

## Christoph M. Michael

# Heimat plural

Heimat hat wieder Konjunktur. Ob in politischen Kontroversen im Zuge der Flüchtlingskrise, einer erneuten Debatte über die anhaltende ökonomische und kulturelle Spaltung der Bundesrepublik in *Ost* und *West*, oder der ministerialbürokratischen Institutionalisierung des Begriffs im Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat – so der offizielle Name seit 2018; ob in literarischen Ortsbestimmungen wie dem mit dem Deutschen Buchpreis ausgezeichneten Roman „Herkunft“ von Saša Stanišić oder dem für den Deutschen Jugendliteraturpreis nominierten Buch „Heimat. Ein deutsches Familienalbum“ von Nora Krug, in einer Flut populärkultureller Inanspruchnahmen wie Kochbüchern – von „Heimathäppchen“ bis „Heimat im Glas“ – oder der trotz Printmedienkrise mit derzeit ca. 800.000 verkauften Exemplaren bemerkenswert auflagenstarken Zeitschrift „Landlust“; ob in der Namensgebung der aus einer Betriebskrankenkasse hervorgegangenen *Heimat Krankenkasse* oder als Gegenstand kulturpolitischer Initiativen wie dem gemeinschaftlich vom *Deutschen Kulturrat*, *Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland* und dem *Rat für nachhaltige Entwicklung* initiierten Projekt „Heimat: Was ist das?“ (Kober 2019).

### Heimat fürs Volk?

Anlässlich seines Amtsantritts erklärte der amtierende Innen- und Heimatminister Horst Seehofer in einem Interview mit der *Bild Zeitung*: „Der Islam gehört nicht zu Deutschland“. Seehofer fügte hinzu: „Die bei uns lebenden

Muslime gehören aber selbstverständlich zu Deutschland. Das bedeutet natürlich nicht, dass wir deswegen aus falscher Rücksichtnahme unsere landestypischen Traditionen und Gebräuche aufgeben“ (BMI 2018). Es spricht einiges dafür, dass es sich dabei einerseits um ein innenpolitisch wohltemperiertes Kalkül handelt, andererseits um einen mittlerweile quasi-ritualisierten Versuch der Selbstversicherung seitens der CDU/CSU, einen flüchtigen gesellschaftlichen Grundkonsens betreffend. Schon der frühere Bundesinnenminister Hans-Peter Friedrich sah sich in der Pressekonferenz unmittelbar nach seinem Amtsantritt genötigt zu betonen: „Dass der Islam zu Deutschland gehört, ist eine Tatsache, die sich auch aus der Historie nirgends belegen lässt“ (Carstens 2011).

Den gegenwärtigen Heimatdiskurs sieht Seehofer (2018) vor allem als Ausdruck einer Leerstelle, als Indikator für eine „tiefe und spürbare Verunsicherung über die mannigfaltigen Folgen einer nun seit dem Ende des Kalten Krieges sich vollziehenden und Globalisierung genannten Entgrenzung aller Lebensverhältnisse“. Diese „Überforderung durch Freiheit ohne Ordnung“ (ebd.) hätte zu Gefühlslagen in weiten Teilen der Bevölkerung geführt, die, so Seehofer, an die Gemälde von Hieronymus Bosch erinnerten. Diese sind bekanntlich häufig durch eine alptraumhafte Ikonographie dämonischer Figuren und Bestiarien geprägt. Wie Boschs Werk selbst, so entzieht sich auch Seehofers Bezugnahme darauf einer einfachen Deutung. Es bleibt offen, ob damit die Notwendigkeit einer moralisch-sittlichen Erneuerung unterstrichen werden

soll oder gerade ihr Gegenteil: die Notwendigkeit, sich der wahrgenommenen Erosion einer Werteordnung und eines (kollektiv) geteilten Wertefundaments entgegenzustellen, das seine kulturgeschichtlichen Wurzeln im „Menschenbild des aufgeklärten Christentums“ (ebd.) habe. Die Diagnose vermeintlicher Heimatlosigkeit beschreibe somit nicht länger eine territorial verortete Verlusterfahrung, sondern eine Symptomatik kognitiver Dissonanz infolge übergroßer Freiheitszumutungen. Liberalisierungs- und Universalisierungsdynamiken stießen demnach an ihre quasi-anthropologischen Grenzen. Der dagegen in therapeutischer Absicht ins Spiel gebrachte Heimatbegriff bedient sich der Imagination eines Rückzugs- und Schutzraumes, die allerdings weder genealogisch noch geographisch rückgebunden erscheint, sondern kulturalistisch bestimmt ist.<sup>1</sup>

Die Umbenennung des Innenministeriums sowie diverse Äußerungen des Innenministers zu migrations- und religionspolitischen Fragen haben nicht nur zur Diagnose einer „neovölkischen“ Symbolpolitik geführt, die auf den Nenner „geschlossene Grenzen, möglichst viele Abschiebungen, weiß, christlich, streng-patriarchal“ gebracht wurde (Aydemir, Yaghoobifarah 2019), sondern auch zu einer generellen Stigmatisierung des Heimatbegriffs als schon immer „rechts“ bzw. „strukturell völkisch“ (ebd.; Salzborn 2019: 164; ähnlich Ebermann 2019). Das ist historisch gesehen nicht nur unzutreffend (vgl. bspw. Brandt 1973; Greverus 1979; Mecklenburg 1987), sondern verdeutlicht eine generelle Tendenz zur kontrafaktischen Vereindeutigung im Feld der Identitätspolitik, von der Affirmation und Kritik des Heimatbegriffs gleichermaßen betroffen sind. Natürlich kann man (lies: MWLGTBIQD+) den gesellschaftlichen Selbstverständigungsprozess um den Heimatbegriff mit dem Gestus moralischer Überlegenheit als schlechthin reaktionär brandmarken. An Identitäts- und Erinnerungsdiskursen bleibt man aber auch dann beteiligt, wenn man Teile der Semantik und komplizierten historischen Verfasstheit derartiger Diskurse als *nicht diskursfähig* auszublenden sucht.

Aus sozialwissenschaftlicher Sicht kommt

dies der Engführung derjenigen Diskurs-, Erfahrungs- und Erinnerungsräume gleich, aus denen Erkenntnisse erst generiert werden können. Auch die Frage nach historisch gewachsenen Eigenlogiken von Heimatdiskursen, nach der komplexen Grammatik kollektiven Erinnerns und Vergessens (vgl. Assmann 1999, 2016) droht dabei auf der Strecke zu bleiben. Das betrifft ebenso die Frage nach dem überaus vielfältigen Verhältnis zwischen Erinnerungskulturen und politischer Kultur, den komplexen Verknüpfungszusammenhängen individueller Erfahrung und demokratisch vermittelter gesellschaftlicher Repräsentation von regionaler, nationaler, europäischer und globaler Geschichte. Es ist daher schlichtweg ein Fehler, in jedem Heimatverständnis per se totalisierende Identitäts- und Zugehörigkeitskonzepte ausmachen zu wollen, auch wenn sich in der militanten Intoleranz, mit der identitätspolitische Debatten – ob nun um Heimat, Multikulturalismus, Rechtspopulismus oder Gender – bisweilen geführt werden, die ethnonationalen (Auf-)Teilungen Europas im 20. Jahrhundert noch wie ein düsterer, Benjamin'scher Schatten zu zeigen scheinen (Benjamin 1978: 696).<sup>2</sup> Oder wie es der litauische Lyriker und Literaturkritiker Tomas Venclova formulierte: „So wie die Apologie der Modernität und des Fortschritts dem totalitären Entwurf einer ‚lichten Zukunft‘ verwandt ist, verschmilzt die Apologie der traditionellen Gesellschaft und des Erinnerns ihrerseits auf unangenehme Weise mit den Mythen von *Blut und Boden*“ (Venclova 2001: 77). Diese Ambivalenz ist aber nicht etwa ein deutsches Spezifikum, sondern kennzeichnend für Heimatdiskurse als solche. Sowohl in der Verabschiedung des Heimatbegriffs wie in dessen Renaissance scheint sich zu Beginn des 21. Jahrhunderts auch eine generelle Sehnsucht nach einer schuldfreien Identität zu spiegeln.

