

Heimat und Globalisierung Skizzen zu einem ausgreifenden Thema

Frankfurt am Main: Im Schatten des Finanzghettos mit einer zum Himmel wachsenden Wolkenkratzerarchitektur, abgekoppelt von seinen regionalen Bezügen, reden Bürger darüber, ob Teile der Altstadt „original“ wieder aufgebaut werden sollen. Im mit der Welt verlinkten Hochhausfrankfurt, Knotenpunkt eines globalen Wirtschafts-Netzwerks¹ diskutieren Einwohner also plötzlich über heimisches Fachwerk. Aus Sehnsucht nach Überschaubarkeit, kleinem Maßstab, Schnuckeligkeit? Ist das ein Reflex auf Globalisierungsdruck und Dauer-Fortschritt in dieser „Hauptstadt des Wechsels“², der Wunsch nach Lesbarkeit einer „wirklichen“ Mitte, nach ein bisschen Rothenburg, Bamberg, Distelhausen? Oder wollen Lokalpatrioten ihre Erinnerungen an ein Frankfurt von früher retten³? Während die Wirtschaftspresse die täglich wechselnde Position der Stadt in den globalen Zukunftsrankings kommentiert taucht in Leserbriefen der Lokalzeitungen ein Wort auf, das nicht so recht zu Frankfurt zu passen scheint, einer Stadt, die statistisch alle fünfzehn Jahre ihre Bevölkerung auswechselt: Heimat.⁴

Bensheim an der Bergstraße: Seit 150 Jahren war die Papierfabrik Euler eine Institution als Arbeitsplatz; in guten Zeiten „schafften“ 400 Leute „beim Euler“. Am Ort ein Symbol für unternehmerische Initiative. Der Fabrikant „unternahm“ Bensheim als Bürger, Mäzen, Politiker, Vereinsgründer. Die

¹ Frankfurt unterstreicht seine Zentralität auch als Standort des größten europäischen Internetknotens („Peering-Stern“) DE-CIX (Quelle: www.golem.de; 25. Juli 2009).

² Markus Thiel: Kapitale des Wechsels, in: Heinz Schilling und Peter Klös (Hg.): Stadt ohne Eigenschaften. Frankfurt – Einsichten von aussen (Kulturanthropologie Notizen 75), Frankfurt 2005, S. 230–249.

³ Kritisch dazu der Psychoanalytiker Wolfgang Leuschner: Klappergass' am Dom. Ein „Little Frankfurt“ auf dem Boden der Altstadt wird die durch Krieg und Wiederaufbau verlorene Tradition nicht zurückbringen, in: Frankfurter Rundschau vom 7. November 2005.

⁴ Ein seltener Fall, dass Frankfurt über sich selbst diskutiert ist die Fachwerk-Debatte. Sie flammt seit 2005 immer wieder auf und hatte 2006 auch das überregionale Feuilleton erreicht mit dem Essay des Schriftstellers Andreas Maier: „Fachwerk für alle!“, in: Die Zeit vom 18. Mai 2006

Fabrik wirkte in den Ort hinein, in das Leben der Menschen. Euler wurde Teil der regionalen Geschichte wie auch des Wir-Bewusstseins einer Kleinstadt⁵. 2007 kam das Aus, die noch 120 Beschäftigten wurden arbeitslos. Die digitalisierte Welt braucht weniger Papier. Seitdem ist Euler *nur noch* Geschichte. Der historische Bogen reicht von der Epoche der Industrialisierung bis zu dem, was heute Globalisierung genannt wird.

Wie wirkt sich das Ende einer Traditionsfirma auf das offizielle wie inoffizielle lokale Bewusstsein aus? Was ändert sich am Heimatgefühl? Dies untersuche ich jetzt mit einer Forschungsgruppe vor Ort. Aber auch, wie sich einige Eulerianer nun aktiv globalisieren, neuer Arbeit nachgehen – in Dubai oder Schweden. Und wie eine ganze Region namens Bergstraße der ankommenden Globalisierung in großem Stil sich anschmiegt, die „alten“ Industrien durch neue ersetzt, deren Unternehmer statt den Orten etwas anderes sehen: Standorte.⁶

Distelhausen an der Romantischen Straße: Der nette Ort im Tal der Tauber hat eine Barockkirche, ein Barockschloss, die Brauerei, das nagelneue Medienzentrum des Landkreises Main-Tauber und das Privatmuseum der Familie Hollerbach mit fünftausend Exponaten „aus dem bäuerlichen Leben“. Man pflegt altes Brauchtum: Jährlich an Pfingsten kommen Gläubige aus nah und fern zum St.-Wolfgang-Ritt, dessen Höhepunkt die Segnung von Pferden, Kutschen und Reitern an der Wolfgangskapelle von 1472 ist. 125 Pferde zählt man im Jahr 2009, zugerechnet werden sie nicht mehr dem bäuerlichen Leben, sondern Freizeit und Reitsport. Die Touristikgemeinschaft „Liebliches Taubertal“ wirbt mit Wilhelm Heinrich Riehl, der 1865 die Gegend zu Fuß durchwanderte und dies als „Gang durch die deutsche Geschichte“ erlebte. Für die Radwanderer von heute ist Distelhausen nicht mehr wie einst der wegen des Weins gerühmte Ort, ihr Ziel ist die Brauereibesichtigung, sie sollen einkehren „im kleinen Dorf bei der großen Frische“. Frische, das aktuell magische Wort der Einkaufs-, Zubereitungs- und Genießerkultur, saugt die Touristen regelrecht zur Brotzeitstation, aufgefächert zu einer „Erlebniswelt“ der Distelhäuser Brauerei, die ihre gesamte Werbung überdies auf die Begriffe Dorf, Familie, Heimat und Region stellt. Im Hochwertpathos der

⁵ Heinz Schilling und Stephanie Lunau: Heimat Bensheim. In: Rainer Maaß und Manfred Berg, Bensheim. Spuren der Geschichte, Weinheim 2006, S. 187–223.

⁶ Projekt „Regionales Heimatbild und Globalisierung“ seit 2009. Träger ist das Forschungsnetzwerk Industriekultur und Lokales Gedächtnis e.V.

Reklame heisst es: „Wir bekennen uns ganz bewusst zu unserer Herkunft, dem kleinen Dorf im lieblichen Taubertal. Wir tragen aus Überzeugung unseren Teil dazu bei, dass vieles hier so bleibt, wie die Menschen es schätzen und mögen. Das bedeutet, immer das Beste zu geben für zufriedene Kunden und für eine starke Region.“ Als Zuspitzung des Credos kann man im Jahr 2008 eine Bierwerbung sehen:



Eine klare Botschaft, und doch eine Botschaft mit Augenzwinkern. Denn das mittelständische Unternehmen mit 147 Beschäftigten ist längst über seinen erklärten Aktionsradius von einhundert Kilometern in Baden, Franken und Hessen hinaus präsent. Bei internationalen Konkurrenzen („World Beer Cup“; „European Beer Star Award“) erringt man Goldmedaillen und wird 2009 sogar in einem internationalen Feld von 190 Rivalen in Berlin als deutsche „Brauerei des Jahres“ ausgezeichnet.⁷ Kann man da glaubhaft zur Globalisierungsabwehr animieren? Das Augenzwinkern war kurz, inzwischen hat man das Werbemotiv „Manchmal ist es so einfach, etwas gegen die Globalisierung zu tun“ wieder aufgegeben. Der Unternehmensphilosophie bleibt man jedoch treu: „Familiengeführt, regional, nachhaltig und unabhängig seit 1876“⁸.

Facetten von Heimat, zugleich Dimensionen von Globalisierung. Was hat Globalisierung mit Heimat zu tun? Indem Ereignisse, Entscheidungen, Entwicklungen irgendwo in der fernen Welt sich auf den nahen Ort auswirken,

⁷ Heilbronner Stimme vom 27. Februar 2007.

⁸ Mitteilung Distelhäuser Brauerei Ernst Bauer an den Autor am 22. Juli 2009.

wo man zuhause ist. Das heisst auch, dass Globalisierung die Frage nach dem stellt, was Heimat ist.

Die Veränderungszumutungen an Heimat sind mit Begriffen wie Modernisierung oder Wandel kaum noch zu fassen. Darüber möchte ich nachdenken: Was Heimat *ist* und was Heimat *nicht* mehr ist. Dass Heimatbedürfnis als anthropologische Konstante aber *bleibt*, wie auch immer sich die weltweiten Rahmenbedingungen verändern. Und dass Heimat gerade *dann* bleibt. Als symbolisches Territorium auf realem Feld.

Jeder Mensch hat eine Heimat. Hat *seine* Heimat

Das Wort Heimat scheint eines jener „inneren“ deutschen Worte zu sein wie Weihnachten, Muttersprache, Habseligkeiten, Kleinod. Worte, die Geborgenheit anbieten, Zugehörigkeit zu einer Gruppe, Hingehörigkeit zu einem Raum. Heimat – das ist ein Teil von mir. Bin ich auch ein Teil dieser Heimat? Merkt man es dieser Heimat an, dass ich hier lebe?

Heimat – das war einst der Geburtsort, der dann für mich aufzukommen hatte, wenn es mir schlecht ging in der Fremde. Heimat war ein Rechtstitel. Die Auswanderer des 19. Jahrhunderts, darunter ganze Dörfer, die etwas zu essen und Freiheit für den Kopf suchten und sich aufmachten ins Amerika von Milch und Honig, wurden zunächst aus der „Heimat“ entlassen, bevor sie fortgehen durften; ein juristischer Akt.

Was Menschen als ihre Heimat bezeichnen ist unterschiedlich genug. Für viele ist Heimat der Geburtsort, andere sagen: die Gegend, wo ich großgeworden bin. Über die Hälfte aller Deutschen wohnt heute noch am Geburts- oder einem Nachbarort.⁹ Heimat als Begriff der Herkunft, als *Ort* und als *Hort* der Erinnerungen.

