. Rüdiger Sachau, Direktor der Evangelischen Akademie zu Berlin

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010

Was ist Heimat? In Anlehnung an den berühmten Ausspruch Augustins über die Zeit könnte man sagen: Jeder meint genau zu wissen, was Heimat ist – aber sowie wir versuchen, sie anderen zu erklären, wissen wir nicht, wie anfangen und uns ausdrücken.

So scheint es mir, als wäre der Begriff Heimat wie ein Container von dessen Inhalt jeder seine eigene Vorstellung hat. »Heimat im 21. Jahrhundert« – wie schwer es auch uns gefallen ist, das Thema genau zu fassen, können Sie am Wechsel unserer Untertitel nachvollziehen. Aus »Lebensraum, Identifikation und Utopie« wurde »Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«.

Wir wollen mit dieser Tagung erkunden, was Heimat unter den Bedingungen der Moderne sein kann. Denn aufgrund zunehmender Flexibilisierung und Globalisierung der Lebens- und Arbeitswelten in westlichen Industrienationen gewinnen Fragen der Zugehörigkeit und des Angekommenseins neue Bedeutung. Auch wenn rund 55% der Bundesbürger noch in ihrem Geburts- oder einem Nachbarort leben, ein an Grund und Boden gebundenes Heimatverständnis, verliert für große Teile der Bevölkerung an Bedeutung. Es sind immer mehr die sozialen Komponenten, die Heimat ausmachen, und sie müssen von jedem Einzelnen konstruiert werden. Was aber sind die Voraussetzungen, um sich unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts zu beheimaten?

Dazu wollen wir verschiedene Perspektiven einnehmen und so die Erkenntnis über Heimat »einkreisen«. Was wir nicht voraus setzen, ist ein traditionelles Bild von Heimat, mit Begonientöpfen und Volksmusik, Fachwerk, Biergarten und Trachtengruppen. Denn dieser reduzierte Heimatbegriff steht eher für Deutschtümelei. Zu beobachten ist allerdings, dass unter dem Stichwort »Retro« eine neue Verwendung von Symbolbeständen des Heimatlichen zu beobachten ist. So werden Hirschgeweihe im modernen Design vielfältig verwendet, als Lampe oder Garderobe, oft in verfremdenden Materialien wie Plexiglas. In Teilen der Jugendmusikszene werden alle Arten von Waldtieren als Signalgeber der Zugehörigkeit

verwendet. Achten wir also auf die Rückkehr der Hirsche in deutsche Wohnzimmer.

Viele Entwicklungen unserer Zeit stehen der Entwicklung eines echten Heimatgefühls geradezu systematisch entgegen. Die erwartete Flexibilität bei Arbeitszeiten und -orten macht eine Verwurzelung an einem Ort schwer. »Geburtsort«, »Heimatort« oder »Wohnort«, wer oft von seinen Wurzeln getrennt wird, hat Mühe, Heimat als einen konkreten und festen Ort zu verstehen. Heimat wird gesucht im Inneren, in der Zeit oder im Zusammenleben mit anderen Menschen. So gehen wir davon aus, dass Heimat gar nicht nur örtlich ist, sondern viele Dimensionen des Sozialen voraussetzt.

»Ubi bene, ibi patria« – »Wo es mir gut geht, da ist mein Vaterland, meine Heimat« hat bereits Cicero gesagt und sich damit von der Vorstellung des Geburtsortes als Heimat entfernt.

Was ist das Heimatliche an der Heimat? Erst in der Fremde erkennen wir deutlicher, was man entweder verloren oder »zu Hause« nicht wert geschätzt hat. »Oh, wie schön ist Panama«, das bekannte Kinderbuch von Janosch erzählt eine solche Geschichte an deren Ende die Erkenntnis steht, dass es zuhause am schönsten ist. Man muss allerdings erst einmal in die Fremde gegangen sein, um zu dieser Erkenntnis zu kommen.

Aber wie viel Dynamisierung verträgt die Heimat? Ist nicht gerade ein Kennzeichen von Heimat das Bergende und Zuverlässige? Kann aus dem permanenten Ort eine Passage werden? Oder wird gerade darin die Qualität von Heimat neu gewonnen, indem sie vom festen Ort abgelöst wird? Wie viel Pluralität verträgt das Heimatgefühl, und sind die »Wanderer zwischen den Welten« nicht im klassischen Sinne heimatlos?

Nicht nur angesichts dieser Fragen spüren wir, dass Heimat viel mit Emotionen zu tun hat. Streiten Sie einmal mit einem Norddeutschen über Grünkohl und Pinkel oder mit einem Schwaben über Spätzle - manchmal ist Heimat schlichtweg eine Frage des Geschmacks. Und sie macht sich fest an Gerüchen oder auch an Klängen, vor allem der Sprache. So beschreibt es Thomas Mann in einem frühen Text über Lübeck und die ihm vertraute norddeutsche Sprache, von der er sagt, sie sei »Musik der Heimat, und wer sie hörbar

made, der beschwört auch den Geist der Landschaft, mit der sie so innig verbunden, deren akustische Erscheinungsform sie ist.«

Die Beiträge unserer Tagung gehen den verschiedenen Dimensionen von Heimat nach, gegliedert in die drei Teile »HEIMATGEWINN«, »HEIMATSUCHE« und »HEIMAT ALS UTOPIE«. Die Einführung in das Thema gibt Professorin **Beate Mitzscherlich** von der Westsächsischen Hochschule Zwickau. Mit ihr haben Studienleiterin **Simone Ehm** und ich diese Tagung gemeinsam vorbereitet.

Frau Mitzscherlich ist eine anerkannte Expertin der modernen Heimatforschung. In ihrem Beitrag beleuchtet sie aus psychologischer Perspektive die verschiedenen Dimensionen von Heimat. Deutlich wird, wie die regionale Komponente zunehmend schwindet und in welcher Weise die soziale Dimension an Bedeutung gewinnt.

Eine Spurensuche eigener Art ist der Film von **Carolyn Zeck** und **Stefanie Müller**: Heim(at)freuN.de. Der Filmbeitrag veranschaulicht aus Sicht der jüngeren Generation, inwieweit Heimat von jedem und jeder individuell konstruiert werden muss. Der Film ist eine Magisterarbeit im Fach Kulturwissenschaften an der Humboldt-Universität zu Berlin und lädt dazu ein, uns von Sehgewohnheiten frei zu machen und uns auf überraschende und auch irritierende Blicke einlassen.

Heimat ist Lebenserfahrung, gewonnen in der Kindheit und herangezogen im Alter. Unter dem Titel HEIMATGEWINN thematisieren wir, welche Bedeutung Heimat in unterschiedlichen biographischen Abschnitten hat und wie die Aneignung von Heimat funktioniert. Ist es die romantische Erinnerung an die Kindheit? Dazu fragen wir Dr. **Martin Knechtges**, Philosoph an der Katholischen Akademie Berlin, der am Beispiel des britischen Dichters Ted Hughes dem Zusammenhang nachgeht. Oder ist es die Geborgenheit im Alter? Pastor i.R. **Louis-Ferdinand von Zobeltitz**, ehemals Leitender Geistlicher der Bremischen Evangelischen Kirche, überprüft an eigenen und fremden Erfahrungen wie sich Heimat im Lebensrückblick konstruiert und bewährt. Aber der Rückblick ist nicht alles – »Im Alter neu werden können« heißt eine Orientierungshilfe der Evangelischen Kirche, an der Herr von Zobeltitz mit gearbeitet hat. Die Beiträge zu Kindheit und Alter rahmen unsere eigenen Erfahrungen in der mittleren Lebensphase, die die Tagung in Arbeitsgrup-

pen behandelt, die hier nicht dokumentiert werden.

Der folgende Teil HEIMATSUCHE beleuchtet exemplarisch, wie die Aneignung von Heimat in verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen geschieht, die sich in besonderer Weise mit den Schwierigkeiten der Heimatfindung auseinander zu setzen haben. Der erste Blick gilt der Gruppe der Migranten, die vor der Herausforderung stehen, sich regional, sozial und kulturell zwischen zwei »Welten« verorten müssen.

Mit den Gegenentwürfen zum rechtsextremen Heimatverständnis setzen wir einen expliziten Schwerpunkt in Beiträgen und Arbeitsforen. Ein dritter Aspekt von Heimatsuche setzt sich mit den Veränderungen auseinander, die Menschen nach dem Ende der DDR bewältigen mussten.

»Neu« werden wir in der Spannung zwischen dem Vertrauten und dem Fremden. Das erleben Menschen, die ausgewandert oder bei uns zugewandert sind. Migration verändert das Erleben von Heimat, aber nicht in eine bestimmte Richtung. Auch hier gibt es verschiedenste Muster, von der Sehnsucht nach dem unwiederbringlich Verlorenem bis zum multilokale Zugehörigkeitsgefühl. Professor **Thomas Eppenstein** beschäftigt sich seit vielen Jahren mit Interkultureller Pädagogik und den Fragen von Migration und sozialer Arbeit. »Migration und die Kunst ein Zuhause zu haben« ist sein Beitrag untertitelt.

Unsere besondere Aufmerksamkeit gilt dem Missbrauch des Begriffs von Heimat. Dieses wird bedeutsam, wenn Heimat als Begründung der Abweisung oder sogar Feindschaft gegenüber dem Fremden heran gezogen wird, was sich im Hervorheben und Abwehren von »fremder« Herkunft, Abstammung, politischen oder religiösen Anschauungen oder sonstiger Merkmale manifestiert.

Der auf den Raum reduzierten Heimat, wie sie im rechtsextremen Denken missbraucht wird, will die Tagung einen »Heimatgewinn« entgegenstellen, der sich nicht gegen die Fremden wendet. An Beispielen wollen wir aufzeigen, wie dieser Funktionalisierung des Heimatbegriffs begegnet werden kann. Nach einer Einführung durch Günther Hoffmann vom Verein demokratisches Ostvorpommern befassen wir uns mit zwei praktischen Gegenentwürfen zum rechtsextremistischen Heimatverständnis, die durch die Bundeszentrale für politische Bildung gefördert werden. In der Region Anklam werden in einem Bildungsprojekt

Menschen befähigt, eigene Dorfzeitungen zu produzieren und damit eine heimatliche Identität zurück zu gewinnen, die sich nicht aus rechter Ideologie sondern aus demokratischer Kultur speist. Günther Hoffmann und **Annett Freier** stellen diese Arbeit vor.

Das zweite Projekt wird von **Dr. Christian Pfeffer-Hoffmann*** vom Institut für Bildung in der Informationsgesellschaft, Berlin vorgestellt: Sorbisch modern – Wie entsteht regionale Identität? Die Menschen in der Region Niederlausitz durchleben tiefgreifende Veränderungen in der Arbeitswelt, in der Kommunikation, in der politischen Kultur und im sozialen Alltag. Die Situation ist geprägt vom Bedeutungsrückgang traditioneller Industrien, von hoher Arbeitslosigkeit, niedrigen Geburtenraten und Überalterung. Die Folgen sind soziale Ungleichheit, Armut und Abwanderung - häufig der besser ausgebildeten jungen Bevölkerung, darunter besonders viele junge Frauen. Wahlen sind durch eine niedrige Wahlbeteiligung und einen erheblichen Stimmenanteil der rechtsextremen Parteien gekennzeichnet. Auf der Tagung soll am Beispiel der Weiterentwicklung von Kultur und Brauchtum der Sorben in moderne, zeitgemäße Formen deutlich werden, wie regionale Identität entsteht. Unter dem Label »Sorbisch modern« vermarkten Studierende mit Modedesignern die Muster und Farben des alten Brauchtums für moderne Kleidung.

Die Tagung »Heimat im 21. Jahrhundert« befasst sich nicht mit der Frage der Heimatverluste in Folge des 2. Weltkrieges, diese sind an anderen Stellen ausreichend behandelt. Wir setzen einen anderen Schwerpunkt, indem wir nach dem Heimatverlust ohne Ortsveränderung fragen, wie ihn Menschen in der ostdeutschen Kleinstadt Wittenberge erlebt haben. Nicht wir verließen die Heimat, sondern sie verlässt uns. In Wittenberge haben Forscher drei Jahre lang die alltäglichen Lebensprozesse der Menschen beobachtet. **Inga**

Haese und **Susanne Lantermann** haben an diesem Projekt mitgearbeitet. Fremd im eigenen Land – Heimat nach politischem Umbruch. Haese und Lantermann beschreiben die Heimatsuche als emotionale Bindung, als instrumentelle Ressource und als räumliche Fixierung.

HEIMAT ALS UTOPIE, gibt es sie überhaupt oder ist ein Nicht-Ort, wie auch der Rechtsgelehrte und Romanautor Bernhard Schlink meint? Die christliche Tradition sieht noch eine andere Heimat, die im Himmel ist. Sie erinnert an Abraham, der auszog aus seiner Heimat, sie stellt das Leben Jesu vor Augen, der nichts galt in seiner Heimatstadt. Als Märtyrer gaben Christen ihr Leben hin, voller Vorfreude auf die ewige Heimat. Die Erfahrung von Fremdheit gehört zu den Grunderfahrungen des Glaubens. Ein naives Verständnis von Heimat und eine Überschätzung der regionalen Komponente wird aus dem Erfahrungsschatz der Religion infrage gestellt. Pilgern als Bewegung bedeutet, dem Fremden zu begegnen und selber die Erfahrung des Fremdseins zu machen.

Im abschließenden Tagungsteil »Leben als Projekt« stellt sich uns die Frage, unter welchen Voraussetzungen wir fähig sind, uns auch im 21. Jahrhundert zu beheimaten. Prof. **Rolf Schieder*** nimmt die zunehmenden Mobilitätsanforderungen in den Blick. Ein Leben als Projekt setzt voraus, dass wir uns unter wechselnden Bedingungen Heimat jeweils neu zu schaffen. Was befähigt Menschen dazu und was kann in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen dazu beigetragen werden, sie auf der Suche nach Heimat zu unterstützen und zu begleiten? Das diskutieren wir mit Dr. **Malgorzata Mazurek** und **Anna Georgia Takoh***.

Ein Dank gilt der Bundeszentrale für politische Bildung für ihre Unterstützung.

**Vortrag ist in dieser Ausgabe nicht wiedergegeben.*



Was ist Heimat heute?

Eine psychologische Perspektive auf die Möglichkeit von Beheimatung in einer globalisierten Welt

Von Prof. Dr. Beate Mitzscherlich, Westsächsische Hochschule Zwickau

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010

Was ist Heimat heute – der aktuelle Lebensort oder der Herkunftsort, an dem man aufwuchs? Ist Heimat ein äußerer Ort oder eher ein innerer, psychologischer Raum, etwa die an frühere Lebens-Orte geknüpften Erinnerung? Ist Heimat etwas Reales oder etwas Fiktives – ein Ort, an dem in erster Linie unsere Fähigkeiten zur Lebensbewältigung und sozialen Integration gefragt sind, oder der Sehnsuchts-Ort, an dem man sich fallen lassen kann, keine Leistung mehr erbringen muss, vorbehaltlos angenommen wird? Ist es überhaupt noch ein Ort (oder mehrere)? Sind es nicht vielmehr bestimmte Menschen, die vielleicht an ganz verschiedenen Orten auf der Welt leben, die uns das Gefühl von Heimat geben? Ist es nicht eine bestimmte Qualität von Beziehung, von Bindung, von Bezogenheit – in der wir uns aufgehoben fühlen, was ja auch immer heißt, dass die Grenzen zwischen Ich und Anderen nicht mehr (gar so eng) gezogen werden (müssen). Ist Heimat vielleicht überhaupt nur ein Innenzustand, ein Gefühl von Geborgenheit, Zugehörigkeit, Sicherheit, dass wir in Bezug auf Andere oder auch auf Orte herstellen – das aber partiell auch trügerisch ist bzw. nicht dauerhaft stabil und sicher.

Ist Heimat in der globalisierten und modernisierten Welt nicht schwankender Boden, leicht erschütterbar und vielfältig bedroht, nicht zuletzt durch uns selbst, die bei zu viel Sicherheit und Stabilität schnell das Gefühl von Enge und ungelebtem Leben bekommt?

Heimat ist ein fragwürdiger Begriff geworden, ein umstrittener, ein nicht mehr auf den (einen) Punkt zu bringender. Das ist historisch nicht immer so gewesen, der Begriff hat seit dem 18. Jahrhundert (also seit dem Einsetzen der Industrialisierung, seit der Aufklärung, seit der Bildung der Nationalstaaten) in Deutschland eine eindrucksvolle Begriffsgeschichte durchlaufen (s.a. Hermann Bausinger) und einen offensichtlichen Bedeutungswandel hinter sich. Noch bei Jeremias

Gotthelf heißt es: »Die neue Heimat kostete ihn wohl 1000 Gulden.« Die Heimat war ein Stück Land, Besitz an Grund und Boden, wer ein Stück Land kaufen konnte, hatte eine Heimat, die ihm Nahrung, Wohnen und soziale Zugehörigkeit sicherte, in der bäuerlichen sesshaften Gemeinschaft war das Heimatrecht an den Besitz von Grund und Boden, später zumindest an Geburt auf dem Land der Gemeinde geknüpft; wer später einmal arm, krank oder hilfebedürftig wurde, konnte sich darauf berufen, die Heimat nahm auch den verlorenen Sohn wieder auf (weniger gern wohl schon damals die vagabundierende Tochter). Diese (bäuerliche) Heimat war keinesfalls eine Idylle, sie war mit (harter) körperlicher Arbeit verbunden, mit den Unwägbarkeiten von Unwetter, Dürre und Krankheiten, mit einem engen sozialen Regelwerk; auch aus ihr flohen Menschen vor Krieg, vor Hunger, vor Unterdrückung und vielleicht auch schon vor gescheiterten Beziehungen in die Städte oder wanderten in das verheißene Land der (bürgerlichen) Freiheit und des Wohlstandes, Amerika, aus. Dennoch war diese Heimat in gewissem Sinn selbstverständlich und ein fester – wenn auch mitunter karger – Boden unter den Füßen, solange es faktisch kaum eine Wahl gab bzw. man wenig wusste über andere mögliche Heimaten.

Mit der Industrialisierung, der (in Deutschland gescheiterten) frühbürgerlichen Revolution kam es (erstmalig) zu einer ersten (bürgerlichen) Romantisierung des Heimatbegriffs, was in der Außenwelt (für immer mehr Menschen) nicht zu erreichen, nicht zu gestalten, nicht zu besitzen war, wurde zur romantischen Idee, die Heimat wurde für die machtlosen Bürger zur »Spazierwelt« zur »Landschaft«, die man betrachtete, an der man sich erbaute, die man ästhetisierte – das Leben der meisten Menschen allerdings fand in den wenig »heimatlichen« Städten statt, wo in der frühen Industrialisierung große Massen von Menschen unter erbärmlichsten Bedingungen zusammengepfercht lebten und arbeiteten und dabei den Besitz einiger weniger mehrten. Dennoch entwertete die Möglichkeit der Stadt die Heimalichkeit des Dorfes, es waren die »Zurückgebliebenen«, die immer noch an der Scholle festhin-

gen; Fortschritt, Moderne und Kultur wurden zum Signum der Städte, freilich auch hier zunächst (nur) für die Besitzenden. »Ubi bene ibi patria« wurde nicht nur zum Motto der frühen Arbeiterbewegung, die sich damit gegen den Vorwurf der »vaterlandslosen Gesellen« wehrten, sondern hing auch in den Masten der überfüllten Auswandererschiffe. Amerika war nicht nur das Versprechen unbegrenzter Landnahme und religiöser Toleranz, sondern auch demokratischer Chancengleichheit – hier könnte jeder »seines Glückes Schmied« sein, es durch eigene Anstrengung zu etwas bringen, im besten Fall nicht nur zu Reichtum und Ansehen, sondern auch zu neuer »Heimat«.

Die in Deutschland verspätete Nationenbildung versuchte, die zahlreichen, mit Heimat assoziierten Emotionen an das neue »Vaterland« zu binden, die Romantisierung des Begriffes hatte in der im 19. Jahrhundert erstarkenden Heimatbewegung einen kräftigen Schub erhalten, schon hier bekam Heimat einen regionalen, zunehmend defensiven Charakter, wurde aufgeföhren gegen die Zumutungen der Modernisierung, gegen den imperialen Anspruch des Reiches, Heimat wird »The home of provincials«, wie es die amerikanische Historikerin Celia Applegate in Auseinandersetzung mit der deutschen Heimatbewegung beschreibt, der Versuch »to maintain the communality« angesichts zunehmender Entfremdung und Fragmentierung.

Die nationalsozialistische Propaganda instrumentalisierte den Heimatbegriff und konnte dabei recht nahtlos an der Nationalisierung, aber auch an der Romantisierung und defensiven Orientierung des bürgerlichen Heimatbegriffes anknüpfen: das bäuerliche »Volk ohne Raum« verteidigte ja quasi nur sein Heimatrecht, wenn es jüdischen Besitz arisierte, die jüdischen Besitzer, aber auch jüdische Arbeiter und andere »vaterlandslose Gesellen« – Kommunisten, Sozialdemokraten, engagierte Christen – aus dem Land vertrieb oder in Konzentrationslagern internierte. Für diese furchtbare Heimat konnte man dann bald auch sterben – zuerst in Gestapokellern, KZs und Vernichtungslagern, dann in den Gräben vor Stalingrad oder in der Normandie, danach auch in den zerbombten Städten und auf den endlosen Trecks aus den Ostgebieten. Die falsche Instrumentalisierung von Heimat, die anderen Menschen die Heimat absprach, führte zur Heimatzerstörung und Heimatvertreibung in ganz Europa in einem unvorstellbaren Ausmaß. Gemeint ist damit nicht nur die faktische Zerstörung von Städten und Infrastruktur, sondern auch die zerstörten Ver-

bindungen zwischen Menschen und Kulturen, die bisher im Austausch gestanden hatten, die zerstörten Biografien von Menschen und nicht zuletzt das Ausmaß an psychischer Zerstörung, die der Krieg hinterlassen hatte und die – wie es neuere Forschung zeigt – offensichtlich nicht nur den Betroffenen und Beteiligten bis zum Tod anhängt, sondern transgenerationell weitergegeben wird. Jean Amery hat 20 Jahre nach dem Krieg und kurz vor seinem Selbstmord, diese Erfahrung der absoluten Entwurzelung (nicht nur aus der Volksgemeinschaft, auch aus der Menschheitsgemeinschaft) in seinem Essay »Wie viel Heimat braucht der Mensch?« beschrieben.

Seltsamerweise war der Heimatbegriff nach dem Krieg nicht in dem Maß »verbrannt« wie die Städte und Dörfer, auf den er sich bezog – nein wiederum bündelte er – in einer quasi imaginären Weise – die Erinnerungen, Hoffnungen und Sehnsüchte der Menschen auf ein unzerstörtes Leben und eine heile Welt. Ob sich das – in der Erfahrung der häufig ausgegrenzt bleibenden Heimatvertriebenen – auf die alte verlassene oder auf die neu zu errichtende Heimat (beispielsweise in der Propaganda der frühen DDR) bezog, war unterschiedlich, der »Boom« von Heimatfilmen und Heimatromanen in den 50er Jahren zeigt aber auch, wie stark dieses Bedürfnis nach einer heilen (bzw. heil gebliebenen) Welt war und wie es wiederum instrumentalisiert bzw. kommerzialisiert wurde. Bausinger nennt das »Heimat von der Stange« die immer gleichen Versatzstücke von kleinem Haus am Wald, Alpenglühnen, überströmenden Herzen und Gesang konnten recht unabhängig von konkreten Orten und (meist ärmlichen) Lebensverhältnissen kombiniert werden.

In dem Maß, wie die realen Lebensverhältnisse der Menschen besser wurden, lässt die Anziehungskraft des Heimatbegriffes nach, mit dem Einzug des Massentourismus und der Massenmedien, aber auch dem wachsenden Bedarf an Arbeitskräften, der Anwerbung der ersten Gastarbeiter, erscheint der Sesshafte wiederum als der Zurückgebliebene. Moderne ist angesagt und vertreibt nicht nur den Nippes aus den Wohnzimmern, sondern verändert auch (vorwiegend die westdeutschen) Städte und Dörfer bis zur Unkenntlichkeit. Sie verändert auch die sozialen Beziehungen, mit wachsender Mobilität erscheinen Gemeinschaft, Nachbarschaft, Freundschaft, selbst Familie nicht mehr zwingend als tragende Säulen und Werte einer zunehmend individualisierten Gesellschaft, das Subjekt wird zum Akteur der eigenen Biografie und verbucht das (zunächst) als Freiheitsgewinn, junge gebildete Men-

schen ziehen nicht nur mehr zur Ausbildung in die Großstädte, sie kommen auch meist nicht mehr zurück in die räumlich und geistig beengten Verhältnisse der Herkunftsfamilien.

Erst als es in den 80er Jahren wieder kollektive Bedrohungen gibt [die Ölkrise, das Wettrüsten, das Waldsterben, aber auch erste Indizien dafür dass »der kurze Traum immerwährender Prosperität« (B. Lutz) nicht anhalten könnte] – taucht der Heimatbegriff wieder auf: Interessanterweise nicht im Lager der konservativen Modernisierer, sondern in der grün-ökologischen Alternativszenen, die mit »global denken, lokal Handeln« die überschaubare, unmittelbare Nahwelt als Ausgangspunkt des Widerstandes gegen die Zerstörung der Natur, kapitalistischer Ausbeutung und Kolonialisierung ansieht. Das ist erstmals eine Heimatbewegung, die mit Blick auf das Eigene, das Andere nicht ausgrenzt, sondern integriert und begreift, dass die Heimatvertreibung einer kleinen indigenen Gemeinde im Regenwald genauso mit unserer Lebens- bzw. Wirtschaftsweise zusammenhängt wie der Atomtransport in unmittelbarer Nachbarschaft.

Im Zuge der deutschen Einheit bekommt der Heimatbegriff wieder einen nationalen Anstrich, und auch in anderen osteuropäischen Ländern kann man beobachten, dass nach dem Zerfall des Sozialismus auf die Nation als Ideologie zurückgegriffen wird. Die neue Heimat Europa ist nur in Zeiten wirtschaftlicher Prosperität attraktiv – solange noch etwas verteilt werden kann. In dem Maß, wie in einer globalisierten Welt Wirtschaftskreisläufe ausschließlich nach dem Gesichtspunkt größter Rendite organisiert werden, gibt es immer mehr Regionen in Europa, die in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht abgehängt sind – in den deindustrialisierten Regionen verfallen nicht nur die ehemaligen Großbetriebe (bzw. werden durch Freizeitlandschaften ersetzt wie in den ausgekohlten Tagebauen Brandenburgs und Sachsens), sondern die Menschen ziehen zwangsweise der Arbeit hinterher oder müssen pendeln, was wiederum Einfluss auf soziale und kulturelle Beziehungen vor Ort hat.

Die Menschen werden zu Arbeitsnomaden und damit mobil, die Heimat wird wieder zur Landschaft, durch die man durchfährt (oder gleich drüberfliegt) oder/und wird zum Rückzugsort und Basislager der nomadischen Lebensweise. Heimat als Zusammenhang von Menschen wird zunehmend über technische Kommunikation und Vernetzung reguliert und erscheint dort wenig ortsgebunden. Heimat als »kulturelle Kompensa-

tion ökonomischer Minderwertigkeit« (Korff) gelingt nur noch dort, wo genügend initiativ Akteure »zurückbleiben« und genug kaufkräftige Touristen hinfahren. Auch hierzu gibt es natürlich eine Gegenbewegung – die eher Entschleunigung predigt und in der Regionalität, genauso aber Begriffe wie Gemeinschaft und Familie einen eigenen, neuen?, trotzig behaupteten Wert bekommen. Es gibt nicht nur immer mehr Jugendliche, die den Wert Familie hochhalten, sondern inzwischen auch explizite Mobilitätsverweigerer, und zwar nicht nur in den Gruppen, denen ohnehin nichts anderes übrigbleibt, sondern auch bei jüngeren Menschen, die Kinder haben oder bei Menschen, die bereits einiges an beruflicher Mobilität hinter sich haben und dabei auch gelernt haben, dass soziale Sicherheit eher in den sozialen Nahbeziehungen entsteht als in weltweiten Karrieren. Die Frage ist allerdings, ob so etwas wie Heimat in einer globalisierten Welt überhaupt noch möglich ist und ob der Einzelne unter den Bedingungen einer globalisierten und in vielerlei Hinsicht unsicheren Welt nicht überfordert ist mit der Aufgabe, sich zu beheimaten.

In diesem Schnelldurchlauf durch die Geschichte und die Veränderung des Heimatbegriffes ist in gewisser Weise schon angelegt, was ich im Weiteren vertiefen möchte. Es geht um die psychologische Bedeutung von Heimat – die Frage, welche Aspekte von Heimat psychologisch relevant sind, wie wir als Menschen Heimat erfahren oder/und herstellen.