## Heimat(en) und Gegenheimat(en)

Aus demokratietheoretischer Sicht äußerst bedenklich erscheint dagegen ein kürzlich bekanntgewordenes Positionspapier der CDU-Vizefraktionsvorsitzenden in Sachsen-Anhalt,

Ulrich Thomas und Lars-Jörn Zimmer, in welchem die Identität der Christdemokraten auffallend deutlich nach rechts verschoben wird. „Die CDU habe“, so zitiert „Der Spiegel“ (2019), „Anhänger verprellt, indem sie ‚multi-kulturellen Strömungen linker Parteien und Gruppen‘ nicht ausreichend entschieden entgegengetreten sei“.<sup>3</sup> Und weiter: „Es muss wieder gelingen, das Soziale mit dem Nationalen zu versöhnen“, denn es sei ein „historischer Fehler, die Sehnsucht nach Heimat nicht verteidigt zu haben“. Es ist offensichtlich, dass ein so gefasster Heimatbegriff derart veraltet ist, dass er nicht einmal mehr treffend als reaktionär beschrieben wäre. Als Begriff des politischen Vokabulars rekurriert er auf Vorstellungen politischer Gemeinschaft, die zu Beginn des 18. Jahrhunderts entstanden und im 19. Jahrhundert in ihre prägende Phase eintraten.

Diese Vorstellungen begannen mit einer politisch eher noch unschuldigen Form von Nationalromantik, deren Ausdruck vor allem literarischer Natur ist, gesamtgesellschaftlich aber für regionale bis nationale Identitätsbildungsprozesse eine ungeheure Wirkungsgeschichte entfaltet.<sup>4</sup> Sie nehmen ihren Ausgang in einem Krisenbewusstsein der literarischen Moderne und manifestieren sich in einer metaphorisch verdichteten Modernitätskritik an einer revolutionär ‚verkehrten Welt‘ und in mythisch-romantischen Gegenwelten (vgl. Klinger 1995) als einem Versuch der Wiederherstellung des Alten sowie als Korrektiv im Sinne einer ästhetisch-politisch in Stellung gebrachten „Kuntheimat“. So kommen „um 1800 bei konservativ wie liberal gesonnenen Dichtern identische modernitätskritische Topoi zu Einsatz, wenn es um die literarische Wiedergabe der zeitgenössischen Wirklichkeit geht. Ein dezidiertes Krisenbewusstsein, das selbst die ideologischen Raster von Revolution und Restauration überwinden half“ (Schwarz 2007: 35) und sich beispielsweise im epochalen, bis ins 20. Jahrhundert nachwirkenden Italiemythos niederschlägt (vgl. ebd.: 59 ff.).

Wie Anja Oesterhelt (2016) im Anschluss an Andreas Schumann (2002) gezeigt hat, ist die Semantik und Funktionalisierung des Heimatbegriffs vor allem modernisierungskritisch

angelegt. Es handelt sich, anders als vielleicht zu vermuten wäre, beim Ausweis vermeintlich spezifisch regionaler Eigen- und Einzigartigkeit in der Regionalliteratur des 19. Jahrhunderts um „stets wiederkehrend[e], ja geradezu austauschbar[e] Formeln“, um einen „literarisch generierten, universal nach demselben Muster verfahrenen Regionalismus als kulturpolitische Konstruktion, die einem deutschen Nationalbewusstsein vorarbeite“ (ebd.: 208). In der Hochphase des europäischen Nationalismus zwischen 1880 und 1920 werden diese *Imaginationen* organischer Gemeinschaft (denn auch in ihrer Entstehungszeit beziehen sich diese nicht etwa auf faktische Gegebenheiten) politisch äußerst wirksam, und zwar im Bild einer durch gemeinsame Sprache, Religion, Geschichte, Kultur und Charakter geeinten und territorial integrierten Nation. Diese politische Verknüpfung von Volk, Nation und Heimat entsteht zwar schwerpunktmäßig im 19. Jahrhundert, verfestigt sich aber derart, dass sie ihre Wirkmächtigkeit bis weit ins 20. Jahrhundert hinein entfaltet. So heißt es 1925 in der „Zeitschrift für Deutsche Bildung“ paradigmatisch: „Es ist die Bildung des Deutschen zum Deutschen, die Verwurzelung der deutschen Einzelseele in der deutschen Volksseele. [...] [D]er Weg der Erziehung zum deutschen Staatsbewusstsein führt über die Erziehung zum deutschen Volksbewusstsein, und die Erziehung zum deutschen Volksbewusstsein geht über die Erziehung zum deutschen Heimatbewusstsein“ (zitiert nach Bastian 1995: 124). Von hier ist es nicht mehr weit zur vaterländisch-nationalen Volkstumsideologie und zur nationalsozialistischen Idee völkischen Staatslebens.

Die historische Dimension von Heimatdiskursen ist entscheidend. Nur in der Historisierung werden diese Diskurse als das erkennbar, was sie letztlich überhaupt gesellschaftstheoretisch interessant macht: „als Teil eines Ringens um Erscheinungsformen der sogenannten ‚Moderne‘ zwischen Mobilität und Migration, zwischen Aus- und Rückbildung der Nationalstaaten und zwischen Flucht, Exil und Neuverortung [...], das um 1800 begonnen hat“ (Oesterhelt 2016: 202). Dies ist auch der Grund dafür, warum Heimatdiskurse als ge-

sellschaftswissenschaftlicher Forschungsgegenstand relevant bleiben. Der Deutungskampf um den Heimatbegriff ist immer schon genuin politisch, denn, so die Historikerin Ulrike Jureit mit Blick auf die Generation der 68er, dieser versuche „die eigene vergangenheitsbezogene Sinnstiftung auf Dauer zu stellen und sie auch für die jüngeren Jahrgänge [...] als verbindlich festzuschreiben“ (Jureit 2010: 84). Der kommunikative Bruch zwischen der „Tätergeneration“ des Nationalsozialismus und ihren Kindern und Enkeln markierte in der alten Bundesrepublik lange Zeit die bestimmende gesellschaftliche Zäsur, selbst wenn die Forderung der 68er nach einer Ausweitung des Demokratisierung auf „alle Bereiche konkreten Lebens, in denen die Menschen ihre alltäglichen Erfahrungen machen: in den Betrieben, Büros, Schulen und Universitäten“ (Negt 2008) sich – bei aller Heftigkeit der Auseinandersetzungen – noch gesellschaftlich und politisch-institutionell hegen ließ.<sup>5</sup>