⁹ Im Sommer 2008 veröffentlichte das Internetportal „www.meinestadt.de“ die als repräsentativ gewerteten Ergebnisse einer Umfrage bei 10.500 seiner Nutzer zum Thema Heimat. Demnach gaben 54,7 % der Befragten an, noch in ihrem Geburtsort oder im direkten Umkreis zu wohnen. 33,5 % dieser Heimatverbundenen wohnen heute noch in ihrem Elternhaus oder in der Straße, in der ihr Elternhaus steht. Von den 45,3 %, die nicht mehr in ihrem Geburtsort oder in dessen Nachbarschaft wohnen, leben 26,5 % im Bundesland, in dem sie geboren sind. 40,2 % sind in ein anderes deutsches Bundesland gezogen und 10,7 % leben im Ausland. Von den Weggezogenen gaben 25,6 % an, mehrmals im Jahr den Geburtsort zu besuchen. 13,3 % kommen einmal im Monat und 11,4 % mindestens einmal

Der Sehnsucht zurück zu dem, was *war* scheint Ernst Blochs Wunschbild einer Hinkünftigkeit jener „Heimat, worin noch *niemand* war“ entgegenzustehen.¹⁰ Die Zukünftigkeit seiner Hoffnung – verrät sie nicht eine in eine dereinst geglückte Welt gewendete Nostalgie? Seine Bilanz des bislang Unvollkommenen mündet in eine aktive Antwort auf die tendenzielle Weltverlorenheit des Menschen in der Moderne, fokussiert sich in einer letzten utopischen Kategorie – Heimat. Blochs Entwurf nach vorn enthält eine Antwort auf die Frage, ob der Mensch ohne Heimat existieren könne. Für ihn ist Heimat Begriff einer Sehnsucht, Ort eines bislang versagt gewesenen prinzipiellen Zustands.

Jeder Mensch braucht eine Heimat, *gebraucht* sie wie ein zeitliches, räumliches Koordinatensystem, wenn er sich fragt: Wer bin ich, woher komme ich, wo gehöre ich hin? Das ist die Identitätsfrage des Menschen. Heimat – das ist *eine* der Antworten auf die Identitätsfrage des Menschen. Und keine Heimat ist das genaue Abbild einer anderen, jede Heimat ist ein Unikat.

Heimat wird erst beim Verlust erfahren

Ein Wort von Jean Améry geht mir nicht aus dem Sinn: „Man muss Heimat haben, um sie nicht nötig zu haben“¹¹. Eine Erkenntnis, deren Schlichtheit auf

pro Woche zurück in ihren Heimatort. Lediglich 17,8 % haben keinerlei Bezug mehr zum Geburtsort. „Die Umfrage bestätigt das, was wir schon lange an dem Suchverhalten unserer Internetnutzer ablesen konnten: Auch in Zeiten der Globalisierung und grenzenlosen Mobilität hat die Verbundenheit zur Heimatstadt bzw. die Rückkehr zu den eigenen Wurzeln eine maßgebliche Bedeutung für die Menschen“, so ein Unternehmenssprecher von „allesklar.com AG“ (Sitz: Siegburg), die das o.a. Internetportal mit Informationen über alle 12.241 deutsche Städte und Gemeinden betreibt (Zahlen lt. Firmenangaben).

¹⁰ „Der Mensch lebt noch überall in der Vorgeschichte, ja alles und jedes steht noch vor Erschaffung der Welt, als einer rechten. Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das heißt sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäusserung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat. Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung (Werkausgabe, Band 5), Frankfurt 1985, S. 1628.

¹¹ Jean Améry, Örtlichkeiten, Stuttgart 1980, S. 135.

der Erfahrung des Exilanten gründet, der als Hans Chaim Mayer 1938 aus der Heimat Österreich getrieben wurde.

Heimat gehört zu jenem unbefragt Vorhandenen, was im Kern unseren Alltag ausmacht; ist Teil der Selbstverständlichkeiten von relevanten, plausiblen Dingen wie der erste Knopf am Autoradio: Ich verlasse meine Gegend, und die Programmierung stimmt nicht mehr. Fading, andere Stimmen, Klangfetzen mischen sich ein. Das Verstehen meiner eigenen Welt klappt woanders nicht mehr gut; es steht zur Disposition, was zuhause noch galt. Von weitblickenden Medien vorbereitet, von Navigatoren geleitet war ich schon überall, doch das Überall ist nicht in mir. Es dringt, ähnlich einer Powerpointpräsentation, nicht in mich ein, wenn dem bloß gewussten Kosmopolitismus die biografische Erdung fehlt. Das alte Wort „Kulturschock“¹² ist wieder da, scheint nicht überzogen. Ein zunächst nur störendes Gefühl der Desorientierung und Hilflosigkeit kann dann, wenn meine Bedeutungen nicht mehr sicher sind, sich zur Angst auswachsen. Angst, so die Neurobiologie, „ist jenes Gefühl, das sich einstellt, wenn wir etwas wahrnehmen, was nicht zu dem passt, was wir erwarten“.¹³

Dass der Sinnraum Heimat nicht mehr stimmt, dem kann eine gewaltsame Wegnahme des Territoriums vorausgehen. Ein Usurpator dringt ins Land ein, unterdrückt Menschen, vertreibt sie aus dieser Heimat. Ein totalitäres Regime drängt Bürger zur Emigration. Eine Hungersnot zwingt Menschen auszuwandern. Dem realen Verlust eines Territoriums begegnen Menschen mit der unmittelbaren Kompensation an einem anderen Ort. Die nostalgische Reaktion, dort eine zweite Heimat aufzubauen, erscheint wie ein anthropologischer Imperativ: Menschen errichten, in Gemeinschaft mit Schicksalsgefährten, ihr *Neu-Isenburg*, ihr *Neu- Gablonz*, ihr kleines

¹² „Kultur in ihrem weitesten Sinne ist das, was dich zum Fremden macht, wenn du von daheim fort bist. Kultur umfasst alle jene Überzeugungen und Erwartungen, wie Menschen zu sprechen und sich zu verhalten haben. Diese sind als Resultat sozialen Lernens eine Art zweite Natur für dich geworden. Wenn du mit Mitgliedern einer Gruppe zusammen bist, die deine Kultur teilen, musst du nicht darüber nachdenken, denn ihr alle seht die Welt in gleicher Weise und ihr alle wisst im großen und ganzen, was ihr voneinander zu erwarten habt. Jedoch, einer fremden Gesellschaft direkt ausgesetzt zu sein, verursacht im allgemeinen ein störendes Gefühl der Desorientierung und Hilflosigkeit, das *Kulturschock* genannt wird.“ Philip Bock, Preface, in: ders., (Hg.): *Culture Shock*. New York 1970, S. IX.

¹³ Gerald Hüther, Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn, Göttingen, 8. Aufl. 2009, 108.

Schweden in Minnesota. Man versucht, die Ersatzräume mit dem alten Sinnsystem zu füllen, sorgt dafür, dass die gültig gewesenen Bedeutungen doch irgendwie noch stimmen. Oft werden Menschen mit minoritärem Status dann deutscher, türkischer, islamischer, als sie es je in der alten Heimat waren. Man erinnert sich radikal an die Fundamente dessen, was man war, um sich zu bestätigen, wo man nun ist. Das soll Sicherheit bringen. Manchmal treten Helfer auf, ersetzen das Heimatgefühl durch Nationalgefühl und das Nationalgefühl durch Nationalismus, das Fundament durch Fundamentalismus, machen ihr Geschäft damit. Doch der neue Ort birgt nicht die alten Erinnerungen; er erschafft ein anderes Gedächtnis.¹⁴ Eine neue Heimat ist eine Frage von Dauer, nicht des Tempos.

Wenn in zu kurzer Zeit zu viele Selbstverständlichkeiten nicht mehr stimmen, wenn die Welt um mich allzusehr ver-rückt wird, führt das zu kleinen oder größeren Schocks. Eine Regierung beschließt eine Verwaltungsreform, polt die Menschen um, die jetzt nicht mehr auf sich selbst, sondern auf einen anderen Ort hin zentriert werden. Als Folge der kommunalen Neuordnung der 1970er Jahre in Deutschland sind viele Heimatvereine entstanden, die im Prinzip ähnlich verwirrungs- bis trotznostalgisch reagierten wie aus der Heimat Vertriebene. Nostalgie – das war nicht immer eine nette Spitzendeckchenstimmung, sondern, im alten Sinn des Wortes, die Heimwehkrankheit von Soldaten und Ausgewanderten. Eine Krankheit.

Heimatvereine, Heimatfeste, Heimatmuseen und Heimatdiskussionen kamen bislang immer dann auf, wenn Heimat verloren geht oder in Frage steht.

Bei „Heimat“ denken die meisten an Dorf und Kleinstadt, an Fachwerk und Überschaubarkeit. Das urbane Chaos der Großstadt hat – auf den ersten Blick – mit „Heimat“ wenig zu tun. Frankfurt als Ganzes mag nicht für Heimat

¹⁴ In kulturellen Selbstverständlichkeiten, v.a. im überkommenen, gemeinsam geteilten Gedächtnis weiter zu leben ist eine Möglichkeit, die definierte Einwanderergesellschaften bieten können. Die erste systematische Migrantenerforschung in den USA (1916 ff.) erbrachte den erstaunlichen Befund des Gewährwerdens der Identität im Moment der Reflektion *veränderter* Bedingungen. Darauf wies Robert Ezra Park des öfteren hin, was wiederum Lindner markant so formuliert: „Erst der Pole in Amerika wird sich seiner selbst als Pole bewusst.“ Rolf Lindner, Die Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage, Frankfurt 1990, S. 209; s.a. William I. Thomas und Florian Znaniecki, The Polish Peasant in Europe and America [5 Teile, Boston 1918–1920], 2 Bde. New York 1927 u.ö.

stehen, aber die Stadt ist durchzogen und umstanden von vielen Heimaten.¹⁵ Die pfiffige Antwort auf eine Eingemeindung war der Autoaufkleber „Wir Frankfurter bleiben Bergen- Enheimer“. Ein merkwürdiger Effekt: Die Zuordnung zu Frankfurt brachte die Bergener, im traditionellen Selbstbild eine bürgerlich-bäuerliche Bevölkerung, mit den als proletarisch geltenden Enkheimern über alte Gräben hinweg zu einer neuen Heimatvereinbarung.¹⁶

Heimat ist ein Symbol für Gemeinschaft

Gemeinschaft ist wiederum ein Konstrukt. Ein Symbol. Ein Symbol für Zugehörigkeit und auch Zusammengehörigkeit. Belonging und togetherness sind zentrale Begriffe aus einer Untersuchung über eine Shetlandinsel namens Whalsay.¹⁷ Man könnte meinen, eine Insel biete immer noch die Übereinstimmung von Heimat, Gemeinschaft, belonging und togetherness in idealer Weise. Es ist aber auch im Fall Whalsay so: Jeder konstruiert dort längst sein Bild, seinen Sinn von dieser Insel für sich, besetzt das Symbol „Heimat“ eigenwillig. Erklärt wird das mit dem Eindringen der „outside world“ auf die Insel. Das sind nicht nur die Fremden, die inzwischen dort leben, sondern auch der Staat, die Bürokratie, Brüssel (die EU setzt die Fischfangquoten fest), die Medien und ... die eigenen Leute, die Expats, welche ihre Heimat jetzt als Amerikaner oder Australier besuchen, zwischen Heimaten pendeln.

