

Oskar Köhler

Heimat

Ein Wort im Streit der Wörter

Wenn etwas „gepflegt“ werden soll, was in schlichter Weise da ist oder nicht da ist, dann ist in jedem Fall nicht mehr da, was da gewesen ist. Dies gilt im biologischen Bereich: Ein ernsthaft Erkrankter kann „rehabilitiert“ werden, aber so „gesund“ wie früher wird er nicht mehr. Noch mehr gilt es für Sitten und Anschauungen: Sie können apologetisch gerechtfertigt werden, so „selbstverständlich“ wie früher können sie nie mehr werden. Damit ist gar nichts darüber gesagt, ob es „früher“ besser war oder nicht. Es geht um die viel bescheidenere Einsicht, daß nicht mehr ist, was früher gewesen ist. Die bemühte Absicht gutmeinender Pfleger kann diese Einsicht verstellen. Eine solche Verblendung ist lebensgefährlich, wenn das, was nicht mehr da ist, lebensnotwendig gewesen ist. Denn in dieser Selbsttäuschung wird die Chance verbaut, welche der Verlust dessen, was unwiederbringlich gewesen ist, auf tun kann. So verhält es sich auch mit der „Heimat“.

Es gibt Auswege. Einer weist in die Erinnerung an all das, „was mit unserer Kindheit und unserer Heimat zusammenhängt“ (Eduard Spranger). Aber was da mit „zauberhaften Farben“ gemalt ist, hat es in Wirklichkeit nie gegeben, weder die alleinselige Kindheit noch die allgütige Heimat.

Auf einem anderen Wegweiser steht Hoffnung auf etwas, „worin noch niemand war: ‚Heimat‘“ (Ernst Bloch), nur ein Anschein davon in der Kindheit, endlich da in der „realen Demokratie“, in welcher der Mensch ohne Entäußerung und Entfremdung lebt. Hoffnungen lassen sich nicht widerlegen.

Aber auf dem Weg dahin, wo noch niemand war, gibt es „Fluchtwege aus unserer Gesellschaft“, natürlich nicht die „rechten“, deren Markierungen unglaubwürdig geworden sind, sondern die „linken“ mit den „neuen Heimatfilmen“ (Frankfurter Rundschau 1971), nicht mehr solchen, worin Zarah Leander so „wunderbar“ gesungen hat.

Doch Auswege werden eingeschlagen, wenn es einmal Wege gegeben hat, die nicht mehr gefunden werden. Dann kann es Überraschungen geben. Was sechzehn Stunden lang die Zuschauer des Fernsehfilms gefesselt hat, den Edgar Reitz unter dem Titel „Heimat“ vorstellte, war das Hunsrücker Dorf. Denn in dieser Heimat wurde erlebbar, was die „große Welt“ des Zweiten Weltkriegs in unvorstellbar abstrakter Grausamkeit gewesen ist.

Die hämische Rede von „Heimat“ steht im Verdacht, daß da die Fabel vom

Fuchs und den Trauben praktiziert wird. Die neuen Anwälte der „Heimat“ aber müssen sich fragen lassen, ob sie einen der berühmten „Werte“ propagieren, die an die Stelle der Sache selbst zu treten pflegen, wenn es diese nicht mehr gibt.

Was ist Heimat?

In einer solchen Lage empfiehlt es sich, der Sache selbst nachzugehen. Ihren ursprünglichen Sitz im Leben hatte „Heimat“ in der bäuerlich-handwerklichen Gesellschaft mit ihrer landschaftlichen Kleinräumlichkeit, ihrer Ortsgebundenheit, ihren eindeutigen (oft sehr harten) sozialen Regeln, ihren fraglosen Anschauungen vom Sinn des Lebens und des Todes. Die Heimat wurde als „die Welt im ganzen“ erfahren, nicht gleich, aber ähnlich dem Revier der Tiere. Sie war nicht geschichtslos, aber die Geschichte wandelte sich in so langen Zeiträumen, daß sie nicht bemerkbar war, es sei denn, daß sie von außen hereinbrach.