Im Gegensatz dazu erscheinen die „Zeitkehre“ (Manfred Riedel) der deutschen Wiedervereinigung, die forcierte europäische Integration gen Osten, die vielfältigen Globalisierungsdynamiken und damit in Zusammenhang stehende Prozesse von Entgrenzung, Beschleunigung, Differenzierung und Ungleichzeitigkeit, der globale Kampf gegen den Terrorismus, die ausgedehnte Staatsschulden-, Banken- und Wirtschaftskrise sowie die sogenannte Flüchtlingskrise – die Liste ließe sich fortsetzen – in deren zeitlicher Überlagerung als weit radikalere ökonomische, kulturelle, soziale und mentalitäre Herausforderungen, die neue Narrative gesellschaftlicher Selbstbeschreibung hinsichtlich einer gemeinsamen Verortung erforderlich machen. In einer pluralistischen, liberalen Demokratie sind solche Narrative notwendig transitorisch, denn sie sind Teil einer prozedural auf Dauer gestellten Neuaushandlung des gesellschaftlichen Konsenses. Der Blick auf die alte Bundesrepublik zeigt nicht nur, dass die kulturelle Modernisierung westlicher Gesellschaften seit den 1960er Jahren vielschichtige Motive und Quellen hatte, die mit dem Stichwort „1968“ keineswegs hinlänglich erfasst sind (vgl. Dietz 2018), sondern auch, dass zwischen bürgerlich-

konservativen und linksliberalen gesellschaftlichen „Milieus“ eine „stärkere Durchlässigkeit, vor allem aber eine stärkere wechselseitige Toleranz entstand“ (Nassehi 2017: 49) und sich die Modernisierung der westlichen Kultur vor allem darin zeigte, dass „in allen Milieus starke Liberalisierungen erfolgten und die Bindungen an vorherige nahezu alternativlose Zugehörigkeiten zurückgegangen sind“ (ebd.).

Bereits hier ist zu erkennen, dass „Heimat“ sich weder diskursiv einhegen, hegemonial definieren noch politisch oder rechtlich normieren lässt. Während aber der Aussage, der Heimatbegriff ließe sich nicht positiv besetzen, im Falle der Generation der 68er angesichts der zentralen Bezugseignisse Nationalsozialismus, Holocaust und Zweiter Weltkrieg eine hohe Evidenz zukam, erscheint Aydemirs und Yaghoobifarahs gleichlautende Polemik als eine historisch defizitäre und erinnerungspolitisch hochselektive Vergegenwärtigung. Die argumentative Parallelisierung von Erfahrungsräumen im Nationalsozialismus und in der heutigen Bundesrepublik – auf der einen Seite die „NS-Ideologie, in der Heimat keine unwesentliche Rolle spielte, um einen großen Teil der Bürger\_innen dieses Landes zum Feind zu erklären und auszulöschen“ und auf der anderen Seite das bundesrepublikanische „Gerüst der heteronormativen Heimat“, in dem Trans- und Inter-Personen „hasserfüllte[n], beleidigende[n] Facebook-Kommentare[n]“ und „entmenschlichend[en] Prozess[en] bis zur Veränderung des Geschlechtseintrags“ bestehend aus „lauter Untersuchungen, psychologische[n] Atteste[n] und eine[r] Menge bürokratischen Aufwand[s]“ ausgesetzt seien (Aydemir, Yaghoobifarah 2019) – erscheint als groteske Überspannung emanzipatorisch auftretender Identitätspolitik.<sup>6</sup> Das *Andere* der Heimat, so wird daran deutlich, ist nicht etwa eine progressiv-identitätsoffene, von Machtasymmetrien und jeder Form staatlich sanktionierter Diskriminierung befreite Gesellschaft, sondern vor allem das *Vergessen*: eine Gesellschaft ohne Bewusstsein ihrer eigenen Geschichtlichkeit.

Ein über den Heimatbegriff vermittelter Anerkennungskampf für post-heteronormative Identitätskonstrukte wie der Aydemirs und Yaghoobifarahs ist auch in ideengeschichtlicher

Hinsicht aufschlussreich.<sup>7</sup> Er repliziert – ob nun intendiert oder unbewusst – Argumentationsmuster der internationalistisch ausgerichteten Arbeiterbewegung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die dem sich aus der „Gleichsetzung von Heimat und Vaterland“ ergebenden Identifikationsangebot und damit der „Ausdehnung des Heimat-Begriffs auf die politische deutsche Nation“ nicht folgen konnten (Bastian 1995: 124). So erklärt beispielsweise Wilhelm Liebknecht in einer Rede 1871: „Das Wort Vaterland, das Ihr im Munde führet, hat keinen Zauber für uns; Vaterland in Eurem Sinne ist uns ein überwundener Standpunkt, ein reaktionärer, kulturfeindlicher Begriff; die Menschheit läßt sich nicht in nationale Grenzen einsperren; unsere Heimat ist die Welt: ubi bene, ibi patria – wo es uns wohl geht, das heißt, wo wir Menschen sein können, da ist unser Vaterland“ (Liebknecht 1871).

Eine gewisse, ja sogar multiple Ironie der Geschichte ließe sich nicht von der Hand weisen, sollte der sozial und politisch emanzipierte, weiße, patriarchal-heterosexuelle, christlich-konfessionell gebundene und sich regional verortende „Arbeiter“ nun zum neuen Feindbild linksliberaler, postmigrantischer Bildungseliten avancieren, seinerseits aber wiederum Zuflucht in neonationalistischen, europafeindlichen und rechtspopulistischen Parteien suchen (vgl. Gest 2016; Soboczynski 2018).<sup>8</sup> Das ist auch deshalb interessant, da hier die bürgerliche Projektion und Poetisierung eines vermeintlich noch ursprünglichen, ländlichen Raumes von den „Provinzialisierten“ nicht nur vehement zurückgewiesen, sondern die zugewiesene Funktion als „poetisches Hinterland“ (vgl. Mecklenburg 1987: 62f.) auch politisch durchkreuzt wird. Das lässt sich als reaktionäre Reprovinzialisierung lesen, aber auch als regionale Emanzipationsbewegung, in der allerdings primär soziostrukturelle Problemlagen zu Gefährdungslagen von Identität, Kultur und Tradition uminterpretiert werden.<sup>9</sup> In der Tat haben die vielsprachigen, heterogenen, hybriden europäischen Metropolregionen heute mehr miteinander gemein als mit den – häufig strukturschwachen – Peripherien ihrer eigenen Länder. Gesellschaftstheoretische Relevanz kommt diesem Umstand

vor allem zu, wenn man den Heimatdiskurs als Ausdruck einer funktionalen Leerstelle und eines daraus resultierenden generellen Bezugsproblems der Moderne versteht. Denn dann lässt sich aus diesem die Frage ableiten, ob „hier eine Art Kulturkampf beginnt, der den vorherigen Grundkonflikt der Moderne, der vor allem ein Grundkonflikt um materielle Ressourcen war und Anerkennungsverhältnisse vor allem am Anerkennungspotential für Arbeit und Tätigkeit maß, zu ersetzen beginnt“ (Nassehi 2017: 48f.). Diese oder ähnliche Grundüberlegungen dürften auch für die infrastrukturelle Akzentuierung der „Heimatpolitik“ des BMI ausschlaggebend gewesen sein (vgl. Kerber 2019: 18).

### Die doppelte Produktivität des Heimatdiskurses

Es muss nicht zwangsläufig Foucault bemüht werden, um zu zeigen, dass „das erkennende Subjekt, das zu erkennende Objekt und die Erkenntnisweisen jeweils Effekte fundamentaler Macht/Wissen-Komplexe und ihrer historischen Transformationen“ bilden (Foucault 1977: 39). Anschaulicher als andere verdeutlicht Foucault, dass die Arbeit an diskursiven Grundmustern und Subtexten die diskursive Konstruktion von Realität sowie diskursive Strategien der Be- und Entgrenzung des Sagbaren problematisiert und diese als Teil einer potentiell herrschaftslegitimierenden Vergegenständlichung sichtbar werden lässt. Auch der wissenschaftliche Diskurs ist insofern politisch, als er immer zugleich „Kritik und Handlungsanweisung bzw. Sprechhinweis“ ist (Daxner 2012: 17). Wissenschaftliche Diskurse sind nicht lediglich analytisch-dekonstruktiver Natur, sondern selbst an der Produktion von Wirklichkeit beteiligt. Und jede diskursive Intervention – unabhängig davon, welchem gesellschaftlichen Teilsystem diese nun entstammt – bleibt dabei notwendig in einem sozio-historischen Kontext verortet, auf den sie sich auch dann bezieht, wenn sie dessen hegemoniale Deutungsangebote zurückweist. Kein Diskurs kann daher alle seine Voraussetzungen, Vorverständnisse und komplexen,

semantisch multicodierten Bezugnahmen kritisch reflektieren. Nicht erst aus demokratietheoretischer Sicht, sondern bereits aus hermeneutischer Sicht bedarf es daher der Pluralität diskursiver Perspektiven und des fortgesetzten *Gesprächs*.