Wenn man große empirische (quantitative) Untersuchungen zum Heimatbegriff liest (z.B. in Generationenstudie 2002), findet man zunächst wenig Überraschendes. Die meisten Befragten verbinden Heimatgefühl mit dem sozialen Nahraum, das heißt dem eigenen Wohnort (68%) oder/und Herkunftsort (55%). (Trotz gestiegener Mobilität wohnen nach wie vor mehr als 50% der Deutschen im Umkreis von bis zu 40 km zu ihrem Herkunftsort.) Die Heimatgefühle gegenüber dem eigenen Bundesland, Deutschland bzw. Europa nehmen mit der Entfernung erkennbar ab. Die Heimatbindung wird mit zunehmendem Alter stärker (89% der über 70-Jährigen bezeichnen ihre Heimatbindung als stark im Gegensatz zu nur 30% bei den 25 bis 34-Jährigen), umgekehrt verhält es sich mit der Bereitschaft umzuziehen. Auch das verwundert wenig, hat doch Bindung auch mit Gewohnheit, Integration, erarbeitetem Besitz und erarbeiteten Beziehungen zu tun, die mit steigendem Alter meist zunehmen, bzw. ist der Mobilitätsdruck auf jüngere Menschen erheblich höher. Die meisten Menschen verbinden

Heimat mit positiven Gefühlen (Geborgenheit, Wohlbefinden, Zugehörigkeit, Sicherheit) und dem Vorhandensein enger sozialer Kontakte 59 % (Familie 47 %, Freunde und Bekannte 31 %). Allerdings nennen viele Befragte mehrere Orte als Heimat und 53 % der Befragten stimmen der Aussage zu: » Man kann auch Heimatgefühl für eine Region, ein Land entwickeln, wo man sich gern aufhält, aber nicht dauerhaft leben und arbeiten möchte.«

Diese Bild findet sich auch in meiner eigenen Untersuchung, in der ich zunächst Texte von Menschen analysiert habe, die sie in Bezug auf die Frage: Welche Gedanken, Gefühle, Bilder und Assoziationen verbinden sie mit Heimat? frei formuliert haben. Niemand von den Befragten hat einfach nur einen Ort als Heimat genannt. Selbst ältere Menschen nennen mehrere Orte bzw. dazugehörige Personen. In allen Texten kommt als zentrale Kategorie auch das »Heimatgefühl« vor – bzw. werden Gefühle von Geborgenheit, Aufgehobensein, Vertrautsein mit den beschriebenen Orten und Menschen verknüpft.

Von etwa einem Drittel der Befragten wird als Erstes der Geburts- oder Herkunftsort bzw. die Herkunftsfamilie als Heimat beschrieben, hier geht es um prägende Ersterfahrungen, häufig um sinnliche Komponenten der als Kind erlebten bzw. aus heutiger Sicht erinnerten Umgebung, das Gesicht naher Bezugspersonen, Berührung, Geruch, Geschmack von Dingen, Klang von Stimmen und Dialekt, aber auch das Aussehen des Hauses, die Beschaffenheit der Gegend, die man als erste begangen hat – und in Bezug auf die man eine große Vertrautheit / Zugehörigkeit erlebt hat; eher selten werden im Zusammenhang mit Heimat negative Erfahrungen mit der Herkunft berichtet (und dann eher das Moment des Heimatzerbrechens durch Krieg, Vertreibung, Trennung von wichtigen Bezugspersonen usw.). Obwohl diese »Heimat«-Aneignung, biografisch gesehen ja auch eine Entwicklungsaufgabe ist, das Kind bezieht sich, bindet sich an diese Heimat, verinnerlicht sie, bejaht sie, wird die Herkunftsheimat tendenziell eher als passiv erlebt, geschenkt, gegeben beschrieben.

Etwa genauso viele Menschen beschreiben als Heimat eher ihre aktuelle Lebenssituation, das, was sie im Moment als Eigenes in der Außenwelt empfinden, ihren gegenwärtigen Wohnort/Wohnung, die eigene Familie, Kinder, Freunde und mit denen geteilte Erlebnisse, aber auch die Möglichkeit, sich in einer als interessant wahrgenommenen Arbeit zu realisieren. Auffällig

ist, dass Heimat hier eher der selbst aufgebaute, erarbeitete Raum ist, die eigene Aktivität wird unterstrichen und auch die eigene Wahlfreiheit, wenn eine Arbeit, eine Familie, ein Wohnort keine Heimat mehr sind, kann man sie auch verändern oder verlassen (anders als die Kindheitsheimat).

Eine dritte Ebene von Heimat entwickelt eher die utopische Dimension: Heimat gilt hier als Zielzustand, als Ideal, als Sehnsucht, welche die eigene Auseinandersetzung mit der Gegenwart prägt und orientiert, aber damit auch etwas prinzipiell Un-erreichbares ist. Beschrieben wird also eher eine Suchbewegung, in der Orte und Menschen mehr oder weniger heimatlich sein können, man dieses Zuviel oder Zuwenig aber spürt und sich dazu verhält bzw. mehr oder weniger zielgerichtet versucht, sich zu beheimaten oder dem angestrebten Zielzustand näherzukommen. Hier haben religiöse Vorstellungen einen wichtigen Platz, aber auch Überlegungen über eine bessere Welt bzw. auch eine faktisch verbesserte Arbeits-, Familien- oder Lebenssituation. Hier wirkt Heimat im Sinne des »fiktiven Finalismus« (Alfred Adler), wie ein utopischer Zielzustand, der das Handeln in der Gegenwart – auf einer eher praktischen oder auf einer spirituellen Ebene – ausrichtet.

Es gibt in den Texten der befragten Menschen natürlich auch noch andere Kategorien: Über die Heimat als Kulturlandschaft, die Heimat als Folkloreinszenierung, die Heimat als politisch-ideologische Konstruktion, Heimat als Verlusterfahrung, Heimat im Gegensatz zu Fremde oder das Erleben von Heimat in einer Vielfalt von Kulturen sprechen relevante, teilweise voneinander unterscheidbare Gruppen.

Zentral sind aber offensichtlich die oben genannten Aspekte, die Heimat in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verorten und mit einer bestimmten Qualität von Bindung, Vertrautheit und Zugehörigkeit einhergehen. Diese Art Heimat ist aber offensichtlich kein dauerhafter Besitzstand mehr (weder im faktisch-materiellen noch im psychologischen Sinn), sondern etwas, was man aktiv herstellen, pflegen, immer wieder neu finden bzw. erfinden – d.h. mit persönlichen Bedeutungen, Geschichten und Emotionen – besetzen muss. Hier gelangt man zum Begriff von Beheimatung: gemeint ist damit der prinzipiell unab-schließbare Prozess des Sich-Verbindens mit Orten, Menschen, kulturellen und geistigen Bezugssystemen, der Prozess des Aufsuchens und Sich-Identifizierens mit immer wieder neuen bzw. sich permanent verändernden Umgebungen. Dieser

Prozess von Beheimatung setzt ein gewisses Maß an Kontinuität, Bindung und Verbindlichkeit voraus – identitätstheoretisch gesprochen Commitment – ist aber nicht mehr nur auf (Herkunfts-) Orte beschränkt.

Wenn man die Beheimatungsprozesse von jungen Erwachsenen untersucht (s.a. Mitzscherlich 2000), findet man vielmehr drei wesentliche Dimensionen, die das Gelingen oder Scheitern von Beheimatung (auch in der Selbstwahrnehmung) charakterisieren:

Zum einen und Wichtigsten geht es bei Beheimatung um gelingende soziale Integration im Nahbereich, in Familie, Freundschaften, Arbeitsbeziehungen, Nachbarschaften, um die Erfahrung der Anwesenheit signifikanter Anderer und um das damit verbundene Gefühl von Geborgenheit, Zugehörigkeit und auch Anerkennung. Ina Maria-Greverus hat das sehr schön auf den Punkt gebracht. Heimat ist der Ort von »Kennen, Gekannt- und Anerkannt sein«. Das hängt nicht nur von den Fähigkeiten des Subjektes ab, sich in bestehende soziale Strukturen zu integrieren oder auch sie neu zu schaffen, sondern auch von der Aufnahme- und Anerkennungsbereitschaft dieser Gemeinschaften. (Was gerade beim Thema Migration ein zentraler Ausgangspunkt für die Frage nach Integration und Beheimatung ist.) In der amerikanischen Gemeindepsychologie wird das als »sense of community« beschrieben, die Erfahrung, einer Gemeinschaft zuzugehören, ein bedeutsamer Teil davon zu sein.

Daraus ergibt sich ein zweiter wichtiger Aspekt, den ich sense of control nennen möchte; es geht bei Beheimatung nicht nur um Zugehörigkeit, Vertrautheit und Gemeinschaftlichkeit (die kann auch schnell als eng und kontrollierend erlebt werden), sondern auch um die Möglichkeit, die eigenen Lebensbedingungen zu beeinflussen, so zu leben, wie das zur eigenen Person passt, auszuwählen, zu gestalten und damit auch zu verantworten, wie das eigene Lebensumfeld und die eigenen Beziehungen aussehen. Menschen verlassen alte Heimaten (Orte, Heimatländer, aber auch Familien) nicht nur, weil sie dort ihre materielle Existenz nicht sichern können, vor Armut, Bürgerkrieg, politischer Unterdrückung oder anderen Bedrohungen fliehen müssen, sondern gehen auch, weil sie dort nicht (mehr) sein können, wer sie (geworden) sind bzw. ihr Selbst an einem anderen Ort weiterentwickeln wollen und können. Der Aspekt von Selbstverwirklichung und (Wieder-)Herstellung von Handlungsfähigkeit

ist eine zweite zentrale Dimension von Beheimatung in einer modernen Welt.

Die dritte Dimension von Beheimatung möchte ich als sense of coherence (in Anlehnung an Antonovsky) bezeichnen und sie enthält neben den Aspekten der Beeinflussbarkeit vor allem den Gedanken der »Verstehbarkeit« oder »Sinnstiftung«. Beheimatung heißt also auch, einen inneren Zusammenhang zwischen sich und den gewählten oder erfahrenen Orten, Menschen, Lebenssituationen zu stiften. Es heißt, die Frage beantworten zu können, warum man jetzt gerade hier (und nicht irgendwo sonst auf der Welt) ist. Es muss »Sinn machen«, dass man hier ist - und Sinn ist mehr als Nutzen - es ist eine häufig auch bei Atheisten quasi religiös anmutende Bestimmung von »seinen Ort (oder auch seine Aufgabe) in der Welt haben«. Religiöse Menschen nennen das, an diesen Ort in der Welt »gestellt« zu sein. Auch bei jungen Erwachsenen ist die Wozu?-Frage, also die Frage nach dem Sinn durchaus bedeutsam, und ihre Beantwortung entscheidet, ob bzw. in welchem Ausmaß sie sich an einen Ort, einen Menschen, eine Arbeit binden.

Beheimatung ist also der Weg, auf dem – auch unter den Bedingungen einer globalisierten und krisenhaften Moderne – Heimat immer wieder neu hergestellt werden kann (und muss, um dauerhaft gesund zu bleiben.) Sich beheimaten heißt, Beziehungen zu Orten, vor allem aber zu den dort lebenden Menschen aufzubauen, heißt, diese Beziehungen seinen Bedürfnissen entsprechend zu gestalten und damit Verantwortung für sich selbst, aber auch für Orte und Menschen zu übernehmen und heißt, seinem Dasein (Hiersein) Sinn zu geben, Kohärenz zu erzeugen, indem Orte und soziale Zusammenhänge auch innerlich integriert und mit Sinn, mit Emotionen, Bindung, mit persönlich bedeutsamen Geschichten besetzt werden.

Damit ist man genau genommen, niemals fertig oder erst dann, wenn man stirbt. Unterwegs lassen sich aber durchaus Erfahrungen von mehr oder weniger, schwächerer oder stärkerer Heimatlichkeit machen. Letztlich aber bleibt Heimat »ein Ort der allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war.« (Ernst Bloch) Und es geht, um das Zitat zu vervollständigen, um den »Umbau der Welt zur Heimat« durch den tätigen, schaffenden, sich selbst überschreitenden Mensch.

Literatur

Applegate, Celia (1990) *A nation of provincials. The German idea of Heimat.* University of California Press. Oxford

Atabay, Iman (1994) *Ist dies mein Land? Centaurus-Verlagsgesellschaft. Pfaffenweiler.*

Baacke, Dieter (1990) *Heimat als Suchbewegung. Problemlösungen städtischer Jugendkulturen.* In: Cremer & Klein (Hg.) *Heimat: Analysen, Themen, Perspektiven.* Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn Bd. 249/1

Bausinger, Hermann (1990) *Heimat in einer offenen Gesellschaft.* In: Cremer & Klein (Hg.) *Heimat: Analysen, Themen, Perspektiven.* Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn Bd. 249/1, S. 76-90

Beutner, Eduard & Rossbacher, Karlheinz (Hrsg.) (2008) *Ferne Heimat – nahe Fremde bei Dichtern und Nachdenkern.* Königshausen & Neumann. Würzburg

Bloch, Ernst (1967) *Das Prinzip Hoffnung. Gesamtausgabe, Bd. 5.1.* Suhrkamp. Frankfurt

Bronfenbrenner (1989) *Die Ökologie der menschlichen Entwicklung. Natürliche und geplante Experimente.* Fischer. Frankfurt

Cremer & Klein (Hg.) (1990) *Heimat: Analysen, Themen, Perspektiven.* Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn Bd. 249/1

Giddens, Anthony (1995) *Konsequenzen der Moderne.* Suhrkamp. Frankfurt

Greverus, Ina-Maria (1979) *Auf der Suche nach Heimat.* Verlag C. H. Beck. München

Joisten, Karen (2003) *Philosophie der Heimat – Heimat der Philosophie.* Akademie Verlag Berlin.

Keupp, Heiner u.a. (1999) *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne.* Rowohlt

Koller, Gerald (2005) *Highmat. Erzählkreise zu Jugend, Rausch und Risiko.* Edition Roesner. ArtesLiteratur. Wien.

Mitzscherlich, Beate (2010) *Abschied vom sicheren Ort. In: Jugendarbeit und Heimat. Versuch einer interdisziplinären Auseinandersetzung.* Verlag für Jugendarbeit und Sozialpolitik. Graz

Mitzscherlich, Beate (2008) *Wurzeln schlagen. Mobilitätsanspruch und Sehnsucht nach Beheimatung.* In: *Depression – zum Umgang mit der Volkskrankheit.* Dokumentation. Evangelischer Pressedienst. Nr. 41. S. 18-22

Mitzscherlich, Beate (2006) *Bedrohte Zugehörigkeit – Beheimatung in einer sich verändernden Welt.* In: Edding, C. & Kraus, W. (Hrsg.) *Ist der Gruppe noch zu helfen?* Barbara Budrich, Opladen 2006, S. 61-76

Mitzscherlich, Beate (2005) *Beheimatung in Babylon. Bibliotheken als Lese- und Lebensort.* In: *Materialien zur Erwachsenenbildung, Land Salzburg, 2005, Heft 33, S.*

Mitzscherlich, Beate (2004) *Heimat ist etwas, was ich mache.* In: *!kultur. Zeitschrift für Soziokultur und kulturelle Initiativen in Niedersachsen, Dezember 2004, S. 6-7/22*

Mitzscherlich, Beate (2001) *Die psychologische Notwendigkeit von Beheimatung.* In: Bucher & Gutenthaler: *Heimat in einer globalisierten Welt.* 2001, Öbv et hpt. Wien. S. 94-109

Mitzscherlich, Beate (2001) *Von der globalisierten Welt zum sicheren Ort? Überlegungen zum Zusammenhang von Armut und Heimat.* In: *Sozialpädagogische Impulse H. 4/2001, S. 11-15*

Mitzscherlich, Beate (2000) *Die psychologische Bedeutung von Heimat und der psychische Prozess von Beheimatung – Theoretische und empirische Perspektiven.* In: Aschauer, Beck und Haußer (Hrsg.) *Heimat und regionale Identität. Zeitschrift für Kultur und Bildungswissenschaften. Universität Flensburg, Heft 10/2000*

Mitzscherlich, Beate (2000) *Heimat ist etwas was ich mache. Eine psychologische Untersuchung zum individuellen Prozess von Beheimatung.* Pfaffenweiler. Centaurus.

Parin, Paul (1996) *Heimat, eine Plombe.* EVA Reden Bd. 21 Europäische Verlagsanstalt. Hamburg

Schlink, Bernhard (2006) *Heimat als Utopie.* Suhrkamp. Frankfurt

Türcke, Christoph (2006) *Heimat – Eine Rehabilitierung.* Zu Klampen. Springe

Zschocke, Martina (2005) *Mobilität in der Postmoderne. Psychische Komponenten von Reisen und Leben im Ausland.* Königshausen & Neumann. Würzburg



Heimatgewinn

Heimat und Kindheit – Unterwegs mit dem britischen Dichter Ted Hughes (1930-98)

Von Dr. Martin Knechtges,

Philosoph und Wissenschaftlicher Referent an der Katholischen Akademie zu Berlin

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010

Die Tagung »Heimat im 21. Jahrhundert« der Evangelischen Akademie zu Berlin und der Westsächsischen Hochschule Zwickau hat die erst in jüngster Zeit zaghaft wiedergefundene Wertschätzung des Heimat-Begriffs in Teilen der bildungsaffinen Öffentlichkeit zum Anlass genommen, nach dessen Zukunftsfähigkeit zu fragen. Auch wenn es schwer fällt, *Heimat* jenseits der politischen Missbrauchsgeschichte des Begriffs zu etablieren, scheint es doch eine wiedergewonnene Option aktueller Diskussionen, die emotionale Reich- und existenzielle Tragweite des Begriffs neu in den Blick zu nehmen.

Mit meinem Beitrag »Heimat und Kindheit« versuchte ich dies während der Tagung, indem ich die Zuhörerinnen und Zuhörer mit der Stimme des Dichters, genauer: mit der Stimme von *Ted Hughes*, bekannt machte. Schon wenige Auszüge aus seinen Schulfunk-Vorlesungen des Jahres 1967 in der BBC verführen nämlich, so die den Vortrag orientierende Annahme, geneigte Zuhörer dazu, (i) Hughes in seine Kindheit zu folgen und sich dabei im besten Fall auch der eigenen gewahr zu sein, (ii) seinen verlockenden Überlegungen zur *Entstehung von Dichtung* aufgeschlossen zu begegnen und (iii) sich sodann auch selbst vor der Frage zu finden, *was es bedeutet, sich in der (modernen) Welt zu beheimaten*.

*

Ein Text, der beinahe paradigmatisch den Konflikt um die Beheimatung des modernen Menschen verfasste, ist Walter Benjamins »Berliner Kindheit um Neunzehnhundert« (die Fassung letzter Hand stammt mutmaßlich aus dem Jahre 1938). In seinen biografisch inspirierten Miniaturen – Adorno nannte sie in seinem Nachwort »Märchenphotographien« – treten dem Leser verzaubernde Zeugnisse von Geborgenheit in einer (städtischen) Kindheit entgegen, zusammen mit

der Verwunderung über das so Erlebte. Benjamin schrieb in seinem Vorwort:

»... habe ich mich bemüht, der *Bilder* habhaft zu werden, in denen die Erfahrung der Großstadt in einem Kinde der Bürgerklasse sich niederschlägt.

Ich halte es für möglich, dass solchen Bildern ein eigenes Schicksal vorbehalten ist. Ihrer harren noch keine geprägten Formen, wie sie im Naturgefühl seit Jahrhunderten den Erinnerungen an eine auf dem Lande verbrachte Kindheit zu Gebote stehen. Dagegen sind die Bilder meiner Großstadtkindheit vielleicht befähigt, in ihrem Innern spätere geschichtliche Erfahrungen zu präformieren. In diesen wenigstens, so hoffe ich, ist es wohl zu merken, wie sehr der, von dem hier die Rede ist, später der Geborgenheit entriet, die seiner Kindheit beschieden gewesen war.«¹

Von heute aus – und damit immer auch von Portbou aus, wo Benjamin auf der Flucht vor seinen Verfolgern aus dem Leben ging – betrachtet, scheint mir die Problemstellung meiner Überlegung in diesem Zitat gut umrissen. *Es ist kaum zu verstehen, wie es sein kann, dass Kindheit – auch in der modernen Stadt – Geborgenheit bietet, doch sie tut es, mag sie später auch verloren gehen*. Benjamin zeugt von der Geborgenheit in einer Kindheit außerhalb der ländlichen Idyllen und will selbst doch vor allem an die wohl unaussprechlich gewordene Erfahrung ihres Verlusts erinnern. Mir ist es darum zu tun, mit Hughes zu bedenken, was jene Beheimatung trägt, die in der Kindheit erfahren werden kann.

*

Wie Hughes in seinen für den Schulfunk entwickelten Vorlesungen Aufmerksamkeit gewinnt und die seiner Zuhörer schult, wie eindrucksvoll er *Sprache* als einen Raum zeigt, der bewohnt werden will und muss, der überdies entdeckt werden kann – das lässt sich leider hier nicht mit ebensolcher Wirkung *nacherzählen*. Mir bleibt

nur, in jenen Bach der Abstraktion, der uns, als wir noch Kinder waren, wohl nachhaltig vom anderen Ufer ferngehalten hätte, einige Trittsteine zu werfen. Der Weg wird dennoch kaum hinüberführen können zu Hughes Uferseite, hierfür empfehle ich, der 2008 erschienenen Doppel-CD² zu lauschen oder im Insel-Band³ zu schmökern, der Auszüge der Sendungen auch auf Deutsch abgedruckt hat.

Vielleicht aber gelingt es in der kurzen Skizze, deutlich zu machen, was sich von Hughes Arbeiten für die oben skizzierte Problematik lernen lässt. Eben hierin lag – neben der sinnlichen Erbauung beim Hören – auch das Ziel meines Vortrags im Rahmen der Tagung.

*

Bevor wir dazu nun einen kurzen Blick in Hughes Biografie werfen und ich ihn ausführlicher zitiere, muss ich hier zunächst noch einräumen, dass der Begriff *Heimat* weder in Hughes Gesamtwerk eine prominente Rolle spielt, noch eine zentrale in den hier genutzten Quellen. Hughes ist auch alles andere als ein *Heimatsdichter*, auch wenn er das Abschätzige in dieser Bezeichnung ebenso sicher abgelehnt hätte. Über den Ort seiner Kindheit schreibt er in einer Haltung, die deutlich macht, dass es ihm weder um ein Idyll von Kindheit noch um Schönheiten der Heimat zu tun ist, allenfalls um die Kräfte, die von jenem Tal in West-Yorkshire in sein Leben wirken:

»Der eindrucksvollste Gefährte meiner frühen Kindheit war eine düstere Felswand oder das, was wie eine düstere Felswand aussah, in südlicher Richtung von unserem Haus; eine Mauer aus Stein, an der steil der Wald empor kroch und die den halben Himmel ausfüllte, so dass im Winter die Sonne gerade noch darüber hinwegkam. Das war das memento mundi meiner Geburt: meine spirituelle Hebamme und seither mein Pate oder einer meiner Paten. Seit meinem ersten Lebenstag beobachtete sie mich. Wenn sie mich nicht direkt sehen konnte, als aufragende Düsternis über meinem Kinderwagen, beobachtete sie mich durch eine Art Periskop und durchsetzte sogar das Licht in meinem Zimmer mit ihrem besonderen Schatten.

Von meinem Zuhause, nahe am Grunde des nach Süden blickenden Talhanges aus gesehen, war diese Felswand gleichermaßen Vorhang und Kulisse allen Seins. Was immer passierte, passierte vor ihr oder unter ihrer Auf-

sicht. Gleichzeitig blockierte der Felsen alles, was in meiner Phantasie anderswo geschah, draußen in der Welt, denn in England scheint die Welt im Süden zu liegen. Wie ein Grabstein den Tod eines Menschen an einen Ort binden kann, wurde meine Geburt vor diesem Felsen an einem Ort festgemacht, und während der ersten sieben Lebensjahre prägte er meinem Hirn seine Form und seine verschiedenen Launen ein. Ihm zu entkommen war nicht leicht.«⁴

Den Kritikern, die jeden Versuch, Erfahrungen von Geborgenheit und Beheimatung in der Kindheit den idyllischen und privilegierten Zuständen zuzuschreiben – ja die vielleicht in meinem Versuch, diese Erfahrung als Quelle einer Überlegung zum existenziellen Sinn des Begriffs *Heimat* zu machen, als eine Geschmacklosigkeit gegenüber jenen Menschen deuten, die keine »glückliche Kindheit« verbringen durften, sei hier gesagt: ich kann nicht glauben, dass Hughes (selbst in meiner Lesart) einen Anlass für solche Verdächte liefert. Gleichwohl gilt es den Einwand zu bewahren. Wie in vielen vergleichbaren Problemlagen wäre es auch hier fatal, wenn die Meditation einer existenziellen Herausforderung unseres Lebens – hier der Möglichkeit einer Beheimatung in der Welt – missverstanden würde als Handreichung zu deren Bewältigung, mit der ein jeder sein Glück machen kann und muss. Nichts läge mir ferner!

*

Wer war dieser Autor, der hier zurückschaut auf seine eigene, frühe Kindheit? Kein einfach zu nehmender Mann jedenfalls. Ted Hughes – so sein Freund, der irische Nobelpreisträger Seamus Heaney, *war ein großer Mensch und ein großer Dichter, weil er ganz war, ungekünstelt und klar und unverbrüchlich treu seinem eigenen Verständnis der Welt*. 1930 geboren starb Hughes 1998 als berühmter Autor und Dichter, poet laureate der britischen Krone. Doch die Schilderung des Freundes mag uns mehr verraten als jener zweifelhafte Ruhm, zu dem ihn früh sein Leben als Ehemann und späterer Nachlassverwalter der feministischen Dichter-Ikone *Sylvia Plath* emporriss, als jene sich 1963 das Leben nahm. Statt eigener dichterischer Arbeiten kümmerte sich der Mittdreißiger nach Plaths Tod für Jahre um die beiden gemeinsamen Kinder und ihr nachgelassenes dichterisches Werk. Auch seine zweite Frau, Assia Wevill, starb durch Gas, zusammen mit der gemeinsamen vierjährigen Tochter, gerade einmal sechs Jahre später. Der verschwöreri-

schen Verfolgung durch Kreise, die sich jedes Unglück in der Welt erklären können - die die Selbstmorde beider Frauen seinem Einfluss anlasteten, im Falle Plaths dann auch noch von einer eifersüchtigen Unterdrückung (des poetischen Nachlasses) schwadronierten - war durch diese Tragödien der Weg bereitet. In den 70er Jahren dann veröffentlichte Hughes wieder eigene Arbeiten, Kinderbücher und Gedichtbände. Unter diesen finden sich großartige Texte, auch viele Tiergedichte, die in eigensinniger Weise eine Brücke zu schlagen scheinen zwischen seinen umfangreichen Studien der Mythen (er hatte in Cambridge Anthropologie studiert) und seiner an die Psychoanalyse erinnernden, immensen Aufmerksamkeit für das Un- und Unterbewusste. Noch später dann kam auch die öffentliche Anerkennung, die Ernennung zum *Hofdichter der Königin auf Lebenszeit* und mit *Birthday Letters*, die in seinem Todesjahr 1998 erschienen, ein poetischer Bestseller.

Ein Dichterleben, das, *von seinem Ende her betrachtet*, beinahe »zu voll« erscheint und dass schon in einer knappen Skizze offenbart, wie sehr es sich jeder Beurteilung entziehen muss (eines der großen Themen in Hughes eigenem Schaffen).

*

Vor diesem Hintergrund will ich nun versuchen, das Argument nachzuzeichnen, das sich in meiner Deutung von Hughes' Vorlesungen für die Frage des Zusammenhanges von Heimat und Kindheit finden lässt. Das Mysterium der beheimateten Kindheit, das schon Benjamin erlebt hat, soll hierzu zunächst im Phänomen des kindlichen *Eintretens in die Welt* als ein erstes, basales Ereignis von aktiver *Beheimatung* erinnert werden. Wenn ein Kind *auf die Welt kommt*, bleibt ihm – unbesehen aller Assistenz durch Mutter und Umwelt – nichts anderes übrig, als sich dem zuzuwenden, was sich ihm darbietet, will es leben: Der Luft, die es umgibt, der Brust, die es nährt, den es umgebenden lebendigen Wesen. Der im *Geborensein* zutage tretende Aspekt schierer Unvermeidlichkeit solcher Beheimatung in der Welt ist eine – nach meiner Einschätzung zu selten beachtete – Dimension des Begriffs Heimat⁵, die die Triebfeder meiner hier skizzierten Überlegung ist. Den oben erwähnten Gedanken, man möge auf den Begriff Heimat angesichts seiner ideologischen Gefährdung lieber gänzlich verzichten, offenbart sie als begriffspolitisch baren Unsinn und weist zudem an solchen Forderungen die

immense Fahrlässigkeit im Umgang mit den Seelen der Menschen aus.

*

Der Intuition⁶, dass Menschen sich der Welt grundsätzlich zuwenden, leiht nun Ted Hughes in einer wunderbaren Passage seiner Schulfunk-Vorlesungen nicht nur seine sonore Stimme, sondern auch einen trefflichen Gedanken. Kindliche – *menschliche* – Neugier, Mut und viele andere Befähigungen – könnten sie ein Hinweis sein, zu verstehen, was es uns ermöglicht, uns zu beheimaten?

»Tiere fangen

Es gibt alle möglichen Methoden, Tiere, Vögel und Fische zu fangen. Bis zum Alter von etwa fünfzehn Jahren habe ich viel Zeit damit verbracht, die verschiedenen Möglichkeiten auszuprobieren, und als mein Enthusiasmus sich nach und nach verlor, fing ich an, Gedichte zu schreiben.

Vielleicht könnt ihr euch nicht vorstellen, dass diese beiden Interessen, Tiere zu fangen und Gedichte zu schreiben, viel gemeinsam haben. Aber je mehr ich daran zurückdenke, umso sicherer bin ich, dass beide Interessen bei mir eins waren. Dass ich als Junge während der Erntezeit Mäuse jagte, sie unter den Garben wegschnappte, sobald diese vom Haufen gezogen wurden, und sie mir in die Taschen steckte, bis dreißig oder vierzig von ihnen im Futter meines Mantels herumkrabbelten – das und meine heutige Jagd auf Gedichte erscheinen mir nur unterschiedliche Grade des gleichen Fiebers.