Diese „Welt“ wurde in einem langen, regional sehr unterschiedlich verlaufenen Prozeß aufgebrochen, der bereits mit der zunehmenden Vergesellschaftung begann (Intensivierung des zentralisierenden und unifizierenden Territorialstaats) und sich in der heranwachsenden Industrialisierung rasant beschleunigte. Die neuen Lebensmuster widersprechen den alten radikal: leichtere (oft auch ökonomisch erzwungene) Ortsveränderlichkeit, funktionale Aufteilung der Arbeit, Berufswechsel (nicht immer freiwillig), Nebeneinander überlieferter und eingedrungener Sitten, die sich gegenseitig aufheben können, weil Konservierung den Anpassungsprozeß stört.

Es wurde zu Recht betont, daß es „Heimat“ auch in der industriellen Gesellschaft gibt. Doch ist es nicht zu übersehen, daß das „Straßengefühl“ (R. König) in einer Großstadt eine Reprise des heimatlichen Tales ist, für welches – wie schon in der nächsten Straße der Großstadt – die Fremde jenseits des Gebirges begann. Heimat ist da ein aus der städtischen Welt ausgegrenzter Bezirk, in dem Bestände aus der „alten“ Heimat fortleben. Sie sind nicht zu unterschätzen. Es sind auch nicht nur lokale Interessen, welche einen ganzen Stadtteil gegen die große Stadtplanung mobilisieren können; es kann da ein stadtgeschichtlich begründetes Gefühl der Zusammengehörigkeit mitspielen, das sich zur guten Jahreszeit in den „Bürgerhocks“ artikuliert. Dort hat dann auch der Dialekt seinen Ort, auf welchen die Protestsongs zurückgreifen, um sich abzusetzen gegen die funktionalisierte Allerweltssprache.

Aber es ist doch zu fragen, ob nicht alle diese sehr ehrenwerten Bestrebungen nur eine täuschende Kompensation für die Lücken ausmachen, welche der Verlust der „alten“ Heimat gerissen hat. Läßt der totale Prozeß diese Kompensationen nur zu, weil sie gegen ihn im Ernst doch nichts ausrichten können?

Die von Walter Jens empfohlene „Dialektik von Nähe und Ferne, von Heimat

und Welt“ scheint eine versöhnende Lösung anzubieten. Aber ist diesem Zauberwort zu trauen? „Bleibe nicht am Boden haften, / Frisch gewagt und frisch hinaus; / Kopf und Arm mit heitern Kräften / *überall* sind sie zuhaus“: so bestärkte Goethe die Amerika-Hoffnung der Auswanderer. Am Ende des Jahrhunderts aber steht Nietzsches Gedicht: „Die Krähen schrei'n / Und ziehen wirren Flugs zur Stadt. / Bald wird es schnei'n – / *Wohl* dem, der jetzt noch Heimat hat.“ Am Schluß des Gedichts steht die musikalische Reprise des Bildes vom Flug der Krähen, doch in der letzten Zeile heißt es: „*Weh* dem, der keine Heimat hat.“ Das „jetzt noch“, die Heimat als ein Rückhalt, gerade noch und vielleicht bald nicht mehr, ist gelöscht. Denn danach stehen die Zeilen von einer „Welt“, die nichts mehr zu tun hat mit der Zuversicht, in welcher Goethe sein Gedicht so beendet hat: „Wo wir uns der Sonne freuen, / Sind wir jede Sorge los; / daß wir uns in ihr zerstreuen, / Darum ist die Welt so groß.“ Wie ein großer Widerspruch stehen Nietzsches Worte da: „Die Welt – ein Tor / Zu tausend Wüsten stumm und kalt. / Wer das verlor, / Was du verlorst, macht nirgends Halt.“ Ein weiteres Jahrhundert später hat dieses Nicht-haltmachen-Können eine Dimension erreicht, die sich der Philosoph nicht vorstellen konnte. Allzu frohgemut lassen sich offenkundig Heimatbewußtsein und Weltoffenheit nicht versöhnen.