Die semiotische Wirksamkeit des Heimatbegriffs beruht, so Oesterheldt, gerade auf dessen Unbestimmtheit, und zwar in dem Sinne, „dass es einerseits immer auf etwas konkret und individuell Erfahrbares, materiell, räumlich und biographisch Bestimmbares rekurriert, ohne sich andererseits gänzlich hierin zu erschöpfen. ‚Heimat‘ ist immer zugleich *Erfahrungsraum und Imaginationsraum*. Und sie ist immer zugleich ein Gegenstand der individuellen Anschauung und universalisierbare Abstraktionsleistung“ (Oesterheldt 2016: 210, Hervorhebung C. M.). Daraus ergibt sich eine gerade auch für gegenwärtige politikwissenschaftliche Diskurse bedeutsame Herausforderung, nämlich die der analytischen Unterscheidbarkeit zwischen (a) konstitutiven Erfahrungsräumen von Heimat(en) und (b) den solche Erfahrungsräume vorstrukturierenden Heimatdiskursen. Die eigentliche Grundfrage des Heimatdiskurses ist damit nicht definitorischer Natur, in Bezug etwa auf den Bedeutungsgehalt des Heimatbegriffs; auch kreist sie nicht um die politische Legitimität der im hermeneutischen Sinne normativen Kraft von Tradition, Überlieferung oder geschichtlicher Erfahrung. Bei der Beschäftigung mit dem Heimatdiskurs kann es also nicht um die Rehabilitierung des Heimatbegriffs an sich gehen, denn die „spezifisch ästhetische Verfasstheit literarischer Texte bringt es mit sich, dass sie beispielsweise einen bestehenden Heimatdiskurs affirmieren und zugleich unterlaufen können, dass sie ‚Heimat‘ klischieren und zugleich Gegendiskurse etablieren können. Die durch Literatur generierten ‚Heimat‘-Bilder erschöpfen sich nicht in ihrer – zweifelsohne zentralen – Funktion“ innerhalb des Nationalstaatsdiskurses des 19. Jahrhunderts, sondern werden „von vielen anderen flankiert und teilweise unterlaufen wird. So basiert etwa die in der Pädagogik etablierte ‚Heimatkunde‘ bis zur Mitte des Jahrhunderts teilweise auf einem geradezu transnationalen Anliegen,

genauso wie die religiösen Konzepte der ‚himmlischen Heimat‘ die Nationalidee transzendieren können“ (Oesterheldt 2016: 209).

Heute Heimatdiskurse führen zu wollen, in denen einem Kollektivsingular Heimat ein quasi-ontologischer politischer oder sozialer Stellenwert zugeschrieben wird, ist nicht nur das Ergebnis einer fehlgeleiteten politischen Anthropologie, sondern auch mit Blick auf die darin implizierte Geschichtsauffassung schlichtweg unsinnig. „Das eingeforderte und verteidigte ‚Authentische‘ ist“, wie Andreas Schumann (2002) schon für das 19. Jahrhundert gezeigt hat, „eine Konstruktion, eine Setzung ‚ursprünglicher‘, in der Regel bäuerlicher Lebensweisen, die möglichst unverändert bewahrt oder aber, im Gegenzug zur ‚bedrohlichen‘ Modernitäten wieder herzustellen sei“ (ebd.: 142). Ein kollektivsingulärer und damit affirmativ-vereindeutiger Bezug auf den Heimatbegriff suggeriert gleichzeitig das Vermögen zur Kontingenzentlastung und Komplexitätsreduktion sowie die Möglichkeit eines Kompensations- und Abwehrraumes für die Herausforderungen einer räumlich entgrenzten Welt. Vor allem aber auch Erwartungssicherheit im Sinne lebensweltlicher Kontinuität.

Darin besteht die doppelte Produktivität von Heimatdiskursen. Heimatdiskurse sind spezifisch moderne Phänomene. Sie sind Verarbeitungsmechanismen einer als krisenhaft wahrgenommenen, strukturell ambivalenten globalisierten Moderne. Sie sind zugleich Motoren eines beschleunigten Prozesses der Individuierung im Sinne einer kritisch-reflektierten Aneignung tradierter, vormals unumstrittener Seinsgewissheiten und Selbstverständnisse. Und damit letztlich eines *In-die-Welt-Kommens*. Insbesondere letzteres dürfte demokratischen Willensbildungsprozessen eher zuträglich sein. Damit wäre auch der Prozesscharakter von Heimaten noch einmal betont: Man wird in sie hineingeboren, erwächst mit ihnen oder wächst aus ihnen heraus, grenzt sich ab, verlässt sie oder kehrt nach langer Abwesenheit in diese zurück, auch wenn man sie dann möglicherweise nicht mehr wiedererkennt.

Inhaltlich ist der Heimatbegriff nicht einmal als Chiffre wirklich zu fassen, als zwar kom-

plexes Bedeutungsgeflecht, das aber dennoch für seine jeweilige Zeit identifizierbar bliebe. Gerade dies aber suggeriert beispielsweise der Mythos des Nationalstaates. So gesehen erscheint die Fiktion des Nationalen in den liberalen Demokratien Europas als demokratisierungsbedürftiger Restbestand. Denn was Heimat(en) sind, lässt sich politisch weder klären noch administrativ mittels staatlich verordneter Erinnerungskulturen auf Dauer stellen. Das Spezifikum einer offenen, liberalen Gesellschaft zeigt sich nicht zuletzt auch darin, diese eingeschriebene Ambivalenz des Heimatdenkens aushalten und gesellschaftlich fruchtbar machen zu können. Es gilt daher der Suggestion, *Heimat* als Kollektivsingular zu denken, entschieden entgegenzutreten (vgl. Baecker in diesem Heft). Denn jede Bestrebung und jeder Versuch, Staatsbürger bestimmter Herkunft, Religionen, Ethnien etc. als „fremd“ zu markieren, ihre Zugehörigkeit in Frage zu stellen und damit politisch zu delegitimieren bzw. Ungleichheit, Diskriminierung bis hin zu Gewalt zu legitimieren, zieht eine vorpolitische Ebene in der Demokratie ein, die demokratische Entscheidungsprozesse in illegitimer Weise strukturiert.

### Heimat(en) in Bewegung

Im Gegenteil dazu, so scheint mir, muss es einerseits um ein angemessenes Verhältnis von konkreten gesellschaftlichen Erfahrungswelten und universalistischen Moralprinzipien unter den Bedingungen der (Post-)Moderne gehen. Andererseits aber auch um die kritisch-emanzipative Vermittlung enorm wirkmächtiger Imaginationen des politischen Vokabulars (Volk, Nation, christlich-jüdisches Abendland, Mehrheitsgesellschaft, Parallelgesellschaft, Kulturkreis, Gemeinwesen etc.) und den durch diese Begriffe evozierten politischen Topographien mit realen, gegen-topographischen Erfahrungs- und Erinnerungsräumen (vgl. dazu Hoffmann 2017) und heterogenen Konstitutionsbedingungen (vgl. Tiesler 2017) von Heimat(en) als sowohl diskursiven Formen symbolischer Kollektivität und Zugehörigkeit, als auch komplexen, moralischen Ökonomien.