Irgendwie stelle ich mir Gedichte wie eine Art Tier vor. Wie Tiere führen sie ihr Eigenleben; damit meine ich, sie scheinen ganz und gar losgelöst von irgendwelchen Personen, selbst von ihrem Autor, und nichts kann ihnen hinzugefügt oder weggenommen werden, ohne sie zu verstümmeln oder sie möglicherweise sogar umzubringen. Und: sie verfügen über eine bestimmte Weisheit. Sie wissen etwas Besonderes ... vielleicht etwas, auf das wir sehr neugierig sind. Mag sein, dass ich überhaupt nur irgendetwas einfangen wollte, nicht Tiere im Besonderen oder Gedichte, sondern einfach etwas, dass außerhalb von mir ein reges Eigenleben besaß. Wie dem auch sei, mein Interesse an Tieren fängt dort an, wo ich selbst anfangе. «⁷

Hughes erzählt hier aus der eigenen Kindheit und bekennt, dass jenes Talent, sich mit der Wirklichkeit tiefsinnig einzulassen, das von vielen am Dichter gelobt wird und das diesen aus der Masse herauszuheben scheint, sich doch schon im Interesse und den Fähigkeiten des Kindes zeigt. *Tiere fangen* aber, so mag man zwischen den Zeilen des Lehrers lesen, der seinem Publikum das Entstehen von Gedichten näher bringen möchte, ist doch nichts Unzugängliches, nichts, das ihr nicht kennt, das ihr nicht auch schon versucht habt. »Keine Angst« mag man ihn rufen hören.

Fast nebenbei gelingt es Hughes, so scheint mir, etwas vom Sinn und der Würde des Sich-Vertrautmachens mit den Verhältnissen der Welt erahnen zu lassen. Für uns mag diese Lehre ein Zeugnis des Zutrauens in die immensen menschlichen Ressourcen, sich mit Gegebenem einlassen und anfreunden zu können, sein, das *dieser Autor* hegt. Und so lässt sich mit Hughes weiterhin auch darüber meditieren, wie Beheimatung jenseits des Idylls gedacht werden kann und inwiefern insbesondere die *ästhetischen* Ressourcen, die er im Fortgang der Vorlesung den Schülerinnen und Schülern zuschreibt, eine Eigenschaft sind, die uns Erwachsenen nicht fehlen. Für Skeptiker (nicht nur) unter den Schülern aber hält er eine weitere Erfahrung des Dichters bereit, die hier als letzter Trittstein dienen mag.

»Na ja, wirst du sagen, das ist doch hoffnungslos. Wie kann man das alles unter Kontrolle bringen. Wenn die Wörter einfach so herausfließen, wie kann man dann sicher sein, dass das Wort Feder mit einer seiner Nebenbedeutungen nicht ein paar Wörter weiter an dem

Wort *Sirup* und einer seiner Nebenbedeutungen kleben bleibt? In schlechter Dichtung passiert genau das: die Wörter bringen einander um. Glücklicherweise musst du dich darum nicht kümmern, wenn du nur eines tust. Du musst dir das wirklich vorstellen, wovon du schreibst. Es sehen und es leben. Denke es dir nicht mühselig aus, als müsstest du Kopfrechnen üben. Schau es nur an, berühre es, rieche es, höre ihm zu, verwandle dich in es. Wenn du das tust, kümmern sich die Worte schon um sich selbst, es ist wie Zauberei.«⁸

Er lässt etwas von einer größeren Gnade erahnen, die uns in allen Erfahrungen von Zerrissenheit doch zuteil wird. Und so lässt sich mit Hughes etwas lernen über die affirmativen Kräfte, die Menschen in sich tragen, neben allem anderen.

Anmerkungen:

¹ Benjamin 1987,9f.

² Ted Hughes, *The spoken word: Poetry in the Making*, London, The British Library, 2008.

³ Ted Hughes, *Wie Dichtung entsteht*, Leipzig, Insel, 2001.

⁴ Hughes 2001, S. 9

⁵ Eine schöne Ausnahme bietet zuletzt das erste Kapitel in Christoph Türcke, *Heimat, Springe, zu Klampen*, 2006.

⁶ Als mehr möchte ich die Annahme von der basalen Beheimatung hier nicht verstanden wissen, insbesondere nicht als einen Versuch, das existenzielle Problem des Beheimatens an die Autorität der (Entwicklungs)psychologie zu delegieren, auch wenn ich dafür eintrete, beispielsweise im hier zitierten Text von Hughes ein Zeugnis zu sehen, das diese Intuition erheblich stärkt.

⁷ Hughes 2001,27

⁸ Hughes 2001,31



Heimat im Lebensrückblick – Bedeutung von Heimat im Alter

Von Pastor i.R. Louis-Ferdinand von Zobelitz, Bremische Ev. Kirche,
Mitglied der EKD-Kommission »Im Alter neu werden«

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010

1. Vorbemerkung

Expertenwissen zu Heimat kann ich als pensionierter Pastor nur bedingt beitragen. So sei mir erlaubt, einen persönlich biografischen Einstieg zu wählen, um mein Verständnis von Heimat darzulegen und dann danach zu fragen, welche Bedeutung Heimat im Alter hat. Am Schluss werde ich mich auf wichtige Einsichten der Orientierungshilfe des Rates der EKD mit dem schönen Titel »Im Alter neu werden können« beziehen.

2. Heimat – für mich kein unkomplizierter Begriff

Als Kind erfuhr und erlebte ich in großer Selbstverständlichkeit Heimat, ohne weiter darüber nachzudenken – das Haus, in dem ich wohnte, die Wiese, auf der ich spielte, die Straße, die ich entdeckte, und vor allem natürlich die Menschen, die mich fürsorglich und vorsichtig in die Welt einführten, so dass mir immer mehr Welt heimisch wurde. Das war ein Vorgang, der mit Neugier, Staunen, Freude, manchmal auch Angst und Beklemmung verbunden war. Wie mir als Kind ein immer größer werdender Teil der Welt zur Heimat gemacht wurde, prägte mich mein ganzes Leben lang. Und so ist es wohl bei jedem Menschen.

Die erste Verunsicherung mit Heimat erfuhr ich 1953 in meiner 2. Schulklasse, in der damals »Heimatkunde« unterrichtet wurde. Ich erzählte zu Hause begeistert davon, wie mir von einem gemütlichen älteren hessischen Lehrer der Taunus als heimatliches Gebirge bekanntgemacht wurde. Daraufhin sagte mein Vater mit großem Ernst: »Das ist nicht deine Heimat. Deine Heimat ist Schlesien«. Gleinig, das kleine Dorf mit dem Familienbesitz im Kreis Gurau, das sei meine Heimat. Ich habe als kleines Kind schon die tiefe Trauer gespürt, die meinen Vater immer dann durchzog, wenn von der verlorenen Heimat die Rede war.

Eine für mich rätselhafte und deshalb unheimliche Trauer, denn ich hatte ja nichts verloren. Ich bin in Hessen geboren und aufgewachsen. Ich habe immer empfunden: Hessen ist ein schönes Land. Hier lässt sich gut leben. Ich habe die schreckliche Erfahrung der Flucht und Vertreibung nicht teilen müssen. Und im Gegensatz zu vielen anderen Flüchtlingskindern habe ich nie etwas entbehren müssen, habe persönlich auch keine Ausgrenzungen erfahren müssen. Im Gegenteil: Zur Freude meiner Lehrer sprach ich im Vergleich zu den hessischen Schulkameraden ein fehlerfreies korrektes Hochdeutsch.

Die mir von meinem Vater zugeordnete Heimat Schlesien blieb mir im schemenhaften Dunkel. Sicher, es gab kleine Fotos von einem ansehnlichen Herrenhaus, es gab das Familiensilber, die wertvollen Teppiche, den reichen Schmuck, all das, was sich im kleinbürgerlichen Siedlungshäuschen befremdlich großbürgerlich ausnahm. Meine Freunde hatten so etwas nicht.

Die kleine Pracht wies darauf hin, dass da in Schlesien wohl etwas gewesen sein musste. Und natürlich waren da die Geschichten aus dem Dorf, aus den dunklen weiten Fluren und dem hellen Park des Herrenhauses, von den Jagden, von Pferden, der weiten lieblichen Landschaft mit Störchen und Kranichen und den liebenswerten Menschen auf dem Gut. Aber diese Geschichten waren für mich wie aus einem märchenhaften Traumland. Sie konnten mir nicht Heimat werden. Heimat wurde für mich, dass diese Geschichten oft an einem Sonntagnachmittag nach einem längeren Spaziergang erzählt wurden, wenn wir in einer wunderschönen Wiese mit Löwenzahn, Gänseblümchen und Schlüsselblumen an einem Berghang ausruhten.

Bei meinem Vater ist bis zum heutigen Tage seine Liebe zur verlorenen Heimat in eine tiefe Trauer getaucht. Damals Anfang der 60er Jahre reagierte er voller Zorn und Wut auf die Ostdenkschrift der evangelischen Kirche. Er, der mit seiner kindlichen schlesischen Frömmigkeit meinen Glauben in einem guten Sinne genährt hat, war drauf und dran aus der Kirche auszutreten. Das war zu Beginn meines Theologiestudiums. Ich dagegen begrüßte und unterstützte die Verständigungspolitik mit Polen und die Ostverträge. Hier wurde endlich die Tür zu einer friedlichen Zukunft in

Europa aufgetan. Der Eiserne Vorhang begann langsam, etwas durchlässiger zu werden. Doch über die Heimat setzte eine Entfremdung mit meinem Vater ein. Mit seiner Heimat konnte ich nichts mehr anfangen. Über Heimat entstand eine bedrückende Sprachlosigkeit zwischen uns.

Ganz anders meine Mutter. Meine Eltern haben sich getrennt, als ich drei Jahre alt war, und ich wuchs bei meinem Vater auf. Mit meiner Mutter bekam ich erst während meines Studiums wieder einen engeren Kontakt. Auch sie liebte ihre schlesische Heimat. Aber sie lebte ihre Liebe zur verlorenen Heimat produktiv aus, indem sie als Schriftstellerin unter dem Namen Leonie Ossowski Heimatromane über Schlesien schrieb. Sie tauchte in die verlorene Heimat ein, hob ihre Schätze, zeichnete ihre Landschaften, erzählte ihre Geschichten und bewahrte sie damit vor dem Vergessen. In ihrer Liebe zur Heimat schwang immer die Freude, in dieser Heimat gelebt haben zu dürfen.

3. Heimat ist glückhafte Erinnerung und Vision zugleich

Marie Luise Kaschnitz hat in ihrem Heimatgedicht der »Besitzheimat«, die verloren gehen kann, einen anderen Begriff von Heimat gegenübergestellt: ein inneres Bild, das sich aus Erinnerungen speist. Ich zitiere aus diesem Gedicht:

*Wer von dieser seiner Heimat redet, meint das
Kinderland, das Urland
Wo groß alles war,
Wo alles geheimnisvoll war,
Wo nichts verging.*

In einem anderen Gedicht heißt es:
*O wenn wir lebten alle Tage, wie Kinder leben,
Wie Brüder leben und Liebende (außer uns)
Es wäre kein Ort auf der Welt, der nicht uns Heimat wäre*

Die Fähigkeit also, staunend und verwundert Leben zu empfangen wie ein Kind und lieben zu können, ist es, die Orte zur Heimat werden lässt. Der Akzent von Marie Luise Kaschnitz liegt auf dem Reichtum der Erinnerung, die Menschen mit Heimat verbinden. Nicht die Klage über den Verlust steht bei ihr im Vordergrund, sondern die Erinnerung an das Geschenk von Heimat. (Vgl. Ulrike Suhr, »Unsere Wohnung gleicht einem Zelt«. Über Heimat und Heimatlosigkeit im Werk von Marie Luise Kaschnitz in Resonanzen, Festschrift für Gerhard Marcel Martin S. 168-180)

Diese Liebe zur Heimat als Geschenk habe ich bei meiner Mutter erleben können. Und von ihr habe ich gelernt: Heimat ist nicht zuerst geographischer Ort. Heimat wird, indem man davon erzählt oder anders: Heimat ist ein Prozess, in dem es Menschen gelungen ist, Orte in der Welt sich als Heimat anzuverwandeln. Heimat ist glückhafte Erinnerung. Aber Heimat ist zugleich auch Sehnsucht.

In einer seiner Theologischen Reden hat der Bochumer Alttestamentler Jürgen Ebach darauf hingewiesen, dass Heimat in der Tradition der hebräischen Bibel Ruhe schenkt. Sie ist Ruhestatt, Ort und Zeit des von Feinden und Bedrückern befreiten Lebens und Ort des Bleibens. Heimat ist nach diesem Verständnis nicht das Land, in dem man – vorgeblich – immer schon war. Es ist nicht Herkunftsland, sondern Zukunftsland, das Land der Verheißung, das gelobte Land, in das man kam, kommt und kommen wird nach langer Wüstenwanderung. (Vgl. Jürgen Ebach »...und behutsam mitgehen mit deinem Gott«, Theologische Reden 3 1995, Bochum).

In dieser messianischen Tradition steht ja doch wohl auch Ernst Bloch, wenn er am Ende seines gewaltigen Buchs »Das Prinzip Hoffnung« schreibt:

Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende Mensch. Hat er sich erfasst und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie gegründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.

Heimat ist also glückhafte Erinnerung an unser Staunen, als wir als Kinder die Welt ertasteten und uns zur Heimat machten und gleichzeitig Sehnsucht nach dem Ort, an dem wir von Liebe und Geborgenheit gesättigte Ruhe finden.

4. Heimat ist immer auch gefährdet

Weil Heimat im Werden ist als der Ort in der Welt, an dem ich mich heimisch fühlen kann, an dem ich mich vertrauensvoll bergen und an dem ich mich angstfrei zurückziehen kann, ist Heimat immer auch gefährdet. In Zeugnissen von Auswanderern des 19. Jahrhunderts lesen wir, wie sie ihre Heimat verließen, ohne ihr eine einzige Träne nachzuweinen. Denn sie ließ ihnen keinen Raum zum Leben.

Dem Industrieproletariat in den schnell wachsenden Städten wurde die Arbeiterbewegung zur

Heimat, weil ihnen in ihrer konkreten örtlichen Umgebung verweigert wurde, was wir heute als unverzichtbaren Bestandteil eines menschenwürdigen Lebens ansehen. So heißt es im kommunistischen Manifest: Die Arbeiter haben kein Vaterland. Man kann ihnen nicht nehmen, was sie nicht haben.

Die Nobelpreisträgerin Herta Müller antwortete auf die Frage, was denn Heimat für sie bedeute: Es gibt nichts Fremderes als eine Heimat, in der man sich seines Lebens nicht sicher sein kann. Eine Heimat brauche ich nicht. Was ich brauche, ist ein Ort, an dem ich ohne Angst leben und schreiben kann (vgl. SZ 24. 4. 2010).

Der neben Amos Oz bekannteste israelische Schriftsteller, David Grossmann, beendet sein großes Buch »Stichwort: Liebe«, in dem er sich literarisch mit der Shoah auseinandersetzt mit folgender Szene:

Eine Gruppe jüdischer Partisanen findet mitten im Zweiten Weltkrieg im Wald ein ausgesetztes Baby. Sie versammeln sich um das Kind, sie sind erschöpft und verzweifelt, doch der Anblick des Babys weckt in ihnen einen neuen Geist, und jeder von ihnen geht zu dem Kleinen und gibt ihm seinen persönlichen Segen. So berichtet der Erzähler, Ansel Wassermann, und so endet auch das Buch:

»Und wir beteten alle um eines, dass er sein Leben, seine Lebensgeschichte beenden würde, ohne etwas vom Krieg zu wissen. Um so wenig baten wir, so gering war unsere Bitte: Dass ein Mensch sein Leben von Anfang bis Ende leben möge, ohne zu wissen, was Krieg ist.«

Die Zitate von Herta Müller und David Grossmann decken auf, in welcher privilegierten Weltgegend und zeitgeschichtlichen Situation ich leben darf. Sicher, ich ärgere mich über populistische Politiker, das Sozialgefüge unserer Gesellschaft ächzt und produziert Ungerechtigkeiten, das Finanzsystem kriselt und da ist die bedrückende Frage, welches Land und welche Welt wir unseren Enkeln und Urenkeln hinterlassen werden. Aber ich durfte leben, ohne zu wissen, was Krieg ist. Ich brauche keine Angst zu haben, wenn ich über die Straßen Bremens oder Berlins gehe. Ich lebe in einer geordneten Gesellschaft, die sich um Freiheit und Gerechtigkeit müht und in der viel Freiheit und Gerechtigkeit verwirklicht ist. In dieser Gesellschaft kann ich mir meine Heimat gestalten. »Hier bin ich Mensch, hier darf ich's sein.«

Selbstkritisch muss ich allerdings auch sagen, dass ich das alles sehr selbstverständlich für mich in Anspruch nehme und im Grunde zu wenig Dankbarkeit dafür empfinde. Ohne Zweifel ist auch diese Heimat gefährdet, und es stellt sich die Frage, ob ich genug dafür tue, um mögliche Gefährdungen unserer Heimat abzuwehren?

5. Heimat im Alter erschließt sich im Erzählen

Wenn Heimat die mir heimisch gewordene Welt ist, sich immer im Werden befindet und deshalb konkret immer auch gefährdet ist, dann wird Heimat im Alter vor allem ein Phänomen, das sich im Erzählen meines mittlerweile alt gewordenen Lebens erschließt.

Das ist das Vorrecht des Alters, sich der Mühe hingeben zu dürfen, ganz im Widerstreit zur Moderne im Leben endlich auch der Passivität das ihr gebührende Recht zu geben und die Lust der Erinnerung zu pflegen. Sie spielte, solange der Blick nach vorne gerichtet war, nur eine begrenzte Rolle. Man hatte noch ganz viel Zukunft und nur wenig Vergangenheit. Jetzt aber kehren sich die Verhältnisse.

Je älter man wird, je mehr ist das produktive Leben der Rückschau gewidmet. »Im milden Abendlicht, in dem vieles anders aussieht als zuvor, wird eine Revision des Selbst und seiner Existenz möglich.« (Wilhelm Schmid, Mit sich selbst befreundet sein, Frankfurt 2004, S. 420)

Die im Erzählen und in Gesprächen zu gewinnende Erkenntnis: »Es war gut so« befreit von dem Zwang, ständig neu produzieren zu müssen oder das Vergangene nur als das Vergängliche zu betrachten. Viktor E. Frankl rät, sich nicht auf das »Stoppfeld der Vergänglichkeit« zu fixieren, sondern auf die »vollen Scheunen der Vergangenheit« zu schauen, denn »in der Vergangenheit ist nichts unwiederbringlich verloren, im Vergangensein ist alles unverlierbar geborgen«. Wer sich im Alter mit seiner Lebensgeschichte versöhnen kann, gewinnt seine Welt und seine Geschichte als Heimat. (Vgl. Karl Heinz Bierlein, Arbeit an der religiösen Biografie in: Wege zum Menschen 48. Jahrgang S. 400-410) Gegen Ende seiner Lebenswanderung, in der er sich immer mitgenommen hat, ist er, um noch einmal mit Ernst Bloch zu sprechen, ja auch aus sich herausgegangen und um Flur, Wald und Berg reicher geworden. »Schlecht wandern, das heißt, als Mensch dabei unverändert bleiben. Ein solcher eben wechselt

nur die Gegend, nicht auch sich selbst an und mit ihr« (aus: Tübinger Einleitung in die Philosophie).

6. Die Gefährdung der Heimat im Alter

Heimat im Alter ist gefährdet. Lassen Sie mich das an einem Zitat aus dem Roman »Liebesblödigkeit« (Frankfurt 2004 S. 77f.) von Wilhelm Genazino belegen. Ohne dass vorher oder nachher in diesem Roman je von Rentnern die Rede ist, heißt es dann unvermittelt:

Da flutet eine Schar wohlhabender deutscher Rentner in die Lounge. Sie kommen offenbar von einer Exkursion zurück. Der Anblick der Rentner flößt mir Unbehagen ein. Worin es besteht, ist mir unklar. Vielleicht geht es von ihrer Einheitskleidung aus. Fast alle tragen helle Popelinejacken, helle Leinenhosen, hellbeige Hemden und sahnefarbene Schuhe beziehungsweise Sandalen. Vielleicht wird es auch von der zufriedenen Tumbheit ihrer Gesichter ausgelöst, von der schamlosen Selbstgewissheit derer, die sich von morgens bis abends für gesund halten müssen.... Obwohl die Rentner sichtbar ermüdet sind, greifen sie nach herumliegenden Handzetteln, Prospekten und Fahrplänen; oder sie schlagen Speisekarten auf und beugen sich über die kleine Schrift auf den Anzeigetafeln rund um die Rezeption; oder sie nennen sich Telefonnummern von Ärzten und rufen sich die Namen von Arzneimitteln zu, für die sie dann gleich wieder nach kleinen Zettelchen zum Aufschreiben suchen.« (S. 77f)

Genazino, obwohl selbst im Alter der Rentner, ist mir ein Beispiel, mit welcher ironischen Häme man sich darin gefällt, über Alte herzuziehen. Sie denken nur an sich, ihre Reisen, ihr Vergnügen und ihre Gesundheit, verfrühstücken unseren gesellschaftlichen Reichtum und sind eine rechte Plage. Sie sind nicht nur zu nichts nütze, nein, sie stören unser Wohlbefinden, sie verbreiten Unbehagen. In solchen Äußerungen zeigt sich mangelnder Respekt, von dem der amerikanische Soziologe Richard Sennett schreibt, er »mag zwar weniger aggressiv erscheinen als eine direkte Beleidigung, kann aber ebenso verletzend sein. Man wird nicht beleidigt, aber man wird auch nicht beachtet; man wird nicht als ein Mensch angesehen, dessen Anwesenheit etwas zählt« (zitiert nach Andreas Kruse, Kulturelle Gerontologie, in: Praktische Theologie des Alterns, Berlin 2009, S. 75-103).

Die Erfahrung der Respektlosigkeit, die alten Menschen deutlich macht, sie seien nicht beachtet, sie gehörten nicht dazu, sie seien schon abge-

schrieben, ist doch wohl der tiefere Grund für die mit zunehmenden Alter immer höher werdende Suizidrate.

Diskussionen wie die um die Laatstewillpil, die Sterbepille in den Niederlanden, haben meines Erachtens mit Respektlosigkeit zu tun, die eine ernsthafte gesellschaftliche Diskussion darüber verhindert, wie viel uns fürsorgliche Geborgenheit im Alter wert ist und was sie uns kosten darf. In Holland glaubt man, dass zwischen 75.000 und 200.000 Menschen über 75 Jahren den ständigen Wunsch haben, würdig zu sterben, weil sie mit ihrem Leben abgeschlossen haben (vgl. SZ 26. 3. 2010). Mit ähnlichen Zahlen operieren bei uns alle, die sich für eine aktive Sterbehilfe einsetzen.

Diese Zahlen sind für mich Ausdruck der Unbehaustheit im Alter, der im Alter zerstörten Heimat, weil man als alter, hinfälliger Mensch nicht mehr wahrgenommen wird, nicht beachtet wird, aus dem menschlich kommunikativen Netz, das durch Begegnungen geknüpft wird, herausgefallen ist.

Sie sind gleichzeitig Anzeichen dafür, dass wir persönlich und gesellschaftlich noch unzureichend für das Phänomen der alternden Gesellschaft gerüstet sind. Wir müssen uns individuell und gesellschaftlich darauf einstellen, dass die Lebensphase Alter sich heute für viele über einen Zeitraum von zwei oder drei Jahrzehnten erstreckt. Damit sind Erfahrungen und Herausforderungen verbunden, die noch keine Generation vor uns kosten durfte. Denn hatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Neugeborenen eine Lebenserwartung von weniger als 50 Jahren, so hat sich die heute für Mädchen auf über 83 Jahre, für neugeborene Jungen auf über 79 Jahre erhöht. Und es spricht alles dafür, dass die Lebenserwartung noch weiter zunehmen wird.

Ohne Zweifel ist dieses Mehr an Lebenszeit ein Geschenk, zumal wir im Vergleich zu früheren Generationen nicht nur älter, sondern auch anders alt werden. Wir sind gesünder und in der Regel nicht von Armut bedroht. Aber gleichzeitig stellt diese Veränderung eine Herausforderung für unser Sozialsystem dar, weil zum einen die Rentner Gott sei Dank nicht mehr kurz nach Erreichen ihrer Rentenaltersgrenze sterben wie zur Zeit der Einführung des Rentensystems unter Bismarck. Und zum anderen die Pflegebedürftigkeit der Hochbetagten groß ist und immer weiter steigen wird. Zurzeit leben in Deutschland etwa 2,25 Millionen pflegebedürftige Menschen und ihre

Zahl wird größer, weil die Zahl der über 80-Jährigen sich ständig erhöht.

Die öffentliche Diskussion konzentriert sich auf die mit dem demografischen Wandel verbundenen Herausforderungen mit den Stichworten:

- a. Demenz, die immerhin in der Altersgruppe der 80-Jährigen bei jedem Siebten festzustellen ist und bei der der 90-Jährigen schon bei jedem dritten
- b. Pflegenotstand, der sich aus der unzureichenden Finanzierung der Pflege ergibt und dem absehbaren Mangel an Pflegekräften, weil dieser Beruf hohe Anforderungen stellt und schlecht bezahlt wird
- c. Altersarmut, die zwar jetzt noch kein Problem ist, aber in wenigen Jahren aufgrund der hohen Erwerbslosigkeit, unterbrochenen Berufskarrieren und der Verlängerung der Arbeitszeiten bei gleichzeitiger hoher Erwerbslosigkeit der über 55-Jährigen zum gesellschaftlichen Problem werden wird.

Es werden also die mit dem demografischen Wandel ohne Zweifel auch gegebenen Belastungen diskutiert.

Doch die Chancen, die mit der geschenkten Lebenszeit und den vielschichtigen Ressourcen, die alte Menschen in die Gestaltung der alternden Gesellschaft als Heimat einbringen können entstehen, kommen weniger in Blick.

7. Heimat im Alter braucht eine altersfreundliche Kultur

Um im Alter Heimat erleben zu können, um im Alter heimisch zu sein, ist eine altersfreundliche Kultur notwendig, wie sie Andreas Kruse fordert, der Direktor des Instituts für Gerontologie in Heidelberg, der auch der Ad-hoc-Gruppe für die Orientierungshilfe der EKD »Im Alter neu werden können« angehört. (vgl. Andreas Kruse, a.a.O. S. 76f)

Darunter versteht er »einen sozialkulturellen Kontext, der ältere Menschen – deren Ressourcen ebenso wie deren Werte, Bedürfnisse und Interessen – in gleicher Weise in die Mitte des öffentlichen Raumes stellt wie jüngere Menschen. Dieser Kontext eröffnet älteren Menschen in gleicher Weise wie jüngeren Menschen die Möglichkeit

zur Übernahme von Mitverantwortung sowie zur sozialen Teilhabe.«

Weiter versteht er darunter einen sozialkulturellen Kontext, in dem die Entwicklungs- und Handlungsmöglichkeiten in gleicher Weise repräsentiert sind wie die Entwicklungs- und Handlungsgrenzen – so zum Beispiel die Fragilität, die Endlichkeit, die Unvollkommenheit der individuellen Existenz. Menschen werden in einer altersfreundlichen Kultur nicht wegen dieser Grenzen abgewertet, diskriminiert oder ausgegrenzt.

Unter altersfreundlicher Kultur ist schließlich die Balance zwischen Selbstverantwortung des Einzelnen, Mitverantwortung des Einzelnen für die Gemeinschaft und Verantwortung der Gemeinschaft für den Einzelnen zu verstehen.

Aus meiner Sicht ist die Orientierungshilfe der EKD »Im Alter neu werden können« ein Beitrag für die Aufgabe, Heimat im Alter zu gestalten, indem sie versucht, leidenschaftlich für eine altersfreundliche Kultur einzutreten, ohne diesen Begriff ausdrücklich zu nennen. Dabei spricht sie sowohl Gesellschaft und Kirche als auch jeden persönlich an. Denn die Herausforderung der alternden Gesellschaft kann nur durch ein eng aufeinander bezogenes gesellschaftliches und persönliches Handeln gleichermaßen angegangen werden.

Im Weiteren und zum Abschluss beziehe ich mich auf die für unsere Thematik wichtigen Einsichten dieser Orientierungshilfe.

8. Die Aufgaben der Gesellschaft für eine Heimat im Alter

Altern ist ja nicht allein ein biologischer Prozess, den jede und jeder persönlich zu verarbeiten hat. Das Altern ist in gleicher Weise von gesellschaftlichen und psychologischen Faktoren beeinflusst. Die Art und Weise, wie unsere Gesellschaft Alter bewertet und ältere Menschen anspricht, sowie die Rollen und Aufgaben, die sie älteren Menschen überträgt, bestimmen in hohem Maße deren Lebensqualität und Sinnerleben. Obwohl nur 12-15 % älterer Menschen hilfsbedürftig sind, stehen sie im Zentrum der öffentlichen Diskussion.

Es gilt aber, die möglichen Stärken und Gewinne des Alters und seine vorhandenen Ressourcen in den Vordergrund zu stellen, ohne dessen mögliche Schwächen und Verletzlichkeiten zu leugnen.