„Heimat“ ist ein belastetes Wort. Da es aber einen menschlichen Grundbestand bezeichnet, tauchten in der „Renaissance des Heimatgefühls“ (W. v. Bredow, H.-F. Foltin) neue Wörter auf. Die Zugehörigkeit von Heimat zu einer bestimmten Landschaft wurde umbenannt in „Territorialverhalten“, in welchem der Mensch „Identitätsfaktoren“ erwirbt und seine „Verhaltenssicherheit“ gewinnt (I. M. Greverus). Doch da wurde nicht nur ein Moment von „Heimat“ isoliert, es wurde nicht Austauschbares ausgetauscht. Was „Heimat“ gewesen ist, wurde nicht erworben, ein jeder hatte sie und seine „Identität“, indem er in sie hineingeboren wurde, wie viele Konflikte er auch in ihr zu bestehen hatte. Umbenennungen unter dem Zwang, einen anthropologischen Bestand nicht ausklammern zu können, verschleiern das Problem. Wenn angesichts des Mobilitätswangs gefragt wird: „Warum soll ein Mensch nicht viele Heimaten in seinem Leben besitzen können?“ (F. Lenz-Romeiß), dann verrät der Plural, daß „Heimat“ zu jenen Worten gehört, für welche die Sprache die Einzahl vorschreibt. Dieses Wort wehrt sich gegen seine Umbenennungen; es war aber auch in Schutz zu nehmen gegen seine schon früh beginnende Sentimentalisierung (H. Bausinger) und gegen seine „volksnahe“ Ausmünzung in der „Heimatliteratur“.

Heimatlose Religion?

Was in der kultursoziologischen Diskussion der „Heimat“ zumeist nur am Rand zur Sprache kommt, ist die behausende Wirkung des religiösen Lebens in der

„alten“ Heimat. Diese Aussparung entspricht genau der Tatsache, daß Religion selbst „heimatlos“ geworden zu sein scheint, in lange kaum bemerkbaren Erosionen auf dem Land, greifbar deutlich in der Großstadt.

Es ist die seltsame Geschichte zu beachten, welche das Christentum in dieser Hinsicht durchlaufen hat. In seinem Ursprung war es im wesentlichen eine Stadtreligion. Wohl gab es früh Kirchen auch auf dem Land, aber es dauerte, auch angesichts der Autorität des städtischen Bischofs, lange, bis ein Klerus gebildet war, der unter den „pagani“, den Dorfbewohnern, mit welchem Wort auch die „Heiden“ bezeichnet wurden, für einen bestimmten Sprengel Verantwortung und Vollmacht besaß. Seit dem 19. Jahrhundert aber kam es zu einem Umschlag: Im Zug der Säkularisierung des städtischen Lebens schien das Christentum seinen „Sitz im Leben“ eher auf dem Land zu haben, wo der Glaube in der „Heimat“ inkarniert war. In dieser Perspektive ist es zu verstehen, daß die 1921 in München zur inneren Stadtmission gegründete Schwesternkongregation den Namen „Katholische Heimatmission“ trägt.

Aber es war nicht mehr möglich, „die Kirche im Dorf zu lassen“, denn „die Zeit kirchlicher Repräsentativbauten“ in der Stadt ist vorüber, „seit diese im 19. Jahrhundert von den Stadtbahnhöfen als ‚Kathedralen des Verkehrs‘ abgelöst wurden und im 20. Jahrhundert von politischen Monumentalbauten... und schließlich von ‚Kathedralen des Geldes‘“ (M. Sievernich). Wohl nirgendwo als im kirchlichen Bereich ist es deutlicher geworden, daß die Zeit der „alten“ Heimat vorbei ist. Die daraus resultierende Wendung, man müsse im kirchlichen Leben der Großstadt „so etwas wie ‚Heimat‘ vermitteln“, zeigt Bedürfnis und Verlegenheit zugleich an.

Die Verstädterung des Landes durch die Industrialisierung und weithin durch den Tourismus mitsamt seiner „Heimatspflege“ stellte und stellt noch immer die Dorfpastoral vor ganz besondere Probleme.

In sich selbst zu Haus sein

„Muß es immer so weitergehen? Gewiß brauchen wir beides, Freiheit und Bindung, Fremde und Heimat. Aber läßt sich denn keine Brücke bauen oder endlich so etwas finden wie Mitte und Maß?“ (Ch. Graf v. Krockow). Mitte und Maß, das sind nun freilich Worte aus der „alten“ Heimat, in ihrem konkreten Bezug alles andere als idyllisch. Aber wie sollen sie wiedergefunden werden in einer in den Kosmos expandierenden Menschenwelt mit der Maßlosigkeit ihrer Möglichkeiten? Nicht mehr die im Lauf des 19. Jahrhunderts aufgetragene Vergoldung von Heimat ist das Problem, diese Vergoldung ist längst abgekratzt. Soziologische Umbenennungen dessen aber, was offenkundig dem Menschen unentbehrlich ist, verschleiern die Lage.

„Sei in dir selbst zu Haus – eher kannst du den anderen nicht Heimat sein“: Dieser alte Spruch kommt uns zwar vor wie der Rat, es solle sich einer selbst aus dem Strom ziehen. Aber könnte es nicht ein Heilmittel sein, den Einzelnen wieder groß zu schreiben, in der Schrift und im Leben, ein allererstes Heilmittel jedenfalls, ohne welches sich die „Zustände“ nicht verändern lassen? Wohl können uns die alten Bilder erinnern. Aber die Heimat, die jetzt zu erwerben ist, hat nicht Berge und Tal, nicht Heide und Meer, und sie ist auch nicht zu suchen in jenem allgemeinen sozialen Konsens, der die „alte“ Heimat bestimmt, jedoch auch zwanghaft beherrscht hat. Es scheint absurd zu sein und in nichts mit dem übereinzustimmen, was Heimat einmal als Eingebundenheit in eine sehr konkrete Welt gewesen ist: Es geht darum, die Kunst zu lernen, in sich selbst zu Haus zu sein.

Wo der Verlust der Identität, welche die „alte“ Heimat gewährt hat, anpasserisch mit dem Kollektiv ausgeglichen werden soll, wird weder die individuelle noch die soziale Identität erworben. Den bürgerlichen Individualismus im Stil des 19. Jahrhunderts kann sich in dieser Weltlage keiner mehr leisten. Aber der philosophische Kongreß in der katholischen Akademie Wiens, welcher das „Subjekt“ zum Thema hatte, indizierte eine schlimme Ausfallerscheinung. Der Augsburger Philosoph Alois Halder machte sie sehr deutlich, ebenso aber die Tatsache, daß das Subjekt zwar Widerstand gegen das Kollektiv leisten kann, damit aber nicht das eigene Feld gewinnt.

Heimat ist in der Tat nicht mehr vorgegeben, sie ist hervorzubringen im Widerstand gegen die ins Grenzenlose tendierende Mobilität unseres Denkens und Handelns, nicht als ein Produkt, sondern in einer Askese gegenüber allen Produktionen. Askese aber ist eine Sache des Einzelnen. Schon immer freilich bedurfte sie, wenn wir von der Figur des Einsiedlers absehen, des sozialen Halts und der Bestätigung. Und darin erweisen nun doch alle die Ausgrenzungen aus dem allgemeinen Prozeß, sowenig sie ihn zu ändern vermögen, ihren Sinn. Sie machen kein freies Handlungsfeld des Subjekts aus, aber doch eine Rückzugsposition, von der her es bestehen kann.

Dies alles kann sehr praktisch sein. Der alte „Emma-Laden“ um die Ecke, der so heimatlich vertraut war, hat schließen müssen; aber auch das hochorganisierte Geschäft kann neben seinen unbestreitbaren ökonomischen Vorteilen ein Ort menschlicher Begegnung sein, wenn Käufer und Verkäufer ihn dazu machen. Die viel beredete Humanisierung der Arbeit ist nicht nur ein technisches Problem, sie ist Sache der Arbeitenden selbst. Heimat kann entstehen in einer ganz neuen Empfindung für die Nachbarschaft, die freilich voraussetzt, daß der Nachbar als Nachbar wahrgenommen wird, im Gruß und in der Hilfe, sei sie noch so klein. Was der Codex der „alten“ Heimat nicht mehr vorschreiben kann, muß nun der Einzelne selbst sein, für sich und für die anderen.

In der Kirche werden zwar die Laien immer wieder ermahnt, sie sollten sich

nicht als „Objekte“ der Seelsorge verstehen, aber schwerlich läßt sich sagen, sie würden allenthalben ermutigt, „Subjekte“ zu sein. Die „Communio“-Ekklesiologie könnte durchaus eine Herausforderung dazu sein, wenn sie nicht primär als eine herrschaftliche Struktur interpretiert wird, wenn vielmehr ernst genommen wird, daß „Gemeinschaft“ sich aus dem Entschluß von Einzelnen bildet. Man kann sehr wohl verschiedener Meinung über die Laienpredigt sein, vor allem was ihre Akzeptanz bei den Laien selbst angeht. Doch der bei der Frühjahrskonferenz der Bischöfe wohlmeinend eingeschlagene Ausweg angesichts des neuen Kirchenrechts ist als ein Predigersatz fragwürdig, weckt sicher keine Initiativen. Die kirchlichen Laienverbände stehen gewiß nicht in Blüte, aber Impulse gibt das neue Kirchenrecht nicht, wenn es grundsätzlich die Vereinigungsfreiheit dekretiert, sie dann im einzelnen hierarchisch einschränkt.

Wenn „so etwas wie ‚Heimat‘ vermittelt“ werden soll, dann ist dies genauso wie hinsichtlich der „alten“ Heimat nur möglich, wenn das Zuhause-Sein im Verhalten der Einzelnen in die Erscheinung gebracht wird. Die viel umsorgten „Randchristen“ sind erst ansprechbar, wenn sie als Nachbarn angesehen werden. Der diesjährige Fastenhirtenbrief eines Bischofs, der in der Bischofskonferenz eine sehr bescheidene Rolle spielt, spricht so behutsam von der Aufgabe des Zeuge-Seins, daß allein schon sein Stil in der zuhörenden Gemeinde das Bewußtsein hervorrufen konnte, Heimat zu haben.

Was verloren ist, kann durch pflegerische Maßnahmen nicht restauriert werden, schon gar nicht durch Verordnungen. Doch wenn der Verlust nicht mit Wörtern zugedeckt wird, kann die entstandene Leerstelle Möglichkeiten provozieren, die zuvor nicht zu ahnen waren.

Literatur: E. Spranger, Der Bildungswert der Heimatkunde (Stuttgart 1924,³1952); H. Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt (Stuttgart 1961); F. Lenz-Romeiß, Die Stadt. Heimat oder Durchgangsstation (München 1970); I.-M. Greverus, Der territoriale Mensch (Frankfurt 1972); W. v. Bredow, H. F. Foltin, Zwiespältige Zufluchten. Zur Renaissance des Heimatgefühls (Bonn 1981); O. Köhler, Heimat, in: Staatslexikon, Bd. 2 (1986) 1234-1238; M. Sievernich, Kirche in der säkularisierten Stadt, in dieser Zschr. 205 (1987) 744-758.