Die Herausforderung bestünde demnach darin, jedwede stereotype Verfestigung von Heimat(en) und Gegenheimat(en) immer wieder diskursiv aufzubrechen. Wird Heimat als kulturelles Herbarium präsentiert, haben wir es mit einer rückwärtsgewandten und potentiell reaktionären Bewegung zu tun, die normierende Geltung für Gegenwart und Zukunft beansprucht und sich als Korrektiv vorgefundener Realitäten versteht. Die Forderung nach der Integration des ‚Anderen‘ bedeutet hier immer dessen Zurückweisung und gesellschaftliche Marginalisierung.

Es mag paradox erscheinen, doch den Heimatbegriff zu entpolitisieren und ins Private zu verschieben, erhöht letztlich nur seine politische Sprengkraft, während eine Politisierung des Heimatbegriffs in Form eines forciereten gesamtgesellschaftlichen Diskurses diesen als pluralistischen und integrativen Begriff zu festigen in der Lage wäre. Aus dem Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat heraus ist ein solcher sich gesellschaftlich manifestierender Impuls bisher nicht zu erkennen. Wie bei anderen kulturpolitischen Interventionen steht zu befürchten, dass letztlich nicht die gewachsene Pluralität bundesdeutscher Heimat(en) Vermittlung findet, sondern lediglich Simulationen vermeintlich kollektivsingulärer „Heimat“ untereinander reguliert werden.

Es ist nicht verwunderlich, dass vor allem in der Literatur – nicht in Heimatministerien – gegenwärtig wird, was Heimat(en) und vor allem deren Verlust bedeuten kann. Das am Anfang der eindrucklichsten dieser literarischen Erkundungen von Heimat existentielle Gewalterfahrungen von Vertreibung, Krieg, systematischer Vernichtung, Exil und der Unmöglichkeit der Rückkehr stehen, ist keineswegs zufällig. Sie markieren das immer gegenwärtige *Andere* eines romantisch verklärten bzw. kulturell überhöhten Heimatbegriffs.<sup>10</sup> Nicht erst die erheblichen Veränderungen in der (lange Zeit sogenannten) „Migrantenliteratur“ legen aber nahe, dass die noch immer prominente sozialwissenschaftliche Fokussierung auf Fragen von Herkunft, Zugehörigkeit, kollektiver Identität und (kultureller) Integration korrekturbedürftig ist. Nicht nur verwischen

Kategorien von „Heimat“ und „Fremde“ – damit ist nicht gesagt, dass diese etwa zur Deckung kämen, aber eine spezifische Differenz lässt sich gar nicht mehr etablieren – noch steht etwa eine selbstinszenierte oder reale Randständigkeit thematisch im Vordergrund (vgl. bspw. Tuschick 2000; Schumann 2006; Sievers 2016; Sievers, Vlasta 2018).

Gerade den progressistischen Positionsbeschreibungen – postmodern, postmigrantisch, postnational, postkolonial – ist gemeinsam, dass sie sich über eine – wenn auch kritisch zurückgewiesene – Vergangenheit definieren, ohne dass sich die Zukunft schon von dieser gelöst hätte. Gleiches gilt für viele zentrale Begrifflichkeiten unseres politischen Vokabulars. Wie kann, so wäre demnach zu fragen, ein produktiver Heimatbegriff aussehen? Statt defensiver Differenzprojektionen oder der (Re-)Imagination statischer Vergangenheiten könnte es ein offener Begriff des Möglichen sein. Ein Begriff, in dem sich die Potentialitäten eines Stadtteils, einer Region, eines Staates oder eines transnationalen Raums ausdrücken, und zwar jenseits herkunftsgeschichtlicher Kontinuitätsvorstellungen und territorial basierter politischer Großraum- und Ordnungskonzepte, in denen Heimatverbundenheit vor allem als politische Stabilisierungsressource fungiert. Das bedeutete auch, dass man dem gesellschaftlichen Wandel und den damit einhergehenden Herausforderungen und Konflikten politisch auf Augenhöhe gegenüberträte.<sup>11</sup>

Statt der Verstetigung hin zu einem (noch dazu mit politischem Geltungsanspruch ausgestatteten) *Allgemeinen* könnte es in einem kulturpolitischen Sinne um die „Rettung eines *Besonderen*“ gehen (vgl. Baecker und Weichlein in diesem Heft). Eine Rettung, die, wie der Literaturwissenschaftler Norbert Mecklenburg bereits Ende der 1980er Jahre anmerkte, Ausdruck einer Haltung wäre, die „dem Einzelnen nicht Gewalt antut, indem sie es vorschnell in einem Allgemeinen ‚aufhebt‘; [...] sondern die das Einzelne in seiner Individualität, in seinem Eigen-Sinn und -Wert wahrnimmt und sichtbar macht“ (Mecklenburg 1987: 286). Auch wenn dem Begriff der Rettung eine konservative bis teleologische Bedeutungsebene zwi-

schen Bewahrung und Errettung eingeschrieben ist, verweist dieser in den postmigrantischen Gesellschaften Westeuropas gerade auf die Vielfalt und Verwobenheit von Erfahrungs- und Erinnerungsräumen, deren multiperspektivische Gegenwartsaneignung pluralistische, aber immer auch integrative Sinnressourcen zur Verfügung stellt (vgl. Kaschuba in diesem Heft). Auch hier zeigt sich noch einmal, dass ein posthistorischer Kosmopolitismus zwar eine moralphilosophisch reizvolle Vorstellung sein mag, aber in ethischer Hinsicht einer Leerformel gleichkommt.

*Beheimatung* im Sinne einer freiheitlichen sozialen Alltagsrelation, so könnte daher die These lauten, ist nur in resolut demokratischen Gesellschaften wirklich möglich. Denn dort ist ein konflikttheoretisches Framing des Heimatbegriffs weder zwingend noch notwendig. So verstanden, entsteht Heimat erst durch die Anerkennung, die Repräsentation und den Schutz individueller Differenz und gesellschaftlicher Vielfalt. Weder dürfte dies über die gegenwärtig virulenten Spielarten von Identitätspolitik zu erreichen sein noch, bedarf es dazu eines Heimatministeriums.

## Die Beiträge des Themenschwerpunkts

Die Beiträge des Themenschwerpunkts, das deutet der Titel bereits an, verstehen sich als sozialwissenschaftliche Erkundungen eines Diskurses, von dem gegenwärtig eine enorme Breitenwirkung ausgeht. Dass es dabei nicht um die Vermessung dessen geht, was nun etwa eine *deutsche* Heimat ausmache, liegt auf der Hand. Ein dergestalt substantialistischer Ansatz wäre allenfalls für eine kultursoziologische Stereotypenforschung relevant, wenngleich er sich in rechtsintellektuellen Kreisen nach wie vor ungebrochener Beliebtheit zu erfreuen scheint, wenn auch in kulturalistisch modernisierter Form. Dort ist aber schon die Frage falsch gestellt, und es ist wenig überraschend, dass die Antwort allzu oft in der reduktionistischen Reproduktion politischer Exklusionskategorien und reaktionären Nationalismen mündet oder sich in romantisierender Landschaftsverkitschung und kleinräumlichen



Traditionalismen erschöpft. Die Teilung Deutschlands und Europas, Amerikanisierung und Sowjetisierung, die friedliche Revolution im Osten und die Integration Europas im Westen, vor allem aber die deutsche Einheit selbst und die sich ungemein beschleunigenden Inter- und Globalisierungsdynamiken seit Ende des Kalten Krieges, die multiple Krisenhaftigkeit zu Beginn des 21. Jahrhundert sowie neu entstandene politische und gesellschaftliche Bruchlinien in deren Folge, um hier nur einige wenige Stichworte aufzurufen, sind am Heimatdiskurs nicht spurlos vorbeigegangen.