Heute werden fast 70% der Menschen mit Hilfe- oder Pflegebedarf zu Hause durch Familienangehörige versorgt. Wegen des Rückgangs der Kinderzahl und der erhöhten Mobilität sowie der steigenden Berufstätigkeit der Frauen werden die familiären Unterstützungssysteme in der Zukunft abnehmen. Deswegen wird es darauf ankommen, inwieweit es gelingt, das freiwillige Engagement der Älteren, die über freie Ressourcen verfügen, für eine Kultur der fürsorglichen solidarischen Kooperation zu gewinnen. Ohne diese zentrale Säule des sozialen Tätigseins wird der Generationenvertrag im Blick auf die Älteren, die verstärkt auf Unterstützung angewiesen sind, nicht funktionieren.

Dazu ist aber zum einen erforderlich, Älteren ein fürsorgliches Tätigsein zuzutrauen, sie also nicht aufgrund ihres vermeintlich zu hohen Alters aus dem öffentlichen Raum auszugrenzen. Die Gesellschaft des langen Lebens erfordert neue Lebenslaufstrukturen, die es ermöglichen Phasen der Erwerbsarbeit, der Familienarbeit, der Bildung und der Fürsorge flexibler über den gesamten Lebenslauf zu verteilen. Dabei darf Erwerbsarbeit natürlich nicht das einzige sinnstiftende Element darstellen.

Und zum anderen braucht es soziale Netzwerke, die die vorhandene Bereitschaft zum bürgerschaftlichen Engagement professionell begleiten, damit das gut gemeinte wirklich auch sinnstiftend gut wird. Der flächendeckende Ausbau wohnortnaher niedrigschwelliger Unterstützungsangebote ist Voraussetzung, damit sich neue Formen des Füreinander-Daseins entwickeln können.

In einem gesellschaftlich geförderten Klima der Fürsorglichkeit kann das Vertrauen auf Angenommen-Sein entstehen, das seinerseits motiviert, sich selbst mit seinen Bedürfnissen, Interessen und Fähigkeiten in die Gemeinschaft einzubringen.

9. Die Aufgaben jedes Einzelnen für eine Heimat im Alter

Damit im Alter Heimat werden kann, muss jede und jeder sich von überlieferten Altersbildern, die mit Alter vorrangig Defiziterfahrungen verbinden, verabschieden. Vielmehr sind die zusätzlichen Jahrzehnte, wie wir sie heute erleben dürfen, dankbar als geschenkte Zeit anzunehmen und zu gestalten. Das Altern sollten wir als ein komplexes Geschehen begreifen, das Wachstum und

Verlust bedeutet. Es birgt eben zugleich Entwicklungsmöglichkeiten und Entwicklungsgrenzen.

Auch im Alter ist ein immerwährendes neuwerden möglich, das möglicherweise weniger mit äußeren Aktivitäten verbunden ist als mit einem inneren Wachsen. Es gilt die vorhandenen Potenziale und Talente wahrzunehmen und sich Zeit zu nehmen für deren Weiterentwicklung. Das Tätigsein darf nicht auf die mittleren Lebensjahre beschränkt bleiben. Insofern sollten wir uns auch von dem Wort »Ruhestand« verabschieden. Es suggeriert, als bräche mit dem Ende der beruflichen Tätigkeit eine Zeit des Nichtstuns an.

Heimat kann nur wachsen und werden, wenn man in einem immerwährenden Prozess des Tätigseins involviert ist. Das Altern ohne berufliche Verpflichtungen eröffnet neue Möglichkeiten der Selbstsorge und der Mitsorge. So genieße ich als junger Pensionär diese Zeit der späten Freiheit, um mich persönlich weiterzuentwickeln und weiterzubilden. Ich gehe neuen Freizeitaktivitäten nach, von denen ich immer träumte. Theater, Kino, Ausstellungen und Bücher können ganz anders wahrgenommen werden. Ich lerne Bridge und gehe regelmäßig schwimmen und schwing mich aufs Rad, wenn die Sonne scheint. Ich habe Zeit und Kraft, Verantwortung für die Familie, für meine Enkel und meine alten Eltern zu übernehmen. Aber auch für die Nachbarschaft. Die älteren Damen links und rechts waren froh, dass ich in diesem Winter ganz selbstverständlich das Schneeschippen übernehmen konnte. Und schließlich ist Raum für ehrenamtliches Engagement in Kirche und Diakonie. Ich bin glücklich und hoch zufrieden, mich so in den das Leben konstituierenden Kreislauf des Nehmens und Gebens hineinbegeben zu können.

Die Art und Weise, wie wir unser Alter gestalten, ist nur zum Teil durch eigenes Handeln beeinflusst. Ganz wesentlich gehören die Beziehungen zu anderen Menschen dazu und damit die Möglichkeiten der Begegnung. Begegnungen vermitteln die Erfahrung, angenommen zu sein, teilhaben zu können und mit den eigenen Fähigkeiten gebraucht zu werden. Da körperliche und geistige Einbußen im Alter nicht selten zu Selbstzweifel führen, brauchen Menschen gerade dann von Respekt und Sympathie getragene Begegnungen. Sie vermitteln die Überzeugung »dazugehören«. Deshalb kommt es für jeden persönlich darauf an, neuen Begegnungen nicht auszuweichen, sondern vielmehr sie aktiv aufzusuchen.

Altern bedarf nicht nur der Fähigkeit, soweit als möglich anderen hilfreich zur Seite zu stehen, sondern persönliche Einschränkungen, die mit erhöhtem Alter auf uns zukommen werden, zu akzeptieren und notwendige Hilfe einzufordern und anzunehmen. Diese Fähigkeit ist mit einem langen emotional-geistigen Entwicklungsprozess verbunden. Damit sprechen wir an, was bei den zurzeit gängigen Leitbildern von »Anti-Aging« oder »Forever Young« gerne ausgeblendet wird. Leben ist immer Fragment. Altern muss sich auch mit der Zerbrechlichkeit und Fragilität, eben mit seiner Endlichkeit auseinandersetzen. Ältere Menschen können durch die Art und Weise, wie sie sich mit Grenzen in ihrem Leben auseinandersetzen, jüngeren Menschen zum Vorbild werden und so deren Entwicklung fördern. Der schon genannte Heidelberger Gerontologe Andreas Kruse spricht bei der gelingenden Auseinandersetzung mit den Grenzen unseres Lebens von einer Form von »Produktivität«.

Er fragt, inwieweit die Gesellschaft diese Auseinandersetzung als eine Form von Kreativität ansieht, durch die auch ihr Humanvermögen erweitert wird (vgl. Andreas Kruse a.a.O. S. 88ff).

Altwerden bedeutet letztlich natürlich auch, sich dem zu stellen, dass das Leben begrenzt und endlich ist. Wir müssen uns auf die Möglichkeit vorbereiten, selbst ein Pflegefall zu werden. Und auch wenn die lange Lebensphase des Alters immer wieder Neues entstehen lässt, gilt es aber auch das Ende des irdischen Lebens, unseren Tod zu bedenken. Die in der Orientierungshilfe aufgezeigte Perspektive des immer wieder möglichen Neuanfangs hat nichts mit der Propagierung eines ideologisch aufgeladenen Leitbildes der »Fitness bis zum Tode« zu tun. Es geht vielmehr um die Entfaltung des eigenen älter werdenden Lebens aus der Gelassenheit des Glaubens. Der christliche Glaube versteht den Tod als einen eigentümlichen Durchgang zu einem neuen Leben in einer neuen anderen Gemeinschaft mit Gott. Diese neue Qualität der Gemeinschaft mit Gott wird dadurch zum Ausdruck gebracht, dass Christen vom Heimgang des Sterbenden sprechen.

Am Ende steht also wieder die Vision von einer Heimat, die uns von unseren Kindertagen an berührt und bewegt und uns immer wieder in eine glückhafte oder auch melancholisch anrührende emotionale Atmosphäre versetzt, ohne die unser Menschsein nicht zu denken ist. 

Heimatsuche

Migration und die Kunst ein Zuhause zu haben

Von Prof. Dr. Thomas Eppenstein, Ev. Fachhochschule in Rheinland-Westfalen-Lippe (Bochum), Interkulturelle Pädagogik/Migration und soziale Arbeit

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010

Das Thema nimmt eine Verknüpfung von »Heimat«, »Interkulturalität« und »Migration« vor, die es im Einzelnen erst zu untersuchen und zu begründen gilt. Ferner mag man aus dem 2. Teil des Titels – »*Migranten und die Kunst ein zu Hause zu haben*« – die Hoffnung ableiten, Migranten könnten bei einer allgemein schwierig gewordenen Heimatfindung in der sogenannten Postmoderne als geübte Künstler, quasi als eine Art Vorturner (Lernen am Modell) für die Anderen herhalten. Eine ganz anders gelagerte Erwartungshaltung könnte in die Richtung gehen, hören zu wollen, dass auch die Migranten, die ja doch ihre Heimat verlassen haben, das Recht und die Chance erhalten sollten, bei »uns«, also denen, die ja eine Heimat haben, ein zu Hause zu finden. Neben dieser eher patriarchalischen Variante gäbe es noch eine potenziell aggressionsbereite ängstliche Lesart: Wie kommen die fremden Migranten unter, ohne dass wir unsere heimelige Heimat opfern müssen und ohne dass sie bedenkliche Parallelgesellschaften beheimaten, die nicht zu unseren passen?

Alle diese Varianten implizieren ein mehr oder weniger kollektives »Wir« gegenüber einem »Sie« der Anderen, also eine grundlegende Differenzziehung, an deren Überwindung sich das interkulturelle Paradigma abzarbeiten hat, ohne dabei in eine Nivellierung von Differenzen im Sinne einer Gleichmacherei oder in einen Zwang zur »Nostrifizierung« zu verfallen.

Ich werde also in meinem Beitrag versuchen,

- 1.) zunächst interkulturelle Fragestellungen mit dem Tagungsthema »Heimat im 21. Jahrhundert« in Beziehung zu setzen,
- 2.) Zweitens werde ich Systematisierungsversuche jenseits nationalistischer oder kulturalistischer Heimatverortungen anhand migrationssoziologischer und historischer Anknüpfungspunkte vorschlagen.

- 3.) Und drittens »Heimat« als ambivalente und plurale Kategorie umreißen, die sich heute mehr als Bewältigungs- und Gestaltungsaufgabe, denn als ein mehr oder weniger bezugsfertiges »Zuhause« verstehen lässt.

1.

Die Rede von Interkulturalität, »interkulturellen« Orientierungen und Konzepten verfolgt eine Programmatik gelingenden Verstehens und gelungener Verständigungen zwischen den Bürgern und Akteuren moderner, pluraler durch Migrationsgeschehnisse gekennzeichnete Gesellschaften. Es geht also um Lern- und Bildungsprozesse, die Alle einschließt, Einheimische wie Zugewanderte.

Begrifflichkeit, Ursprünge und Begründungen *interkultureller Paradigmen* sind kaum in einer einheitlichen und geschlossenen Form zu rekonstruieren bzw. zu definieren. Ethymologisch kann etwa im Kontext Sozialer Berufe von einer Sozialen Arbeit gesprochen werden, die *zwischen* unterscheidbaren Kulturen wie *innerhalb* kultureller Milieus in Gesellschaften, die durch *Migrationen* gekennzeichnet sind, operiert. Allerdings wird der hier ins Zentrum gestellte Kulturbegriff inzwischen problematisiert, sofern unterschiedliche Verständnisse von »Kultur« unterscheidbare Praxen nach sich ziehen. Wir interagieren schließlich nicht als und mit »Kulturen«, sondern als und mit Menschen: Individuen, die allerdings immer auch in partikularen Gemeinschaftsbeziehungen und unterschiedlichen kulturellen Kontexten ihr Leben führen.

Interkulturelle Konzepte wollen kulturelle Einbettungen von Menschen nicht vernachlässigen, gleichsam warnen sie vor kulturalistischen Fallen und Essentialisierungen, mittels derer soziale Fragen und Konflikte ausgeblendet und auf einer Ebene unvereinbarer kultureller Unvereinbarkeiten ausgelagert werden.

Die Kategorie der »Heimat« ist in diesem Kontext nicht unproblematisch, geht es doch bei Heimat zuvorderst um die je eigene Heimat oder eben die andere Heimat der Anderen. Heimatkonzepte scheinen auf das je eigene und damit ein Eigentli-

ches festgelegt zu sein, und sie ähneln damit den Konstrukten einer je eigenen »Kultur«, die man als »Kulturträger« wie eine vermeintliche Eigenschaft mit sich herumträgt, prinzipiell unteilbar mit Anderen.

Die Renaissance von »Heimatsdiskursen« scheint nicht nur hier am Wannsee auf; die letzte Ausgabe der Zeitschrift für ADAC-Mitglieder (ADAC-Motorwelt 4/2010 S.47) titelt in einem ausführlichen Artikel über das aktuelle Reiseverhalten der Deutschen: »Die neue Lust auf Heimat« und lobt, dass »die Weltmeister im Verreisen« (auch der Massentourismus ist eine Form neuzeitlicher Migration), angefangen hätten, »sich wieder zu ihrer Heimat zu bekennen«. Zwei Dinge sollten hier nachdenklich stimmen:

Erstens: Wie erklärt sich nicht nur das offenbar veränderte Reiseverhalten – möglicherweise ein Ausdruck der Krise –, sondern warum wird dieses Verhalten von einem Verein belobigt, zu dessen Kerngeschäft die lobbyistische Vertretung (und Verteidigung) automobiler (und damit weitgehend autonomer) Mobilität gehört?

Und zweitens (dieser Einwand wiegt schwerer): Was ist mit den immerhin ca. 10% in Deutschland lebenden Migranten, Europäern und Einwanderern, von denen etliche sicherlich treue Mitglieder des Automobilclubs geworden sind, die aber offenbar mit diesem Artikel nicht gemeint sind, wenn sie lieber weiter zu Verwandten nach Italien, Griechenland oder sonst wohin fahren, weil für sie eine einzige, exklusive Heimat nicht mehr ihrem Alltag und ihrer Lebenswelt entspricht?

Sollte man also lieber schweigen oder auf Abwehr schalten, wenn andere über Heimat reden und man selbst Migration und Interkulturalität im Sinn hat? Nein, denn Migration und Interkulturalität erscheinen gleichwohl als unverzichtbare Elemente eines Nachdenkens über Heimat: Sowohl verkörpern Migranten je einen eigenen Heimatverlust bzw. Menschen, die zu einer Transformation von Beheimatung gezwungen sind, als auch bieten sie eine Projektionsfläche für die manchmal schmerzliche Erfahrung von Einheimischen, dass die Konstruktion einer homogenen heimeligen Heimat nur als Sehnsucht, qualitativ indes lediglich als fragwürdiges Konstrukt überlebt. In der Konfrontation und Nachbarschaft von bereits Ansässigen und Migranten im Nahraum des eigenen Zu-Hauses wird die Brüchigkeit von heimatlicher Sicherheit, Vertrautheit und Überschaubarkeit innerhalb der Moderne wech-

selseitig sichtbar und spürbar. (Vgl. Kristeva 1990) Mehr noch, für eine sich gleichbleibende Heimat ist seit Anbruch der sogenannten Moderne ohnehin kein Ort mehr zu finden, ganz unabhängig davon, ob Migrationen unmittelbar dafür als ein Indiz oder als die Ursache herangezogen werden können. Die Konstruktion von Migranten als »Fremden« beginnt an dieser Schwelle, an der sie von den Einheimischen aufgespalten werden in Opfer, die ihre Heimat verlassen mussten oder verloren haben, oder aber in Täter, denen es mit vermeintlich parasitären oder zerstörerischen Absichten darum geht, das fragile, aber ansonsten so schön intakt geglaubte Konstrukt eigener Beheimatung zu paralysieren.

Damit ist ein nicht unproblematisches Zusammenspiel von Vorgängen angesprochen, in denen allgemeine Prozesse der Entwurzelung in Prozesse wechselseitiger Zuschreibungen von Verantwortlichkeiten für diesen Umstand die Rede von »uns« und »den Anderen« reproduzieren und verfestigen können. Auch wenn interkulturelle Konzepte hierauf kritisch reagieren, bleiben sie doch den irreversiblen Migrationsgeschehnissen verpflichtet und denken (insgeheim) immer noch die kategoriale Unterscheidung in »Deutsche« und »Ausländer« oder in »Einheimische« und »Fremde« mit. Ich vertrete daher einen reflexiven Begriff von interkultureller Orientierung, dem es darum geht, Prozesse wechselseitiger ethnisch-nationaler Essentialisierungen als kulturalistische Fallen und Engführungen zu durchschauen und im Sinne eines relativierungsfähigen normativen Universalismus aufzulösen. Dessen Heimat ist nicht – wie oft unterstellt – automatisch der »Westen«, oder sie gehört nach den realgeschichtlichen Erfahrungen des Kolonialismus keinem fortschrittlich geglaubten »Wir«, deren Sprecher sich gegen die ethnischen »Anderen« meinen absetzen zu können. Es stellt sich dabei die Frage, ob eine an den Menschenrechten und Horizonten gelingenden Lebens orientierte Perspektive, die gleichsam die realen Entwicklungen kultureller Pluralisierung in der sich beschleunigt verändernden Weltgesellschaft nicht übersieht, überhaupt einen Begriff von Heimat benötigt. Es stellt sich die Frage, ob »Heimat« affirmativ nur als Kritik von Heimatideologien überhaupt theoriwürdig erscheint.

Bevor dieser Gedanke womöglich spekulativ weitergesponnen wird, will ich versuchen, jenseits von nationalistischen oder kulturalistischen Heimatverortungen unterschiedliche Beheimatungskonzepte anhand einiger sozialwissenschaftlicher

Migrationstypen (Vgl. Eppenstein u. Kiesel 2008, 28ff.) zu systematisieren:

2.

Wer die Situation von Migranten verstehen will, ist zum einen auf sozialwissenschaftliche Kategorien und Analysen verwiesen, die Aussagen zur Position und Funktion von Migranten in der gesellschaftlichen Struktur zulassen, auf realgeschichtliche Prozesse der Ausgrenzung, Assimilation, Integration oder Desintegration, der rechtlichen, institutionellen und medialen Anerkennung bzw. Diskriminierung. Zum anderen gilt die Analyse den je spezifischen Entwicklungen des Individuums im Migrationsprozess, den Herausforderungen, Veränderungen und Bewältigungsmustern, also der Wahrnehmung lebensweltlicher Formationen und ihrer Veränderungen bei Einzelnen, Familien, Peers oder anderen Bezugsgruppen.

So zeigt die neuere Migrationsforschung, dass im Zuge von Wanderungsbewegungen heute neue transnationale Räume entstanden sind, und die klassische Einwanderung nur eine Migrationsform neben anderen darstellt.

»Immigration« bzw. »Emigration«, also Ein- und Auswanderung gelten als die klassischen Formen; ferner Pilotmigration als Bezeichnung für die Einwanderung jener, die erstmals als Angehörige einer Herkunftsgruppe in ein Land oder eine Region migrieren, in der noch keine Netzwerke, Ansprechpartner oder Vorläufer anzutreffen sind. Daher sind die Anforderungen und Risiken hier vergleichsweise höher als bei der ihr folgenden »Kettenmigration«, die sich auf inzwischen aufgebaute communities stützen und so den Verlust kulturellen Kapitals verringern kann. Von Bedeutung vor allem in Europa mit seinen vergleichsweise noch kurzen Distanzen und Reisestrecken zwischen den nationalen Grenzen sind die »EU-Binnenmigration« und »Pendelmigrationen« sowie eine Reihe von Regionen, in denen grenznahe Migrationen stattfinden, zu nennen. Neben der »Diasporamigration« und Transmigrationen hat vor allem während des Krieges im ehemaligen Jugoslawien und in dessen Folge die Transitmigration von bosnischen Kriegsflüchtlingen eine Rolle gespielt. Diese genossen in der Bundesrepublik meist nur einen vorübergehenden Schutz und hofften auf Möglichkeiten zur Weiterwanderung in die USA oder nach Australien. Schließlich kommen die neben regulären Formen bedeutsam gewordenen Formen »illegaler« bzw. irregulärer

Einwanderung hinzu. Gelegentlich werden Migrationsmotive und Migrationsform in einem Begriff zusammengeführt, z.B. »Arbeitsmigration« oder »Heiratsmigration«.

Im Kontext jeweiliger Migrationsformen können ganz unterschiedliche Migrationsmotive eine Rolle für die jeweilige Lebenssituation und Lebensplanung von Migranten spielen. Oft bestehen dabei »Aufträge«, die bewusst oder unbewusst, ausgesprochen oder unausgesprochen von im Ausgangsland zurückgebliebenen Angehörigen »mitgegeben« wurden. Es macht einen Unterschied, ob die Migration als Privileg oder Notfall, als ein »Davonlaufen« oder als Auftrag, als Rettung oder Zwang, eher freiwillig oder eher unfreiwillig vonstattenging. Zu unterscheiden sind z.B.: Flucht oder Asylbegehren, Exilierung, Repatriierung, Armut oder die Hoffnung auf Arbeit, Heirat oder Familiennachzug in den oft engen Grenzen der gesetzlichen Möglichkeiten, Studium, Bildungsaspirationen oder auch schlicht Neugier oder andere individuelle Motive. Migrationen in prekären, ausbeuterischen oder auch illegalen Abhängigkeitsverhältnissen – vom Au-pair bzw. »Dienstmädchentransfer« bis zu modernen Formen des Menschenhandels – lassen oft kaum Spielräume für eigenverantwortliche und selbstbestimmte Entscheidungen der von ihnen Betroffenen.

Die neuere raum- und sozialwissenschaftliche Forschung liefert Befunde und Theorien von Migrationsnetzwerken, Migrationskreisläufen und Migrationssystemen. (Pries 2003, S.37). Diese zeigen, dass eine einfache Sicht von »Migrationen« als »dauerhafter bzw. längerfristiger Wechsel des Wohnsitzes von einem Land in ein anderes«, die in der Regel als Ausnahmefall einer Normalität von Sesshaftigkeit gegenübersteht, heute einer Ergänzung bedarf. Wir haben es nicht allein mit Migrationstypologien zu tun, die durch einen einmaligen Wechsel von einem Ort, von einem Nationalstaat zum oder in einen anderen (sog. »Behälterraumkonzept«) charakterisiert sind, sondern mit mindestens drei weiteren Formen, die jeweils ein anderes Verhältnis zu Herkunfts- und Ankunftsregionen mit sich bringen, und deren differierende Zeithorizonte maßgeblich für jeweilige Integrationskonzepte und Integrationsprozesse sind.

Pries unterscheidet vier Idealtypen von Migranten:

- a) Emigration und Immigration: Der klassische Migrations-Typus ist der der *Emigration* (Aus-

wanderung) oder *Immigration* (Einwanderung). Auch wenn Migranten hier noch über längere Zeiträume hinweg Kontakte zu ihrem Herkunftsland unterhalten mögen, haben sie doch in der Regel von diesem Abschied genommen, um dauerhaft in einer Ankunftsregion zu leben, an deren hegemoniale Kultur sie sich – als Eingewanderte – schrittweise assimilieren. Bezeichnend für diesen Typus ist eine Dychotomie von »Alter Heimat« und »Neuer Heimat«, die unter dem gesellschaftlichen Zwang, sich entscheiden zu müssen, zur Metapher der Entwurzelung führt (Folie Wurzelfüße))

- b) Rückkehr-Migration: Sind Emigration bzw. Immigration in ihrem Zeithorizont langfristig bzw. unbefristet angelegt, so bildet der zweite Typus, die sogenannte »Rückkehr-Migration« das befristete bzw. kurzfristige Gegenstück: Hier bleibt ein dauerhafter Bezug zur Herkunftsregion und eine Differenz zum Aufnahmeland mit Verweis auf einen nur vorübergehenden Aufenthalt erhalten. In der sogenannten »Gastarbeiterära« in der Bundesrepublik verfolgte man im Modus eines Rotationsprinzips eine Strategie der »Integration auf Zeit« und vernachlässigte über eine lange Periode Probleme der Bildungsintegration mit dem Kalkül einer baldigen Rückkehr. Hier lässt sich rückblickend lernen, dass Migrationstypologien historisch und biografisch auch wechseln können: Aus sogenannten »Rückkehr-Migranten« sind De-facto-Einwanderer geworden, wenngleich ein Teil von Ihnen nicht ohne Zwang wieder zurückgekehrt ist. Den »Rückkehrmigranten« droht das Risiko doppelter Entwurzelung, wenn die alte Heimat – z.B. der Eltern – gar keine Heimat – für die Kinder – mehr ist, oder wenn die in der Zwischenzeit stattgefundenen Veränderungen in der früheren Heimat diese nun fremd erscheinen lassen. (Folie Heimat im Gepäck)
- c) Diaspora-Migration: Ein Dauerbezug zur Herkunftsregion bleibt auch im Fall des dritten Typus, der sog. »Diaspora-Migration« erhalten: Damit werden Wanderungen charakterisiert, die durch religiöse oder andere starke »Loyalitäts- und (...) Abhängigkeitsbeziehungen« bestimmt sind. »Ein Diaspora-Migrant richtet sich physisch-räumlich und vielleicht auch wirtschaftlich, aber nur bis zu einem gewissen Grade sozial und politisch in der Ankunftsregion ein. Er behält gleichzeitig und auf Dauer starke sozial-kulturelle Bindungen zu seinem Herkunftsland bzw. zu seiner

internationalen > Mutterorganisation < (...) Seiner Natur nach ist dieser Migrations-Typus nicht ausschließlich, meistens auch nicht vorrangig als Arbeitswanderung anzusehen, weil die ihm typischen Ortsveränderungen häufig durch Flucht, Vertreibung, Gesinnungsentscheidungen oder > Entsendung < verursacht sind.« (Pries 2006, S.21). Das Leben in der Ankunftsregion kann für Diasporamigranten ambivalent als »rettendes Ufer«, aber auch als »Erlebensraum« erfahren werden; der Zeithorizont dieses Migrationstypus bleibt indifferent von kurz- bis mittelfristig. Heimatverlust und Heimatfindung erscheinen hier eher zweitrangig, weil Migrationsmotive und Migrationsverläufe im Vordergrund stehen.

- d) Transmigration: Sind Diasporamigranten flächenräumlich zersplittert und räumlich verteilt durch einen gemeinsamen einheitsstiftenden Bezug zusammengehalten, so unterscheidet sich der neuere vierte Typus »transnationaler Migration« davon durch mehrere Charakterisierungen, die eine relationale Beziehung zum Raum und eine damit einhergehende *Neuformierung Sozialer Räume* auszeichnet: In den ersten drei Typologisierungen wurde eine Kongruenz zwischen Sozialraum und geographischem Raum unterstellt, hingegen zeichnet sich der vierte Idealtypus einer Transmigration dadurch aus, »dass der Wechsel zwischen verschiedenen Lebensorten in unterschiedlichen Ländern kein singulärer Vorgang ist, sondern zu einem Normalzustand wird, indem sich der alltagsweltliche Sozialraum der Transmigranten pluri-lokal über Ländergrenzen hinweg zwischen verschiedenen Orten aufspannt.« (S.21) Transmigrationen vollziehen sich in einem unbestimmten, sequentiellen und auch langfristigen Zeithorizont und sind durch Ambivalenzen in einer Gemengelage sowohl im Verhältnis zur Herkunftsregion wie zur Ankunftsregion gekennzeichnet. Transnationale Sozialräume entstehen somit kreuzweise zu Herkunfts- und Ankunftsregionen als neuartige Grenzziehung entlang neuer sozial-kultureller Muster. Diese Migrationsform verweigert sich mit ihren Mehrfachzugehörigkeiten und Mehrfachbindungen einer einseitigen, an nur einen Ort gebundenen Beheimatungsstrategie und erklärt mit jeweils stärkeren oder schwächeren Anteilen an ökonomischen, sozialen, kulturellen oder politischen Partizipationen in jeweils lokalen, regionalen oder nationalen Kontexten eine Alltagswirklichkeit von Migranten, in der ganz selbstverständlich durch Nutzung von Telefon oder Internet kon-

tinuierliche Kontakte zwischen räumlich getrennt lebenden Angehörigen gepflegt, transnationale Geldüberweisungen vorgenommen, Filme, Fernsehen oder Musik konsumiert oder regelmäßig Transportmittel über Distanzen frequentiert werden, die nie zuvor einer so großen Zahl von Menschen zugänglich waren. In Form des international operierenden Managers, bei Journalisten oder renommierten Künstlern ist uns dieser Migrationstypus in einer privilegierten Ausprägung vertraut, es gilt aber wahrzunehmen, dass neben den klassischen Migrationstypologien derartige Formen auch unter eher prekären Lebens- und Migrationsverhältnissen entstanden sind. Mehrfachbindungen und Mehrfachzugehörigkeiten müssen dabei einer Identifikation mit einer klassischen Ankunftsregion nicht im Wege stehen, wenn sich diese liberal und pluralistisch aufgeklärt im Sinne einer verfassungspatriotisch verstandenen Staatlichkeit versteht, und wenn sie Inklusionsprozesse von Migranten nicht an Voraussetzungen innerer Identifikation mit einer Abstammungsgemeinschaft knüpft.

Eine zweite Möglichkeit, Zusammenhänge zwischen »Heimatkonzepthen«, interkulturellen Konzeptionen und Migrationserfahrungen zu systematisieren, liegt in der Rekonstruktion historischer Phasen mit ihren jeweiligen Integrations- und Desintegrationsmerkmalen. Die 2. Abbildung skizziert fünf Phasen entlang einzelner realgeschichtlicher Entwicklungen in der Bundesrepublik seit der sogenannten »Anwerbephase« und stellt diesen entsprechende »Heimatkonzepthe« gegenüber.