Eine Erosion von innen (variantenreiche Konstruktion des Symbols „Gemeinschaft“) und aussen (Zuzüge von Menschen mit anderen Lebensentwürfen). In der Stadt haben sie gelernt, damit umzugehen. Kennzeichen der Stadt sind Heterogenität, Freiheit und Öffentlichkeit; Distanz erscheint als zivilisatorische Kategorie¹⁸. Das städtische Denken ist vielfältiger, optionaler, variantenreicher. Die Stadt gilt als „der institutionalisierte Ort, wo Menschen sich als Fremde begegnen und – sich

¹⁵ s. Chlodwig Poth, Last Exit Sossenheim, München 1993; ders., Poth für die Welt. Sossenheim ist überall, München 2005.

¹⁶ Ina-Maria Greverus und Heinz Schilling (Hg.): Heimat Bergen Enkheim. Lokale Identität am Rande der Großstadt (Notizen. Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie 12), Frankfurt 1982.

¹⁷ Anthony P. Cohen, Whalsay. Symbol, segment and boundary in a Shetland island community, Manchester 1987.

¹⁸ vgl. Lindner, Stadtkultur, S. 209.

fremd bleiben können, wenn sie wollen.¹⁹ Was heute als „global Heimat“ Karriere macht, wird in Großstädten erforscht²⁰ und ist im Grunde genommen eine urbane Heimat, deutbar aus der soziologischen Makroperspektive.

Als typisch für das dörfliche Denken gelten hingegen noch immer die Beharrung, die Einhelligkeit, die Geschlossenheit – vielleicht auch Eingeschlossenheit, Abgeschlossenheit, Verschlossenheit; letzteres dann, wenn Heimat, Gemeinschaft und Tradition auf eine einheitliche Weise als Symbol festgelegt werden sollen und die lokale Gemeinschaft – das droht hie und da schon bei Nachbarschaften in unseren pastellfarbenen Neubausiedlungen – sich als Tyrannei der Intimität entfaltet. In eine Heimat kann man nicht eintreten wie in einen Verein.

Heimat ist ein Raum der Identifikation

Identifikation bedeutet nicht nur, dass man Heimat unterscheiden und erkennen kann (Identifizierung), sondern auch, dass man diesen Raum anerkennen kann (Identität). Ein Mensch erwartet – bisher – von einem je gegebenen Ort oder einer Gegend,

- dass dieser Ort Existenzsicherung und Schutz gewährt (ein Dach über dem Kopf, Arbeit, Bildung, Ausbildung, Mobilität...);
- dass er als Bürger bei politischen Entscheidungen mitwirken oder sie kontrollieren kann;
- dass er Kontakt mit anderen haben kann (denn der Mensch lebt nicht gerne lange ohne seinesgleichen) und
- dass er die Sprache, Zeichen, Symbole und Bedeutungen eines Raums lesen kann und selbst verstanden wird.²¹

¹⁹ Richard Sennett, Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Frankfurt 1983.

²⁰ s. Sven Bergmann und Regina Römhild (Hg.), Global Heimat. Ethnographische Recherchen im transnationalen Frankfurt (Kulturanthropologie Notizen 71), Frankfurt 2003.

²¹ Ich folge hier dem kulturökologischen Raumorientierungsmodell von Ina Maria Greverus, das richtungweisend wurde für eine anthropologische Mensch–Raum–Diskussion in Deutschland; s. Ina–Maria Greverus, Kultur und Alltagswelt, München 1978, S. 275 f.; dies.: Region zwischen Planung und Protest, in: Ina–Maria Greverus und Erika Haindl (Hg.), Ökologie – Provinz – Regionalismus (Notizen. Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie 16), S. 15–45; dies.: Menschen und Räume. Vom interpretativen

Es geht hier um Bedürfnisse, um menschliche Bedürfnisse in ihrer existentiellen, politischen, sozialen und ästhetischen Dimension. Ich verstehe das Raumorientierungsmodell von Ina-Maria Greverus so: Je mehr Befriedigungsmöglichkeiten Menschen für sich in einem Raum erkennen, um so mehr identifizieren sie sich mit ihm und nehmen ihn emotional als etwas eigenes, als *Heimat* an.

Heimat sollte aber weder von oben verordnet noch auf dem goldenen Tablett serviert werden, sondern: Für diese Heimat muss ich aktiv etwas tun, muss mich mit anderen auseinandersetzen und mich abstimmen mit denen, die sie anders haben wollen. Ich trete auch in Konkurrenz ein um Entwürfe und Postulate: Wie soll der Raum genutzt werden? Wohin sollen Ort und Region sich entwickeln? Die Fremden am Ort, die mit dem anderen Horizont, ergreifen die Initiative – sie verändern; die Einheimischen beharren. Ein markanter Zusammenhang.²²

Zu den Bedürfnissen des Menschen gehört das Bestreben, sich einen jeweiligen Raum ganz persönlich anzueignen, seine Bedeutung zwar mit anderen zu teilen, aber auch: ihn mit individuellen Gefühlen zu besetzen, ihn nicht nur irgendwie zu „haben“, sondern ihn gestalten, ihn lieben oder hassen zu können.²³

„Es ist eigenartig, dass man Heimat dann verliert, wenn man den Ärger über sie verliert. ... Die Heimat verblasst dann, wenn der Ärger über sie verblasst ... Heimat ist wohl einfach nicht nur das, wo ich meine Liebe und meine Freude habe. Auch Ärger und Engagement gehören zu meinen Gefühlen“,

Umgang mit einem kulturökologischen Raumorientierungsmodell, in: Ina-Maria Greverus, Johannes Moser u.a. (Hg.): Kulturtexte. 20 Jahre Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, (Kulturanthropologie Notizen 46), Frankfurt 1994, S. 87–111; dies.: Die Anderen und Ich. Vom Sich Erkennen, Erkannt- und Anerkanntwerden. Kulturanthropologische Texte, Darmstadt 1995.

²² Utz Jeggle: Fremdheit und Initiative. Vorbemerkungen zu einer Variante des soziokulturellen Wandels, in: Zeitschrift für Volkskunde 68 (1972), S. 42 – 60.

²³ Beatrice Ploch und Heinz Schilling: Region als Handlungslandschaft. Überlokale Orientierung als Dispositiv und kulturelle Praxis: Hessen als Beispiel, in: Rolf Lindner (Hg.): Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität, Frankfurt und New York 1994, S. 122–157; Heinz Schilling: Auf der Suche nach Region. Ergebnisse und Trends der quantitativen Befragung, in: Heinz Schilling und Beatrice Ploch (Hg.): Region. Heimaten der individualisierten Gesellschaft (Kulturanthropologie Notizen 50), Frankfurt 1995, S. 71 – 148.

schreibt der Schweizer Autor Peter Bichsel als er nach einigen Monaten feststellt, dass er die in seine Stadtschreiberresidenz nach Deutschland nachgeschickten heimischen Zeitungen ungeöffnet lässt.²⁴

Ein aktiv gewonnenes, selbstbewusstes Heimatbewusstsein ist mir lieber als eine Heimatliebe, die mir vermittelt, beigebracht, vorgesetzt wird und deshalb auch politisch gesteuert werden kann. „Heimatliebe“ wird – in Form einer Trauer oder Frustration überdeckenden Trotz-Identifikation – kaum jemals so betont wie bei Heimatverlust, in Grenzgebieten oder wirtschaftlich prekären Regionen, das heisst: Krisen und Defizite versucht man, symbolisch auszugleichen und sich eine Heimat mit Goldrand zusammenzudenken.

Wenn die Erwartungen an einen Raum nicht mehr erfüllt werden führt das realistischere auch zu einem Verlust von Identifikation mit diesem Raum; nicht selten wird dann versucht, die partielle Wegnahme von Heimat zu kompensieren. Die Gemeindereform der 1970er Jahre hat in Deutschland Dinge wegrationalisiert, für die sie auf den Landkarten keinen Namen haben, wie etwa Zuständigkeit, Bedeutung, soziale Anerkennung. Menschen beispielsweise, denen ein politisches Amt genommen wurde, haben sich ersatzweise in die Vereinsarbeit gestürzt oder ins lokale Identitätsmanagement.²⁵

Heimat ist ein langer Prozess

Heimat ist nie zu Ende. Heimat ist *nicht* die sichere, idyllische Nahwelt nach der egoistischen Formel „Heimat ist, wo es *mir* gutgeht“, sondern eine dynamische, zum Teil kontroverse Reihe von Prozessen. Ist nicht fertiges Produkt, sondern stets vorläufiges *nichtamtliches* Endergebnis von Auseinandersetzungen und Anpassungen, die sich beispielsweise zwischen Menschen der Peripherie und der Zentralgewalt oder zwischen Ortsansässigen untereinander abspielen – mit je verschiedenen Horizonten und Entwürfen für ein und denselben Raum.

Was eine jeweilige Heimat sei ist auch ein dynamischer Aushandlungsprozess zwischen den Generationen; zwischen sozialen Gruppen, Alt- und

²⁴ Peter Bichsel: Objektivität und Heimat. In: ders.: Irgendwo anderswo. Kolumnen 1980–1985, Darmstadt und Neuwied 1986, S. 45 f.

²⁵ Heinz Schilling, Neue Dörflichkeit. Urbanisierung ohne Urbanität im Rhein-Main-Gebiet. Habilitationsschrift Frankfurt 1992, Kap. 6 (Die Notwendigkeit, unter sich zu sein. Dörfliche Vereine als Garantien dörflichen Überlebens. Eine skeptische Perspektive), S. 290–344.

Neubürgern, Museumsleitern, Vereinsmenschen und Politikern, die jeweils auch ihre individuellen Postulate repräsentieren. Dabei geht es letztlich um Bedeutungen und Werte, was Heimat sei. „Was Heimat sei“ – das ist sowohl Imperativ als auch Konjunktiv. Doch keineswegs alle beteiligen sich an diesem Aushandeln.

Aushandeln? Wie Heimat zu definieren sei wurde stets mehr von aussen und oben vorgegeben.²⁶ Die hier skizzierte Vorstellung einer von den Bedürfnissen der Individuen ausgehenden, letztlich demokratisch verhandelbaren Heimat, das Konzept einer Heimat „von innen und unten“, ist wohl den Ethnologen vertrauter als den Historikern. In der Moderne der Nationalstaaten und Industriegesellschaften ist „Heimat“ in den normativen Struktur-Entwürfen von Entwicklung durch Veränderung und den darauf bezogenen operativen Prozessen kein Kriterium. Raum ist Raum für Planung, Flächen sind Flächen für Flächennutzungspläne und mit der Schaffung von Bedeutungen werden Identitätsdesigner betraut. In einer übernationalstaatlichen Logik wie derjenigen der EU besitzt Heimat allenfalls im Ressort Regionalpolitik eine gewisse Bedeutsamkeit, dies allerdings hauptsächlich im Funktional-Kontext tourismuswirtschaftlicher Folklore-Infrastruktur.

Obwohl einer über Nationalstaat und Staatengemeinschaft hinausreichenden „globalisierten Welt“ ein Begriff wie Heimat sich entzieht, greift – dies meine These – Globalisierung auf Heimat zu – massiver als je zuvor. Obwohl und gerade weil. Wird, indem sie globalisiert wird, Heimat global?

Seit den 1990er Jahren hat sich das Wort Globalisierung in unserer Alltagssprache eingebürgert; es wird von jedem etwas anders buchstabiert. Generell geht es um die Vorstellung einer sogenannten neoliberalen Ökonomie, die weltweit über Produktion, Kommunikation, Kapitalströme miteinander vernetzt ist. Bei „Globalisierung“ mitempfunden werden auch kleinere Prozesse wie Europa als integrales Wirtschaftssystem oder bereits lange bestehende Abhängigkeiten, etwa vom Öl. Nun hat es Fernrelationen immer schon gegeben, viele davon werden nicht gewusst, Kontinuitäten,

²⁶ Zur Genese des Heimatbegriffs s. Alexander von der Borch-Nitzling, (Un)heimliche Heimat. Deutsche Juden nach 1945 zwischen Abkehr und Rückkehr (Lebenswelten 1), Oldenburg 2007, Kap. 3., S. 32–74.

begriffliche Wiederaufnahmen nicht immer zurückgeführt auf originäre Sachverhalte.²⁷

Heimat unter Globalisierungseinfluss. Ansätze zu einer Inventur

In dem jetzt wahrzunehmenden Ausmaß, in dieser geografischen Ausdehnung und mit dieser offenbar nichts auslassenden Wucht und in solch kurzem Zeitraum hat die Welt noch keine Veränderungen erfahren. Mit *Welt* meine ich die Wirkungen auf Menschen, wobei Arbeitsplatzverlagerungen, Migrantenströme, Tourismus und Klimawandel das Offenbare sind. Weniger augenfällig ist eine regelrechte Revolution des herkömmlichen Raum-Zeit-Verhältnisses. Zentralbegriffe sind dabei Mobilität und Flexibilität. Flexibilität bedeutet Konzentration der Macht ohne Zentralisierung; heisst: diskontinuierlicher Umbau von Institutionen; heisst: Der Mensch ist einsetzbar als ein elastischer Spezialist, der heute dies hier tut und morgen woanders das.²⁸ Man könne ja von Bochum aus mit umziehen nach Cluj-Napoca in Rumänien, sagten 2008 die mobilen, aus Finnland einst nach Deutschland gezogenen Direktoren der Mobiltelefonfabrik Nokia ihren Technikern wie auch Fließbandarbeiterinnen.²⁹

Folge von Flexibilität ist ein fundamentaler Bedeutungsverlust von Raum bei globalen Akteuren. Während Zeit – nicht Dauer, sondern das Tempo-Paradigma – die alles dominierende Größe wird, scheint der Raum seine Relevanz zu verlieren, Orte werden unwichtiger, weil, ökonomisch gesehen, alles überall *statt-* – also seinen Ort – *finden* kann. Dinge, Menschen, Geschehnisse bestimmten Orten zuzuordnen und damit eine Vorstellung zu verbinden ist in der ökonomischen Kurzzeit-Logik unrationell. Die Agenda ist just in time, die Instanz für die Verwirrten heisst heute Callcenter, die

²⁷ „Transnational“, ein derzeit hoch gesetzter Begriff in den Kulturwissenschaften, rangiert als Erscheinung unserer Tage. Erasmusstudierende bearbeiten die von ihrem Auslandssemester mit nach Hause gebrachten Feldforschungserfahrungen gern als „transnationales“ Thema. Sie nach den Initialworten des Akronyms Erasmus zu fragen gilt als unfair. Worauf der Name des EU-Austauschprogramms „kulturell“ hindeutet ist künftigen Kulturwissenschaftlern heute meist unbekannt, so wie das in heutiger Lesart durchaus „transnationale“ Leben des Erasmus von Rotterdam.

²⁸ Richard Sennett, *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin ²1998.

²⁹ Im Jahr 2009 wurde bekannt, dass das neue Nokia-Werk in Rumänien weniger der Herstellung als der Verpackung dient, s. Handelsblatt vom 2. August 2009.

Notrufsäule der Verirrten hängt am Himmel und heisst GPS. Das Global Positioning System dient vornehmlich Raumkontrolle und Mobilitätsmanagement, es ist ein kulturelles Phänomen aber kein dezidiert kulturwissenschaftliches Thema.

Von einer „globalisierten Gesellschaft“ zu sprechen nimmt die Logik von Globalisierung auf, Prozesse in großem Maßstab zu betrachten und sie aus der Makroperspektive zu analysieren. Als Kulturanthropologe sind mir jedoch die kleinen Lebenswelten, die privaten Sphären, die individuellen Alltagspraktiken von Menschen forschender Gegenstandsbereich. Dabei ist die „Kultur der Nähe“³⁰ zweifellos von den „gesellschaftlichen“ Tatbeständen umgeben und von entsprechenden großformatigen Strukturen determiniert. Indem ich mich seit langem mit Leben und Verwirklichungsmöglichkeiten von Menschen in Dörfern, Kleinstädten und Großstadtvierteln, in Regionen und an territorialen Grenzen beschäftige gewinnt für mich die Frage nach dem *Ankommen der Globalisierung* in diesen Raumkategorien mehr und mehr an Boden.

Den Begriff der Glokalisierung dafür zu verwenden scheint eher einer vergrößernd globalen als einer lokalen Perspektive zu entsprechen, ob damit nun strategische Anpassungsleistungen einer weltweit operierenden Ökonomie an die Orte des Konsums oder der Aspekt der Modellierung des globalen Outputs gemäß einem lokalen Habitus durch örtliche Akteure gemeint ist. So zweifle ich an der Seriosität der These Robertsons, wonach der Glokalisierungsbegriff recht gut Phänomene wie Heimat, Gemeinschaft und Ort fasse und die Globalisierung sogar eine Revitalisierung örtlich-territorialer Heimat bewirkt habe und einen Gegenentwurf zur Globalisierung selbst hervorbringe.³¹

Meine Frage ist also nicht ob, sondern *wie* auch der Ort in den Sog einer weltweiten Entwicklung geraten ist, ob lokale Gemeinschaft (oder die Konstruktion davon) sich dadurch wie verändert und was beispielweise Tradition (oder eine als traditionell erachtete Bedeutungswelt) dann besagt oder leisten soll. Damit geht man von der Makro-Ebene Globalisierung

³⁰ Heinz Schilling, Kleinbürger. Mentalität und Lebensstil, Frankfurt und New York 203, insbes. S. 231–240.

³¹ Roland Robertson: Glokalisierung. Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit, in: Ulrich Beck (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft, Frankfurt 1998, S. 192–220.

schürfender auf die Mikro-Ebene des Lokalen und untersucht, wie die Ferne in der Nähe – auf dieses spezielle sozio-emotionale Bindegewebe namens Heimat – wirkt.

Raum ist fundamental für jedes Lebewesen. Wenn gilt: Je mehr Befriedigungsmöglichkeiten Menschen in einem gegebenen Raum für sich erkennen, um so mehr identifizieren sie sich mit ihm als Heimat, dann stützt einiges die Vermutung, dass immer weniger *ein und derselbe Raum* die Satisfaktion fundamentaler Bedürfnisse wie auch das Kompensieren von Defiziten ermöglicht, dass sich Raum und die Anforderungen an ihn dynamisieren und dass damit der Blick auf das, was Heimat sein kann – Grundlage und Möglichkeitsrahmen von Leben und Zusammenleben – drastisch verrutschen kann.

Deshalb soll im Folgenden die Aufmerksamkeit erneut auf menschliche Bedürfnisse in ihrer existentiellen, politischen, sozialen und ästhetischen Dimension gelenkt werden. Sie leiten vier Fragen danach, was sich in Zeiten der Globalisierung hinsichtlich des Raums verändert:

1. Wie steht es um die materiellen Grundbedürfnisse?

Die Industrieproduktion ist weltweit geworden. Wo Dinge hergestellt werden scheint für die Unternehmensphilosophie ohne Relevanz; wer sie anfertigt ist für die Deckung des sogenannten Massenbedarfs unerheblich. Wo etwas wann wächst ist für die Logik des allverfügbaren Raums bedeutungslos, da zu jeder Zeit irgendwo auf dem Globus geerntet wird und die Distanz zum Verbraucher durch Logistik aufgehoben wird. Erdbeerbedarf zum Nachtsch beim Weihnachtsessen kann gedeckt werden. „Bedarf“ als ökonomische Kategorie ist freilich zu unterscheiden vom anthropologischen Begriff „Bedürfnis“.

Im Jahr 2009 registriert man: Destabilisiertes globales Finanzsystem, Insolvenzen, heikles Gleichgewicht der Energie- und Rohstoffmärkte, prekäre Klimabilanzen, Teuerung und Inflation, globale Migrantenströme.

Das tendenziell verarmende Drittel der Gesellschaft in Deutschland lappt über zur Mittelschicht. Die Internationalisierung des Arbeitsortes bedeutet einerseits strukturelle Binnenerwerbslosigkeit, andererseits steigende Zumutungen an Pendlermobilität, also längere Strecken und Abwesenheiten von zuhause. Beklagt werden Wasserknappheit, Luftverschmutzung,

Erderwärmung – Stichwort Klimawandel – durch hohen Energieverbrauch und Zunahme des Verkehrs; Autobahnen werden gefordert, gebaut und gepriesen als Existenzchance der Provinz; Bahnfernlinien expandieren, Eisenbahnen gerieren sich als Airlines, gleichzeitig wird der öffentliche Personennahverkehr ausgedünnt oder abgehängt. Nicht zu vergessen die globale Standardisierung und Homogenisierung von Konsumgewohnheiten und Geschmack. Es gibt Gegenbewegungen, eine Ökonomie der Nähe – direktvermarktende Bauern als Beispiel – sowie weitgespannte Konsumentennetzwerke.³²

Derlei wohl generellen Entwicklungen lassen sich abbilden am konkreten Ort als verschränkte Folgen *ferner* Ursachen und Strukturen, mit dem Blick auf „existentielle“ Raumbedingungen und Satisfaktionsparameter. Bemerkenswert sind die stetige Zunahme von Tempo und Dichte in Produktion und Transport und die Konzentrationsprozesse in der Energieversorgung und im Handel. Gleichzeitig werden Leistungen der kommunalen Daseinsvorsorge dezimiert.

2. Ist dieser Raum *mein* Raum, wie kann ich ihn mitgestalten und politische Entscheidungen kontrollieren?

Nun kommt ein Wort wie „Unmittelbarkeit“ ins Spiel. Zentrale Planung nimmt zu, örtliche Zuständigkeit nimmt ab, wird durch überlokale Finanzierungsströme so gesteuert, dass die Gemeinden immer weniger selbst zu entscheiden haben. Das ist ein Prozess in nationalem Maßstab seit langem, doch inzwischen überformt durch „Europa“, das als fernes Machtzentrum und bürokratische Bremse empfunden wird. In einer Gemengelage von Regelungsinstanzen konkurriert die EU mit den Nationalstaaten, und setzt gegen deren durchaus angestrebten Bedeutungsverlust die Aufwertung der Regionen. Die Planungsgröße heisst – wohlgemerkt – Region, nicht Heimat, aber sie krempelt Heimat um.

³² Beispiel Ernährung und Genuss: Die Organisation „Slowfood“, eine italienische Gründung, zählt derzeit 80.000 Mitglieder. Es handelt sich um eine inzwischen weltweit tätige, regional argumentierende Initiative. Ein anderes Beispielfeld sind Ansätze zur Relokalisierung der Energiewirtschaft. Nach der Katastrophe von Tschernobyl 1986 haben Bürger der Schwarzwaldgemeinde Schönau beschlossen, „für eine atomstromlose und nachhaltige Energieversorgung einzutreten. Neun Jahre und zwei Bürgerentscheide später konnten sie das örtliche Stromnetz von einem Atomkraftwerksbetreiber freikaufen. Seitdem betreiben die bügereigenen Elektrizitätswerke Schönau (EWS) das Ortsnetz ökologisch vorbildlich und wirtschaftlich erfolgreich“ (Quelle: <http://www.ews-schoenau.de>; 2. August 2009).

Politikerverdrossenheit wächst sich aus zur Politikabstinenz. Demokratisches Engagement verliert an Wert und Relevanz für den einzelnen, weil Verantwortung im bürokratischen Gestrüpp, in einer Hierarchie der Unverantwortlichkeiten, schwer zu orten ist. Die Wählerquote sinkt lokal am deutlichsten.

Unmittelbarkeit? Gemeinden können kaum noch über sich selbst entscheiden und wenn doch, dann nicht wirklich. Die EU bestimmt die Entwicklungsbänder der Raumplanung quer über den Kontinent, der internationale Bodenmarkt fordert Flächenreserven, die Regionalplanung stellt Ressourcen bereit – auch hier Konzentration und Vereinheitlichung. Und das Ergebnis ist eine weltweite Vervorstädterung mit identischer Versorgungsstruktur. Das kommunale Autonomie- Ideal des frühen deutschen Grundgesetzes ist Geschichte.

3. Wie wirkt sich Globalisierung auf das Zusammenleben aus?

Es sind also unsicher werdende Lebensverhältnisse, die dem Phänomen Globalisierung zugeschrieben werden können. Darauf deutet die bisherige Bilanz der existentiellen und politischen Bedürfnisse als Erwartung an einen als Heimat anzuerkennenden Satisfaktionsraum, wobei eine „gefühlte Globalisierung“ als Etikett bislang noch die exakte Analyse ersetzt. Letztere wäre eine kulturwissenschaftliche Aufgabe.

Um die Frage „Was ist Globalisierung?“ bemühen sich vornehmlich wirtschafts- und sozialwissenschaftliche Disziplinen. Aktuelle Medien kommentieren öfter Stand und Tempo des Globalisierungsprozesses.³³ Kulturwissenschaftliches Interesse könnte etwa auch der Frage gelten, wie Globalisierung wahrgenommen wird – von wem, wo, warum, mit welchen Konsequenzen.

Heimat als historische Metapher und heute weithin individuell gefüllter Begriff scheint mir ein durchaus relevanter Gegenstand, weil – entgegen allen Flexibilisierungs- und Deterritorialisierungsthesen und wider einen den Diskurs färbenden globalistischen Imperativ,

³³ so Moritz Koch: Die Globalisierung geht erst los, in: Süddeutsche Zeitung vom 25. März 2009.

ja geradezu als eine Trotzreaktion auf die scheinbar obwaltende Globalismus-Euphorie³⁴ – das Thema der konkreten Verortung präsent ist und Leben wie soziales Handeln sich dauerhaft nicht in der virtuellflüchtigen Realität imaginärer Räume verwirklicht. Heimat existiert³⁵.

Der konkrete Ort dafür erscheint – unabhängig von je individuellen Soziosphären, die seine Bewohner mit sich herumtragen – für viele Menschen als ein Gegenstand der Indifferenz. Wenn aber selbst Globalisten wie Martin Albrow „eine Wertschätzung von Örtlichkeit als Konsumgut“³⁶ konstatieren – kann dies nicht auch gelesen werden als Angebot eines Ortes, einem Menschen Bedürfnisse nach Schutz und Sicherheit, Impuls und Anerkennung zur Identitätsbildung zu erfüllen? Plakatiert „Örtlichkeit als Konsumgut“ nicht den einem Raum anhaftenden Aufforderungscharakter, ihn sich aktiv anzueignen, sich auf ihn einzulassen, ihn – zusammen mit anderen – zu

³⁴ Kurzes Referat über Martin Albrow, für den deutschen wissenschaftlichen Diskurs wohl einflussreichster Theoretiker: Unter *Globalismus* versteht Albrow eine Art Endergebnis des Globalisierungsprozesses, insbesondere die Tatsache, dass die Wertekonstruktion sowohl auf realer als auch imaginierter Basis erfolgt und nicht mehr das territoriale Umfeld allein ausschlaggebend ist. *Globalität* meint die Zunahme der globalen Einflüsse auf das lokale Leben durch die neuen Informationstechnologien sowie die immer, überall und für immer mehr Menschen zugänglichen Informationen und Waren. Eine weitere These betrifft die *Zeit-Raum-Verdichtung*: Neue Informations- und Kommunikationstechnologien ermöglichen die Aufrechterhaltung von sozialen Kontakten weltweit und direkt, d.h. ohne zeitliche Verzögerung und mit der Möglichkeit zur direkten Interaktion. *Entwurzelung* ist für Albrow ein vierter wichtige Aspekt: Die Möglichkeit, aber auch der Zwang zur Mobilität wird immer größer, was für Unterprivilegierte soziale Entwurzelung bedeuten kann, wenn sie nicht durch die Zugehörigkeit zu einer Community des Herkunftslandes kulturell kompensiert wird. Zugleich steigt für Angehörige der privilegierten Schicht die Sicherheit, überall ähnliche Lebensbedingungen vorzufinden und überall die Chance zu wahren, ihren Lebensstil in unveränderter Weise fortzuführen. s. Martin Albrow: *Abschied vom Nationalstaat. Staat und Gesellschaft im Globalen Zeitalter*. Frankfurt 1998, S. 9 ff.; erweitert in ders.: *Das globale Zeitalter*. Frankfurt 2007. Der bislang überzeugendste kulturwissenschaftliche Beitrag zum vorwiegend soziologischen Globalisierungsdiskurs ist immer noch der von Johannes Moser: *Gemeindeforschung in der Spätmoderne*, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 98 (2002), S. 295–315.

³⁵ Gustav Seibt: *Heimat existiert*. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 19. Juli 2008. Manche mag die Beobachtung überraschen, mit welcher nachdenklicher Ernsthaftigkeit die Frage nach „Heimat“ bei Passantenbefragungen in Frankfurt angenommen, mit welcher Ausführlichkeit sie oft beantwortet wird. Interviewte vergessen, indem sie sich einlassen auf das Thema, nicht selten Raum und Zeit; s.u.

³⁶ Martin Albrow: *Auf Reisen jenseits der Heimat. Soziale Landschaften in einer globalen Stadt*, in: Ulrich Beck (Hg.): *Kinder der Freiheit*, Frankfurt 1997, S. 288–314, hier S. 301.

gebrauchen als Ort des Zuhause-seins im Wechsel zwischen privater und öffentlicher Sphäre?

Traditionell gab es die Vorstellung, dass *der Ort* ein lokales Wir konstituiert – *ein* Wir. Heute ist es so, dass der offizielle Ort öfter ein großes Wir beschwört, dass es jedoch viele kleine segregierte Wir gibt. Also *Gemeinschaften* statt *Gemeinschaft*, Heimaten nebeneinander. Das ist nicht gar so heutig; die Arbeitsimmigration seit den 1950er Jahren („Gastarbeiter“-Epoche) überlappt sich zeitlich mit der quantitativ umfassenderen Binnenwanderung in Deutschland (insbesondere StadtLand- Mobilität seit 1965) und war kulturell in gewissem Sinn vorbereitet durch den Zuzug von rund 12 Millionen Heimatvertriebenen und Flüchtlingen ab 1946. Derartige – erzwungene wie freiwillige – Wanderungsbewegungen bedeuteten nicht nur das Verlassen alter Heimaten, sondern auch das Ankommen in neuen Räumen der Verortung, die nicht automatisch als neue Heimat gewertet wurden. Die Konfrontation der bisherigen Territoriumsbesitzer und ihrem „angestammten“ Heimatkonzept mit den „mitgebrachten“ Heimaten war nicht selten traumatisch. Die Frage, wer sich wem, d.h. welcher Kultur anzupassen hatte, war nur in längeren Aushandlungsprozessen zu klären.

Die Vorstellung von einer sozialen und kulturellen Einhelligkeit je in Dorf oder Kleinstadt – den deutschen „Heimat“-Territorien schlechthin – waren jedoch bereits mit der Industrialisierung aufgebrochen, als die Existenzbedingungen sich diversifizierten, die Ordnung der Werte sich aufspaltete, kontroverse Loyalitätskontexte entstanden.³⁷ Was mit dem Konzept der (verspäteten) Nation mit Rückwendungen bis in Mythen der Vormoderne heilend auch auf die gebrochenen lokalen Gemeinschaftsideale einwirken sollte und tatsächlich Gemeinschaften politisch als Schicksalsgemeinschaften jenseits aller realen sozialen Segregationen definierte, was in den vor allem technischen und demografischen

³⁷ Lohnarbeiter in Industrie und Landwirtschaft bildeten für Riehl Mitte des 19. Jh.s den neuen „Stand der Standeslosen“ jenseits von Aristokratie, Bürgertum und Bauern – eine „zerrüttete und zerrüttende Volksschicht“. s. Wilhelm Heinrich Riehl: Die Bürgerliche Gesellschaft (Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik, 2. Bd.), Stuttgart und Berlin 1930, S. 180 ff. Wie sich der Stand der Standeslosen im zuvor als einhellig geltenden Dorf kulturell eigensinnig artikuliert, neue Werte und Loyalitäten ein- und politische Gegen Gründungen hervorbringt beschreibe ich in Schilling, Kleinbürger, S. 66 f.; s. auch Gertrud Hüwelmeier, Hundert Jahre Sängerkrieg. Ethnographie eines Dorfes in Hessen, Berlin 1997

Modernisierungsprozessen durch bemühte Sinn- und Symbolarbeit als gesellschaftliche Entwürfe von oben und außen zum sozialen Lernstoff wurde, all dies scheint zumindest ein nicht bloß suggeriertes Identifikationsbedürfnis aufzugreifen, das – ein Blick auf das Medium Geschichte zeigt es – stets seinen Ort benötigte, um letztlich sogar Fiktionen Materialität zu verschaffen, damit sie als konkret und glaubhaft gelten konnten. Heute, unter den Bedingungen einer forcierten Modernisierung namens Globalisierung, scheint dieses Bedürfnis als Sehnsucht nach Zugehörigkeit zu einem Gemeinsamkeitsgefühl in der individualisierten Gesellschaft lebendig zu sein. Sehnsucht danach, einem Gefühl anzugehören? Eine merkwürdige Formulierung.

Es ist also nicht die physische Gemeinschaft, die Heimat heute definieren muss, sondern das Gefühl von Gemeinschaftlichkeit als Modus des Zusammenlebens von Menschen. Dem liegt die Vorstellung von frei handhabbaren Kommunitäten zugrunde, was wiederum die Idee eines in seinem Handlungs- und Lebensentwurf völlig freien, in Obligationen weder an Orte und Menschen noch an Normen und zeitliche Dauer gebundenen Individuums voraussetzt. Dies erscheint wie eine quasianthropologische Kondition in der aktuellen Debatte über Transnationalität und Kosmopolitanismus.

Drei Intermezzi

„Kürzlich zeigte mir die Unterhaltung mit einer *echten Kosmopolitin*, wie wichtig *reale* Anwesenheit ist: Eine Londoner Studentin deutscher Herkunft wird erst einmal so lange in London bleiben, bis sie dort Menschen hat, zu denen sie ‚später wieder zurückkommen kann‘.“³⁸

Eine junge Frau aus Köln, beruflich nach Frankfurt „verschlagen“, antwortet in einem Passanteninterview auf die Frage, ob sie in Frankfurt bleiben werde: „Ich überlege mir, ob diese Stadt mal die Heimat meiner Kinder sein soll.“³⁹

³⁸ Tobias Hering in einer Klausur (Haben Kosmopoliten eine Heimat?), Frankfurt Sommersemester 2008.

³⁹ Für mein Seminar „Am Ende der Heimat?“ (Universität Frankfurt, Sommersemester 2007) wurden von stud. Teams rund 60 Passanten zur Frage „Ist Frankfurt Ihre Heimat?“ interviewt. Die hier zitierte Stimme entstammt dem Protokoll von Daniela Milosevic und Raffaella Schoebel (Sitzung am 30. Mai 2007).

Martin Albrow notierte die Antwort eines jungen „asiatischen“, bereits in England geborenen Ladenbesitzers auf die Alternative, in die Metropole London zu ziehen oder in der Vorstadtsiedlung Tooting zu bleiben, er werde in der Suburb bleiben, um seiner Tochter die Möglichkeit zur Verheimatung zu bieten. Das Beispiel aus Albrows eigener Feldrecherche widerspricht seiner sonstigen Einschätzung, sesshaft zu werden sei eher von Zufällen als von zukunftsgerichteten Erwägungen abhängig.⁴⁰

Sehnsucht nach Hafen und Verankerung, Bedürfnis nach Erdung und Verwurzelung. Jenes Gefühl von Gemeinschaftlichkeit als Modus des Zusammenlebens von Menschen reicht hier vom individualistischen Interesse an Unterkunft und der Verlässlichkeit einer Adresse irgendwo auf der Welt über die eigene Mobilitätspraxis der temporären Migration bis hin zum Blick auf die Heimat der nächsten Generation oder schliesst die Emigrationserfahrung der vorhergehenden ein. Alle drei Stimmen sagen etwas aus über essentielle Bedürfnisse, sie sind zugleich aber gefärbt, beeinflusst, bestimmt von Globalisierung als der gegenwärtigen Bedingung menschlichen Handelns.⁴¹

Eine Heimat aushandeln? Die überkommenen Vorstellungen von „Diskurs“ treffen nur noch einen Teil der Wirklichkeit. In einem Quartier wie dem Gallusviertel in Frankfurt, lange Zeit stadtoffizieller Multikulti-Bezirk par excellence, vollzieht sich das Aushandeln junger Menschen anders als nach den Regeln einer traditionellen urbanen Debatte. Die Tagesordnung wird hier zuerst dadurch bestimmt, dass ihre Lebenswelt weit über das Viertel hinausreicht: „Sie wird geprägt und durchkreuzt von persönlichen Beziehungen in andere Teile des Globus“, resümiert Regina Römhild, die das kulturanthropologische Studienprojekt „Global Heimat“ leitete. Es zeigte, dass sich die urbane Multikultur „weder den Assimilationserwartungen der Mehrheitsgesellschaft unterordnet, noch als das beschauliche Nebeneinander funktioniert, das sich der gängige Multikulturalismus wünscht. Stadtkultur erwies sich vielmehr als Schauplatz beständiger Zugehörigkeits-, Verteilungs- und Anerkennungskämpfe, als Arena politischer Ein- und

⁴⁰ Albrow, *Reisen*, S. 304 f.

⁴¹ s. Corinna Noatschk: Die soziologische Globalisierungsdebatte, in: [Marc Böckler: (Hg.):] *Geographien globaler Warenketten*. Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt. Lehrstuhl für Kulturgeographie. Wintersemester 2007/2008, Eichstätt 2008, S. 1–14

Ausgrenzung entlang konstruierter kultureller Grenzen zwischen Eigenen und Fremden.“⁴²

Es gibt – nach diesem Blick ins vitale Chaos – Menschen, die sich an Vereinbarungsprozessen von „Heimat“ je nach den Usancen der mobilen oder der Rückzugsgesellschaft beteiligen. Erstere sind diejenigen, die sich überörtlich orientieren, ihren Alltag regional gestalten, also hier wohnen, dort arbeiten, da einkaufen und wieder woanders Freizeit verbringen. Die Mobilen, die ständig auf Achse sind in einem Nahbereich von etwa 30 auf 30 Kilometer; für sie ist Region eine Erfahrungs-Landschaft, die alles beinhalten kann, was Heimat ergibt.

Eine merkwürdige Dreiteilung erbrachte mein Forschungsprojekt in zwei Landkreisen Hessens.⁴³ Die regional mobilen Menschen, so ein Ergebnis, machen gut ein Drittel der Befragten aus. Ein weiteres Drittel stellen die Gruppe der traditionellen Lokalpatrioten dar, für welche eigene Kleinstadt oder Dorf quasi schicksalhaft-unentrinnbar das Ein und Alles ist. Und etwa das letzte Drittel scheint der Heimat den Rücken zu kehren – nicht aus Kosmopolitanität oder per Wegzug, sondern durch Rückzug. Es sind Menschen die – aus mannigfachen Gründen – nicht mehr beteiligt sein wollen am dynamischen Prozess Heimat. Über Dutzende von TVKanälen mit der „Welt“ verbunden, dem Nachbarn kein Wort.

Ein Ergebnis, das mindestens die Akteure auf der Ebene der Gemeinwesenengagements nachdenklich machen sollte. Es belegt nicht nur den allgemeinen gesellschaftlichen Trend der Krise der Kommunität, den Kohäsionsverlust von Kirchen, Parteien, Vereinen, sondern auch eine Krise der Kommunalität, denn der Befund besagt insgesamt, dass für rund zwei Drittel der Bewohner eines Ortes dieser Ort selbst nicht mehr so wichtig ist. Das heisst: Heimat verliert ihre konkrete Ortsbindung und siedelt sich irgendwo an zwischen Region und globalisiertem Medienraum.

Anonymität und Beziehungslosigkeit gelten überkommener Weise als Phänomen der Stadt. Die Forschung in Hessen erfolgte in einer in

⁴² Regina Römhild: Welt Raum Frankfurt, in: Bergmann und Römhild, Global Heimat, S. 9.

⁴³ Main-Kinzig-Kreis (408.000 Einw.) und Vogelsbergkreis (114.000) haben annähernd gleich große Flächen, jedoch höchst unterschiedlichen Raumcharakter (Anteil an der hess. Bevölkerung 9 zu 2 Prozent). Das Forschungsprojekt ist umfangreich dokumentiert in Schilling und Ploch, Region.

Selbstbildern als ländlich geltenden Gegenden, wo es allerdings heisst, man sei nicht hinterm Mond und pflege durchaus eine kleinstädtische Urbanität – technisch modern und gemeinschaftlich intakt. Einbinden kann man den Befund in das gesamtgesellschaftliche Bild des Cocooning in den Bungalow mit Bewegungsmelder oder den Vierzimmer–Singlehaushalt. Das bedeutet auch: Medien als Sozialersatz, weg vom Gespräch mit einem leibhaftigen Gegenüber, hin zu einer Kultur der Fernanwesenheit.

Wo bleibt bei der heutigen Superkommunikation das örtliche Wir, das Wir des wirklichen Zusammenseins, dem man unterstellen mag, dass es Heimat ist? Vereine und Firmen mit Weihnachtsfeier werden selten. Der Vereins–Aushangkasten wird Heimat–Seite⁴⁴, Vereinstreffen werden ins Internet verlagert, Einladungen dazu kommen per E–Mail.

Wo finden wir das Wir, das Heimat werden kann? Im Fußballstadion – vielleicht, einem Ort, der Emotionen aktualisiert und synchronisiert. Doch zur „Heimat des Fußballs“ wurde von Werbetüftlern – einzig für die Saison 2007/08 – die ARD–Sportschau erhoben. Schafft eine Medienmarke Heimat? Oder eine Nische für Sammler, wenn Werbeaufkleber – das Medium eines Mediums – noch jahrelang auf dem Nostalgiermarkt sind?

Ist Heimat in der Fanmeile beim Public–Viewing? Man hat Spaß, jubelt, umarmt sich, ist zusammen; die Party läßt Heimatgefühl für Stunden zu. Publikum bedeutet Gemeinschaft ohne Verpflichtung. Menschen suchen Menschen und haben doch auch Angst vor dem Finden. Solche Mega–Events gehören zur Signatur unserer Tage, die Mitglieder der individualisierten Gesellschaft suchen in ihren optionalen, zeitlich limitierten Gemeinschaften Heimaten auf Zeit.

⁴⁴ Google zählt „1.680.000“ Treffer für „Heimatseite“. Mehrfacheintragungen abgerechnet bleiben einige Hunderttausend Nachweise jeglicher Couleur, z.B. www.eintracht-kleinsachsenheim.de (Heimatseite e. Gesangsvereins im Kr. Ludwigsburg); www.rommerz.de (Heimatseite d. Dorfs Rommerz im Kr. Fulda); www.offenbach-main.de („die inoffizielle Heimatseite mit Informationen zur Stadt von einem Offenbacher“).



„Made in Germany“, historisch Absenderangabe und Botschaft nach außen, könnte längst als mythisches Wir nach innen funktionieren. Betrachten wir die gebündelte Symbolik: In diesem Bild wirken „made in...“ und „...Shop“ wie eine semantische Klammer für eine Suggestion von Vertrautsein (Schwarzrotgold; Handschrift) plus Nahesein („Heimat ... meine Heimat, ... mein“). Ein Beispiel auch dafür, wie Heimat zurückgeholt wird. Das weltweite Netz wird zum virtuellen Ort einer Re-Regionalisierung.

Was passiert am Ort? Organisierte Gemeinschaften wie Feuerwehren oder Gesangvereine haben kaum Nachwuchs. Immer noch wollen Menschen singen, meiden jedoch den Verein, gründen A-capella-Gruppen. Spaß statt Pflicht, sagen sie; Stress hat man wegen der Arbeit genug. Insgesamt regionalisieren sich Vereine, florierende Sportclubs rekrutieren bis zu einem Viertel ihrer Nutzer aus der Umgebung. In der Provinz finden sich durchaus Teams aus „drei Dörfern, die eigentlich nicht miteinander können“ zusammen, um überhaupt am Ligabetrieb teilzuhaben.⁴⁵

Nun kann ein Verein wohl Heimat werden, wo Menschen aufgrund ähnlicher Interessen Zugehörigkeit und Zusammensein – Gemeinschaft erfahren können. Wohl gemerkt: eine optionale Heimat.

Kann man in eine Heimat eintreten wie in einen Verein? Die aktuelle Diskussion über Migration und Integration lässt mich zweifeln: Das Wort Integration ist von der Gesellschaft aus gedacht, Menschen sollen sich in die Struktur Gesellschaft einfügen. Was Menschen – von sich aus – vielleicht viel eher wollen, würde ich lieber Partizipation nennen, also nicht dem Gebot „Du hast dich zu integrieren“ folgen, sondern dem Bedürfnis teilzuhaben. „Teilhabe“ wäre die Einladung, nicht die Forderung. Teilhaben an was? Sich verständigen können; erfahren was andere denken, wie und warum sie handeln, ja wie die so sind; lernen: was war hier früher, rausbekommen: wo

⁴⁵ Periphere Dörfer bringen immer seltener komplette Teams auf die Beine, deshalb gibt es ortsübergreifende Zusammenschlüsse, die „Mannschaften mit den langen Namen“, ein Schrecken der Sportjournalisten von Lokalzeitungen. s. Heinz Schilling: Eine Welt von Grenzen. Nachbarschaften und Identitäten in der hessischen Peripherie, in: ders. (Hg.): Peripherie. Lokale Identitäten und räumliche Orientierung an der Grenze (Kulturanthropologie Notizen 65), Frankfurt 2000, S. 9–56, hier S. 36.

bin ich hier gelandet – und was heisst eigentlich „hier“, woraus besteht die Heimat der anderen?

Hat Heimat nicht doch ganz *eigene* Bedeutungen und Symbole?

Heimat als Ort, konstituiert von durchaus individuellem Eigensinn und Eigennutz, von einer Gemeinsamkeitsvorstellung gerahmt. In diesem Bild von Community spirit lässt sich der „aktive“ Heimatbegriff, wie er in diesem Aufsatz thematisiert wird, gut denken. Heimat als Objekt der Bedeutungsvereinbarung indes wird seit längerem in Frage gestellt zum einen von den Bewohnern des Ortes, die – egal wo sie zu Hause sind – in einer individualisierten Gesellschaft leben und Symbole und symbolisches Handeln auch individuell formen,⁴⁶ zum anderen von dem, was hier als Globalisierung beschrieben wird.

Die von außen wahrgenommene Eigentümlichkeit lokaler Kultur ist nicht identisch mit einer kulturellen Einheit im Inneren; die Diversität der Bevölkerung – auch jener klassischen deutschen Heimat-Territorien – mit ihrer ausgeprägten Heterogenität der Symbolbildung scheint Vereinbarungen über „Heimat“ nicht vorzusehen. Allerdings gibt es spektakuläre Aufwallungen praktizierter Kultur von Gemeinschaft, die an den Ort gebunden sind; die Motive dafür reichen von Begeisterung (in Fußballstadien) bis zu Depression (bei Trauerfeiern nach Amokläufen), die Anlässe von innerhalb bis ausserhalb eines Common sense; die performative Ästhetik der Rituale – verstanden als Aktualisierung gemeinsam geteilter Werte – scheint Objekt einer Akkomodation unter Medieneinfluß.

Die Standards des globalisierten Raums überwölben den Eigensinn von Heimat. Ein Beispiel bietet die universelle Ikonografie des Computerunternehmens Microsoft, die unseren Alltag durchzieht – Logos, Zeichen, Clips für Geburtagsmails, Werbeflyer und Powerpointpräsentationen; sie informieren kaum, stören nicht und scheinen auf Dauer unverbindlich. Ein eindrucksvolleres Beispiel bietet meine Nachbarstadt Bad Vilbel mit einer Agentur universeller Bauästhetik, wie sie sich großflächig in Europas ausbreitet: Die Fertighausausstellung „Eigenheim und Garten“, die 1 zu 1

⁴⁶ Ein Beispiel dafür ist der in Alltagsgesprächen recht verflüssigte Ritualbegriff, der etwa das Zähneputzen durchaus mit einbegreift.

hinaus in die Landschaft geklappt wird, weswegen die Häuser in meiner Gegend bis ins Unterfränkische hinein mehr und mehr aussehen wie ihre 65 Muster im Hessischen und garantieren, dass man sich von jedem bereits bestehenden Nachbarhaus abhebt. In Bayern ist dann Estenfeld bei Würzburg die nächste der 17 deutschen Fertigbaumustersiedlungen, wo auch bereits ein neuer Ikea-Möbelmarkt geplant ist.

Community-spirit, darauf hat Alexander Mitscherlich in seinem noch immer frischen Pamphlet über die Unwirtlichkeit der Städte vor bald einem halben Jahrhundert hingewiesen, kann auch in Architektur sichtbar werden. Der Psychoanalytiker tat dies mit Blick auf die Rheinfront Basels, Zeugnis einer prosperierenden Bürgerschaft, sichtbar als gebautes Dokument „intensivsten Eigensinns (wahrhaft protestantischer Qualität)“ und des „intensivsten Willens zum Eigennutz“, allerdings „von stadtbürgerlichen Obligationen in Schach gehalten, denen der Einzelne sich zu beugen hatte.“⁴⁷ Mitscherlich schrieb dies eingedenk der aufblühenden Eigenheimplantagen im Taunus, die er nicht mehr als *unverwechselbare* Orte und damit als affektiven Gegen-Stand von Identitätsbildung – je der Orte und einzelner Einwohner – deutete.

Unverwechselbarkeit des Ortes begreift Ähnlichkeiten mit anderen Orten durchaus ein, um die Kontraste darzustellen. Die internationale französische Hotelkette „novotel“ etwa wirbt zwar als „a global network“ mit der Spezifität der Orte ihrer 412 Häuser in 56 Ländern, doch die architektonische Gestalt ihrer Neubauten missachtet dies, denn primäres Motiv der Unternehmer bleibt die Wiedererkennbarkeit der Marke „novotel“ – nicht der Orte – als Heimat: Standardisierung verspricht Sicherheit dem Reisenden, der sich zurechtfinden muss. Zum ökonomischen Konzept der Globalisierung gehört ja die Mitlieferung des lokalen Gegenentwurfs durch die globalen Produzenten, in dem „regionaltypische Küche“ die globale Offerte lokal akzentuiert. Doch auch hier wiederum Vereinheitlichung der Spezifika: Der die standardisierte Unterkunft umgebende Ort wird in Werbung und Hotel-Dekor jeweils mit Bildern seines „unverwechselbaren“ local flavors präsentiert, dessen zentrales Zeichen meist eine – verwechselbare – Shoppingmeile des Typs „Portobello Road“ ist.

⁴⁷ Alexander Mitscherlich: Die Unwirtlichkeit unserer Städte, in: ders.: Die Unwirtlichkeit unserer Städte. Anstiftung zum Unfrieden, Frankfurt 1965, S. 9–27, hier S. 35.

Aus der „gutbürgerlichen Küche“ (die eine kleinbürgerliche war) ist heute mit dem Versprechen eines Hauchs von Haute Cuisine die „regionale Küche“ geworden. Die Integration des „Griechen an der Ecke“ oder des „Lieblingsitalieners“ ins deutsche Heimatgefühl gehört zur Kulturgeschichte, die Einflüsse von aussen werden als Bereicherung der sog. Geschmackskultur gewertet. Die standardisierte Verpflegung des Typs „Asia Wok“, „Wikinger“, „KFC“ (Kentucky Fried Chicken) reklamiert heute Weltläufigkeit deutlicher mit ihren „Herkunfts“-Geografie denn Ketten à la McDonald's. Döner-Stationen scheinen eher national als global konnotiert, werden jedoch wieder ins Bild gebracht unter dem Label Mcdonaldisierung, das – über den Aspekt der Fastfood-Versorgung weit hinaus – als allgemeines ökonomisches Managementmodell beschrieben wurde (George Ritzer), inzwischen aber als ein Synonym für Globalisierung gilt. Vielleicht ist der Aspekt der Internationalisierung der Lebens-Mittel seit der Epoche der Kolonialwaren der bedeutendste für das Thema Heimat und Globalisierung, der allerdings infolge seiner Landläufigkeit kaum mehr als Einflussgröße der Veränderung wahrgenommen wird.

Region als Puffer

So, wie die Welt aus vielen Heimaten in unzähligen kleinen geografischen, sozialen und kulturellen Räumen besteht, so ist *jede* Heimat oft schon länger als in den aktuellen Diskursen veranschlagt von der Welt berührt,⁴⁸ jedoch noch nie so von Welt durchzogen wie heute. Wenn die Welt in der eigenen Heimat mit einer nie gekannten Wucht ankommt – ist dies das Ende von Heimat? Oder handelt es sich lediglich um Maßstabsvergrößerung und Delokalisierung, die viele Menschen überfordern und diffuse Ängste auslösen?

Vielleicht sollten man die Perspektive eher umdrehen: Heimat *bleibt*, so lange sie den von Globalisierung Irritierten zuverlässig Orientierung und

⁴⁸ In diesem Sinn argumentiert Johannes Moser: „Ich will ... keineswegs behaupten, dass Phänomene der Individualisierung, der Mobilität und der Enttraditionalisierung keine Rolle spielen, aber die Welt war schon immer komplexer, als die Produzenten ‚einfacher‘ Wahrheiten und ‚logischer‘ Entwicklungsmuster uns glauben machen wollten.“ Moser, Gemeindeforschung, zit. n.d. Internetpublikation http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/JMoser1.pdf/show_pdf, 1–11 (1. August 2009), hier S. 11.

Aktionsraum bieten kann. Ich denke: Heimat hat durchaus Antworten auf die globalisierte Welt, ja *ist* eine Antwort. Weil es um Werte geht, die als Bedürfnisse tief im Menschen haften und nicht mit jeder Mode wechseln.

Der Globalisierungs-Diskurs hat inzwischen nicht nur zu einer umfangreichen Auseinandersetzung mit dem Konzeptbegriff des Globalen geführt, sondern auch zu einer Kritik an der „Trivialisierung des Lokalen“, der „Vernachlässigung und Entwertung von Orten und territorialen Vergesellschaftungsformen“; der Soziologe Helmuth Berking plädiert sogar für eine Rehabilitation des Ortes, wenn er sagt, dass die Macht des Lokalen nicht an Bedeutung verliert, sondern beträchtliche Auswirkungen auf das Globale hat.⁴⁹

Richard Sennett in die selbe Richtung, allerdings auf andere Adressaten und mit einem anderen Argument, einem genuin anthropologischen, bedenkt man den Originaltitel seines Buchs über den „flexiblen Menschen“: *The corrosion of character*. Es soll hier noch einmal an Globalisierung als primär ökonomisches Phänomen erinnern:

„Der Ort wird von der Geographie definiert, die Gemeinde beschwört die sozialen und persönlichen Dimensionen des Ortes. Ein Ort wird zu einer Gemeinde, wenn Menschen das Pronomen ‚Wir‘ zu gebrauchen beginnen. So zu sprechen, setzt Bindung voraus, im Kleinen wie im Großen. Auch eine Nation kann zu einer Gemeinschaft werden, wenn ihre Bürger von allen akzeptierte Glaubenssätze und Werte in konkrete, tägliche Praxis übersetzen. Rousseau war der erste moderne Denker, der verstand, wie sehr die Praxis der Politik von diesen täglichen Ritualen abhängt, wie sehr die Politik sich auf das gemeinschaftliche ‚Wir‘ stützt.“

Eine der unbeabsichtigten Folgen des modernen Kapitalismus“, schreibt Sennett weiter, „ist die Stärkung des Ortes, die Sehnsucht der Menschen nach der Verwurzelung in einer Gemeinde. All die emotionalen Bedingungen modernen Arbeitens beleben und verstärken diese Sehnsucht: die Ungewissheiten der Flexibilität; das Fehlen von Vertrauen und Verpflichtung; die Oberflächlichkeit des Teamworks; und vor allem die allgegenwärtige Drohung, ins Nichts zu fallen, nichts *aus sich machen zu können*, das Scheitern daran, durch Arbeit eine Identität zu erlangen. All diese

⁴⁹ Helmuth Berking: Raumtheoretische Paradoxien im Globalisierungsdiskurs, in: ders. (Hg.): *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen*, Frankfurt und New York 2006, S.7–22.

Bedingungen treiben die Menschen dazu, woanders nach Bindung und Tiefe zu suchen.“⁵⁰

Das Woanders für ein gemeinschaftliches Wir sehe ich derzeit auch in der Region, der aus der Planungswelt heraus politisch propagierten, gesetzlich definierten Raumdimension der intentional technischen Modernisierung seit den 1970er Jahren. Diese Region ist als emotionale Größe – als „Gefühl, dem man angehören möchte“ – in den Menschen nie angekommen.⁵¹ Wenn wir als Wissenschaftler, wie Johannes Moser sagt, „erst einmal die eigene Lebenswelt und die Zitadellen der Metropolen verlassen“ und aufhören, „aus einer Schreibtischperspektive und vom Feuilleton gesättigt die kulturellen und sozialen Veränderungen in den europäischen Gesellschaften zu untersuchen“⁵² und wieder beginnen, statt mit mitgebrachten Komplexitätsreduktionsthesen mit Neugierde und wahrnehmungsoffen ins komplexe Forschungsfeld zu gehen, dann können wir als Europäische Ethnologen zu realitätsgerechteren Bildern unserer Zeit beitragen.

In diesem Sinne plädiere ich dafür, den Ort über den Ort hinaus zu denken, Region nicht nur als individuelle Erfahrungslandschaft, sondern als überörtliche Wir-Landschaft, also ein *Wir über den Ort hinaus* zu überprüfen. Nehmen wir uns das Thema Region noch einmal vor und stellen die Frage, ob Region eine Art emotionaler Puffer sein kann zwischen Heimat und Globalisierung.

Aus: Heidrun Alzheimer u.a. (Hg.): Bilder – Sachen – Mentalitäten. Arbeitsfelder historischer Kulturwissenschaften. Wolfgang Brückner zum 80. Geburtstag. Regensburg (Schnell & Steiner) 2010, 589–606

⁵⁰ Sennett, *Der flexible Mensch*, S. 189 f.

⁵¹ Heinz Schilling: *Region und Identität*, in: Greverus, Moser u.a.: *Kulturtexte*, S. 61–85.

⁵² Moser, *Gemeindeforschung*, ebd.