Eröffnet wird der Themenschwerpunkt mit Beiträgen von *Siegfried Weichlein* und *Dietrich Mühlberg*. Während Weichlein die Eigenarten und Metamorphosen des „sehr deutschen Begriffs“ Heimat anhand von Heimatbünden, Geschichtsvereinen, der Kritik an der Konsumgesellschaft, dem Aufkommen der Umweltbewegung und alternativen Lebensentwürfen sowie kommunalen Gebietsreformen und Denkmalschutzbestrebungen vor allem für die alte Bundesrepublik historisch nachzeichnet, geht Mühlberg den kulturgeschichtlichen Wendungen des Heimatbegriffs in Form von 14 knappen „Episoden“ nach. Die Beiträge illustrieren dabei u. a. einerseits die Bedeutungsverschiebungen des Heimatbegriffs von einem modernisierungskritischen, nationalkonservativen, anti-internationalistischen und anti-demokratischen Ursprünglichkeitskonzept zu einem seit den frühen 1970er Jahren auch im links-alternativen Milieu anzutreffenden, wenn auch gänzlich anders konnotierten Protestkonzept selbstgestalteter Lebensräume. Andererseits plädiert Mühlberg thesenhaft für eine dezidiert „linke“ Heimatpolitik, eine heimatlich verortete Sozial- und Gerechtigkeitspolitik.

*Jörg Dürrschmidt* nimmt in seinem Beitrag eine sozialphänomenologisch orientierte Analyse vor. Ausgangspunkt ist die These, dass Analysen, die lediglich auf die identitätspolitische Dimension von Heimat abstellen, die gegenwärtige Renaissance des Heimatbegriffes nur halb in den Blick bekommen. Gerade vor dem Hintergrund einer sich anomisch erschöpfenden Globalisierung gerate dabei der lebensweltlich-anthropologische Ausgangspunkt von

Heimatbedürftigkeit aus dem Fokus. Dagegen setzt Dürrschmidt das Konzept „exzentrischer Positionalität“, das in idealtypischer Weise an der Figur des „Heimkehrers“ expliziert wird. Im Ergebnis zeigt sich die konstitutive Fragilität und lebensweltliche „Nichtfinalisierbarkeit“ von Heimat.

Einen ähnlichen Ansatz verfolgt *Anne Peiter* in ihrer literaturwissenschaftlichen Untersuchung des Heimatbegriffs von Shoah-Überlebenden. Ausgehend vom „Heimweh nach Auschwitz“, das Imre Kertész in seinem „Roman eines Schicksallosen“ formuliert, fragt Peiter nach den Folgen des sich hier radikal ausdrückenden, aber von den „Daheimgebliebenen“ vehement geleugneten Zivilisationsbruchs, den Auschwitz verkörpert. Mithilfe der Goffmann'schen Kategorien der „Vorder-“ und „Hinterbühne“ unterzieht sie den Heimatbegriff einer gewaltkritischen Analyse, die in der Forderung kulminiert, „das ‚Dort‘ der Gewalt nicht im ‚Dort‘ zu belassen, sondern ins ‚Hier‘ des eigenen, unverfolgten Jetzt zu integrieren“.

*Wolfgang Kaschuba* sondiert die Frage nach „Beheimatung“ in der Migrationsgesellschaft anhand von vier Annäherungen. Er plausibilisiert dabei die These, dass es nicht primär die „Migranten“ seien, sondern vielmehr – zumindest aber ebenso sehr – die „anderen“ Eigenen“ (urbane Eliten und Lebensstile, jüngere Generationen etc.), die als Gegenüber im Bild einer bedrohten eigenen Kultur aufscheinen. In akademischer Hinsicht verbindet er damit die Forderung, die faktische „Hybridisierung und Prozessualisierung unserer lebensweltlichen Horizonte“ endlich auch in angemessener Weise in den methodischen und kategorialen gesellschaftswissenschaftlichen Werkzeugkasten zu integrieren.

*Dirk Baecker* spannt den Bogen von Heimat als gesellschaftlichem Reflexionsbegriff zu der Frage nach Formen kulturpolitischer Intervention. Mittels der Mary Douglas entlehnten kulturanthropologischen Unterscheidung zwischen „group“ und „grid“ entwirft Baecker „Heimat“ als einen Begriff des Übergangs, der Übersetzung, der Vermittlung, in dessen Mittelpunkt eine selbsttragende Lebensführung steht. Für Heimatpolitik bedeutete dies ideal-

typisch formuliert, „das erlebende Subjekt Chancen seiner Selbständigkeit selbständig entdecken zu lassen“.

## Anmerkungen

- 1 Dem Staat komme hier, so der verantwortliche Staatssekretär im BMI, Markus Kerber, die Rolle des „Impulsgebers“ zu. Das Verständnis eines entsprechend programmatischen Heimatbegriffs erscheint bei Kerber differenziert und ist entlang dreier Dimensionen, einer emotiven, einer individuell-pluralen und einer kollektiv-sozialen, definiert. Heimatpolitik wird als „Zusage an die gestalterische Notwendigkeit“ der „Kultur der Moderne“ (Kerber 2019: 18) sowie als infrastrukturelle Aufgabe verstanden.
- 2 Bernard Wassersteins 900-seitige Geschichte Europas nimmt etwa ihren kultur- und geschichtskritischen Ausgangspunkt bei Benjamins Diktum der Dialektik von Kultur und Barbarei in der geschichtlichen Überlieferung, aus der der historische Materialismus den Weg ins Licht weisen sollte (Wasserstein 2007: vii).
- 3 Zur faktischen Unsinnigkeit solcher Behauptungen siehe Michael (2017).
- 4 Neben zahlreichen Einzelstudien zu Autoren siehe auch Schumann (2002) und Oesterheld (2019).
- 5 Generationale Ordnungsmuster sind natürlich nicht als „substantialistische Kollektivmodelle“ zu verstehen, sondern vielmehr als kommunikativer „Selbstthematizierungs-, Aneignungs- und Zuschreibungsvorgang“ an sich divergenter Alterskohorten, auch wenn diesen eine „enorme emotionale Evidenz“ hinsichtlich einer vermeintlichen Gleichförmigkeit von Sozialisationsbedingungen als quasi-kollektiver, gemeinschaftsstiftender Erfahrung zugrunde liegt (Jureit 2010: 79-81).
- 6 Ein für die gesellschaftstheoretische Analyse forschungsrelevanter Aspekt betrifft die Privilegierung sehr spezifischer Aspekte sexueller Orientierungen und Identitäten, gegenüber denen politisch, sozio-ökonomisch oder religiös gelagerte Formen bestehender Diskriminierung in den Hintergrund treten. Aufgrund dieser Fokussierung drohen die Vielschichtigkeit und Komplexität gesellschaftlicher Lagen aus dem Blick zu geraten. Vgl. dazu in Hinblick auf die Anerkennung von Asylgründen Fassin (2016). Eine fundierte Analyse und konstruktive Kritik von Identitätspolitik findet sich bei Susemichel und Kastner (2018).
- 7 Um es deutlich zu sagen: Die Kritik an Formen identitätspolitischer Interventionen impliziert

weder eine Zurückweisung von spezifischen Anerkennungs- und Gleichstellungsbestrebungen noch etwa eine Präferenz für deren Gegenpositionen.