In der hier vorgeschlagenen Rekonstruktion erscheint die erste Phase (1) als kontrollierte Periode überschaubar und historisch abgeschlossen. Sie umfasst die Zeit der Anwerbevereinbarungen, die im Jahr 1955 mit Italien begann und der ca. 12 Millionen sogenannte »Gastarbeiter« aus weiteren Anwerbestaaten wie Spanien, Portugal, Griechenland und später der Türkei und Marokko folgen sollten. Die angeworbenen Arbeitnehmer besetzten die nach dem Mauerbau und in Folge des sogenannten »Wirtschaftswunders« frei gewordenen unattraktiven Arbeitsplätze. Im Kalkül eines Rotationsprinzips existierte noch keine integrationspolitische Perspektive, eine »Eingliederung« auf Zeit schien opportun, indes war »Fremdheit« durchaus funktional mit Blick auf die erwartete baldige Rückkehr. Die Heimat der Migranten jener Jahre war die verlassene und verpflichtende Heimat, ein Ort der künftigen oder

zwischenzeitlichen Rückkehr, und eine neue Heimat im Aufnahmeland konnte bestenfalls eine »Heimat auf Zeit« im Modus der Entwurzelung sein.

Mit dem Ende der Anwerbung ausländischer Arbeitnehmer 1973, dem sich abzeichnenden langfristigen Verbleib und sukzessivem Familiennachzug begann in den folgenden Jahren der Transformationsprozess zur Integration als Teil der Wohnbevölkerung. Mussten Migranten in den Anfängen mit Problemen oft harter Arbeit, Trennung von Heimat und Familie oder Isolation zu recht kommen, waren in dieser zweiten Phase Probleme des Reproduktionsbereichs zu bewältigen: Vor allem die Integration in den Wohnungsmarkt und in das Bildungssystem. Beheimatungsversuche von Migranten im Reproduktionsbereich stoßen auf Barrieren, denn Heimvorteile auf dem Wohnungsmarkt oder im Bildungssektor bleiben ihnen bis heute oft vorenthalten. Dies galt und gilt auch für die Integration und Partizipation migrierender Deutscher, von denen der überwiegende Teil (ca. 12 Millionen) als »Vertriebene« aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten bis Anfang der 1950er Jahre nach Westdeutschland gekommen war, und der als »Aussiedler« bezeichneten Nachkommen deutscher Siedler, die in Folge der faschistischen und stalinistischen Politik nach 1941 zahlreichen Repressionen und Zwangsumsiedlungen ausgesetzt waren. Trotz geringerer sprachlicher Barrieren waren bei dieser Zuwanderung (Rückkehrmigration) Integrationsprobleme von »Deutschen unter Deutschen« zu bewältigen, sowohl in Hinblick auf Akzeptanzprobleme, aber auch biografische und kulturelle Differenzen. Gleichwohl hatten Aussiedler gegenüber anderen Einwanderergruppen einen privilegierten Status und ihre Zuwanderung wurde stetig durch Einwanderungshilfen und Integrationsmaßnahmen flankiert.

(Vgl. Eppenstein u. Kiesel 2008, Kap.2.3)

Mit der sog. Ölkrise Ende der 1970er Jahre beginnt in den 1980ern ein öffentlicher Diskurs um »zu viele« Arbeitsmigranten, vor allem Türken zu Beginn und »zu viele« Asylbewerber gegen Ende des Jahrzehnts. Eine über 20-jährige Stagnationsphase in der politischen Anerkennung von Migrations- und Einwanderungsrealitäten beginnt und signalisiert den in dieser Zeit aufwachsenden migrantischen Jugendlichen, dass Deutschland nicht wirklich ihre Heimat sein kann, selbst, wenn sie dort geboren wurden. Türkische Migranten wurden aggressiv beworben, sogenannte Rückkehrförderprogramme in Anspruch zu nehmen und die Bundesrepublik mit ihren

Familien zu verlassen. Mit dieser ersten Exklusionswelle – man könnte auch von einer verweigernden Beheimatung sprechen – wurde gleichsam eine Spirale von Fremd- und Selbstethnisierung in Gang gesetzt, deren Hypotheken bis heute wirksam geblieben sind. Eine Neufassung des Ausländergesetzes bewirkte eine nach den Interessen der Bundesrepublik gestaffelte Differenzierung anhand des jeweiligen »Aufenthaltszwecks«, und ging mit Einschränkungen beim Familien- oder Ehegattennachzug einher.

Mit der deutschen Einheit und dem Ende der die Jahrzehnte zuvor bestimmenden weltweiten Blockbildung, den damit einhergehenden realen neuen Migrationsbewegungen auch über die Grenzen der ehemaligen »Ostblockstaaten«, dem Auftreten offen rassistischer Gewaltverbrechen und Diskurse um »Globalisierung« und kulturelle Pluralisierung setzten sich die »interkulturellen« Konzepte in der Pädagogik und der Sozialen Arbeit endgültig in einer vierten Phase im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts durch (4). Obwohl die einwanderungspolitischen Voraussetzungen noch ein Jahrzehnt auf sich warten lassen sollten, wurden mit dem interkulturellen Paradigma Fragen gelingender Interaktion zwischen Menschen mit und ohne Migrationshintergrund zum Leitmotiv.

Der Anstieg von Asylbegehren und die Verschärfungen der Asylrechtlichen Verfahren hatten führten in den folgenden Jahren zu einer Zunahme von »Kirchenasylfällen« und zogen Kampagnen nach sich, die neben den Petitionsverfahren wirksamere Instrumente zur Lösung solcher Fälle forderten.

Mit den Kriegen und Vertreibungen im ehemaligen Jugoslawien gelangten trotz restriktiver Einreisebestimmungen und erhebliche Risiken für Bundesbürger, die private Einladungen für Verwandte oder Freunde ausgesprochen hatten, »Kriegsflüchtlinge« und »Weiterwanderer« nach Deutschland. Während Erstere im Status einer »contemporary protection« (eines vorübergehenden Schutzes) unter latentem Rückkehrdruck standen, sobald die Lage in den zerstörten Heimatregionen als einigermaßen beruhigt erklärt wurde, harrten Letztere auf die Chance, in die USA oder auch nach Australien weiterwandern zu können. Ehemals in Deutschland verbliebene »Gastarbeiterhaushalte« standen vor der Bewältigungsaufgabe, Landsleute, Verwandte oder Nachbarn aufzunehmen, und nun unter beengten und belasteten Verhältnissen zurechtkommen zu müssen.

Gleichzeitig wurde die Lage irregulärer Existenz vor allem in den Ballungsräumen zum Thema.

Am Ende des Jahrzehnts zeichnet sich unter dem damaligen Bundeskanzler Gerhard Schröder nach Interventionen der in Deutschland ansässigen Computerindustrie unter dem Slogan »Green-Card-Kampagne« eine Wende ab, die zu einer Reform des Ausländergesetzes und – endlich – einer partiellen, aber parteiübergreifenden Anerkennung von Migrations- und Einwanderungsrealitäten und deren produktiver Bedeutung für die Bundesrepublik führen sollte. Heimatkonzepte des letzten Jahrzehnts des vorigen Jahrhunderts changieren zwischen zerstörten Heimatregionen und einem jede Beheimatung versagenden Duldungsstatus, zwischen Abwehr und Werbung, zwischen aggressiver Heimatideologie und Heimat in der Vielfalt der »global villages«. Es fällt auf, dass die jeweiligen Diskurse und Debatten noch in den 1980er Jahren von einer ersten Konjunktur des Redens und Nachdenkens über »Heimat« gekennzeichnet sind, und in den folgenden 1990er Jahren zeitgleich mit neuem Rassismus, Asylrechtseinschränkungen und Bürgerkriegsflüchtlingen die »Fremdheitsdiskurse« in den Vordergrund treten. Hoffentlich ist dies kein böses Vorzeichen, wenn wir heute hier erneut die Kategorie der Heimat bemühen...

Mit dem Jahrtausendwechsel beginnt eine 5. Phase, in der die Neujustierung des Sozialen (z.B. Agenda 2010) mit einer Veränderung von Integrationsinstrumenten ineinandergreift. Befunde zur dauerhaft mangelnden Bildungsintegration (OECD bzw. sog. Pisa-Studien) und eine neue Aufmerksamkeit gegenüber fundamentalistischen Gefahren sind nur zwei der aktuellen Anknüpfungspunkte. Im Übrigen ist diese Phase von einer Wiederkehr kompensatorischer und pädagogischer Maßnahmen vor allem zum Erwerb deutscher Sprachkenntnisse gekennzeichnet. Heimat ist zuvorderst deutschsprachige Heimat, obwohl man ja weiß, dass Fluchen, Trauern und Danken immer noch am authentischsten in der Muttersprache oder im eigenen Dialekt zum Ausdruck kommen. Wurden Beheimatungsansprüche von Migranten fast 4 Jahrzehnte zuvor nur widerstrebend und oft unter strengen ausländerrechtlichen Auflagen zugelassen oder abgewehrt, so erleben wir nun eine geradezu erstaunliche Betriebsamkeit, Beheimatungsimperative auf verschiedensten Ebenen zu postulieren, auf Integrationsgipfeln, in Kommunen, Institutionen usw. Freilich wird Heimat unter dem Eindruck vermehrter Krisen, Flexibilisierungsdruck, Risiken der Exklusion (working poor etc.) und der »flüch-

tigen Moderne« (Zygmunt Baumann) generell zu einer »flüchtigen Heimat«. Damit sind Lern- und Bildungsprozesse gefragt, die Heimaten als Orte der Vielfalt anerkennen und zu verstehen begreifen.

Neuere Studien wie die Sinus-Studie (2008) – und hier bietet sich ein dritter Systematisierungsvorschlag an –, bilden ihre Kategorien entlang gesellschaftlicher Milieus (vgl. Wippermann 2009). Hier zeigen sich breite Überlagerungen zwischen den migrantischen und nicht-migrantischen Milieus. Abb. 3 zeigt den noch unfertigen Ansatz, die dort gewählten Milieuetiketten mit jeweiligen Heimatbezügen kurzzuschießen.

3.

Schließlich erscheint **»Heimat« als ambivalente und plurale Kategorie**, die sich heute mehr als Bewältigungs- und Gestaltungsaufgabe, denn als ein mehr oder weniger bezugsfertiges »Zuhause« verstehen lässt.

Die Pluralität von Heimatkonzepten wird durch die (gestern hier diskutierte) empirische Studie von Beate Mitzscherlich belegt und braucht nicht im Sinne einer normativen Erwartung gefordert werden, wir finden sie bereits vor. Möglicherweise kann sie durch die hier zur Diskussion gestellten migrationsbezogenen Konzepte ergänzt und bestätigt werden.

Freilich illustrieren die folgenden Fragmente zur Kategorie der Heimat diese auch als einen »hoch ambivalenten« Gegenstand:

Einige Fragmente aus der deutschen Migrations- und Auswanderungsgeschichte verdeutlichen die Ambivalenz des Heimatbegriffs.

Ich denke zuerst an Heimatideologien, wie sie sich etwa im deutschtümelnden Pathos der extremen politischen Rechten zeigen, deren Anhängerschaft die in Europa im letzten Jahrhundert organisierten-, erzwungenen und häufig vernichtenden Migrationen nicht wahrhaben will, um ein Konstrukt von »Heimat« exklusiv und exkludierend zu verwirklichen.

Ist vor dem Hintergrund der historischen Erfahrung eine interkulturelle Verständigung über »Heimat« überhaupt möglich? Offenbar ist bereits die Übersetzbarkeit des Begriffs »Heimat« strittig: Dies legt eine Quelle aus den sogenannten »German Studies« nahe (vgl. Holtmann 1998), in der

der frühere Bundeskanzler Helmut Kohl aus dem Jahr 1984 wie folgt zitiert wird:

»It is no wonder that the German word »Heimat« is untranslatable.

It tells us more than is implied by the postal code and it means more

to us than an accumulation of houses, streets, and workplaces.

It includes dialect, culture, customs, landscape, tradition and history.«

Holtmann, der diese Passage als Vorhaltung Kohls gegenüber Deutsch-Amerikanern deutet, verweist darauf, dass die englische Sprache mit ihrer vielschichtigen Bezeichnung »home« durchaus an Bedeutungskontexte des deutschen Begriffs der »Heimat« anschließt, freilich jetzt auch frei von eindeutigen abstammungs- und herkunftsbezogenen Bedeutungen.

»Home« bedeute »Wohnungen und Häuser, in die man gehört, bedeutet Gemeinden und Regionen, Staaten und auch die Vereinigten Staaten (USA).« Kohl habe wohl nicht die Resolution von freien Schwarzen in Hartford zu Beginn des 19. Jahrhunderts gekannt, »die nicht nach Afrika ausgesiedelt, umgesiedelt, zurückgesiedelt werden wollten: »*This is our home and this is our country ... Here let us live and here let us die*« [Ebd. Bradford Chambers (Ed.): *Chronicles of Negro Protest*. (New York: Parents' Magazine Press, 1968) 61].

Die exklusive Überzeugung, das Wort Heimat sei nicht wirklich übersetzbar, verweist auf ein Kernproblem von Heimat als einer Kategorie, die nicht mitteilbar und damit auch nicht teilbar erscheint, denn schon das Sprechen von Heimat meint demnach etwas, was die Anderen nie recht verstehen können.

Freilich kann hier der interkulturelle Dialog die fragwürdigen Heimeligkeiten umzäunter Heimaten in eine Universalie überführen: Wenn Heimatorientierungen zwischen verschiedensten Menschen intersubjektiv als zwar jeweils subjektiv einzigartige, dennoch generelle Erfahrung thematisiert und anerkannt werden – so viele Individuen, so viele Heimaten –, kann die Wahrnehmung unterschiedlicher, pluraler Heimatkonzepte der Beteiligten an einem solchen Dialog deutlich werden.

In der Dynamik interkultureller Verstehens- und Verständigungsprozesse ist somit die Option angelegt, »Heimat« nicht nur als vorgefundenen, verlorenen, biografisch zurückliegenden Ort oder gar als normativ einzufordernde Haltung i.S. von

»Heimatliebe« als einer Art Loyalitätsbeweis zu begreifen, sondern durchaus als Gestaltungsaufgabe in einer pluralen Wirklichkeit zu sehen. Heimat gestalten hieße dann, »interkulturell« die Geltungsansprüche auch der fremden oder fernen Anderen zu bedenken, und Heimat gestalten hieße, »intergenerativ« dem Anspruch auch künftiger Generationen Rechnung zu tragen.

Heimat als Idylle, als bloße Behaglichkeit im Überkommenen, als Gemütlichkeit kontrastiert mit einem Heimatverständnis als Aufgabe, soweit es dieser um Gegenwartsbewältigung und auch um eine künftige Welt gehen muss, in der Beheimatungen für jeden möglich bleiben. Somit kann dieses Heimatkonzept auch als Element einer sozialen Nachhaltigkeit zur Diskussion gestellt werden.

Bereits um 1820 hatte der »plattdeutsche Schriftsteller Ludolf Wienbarg gewarnt: die ‚Gemütlichkeit‘ sei gewiß *„ein schönes Ding ... Doch ein schöneres Ding ist der mutige Entschluß, die Gemütlichkeit einstweilen auszuziehen, wenn sie uns zu enge wird.“*« (Bausinger zit. in Holtmann, 90).

Und zu eng wird sie immer dann (vgl. Holtmann), wenn Heimaten zu Festungen werden (*»MY HOME IS MY CASTLE«*), wenn Institutionen und Menschen in Egoismus verfallen, und eng wurde und wird es in Fällen völkischer, nationalistischer oder rassistischer Überheblichkeiten.

Nun ist für den interkulturellen Dialog davon auszugehen, dass auch ein Teil der migrantischen Teilnehmer an überkommenen, verengten, zum Teil nationalistischen Heimatvorstellungen festhält, weshalb von ihnen nicht ohne weiteres generell ein Erfahrungsvorsprung erwartet werden kann.

Holtmann zitiert den Oldenburger Schulmeister Johannes Ostendorf. Dieser titulierte 1942/43 die Amerika-Auswanderer als »materialistische, bindings- und wurzellose« ... »Einzelgänger«. Man habe das Heimweh »liberal übertüncht oder gar gewaltsam niedergehalten«. Nur wenigen sei es gelungen, »in den Bann des angestammten Bodens und Blutes zurückzukehren ...: die Auswanderung nach Amerika (sei) eine Tragödie deutschen Blutes« (Ostendorf 249f.) Auswanderer wurden verachtet und bewundert (...), eher verachtet von denen, die blieben, und eher bewundert von denen, die schon in Amerika waren. »Die wollten nicht dienen« oder »Die meisten hatten doch irgendwie Dreck am Stecken«, urteilen die einen, »sie seien eben gute Demokraten

gewesen, und Urgroßvater habe sich die preußische Pickelhaube nicht auf den Kopf setzen lassen wollen« meinen die anderen. (Ebd.)

Auch gegenwärtige Asylsuchende und Migranten dürften derartige Ambivalenzen in zwiespältigen Loyalitätserwartungen und Zuschreibungen kennen.

Die Ambivalenz von »Heimat« oszilliert zwischen Prozessen, sie aufzugeben oder eine neue aufzubauen, wobei die zitierten Bewertungen darauf schließen lassen, dass ein Festhalten an Heimat, am »Heimatbezug« oder an »Heimatliebe« als entweder problematische oder normativ als eine wünschenswerte »Haltung«, als »Gefühl« oder gar als »Eigenschaft« in Zweifel gezogen oder aber verteidigt wird.

»Heimat« tendiert offenbar doch mehr zum »Behalten-Sollen« oder »Behalten-Wollen« als zum »Heimat-Finden«?! Heimat scheint, anders als die dagegen einfach erscheinende – pragmatische – Aufgabe, ein Zuhause zu finden, stets individuell bedeutsam. Z.B. als Kindheitserinnerung, die zahlreichen »ersten Male« sich mit Dingen, Düften, Orten, Wegen und Eigenschaften usw. erkennend und erfahrend zu bilden. Heimat scheint eher in der Erfahrung des Verlustes manifestiert als im affirmativen Gewinn eines neuen Lebenskontextes und auch, wenn etwa Kindheitserinnerungen biografisch so verbucht werden, dass eine Person eher froh ist, wenn solche Erfahrungen der Vergangenheit angehören, Transformationen und Häutungen, auch Brüche und Abstoßung inzwischen erfolgt sind, bleibt ein nostalgisches Gefühl. Das französische Synonym für Heimat heißt »nostalgie« und unterstreicht diese Anmutung. In Analogie zu Karl Valentins bekanntem Diktum: »Fremd sei der Fremde nur in der Fremde« lässt sich vielleicht sagen: »Daheim ist der Daheimgebliebene nur in der Heimat«.

Schließlich ist »Heimat« in dieser Tendenz stets dann problematisch, wenn sie kollektiv konnotiert Abgrenzungen zwischen Zugehörigen und Nicht-Zugehörigen erzeugt.

Freilich gibt die Aussage eines Jugendlichen Demonstranten im Hamburger Schanzenviertel zu den diesjährigen Protesten zum 1. Mai zu denken: »Wir sind gegen die Yuppiesierung unseres Stadtteils, das wird ein anderes Viertel hier... Du wohnst nach 10 Jahren woanders, ohne umgezogen zu sein ...«. Und schon angesichts des Rucksacktourismus der 1970er Jahre glaubten zahlreiche griechische Dorfbewohner, dass die allein

reisenden europäischen oder amerikanischen Touristinnen wohl von ihren Müttern verstoßene Heimatvertriebene sein müssten, was sie – trotz oft erheblicher Armut – zu besonderer Gastfreundschaft verpflichtete.

Beide Episoden sprechen für eine Dynamik der »Moderne«, die so etwas wie Heimat gleichzeitig fordert, verspricht und doch immer neu zerstört, entfremdet oder infrage stellt. Die Befangenheit (nicht nur) der Migranten in diesen Ambivalenzen der Moderne gegenüber sollte indes nicht das letzte Wort haben: Von der Freiheit des Migranten sprach der 1940 vor den Nazis aus Prag geflohene und nach London, Brasilien und Frankreich emigrierte jüdische Kommunikationsphilosoph Vilém Flusser: Anhand einer lesenswerten Reflexion seiner eigenen Migrationsbiografie beschreibt er die aus der Heimatlosigkeit zu gewinnende Freiheit »nicht als Philanthropie, Kosmopolitismus oder Humanismus« (Flusser 1987, S.26), sondern Heimatfindung als Verantwortungsübernahme für bestimmte Menschen: »Ich bin nicht verantwortlich für die ganze Menschheit, etwa eine Milliarde Chinesen. Sondern es ist die Freiheit der Verantwortung für den »Nächsten«.

Ferner unterscheidet er scharf zwischen Heimat und »Zu-Hause«: »Man hält die Heimat für den relativ permanenten, die Wohnung für den auswechselbaren, übersiedelbaren Standort. Das Gegenteil ist richtig: Man kann die Heimat auswechseln oder keine haben, aber man muss immer, gleichgültig wo, wohnen...« (27). Für Flusser ist Migration eine kreative wie schmerzhaft Situation mit dem Potenzial, nicht Außenseiter, sondern »Vorposten der Zukunft« (16) zu werden. Darüber lässt sich streiten, denn längst nicht allen gelingt eine von Verantwortung getragene Transformation zur Freiheit: Ein Kommentar zu dem kürzlich auf der Berlinale prämierten Film »Neukölln unlimited« (Agostino Imondi, Dietmar Ratsch, D 2010), ein Dokumentarfilm über eine libanesische Migrantenfamilie, lautete: »Neukölln hat jetzt seinen eigenen Heimatfilm« und einer der deutsch-libanesischen Protagonisten: »Wir ham jetzt unseren eigenen Film und damit sind wir glücklich.« Dies erinnert an die von Zygmunt Baumann angestellten jüngsten Überlegungen vom »Leben als Konsum«, in dem das »Laster des Unglücklichseins in der Konsumgesellschaft durch die Selbstumwandlung der Menschen in Konsumgüter getilgt wird und jeder sich gezwungen glaubt, »irgendwie berühmt zu sein«, und sei es nur für 15 Minuten in den Medien. (Vgl. Baumann 2007, S.61)

Heimatkonzeppte historisch und plural und damit in einem Modus von zulässigen Differenzen zu begreifen hieße, künftige Heimatkonzeppte nicht auszuschließen. Womöglich entstehen z.B. Heimen zurzeit in den virtuellen Verbindungen des Internets, in den diversen Chaträumen, Datenbanken von Netzwerken, Stay-Friends, Face-book usw. oder den gierigen Casting-Agenturen? Der einstmals an den Ort gebundene Heimatbegriff wird ersetzt durch die – dank Google u.a. – jederzeit verfügbar erscheinende Ablichtung auf dem eigenen Bildschirm, also in eine rein zeitliche Verfügbarkeit transformiert. Wer da nicht mehr mitkommt oder mitwill, oder wer einfach nicht von anderen angeklickt wird, bleibt draußen – in einer vielleicht ganz neuen Erfahrung von Heimatvertreibung.

Quellen:

ADAC-Motorwelt 4/2010 S.47

Baumann, Zygmunt (2007) 2009: Leben als Konsum i. dt. Übers. Hamburger Edition, Hamburg

Bausinger, Hermann (1990): Heimat in einer offenen Gesellschaft. In: Susanne Althoetmar-Smarczyk et al. (Hg.): Heimat. Analysen, Themen, Perspektiven. Bd. 1. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1990. 90

Eppenstein, Thomas und Kiesel, Doron (2008): Soziale Arbeit interkulturell. Stuttgart

Flusser, Vilém (1987/1994): Von der Freiheit des Migranten. Berlin, Bollmann Verlag

Holtmann, Antonius (1998): »Migration und Heimat«: Mehrdeutigkeiten und Kehrseiten in den German Studies. Anmerkungen aus der alten für die neue Heimat« in: Die Unterrichtspraxis/Teaching German, A Publication of the American Association of Teachers of German, Volume 31, Number 1, Spring 1998, p. 12-25

Kristeva, Julia (1990): Fremde sind wir uns selbst. In dt. Übers. Frankfurt a.M.

Ostendorf, Johannes (1942-43): Zur Geschichte der Auswanderung aus dem alten Amt Damme (Oldb.) insbesondere nach Nordamerika, in den Jahren 1830-1880. In: Oldenburger Jahrbuch 46/47, 249ff.

Neukölln unlimited Regie: Agostino Imondi, Dietmar Ratsch, D 2010. Prämiert auf der Berlinale 2010, Dokumentarfilm über eine libanesische Migrantenfamilie: Arte Nachrichten 14.00 Uhr 8.4.2010

Pries, Ludger (2006): Verschiedene Formen der Migration – verschiedene Wege der Integration. In: Otto, H.-U.; Schrödter, Mark (Hrsg.) np: Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft. Sonderheft 8. Lahnstein 2006, S.19-27

Pries, Ludger (2003): Transnationalismus, Migration und Inkorporation. Herausforderungen an Raum- und Sozialwissenschaften. In: Geografische Revue, 5. Jg. Heft 2

Wippermann, Carsten und Flaig, Berthold Bodo: Lebenswelten von Migrantinnen und Migranten in: APuZ 5/2009 vom 26. Jan. 2009 Bundeszentrale f. polit. Bildung Bonn, S. 3-11



Zwischen rechter Ideologie und demokratischer Neuorientierung

Die »Dorfzeitung« – ein Projekt des Vereins »Demokratisches Ostvorpommern – Verein für politische Kultur« – Vorgestellt durch Annett Freier, Geschäftsstellenleiterin des Vereins und Projektleiterin des Bildungsprojekts zur Entwicklung demokratischer Kultur in der Modellregion Ostvorpommern.*

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010.

(*Gefördert durch die Bundeszentrale für politische Bildung und die Landeszentrale für politische Bildung Mecklenburg-Vorpommern).

Einleitung

Dieses Projekt ist nicht zuletzt Ergebnis einer im Verein intensiv geführten Diskussion zum Thema Identität und Heimat in dieser Region: Es ist ein Bewusstsein gewachsen, dass der Verein Angebote schaffen möchte, um den Menschen in der Region alternative Wege zu ihren Wurzeln aufzuzeigen. Es soll darum gehen, das Gefühl von Heimatverbundenheit und -treue als ein natürliches Bedürfnis und selbstverständliches Recht auf eine eigene kulturelle Identität zu ermöglichen. Hierzu bedarf es einer Entstigmatisierung und positiven Aufwertung, mit welcher die Hegemonie dieser Werte durch rechtsextreme Ideologien gebrochen werden kann.

Mit der »Dorfzeitung« hat der Verein ein mögliches Mittel auf den Weg gebracht, sich zu verorten und Heimatbewusstsein zu fördern. (Internet: <http://www.demokratisches-ostvorpommern.de/>)

Eine Dorfzeitung. Das klingt zunächst simpel und ein wenig weltfremd. In der heutigen Zeit globalisierter Informationsflut durch das World Wide Web mutet eine solche Idee gegenläufig, anti-quiert, ja fast schon protestierend an. Dorfzeitung impliziert Matrizendruck und Kopierauflagen in geringer Stückzahl und erinnert ein wenig an die in den 70er Jahren in der BRD unter dem Begriff Gegenöffentlichkeit entstandenen Uni- und Stadtteilzeitungen oder an Untergrundblätter der DDR-Oppositionsbewegungen.

Doch schon viel früher gab es Bewegungen, die Blätter in kleinen Auflagen verlegten, um den Geist der Konversation in die Öffentlichkeit zu tragen. Konversation und Kommunikation wurde auch schon im 19. Jh. als Grundlage für die lokale Entwicklung sozialer Kulturformen verstanden, die wiederum kulturelle Identität schafft.

Unsere Recherche ergab, dass sich bspw. die 1818-1945 im thüringischen Hildburghausen erschienene »Dorfzeitung« als erstes deutschsprachiges Wochenblatt ausdrücklich an den »Bauern« wandte. »Man widmete sich darin landwirtschaftlichen Sujets, Wetter-, Markt- und Ernteberichten, was aber nur einen geringen Anteil ausmachte. Zentral dagegen war der Kampf gegen Folter und Todesstrafe, gegen Tierquälerei, Alkoholismus und Spielsucht. Ferner erweist sich die »Dorfzeitung« mit ihrer Schilderung von Kirchweih- und Reformationsfesten, der Verurteilung von ausschweifenden Tauffesten und der Enthüllung des Sonntags als reich sprudelnde Quelle der Alltagskultur. Verpackt in moralische Geschichten, pastorale Erörterungen, Sachtexte, Rätsel und Schwänke.«¹

Eine Dorfzeitung als ein Medium, das aus einem Nahbereich, einem Gemeinwesen heraus entwickelt wird, setzt Themen, die nah an den Bürgern vor Ort sind, ihre unmittelbaren, aktuellen Problemlagen und Bedürfnisse aufgreift. Sie kommuniziert einerseits Alltagskultur oder regionale Entwicklungen im Vorfeld und dient andererseits als Instrument zur Einflussnahme. Insgesamt besitzt sie damit das Potenzial zur Schaffung und Förderung kultureller Identität.

Rechtsextremisten haben das erkannt und produzieren Zeitungen, mehr oder weniger flächendeckend in MV, mit hauptsächlich lokalem bzw. regionalem Bezug. Sie heißen »Anklamer Bote« oder »Usedomer Bote«, inzwischen gibt es den »Rostocker Boten«, vierfarbig und im Hochglanzdruck. Sie werden in ausgesuchten Orten und Stadtteilen von Anhängern der Szene kostenlos in alle Briefkästen verteilt und sind, das hat die Szene begriffen, ein probates Mittel, um sich als Anwalt der kleinen Leute, die die tatsächlichen Sorgen der »Volksgemeinschaft« erkennen und anprangern, beliebt zu machen und als Alternative zur demokratischen Gesellschaftsordnung. Auf diese Weise wird, mal unterschwellig, mal direkt, rechte Ideologie in die Köpfe der Bürger transportiert.

Auch wenn natürlich diese Blätter kein Ergebnis dörflicher oder kiezbezogener Gemeinschaftsar-

beit sind, so suggerieren sie doch Volkes Stimme vor Ort und bedienen eben dieses Bedürfnis.

Auch diesem Treiben haben wir als Verein etwas entgegensetzen wollen und die Idee der Dorfzeitung neu aufgegriffen. Unterstützung fanden wir bei der bpb und LpB MV, die eine Finanzierung nun im zweiten Jahr sichergestellt hat. Damit können zwei Projektleiter sowie der Druck der Dorfzeitungen ermöglicht werden.

Die Dorfzeitung als Mittel politischer Bildung im ländlichen Raum

Mit einer »Dorfzeitung« können einzelne interessierte Dorfbewohner bzw. Teile der Dorfbevölkerung motiviert werden, aktiv an der Gestaltung des eigenen Dorflebens und seiner Umgebung mitzuwirken. Eine Dorfzeitung kann dazu beitragen, dass sie sich ihrer eigenen Möglichkeiten, auf die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens in ihrer Gemeinde Einfluss zu nehmen, bewusster werden, Partizipation ermöglichen und nicht zu letzt das bürgerschaftliche Engagement wahrnehmbar stärken. Sowohl aktiv durch die Mitarbeit in einer Redaktionsgruppe als auch passiv durch das Lesen oder Kommunizieren von Inhalten führt ein in Eigenregie erstelltes Medium wie die Dorfzeitung zu einer Sensibilisierung für aktuelle gesellschaftspolitische Themen und Herausforderungen wie zum Beispiel die gegenwärtig anstehenden Gemeindefusionen oder bevorstehende Kommunalwahlen und damit einhergehende Probleme. Das Recherchieren von dorfrelevanten Themen, die gemeinsame redaktionelle Arbeit, die Reaktionen der Leser in Form von Leserbriefen, mündlichen Kommentaren, Hinweisen etc. fördern darüber hinaus die Kommunikationskultur, was zu einem insgesamt offeneren und teilnehmenden Klima in der Gemeinde und einer stärkeren Identifikation des Einzelnen mit der Dorfgesellschaft führen wird. Das Projekt »Dorfzeitung« zeigt den Bürgern nicht nur Handlungsfelder auf, es ermöglicht die Mitgestaltung des unmittelbaren Lebensumfelds.

Das Aufgreifen aktueller Themen wie der Gemeindefusion, die viele Betroffene mit großer Skepsis und Sorge betrachten, trägt dazu bei, dass die Problematik öffentlich diskutiert werden kann (in der Dorfzeitung oder in einer Bürgerversammlung, für deren Zustandekommen die Zeitung einen maßgeblichen Beitrag leisten könnte), und sorgt somit für mehr Transparenz und Teilhabe an diesen und anderen, vergleichbaren Prozessen.

Deswegen soll die Dorfzeitung im Landkreis OVP den Bürgern eine Alternative zu den rechtsextremistischen Publikationen »Insel Bote«, »Anklamer Bote« oder »Lassaner Bote« bieten, die auf populistische Weise Sorgen, Ängste und Nöte der Menschen aufgreifen und suggerieren, sie hätten Lösungen parat. Die Dorfzeitung erhebt jedoch in keiner Weise Anspruch, mit den regionalen Tageszeitungen konkurrieren zu wollen. Vielmehr ist sie mit in Städten teilweise vorhandenen Bürgermedien wie den Offenen Kanälen Radio und Fernsehen vergleichbar.

Als bürgerschaftliches Medium sorgt sie für mehr Transparenz, Öffentlichkeit und Partizipation von bzw. an gesellschaftlichen Prozessen und ist Sprachrohr für die Belange und Interessen der Dorfbevölkerung.

Die altersübergreifende Ausrichtung des Projekts wird zusätzlich das Verständnis zwischen den Generationen möglicherweise positiv beeinflussen, denn eine Dorfzeitung ist, sowohl auf die redaktionelle Arbeit als auch auf die Leserschaft bezogen, für alle lesefähigen Altersgruppen einer Gemeinde interessant.

Als Instrumente für die Initiierung einer Dorfzeitung können z.B. ein Runder Tisch oder eine Bürgerversammlung dienen. Aber auch bereits bestehende Kontakte zu dorfansässigen Vereinen ermöglichen die Gründung eines Redaktionsteams. Grundsätzlich sollte zunächst wahrgenommen werden, was an Engagement bereits vorhanden ist, welche Themen für sie relevant sind usw. Für die Kontaktaufnahme in den Gemeinden sind der durch das Bildungsprojekt initiierte Verein »Demokratisches Vorpommern – Verein für politische Kultur« und dessen vorhandenes und bereits funktionierendes Netzwerk eine wichtige Basis.

Die Arbeitsweise: Einwohner werden durch Projektmitarbeiter (Vereinsmitglieder) mit dem Profil Journalistin/Konflikttrainerin und Grafiker/Kunsttherapeut dafür sensibilisiert, sich mittels dieses Mediums für ihre Belange einzusetzen, Reflexions- und Diskussionsprozesse vor Ort in Gang zu setzen und eine Redaktionsgruppe zu gründen, um nachhaltig arbeitsfähig zu werden. Bei diesem Prozess werden sie bei Bedarf über die Dauer des Projektzeitraums fachlich begleitet.

Am Beispiel der kleinen Gemeinde Wietstock in Ostvorpommern wird der Prozess der Gründung einer Dorfzeitung geschildert. Anhand von aufgetreten Problemen bei den Versuchen sowie ge-

glückten Gründungen von Dorfzeitungen in drei weiteren Gemeinden soll deutlich gemacht werden, dass Dorfzeitungen als mediales Instrument der Meinungsbildung und öffentlicher Positionierung von einzelnen Bürgern nicht nur als Chance begriffen werden, sondern auch als Gefahr, der sie sich häufig nicht aussetzen möchten.

Anmerkung:

¹ Die »Dorfzeitung« 1818-1845 als alltagskulturelle Quelle (People's history documented in the »Dorfzeitung« 1818-1845), Seminarangebot Prof. Dr. Heidrun Alzheimer, Otto-Friedrich-Universität Bamberg



Anzeige



epd Dokumentation

Informationen aus erster Hand

Texte und Dokumente aus Kirche und Gesellschaft

☐ Ich bestelle ein kostenloses Probeexemplar epd Dokumentation

Tel.: (069) 58098-191
 Fax: (069) 58098-226
 E-Mail: aboservice@gep.de
www.epd.de

Absender _____

Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik gGmbH · Aboservice · Postfach 50 05 50 · 60394 Frankfurt

Fremd im eigenen Land? Heimat nach politischem Umbruch

Von Inga Haese (Hamburger Institut für Sozialforschung) und Susanne Lantermann (Universität Kassel / Gesellschaftswissenschaften)

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010

Susanne Lantermann und Inga Haese sind Mitarbeiterinnen im Verbundprojekt »Social Capital im Umbruch europäischer Gesellschaften – Familien, Communities, Generationen«. Der Forschungsverbund stellt Fragen des Überlebens in Gesellschaften des Umbruchs ins Zentrum und wird vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) gefördert. Susanne Lantermann vertritt das Teilprojekt »Familiäre Netzwerke in der Überlebensgesellschaft«, Inga Haese vertritt das Teilprojekt »Charisma und Miseria. Die Gründung des Sozialen in der Überlebensgesellschaft«. Mit sieben DoktorandInnen hat das Verbundprojekt eine einjährige Feldforschung in der brandenburgischen Stadt W. betrieben und Interviews sowie teilnehmende Beobachtungen durchgeführt.

Einleitung

Die Einladung zur Tagung »Heimat im 21. Jahrhundert« war für uns ein willkommener Anlass, uns unserem empirischen Material aus einer anderen Perspektive heraus zuzuwenden. Dem Begriff Heimat im Material systematisch und projektübergreifend nachzugehen, erwies sich als äußerst fruchtbar und hat uns in unseren eigenen Arbeiten zu Familie und Charisma weitergebracht. Wir stellen heute also unsere Überlegungen zum Thema »Heimat nach politischem Umbruch« vor.

Grundsätzlich lässt sich sagen, dass Heimat eine Schlüsselkategorie für die Konstruktion von Identität ist (vgl. den Hertog 2005:53). Dabei wird in der Regel das Fremde als das »Andere« in der Form des otherings, der »Ver-Anderung«, konstruiert. Dass es der Konstruktion des Fremden bedarf, um sich der eigenen Identität zu vergewissern, ist hinlänglich bekannt – sei es zur Konstruktion von Ethnien, Nationen oder Geschlecht und Klasse (z.B. Nasser 2003, Yuval-Davis 2001), die Abgrenzung von etwas, das als das »Andere« konstruiert wird, wollen wir hier Veränderung nennen. Wir gehen davon aus, dass Heimat von unterschiedlichen Gruppen und Personen zu Zwecken der Identitätsbildung konstruiert und diskur-

siv hergestellt wird, und zwar über Logiken der »Veränderung«. Das heißt über Auf- und Abwertungsstrategien eines vorgestellten »Anderen«.

Die europäische Ethnologin Beate Binder betont, dass es im Nachdenken über Heimat nicht um die Frage gehen sollte, was Heimat ist, sondern um die Analyse des Kontextes und der Wirkungen, mit denen das Konzept Heimat in den »Prozess gesellschaftlicher Selbstverständigung eingespeist wird« (Binder 2008: 9). Dabei soll es nicht um die Definition oder die bloße Dekonstruktion von Heimat gehen, sondern um die Frage, »wie und mit welchen Effekten von und über Heimat gesprochen und vor allem, wem Heimat zugesprochen wird« (ebd.). Binder betont, dass es um die Entschlüsselung der Gebrauchsweisen des Heimatbegriffes in ihren kulturellen und gesellschaftlichen Logiken geht (ebd.: 10).

Dieses Motto haben wir uns bei der Suche in unserem Material zu eigen gemacht und haben ganz unterschiedliche Logiken und Kontexte freigelegt, in und mit denen Akteure das Konzept Heimat nutzen. Es geht uns hier weniger um die ethnologische Perspektive der alltäglichen Praxen von Beheimatung, sondern um die Frage, welche unterschiedlichen Konzepte von Heimat in einer Umbruchgesellschaft kursieren, welche sich durchsetzen und wer von ihnen ein- bzw. wer ausgeschlossen wird, also: wie »verändert« wird.

Im **ersten Teil** unseres Vortrags wollen wir unser **Forschungsfeld** vorstellen, die Stadt W. Wir haben dazu ein paar Bilder für Sie vorbereitet. Dabei wollen wir zuvor noch etwas zur generellen Verortung der Stadt als ostdeutsche Stadt im gesamtdeutschen Diskurs sagen. Denn wenn man hier von Heimat spricht, dann gibt es für unser Forschungsfeld natürlich noch einen wichtigen Aspekt, der zu berücksichtigen ist: Mit der DDR wurde ein wesentlicher Aspekt zur Konstruktion von Heimat beseitigt, wie z.B. die Verortung in der DDR als »arbeiterlicher« Gesellschaft (Engler 1999: 205) im Gegensatz zur bürgerlich-kapitalistischen BRD. Nun hinterlässt die Ost-West-Spaltung natürlich ihre Spuren, im medialen Diskurs kann man viel über »Die Minderheit im eigenen Land« (den Hertog 2005) lesen. Wir haben jüngst in dem Fall der Stellenbewerberin aus Stuttgart, die als »Ossi« diskriminiert wurde, gesehen, wie aktuell die hierarchischen Konstrukti-

onen von ost- und westdeutschen Identitäten immer noch sind. Unser Vortragstitel »Fremd im eigenen Land« macht in der Beziehung durchaus Sinn – denn die Ostdeutschen werden als die nachholbedürftigen, Anderen imaginiert, als sogenannte »Subalterne« in einem von westdeutschen Medien dominierten Diskurs.

Wir weisen deshalb auf diesen Punkt hin, weil unsere Analyse auch berücksichtigen will, inwiefern diese Konstruktion aufgegriffen wird in den von uns gefundenen Heimatkonzepten. Eine übergeordnete Frage lautet daher: Sind die Heimatkonzepte und ihre Veränderungslogiken in W. auch als Antwort auf die medial hergestellte Subalternität der Ostdeutschen zu lesen? Könnte man das, was wir hier vorstellen, auch als Reaktion auf einen hegemonial geführten Diskurs »über« Ostdeutschland betrachten? Denn übertragen auf das Thema Heimat stellt sich die Frage, welche »individuellen« Strategien Akteure vor Ort finden, um mit der beschriebenen Subalternisierung bzw. mit der Kategorisierung von Ostdeutschland als Problemregion umzugehen.

Auf diesen Fragenkatalog wollen wir im zweiten Teil des Vortrags eine Antwort geben. Darin stellen wir die verschiedenen Dimensionen vor, in denen uns das Konzept Heimat in den Interviews und während der Feldforschung begegnet ist. Was geschieht, wenn durch einen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Umbruch die Bedeutung der Identität infrage steht und wenn die heimatliche Verortung plötzlich auf eine prekäre Standortbestimmung verweist?

Das Forschungsfeld: Die Stadt W.

Beginnen wir also mit unserem Forschungsort, der brandenburgischen Stadt W. W. galt als Vorzeigedindustriestadt in der DDR. Die rote Arbeiterstadt, wie sie gerne genannt wurde, hegte seit ihrer Industrialisierung 1840 das Selbstverständnis einer Industriestadt, gerne in Abgrenzung zur benachbarten Beamtenstadt Berleberg. In Scharen zogen die Arbeiter nach W., um in den entstehenden Großbetrieben Arbeit zu finden. Nach dem zweiten Weltkrieg bot W. vielen Vertriebenen ein neues Zuhause, wieder siedelten sich unzählige Arbeitskräfte in der Stadt an und machten sie zu ihrem Lebensmittelpunkt.

Mit dem Umbruch von 1989 hat die Stadt W. ihre Identität als arbeiterliche Industriestadt verloren. Rainer Land spricht in diesem Zusammenhang von der Bewältigung eines »doppelten Um-

bruchs«, nämlich erstens dem Umbruch des Gesellschaftssystems vom Sozialismus zur sozialen Marktwirtschaft und zweitens dem Umbruch der westlichen Industriegesellschaft selbst zur postindustriellen Ära (Land 2003: 86). In W. selbst hat sich der politische Systemumbruch regelrecht als wirtschaftlicher Systemabbruch in das kollektive Gedächtnis eingeschrieben: Gleich drei Fabriken schlossen in W. im Jahr 1991, und damit fielen bei einer Bevölkerung von 33.000 Menschen 6.000 Arbeitsplätze von einem Tag auf den anderen weg. Die Heimat wurde ihres Bezugspunktes beraubt: Für die Region war W. mit seinem großen Nähmaschinenwerk bis dahin eine Art industrieller Leuchtturm, und man war stolz, aus W. zu sein. Die Bewohner identifizierten sich über ihre Betriebszugehörigkeiten – man gehörte zur Nähmaschine, zur Zellwolle oder zur Ölmühle und war darauf bedacht, diese Tradition in der Familie weiterzugeben. Für die Menschen in W. ist die Wende untrennbar mit dem Abbruch dieser Möglichkeit der Heimatkonstruktion verbunden.

Von den Älteren wird sie nach wie vor in zahlreichen Vereinen, die aus den Exbetrieben hervorgegangen sind, als Form der Erinnerungsgemeinschaft genutzt (vgl. Grimmer 2008). Diese Form der Konstruktion von Zugehörigkeit ist allerdings nur einer bestimmten Generation vorbehalten – sie konnten ihr Konzept von Heimat rüberretten, wenn man so will. Es liegt also auf der Hand, dass die Rede von »Heimat« für die unter 50-Jährigen in der Situation des doppelten Umbruchs einer Restrukturierungs- und Redefinitionsleistung unterliegen muss.

Zur Irritation durch den »doppelten Umbruch« kommt in der Form zahlreicher Abwanderungsentscheidungen noch eine weitere Irritation hinzu: W. wurde zu etwas, das als »schrumpfende Stadt« bezeichnet wird. Zahlreiche Abwanderungsentscheidungen haben zu einem krassen Bevölkerungsrückgang geführt, die Stadt hat seit der Wende ein Drittel ihrer Bevölkerung verloren, und der Anteil an Transfereinkommen beträgt rund 30%. Etwa 20% der Häuser stehen leer, Läden müssen immer wieder schließen. Zwar hat sich zum Beispiel auf dem Gelände der alten Nähmaschinenfabrik ein kleiner »Gewerbepark« angesiedelt. Die Veränderungen der Stadt von einer stolzen Industriestadt hin zu einer problembeladenen, marginalisierten, schrumpfenden Stadt wirkt jedoch wie ein »kollektives Stigma«. Die Verarbeitung dieses Stigmas, das viele ostdeutsche Städte zu bewältigen haben¹, erweist sich in W. als besonders schwierige Aufgabe.

Ein kurzer Blick in die mediale Berichterstattung der letzten Jahre zeigt, unter welchen Umständen die Redefinition eines Heimatbegriffs in W. vorzunehmen versucht wird:

Seit den 90er Jahren wird W. verstärkt als das Paradebeispiel einer »sterbenden Stadt« im Osten beschrieben. (Z.B. mit Sätzen wie »Die Stadt stirbt, und jeder kann ihr dabei zusehen«, Berliner Zeitung, 2005.) Das negative Bild, das in den Medien von W. gezeichnet wird, wird durch die Art der Filme, die hier gedreht wurden, verstärkt. Entweder hält W. als Ruinenschauplatz für den Zweiten Weltkrieg her oder wird als Paradigma einer bleiernen DDR-Tristesse in Szene gesetzt. In mehreren Filmen des Regisseurs Christian Petzold wird das tragische Nachwendesicksal der Stadt mit seinen Filmfiguren verwoben. Auch in der Wissenschaft muss W. als Paradigma nachindustrieller Deformation herhalten: »Unter Kennern hat die Apokalypse der ostdeutschen Problemstädte längst einen Namen: W.«, schreibt etwa Wolfgang Kil (2002: 12).

Vor diesem Hintergrund möchten wir unsere Ergebnisse schildern. Welche Konzepte von Heimat haben Menschen gefunden, denen der ur-

sprüngliche symbolische Raum der Zugehörigkeit verloren gegangen ist? Um an die Ausgangsfrage anzuknüpfen: Welche Konzepte von Heimat kurssieren in einer solchen Umbruchgesellschaft, welche setzen sich durch, und wer wird von ihnen ein- bzw. wer ausgeschlossen, wie wird »verändert«? Nach einem Blick in unser Interviewmaterial aus einem Jahr Feldforschung in W. konnten wir drei Ebenen unterscheiden, in denen das Konzept Heimat genutzt wird.

Die erste Ebene, die wir analysiert haben, bezieht sich auf Heimat als eine instrumentelle Ressource, so wie sie von politischen Zweckgemeinschaften genutzt wird. Auf der zweiten Ebene analysieren wir verwandtschaftliche Heimatkonzepte. Sie knüpfen Heimat an einen sozialen Prozess der Vererbung. Und auf der dritten Ebene nehmen wir die Bindungslogik der jungen Menschen aus W. in den Blick, sie basiert auf der Konstruktion emotional-räumlicher Bindung. Wir unterscheiden den unterschiedlichen Einsatz von Heimatkonzepten also auf der Ebene der politischen Zweckgemeinschaft, der Verwandtschaft und der Freundschaft².

I. Heimat als instrumentelle Ressource

Die politischen Zweckgemeinschaften nutzen rhetorische Konzepte von Heimat. Unterschiedliche Konstruktionen von Heimat werden auf dieser Ebene als **instrumentelle Ressource** eingesetzt, d.h. Heimat wird als Konzept instrumentalisiert. Das Spektrum der politisch-öffentlichen Akteure reicht von Politiker/innen, Unternehmer/innen, Lehrer/innen bis hin zu religiösen Akteuren, Künstler/innen und Vereinsakteuren. Sie legitimieren über unterschiedliche Zugriffsweisen auf die instrumentelle Ressource, die ihnen die Rede von Heimat eröffnet, ihr Engagement für Stadt und Region. Z.B. macht ein umtriebiger Großunternehmer von sich reden, der als Grund für sein Engagement den Dienst an der »Heimat« anführt. Gleichzeitig können aber zugezogene Politiker genauso Gebrauch von dem instrumentellen Heimatkonzept machen. Generell lassen sich die politisch-öffentlichen Akteure in zwei Gruppen einteilen. Die erste ist die der **nostalgischen Heilsversprecher**.

Nostalgische Heilsversprecher

Dieser Gruppe gehört das politische und wirtschaftliche Elitenetzwerk der Stadt an, von füh-

renden Politikern über den regionalen Wirtschaftsverband bis hin zu anderen Unternehmern, die diesem Bündnis nahestehen. Die nostalgischen Heilsversprecher produzieren den öffentlich hegemonialen Heimatdiskurs. Die männliche Form ist hier insofern richtig, als dass es sich um einen reinen Männerbund handelt. Sie konstruieren ihren Heimatbegriff über ein aus der (DDR-)Vergangenheit abgeleitetes industrielles Zukunftsversprechen der wirtschaftlich erfolgreichen, wachsenden Stadt. Die Akteure gründen Kampagnen wie die »Zuzugsprämie«, die z.B. für den Zuzug kostenlos Umzugswagen bereitstellt. Sie beschwören den aus Strukturhilfemitteln subventionierten Hafenausbaubau und den Bau der Autobahn. Sie setzen auf den regionalen »Wachstumskern« als Motor für eine erfolgversprechende wirtschaftliche Entwicklung. Der Umbruch wird als eine Episode der städtischen Entwicklung, die vorbei ist, negiert: Ein Stadtpolitiker spricht gar von einem erreichten »Plateau«. Verlautbarungen, die das Gegenteil behaupten und als schädhaft für das Image der Stadt als eines erfolgreichen, lebenswerten Touristenanziehungspunkts gesehen werden könnten, werden kritisiert und klein gehalten. Deshalb werden bestimmte soziale Gruppen aus den Diskursen der heimatbezogenen

»Wir«-Gruppe verbannt oder selbst als das »Andere« konstruiert: Leistungsbezieher und Prekarierte, etwa 30% der Bewohner, werden in diesem Diskurs nicht repräsentiert, sei es im Wahlkampf oder in den vielen politischen Veranstaltungen, die als wirtschaftsfördernde Maßnahmen gedacht sind. Dabei haben wir es hier mit einer Doppelstrategie zu tun: Einerseits wird die für eine schrumpfende Stadt typische Sozialstruktur herangezogen, um überhaupt Fördergelder abschöpfen zu können, wie sie in den EFRE³-Förderkriterien für Regionen mit Entwicklungsrückstand und Strukturproblemen vorgesehen sind – aber andererseits wird die Ausgangsbedingung, nämlich einer wirtschaftlich immer mehr schrumpfenden Region anzugehören, zurückgewiesen.

Heimat wird dabei von den Profiteuren aus Politik und Wirtschaft als instrumentelle Ressource eingesetzt, um die eigene Handlungslogik zu legitimieren. So besetzen sie einen Heimatdiskurs, in dem sie als Heilsbringer gesehen werden, weil sie weithin sichtbar »für ihre Region« kämpfen. Als schrumpfende Stadt degradiert, gerade in den westlichen Mediendiskursen, erweist sich der Kreislauf aus externer Herabwürdigung und internem Aufbegehren dagegen in dem Versuch seiner Umkehrung als fatal für eine produktive Strategie im Umgang mit der Schrumpfung. Immer in Angst, von der Realität doch eingeholt zu werden, trauen sie den Bürgern in der Stadt kaum Beteiligung zu und schotten sich mit ihrem informellen Netzwerk ab, um Entscheidungen allein zu treffen. So produzieren sie eine Hegemonie in der Stadt, die der Zuschreibung ostdeutscher Subalternität mit der Herausbildung eines heroischen Heimatkonzepts widersteht, die den »ostdeutschen Zusammenhalt« betont.

Für etwa ein Drittel der Stadtbewohner, die auf Transferleistungen angewiesen sind, wird die Doppelstrategie zur doppelten Veränderungslogik: Sie werden einmal im Heimatdiskurs dieser »Wir«-Gruppe als das »Andere« stigmatisiert: Sie gehören nicht in das Bild der erfolgreichen Heilsversprecher. Und sie sind der Subalternisierung durch den westlichen Mediendiskurs ausgesetzt. Hier wird deutlich, inwiefern Heimat als Möglichkeit der Grenzziehung funktionieren kann, nämlich zwischen denen, die Heimatgefühle für sich

beanspruchen, und jenen, denen sie abgesprochen werden.

Ökologische Dramatisierer

Die zweite Gruppe nutzt die Konstruktion von Heimat ebenfalls als instrumentelle Ressource, nur in einer entgegengesetzten Richtung. Zahlenmäßig ist sie der ersten Gruppe allerdings weit unterlegen. Wir nennen sie die **ökologischen Dramatisierer**. Diese Gruppe versucht, die Schrumpfungsentwicklungen als Chance zu verstehen, ihre Heimatkonstruktion ist auf den Organismus der Natur gerichtet. Religiöse Akteure gehören ebenso zu dieser Gruppe wie freischaffende Künstler/innen und Politiker/innen. Sie identifizieren sich mit der Region genau wie die Gruppe der Heilsversprecher, sind aber im Kontrast zu ihnen über die Anti-AKW-Bewegung, den BUND, die Friedensinitiative oder als freischaffende Künstler/innen in Kulturinitiativen organisiert. Sie verweigern sich dem Wachstumsparadigma und stehen für ein anti- bzw. postindustrielles Bild der Region. Sie sind gegen die Autobahn.

Akteure dieser Gruppe romantisieren die Region als ländliche Idylle, manche sind aus den Großstädten hierhergezogen. Sie bemühen sich dabei, die Prekarierten einzubeziehen. Ihre Strategie ist die Dramatisierung des Konfliktes mit der hegemonialen Gruppe der Heilsversprecher. Sie kritisieren Seilschaften und persönliche Vorteilmahnen aus dieser Gruppe. Damit schaffen sie für sich eine bewusste Subalternitätsposition in der Region selbst: Sie wollen als die »Anderen« im lokalen hegemonialen Diskurs gesehen werden, sie positionieren sich über die ökologische Nische als regionale Subalterne. Instrumentell wenden sie ihren Heimatbegriff auf die Gegnerschaft zum nostalgischen Netzwerk an: indem man sich sicher ist, für die richtige Deutung für die Zukunft der Region zu kämpfen, im Gegensatz zu der »falschen« des Wachstumskerns. Beiden Akteursgruppen zueigen ist die verstärkte Regionalisierung des Heimatbegriffes: Nicht mehr auf die Stadt W. und ihre Identität, sondern auf die **regionale Identität des »Umlands« und der Natur** wird hingewiesen. Diese regionale Identität kann als ein Ausweg aus der im Umbruch befindlichen Identität der Stadt selbst gesehen werden.

II. Konzept der Vererbung

Die drei Heimatkonstruktionen, die ich im Folgenden vorstellen werde, basieren auf der Familie als einer Gemeinschaft, die für ihre Mitglieder Heimat im Sinne von Zugehörigkeit symbolisiert. Heimat wird in diesen Fällen als emotionale Bindung an etwas Abstraktes konstruiert, dessen Ausgangspunkt in einer traditionellen oder vererbten Zugehörigkeit besteht. Die familiäre Geschichte steht mit dem konkreten Ort in einer Verbindung, so dass Heimat in Auseinandersetzung mit diesem Ort und seinen Eigenschaften konstruiert wird.

»Familie« als Institution der Privatheit, als ein Raum, mit dem erst einmal keine Flexibilisierungsanforderungen verbunden sind, stellt einen dankbaren Anknüpfungspunkt für Identifikationsprozesse dar. Sie beruht auf »natürlichen Bindungen« und ist erst einmal nicht frei wählbar. Wegen dieser biologischen Setzung kann sie auch dann noch als imaginierte Gemeinschaft funktionieren, wenn räumliche Nähe schon längst nicht mehr gegeben ist. So bietet sich Familie als Ort der Beheimatung in Zeiten vielfältiger gesellschaftlicher Mobilitäts- und Flexibilitätsanforderungen förmlich an. Denn die Voraussetzungen, sich für einen (räumlichen) Fixpunkt zu entscheiden, an dem dauerhaft Zugehörigkeit erfahren kann, sind durch Mobilität und Flexibilität erschwert.

Helmut Schelsky kam in den 50er Jahren in seiner Untersuchung zu »Wandlungen der Deutschen Familie in der Gegenwart« zu dem Ergebnis, dass die gesellschaftlichen Turbulenzen der Nachkriegszeit, anders als erwartet, nicht zu einer Destabilisierung, sondern vielmehr zu einer Stabilisierung der Familien führten. In Schelskys Untersuchung zeigt sich, dass sich die deklassierten Flüchtlingsfamilien auf den gesellschaftlichen Wiederaufstieg konzentrierten und alles daran setzten, diesen zumindest für ihre Kinder zu ermöglichen.

Eine ähnliche Tendenz lässt sich auch in den von uns befragten W.r Familien finden. Auch hier hat es infolge des eben bereits skizzierten »doppelten Umbruchs« Deklassierungskarrieren gegeben, in deren Folge sich die Familien wieder neu auf »etwas« besinnen mussten, das ihnen Sicherheit und Stabilität, ja Identität verleihen konnte.

Heimat bietet, das haben wir einleitend bereits gesagt, immer eine Möglichkeit, sich an etwas auszurichten oder zu orientieren, stellt die Mög-

lichkeit einer »Bindung« an etwas dar und impliziert immer auch eine Grenzziehung zu dem »Anderen«, als was auch immer dieses Andere wahrgenommen wird. Heimat wird über Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten fundiert. Die Logik von Bindung und Grenzziehung wird in Familien anders begründet und formuliert als zum Beispiel auf der politischen Ebene, für die Inga gerade zwei Strategien vorgestellt hat.

Für die drei Heimatkonstruktionen, die ich vorstellen werde, stellt Familie im Sinne einer Vererbungsgemeinschaft den Ausgangspunkt von Beheimatung dar. Deswegen gehören auch gemeinsame Aktivitäten zur Konstruktion von »Familie als Heimat«. Diese Heimat wird allerdings nicht im »luftleeren« Raum konstruiert, sondern muss immer auch mit der Umgebung synchronisiert werden. Es wird ein »Balanceakt« geleistet zwischen der Tatsache, dass die Stadt den Lebensmittelpunkt darstellt, und der in Teilen negativ wahrgenommenen Realität dieser Stadt. Somit hat Heimat in den folgenden Konstruktionen immer auch einen ambivalenten Charakter.

Die Heimatkonstruktionen, die ich vorstellen werde, sind aus fallrekonstruktiven Analysen entstanden. Gemeinsam ist den Fällen, dass das eigene Handeln in erster Linie auf die Gemeinschaft der Familie bezogen wird. Diese Bezugnahme bietet die Grundlage von Zugehörigkeit und Beheimatung. Den ersten Fall habe ich beschrieben mit:

Heimat aus Tradition

»Heimat« wird in diesem Fall über familiäre Traditionen konstruiert. Die Entscheidung zur Region wird damit begründet, dass die Familie schon seit Jahrhunderten vor Ort leben. Darüber wird auch die Umsiedlung aus der Großstadt begründet, man »gehört hierher«, auch wenn man selbst vorher noch nie da gewesen ist. Das zugezogene Ehepaar, bei dem eine enge Verwandte bereits als »Vorhut« kurz nach der Wende »zurück« gekommen war, setzt aufgrund der Tatsache der familiären Verbundenheit mit dem Ort auch für das eigene Leben Nähe und Vertrautheit mit der Region voraus. Dieser Vertrauensvorschuss dient als Ausgangspunkt für Aktivismus in der Region. Der Rückhalt, den die eigene Mehrgenerationenfamilie bietet, ermöglicht ein unproblematisches Zugehen auf Herausforderungen in der Bewältigung des alltäglichen Lebens.

Die Familie wird als Ort der unbedingten Akzeptanz wahrgenommen, der eventuelle Irritationen in und mit der familiären Umwelt abfedern kann. Über die familiäre Zugehörigkeit wird Verantwortung für die Region postuliert, und so ist nicht Abschottung, sondern Heraustreten aus der familiären Basis in die Heimat die Strategie.

Allerdings gibt es auch hier eine Strategie der Veränderung: Heimat wird, ähnlich wie Inga es eben geschildert hat, auch als »instrumentelle Ressource« eingesetzt. Der zugezogene Teil der Familie betont »offiziell« die Ähnlichkeit zur dörflichen Gemeinschaft und beteiligt sich auch rege am öffentlichen Leben. Innerhalb des zugezogenen Teils der Familie wird diese Ähnlichkeit allerdings negiert. Statt Ähnlichkeit wird hier Differenz betont, nämlich die Differenz des Zugereisten, weltoffenen Städters zu den als kleingeistig charakterisierten W.rn.

Hier zeigt sich die Ambivalenz in der Konstruktion von Heimat: Einerseits wird die Familientradition vor Ort als Voraussetzung für Heimatgefühl und eine mögliche Beheimatung betrachtet, andererseits führt die Erfahrung von Andersartigkeit dazu, dass man sich gleichzeitig auch von dieser Heimat distanzieren will.

Heimat wird hier zwar »vererbt« als Zugehörigkeit der Familie in den geografischen Raum, und diese Setzung der Zugehörigkeit ist Ausgangspunkt für die Erschließung der konkreten Heimat. »Die Anderen« sind in diesem Fall aber diejenigen, die nicht zur Familie gehören. Diese Anderen dienen als Folie für Abgrenzung und Selbstvergewisserung, bieten aber gleichzeitig auch Optionen.

Die Heimatbindung ist in diesem Fall nicht absolut und endgültig: Der räumliche Bezug kann zwar hergestellt werden, muss jedoch nicht aufrechterhalten werden, denn die Familientradition bietet auch andere Möglichkeiten der Beheimatung: Im Interview wurde bereits dezent die Familientradition der Mobilität angesprochen und somit eine Neuorientierung angedeutet. Der Familientradition könnte dann zwar weiterhin eine wichtige Rolle zugesprochen werden, diese muss jedoch nicht nur räumlich gedacht werden, Familie besteht als ein Zusammenhang, der auch jenseits des vererbten Heimatortes weiterexistieren könnte. So ist Heimat bei dieser Strategie der Vererbung auch eine Art »mobile Heimat«.

Heimat als Wertegemeinschaft

Im zweiten Fall, den ich mit »Heimat als Wertegemeinschaft« überschrieben habe, wird Heimat doppelt konstruiert: Im Zentrum steht die Familie als losgelöste Einheit, die in Zeiten hoher Arbeitsbelastung eine Oase von Ruhe, Gemeinschaft und Solidarität darstellt. Zum anderen orientiert sich diese Familieneinheit an einer übergeordneten Werterhaltung, die im als »anders« wahrgenommenen sozialen Umfeld eine Minderheit darstellt. Beide Aspekte gehen eine Allianz ein, die allerdings auch zu einer gewissen Ambivalenz führt.

Innerhalb der Familie, innerhalb der eigenen vier Wände, ist »die Welt noch in Ordnung«. Die Familiengeschichte seit der Wende wird als eine zunehmende Entfremdung erzählt. Die soziale Umwelt hat sich in den Augen der Familie extrem verändert, die Lebensverhältnisse haben sich stark ausdifferenziert, und es besteht ein Gefühl der Fremdheit. Die Familie hingegen bedeutet Kontinuität, der Zusammenhalt wird über die Jahre immer größer, der Differenzierung des sozialen Umfelds wird mit einer Vereinheitlichung nach innen begegnet.

In diesem Prozess kommt dem Eigenheim eine mehrfache Symbolfunktion zu: Einerseits wird es durch Eigenarbeit hergestellt und bedeutet dadurch die Möglichkeit, sich als Familie an einem gemeinsamen Prozess seiner selbst zu vergewissern, zum anderen zeigt es die zunehmende Lösung von einer übergeordneten, imaginierten Stadtgemeinschaft dadurch, dass es am Stadtrand liegt und mit hohen Mauern umgeben ist, die keinen Blick hinein (und auch hinaus) erlauben.

Um den Prozess der Verknüpfung von Heimatgefühlen an konkrete Prozesse auf Dauer zu stellen, werden immer wieder Projekte ins Leben gerufen, die gemeinsam als Familie bewältigt werden. Nach dem Hausbau steht der Ausbau des Kellers an, ein Oldtimer wird restauriert usw. usf. All diese Aktivitäten schaffen Heimat im Sinne von Zugehörigkeit und Verbundenheit: Zum einen wird die Gemeinschaft der Familie durch das Tun selbst gestärkt, zum anderen wird auch die Zeit der Familienmitglieder an die Einheit der Familie gebunden.

Die zweite Dimension der Beheimatung liegt darin, dass sich diese Akteure als »Leistungsträger« verstehen. Sie sehen in dieser Werterhaltung allerdings in ihrem Umfeld, das sie als von Arbeitslosigkeit geprägt sehen, keine Akzeptanz. Stattdes-

sen fühlen sie sich neidisch beäugt und abgelehnt und sehen keine andere Möglichkeit, als sich der Leistung als »autarke Einheit« zu widmen.

Dabei werden »die Anderen« durch Stigmatisierungen abgewertet. Zu den Anderen gehören ehemalige Freunde, denen nach der Wende keine Erfolgsgeschichte gelang, außerdem pauschal diejenigen, die keine Arbeit haben, und auch diejenigen, die in W. das Sagen haben und dort nicht in der Lage sind, Dinge einzuleiten, die die Stadt nach vorne bringen können.

Die eigene Existenz stellt in diesem Zusammenhang eine Insel eines Erfolgsmodelles dar. Diese Insel ist umgeben von Anderen, die durch ihren anderen Blick auf die Situation in W. eine Herausforderung darstellen, die es abzuwehren gilt. Hinter der Logik der Distanzierung steht die Angst vor »sozialer Ansteckung« und davor, die eigene Konstruktion des Leistungsindividualismus könnte sich doch als falsch herausstellen.

Räumliche Bezüge werden hier höchstens zur Region hergestellt: Die Region, verstanden als Landschaft, die Ruhe und Erholung spendet, wird von der Stadt gesondert wahrgenommen. Der Region gegenüber kann ein positives Heimatgefühl bestehen, das losgelöst ist von Personen und sozialen Bezügen.

Diese Konstruktion der isolierten Heimat enthält allerdings auch eine ambivalente Komponente. Teil der Orientierung an Leistung ist auch die Botschaft an die Kinder, vor Ort ließe sich keine Karriere machen. Diese müssen für Studium oder Ausbildung also die Region verlassen, wollen sie den Ansprüchen ihrer Familie gerecht werden. Dann wird diese Form der Beheimatung als Kombination aus Gegenwelt und Leistungsorientierung unterbrochen und das wird die Eltern vor die Aufgabe stellen, sich »umzuorientieren«: Dabei können sie entweder noch stärker auf ihre jeweilige berufliche Leistung setzen, sich doch noch für die Abwanderung entscheiden oder aber die Gegenwelt der Familie auf ihre Paargemeinschaft konzentrieren und zu einer »Partnerschaft im Lebenskampf« werden.

Heimat als Gemeinschaft der sozialen Homogenität

Den letzten Fall, der auf der Ebene der Verwandtschaft Heimat konstruiert, nenne ich »Heimat als Gemeinschaft der sozialen Homogenität«. Auch hier wird Familie als Gegenstruktur zu einer als

anders konstruierten Umwelt konzipiert. Allerdings besteht die Familie in diesem Fall nicht nur aus der engsten Verwandtschaft, die sich losgelöst von der sozialen Umwelt betrachtet. Vielmehr steht sie im Zentrum einer Gemeinschaft der Gleichen. Es findet keine aktive Abgrenzung oder Abschottung von der realen Umgebung statt, sondern es bestehen zahlreiche Kontakte innerhalb der Stadt.

Bei näherer Analyse wird allerdings deutlich, dass diese Kontakte nur aus einer bestimmten Personengruppe bestehen und dass in der Wahrnehmung der Heimat bestimmte andere Personengruppen systematisch nicht wahrgenommen werden. Die Konstruktion dessen, was Norbert Elias als Etablierte und Außenseiter bezeichnet hat, wird hier in einer subtilen sozialen Praxis nachvollziehbar. Der Kreis der Gleichen besteht wie zufällig nur aus Personen, die nicht unter Arbeitslosigkeit zu leiden haben, die sich mit der Situation vor Ort arrangiert haben und die sich durchaus engagieren, zum Beispiel im Fußballverein. Die Mitglieder des Vereins bilden hier den Referenzrahmen, von dem aus über »die Stadt« gesprochen wird. Diese Beobachtung allein ist noch nichts Besonderes, schließlich ist die Tatsache, dass sich Menschen mit ähnlichen Merkmalen in Freundeskreisen zusammentun, nichts Besonderes. Bemerkenswert ist an dieser Konstruktion die Tatsache, dass die Anderen nicht direkt angesprochen wurden, dass man sich nicht direkt von ihnen abgrenzt, sondern dass die Existenz der Anderen durch Nichterwähnung/Nichtwahrnehmung ausgeblendet wird.

Außerdem wird in diesem Fall eine geistige Übereinstimmung zwischen der Selbstbeschreibung als Familie (im engeren Sinn) und der Charakterisierung der Region als eines selbst gewählten Lebensraums hergestellt. Nicht nur das konkrete soziale Umfeld besteht also aus Gleichen, die zueinander passen, sondern auch die Region in ihren Eigenschaften als ruhiges Naherholungsgebiet gleicht der eigenen Lebenswirklichkeit. Sowohl Wünsche, die nicht zu dieser Konstruktion der Region passen, als auch Personen, die nicht zur Konstruktion der eigenen dominanten Gruppe in der Region passen, werden ausgeblendet oder negiert.

So schafft sich diese Gruppe eine sozial homogene Heimat inmitten einer friedlichen, provinziellen Umgebung.

In allen drei von mir beschriebenen Fällen wird die Familie als positives Gegenmodell zur Umwelt

konstruiert. Das Andere, dessen »Abwehr« eine wichtige Rolle in Heimatdiskursen spielt, bietet dabei Ausgangspunkt für unterschiedliche Kon-

struktionen von Nähe und Distanz, für dessen Ausbuchstabierung unterschiedliche Strategien entwickelt wurden.

III. Konzept der Freundschaft: Heimat als emotionale Bindung

Auf der dritten Ebene, der Ebene der Freundschaft, funktioniert Heimat als *emotionale Bindung*, die einerseits losgelöst vom Raum die Verbindung und Vernetzung einer polylokal orientierten Gemeinschaft beschreibt und andererseits – aber nicht unabhängig davon – die Bindung der unter 35-jährigen, die in der Stadt leben oder zurückgekehrt sind und als Basis für die emotionale Bindung der Polylokalen fungieren.

Polylokale

Für die Gruppe der **Polylokalen** ist Heimat nicht mehr länger der gemeinsam bewohnte Ort, denn sie mussten W. verlassen, um studieren, arbeiten oder sich ausbilden lassen zu können. Für sie ist Heimat der soziale Raum W., in dem sie aufgewachsen sind und an dem sie sich immer wieder treffen. Sie sagen: »Ich liebe meine Stadt«, ohne aber am Ort gebunden zu sein. Ich möchte darauf hinweisen, dass dies ein Phänomen ist, das wir extrem bei jungen Männern beobachtet haben, selten bei Frauen. Dies liegt auch daran, dass junge Männer stärker in Vereinen integriert sind als Mädchen. So kommt dem Fußballverein z.B. eine besondere heimatstiftende Funktion zu. Ein 30-jähriger Fußballer, der in W. lebt, sagt:

»Von den Fußballern aus der 1. Männermannschaft sind halt drei oder vier Leute, die noch hier in W. arbeiten. Der Rest arbeitet: Potsdam, Berlin, Hamburg. [(.)] Ja, und dann kommen die Leute dann in die Prignitz oder fahren mit der S-Bahn nach Alt Gundersdorf oder so. Ja und dann halt alle 14 Tage Heimspiel. Und dann treffen wir uns da.«

Als Bindeglied zwischen dem werktags bewohnten Ort und ihrer Heimatstadt dienen den Polylokalen also die verwurzelten Gemeinschaften der Fußballvereine, der Rapper oder der Wochenend-Feiergruppe in W. Abwertungen werden vor allem über den jeweiligen Umzugsort vorgenommen, von dem man sich distanzieren will – zumindest wenn man wieder in W. ist. Das »Andere« ist hier die Großstadt. Ein Umzug wird von vielen unter 35-jährigen sogar als erzwungene Arbeitsmigration zur Statussicherung empfunden. Deshalb gibt es auch unter den Jungen eine nicht

geringe Gruppe von Rückkehrern, die ihren Heimatbezug als Grund für die Rückkehr nennen.

Rückkehrer

Die **Rückkehrer** begründen die zweite Gruppe auf der Ebene der emotionalen Bindung. Ein 31-jähriger Rückkehrer z.B. begründet seine Rückkehr nach sieben Jahren in Hamburg erstens natürlich mit einem Arbeitsplatz in W., aber der permanente Rückkehrwunsch bestand wegen der elektronischen Musikszene mit ihrer Feierkultur in der Region. Jahrelang nahm er an ihr als Wochenendpendler teil. Die aus der Großstadt als Subkultur bekannte Musikkultur entwickelt sich hier, in der peripheren Region zwischen zwei Großstädten, zu einem verbindenden Massenphänomen. Dieser Rückkehrer hat eine Internetplattform gegründet, auf der alle nächtlichen Events der Region verzeichnet sind. Auf der Seite wird explizit auf Heimat hingewiesen: »Für alle, die hiergeblieben oder zurückgekommen sind, und die, die etwas mit der Heimat verbindet.« Neben dem breiten Foto einer grünen Landschaft, aus der die Umrisse einer Fabrik hervorragen, ist zu lesen: »Wenn, dann ‚knipsen‘ WIR in der Prignitz das Licht aus!« [Die Ausrufezeichen hat der Seitenbetreiber übrigens nach unserem Interview eingefügt.] Die ironische Anspielung auf die Untergangsbeschwörungen von W. und das Bild stellen den Bezug der Musikszene auf die Deindustrialisierung dar. Die Musik- und Feierkultur wirkt heimatstiftend, gerade weil sie die verlassenen Fabrik- und Schlachthöfe nutzt – ehemalige Militärflughäfen ebenso wie menschenleere Seenlandschaften dienen ihr als Partylocation.

Das Stigma der Schrumpfung und die damit verbundenen Zuschreibungen werden von den Rückkehrern positiv umgedeutet, um nicht zu sagen: charismatisiert. Dabei wird die Grenzziehung des heimatlichen Diskurses auch hier über den Ausschluss derjenigen vollzogen, die sich die angesagten Partys nicht leisten könne oder sogar darüber, dass sie dem Körperideal nicht entsprechen. Für elektronische Musikpartys wird z.B. mit stigmatisierenden Parolen geworben. Als Symbol für den Ausschluss dient die Ikonografie einer dicken Frau, die durchgestrichen ist. Auf Par-

tyflyern und Internetseiten wird mit dem Slogan »Fat chicks prohibited beyond this point« geworben. Mit dieser abwertenden Veränderung werden Dicke als Repräsentanten der »Ausgeschlossenen« diskreditiert. Diese explizite Überformung der elektronischen Musikkultur sanktioniert Anderssein oder Andersaussehen. Das über die regionale Feiernkultur konstruierte Heimatkonzept kommt also auch nicht ohne Veränderung aus.

Amalgamierer

Die dritte Gruppe auf der Ebene der emotionalen Bindung sind die vor Ort Gebliebenen, die sogenannten **Amalgamierer**. Denn es gibt auch die, die nie gegangen sind, wie z.B. den 25-jährigen Hip-Hopper Jones. Er ist für seine Altersgenossen und die Jüngeren in vielen Hinsichten ein Vorbild: Er hat dem Ruf in die Großstadt widerstanden, als seine Kollegen zum Studieren gingen, und rappt weiterhin für W. Im letzten Jahr hat er seine erste Platte aufgenommen. Er ist Vater in Elternzeit von einer kleinen Tochter und Hartz-IV-Empfänger. Demnächst will er im Callcenter anfangen, wo ein Freund Arbeit gefunden hat. Er ist nicht nur deshalb Amalgamierer, weil er das Bindeglied zwischen Gegangenen und Bleibenden

darstellt, sondern auch, weil er in seiner sozialen Situation des prekären »Dazwischen« nach Auswegen sucht, die sich vor Ort bieten. Das Heimatgefühl, für das Jones steht, wird auch im Rap »W. forever« deutlich:

»W., geile Stadt,
coole Homies krass am Start.
Wir lassen nichts auf uns sitzen,
bis wir eure Stadt besitzen
Wollt ihr unsre Stadt verwüsten,
dafür werdet ihr jetzt büßen.
Wir marschieren in eure Stadt
und machen alles platt.«⁴

In diesem kurzen Refrain wird die positive Heimatbezogenheit dramatisiert zu einer gewaltbereiten Verteidigungshaltung gegenüber denjenigen, die »unsre Stadt verwüsten« wollen, vielleicht auch gegenüber denen, die W. den Rücken gekehrt haben. Der Text kann als Kompensationsstrategie angesehen werden, mit dem von außen zugeschriebenen Stigma der »sterbenden Stadt« umzugehen. In der textlichen Gewaltandrohung und der Anspielung auf die eigene körperliche Stärke ist der Verweis auf ein Anderes, was es physisch auszugrenzen gilt, ein erneuter Hinweis auf die Veränderungspraxis im Heimatkontext.

FAZIT

Es zeigt sich, dass in Zeiten, in denen das »soziale Band unter höchster Spannung steht und Zugehörigkeit immer prekärer wird« (Bude 2008: 246), »Heimat« als Konzept eine Möglichkeit bietet, Zugehörigkeitsgefühle zu erzeugen. Trotz des Verlustes einer kulturellen, sozialen und politischen Heimat in der DDR gibt es Bezüge, Heimat herzustellen.

Dabei haben sich im Material folgende Kompensationsstrategien mit der Erfahrung von Entheimung finden lassen: Auf der Ebene politischer Akteure haben wir es mit einem Kampf um die Deutungshoheit von Heimat zu tun. Veränderung wird bei den politischen Akteuren in der Gleichzeitigkeit von Abwehr des Stigmas »schrumpfende Stadt« nach innen und dessen Dramatisierung nach außen vollzogen bzw. über eine positive Umwertung dieses Stigmas über die Betonung einer ökologischen Komponente.

Bei den Familien finden sich Strategien des Rückzugs auf Leistungsindividualismus und Familientraditionen ebenso wie Strategien der Ausblendung einer bestimmten städtischen Realität.

Die Gruppe der emotional Gebundenen hingegen versucht, der Realität der Schrumpfung durch Charismatisierung und Vergemeinschaftung etwas entgegenzusetzen, kann dabei allerdings auch nicht auf die Veränderung bestimmter Gruppen verzichten. Heimat symbolisiert für die Akteure einen Raum der Gewissheit, in dem »die Welt noch in Ordnung« ist, so kann Heimat auch vor Stigmatisierungen schützen und positive Identifikation ermöglichen. Gemeinsam ist den unterschiedlichen Suchbewegungen nach einer »sozialen Heimat« im Sinne von Verhaltenssicherheit die Veränderung bestimmter sozialer Gruppen, die genau den Teil der Realität verkörpern, der im eigenen Heimatkonzept keinen Platz hat. So bieten sich zwar fragmentierte Auswege aus der Stigmatisierung als schrumpfende Stadt an, aber in Form verinselter Heimaten. Der Tatsache einer aufgesprengten Gesellschaft können diese Konzeptionen nur wenig entgegenzusetzen, allerdings deutet sich als ein verbindendes Element in unserem Material eine Form der Beheimatung an, die man als »Heimat langer Dauer« bezeichnen könnte: In fast allen Konzepten von Heimat wird die Landschaft als positiver Bezugspunkt hervorge-

hoben. Die Elblandschaft, verbunden mit bestimmten Blicken, Gerüchen, also körpernahen und unmittelbaren Erfahrungen, eignet sich als Bindemittel für unterschiedliche Vorstellungen von Heimat und damit als Moment der Wiederherstellung einer Heimat W., der Stadt an der Elbe.

Literatur

Binder, Beate (2008), *Heimat als Begriff der Gegenwartsanalyse? Gefühle der Zugehörigkeit und Imaginationen in der Auseinandersetzung um Einwanderung*, in: *Zeitschrift für Volkskunde*, 104 (1), S. 1-19.

Bude, Heinz (2008), *Das Phänomen der Exklusion. Der Widerstreit zwischen gesellschaftlicher Erfahrung und soziologischer Rekonstruktion*, in: Bude, Heinz / Willisch, Andreas [Hg.]: *Exklusion. Die Debatte über die 'Überflüssigen'*, Frankfurt, S. 246-260.

Engler, Wolfgang (1999), *Die Ostdeutschen. Kunde von einem verlorenen Land*, Berlin.

Grimmer, Bettina (2008), *Vergemeinschaftung an den Nähten der fragmentierten Stadt*, Vortrag auf der Tagung »Über Leben im Umbruch – Wissenschaftliche Perspektiven«, Wittenberge.

den Hertog, Jan (2005): *Minderheit im eigenen Land? Zur gesellschaftlichen Position der Ostdeutschen in der gesamtdeutschen Realität*, Frankfurt/New York.

Kil, Wolfgang (2002): »Freies Feld von Bitterfeld bis Böhlen...«. *Wo die Menschen davonlaufen, verlieren selbst Grund und Boden alle Heiligkeit*, in: *Berliner Debatte Initial*, 13 (2); S. 11-16.

Nasser, Raid (2003): *Othering and Identity: Exclusion Practices in Israeli and Jordanian School Textbooks*, A Conference Paper, New York.

Land, Rainer (2003): *Ostdeutschland – fragmentierte Entwicklung*, in: *Berliner Debatte Initial*, 14 (6); S. 76-95.

Yuval-Davis, Nira (2001): *Geschlecht und Nation*, Emmendingen.

Anmerkungen:

¹ Vgl. Reportage über Aschersleben, die sich an der IBA 2010 in Dessau beteiligen, in: Beck, Sebastian: *Der letzte macht das Licht an. Die Deutschen werden weniger. Im Osten schrumpfen die Städte, und dort zeigt sich schon jetzt, was auf das Land zukommt. Eine Reise in die Zukunft – nach Dessau und Aschersleben, wo eingerissen und aufgebaut wird*, in: *SZ Nr. 80* vom 8. April 2010, S. 3.

² In Anlehnung an die drei Arten der Gemeinschaft nach Tönnies, der des Blutes, des Ortes und des Geistes. Den drei Gemeinschaftsformen entsprechen drei historische Örtlichkeiten, in denen sie vorzugsweise auftreten: das Haus bei der Verwandtschaft, das Dorf für die Nachbarschaft und die Stadt, in der man gleichgesinnte Freunde trifft.

³ EFRE: Europäischer Fond für regionale Entwicklung

⁴ Aus: Hagen, Herdis (2009): *Hip Hop. Einführendes*, <http://www.biss-online.de/download/Hip-Hop.pdf>



Heimat als Utopie

Unsere Heimat ist im Himmel – Vom Pilgern, der Fremdheit und der Sehnsucht

Von Dr. Rüdiger Sachau, Direktor der Ev. Akademie zu Berlin

»Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie«, Evangelische Akademie zu Berlin, 7.- 9. 5. 2010

Heimat erschließt sich nicht allein durch Worte und Gedanken, sondern auch durch Erfahrungen

und die damit verbundenen Gefühle. Man muss sich aber darauf einlassen, dieses hat die Heimat mit dem Glauben gemeinsam. An fünf Stationen hört die Tagungsgemeinde am Sonntagmorgen auf Texte der biblischen Tradition, eine Einladung zur Beheimatung in unserer geistlichen Herkunft und Zukunft.

1. Die Heimat hinter uns und mit uns

In der schönen Halle der Akademie versammeln wir uns und blicken zum Seeufer, spüren die Weite der Havellandschaft und lauschen der Stille dieses Morgens. Von hier aus machen wir uns auf den Stationenweg der uns am Ende in die Kapelle führen wird. Uns begleiten Dimensionen von Heimat, wie wir in der biblischen Tradition finden. Wir beginnen an einem verlorenen Ort, der Heimat aller Heimate, dem Paradies. Eine märchenhafte Gartenwelt wird uns geschildert, in der die Menschen in völliger Identität mit allem leben:

»Und Gott der HERR pflanzte einen Garten in Eden gegen Osten hin und setzte den Menschen hinein, den er gemacht hatte. Und Gott der HERR ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, verlockend anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen.« (1. Mose 2,8-9)

Der von Herrn Knechtges vorgetragene, von Ted Hughs beschriebene Zustand der magischen Identität mit allem, die vorurteilslose und unbefremdete Beheimatung, das ist das Paradies. Hier kann der Mensch nackt sein, weil er geschützt ist, auch vor der Fremdheit. Aber das magische Universum der Identität ist zerbrochen, wir sind Vertriebene, die Pforten der Heimat, die Tore des Paradieses sind uns verschlossen. »Da wies ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden.« (1. Mose 3,23)

Draußen vor der Tür - diese Fremdheit ist unser Schicksal, der Verlust des Paradieses ist unser Verlust. Diese Erfahrung ist eine, die wir alle machen im Prozess unseres Erwachsenwerdens, es ist unsere Geschichte der verlorenen Heimat.

Alles begann mit der Entfremdung, dass der Baum, der Apfel zum Gegenstand wurden. Aber das Verlassen der Heimat der Identität ist die Voraussetzung zur Eigenständigkeit. Die Differenz macht uns einsam und stark zugleich. Wir bleiben Sehnsüchtige, die zurückträumen und doch ihren Weg nach vorne gehen müssen. Im Hebräerbrief heißt es: »Als Fremdlinge auf Erden suchen sie die Heimat und sehnen sich nach dem himmlischen Vaterland« (Hebr. 11,13). Damit nimmt der christliche Verfasser eine jüdische Tradition und Erfahrung auf, deren Spuren die Bibel durchziehen.

Die Geschichte des Wandernden Gottesvolks beginnt mit Abraham, der im Alter von 75 Jahren den Auftrag bekommt, sich auf den Weg zu machen: »Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.« (1. Mose 12,1)

Eine größere Entheimung kann man sich kaum vorstellen. Alles, was vertraut ist, alles was Sicherheit bieten könnte, es wird von ihm verlangt, dass er es aufgibt: Die soziale Struktur der Verwandtschaft, die Vertrautheit des Vaterhauses und der Region. Warum tut Abraham das? Warum folgt er dem Auftrag, warum verschließt er nicht die Ohren? Nun, wir lesen die Geschichte ja von ihrem Ausgang her, Abraham wird zum Stammvater Israels. Aber das kann er ja noch nicht wissen, als er aufbricht. Nicht einmal Kinder hat er zum Zeitpunkt seines Aufbruchs – ein Verzweiflungsakt? Wir dürfen uns bei Abraham einen Akt der erhofften Beheimatung vorstellen, Gott verspricht neue Heimat. Sollen wir unterstellen: bessere Heimat?

Und Abraham vertraut. Das ist weder logisch noch beweisbar, er tut es einfach.

Nie wieder wird Abraham zurückkehren nach Haran, der Stadt seiner Väter Mütter, dem Ort seiner Verwandtschaft, seine Heimatstadt. Sein neues Leben ist voller Gefahren durch unbekannte Situationen, er begibt sich in Bedrohungen durch feindliche Stämme, durch Hunger, Durst und Wüstengefahren. Aber er begibt sich. Man könnte sagen, Abraham beheimatet sich im Unterwegssein.

Nie wieder wird Abraham zurückkehren nach Haran, der Stadt seiner Väter, die ihm Heimat war und nicht Heimat blieb, sie war nur noch Heimatstadt.

Das unterscheidet die Geschichte von Abraham von der Odyssee. Es gibt keine Rückkehr für Abraham, während Odysseus am Ende wieder heimkehrt in den heimischen Palast und seine treue Frau Penelope wartend vorfindet, die er von den aufdringlichen Freiern befreit. Die Odyssee, die klassische Geschichte vom Irren durch die Welt, die Geschichte der verlorenen Heimat ist getrieben von der übermächtigen Sehnsucht nach Rückkehr, nach Wiederfinden und Wiedervereinigung mit dem Vertrauten. Odysseus kehrt zurück, allen Widrigkeiten zum Trotz, das ist der Kern. Und alles was sich in seiner Heimat inzwischen verändert hat, wird wieder in die alte Form gebracht. Er vertraut auf die Heimat, die Treue seiner Frau. Das Bett des Odysseus in Ithaka hat einen Bettpfosten, der aus einem Baum gemacht, der vor dem Hausbau dort stand. Man kann es nicht verrücken, das ist sein Geheimnis. Aus dieser Unverrückbarkeit gewinnt Odysseus seine Kraft. Odysseus ist zwar der reisende Held, aber nur, weil er um einen Ort weiß, den Palast, die Polis, diese Heimat lohnt es zu verteidigen. Sie ist der Fixpunkt an dem man zurückkehren kann.

Eine ganz andere Geschichte ist von Abraham. Er lebt nomadisch im Zelt. Seine Heimat ist mobil.

In der Zeltheimat kann er sogar Gott in Gestalt dreier Engel empfangen. Der Besuch Gottes beim unter den Bäumen von Mamre zeltenden Abraham ist eigentlich das höchste Glück nomadischer Beheimatung (1. Mose 18). Unter diesen Bedingungen ist das Fremde nicht mehr fremd, denn Gott ist da, Gott selber besucht den scheinbar Heimatlosen.

Dieses Thema des mitgehenden Gottes zieht sich weiter durch die Bibel, das Wesen Gottes offenbart sich für das Volk Israel als mitgehendes Wesen. Die Flucht aus Ägypten wird begleitet, des Tags zieht Gott in einer Wolkensäule, des Nachts in einer Feuersäule vor den Israeliten her. Die Tafeln der zehn Gebote, Konzentrat der fordernden Präsenz Gottes, werden in einer Bundeslade, einem tragbaren Kasten mitgeführt. Heimat ist immer da.

Wir könnten noch viele solcher Geschichten der Mobilität und der Beheimatung unterwegs erzählen. Wichtig ist für uns, ob die Geschichten der nomadischen Wüstenvölker und Ihre Erfahrungen im Gegensatz zu denen der Bauern und der sesshaften Stadtkulturen, für uns von Bedeutung sind. Denn wir selber sind geprägt von Strukturen der Sesshaftigkeit, die aber unter den Bedingungen der Moderne wieder beweglich werden. Ich glaube, dass nomadisierendes oder ortsstabiles Leben nicht die Alternative ist. Für mich ist die entscheidende Einsicht, dass in der Tradition von Abraham die Heimat von der Haftung an den Ort zu einer Haftung an eine Beziehung transzendiert wird.

Das setzt Vertrauen voraus. Abraham geht los im Glauben, die neue Heimat im Vertrauen auf Gott muss stark genug sein, dass sie wenig materiale und örtliche Vergewisserungen braucht, keine Tempel und Heiligtümer, die regelmäßig als Wohnorte Gottes aufgesucht werden.

Gott selber kommt und sucht uns unterwegs auf, das ist unheimlich und beheimatend zugleich.

2. Fremdheit und Exil

Wir stehen am Seeufer und blicken auf die andere Seite des Sees.

Auch Abraham blickte aus nach einem Land, dass ihm Gott zeigen wollte. Auch Mose, der andere große Ausziehende hofft auf Land, in dem Milch und Honig fließen. Er bekommt es nur aus der

Ferne zu sehen am Tage seines Todes. (5. Mose 34,1-4)

Ja, auch sie wollten gerne Anteil haben an Grund und Boden, ganz in dem Sinne, wie wir es im Vortrag von Frau Mitzscherlich hörten: die Scholle ist die Heimat, an ihr hängen Rechte und Sicherheit. Zur Tradition Israels gehört die Erfah-

rung, dass diese Sicherheit immer wieder zerbricht. Der Grund wird darin gesehen, dass das Vertrauen auf Gott, die Grundlage der Beheimatung, verloren gegangen ist. Stattdessen setzt man auf die örtlichen Gottheiten und das bloße Land. Die Folge, so die Selbstinterpretation Israels, ist der Verlust der Heimat, die Verschleppung ins Exil nach Babylon.

»An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten. Unsere Harfen hängten wir an die Weiden dort im Lande. Denn die uns gefangen hielten, hießen uns dort singen, und in unserem Heulen fröhlich sein: Singet uns ein Lied von Zion! Wie könnten wir des Herrn Lied singen in fremdem Lande?« (Ps. 137, 1-4)

An den Wassern von Babylon saßen sie und weinten. Sie weinten über den Verlust ihres Landes, der materialen Heimat, sie weinten über sich selbst, ihr Versagen und Verzagen, sie weinten über den Verlust ihres Vertrauens in Gott, ihrer spirituellen Heimat. Ihr Lied war voller Trauer, Sehnsucht und Rachegeanken.

Babylon ist in der Geschichte der jüdischen und christlichen Religion das Synonym für die Gefangenschaft in der Entfremdung. Sie schauten auf die Wasser von Babylon und weinten, in ihrem Rücken war die große Stadt, der sie nicht zugehörten, die ihnen nicht Heimat werden konnte und sollte. Das Bild von Babylon, das Symbol ist

auch heute aktuell: »Babylon wird fallen und wir alle werden tanzen« hieß es in dem Film »Heim[at]freuN.de«, den wir zu Tagungsbeginn sahen.

In der unter Nachfahren schwarzer Sklaven in Jamaika entstandenen Rastafari-Bewegung ist das Babylon-System – in Anlehnung an die biblische Verwendung – ein Ausdruck für das herrschende »westliche« Gesellschaftssystem, das als korrupt und unterdrückend wahrgenommen wird. Die Rastafari erkannten in der biblischen Geschichte vom babylonischen Exil der Israeliten Parallelen zur Verschleppung ihrer eigenen afrikanischen Vorfahren nach Amerika und münzten Babylon-System als Ausdruck für die westliche bzw. die »weiße« Welt um. Bekannt ist die Vertonung des Lieds »By the waters of Babylon« von Don McLean, eine Nachdichtung des 137. Psalms. So ist Babylon anknüpfend an die jüdische und christliche Symbolik sowohl Ort des Exils (Gottesferne) als auch Sinnbild sündigen, verblendeten Lebenswandels sowie zugleich Stätte einer mysteriösen Erfahrung.

Die Erfahrung der Heimatlosigkeit zieht sich durch die jüdische und christliche Tradition, und mit ihr die Sehnsucht nach der bleibenden Stadt. Wieder lesen wir aus dem Brief an die Hebräer: »Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir« (Hebräer 11, 13-14)

3. Wanderprediger Jesus

Mitten auf dem Weg vom Seeufer zum Tagungshaus halten wir unter den großen Bäumen inne. Wir erinnern an Jesus, den Wanderprediger. Seine hauptsächliche Tätigkeit ist in den Verbindungssätzen zwischen den großen Erzählungen des Neuen Testaments versteckt: »Und Jesus ging ringsum in alle Städte und Dörfer« (Matthäus 9,35 u.ö.) Dieses Umhergehen verband Jesus mit einer Botschaft indem er verkündigte: »Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!« (Matthäus 4,17b)

Der wandernde Prediger Gottes hat keine Heimat auf dieser Erde. Sein Leben ist verletzlich und voller Risiken. Das sieht er selbst und warnt diejenigen, die ihm nachfolgen: »Die Füchse haben Gruben, und die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber der Menschensohn hat nichts, wo er sein Haupt hinlege.« (Matthäus 8,20)

Keine Heimat haben, das heißt ganz praktisch für Jesus aus Nazereth:

- Jede Nacht woanders sein, kaputt, oft zerbrechen ohne zu wissen, wo man sein »müdes Haupt am Abend hinlegen kann«.
- Die Unsicherheit ertragen, ob man überhaupt einen Ort finden wird, an dem man über Nacht bleibt.
- Die Bereitschaft sich bewahren, ständig neu aufbrechen und nie wirklich irgendwo ankommen; nie da zu sein, wo man hingehört.
- Und es bedeutet, sich nicht einrichten zu können; niemals sagen zu dürfen: Hier bin ich jetzt zu Hause - das ist meine Heimat.

Jesus hat seine Jünger und Jüngerinnen in eine dynamische Aufgabe gerufen, wir haben ein daraus statisches Amt werden lassen. Brauchen wir diese beheimatende Sicherheit, oder ist es der Verrat am Evangelium?

»Folge mir nach«, werden die Jünger aufgefordert. Von einigen aber wissen wir, dass sie ihre Heimat aufgaben: »Sogleich verließen sie ihre Netze und folgten ihm nach.« (Matthäus 4,19-20) Wie viele hat Jesus wohl angesprochen, die nicht mit ihm gingen? Wie schwer es war und ist, sich von allem zu trennen und auf diesen radikalen Wege zu gehen sehen wir in der Geschichte vom Reichen Jüngling: »Als der Jüngling das Wort hörte, ging er betrübt davon, denn er hatte viele Güter.« (Matthäus 19,22)

Wer so lebt wie Jesus, muss auch die Konsequenzen tragen. Dass kennt jeder, der mit seinem Dorf oder seiner Familie gebrochen hat, der die Erfahrung gemacht hat, nicht mehr Teil der einfachen Mehrheit und ihrer Traditionen und Regeln zu sein.

Auch Jesu macht diese Erfahrung als er in seine Vaterstadt Nazareth kommt. Mit bitterem Realismus stellt er fest: »Ein Prophet gilt nirgends weniger als in seinem Vaterland und bei seinen Verwandten und in seinem Hause« (Markus 6,4). Das ist Heimat- und Familienverlust.

Aber im Schatten der Radikalität wächst etwas Neues. Die verlassene Heimat und die verlassene Familie werden ersetzt durch die neue Familie. Jesus fragt mit großer Geste: »Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und er streckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da, das ist meine Mutter und das sind meine Brüder! Denn wer den Willen tut meines Vaters im Himmel, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.« (Matthäus 12,46 ff).

Es ist eine neue Heimat, die Jesus aus Nazareth findet und erfährt, eine Heimat des Vertrauens auf Gott und sein Reich, das kommt. Das kann zunächst heißen, dass uns diese Heimat niemand nehmen kann. Das heißt aber auch, dass diese Heimat nicht zu verfügen ist. Um es mit Karl Popper zu sagen: Die den Himmel hier auf Erden errichten wollten, hätten immer nur eine Hölle errichtet.

Weil beides wahr ist, die Gewissheit der neuen Heimat und die Unverfügbarkeit, entsteht ein neues Verhältnis der Christen zur Welt. Die ganze Welt wird zur Heimat, zum Handlungsfeld, »geh hin machet zu Jüngern alle Völker«, der ganze Kosmos wird zum Heimatort, weil Gottes Schöpfung und Gegenwart überall zu finden ist. Die christliche Globalisierung traut sich aus dem Winkel hinaus in die ganze Welt.

Die Christinnen und Christen werden in der Nachfolge Jesu polylokal beheimatet, für sie gibt es nicht mehr das Gegenüber von Heimat und Fremde, sondern alles hat beide Seiten in sich. Auch wenn es Heimat nicht im Plural gibt, als Möglichkeit ist sie überall gegeben, weil Gott sendet und mit geht.

Zum Heimatort kann alles werden, wo Gemeinschaft geschieht, unter Menschen und mit Gott. Aber diese Heimatorte bleiben transitorisch, wir sind auf der Durchreise, zweiheimisch – in dieser und in jener Welt.

4. Pilgern und Sehnsucht

Wir sind einen Weg über das Gelände der Akademie gegangen und stehen nun vor der Kapelle. Immer wieder haben sich Menschen auf den Weg gemacht, ihre Heimat verlassen und die Wege der Sehnsucht beschritten. Mit ihnen mag ich sagen: Ich ziehe die Ungewissheit des Weges der Gewissheit des Karussells vor.

Und ich bin davon überzeugt, dass das Weltverhältnis der Christen als Pilgerschaft recht beschrieben ist: Noch in der Welt und doch schon unterwegs zu einer anderen.

Das ist weder mittelalterlich noch esoterisch modern – ich bin dann mal weg. Diese Heimatlosigkeit ist auch nicht romantisch misszuverstehen, denn sie ist ein Protest gegen die Gesetze dieser

Welt. Die menschliche Macht wird entwertet, der Menschensohn ist gekommen zu dienen. Damit wird jede machtförmige Herrschaftsvorstellung kritisiert und unterlaufen.

Ist die Sehnsucht nach dem Anderen weltflüchtig? Oder ist sie ein Korrektiv unserer Bindungen, eine Chance zum Aufbruch aus inneren Gefangenschaften? Jesus jedenfalls wollte nicht flüchten, als er seine Heimat verließ und eine neue verkündigte, denn er wollte zu neuem Leben herausfordern und diese Welt verändern.

Pilgern in der Nachfolge Jesu heißt nicht flüchten, sondern verändern und befreien. Das Besitzstandsdenken wird entwertet, dem Mammon wird abgesagt. Und die Pilgerreise wird zum Symbol des

Lebensweges. Wir haben noch Hoffnung, wir tragen noch Sehnsucht in uns, wir erwarten noch mehr als den Tod, wir schauen aus nach der ewigen Heimat.

Mit Novalis können wir einladen:
 »Hätten die Nüchternen
 Einmal gekostet,
 Alles verließen sie
 Und setzten sich zu uns
 An den Tisch der Sehnsucht,
 der nie leer wird.«

Das sind große Worte, deren Wahrheitsgehalt wir nicht sicher stellen können. Aber wir können von unseren Erfahrungen sprechen und sie bezeugen. Martin Knechtges hat von der Einheitserfahrung der Kindheit gesprochen, dem wahrnehmenden Einswerden mit den Dingen. Und wir wissen, dass der Preis unseres Erwachsenwerdens der

Verlust jenes magischen Universums der Identität ist. Wir sind Vertriebene, die die paradiesische Heimat verloren haben. Aber die spirituellen Wege führen uns in jene kindliche Heimat der Unmittelbarkeit für kostbare Augenblicke zurück.

Ich erinnere mich an einen Pilgerweg, irgendwo in Sachsen, an einer Kreuzung zweier kleiner Straßen, ich lag im Gras unter einem Kruzifix, träumte in den blauen Himmel und dachte nichts. Ich war einfach da und alles, alles war gut. Ich war zuhause für einen Augenblick, der mir geschenkt wurde. Einen Augenblick der Beheimatung, auf den mich der Pilgerweg vorbereitet hatte und den ich mir nicht selber geben kann.

Heimat ist Geschenk, fragil und immer wieder verloren gehend. Spiritualität heißt, dass wir unsere Hände für dieses Geschenk öffnen, wann immer es uns darein gelegt werden mag.

5. Der Himmel – ewige Sehnsucht

Wir sind angekommen auf unserem Weg in der Kapelle auf Schwanenwerder. Das Paradies, das wir einst verloren, jene unfragliche Heimat, werden wir dort wieder hingelangen?

Wir sehen den gemarterten Körper dessen, der am Kreuz starb – radikalster Verlust aller Heimat, nicht einmal am Leben können wir hängen bleiben. Und dahinter eine goldene Fläche. Die Spannung zum gemarterten Körper ist kaum zu ertragen, so schön ist das, was dieses Gold verspricht: Das neue Jerusalem, das Reich Gottes, die ewige Heimat. Ist das eine Utopie, ein Nicht-Ort, eine Un-Heimat? Oder ist davon schon etwas angebrochen?

»Lobt Gott, ihr Christen allegleich, in seinem höchsten Thron, der heut schließt auf sein Himmelreich und schenkt uns seinen Sohn.« (Ev. Gesangbuch 27,1) So haben wir zu Weihnachten gesungen und werden es wieder tun. Und das Lied endet: »Heut schließt er wieder auf die Tür zum schönen Paradeis, der Cherub steht nicht mehr dafür. Gott sei Lob, Ehr und Preis.«

Die Tür zum schönen Paradies, aus dem wir einst gehen mussten, sie ist wieder aufgegangen. »Unser Bürgerrecht nämlich befindet sich im Himmel, woher wir auch den Heiland, den Herrn Jesus Christus erwarten.« So schreibt Paulus wenige

Jahre nach Jesu Tod und Auferstehung an eine Gemeinde (Philipper 3,20)¹

Wir sind nicht mehr nur Fremde, sondern leben in einer paradoxen Situation: In der Spannung von Heimat und Fremde, von Abgrenzung und Integration, von Verlassen und Ankommen. In dieser Spannung soll sich das christliche Leben vollziehen: das heißt im Hier und Jetzt und in Verantwortung.

Heimat prägt, im Guten wie im Schlechten, das haben wir in vielfältigen Aspekten in unserer Tagung erfahren. Wer um eine himmlische Heimat weiß, kann in Freiheit die irdische Existenz gestalten, nicht flüchtig und fremd sondern mit Leidenschaft und Engagement. Darum ist die Hoffnung auf eine größere Heimat keine Vertröstung.

»Seid nicht traurig«, sagte Großmutter als sie starb zu den hier Bleibenden, »ich gehe nur heim«.

Anmerkung:

¹ Vgl. die verschiedenen Publikationen von Dirk Schinkel zu diesem Paulustext, u.a.: »Unsere Bürgerschaft befindet sich im Himmel« (Phil 3,2) – ein biblisches Motiv und seine Entwicklung im frühen Christentum. In: Biblische Notizen Neue Folge 133, Salzburg 2007, S. 79-97.



Jahrgang 2009

- 28-29/09 – **Konfirmandenzeit auf dem Prüfstand – Neue Befunde zur Bildung im Jugendalter** (Tagung der Evangelischen Akademie zu Berlin) – 96 Seiten / 6,90 €
- 30/09 – **Renaissance der Kernenergie für Klimaschutz?** (Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing) – 28 Seiten / 3,40 €
- 31/09 – Themen: **Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zur globalen Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise – Die religiös-weltanschauliche Neutralität nach dem Grundgesetz** (Hans Michael Heinig) – 24 Seiten / 3,40 €
- 32/09 – Themen: **500. Geburtstag von Johannes Calvin** (Festakt der EKD und des Reformierten Bundes) – **Umkehr zum Leben – Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels** (Auszüge aus der EKD-Denkschrift) – 32 Seiten / 4,10 €
- 33-34/09 – 32. **Deutscher Evangelischer Kirchentag** (2) (Referate aus den Themenbereichen, Bibelarbeiten) – 96 Seiten / 6,90 €
- 36/09 – **Basic Income Grant – Grundeinkommen in Namibia. Eine Herausforderung für Europa** (Texte zur internationalen Fachtagung der Vereinten Evangelischen Mission gemeinsam mit der Evangelischen Kirche im Rheinland und der Evangelischen Kirche von Westfalen) – 52 Seiten / 5,10 €
- 37/09 – **Fundraising in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau** (Konzeption und Implementierung von Fundraising-Management und Fundraising-Beratung) – 48 Seiten / 4,60 €
- 38/09 – **Vergangenheitsbewältigung in der Kirche** (Festvortrag von Axel Frhr. von Campenhausen) – 24 Seiten / 3,40 €
- 39/09 – **Mit den Feinden reden? Liebe über die Nächstenliebe hinaus** (Tagung des Forum Religionen und Weltverantwortung in der Evangelischen Akademie Baden) – 28 Seiten / 3,40 €
- 40-41/09 – Themen: **13. Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen** (Beschlüsse, Berichte) – **Zentralausschuss des Ökumenischen Rates der Kirchen** (Beschlüsse, Berichte) – 92 Seiten / 6,90 €
- 42/09 – **Fundraising im Aufbruch** (Studie zum Stand und zur Weiterentwicklung des kirchlichen Fundraisings in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland) – 36 Seiten / 4,10 €
- 43-44/09 – Themen: **Wege aus der Prekarität** (Tagung des Kirchlichen Dienstes in der Arbeitswelt der EKD) – **Pro und Contra Mindestlöhne** (Argumentationshilfe der EKD-Kammer für soziale Ordnung) – 60 Seiten / 5,10 €
- 45/09 – **Ökumenischer Lagebericht 2009** – 40 Seiten / 4,10 €

46/09 – **»Kirche im Aufbruch« – Zukunftswerkstatt Kassel 2009 der EKD** – 68 Seiten / 5,40 €

47/09 – **Musik und (ihre) Mission.** Im Schnittfeld von Gemeindeentwicklung und empirischer Forschung (Sozialwissenschaftliches Institut der EKD) – 76 Seiten / 5,90 €

48/09 – **Synoden in Ulm (1)** (u.a. Bericht des Leitenden Bischofs der VELKD, Präsidiumsbericht der UEK, Bericht des Rates der **Evangelischen Kirche in Deutschland**) – 52 Seiten / 5,10 €

49/09 – **Synoden in Ulm (2) (EKD-Synode: Beschlüsse, Berichte, Grußworte, Predigten. VELKD-Generalsynode: Entschließungen)** 76 Seiten / 5,90 €

50/09 – **Gemeindekuratoren – ein Zukunftsmodell?** (Referate einer Konsultation der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers und der Ev.-luth. Landeskirche in Braunschweig) – 68 Seiten / 5,40 €

51/09 – **Synoden in Ulm (3)** (Schwerpunktthema: Ehrenamt Evangelisch. Engagiert.) – 24 Seiten / 3,40 €

52/09 – **Wie finden Erwachsene zum Glauben?** (Ergebnisse einer Studie des Instituts zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung) – 36 Seiten / 4,10 €

Jahrgang 2010

1/10 – GKKE: **Rüstungsexportbericht 2009** – 60 Seiten / 5,10 €

2/10 – **»Stumme Krise im Osten. 20 Jahre Transformation im Zeichen der Globalisierung«** (Texte einer Tagung in der Evangelischen Akademie Meißen) – 76 Seiten / 5,90 €

3/10 – **»Ethisch währt am längsten«** – Fundraising-Forum Hessen und Nassau 2009 – 40 Seiten / 4,10 €

4/10 – **Die europäische Bedeutung Philipp Melanchthons** – 60 Seiten / 5,10 €

5/10 – Themen: **»Im Alter neu werden können«** – **»Kirche und Bildung«** (Orientierungshilfen des EKD-Rates) – Afghanistan **»Aus Gottes Frieden leben – für gerechten Frieden sorgen«** (Ein evangelisches Wort zu Krieg und Frieden in Afghanistan) – 36 Seiten / 4,10 €

6/10 – **Diakonie zwischen Wirtschaftlichkeit, spirituellem Profil und sozialer Anwaltschaft** – (Fachtagung) – 28 Seiten / 3,40 €

7/10 – **100 Jahre epd** (Festveranstaltung am 3.2.2010, epd-Geschichte, Stimmen zum epd) – 28 Seiten / 3,40 €

8/10 – **Geld und Kultur in internationalen Partnerbeziehungen** (Texte einer Tagung des Nordelbischen Zentrums für Weltmission und Kirchlichen Weltdienst) – 24 Seiten / 3,40 €

Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik gGmbH
Verlag/Vertrieb
Postfach 50 05 50
60394 Frankfurt am Main

Jahrgang 2010

9/10 – Themen: »**Rücktritt der EKD-Ratsvorsitzenden Käßmann**« (Erklärungen, Berichte) – »**Sexuelle Missbrauchsfälle**« (Erklärungen der Deutschen Bischofskonferenz) – »**Armut in ländlichen Räumen**« (Studie des EKD-SI) – 32 Seiten / 4,10 €

10/10 – **Seelsorge – Muttersprache der Kirche** (Texte eines Workshops der Evangelischen Kirche in Deutschland) – 60 Seiten / 5,10 €

11/10 – **Kerzen – Kirche – Kontroversen. Die Rolle der evangelischen Kirche 1989/90 in der Zeitschichtsschreibung** (Tagung der Evangelischen Akademie Thüringen) – 36 Seiten / 4,10 €

12/10 – **Luthertourismus in der Lutherdekade**. Zwischen Bildung, Spiritualität und Erlebnis (Workshop in Erfurt) – 44 Seiten / 4,60 €

13-14/10 – **Imamausbildung in Deutschland** (Tagung in Osnabrück, Empfehlungen des Wissenschaftsrates) – 56 Seiten / 5,10 €

15/10 – **Entwicklungspolitische Kriterien im ethischen Investment** – Geldanlagen entwicklungspolitisch und nachhaltig wirksam machen (Brot für die Welt, Südwind-Institut) – 28 Seiten / 3,40 €

16-17/10 – »Ehre sei Gott und Friede auf Erden« – **Herausforderungen durch die Internationale Ökumenische Friedenskonvokation** (Tagung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Freising) – 88 Seiten / 6,40 €

18/10 – **450. Todestag von Philipp Melanchthon** (Ausgewählte Beiträge vom Festwochenende in Wittenberg) – 20 Seiten / 2,60 €

19/10 – **Sexueller Missbrauch in kirchlichen Einrichtungen** (Berichte, Interviews, Stellungnahmen und Leitlinien aus den beiden großen Kirchen sowie vom Runden Tisch Missbrauch) – 68 Seiten / 5,40 €

20/10 – **2. Ökumenischer Kirchentag (1): Aktuelle Beiträge zum Stand der Ökumene** (Interviews, Berichte und Hintergrundartikel) – 52 Seiten / 5,10 €

21/10 – **2. Ökumenischer Kirchentag (2): Eröffnung, Schlussgottesdienst, Bilanz** – 64 Seiten / 5,40 €

22/10 – **Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen** (Stellungnahmen aus der evangelischen Kirche) – 20 Seiten / 2,60 €

23-24/10 – **2. Ökumenischer Kirchentag (3): Vorträge aus den vier Themenbereichen** – 76 Seiten / 5,90 €

25/10 – **Württemberg, Thüringen, Europa. Kirchliche Partnerschaften auf dem Weg** (Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll und der Evangelischen Akademie Thüringen) – 56 Seiten / 5,10 €

26/10 – **Perspektiven der Arbeitsgesellschaft und die Zukunft der Arbeit** (Tagung der Evangelischen Akademie im Rheinland) – 44 Seiten / 4,60 €

27-28/10 – »**Wer sind die Taliban? Afghanistan und Pakistan im Regionalkonflikt**« (Tagung der Evangelischen Akademie im Rheinland) – 116 Seiten / 7,90 €

29/10 – **Kirche findet Stadt. Zur Öffnung und Verantwortung von Kirche als Diakonie für das Gemeinwesen** (Evangelische Akademie Hofgeismar) – 60 Seiten / 5,10 €

30/10 – Themen: **Öffentliche Theologie und Wirtschaftsleben** (Bedford-Strohm) – **Religion braucht Kultur** (Präses Schneider) – **Wie lernen Gesellschaften?** (Präses Schneider) – 24 Seiten / 3,40 €

31/10 – **Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen** (Vereinigende Generalversammlung) – **Gemeinsam für eine andere Welt** (Globalisierungs-Erklärung der Ev.-ref. Kirche und der Uniting Reformed Church in Southern Afrika) – 40 Seiten / 4,10 €

32/10 – »**In guter Gesellschaft**« – Fundraising-Forum Hessen und Nassau 2010 – 52 Seiten / 5,10 €

33/10 – »**Heimat im 21. Jahrhundert – Moderne, Mobilität, Missbrauch und Utopie**« (Evangelische Akademie zu Berlin) – 52 Seiten / 5,10 €

Der Informationsdienst **epd-Dokumentation** (ISSN 1619-5809) kann im Abonnement oder einzeln bezogen werden. Pro Jahr erscheinen mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen und Anfragen an: GEP-Vertrieb
Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt,
Tel.: (069) 58 098-191.
Fax: (069) 58 098-226.
E-Mail: vertrieb@gep.de
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet monatlich 25 € inkl. Versand (mit Zugang zum digitalen Archiv: 29 €). E-Mail-Bezug im PDF-Format 23,50 €. Die Preise für Einzelbestellungen sind nach Umfang der Ausgabe und nach Anzahl der Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den Preis eines Einzelexemplars; dazu kommt pro Auftrag eine Versandkostenpauschale (inkl. Porto) von 2,30 €.

epd-Dokumentation wird auf chlorfrei gebleichtem Papier gedruckt.