- 8 Zum Begriff „postmigrantisch“ vgl. Foroutan (2016, 2019). Postmigrantische Perspektiven sind u. a. durch die zentrale Stellung von Alltagsdynamiken charakterisiert. In diesem Punkt zeigt sich eine zeitgeschichtlich interessante Überschneidung mit Willy Brandts Heimatverständnis als „Freiheit im Alltag“, verstanden als „Selbstbestimmung des einzelnen [...], die sich in der freien Existenz des Bürgers erfüllt und unter den Pflichten und den Rechten der Nachbarschaft steht. In ihr soll der Bürger seine soziale und seine geistige Heimat finden.“ Darin, so Brandt, bestünde für die Bürger „eine Reifeprüfung ihres demokratischen Bewußtseins“ (Brandt 1973: 131C, 133D-134A).
- 9 Heimat dient in diesem Sinne zugleich als propagandistische Leerformel und Rahmenerzählung, „die Gefühle von Solidarität und Zugehörigkeit mit anderen Gruppenmitgliedern stärken und die den Wunsch nach Wiederherstellung der einstigen Größe und der Gesellschaftsordnung nähren sollen“ (Koppetsch 2018).
- 10 Natürlich sind auch die Literaten nicht von den Versuchungen nationalen Heroentums verschont geblieben. Hans E. W. Grimms 1926 erschienener Roman „Volk ohne Raum“, eines der meistverkauften Bücher der Weimarer Republik (Schneider 2004: 84), und „Heimat wider Heimat“ von 1929, geschrieben vom heute weitgehend vergessenen Bestsellerautor Gustav Schröer (Adam 2010: 277), sind dafür paradigmatische deutschsprachige Beispiele. In europäisch-vergleichender Perspektive siehe dazu auch Dyserinck und Syndram (1988).
- 11 Die lange, altbundesrepublikanische Debatte um Deutschland als „Einwanderungsland“ und die beharrliche Verweigerung vor den gesellschaftlichen Realitäten seitens politischer Mandats- und Entscheidungsträger quer durch alle Parteien kann hier als instruktives Negativbeispiel dienen (vgl. Bade 2003: 244).

## Literatur

- Adam, Christian (2010): Lesen unter Hitler. Autoren, Bestseller, Leser im Dritten Reich. Berlin: Galiani.
- Assmann, Aleida (1999): Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München: Beck.
- Assmann, Aleida (2016): Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention. München: Beck.

- Aydemir, Fatma; Yaghoobifarah, Hengameh (2019): Kommentar Heimatbegriff: Sollen sich die Rechten drum kloppen. In: TAZ, 17.02.2019, URL: <http://www.taz.de/Kommentar-Heimatbegriff/!5570785/> (Stand: 29.09.2019).
- Bade, Klaus J. (2003): *Migration in European History*. Malden, Oxford: Blackwell.
- Bastian, Andrea (1995): *Der Heimat-Begriff. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung in verschiedenen Funktionsbereichen der deutschen Sprache*. Tübingen: Niemeyer.
- Benjamin, Walter (1978): Über den Begriff der Geschichte. In: Ders.: *Gesammelte Schriften, unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem*, Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 694-703.
- BMI – Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat (2018): „Muslime müssen mit uns leben, nicht neben oder gegen uns.“ Ein Interview mit Bundesinnenminister Horst Seehofer über Abschiebung, Parallelgesellschaften, Integration und Heimat, 16.03.2018. URL: <https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/interviews/DE/2018/03/interview-bild.html> (Stand: 05.10.2019).
- Brandt, Willy (1973): Abgabe einer Erklärung der Bundesregierung. Deutscher Bundestag, 7. Wahlperiode, 7. Sitzung, Bonn, 18.01.1973. Bonn: Verlag Dr. Hans Heger, S. 121B-134B, URL: <http://dip21.bundestag.de/dip21/btp/07/07007.pdf> (Stand: 14.06.2019).
- Carstens, Peter (2011): Innenminister Friedrich: Streit über Islam in Deutschland. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 04.03.2011. URL: <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/innenminister-friedrich-streit-ueber-islam-in-deutschland-1604683.html> (Stand: 05.10.2019).
- Daxner, Michael (2012): Heimatdiskurs – ein deutsches Problem? In: Ders.; Neumann, Hannah (Hg.): *Heimatdiskurs*. Bielefeld: transcript, S. 15-68.
- Der Spiegel (2019): CDU-Politiker bringen Koalition mit AfD ins Spiel, 20.06.2019. URL: <https://www.spiegel.de/politik/deutschland/sachsen-anhalt-cdu-politiker-schliessen-koalition-mit-afd-nicht-aus-a-1273354.html> (Stand 25.06.2019).
- Dietz, Bernhard (2018): Weniger Autorität wagen. „1968“ und der Wandel von Führungskonzepten in der westdeutschen Wirtschaft. In: *Mittelweg* 36 27, H. 4, S. 43-64.
- Dyserinck, Hugo; Syndram, Karl Ulrich (1988): *Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*. Bonn: Bouvier.
- Ebermann, Thomas (2019): *Linke Heimatliebe: Eine Entwürzelung*. Hamburg: KVV „konkret“.
- Fassin, Didier (2016): Vom Rechtsanspruch zum Gunsterweis: Zur moralischen Ökonomie der Asylvergabepraxis im heutigen Europa. In: *Mittelweg* 36 25, H. 1, S. 62-78.
- Foroutan, Naika (2016): *Postmigrantische Gesellschaft*. In: Brinkmann, Heinz-Ulrich; Sauer, Martina (Hg.): *Einwanderungsgesellschaft Deutschland*. Wiesbaden: Springer, S. 239–247.
- Foroutan, Naika (2019): *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*. Bielefeld: transcript.
- Foucault, Michel (1977): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gest, Justin (2016): The white working-class minority: a counter-narrative. In: *Politics, Groups, and Identities* 4, H. 1, S. 126-143.
- Greverus, Ina-Maria (1979): *Auf der Suche nach Heimat*. München: Beck.
- Hoffmann, Sophia (2017): *Politische Gegen-Topographie internationaler Migration*. In: *Berliner Debatte Initial* 28, H. 4, S. 63-73.
- Jureit, Ulrike (2010): Sehnsucht nach dem Neuanfang. Generation und Gedächtnis. In: Dies.; Schneider, Christian (Hg.): *Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung*. Stuttgart: Klett-Cotta, S. 77-103.
- Kerber, Markus (2019): Eine Zu- oder Absage an die Kultur der Moderne? Heimatpolitik heute. In: *Politik und Kultur*, H. 1-2, S. 18.
- Klinger, Cornelia (1995): *Flucht – Trost – Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten*. München: Hanser.
- Kober, Jens (2019): Heimat: Was soll das? In: *Politik und Kultur*, H. 3, S. 26.
- Koppetsch, Cornelia: *Aufstand der Etablierten*. In: *Soziopolis*, 12.04.2017. URL: [https://soziopolis.de/beobachten/kultur/artikel/aufstand-der-etablierten/#\\_ftnref4](https://soziopolis.de/beobachten/kultur/artikel/aufstand-der-etablierten/#_ftnref4) (Stand: 30.07.2018).
- Liebknecht, Wilhelm (1874): *Zu Trutz und Schutz. Festrede am 22. Oktober 1871*. Leipzig: Genossenschaftsdruckerei 1874; URL: <https://gutenberg.spiegel.de/buch/kleine-politische-schriften-1354/2> (Zugriff: 12.10.2019).
- Mecklenburg, Norbert (1987): *Die grünen Inseln. Zur Kritik des literarischen Heimatkomplexes*. München: Iudicium.
- Michael, Christoph M. (2017): Der Mythos vom europäischen Multikulturalismus und die Kulturalisierung des Politischen. In: *Berliner Debatte Initial* 28, H. 4, S. 50-65.
- Nassehi, Armin (2017): Die empirische Heimatlosigkeit der Moderne. Skizze einer Leerstelle. In: Hemel, Ulrich; Manemann, Jürgen (Hg.): *Heimat finden – Heimat erfinden. Politisch-philosophische Perspektiven*. Paderborn: Fink, S. 47-59.
- Negt, Oskar (2008): *Demokratie als Lebensform*. In: *APuZ* 14-15. URL: <http://www.bpb.de/apuz/31315/demokratie-als->

- [lebensform-mein-achtundsechzig-essay](#) (Stand: 30.07.2018).
- Oesterhelt, Anja (2016): Topographien des Imaginären. Thesen zum Konzept der „Heimat“ in der deutschsprachigen Literatur des 19. Jahrhunderts. In: Costadura, Edoardo; Ries, Klaus (Hg.): Heimat. Interdisziplinäre Perspektiven. Bielefeld: Transcript, S. 201-211.
- Oesterhelt, Anja (2019): Geschichte der Heimat. Ihre Genese in Literatur, Religion, Recht, Volkskunde und Pädagogik. Giessen: unveröffentlichte Habilitationsschrift.
- Salzborn, Samuel (2019): Heidegger für Halbgebildete – Identitäre Heimatideologie zwischen Fiktion und Propaganda. In: Wissen schafft Demokratie, Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft, Heft 3, S. 159-167.
- Schneider, Tobias (2004): Bestseller im Dritten Reich. Ermittlung und Analyse der meistverkauften Romane in Deutschland 1933-1944. In: Vierteljahresshefte für Zeitgeschichte 52, H. 1, S. 77-97.
- Schumann, Andreas (2002): Heimat denken. Regionales Bewußtsein in der deutschsprachigen Literatur zwischen 1815 und 1914. Köln, Weimar: Böhlau.
- Schumann, Andreas (2006): Neue Tendenzen in der „Migrantenliteratur“. In: Quantara, 05.05.2006. URL: <https://de.qantara.de/inhalt/neue-tendenzen-in-der-migrantenliteratur-der-gast-der-keiner-mehr-ist> (Stand: 08.11.2019).
- Schwarz, Sandra (2007): Mythos ‚Kunstheimat‘. Zur Begründung einer neuen Mythologie in der klassisch-romantischen Zeit. Paderborn: Mentis.
- Seehofer, Horst (2018): Warum Heimatverlust die Menschen so umtreibt. In: FAZ, 29.04.2018. URL: <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/innenminister-horst-seehofer-zum-thema-heimat-15565980.html> (Stand: 25.06.2019).
- Sievers, Wiebke (2016): Grenzüberschreitungen: Ein literatursoziologischer Blick auf die lange Geschichte von Literatur und Migration. Wien, Köln, Weimar: Böhlau.
- Sievers, Wiebke; Vlasta, Sandra (2018): From the Exclusion of Individual Authors to the Transnationalization of the Literary Field. Immigrant and Ethnic-Minority Writing in Germany. In: Dies. (Hg.): Immigrant and Ethnic-Minority Writers since 1945. Leiden, Boston: Brill, S. 219-258.
- Soboczynski, Adam (2018): Die verhassten Weltbürger. In: Die Zeit, Nr. 47 (15.11.2018), S. 1.
- Susemichel, Lea; Kastner, Jens (2018): Identitätspolitik. Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken. Münster: Unrast.
- Tiesler, Nina Clara (2017): Ethnoheterogenesis: The dialectics of hetero- and homogenization in processes of ethnic framing and membership. ISH-Working papers, 02/2017, URL: [https://www.ish.uni-hannover.de/fileadmin/soziologie/B.A.\\_Sozialwissenschaften/Arbeitspapiere/ISH-WP-02-2017-neu2.pdf](https://www.ish.uni-hannover.de/fileadmin/soziologie/B.A._Sozialwissenschaften/Arbeitspapiere/ISH-WP-02-2017-neu2.pdf) (Stand: 30.07.2018).
- Tuschick, Jamal (Hg.) (2000): Morgenland: Neueste Deutsche Literatur. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Venclova, Tomas (2001): Weiße Flecken der Erinnerung. In: Wälde, Martin (Hg.): Die Zukunft der Erinnerung. Göttingen: Steidl, S. 73-83.
- Wasserstein, Bernard (2007): Barbarism and Civilization: A History of Europe in Our Time. Oxford: Oxford University Press.

# Berliner Debatte Initial 30 (2019) 3

Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal

© **Berliner Debatte Initial e.V.**,  
Ehrenpräsident Peter Ruben.  
Berliner Debatte Initial erscheint viermal  
jährlich.

**Redaktionsrat:** Harald Bluhm,  
Wladislaw Hedeler, Cathleen Kantner,  
Rainer Land, Udo Tietz, Andreas Willisch.

**Redaktion:** Ulrich Busch, Erhard Crome,  
Wolf-Dietrich Junghanns, Raj Kollmorgen,  
Thomas Möbius, Gregor Ritschel,  
Robert Stock, Matthias Weinhold,  
Johanna Wischner.

**Redaktionelle Mitarbeit:** Adrian Klein.

**Verantwortl. Redakteur:** Thomas Müller.

**Vi.S.d.P. für dieses Heft:** Thomas Möbius.

**Satz:** Rainer Land.

**Copyright** für einzelne Beiträge ist bei der  
Redaktion zu erfragen.

**E-Mail:** [redaktion@berlinerdebatte.de](mailto:redaktion@berlinerdebatte.de)  
<http://www.berlinerdebatte.de/>

**Berliner Debatte Initial** erscheint bei  
WeltTrends, Medienhaus Babelsberg  
August-Bebel-Straße 26-53  
D-14482 Potsdam  
[www.welttrends.de](http://www.welttrends.de)

**Preise:** Einzelheft 15 €,  
Jahresabonnement 40 €, Institutionen 45 €,  
Studenten, Rentner und Arbeitslose 25 €.  
Für ermäßigte Abos bitte einen Nachweis  
(Kopie) beilegen. Das Abonnement gilt  
jeweils für ein Jahr und verlängert sich um  
jeweils ein Jahr, wenn nicht sechs Wochen  
vor Ablauf gekündigt wird.

**Bestellungen:** Einzelhefte im Buchhandel;  
Einzelhefte (gedruckt oder als PDF) und ein-  
zelne Artikel (als PDF) im Webshop:  
<http://shop.welttrends.de/>  
oder per E-Mail:  
[bestellung@welttrends.de](mailto:bestellung@welttrends.de)  
oder telefonisch: +49/331/721 20 35  
(Büro WeltTrends)

## Abonnement per Mail, telefonisch oder per Post

[bestellung@welttrends.de](mailto:bestellung@welttrends.de)  
+49/331/721 20 35

WeltTrends, Medienhaus Babelsberg  
August-Bebel-Straße 26-53  
D-14482 Potsdam

Ich bestelle ein Abonnement der Berliner Debatte Initial ab Heft .....

- Jahresabonnement 40 € (Institutionen 45 €).
- Abonnement ermäßigt 25 Euro (Studenten, Rentner, Arbeitslose etc.),  
Nachweis bitte beilegen.

Name: .....

Straße, Nr.: .....

Postleitzahl: ..... Ort: ..... Telefon: .....

Ich weiß, dass ich diese Bestellung innerhalb von 10 Tagen bei der Bestelladresse schriftlich  
widerrufen kann.

Datum, Unterschrift: