

Eine Welt von Grenzen Nachbarschaften und Identitäten in der hessischen Peripherie

Den neunten März 1835 ging Büchner über die Grenze¹. Der Medizinstudent und angehende Schriftsteller ist 22 Jahre alt. Gerade hat er das Theaterstück „Dantons Tod“ fertiggestellt, als er vor den Untersuchungsrichter in Darmstadt geladen wird. Im letzten Spätsommer hatte er ein Pamphlet verfaßt, die Flugschrift „Der hessische Landbote“, deren erste Worte „Friede den Hütten! Krieg den Palästen“ bereits eine revolutionäre Auflehnung gegen den Landesherrn darstellen. Ludwig II hatte 1833 den Landtag aufgelöst, seine Polizei geht seitdem verschärft gegen demokratische Umtriebe vor. Ermittelt wird auch gegen den Kreis von Studenten, der sich den Namen „Gesellschaft für Menschenrechte“ gegeben hat und mit dem Landboten über die inneren Zustände des siebenhunderttausend Menschen zählenden Großherzogtums Hessen aufklären will. Büchner selbst wird im Januar 1835 zweimal in Friedberg und Offenbach verhört, einer dritten Ladung vor das Gericht der Hauptstadt entzieht er sich durch Flucht.

Büchners Gang über die Grenze ist zu jener Zeit ein Schritt von der Rheinpfalz ins Elsaß, zu denken als ein Tritt von bayerischem hin auf französischen Boden; der erste Ort in Frankreich ist Wissembourg. Noch vor der Weiterfahrt nach Straßburg schreibt Büchner – die Eltern beschwichtigend – von Weißenburg aus nach Hause: „Eben lange ich wohlbehalten hier an. ... Nur die dringendsten Gründe konnten mich zwingen, Vaterland und Vaterhaus in der Art zu verlassen... Ich konnte mich unserer politischen Inquisition stellen; von dem Resultat einer Untersuchung hatte ich nichts zu befürchten, aber Alles von der Untersuchung selbst. ... Ich bin überzeugt, daß nach ... zwei bis drei Jahren

¹ In Anlehnung an den ersten Satz [*Den 20. Januar ging Lenz durch's Gebirg*] von Büchners Erzählung *Lenz*.

meiner Rückkehr nichts mehr im Wege stehen wird. Diese Zeit hätte ich im Falle des Bleibens in einem Kerker in Friedberg versessen; körperlich und geistig zerrüttet wäre ich dann entlassen worden. Dies stand mir so deutlich vor Augen, ... daß ich das große Übel einer freiwilligen Verbannung wählte. Jetzt habe ich Hände und Kopf frei. ... Seit ich über die Grenze bin, habe ich frischen Lebensmut, ich stehe jetzt ganz allein, aber gerade das steigert meine Kräfte. Der beständigen geheimen Angst vor Verhaftung und sonstigen Verfolgungen, die mich in Darmstadt beständig peinigte, enthoben zu sein, ist eine große Wohltat" (Büchner 1986, 265).

Den sechzehnten Dezember 1837 ging Grimm über die Grenze. Der ordentliche Professor Jacob Grimm ist 52 Jahre alt. Gerade hat er, zusammen mit sechs Kollegen von der Göttinger Universität, gegen einen Staatsstreich von oben protestiert: Der neue Herrscher, König Ernst August von Hannover, hat am 1. November 1837 die liberale Verfassung außer Kraft gesetzt, die Beamten müssen ihm nun als oberstem Dienstherrn und seiner reaktionären neuen Konstitution ihre Huldigung leisten. Einige tun dies nicht, berufen sich auf ihren Eid auf das Landesgrundgesetz von 1833, darunter Jacob Grimm und sein Bruder Wilhelm. Von ihrer Protestation kursieren Abschriften in der Öffentlichkeit. Einbestellt und scharf verhört sind sie nicht zur Raison zu bringen. Und am 14. Dezember werden die berühmt gewordenen „Göttinger Sieben“ aus der Universität geworfen, drei von ihnen sogar aus dem Königreich Hannover gewiesen. Jacob Grimm verläßt das Land zwei Tage später.

Wohin? 1829 hatte Jacob Grimm seine erste akademische Vorlesung als Germanist an der Universität Göttingen über das Heimweh gehalten. Die Familie Grimm, aus Hanau und Steinau an der Straße kommend, war 1798 nach Kassel übersiedelt. Also: Nach Kassel. Von Göttingen aus über den Mündener Berg ist es nicht allzu weit dahin. Als der ältere Herr hinter Hannoversch-Münden statt der „hannöverschen Pappeln“ an der Chaussee wieder die vertrauten Vogelbeerbäume sieht, den in Sandstein gehauenen Löwen passiert und hessischen Boden betritt, mag ihm durch den Kopf gehen, daß an beiden Seiten „doch dieselben Sterne am Himmel ständen“ (Grimm 1964, 7). „Nicht der Arm der Gerechtigkeit, die Gewalt nötigte mich, ein Land zu räumen, in das man mich berufen, wo ich acht Jahre in treuem, ehrenvollem Dienste zugebracht

hatte. 'Gib dem Herrn eine Hand, er ist ein Flüchtling', sagte eine Großmutter zu ihrem Enkel, als ich am 16. Dezember die Grenze überschritten hatte. Und wo ward ich so genannt? In meinem Geburtslande, das an dem Abend desselben Tages ungern mich wieder aufnahm" (Grimm 1981, 197).

Beide – der junge Büchner wie auch der um drei Jahrzehnte ältere Jacob Grimm; der Student der Medizin und der arrivierte Professor der Sprach- und Literaturwissenschaften – beide waren zu weit gegangen, hatten sich unbotmäßig verhalten, hatten eine Grenze überschritten: die Grenze der Loyalität. Dies hatte sie dann gezwungen, eine physische, die territoriale Grenze zu übertreten, die sie von einem Innen ins Außen führte.

Die Grenze. Ein existenzieller Ort

Eine Grenze hinter sich lassen, eine Grenze vor sich sehen. Die Grenze als eine Stelle, wo die Welt aufgeteilt wird, ein existenzieller Ort: Menschen fliehen ein Land, das sie verfolgt; suchen ein Land auf, das – wenn auch ungern – Bleibe gewährt.

Büchner – in der Heimat Familie, Freunde, Karriere zurücklassend – hat jenseits der Grenze wieder *Hände und Kopf frei*, spürt *frischen Lebensmut*. Von Darmstadt aus gesehen ist die badische die nächste Grenze, und schon sie verspricht, daß die Verfolgung zu einem Ende kommt. Bis hierhin reicht die Drohung des Kerkers, die Grenze zu überschreiten bedeutet Sicherheit. Für den Augenblick. Denn man wird ihm nachsetzen mit Steckbriefen, Büchner soll wegen Hochverrats der Prozeß gemacht werden. Davon befreit ihn der Schritt in ein anderes Land. Baden bereits ist Ausland, auch Bayern mit seinem linksrheinischen Gebiet der Pfalz, das im Elsaß beginnende Frankreich erst recht und, anderthalb Jahre später dann, die Schweiz für immer. Büchner wird seine Heimat nie wiedersehen, er stirbt 24jährig an Typhus in Zürich.

Jacob Grimm hat existenziell ebenfalls viel aufs Spiel gesetzt, hat gegen den Herrscher opponiert, hat Beruf und Ruf verloren, auch ihm droht Kerker (Grimm 1981, 200). Angetan wurde ihm dies im Ausland, und es bleibt dem Gelehrten für den Moment nur der Weg in die Heimat per Geburt. Heimat ist zu jener Zeit noch keine gefühlvolle Vokabel, sondern ein Rechtstitel: Die Heimat muß einen

irgendwo in der Welt ins Unglück Gefallenen wieder aufnehmen – und tut dies meist *ungern*. Ihren Boden nun wieder betretend wird Grimm aber nicht als Heimkehrender erkannt, sondern als ein über die Grenze getriebener Mensch, als Flüchtling. Die einfache alte Frau weiß nichts um Schicksal und Prominenz dieses Menschen, sie ehrt ihn in seinem Status als Fremder.

Ironische Pointe dieser Geschichte: „Heimweh“ war 1830 das Thema von Jacob Grimms Göttinger Antrittsvorlesung gewesen. Er hatte sie unter dem Titel „*De desiderio patriae*“ auf Lateinisch zu halten.

Die Ethnologie beschäftigt sich seit Arnold van Gennep mit Lebensetappen als Grenz- und Übergangsphasen, kaum mit Grenzstationen als Lebenslaufstationen. Sowohl Büchners Brief als auch Grimms Rechtfertigungsschrift schildern ein nicht-alltägliches Überschreiten der Grenze; in beiden Fällen geht es um eine räumliche Situation, die im Nacherleben sich zur biografischen Markierung formt. Die literarische Fassung mutet wie ein reflektierendes Innehalten an: Wo stehe ich? Als was werde ich von wem erkannt und anerkannt? Wer bin ich? Der Schritt über die territoriale Grenze prägt das Unwiderrufliche des Vorausgegangenen noch einmal deutlich aus. Die Grenze ist es, die Atemholen sinnfällig macht. Die Grenze ist ein Augenblick vor der Zukunft.

Es sind *hessische* Grenz-Fälle. Daß es sich um zwei Länder mit dem Namen Hessen – hie Großherzogtum, da Kurfürstentum – handelt, bedeutet nicht, daß das eine zu fliehen war, während das andere freudig Schutz gewährte. Es ist nicht die Unterscheidung zwischen einem *bösen* Hessen-Darmstadt und einem *guten* Kurhessen: Die deutschen Kleinstaaten, auch die beiden Hessen, durchlaufen in den 1830er Jahren eine Phase politischer Restauration. Der anheimelnde Epochenname Biedermeier und ein bräsiges Kleinbürgertum, das hinterm Ofen die Weltläufte aus der staatlich zensierten Zeitung sich erklärt, kaschieren den Kampf der Despoten gegen die eigenen Untertanen und gegen die ihnen kurz zuvor gewährten Landesverfassungen, lenken ab vom omnipräsenten Polizeistaat, der liberale Presse und kritische Öffentlichkeit verfolgt. Aufruhr dagegen gab es in beiden Hessen, ungezählt sind die vom Staat verfügten und selbstgewählten Expatriierungen aus politischen Gründen (Demandt 1972, 566 ff.). Manchmal genügte ein Ausweichen der Drangsalierten

über eine der ja niemals allzu weit entfernten Grenze in ein Nachbarland, um für eine Weile der staatlichen Verfolgung im eigenen zu entkommen.

Heute gibt es nunmehr ein Hessen. Sieht man von bundesländerübergreifenden und in Hessen oft endenden Gangsterjagden ab, auch davon, wie vom Flughafen Frankfurt aus Flüchtlinge abgeschoben und „rückgeführt“ werden (nicht nach Baden, sondern Bosnien; nicht nach Niedersachsen, sondern Nigeria), dann gibt es keine spektakulären Grenzübertritte in das Land Hessen hinein und aus ihm heraus.

Faszination der Peripherie

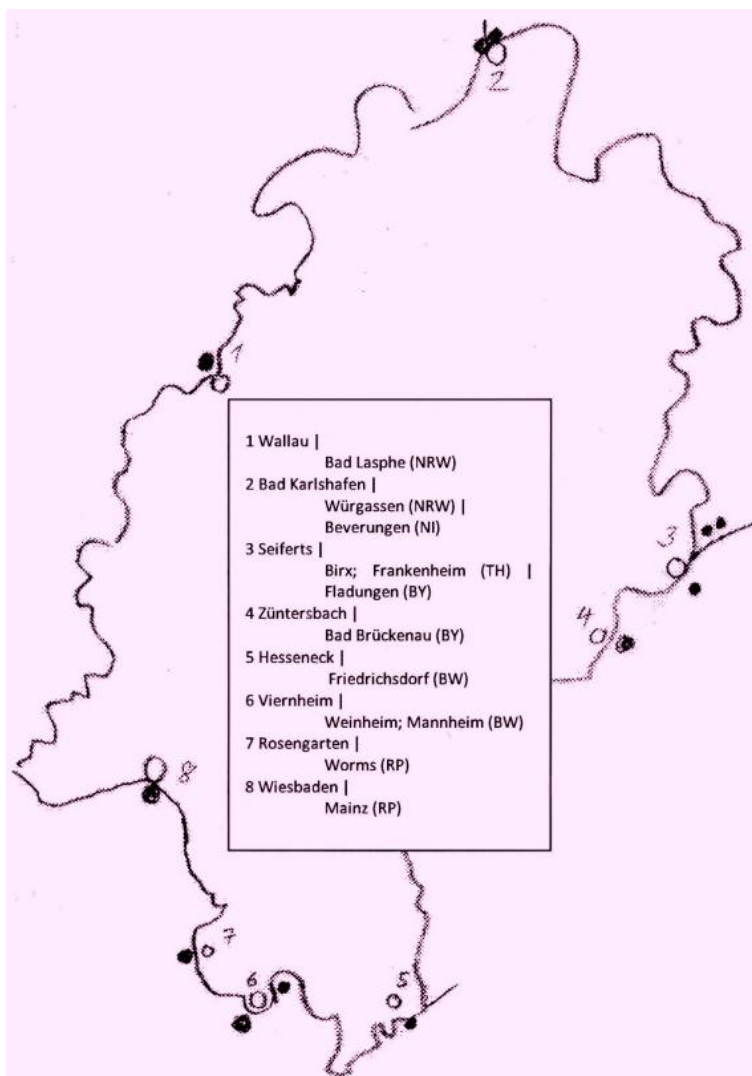
In dem studentischen Projekt „Nachbarn an Hessens Grenze“ sollte versucht werden, zum Leben an und mit einer unspektakulären Grenze heute in Deutschland ethnografisch zu recherchieren. Das heutige Hessen ist umgeben von sechs anderen Bundesländern; nur Niedersachsen hat noch mehr Nachbarn im selben Rang. Hessen hat keine Berührung mit einem ausländischen Anrainerstaat und erst recht keine Grenze als Teil der Schengener Festung, die man auf der Landkarte erkennen könnte. Und doch betreten viele Menschen in Hessen zum ersten Mal europäischen und deutschen Boden oder berühren ihn zum letzten Mal auf dem Frankfurter Flughafen, der als hyperterritoriales Territorium Europa den Fremden empfängt, ihn entläßt oder – nach der Passage durch einen Käfig namens Abschiebehaft hindurch – verstößt. Hier verläuft Hessens Grenze – streng genommen – auch, ist aber in ihrem Souveränitätsgrad um zwei Ränge aufgestuft und erhält damit einen Charakter, der einer zweiten Idee dieses Projekts nicht mehr entspricht, tatsächlich die territoriale Peripherie als den *Rand vom Land* zum Thema zu machen. Zum Aspekt Grenze kommt also etwas von Umrundung und Umrandung zugleich hinzu, was nicht immer gleichbedeutend ist mit provinzieller Marginalität, wie einige der recherchierten Fälle zeigen. Es ist also auf weite Strecken so, daß das Land an seiner Peripherie zum Ende kommt, gar „verschwindet“, wie es Germaine de Staël 1803 auf der Reise nach Deutschland empfindet, als sie sich in Lothringen der Grenze nähert (Solovieff 1971).

Von Paris aus gesehen ist alles Peripherie. Und in einem extrem zentralisierten System, in dem alle Straßen, Eisenbahnen und sonstigen Kommunikationsstränge vom Rand her wie die Radspeichen zur Nabe hin nach Paris ausgerichtet sind, führt der Weg vom einen zum anderen Ort in der metropolitanen Peripherie konsequenterweise in das Zentrum hinein und wieder aus ihm heraus. Diese Erfahrung machten François Maspero und Anaik Frantz, als sie 1989 in die *région parisienne* zu einer Reportage aufbrachen. Um von Saint Rémy lès Chevreuse im Südwesten der Metropole nach Roissy im Nordosten zu kommen, blieb ihnen nichts anderes übrig, als mitten durch Paris zu fahren. Mit ihrer Dokumentation „Les passagers du Roissy-Express“ (Maspero 1990) schufen sie eine einzigartige Ethnografie der Peripherie, in der die heute grassierende Sehnsucht nach der morbiden Schönheit der Nicht-Orte – Hochspannungsmasten, Bahntrassen, Autobahnkreuze, Raststätten, Einkaufszentren, Gewerbeparks, die im Grunde keine Jahreszeiten brauchen – und die Universalisierung der Peripherie in Buchtiteln wie „Peripherie ist überall“ (Stiftung Bauhaus 1998) entschieden vorweggenommen war.

Hessens Grenze ist genau eintausendvierhundertdreizehn Kilometer und sechshundert Meter lang, an ihr liegen 304 Binnenorte. Die räumliche Gliederung des Landes ist anders als diejenige eines definierten Zentralstaates, sie beruht vielmehr auf einem System ineinander gestaffelter Zentralitäten, die hierarchisch gegliedert und miteinander verbunden sind (Brinkmann und Hübner 1995, 53 ff.). Dieses Konzept der Zentralen Orte wurde von dem Geografen Walter Christaller in den 1920er Jahren entwickelt und beruht auf einem empirischen Befund über die Verteilung von Markorten in Süddeutschland. Als *Masterplan* für die Regionalentwicklung gibt das punktachsiale System, wie es auch genannt wird, die Ausstattung des Landes mit materieller Infrastruktur vor, regelt die staatlich-kommunale Daseinsvorsorge sowie die Versorgung der Bevölkerung mit Gütern und Dienstleistungen. So gesehen ist jeder Ort in Hessens Peripherie angebunden an ein zentrales System, das sich nicht notwendigerweise zum Rand hin verdünnt: Hessens Hauptstadt liegt – räumlich, nicht hierarchisch – am Rand und ist – hierarchisch, nicht räumlich – als „Oberzentrum“ Frankfurt gleichgestellt. Eine Kleinstadt wie Viernheim wird als „Mittelzentrum im Verdichtungsraum“

eingeorordnet. Allerdings werden Versorgung und Ausstattung mitbestimmt vom Rang der Verdichtungsbander, und so gesehen gehört Wiesbaden doch nicht zur ersten Kategorie, Viernheim nicht einmal zu Hessen. Einige Verdichtungsbander verlaufen, in gehörigem Abstand, parallel zur Grenze und nur wenige Ausläufer gehen auf sie zu. So, könnte man folgern, bildet auch der Entwicklungsplan des Landes dessen Grenze ab und definiert Peripherie, doch die Menschen in der Peripherie leben nicht nur in diesem Saum, sondern auch in einer mobilen Gesellschaft, und eine nahe Autobahnauffahrt als Zugang zur Zentralität gilt als ein altes hessisches Entwicklungsideal.

Man kann Hessen, um eine Traverse in dieser Logik anzudeuten, betreten im Rhein-Neckar-Zentrum von Viernheim und man kann es verlassen am Obi-Markt von Wallau bei Biedenkopf.



Wenn Peripherie sich nach Jean Baudrillard darin erweist, daß die Lücken zunehmen (Baudrillard 1992), dann greift er zu einem quantitativen Begriff für eine qualitativ konnotierte Erscheinung, die Provinz. Von Paris aus gesehen ist alles Peripherie und, historisch formuliert, ist alles Provinz; die Historie dauert an. Paris ist die Mitte, und die Provinz ist nicht Stadt. Im partikularen Deutschland hingegen war, von wenigen städtischen Zentren abgesehen, alles Provinz. Den geistigen Mittelpunkt des Landes bildete zu Goethes Zeit eine Kleinstadt mit

sechstausend Einwohnern: Weimar. Die Hauptstädte der deutschen Kleinstaaten hatten, die Beispiele Büchner und Grimm weisen darauf hin, stets eine Grenze in der Nähe. Residenzen umgeben von Provinz.

Fernand Braudel sieht die Relation von Stadt und Provinz grundsätzlich ökonomisch begründet: Die Wirtschaft – ansässig in der Stadt – ist es, „die untergeordnete Gebiete zugunsten der großen städtischen Zentren aussaugt“ (Braudel 1971, 586). Allerdings erkennt Braudel keine vollkommen asymmetrische Reziprozität, sondern eine Relation gegenseitiger Beherrschung und gegenseitigen Nutzens: „Städte lassen sich mit Transformatoren vergleichen: Sie erhöhen die Spannung, beschleunigen den Handelsverkehr und treiben den Menschen zu immer größerer Aktivität an. ... Die Städte sind aber auch parasitäre Gebilde. ... Die Auseinandersetzung zwischen Stadt und Land stellt den ältesten und längsten Klassenkampf in der Geschichte dar. Neben diesem Parasitendasein verkörpern die Städte aber auch den Fortschritt, die Intelligenz, das Risiko, das moderne Leben“ (Braudel 1971, 557).

Im Deutschen ist Provinz ein distanzschaffendes Wort. Es setzt Stadt als Norm und deklariert alles außerhalb nicht nur als entfernten, sondern auch als nach- und untergeordneten Raum. Besonders deklassierend sind Worte wie „Provinzler“ oder „provinziell“. Der Provinzler, so Carl Amery, sei ein bildungsbeflissener Kleinstädter, und er werde deshalb aktiv, weil er ewig an seiner Zurückgesetztheit arbeite. Die Verspätung der kulturellen Signale, ihre Wegstrecke vom Zentrum bis in die Peripherie, kränke ihn: „Dieser Provinzler war aktiv aus Verzweiflung“ (Amery 1964, 17). Freilich gab die stets beklagte Verspätung der Signale dem provinziellen Status quo immer auch Sicherheit; Ferne zur Stadt bedeutete für die Provinz Risikoferne.

Die Untersuchungen, wie sie in diesem Band dargestellt werden, gelten der Grenze und der Peripherie, und damit sind leidenschaftslosere Kategorien aufgerufen, als die kränkende Provinz. Peripherie soll als eine Feststellung der Nähe zur Grenze gelten, nicht als Bewertung der Distanz zum Zentrum.

Die Notwendigkeit von Grenzen und die Notwendigkeit, sie zu überschreiten

In der Diskussion über Grenzen wird immer wieder auf den norwegischen Sozialanthropologen Fredrik Barth zurückgegangen. Die Einleitung zu seinem Buch „Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference“ von 1969 liefert auch für unseren Forschungsansatz einige Überlegungen:

Barth sagt: Gruppen und Gruppenidentitäten bedürfen der Abgrenzung, gesehen als Kontinuität der Dichotomie. Damit revidiert er die überkommene Annahme, wonach geografische und soziale Isolation die wichtigsten Faktoren für die Aufrechterhaltung kultureller Unterschiede seien. Grenzen und Abgrenzungen, so Barth, bestehen aber nicht trotz, sondern wegen der Kontakte über die Grenze hinweg: „Interaction in such a social system does not lead to its liquidation through change and acculturation; cultural differences can persist despite inter-ethnic contact and interdependence“ (Barth 1969, 10). Barths Überlegung folgt dieser Linie: Kontakt führt zu Vergleich, Vergleich schafft Flexibilität, Flexibilität stärkt die Persistenz der Gruppe. Der einzelne in einer polyethnischen Gesellschaft überlebt nur in der Gruppe und wenn seine Gruppe überlebt, gelingt ihr dies wiederum nur als kulturelle Einheit.

Ferner lernen wir von Barth: Menschen überschreiten die Grenze zwischen Gruppen dann, wenn sie es vorteilhaft finden. Kommunikation und regelmäßige Interaktion über die Grenze hinweg berühren nicht die Dauerhaftigkeit und Stabilität der Grenzen als solche.

Entscheidend ist, daß Barth seine These mit Blick auf multiethnische Gesellschaften entwickelt, wo ethnische Gruppen sich permanent in quasi statusmäßiger Andersartigkeit gegenüberstehen, deren kulturelle Codes auch Punkt für Punkt – Sprache, Werte, Gedächtnis, Bedeutungssysteme, Handlungsnormen, intraspezifische Reproduktion, Gruppenidentität gemäß „ascription and identification“ – sich letztlich als Einheit kultureller Formen grundsätzlich unterscheiden. Die seitenspezifische kulturelle Identität erscheint als etwas je Essentielles.

Aber die Identitäten *der Gruppen* sind sozial konstruiert. Und mir fällt auf: Es gibt eine Gemeinsamkeit ihrer Unterschiede, und diese Gemeinsamkeit der Unterschiede ist das, was sie *als Menschen* verbindet, und in dieser relationalen Differenz liegt vielleicht eins der Motive, sich zu vergleichen.

Sich zu vergleichen ist noch die Angelegenheit eines individuellen Akteurs, daraus Schlüsse zu ziehen oder „privat“ davon zu profitieren ist bei Barth jedoch niemals in das Belieben eines einzelnen gestellt; dieser Befund muß mit der eigenen Gruppe vereinbart und ins kollektive Wertsystem eingefügt werden. Der einzelne ist stets eine soziale Persönlichkeit, und immer reguliert die Identität der Gruppe sein Handeln. Ein Imperativ, der nicht ignoriert oder selektiert werden kann.

Zu den harmonisierenden Binnenprozessen kommt die exkludierende „maintenance of a boundary“ (Barth 1969, 14). Die Tatsache, daß es die einen und andere gibt, wird als historische Erfahrungsdimension auch in die Zukunft hinein verlängerbar. Die Dauerhaftigkeit dichotomischer Erfahrung ist demnach ein symbolischer Anteil der Grenze. Der soziale Raum, den die ethnischen Gruppen bilden, ist auch für Barth ohne einen konkret-physischen Raum nicht vorstellbar, er blendet also den territorialen Aspekt keineswegs aus. Sein kontaktökologisches Modell einer raum- wie ressourcenteiligen, produktions- wie kompetenzspezialisierten Nachbarschaft erinnert an die traditionelle Quartiersökonomie von Einwandererstädten wie Chicago, erklärt aber nicht, weshalb die Nischenbewohner notwendigerweise ethnische Gruppen sein müßten. Sie sind es heute auch nicht mehr (Sennett 1998).

Was seit Barth grundsätzlich wichtig blieb, ist die konstitutive Bedeutung von Grenze und die Notwendigkeit, sie zu überschreiten. Mit Blick auf das Projekt eines multiregionalen Kontinents Europa müßte man heute zum einen den territorialen Aspekt noch stärker machen und zum anderen diskutieren, was die explizit für ethnische Gruppen beschriebene Abgrenzungskultur mit derjenigen anderer Gruppen mit rigoroser Identitätendefinition – etwa Lokalisten – gemeinsam hat. Wenn Nationen, wie prognostiziert (Klotz und Zielinski 1999; Oswald 1999), ihren Rang verlieren und kleinräumigere Regionen tatsächlich zu relevanten Einheiten mit Grenzen als kulturellen Distinktionslinien avancieren, dann wäre auch zu betrachten, wie kulturell ausdifferenziert diese

regionalen Gesellschaften in sich sind; ob überhaupt Gruppen – und welche – es sind, die diese regionalen Gesellschaften schaffen; ob Regionen als Ganzes ihrerseits Gesellschaften ausbilden, die anderen Regionen gegenüber solch signifikante Grenzen ziehen, die Barth im Blick hatte. Das sind Fragestellungen freilich vor dem Hintergrund, daß starke Tendenzen einer umfassenden *Ununterscheidbarkeit* – Bürokratisierung, Standardisierung, Individualisierung – und nicht zuletzt einer mondialisierten Ökonomie wirksam sind.

Sandra Wallman ist eine zweite einflußreiche sozialanthropologische Autorin zum Thema Grenze. Sie hat im Rahmen ihrer empirischen Untersuchungen über Ethnizität in England das – für einen Moment bestechende – Bild des Teebeutels entwickelt, um den Charakter der Grenze zwischen ethnischen Gruppen und der gesamten Gesellschaft zu skizzieren: Die Teeblätter bleiben zusammen, haben eine permeable Grenze um sich herum, sind durchdrungen vom gesamtgesellschaftlichen Element und geben an die Gesellschaft einen bestimmten Geschmack ab. Es ist die relationale Natur dieser Abgrenzungen, das Hin und Her trotz dieser Abgrenzungen, das sie interessiert, und sie stellt Fragen nach dem Nutzen von Grenze, die einer weiteren Behandlung des Themas Grenze zugutekommen: „Welche Art von Ressource ist diese Abgrenzung? Wofür wird sie gebraucht? In welchem und wie vielen Kontexten ist sie relevant? Was ist ihr Status historisch oder heute? Für wen ist sie ein Vorzug, für wen eine Belastung? Mit welchen anderen Differenzen ist sie kongruent oder verbunden? Welche Bedeutung hat sie auf der anderen Seite, außen?“ (Wallman 1978, 208).

Der dritte wichtige Autor für unseren Forschungsansatz ist Anthony P. Cohen. Eine Gemeinschaft, sagt er, ähnlich Barth, existiert in ihrer Opposition zu einer anderen. Ähnlichkeit und Differenz der Gruppen, Exklusion und Inklusion kann nirgendwo besser untersucht werden, als an der gemeinsamen Grenze. Grenze ist für Cohen kein statisches System, sondern generell ein Ort, wo Menschen die Erfahrung des Unterscheidens und Unterschiedenwerdens machen. Grenze, das sind die Deutungen, die Menschen ihr geben. Am Beispiel der Shetlandinsel Whalsay hat Cohen seine Theorie von Grenze als einer Sinnlinie zwischen innen und außen entwickelt. Eine Insel macht Begrenztheit bereits auf den ersten Blick augenfällig, doch Cohen möchte herausfinden, was das Innere ist, das von der

outside world nicht nur durch die physische Umrandung abgegrenzt ist, sondern sich davon auch als eine *bounded community* mit allen kulturellen Implikaten unterscheiden will. Diese *bounded community* ist mehr als „die Bevölkerung“, es sind die Bewohner, die ein Symbol von *community* in sich tragen, und *symbolism* verwendet Cohen „zur Bezeichnung ‘der Ideen hinter den Wörtern’ – der Whalsay-Kultur, ihrer Vitalität und gerade ihrer Bedeutungsfülle“ (Cohen 1987, 24). *Bounded community* heißt begrenzte, gleichzeitig auch gebundene Gemeinschaft. Sie bezeichnet das Ganze, und das Ganze setzt sich zusammen aus *segments*, und damit meint Cohen nicht einfach nur Segmente, sondern die dauernde Erfahrung der Menschen als Mitglieder segmentierter Gruppen innerhalb der *bounded community* von Whalsay: „Die *boundary* markiert sie offen als unterschieden von Leuten anderswo; die Symbolik drückt die Zeichen der Differenz aus und führt vor; und es geschieht durch die Segmentierung, daß jedes Individuum teilhat an diesen differenzierenden Dingen – Werte, Fertigkeiten, Abneigungen – und an den Erfahrungen damit.“

Die Segmente, man könnte sie als vitale Erfahrungsprozesse im Kontext des großen Symbols Gemeinschaft sehen, manifestieren sich in Cohens Untersuchung vor allem als partikulare und bilaterale Verwandtschaftsgruppen, Bauern und Fischer-Crews; der gemeinsame „Ort“ besteht also aus Ortsbindung, Verwandtschaft und Arbeit. Die Form des Symbols ‚Gemeinschaft‘ wird geteilt von den Mitgliedern, aber seine Bedeutung wird von ihnen unterschiedlich konstruiert“ (Cohen 1987, 60).

Man kann Cohen nun so lesen, daß der Aufprall der Außenwelt – Landaufkäufer aus Schottland, Gesetze aus London, Fischfangquoten aus Brüssel; Fremde vom Festland, zurückkehrende Ausgewanderte, technische Infrastruktur, Medien – eine Insel ständig verändert und die Insel-*community* in ihrem Verstehen von sich selbst bedroht. Die alte, einzige, natürliche Grenze genügt nicht mehr. Um das Innere zu schützen, den kulturellen Kern der Gruppe, die *likeness* der Erfahrungen und Bedeutungen, muß die Abgrenzung nach außen und die Symbolbildung im Inneren verstärkt werden. Unabhängig davon, ob die Erfahrungen der Menschen noch immer auf die Gemeinschaft zulaufen, wird aus

der realen Gemeinschaft immer mehr das Symbol Gemeinschaft und ein symbolisiertes Wir.

Die Segmente, idealerweise, verfassen die Gemeinschaftsidee im Kleinen, der Begriff des einzelnen von der großen *bounded community* führt stets über das Segment, und die Vorstellung von der Welt wird durch die Gemeinschaft geformt und gefiltert. Und darin kann man nun eine Gefahr für den Bestand der Gemeinschaft sehen: Zum einen besteht sie als Bedeutungskontext, tendenziell als Nur-noch-Symbol, rituell bewahrt, eine Art „Kulturpflege“. Die Segmente konstruieren zweitens das Symbol unterschiedlich, und die Modernisierung erfaßt auch die Insel in ihrer „natürlichen“ Geschütztheit mehr und mehr. Daraus möchte ich folgern: Auch die individuellen Mitglieder der Segmente definieren ihre Zugehörigkeit zu den Segmenten mehr und mehr unterschiedlich. Man muß die Frage stellen, wie lange sich die *bounded community* als Symbolvereinbarung noch halten kann.

Diese Frage betrifft Dörfer, wie wir sie im Verlauf unserer Recherche an der Grenze kennengelernt haben. Wir stießen auf außengerichtete Identitätssicherung und Heimatverteidigung, auf segmentäre Binnenabgrenzungen und flexible Grenzhandhabung, auf rigide bis weiche Definitionen von Zugehörigkeit oder Anderssein. Die Beispiele sind ortsbezogen, und manchmal wird auch die „große“, die Landes-Grenze genutzt, um lokale Abgrenzungen in ihrer Wirkung zu verstärken.

Forschung an der Grenze

In der internationalen anthropologischen Debatte spielen Grenze, Grenzgebiete (*frontiers*), Abgrenzungen und Grenzüberschreitungen in jüngster Zeit eine immer wichtiger werdende Rolle (Cohen 1986, 1987, 1994; Driessen 1992; Gupta and Ferguson 1992; Banks 1996; Hannerz 1996; Wilson und Donnan 1998; Donnan und Wilson 1999; Rösler und Wendl 1999). In den Charts des ethnologischen Interesses allein an territorialen Grenzen liegt die Grenze Mexiko – USA ganz vorn; allein in den 1990er Jahren gibt es eine wahre Flut von Studien, die sich unter dem Aspekt von Interdependenz und Grenzüberschreitung damit beschäftigen (z.B. Herzog 1990; Heyman 1991;

Maril 1992; Arreola und Curtis 1993; Martinez 1994; Alvarez 1995; Vélez-Ibáñez 1996; Klein 1997; Bonilla u.a. 1998, Richardson 1999).

In Europa ist es die Konfessionsgrenze in Nordirland, die am intensivsten erforscht wird (z.B. Feldman 1991; Wilson 1993; Ruane und Todd 1996; Jarman 1997), ihr folgt das Baskenland als Beispiel einer transnationalen Region. Deutsche Grenzen mit ausländischen Staaten sind selten Gegenstand der ethnologischen Forschung (deutsch-französische Grenze: Schilling 1985; Lask 1994; deutsch-polnische Grenze: Scott und Collins 1997).

Auf eine ethnologische Vorliebe, Inseln unter dem Aspekt von Grenze zu untersuchen, sei noch hingewiesen. Dabei gibt es zwei grundsätzlich verschiedene Positionen. Die einen möchte ich den peripheristischen Zugang nennen. Dabei wird die Insel vom Festland aus gedacht, die Insel erscheint als Teil eines Nationalstaates auf dem Festland und gilt als dessen peripherer Grenzraum, als Außenposten oder Festung (Raveneau 1996 [Korsika]; Greverus und Salein 1998 [Rügen]): Insel markiert Peripherie. Die gegensätzliche Position wäre als inselkonzentrisch zu bezeichnen: Insel ist Grenze. Hierbei wird die Insel von der Insel aus gesehen, als etwas Eigenständiges mit einem eigenen Grenzraum und sogar als eigener Grenzraum, und auch das umgebende Element gilt als etwas existenziell Eigenes (Reimann 1984 [Malta, Sizilien, Puerto Rico]; Cohen 1987 [Whalsay]). In diesem Konzept symbolisiert Grenze nicht, sie *ist* und sie *wirkt*. Nirgendwo anders ist Grenze so direkt und definitiv zu erfahren, wie auf einer Insel.

Wenn Thomas M. Wilson und Hastings Donnan Staatsgrenzen als anthropologisch forschungsrelevant erachten, dann vor allem deshalb, weil Grenzen keineswegs zu den ein- für allemal untersuchten Gegenständen gehören sollten. Grenzziehungen sind zwar ein universales Phänomen, Grenzen aber sind zeitlich und räumlich unterschiedlich und kulturell alles andere als gleichartig. Aus der Perspektive einer politischen Anthropologie definieren Wilson und Donnan Grenzen als physische, das Ende markierende Strukturen eines Staates, die auch die Bedeutungen und Zugehörigkeiten zu verschiedenen Identitäten beeinflussen, wenn nicht gar vorgeben. Aus ihrer Sicht haben *frontiers* als territorial und temporär definierte Zonen, die an Grenzen gebunden sind, einen heuristischen Nutzen jenseits des metaphorischen. Die beiden

Autoren kritisieren den Trend, das Studium von territorialen Grenzen lediglich als Verstehensgrundlage für Grenzüberschreitungen und Identitätsgrenzen ganz anderer Art – von ethnischen, sozialen oder Geschlechteridentitäten – heranzuziehen oder das *borderland genre* nur zu dem Zweck zum Forschungsthema zu machen, um die konzeptionellen Gerüste von kulturellen Gemeinschaften und Räumen umzuzeichnen und den Kanon der Anthropologie auf die Probe zu stellen. Sie plädieren dafür, sich doch wieder auf die territoriale Grenze als Gebiete einer kulturellen Diversität zu konzentrieren. Gerade hier sei der Ort, „for researching the structures and agencies of the state and the ways in which national and other identities provide meaning and order to the forces of state” (Wilson und Donnan 1998, 26). Das freilich erinnert an das bewährte Locus-als-Focus-Paradigma: An der Grenze kann der Forscher – wie unter einem Vergrößerungsglas – das ganze Gemeinwesen erkennen. Aufgeführt werden vier konkrete Forschungsansätze: Die historische Analyse einer Grenze innerhalb eines Staates; der Vergleich beider Seiten einer zwischenstaatlichen Grenze; der Vergleich verschiedener Grenzen ein und desselben Staates und der Vergleich von Grenzen verschiedener Staaten. Für Wilson und Donnan als Motiv bedeutsam ist nicht zuletzt die Notwendigkeit, das Verhältnis der Peripherie zu den Zentren theoretisch neu zu beschreiben (Wilson und Donnan 1998, 25).

Schließt man sich nun – mit Blick auf die Grenze als staatliches Strukturierungselement – derlei theoretischen Überlegungen an, dann ist den explorativen Gängen an Hessens Grenze folgendes vorzuschicken:

1. Wenn beide Seiten der Grenze untersucht werden, handelt es sich um subnationale Grenzen zwischen föderativ organisierten Bundesländern, von denen jedoch jedes eine eigene souveräne Staatlichkeit besitzt.
2. Von „innen” her gesehen hat jedes Land nur eine einzige Grenze. Diese kann jedoch im praktischen Kontakt mit unterschiedlichen Nachbarländern einen je eigenen Charakter annehmen. Indem sich unsere Untersuchung auf mehrere Orte entlang der Grenze des Bundeslandes Hessen ausrichtete, hat sich fast automatisch die Empfindung eingestellt, man recherchiere an mehreren *Grenzen*, nämlich an derjenigen mit Nordrhein-Westfalen, mit Niedersachsen, mit Thüringen, mit Bayern, mit Baden-Württemberg und mit Rheinland-Pfalz.

3. Benachbarung hat ihren Ort, ihre Menschen, ihr Objekt. Unser Verständnis von Nachbarschaft bezieht sich nicht allein auf zwei je angrenzende Länder, sondern auch auf Nachbar-*Orte*, sei es auf der „eigenen“ Seite, sei es im Nachbarland. Auch der Typus der Nachbarschaft von mehr als nur zwei Ländern oder Orten ist forschungsrelevant.

4. Die historische Analyse einer Grenze innerhalb eines Staates wird im Dreiländereck Hessen – Thüringen – Bayern als spezifisches Problem der einstigen Systemgrenze West-Ost zum Thema. Gleichzeitig mit dem Fall dieser Grenze erfolgte dort aber eine neue Grenzziehung, eine in die Zukunft gerichtete Gebietskonstruktion, die sich (fast) selbst erfindet, indem sie aus der jeweiligen Peripherie der drei Bundesländer eine als einheitlich gedachte Region mindestens symbolisch „herausschneidet“.

5. Die Unterscheidung von Peripherie und Zentren begründet eine besondere Fragestellung dann, wenn Zentrum und Peripherie ortsidentisch sind und dies spiegelbildlich auch im Nachbarland der Fall ist. Obwohl Wiesbaden und Mainz im umrundenden Grenzsaum ihrer Länder liegen, ein Bild, das auf die ursprüngliche Bedeutung von Peripherie hinweist, besitzen sie dennoch als Landeshauptstädte staatliche Zentralfunktion; regionaltopografisch könnte es sich sogar um ein städtisches Zentrum in zwei Ländern handeln.

A Change in what goes on

Allerdings wird Grenze in unserem Forschungszusammenhang nicht als jener Ort betrachtet, wo sich die Bedeutungen und Zugehörigkeiten zu verschiedenen Identitäten klar scheiden und eindeutig auf je eine Seite hin ausrichten. Suchen wir Grenze tatsächlich als Ort einer kulturellen Diversität, dann würde dies sowohl je eine seitentypische Kultur und deren Einheitlichkeit voraussetzen als auch die hypothetische Annahme einer signifikanten Unterschiedlichkeit zweier Kulturen rechtfertigen. Wir stoßen im Fall dieser Bundeslandgrenze wohl eher auf etwas, was Sandra Wallman als Interface von *us* und *them* bezeichnet und wofür sie ein verblüffendes Bild entworfen hat: „The Interface-Element marks a change in what goes on” (Wallman 1978, 207), wobei das Identitäts-Element die Bedeutung dessen markiert, die diesem Wechsel gegeben wird. Es gibt also

nicht nur die eine Seite und die andere Seite, sondern auch so etwas wie das Ineinandergesteckte der beiden Seiten, wie es beispielsweise Alfred Gulden in seinem Grenzroman „Die Leidinger Hochzeit“ von innen beschreibt als etwas kommunikativ Drittes, das von außen als Niemandsland eingeschätzt und – in Ruhe gelassen wird (Gulden 1984). Wir werden Grenzwirkungen zu diskutieren haben, die – im Fall des Zusammenwirkens von lokalen mit staatlichen Grenzen – miteinander konkurrieren und wiederum andere, die sich gewissermaßen aufdoppeln und positiv verstärken. Dabei steht nicht die staatliche Funktion Grenze im Mittelpunkt des Interesses, sondern die alltagsweltliche Erfahrung an Grenzen, die Bestimmung des Grenzcharakters zwischen günstig und hemmend sowie der sich daran orientierende instrumentelle und bedeutungsspezifische Umgang der Menschen mit der Grenze. Es wird auch zu überlegen sein, ob an der Grenze tatsächlich wie unter einem Fokus der „ganze Staat“ erkannt werden kann, indem er hier quasi einen letzten Auftritt hat, bevor die Grenzlinie die Strukturen kappt. Schließlich wird es darum gehen, welche Bindungswirkungen ein Bundesland wie Hessen bei seinen Bewohnern gerade an der Grenze hervorruft und welche Loyalitäten es einfordert.

Ausgangspunkt aller Recherchen im Rahmen des vorliegenden Forschungszugangs sind Orte an einer territorialen Grenze, an denen sich nicht nur hoheitliche Grenzwirkungen quasi als Standard manifestieren. Was am meisten als das nicht Weitergehende wahrgenommen und im Gespräch wie ein staatlicher Systembruch thematisiert wird, ist – übrigens stereotyp zu Ungunsten Hessens – das Schulsystem. Unterhalb der Ebene des Ländervergleichs jedoch wird lokale Spezifität erkennbar durch eine Fülle von Bedeutungszumessungen infolge einer exponierten Lage im Raum, durch Symbole von Gemeinschaft und Eigensinn, durch Binnen-Abgrenzungen, durch grenzbezogene Alltagsorientierungen, insbesondere durch unterschiedliche Motive und Formen von Grenzüberschreitung.

Interface 1: Hessens Südpol und Badens Nordpol

Viernheim ist das Beispiel eines peripheren Orts mit einer über die Grenze driftenden regionalen Orientierung. Die Stadt scheint ein Signet der mobilen

Gesellschaft, von Mobilität schlechthin. Sie hat einen Rahmen aus Autobahnen mit Viernheimer Dreieck und Viernheimer Kreuz; die A 5 und die A 67 sind europäische Nord-Süd-Magistralen, die A 659 ist eine regionale Querspange. Die Junktoren sind als solide landschaftsprägende Bauwerke ausgestaltet.

Im Westen und Süden hat man die Häuser direkt bis an die Autobahnen herangebaut, die fast identisch mit der Landesgrenze sind. Das hessische Viernheim ist auf drei Seiten umgeben von Baden-Württemberg, hängt wie eine Tasche ins Badische hinein. Im Norden, da ist Hessen, doch im Norden begrenzt ein Wald die Orientierung, der Panzerwald, der bis vor kurzem amerikanisches Militärbiotop war.

Verkehrstopografie und periphere Lage nähren ein Selbstgefühl, nicht richtig zu Hessen zu gehören. Das umsäumende Baden-Württemberg, die zwölf *nahen* Kilometer zu Rheinland-Pfalz und die zwölf *fernen* Kilometer zur nächsten Stadt in Hessen führen zu dem Eindruck, „*drei Bundesländer außenrum*“ zu haben (NHG 7-1-2).

In dem Bild, das Hessen von sich selbst zeichnet, ist es das „Land der Mitte“, Europas Drehscheibe, „Megazentrum“: Die erste Landkarte seiner aktuellen Internetpräsentation zeigt „Hessen mit seinen Städten, Landkreisen und Autobahnen“, und im Text steht: „Entscheidender Erfolgsfaktor ist die zentrale Lage Hessens mit ihren Knotenpunkten für die Verkehrsträger Luft, Schiene und Straße“ (www.hessen.de; 27.12.99). Das Land, so die Botschaft, gewinnt seine Bedeutung vor allem dadurch, daß es für das große Ganze funktioniert, für ein übernationales Wirtschaftssystem. Es stellt Verkehrsbänder und Schnittstellen dafür bereit und profitiert davon als Standort. Auf den ersten Blick spiegelt sich diese Logik in der Selbstbeschreibung Viernheims wider, dort also, wo die Strukturleistung des Landes an seiner südlichen Grenze zu einem Ende kommt; sie wird gewissermaßen lokal implementiert. Und doch passieren drei Akzentverschiebungen im Viernheimer Selbstbild:

Zum einen wird zunächst ein nationales Koordinatensystem aufgerufen: „Deutschland wird unvermeidlich (sic!) zur Mitte Europas, Frankfurt zu seinem Zentrum“, doch dann definiert Viernheim mit einem kleinen Trick für sich eine eigene Zentralität: Es wechselt die Orientierungsgrundlage, konzentriert sich auf

zwei europäische Entwicklungsachsen, die sich im Rhein–Neckar Raum kreuzen, sagt, daß es selbst „im Herzen des Rhein–Neckar Raumes gelegen“ sei und verortet dann diese Region als das „Zentrum des ‘neuen’ (vereinigten) Europas“. Folgerung: „Und Viernheim liegt mittendrin. Somit werden die ohnehin schon attraktiven Standortfaktoren dieser Stadt eine nochmalige Steigerung erfahren“ (www.viernheim.de; 9.1.2000). So blinkt auf der Weltkugel Viernheim im Erdteil Europa auf.

Zum anderen – und mit Blick auf die Heimatkarte – überschreitet Viernheim die Grenze, dreht sich aus Hessen und seiner Selbstdeutung hinaus; von Frankfurt wirkt immerhin noch die Strahlkraft von Messe und Flughafen in die Tiefe der kommunalen Selbstdarstellungsprosa. Die eigentliche Eingliederung Viernheims erfolgt nun regional über die Bezugspunkte Mannheim, Ludwigshafen, Oberrheinische Eisenbahngesellschaft und Flugplatz Osthofen. Die Perspektive lautet: Schnell auf die Autobahnen und zu zentraleren Zielen aufbrechen.

Schließlich wird das lokale Selbstbild – Viernheim ist kraftvoller Wirtschaftsstandort und sozial–ökologische Wohnstadt – in eine inoffizielle Regionalkonstruktion namens Kurpfalz eingebettet, die ihren Schwerpunkt außerhalb Hessens hat und für Viernheim historisch eine fragwürdige Zuordnung darstellt.

Während Hessens Sicht auf Europa selbstbewußt auf einer funktionalen Reziprozität beruht (beide Einheiten nutzen sich gegenseitig), ordnet sich Viernheim in seiner Regionalperspektive unter: Es trägt zur Entwicklung der Region nicht ausdrücklich bei, sondern profitiert vor allem von der Lage im Rhein–Neckar–Raum und von seinem „großen Nachbarn“ jenseits der Grenze: Mannheim.

Und aus Mannheim und Ladenburg und Hohensachsen kommen sie über die Grenze, die sie kaum wahrnehmen: Die Kunden des Rhein–Neckar–Zentrums, das im Nordostquadranten A 67 und A 659 gerade noch auf Viernheimer Gemarkung errichtet wurde. Eine bis zum Rand kalkulierte Grenznutzung. Josef Zöller ist in seiner Recherche vor Ort darauf gestoßen, daß sich die Stadt Viernheim mit ihrer Grenze diesmal ausdrücklich in den Schutz der Landesgrenze begibt, die als staatliche Struktur die trennende Wirkung

aufdoppelt und der Kommune erhebliche Steuereinnahmen sichert. Sie ermöglicht, sagt Viernheims Bürgermeister, *„eine eigene Entwicklung, da können die Baden-Württemberger nicht groß hineinreden“* (NHG 7-1-12). Und da wechselt der Zungenschlag: Aus Viernheim wird in diesem Zusammenhang Hessen und aus den Nachbarorten werden die Baden-Württemberger. Sie hatten bei der Planung der forschen Hessen das Nachsehen.

Was sich mit diesem Besuchermagneten wie eine Synthese von Mobilitätsgesellschaft und Konsumgesellschaft so hart an Hessens Grenze räumlich ausprägt, kann auch als Ergebnis einer staatlichen Entwicklungsphilosophie interpretiert werden, die in Hessen bereits vor dem Bundesraumordnungsgesetz von 1965 ausformuliert war. Deren Zielsetzung war der Ausgleich der Disparitäten von Lebensmöglichkeiten in Stadt und Land (Kramer 1981, 355). Hessens Ideal war zunächst die Hebung, später die Aufhebung von Land. In den 1950er Jahren galt es, „die Landbewohner vom bedrückenden Odium, ‘Menschen zweiter Klasse zu sein’ zu befreien“ (Hessen heute 1964). „So real das Stadt-Land-Gefälle in den Nachkriegsjahrzehnten auch war, in Hessen wurde die Stadt bewußt und energisch als das Modell für die Entwicklung der Lebensverhältnisse auf dem Land gewählt. Die Stadt ist Kristallisationspunkt der Moderne, hier finden sich Technik und Hygiene, Freizeit- und Kultureinrichtungen, ein Schulsystem, wie man es sich auch auf dem Land wünscht“ (Ipsen 1991, 145). Und Hochhäuser? In Viernheim stehen sie wie die Leuchttürme Hessens. Viernheims bauliche Gestalt scheint so gleich an der Grenze den Versuch augenfällig zu machen, in einer kleinen Arbeiterwohngemeinde, die keine sozialkulturellen Inhalte einer Kleinstadt aufweist, eine städtisch dimensionierte Infrastruktur einzuführen und damit materiell ein Signal zu setzen: Hier fängt etwas anderes an, das besser, moderner ist. Hochhäuser erwarten zwar Bürger ländlicher Gemeinden nicht von ihrem Ort (Greverus 1982, 90), doch sie sind offenbar einem Signal geschuldet, das mit dem politischen Slogan „Hessen vorn“ zu übersetzen ist (Schissler 1995, 14 ff.) und den Trabantsiedlungen des großen Nachbarn Mannheim kundtut: Es gibt uns.

Viernheims Herz schlägt nicht in Hessen, auch wenn schon recht früh in der modernen Entwicklungsphase Schrittmacher implantiert wurden, wie etwa der

achte Hessentag im Jahr 1968. Bis heute wurden auch alle hessischen Nachbarstädte Viernheims in der deutlich zu angrenzenden Ländern hin orientierten Subregion mit diesem gewinnbringenden „verbindenden Fest aller Hessen“ bedacht (Bensheim, Bürstadt, Lampertheim, Lorsch) oder kommen demnächst an die Reihe (Heppenheim).

Die Grenze des Landes spielt in Viernheim keine Rolle, lautet ein Befund Josef Zöllers, höchstens dann, wenn sie die Grenze der Kommune symbolisch verstärken soll. Wenn Hessens Grenze hier aus dem Klassement der Bedeutungen gerät, geschieht dann mit dem Land selbst etwas Ähnliches? Mit Blick auf Wiesbaden und Frankfurt ist man Peripherie. Dreht man sich um, ist man Teil eines grenzübergreifenden Verdichtungsraums, für dessen 1,7 Millionen Menschen man als Einkaufspotential eine aparte Rolle spielt.

Interface 2: Hinterland und Siegerland

Wallau ist ein Ort an der Grenze, doch die Grenzziehungen, auffälligen Grenzwirkungen und beobachtbaren Abgrenzungen, auf die wir im Rahmen unserer Recherche stießen, sind vornehmlich andere, als daß sie mit Hessens Landesgrenze in einem direkten Zusammenhang stünden. In der Konstellation nahregionaler räumlicher Orientierungen allerdings wirken die Landesgrenze sowie die historischen Wechsel und Verschränkungen der territorialen Ordnungen. Es gibt nicht nur die eine und die andere Seite.

Die eine Seite heute ist die hessische, die andere die nordrhein-westfälische. Drüben, im südlichsten Zipfel Westfalens und weit entfernt von dessen Zentrum Münster, dort drüben ist das Gebiet der einstigen Grafschaft Wittgenstein, die Gegend heißt heute Wittgensteiner Land, und der Landkreis hat den Namen Siegen-Wittgenstein; das Siegerland ist also nicht weit.

Auf der hessischen Seite heißt die Gegend Hinterland, eine alte, heute nur halboffizielle Gebietsbezeichnung ist das, und sie deutet von Alters her auf Peripherie. Peripherie von wo aus definiert? Dieses Hinterland – ein Landstrich, etwa den Kreis Biedenkopf umfassend – war in der Tat das am weitesten von seinem Zentrum Darmstadt entfernte hessische Territorium, kam 1866 durch Gebietstausch an Preußen. Biedenkopf selbst blieb eigenständige Kreisstadt bis

1974; diesen Rang verlor es in einem neuen Landkreis Marburg–Biedenkopf, und das war das Jahr, in dem die Stadt Biedenkopf den Ort Wallau hinzugewann, den sie doch so auf Distanz gehalten hatte.

Von Wallau, im Talgrund der Lahn über die Grenze, am alten Gelände der Amalienhütte vorbei, wo ein in japanischem Besitz befindliches Werk der Gießereitechnik arbeitet, ist es ein Katzensprung nach Bad Laasphe. Dahinter erhebt sich das Rothaargebirge wie ein Bilderrahmen. Absperrende Topografie, sie wirkt wie eine Grenze jenseits der Grenze, die Landschaft, sagen die Leute, orientiere die Nachbarn aus Laasphe nicht ins Westfälische, sondern nach Hessen hin.

Wir stoßen auf eine Grenze diesseits der Grenze. Sie verläuft zwischen dem Dorf Wallau und der Kleinstadt Biedenkopf. Die Grenze heißt Eingemeindung und ist die neue Version einer alten Beziehung.

Mit der Inkorporation 1974 wurde Wallau dem nur wenige Kilometer entfernten Biedenkopf administrativ so nahe gerückt, daß es – von außen gesehen – unterschiedslos wurde; Wallaus lokale Identität wurde in der größeren von Biedenkopf aufgehoben, und das heißt in diesem Fall nicht sichtbar eingeordnet und erkennbar platziert, sondern annulliert. So empfinden es die Menschen in Wallau, mit denen wir sprachen. Territoriale Identität, definiert als raumbezogenes Bewußtsein von sich selbst (Ploch und Schilling 1994, 138; Schilling 1994, 39), gerät dann in Gefahr, wenn dem „eigenen“ Territorium Veränderungen zugemutet werden, die es nicht mehr als vertrauten Satisfaktionsraum erscheinen lassen. Gravierende Veränderungen sind nicht nur Zerstörung oder gewaltsamer Entzug tatsächlichen Territoriums oder der Nutzungsrechte daran, sondern auch symbolische Enteignungen, beispielsweise die Deklassierung oder Wegnahme des Namens, der den Raum bezeichnet. Diese Veränderungen können zu einem für den Menschen desaströsen Vorstellungsbild führen, ihm werde Gestaltungsraum und letztlich Handlungsautonomie weggenommen.

Ina–Maria Greverus sieht Heimat als Kategorie eines Wertraums erst im Verlust richtig entstehen. In der dann einsetzenden Gegenwehr und im Protest – nicht selten auch gegenüber irritierenden Modernisierungsprozessen – erkennt sie

„Heimat als nostalgische Metapher für die verschiedensten Verlusterfahrungen als Kompensationsmittel“ und erklärt dies so: „Daß diese Räume erst reflektiert werden, wenn ihr Selbstverständnis verloren ist, liegt an der Enge des menschlichen Bewußtseins; daß die Darstellung des Identitätsraums nur die innerhalb des Kultursystems gültigen positiven Werten einbezieht, liegt an dem Selbstwertsteigerungsbedürfnis der Menschen als einzelnen und als Gruppen“ (Greverus 1972, 49).

Einer kollektiven nostalgischen Reaktion im Kultursystem Dorf begegnen wir in Wallau, ausgelöst durch die Wegnahme der Eigenständigkeitsvorstellungen einer lokalen Gruppe von ihrem Ort im Moment einer verfügten Eingemeindung in einen anderen. Genau in diesem Augenblick entsteht eine Protestkommunität, die in der Aufhebung der Kränkung und in der Schaffung einer dafür aktiv werdenden Gruppe das Gemeinschaftssymbol Dorf im Kleinen reproduziert und individuelle wie gemeinschaftliche Selbstwertbedürfnisse zufriedenstellt.

Eingemeindungen – gewünschte wie dekretierte – sind nichts anderes als juristische Grenzänderungsakte: Die Grenze, wie sie zwischen den Orten bisher verlief und symbolisch galt, wird aufgehoben. In der Praxis wird damit die Antwort auf die Machtfrage zwischen konkurrierenden Nachbarorten gegeben, die sich von nun an im führenden Namen auf den Ortstafeln und im Ziel des Steueraufkommens manifestiert.

Im Fall Wallau erfolgte die Zusammenlegung mit Biedenkopf gegen den Willen der Wallauer Bevölkerung per Dekret: Aus der Landeshauptstadt Wiesbaden wurde eine entsprechende Verfügung an die Peripherie gesandt. Eine der geordneten Protestreaktionen war, wie in vielen Fällen von Gemeindezusammenschlüssen der 1970er Jahre, die Gründung eines Heimatvereins, eine weitere der Rückzug eines Teils der Bevölkerung in Vereine. Vereine stellen in Eingemeindungsprozessen oft eine Art Ersatzdorf und Dorfersatz dar (Schilling 1992, 292 ff.; Holzapfel 1995). Unkontrolliert hingegen nächtliche Übermalungen der Ortstafeln mit einer paradoxen Inversion: „Biedenkopf“ in der Orts- und „Marburg“ in der Kreisbezeichnung wurden jeweils durchgestrichen, so daß auf den Schildern nun die alte Geltung wieder hergestellt war: „Gemeinde Wallau, Landkreis Biedenkopf“. Biedenkopf als Kreisstadt entsprach einer gewohnten Ordnung, als lokale Führungskategorie

wurde es jedoch nicht akzeptiert. Die heute offizielle Textversion, bei der der Ortsname Wallau an erster Stelle rangiert, mag eine generöse Geste des Modernisierungsgewinners Biedenkopf gegenüber dem Verlierer Wallau darstellen.

Wallau gehörte, der Biedenkopfer Überlieferung nach, zu den Nachbarorten die immer ein Stück von Biedenkopf haben wollten; deshalb sicherten die Biedenkopfer argwöhnisch ihre Grenze. Nun ist Wallau ein Stück von Biedenkopf und grenzt sich emotional davon ab. Ein Beispiel dafür, wie die Beziehungsgeschichte von Ortsnachbarn auch Kränkungsgeschichte in einer *longue durée* sein kann (Bliesener-Wesselsky 1999).

Mit dem Grenzgang hat Biedenkopf einen Brauch institutionalisiert, der heute als touristisches Ereignis „seinesgleichen in deutschen Landen sucht“ und dessen Ritual nach innen mit Traditionsbewußtsein und „Liebe zur Heimat und zum Wald“ einen lokalen Identitätskern darstellt. Dieser Grenzgang ist historisch eine zyklische Probe auf den eigenen Grund und Boden, fußend auf dem Mißtrauen der Stadt gegenüber den Dörfern ringsum: „Auf ihren stattlichen Waldbesitz ... waren die Biedenkopfer seit eh und jeh stolz und die Nachbarn neidisch. Sie versuchten in alten Zeiten immer wieder, die Grenzmarkierungen zu ändern und den Biedenkopfern ein Stück Wald zu nehmen“ (www.biedenkopf.de/kultur/grenzg; 27.1.2000). Stolz und Neid bilden also die beiden Pole dieser Nachbarschaftsbeziehung in einer asymmetrischen Reziprozität. Mindestens alle sieben Jahre schritten die selbstbewußten Bürger Biedenkopfs seit dem späten 16. Jahrhundert die Grenze der Gemarkung ab, die herbeizitierten Vertreter umgebender Dörfer hatten den korrekten Stand der Grenzsteine an Ort und Stelle anzuerkennen und eine Drohung mitzunehmen: Einem furchterregenden „Mohren“ und Meldeläufern mit Peitschen oblag es im Ritual, „die Bewohner der Nachbargemeinden zu schrecken und sie davon abzuhalten, Grenzsteine zu versetzen.“ Daß aus der „zweckbedingten Grenzbegehung“ später ein Volksfest wird, bestätigt im Grunde genommen die Differenz zwischen Kleinstadt und Dorf und perpetuiert gleichzeitig die Hierarchie im Raum: Das Fest läßt sich so deuten, daß mit ihm der wohlhabende Waldbesitzer Biedenkopf über die bäurischen Habenichtse und ihre kargen Böden triumphiert.

Nachbarschaftsdistanz wurde passiv als Distanzierung und Abgrenzung erfahren. So läßt sich das Verhältnis von Wallau und Biedenkopf deuten, beobachtet von der Wallauer Seite aus. Doch ein Ort wie Wallau erkennt diese Hierarchie nicht für immer an: Die eherne Grenzbetonung Biedenkopfs führte dazu, die Verhältnisse in einem historischen Moment auf den Kopf zu stellen, die Enge des menschlichen Bewußtseins zu brechen und eine neue Relation im Raum zu etablieren. Das geschieht mit der Orientierung ins Siegerland, die im 19. Jahrhundert einsetzt, und jenseits dieser Grenze, da gibt es die zwar überheblichen, doch tatsächlich „reichen Brüder“ im Gegensatz zu den letztlich „armen Vettern“ auf der eigenen.

Wallauer, wie auch Menschen anderer grenznaher Orte, haben aus ökonomischen Gründen die Seite gewechselt und ihre Existenzgrundlage spätestens seit der Industrialisierung jenseits der Grenze gesucht oder von einer Ökonomie am eigenen Ort profitiert. Zwar gab es eine traditionelle Eisengewinnung auch auf hessen-darmstädtischem Gebiet (die Ludwigshütte bei Wallau), das Dilltal im Süden war bereits Ausland (Nassau-Oranien), doch die forcierte Industrialisierung des Siegerlands im 19. Jahrhundert reichte bis zur Amalienhütte an der Grenze. Aus Wallauer Sicht begann das chancenreichere Siegerland also nur ein paar Schritte entfernt. Damit nimmt die Hessen-Orientiertheit ab.

An eine andere signifikante Grenze stoßen wir innerhalb Wallaus. Hier setzt sich die im Hinterland stark ausdifferenzierte Religionslandschaft fort, die sogar als Beispiel für die deutsche Situation insgesamt gilt (Ruttmann 1995), wo Kirchen, Freikirchen und Sekten eine bemerkenswerte Koexistenz pflegen. Für einen Ort mit dreieinhalbtausend Einwohnern ist in Wallau die Präsenz von fünf Kirchen oder religiösen Gemeinschaften auffällig; auch wenn man als alles andere erscheinen möchte denn auffällig. Die Gruppe, die in Wallau eine Grenze des Schweigens um sich zieht und sich selbst, wie in einer Konzession an die Umwelt, doch eine Benennung, den Namen „Christen ohne Benennung“ gegeben hat, ist eine nicht unbedeutende Größe. Außerhalb ihres Kreises heißen sie „Rock-Zopfleute“, man weiß, es ist eine Gemeinschaft strenggläubiger Christen, den Frauen sind Hosen und kurze Haare verboten. Fernseher und öffentliche

Vergnügungen sind geächtet, zentral ist die Bibel. Die Hinwendung zu Gott erfordert Weltabgewandtheit.

„Das Geheimnis bietet sozusagen die Möglichkeit einer zweiten Welt neben der offenbaren“, sagt Georg Simmel, „und diese wird von jener auf das stärkste beeinflusst“ (Simmel 1908, 272), was sich so interpretieren läßt, daß die geheime Welt einer religiösen Gemeinschaft auf die öffentliche Welt eines kleinen Dorfs einwirkt, ihm zumindest Gesprächsstoff liefert.

Die Abgrenzung nach außen sticht in der Alltagspraxis vor allem dadurch hervor, daß der Versammlungsraum dem öffentlichen Blick bereits von außen entzogen ist; es gibt keine Adresse, keine Telefonnummer. Abgrenzung zeigt sich auch im Kontakt mit Kirchen, der als Konkurrenzstilisierung bis hin zur feindseligen Kontaktverweigerung wahrgenommen wird (NHG 6–1–9). Wer ein Geheimnis aus sich macht, läßt Überlegenheit spüren; so empfinden es die Studentinnen aus Frankfurt. In ihrem Recherchezugang muß der Wall um die „Christen ohne Benennung“ in mehreren Anläufen überwunden werden. Das Interview mit Angehörigen der Gemeinschaft gestaltet sich als Kaffeetrinken mit Bibellesung, nicht als Befragung im Rahmen eines Studienprojekts an Hessens Grenze. Aber es ist die wertvolle Erfahrung einer besonderen Grenze, die Hildegard Döring–Böckler und Jurgita Kuzabaviciute machen.

Man kann die Rock–Zopfleute als ein lokales Segment – vergleichbar anderen institutionalisierten Kommunitäten bei A. P. Cohen wie Verwandtschaft, Nachbarschaft, Crew – verstehen. Die *raison d'être* sozialer Segmente wird gerade in und an ihrer Grenze manifest, die es ermöglicht, im Inneren die essentielle Gleichartigkeit, die *likeness* zu erkennen und sich im Kontrast zu Leuten außerhalb als Gruppe zu formieren. Cohen interpretiert diese Gemeinschaften grundsätzlich als „boundary–expressing symbols“ (Cohen 1987, 16), und selbst als intralokal konkurrierende Segmente sieht er sie letztlich als Element einer symbolischen Konstruktion von lokaler Gemeinschaft (die er als Forscher rekonstruiert; Cohen 1987, 60 und 201). Das Konzept von Segment beinhaltet logischerweise ein Ganzes, und Segment ist deshalb eine separate, nicht aber eine separatistische Gruppe; sie bleibt immer noch Teil eines größeren Symbols namens lokale Gemeinschaft, und je mehr als integral gedachte Segmente diese aufweist, umso stärker kann, um die Überlegungen

Cohens auf unseren Fall zu übertragen, sich der Ort Wallau in der interlokalen Konkurrenz positionieren – beispielsweise in der Abgrenzung von Biedenkopf. Doch wie integral ist eine staatsferne, weltabgewandte Brüdergemeinde?

Belonging und *togetherness*, die beiden – oft in einem Atemzug genannten – großen Begriffe der sozialanthropologischen Forschung für die *Local-community*-Diskussion möchte ich in dieser Betrachtung auseinanderhalten. Interviewpartner in Wallau sagen: Ja, trotz aller Unterschiedlichkeit gehören die Rock-Zopfleute zu Wallau mit dazu. Das *belonging* ist also akzeptiert, sie gehören zum *local knowledge*, sie gehören zur Liste der zwei Dutzend örtlichen Vereine. Doch ihr Zusammensein verwirklicht sich niemals gemeinschaftlich mit diesen, sondern immer nur als hermetische Binnenkommunität.

Die Rock-Zopf-Bewegung kam von jenseits der Grenze. Im Siegerland gab es länger schon religiöse Sonderentwicklungen; die Stichworte heißen Erweckung, Evangelisation, „Siegerländer Gemeinschaften“, pietistisch-reformierte Gemeinden, Seelenführer. Religionstypologisch werden die Rock-Zopfleute zur Brüderbewegung gerechnet, die 1831 von einem abtrünnigen anglikanischen Geistlichen in Plymouth ins Leben gerufen und auch auf dem Kontinent propagiert wurde. Arbeiter aus den Eisenhütten brachten die Glaubensrichtung aus dem Siegerland, der Hochburg fundamentalreligiöser Tendenzen, mit in die Hinterländer Heimat und gründeten hier neue Gemeinschaften. So diffundiert eine konfessionelle Innovation aus der einen in die andere Peripherie, bleibt auch räumlich entfernt von den Zentren der offiziellen Kirche. Eine Entwicklung, die zeitlich einhergeht mit der industriellen Revolution und deren Aufprall – Ende des personalen Meister-Gesellen-Verhältnisses, Mobilität, Standardisierung (Haupt und Crossick 1998, 60 ff., 90 ff.) – abfedert. Freikirchen als Abspaltungen von der Landeskirche, sie und andere Sektenbildungen stellen als Lösung von bestehenden Konfessionsstrukturen stets Grenzüberschreitungen und gleichzeitig neue, rigide Grenzziehungen dar.

Es scheint überdies ein Phänomen peripherer Gegenden oder kleiner territorialer Einheiten, daß sich gerade dort religiöse Bewegungen entfalten. Für die Erweckungsbewegungen etwa gelten neben dem Siegerland und dem Wuppertal das Waldecker Land, der Kleinststaat Hessen-Homburg, das nassauische Dilltal, das Oberbergische Land, Ravensberg, Lippe und einzelne Gegenden

Württembergs als Refugien und ertragreiche Missionsgebiete; tolerante Landesherren in Wittgenstein und Isenburg-Büdingen (im südlichen Vogelsberg: Wetterauer Inspiranten) beispielsweise boten Quietisten, Pietisten und Philadelphischen Separatisten neue Heimat, ebenfalls Anhängern prophetisch-ekstatischer Inspirationsbewegungen (BBKL 1990 ff.); die Lorenzianer an der Südgrenze Sachsens im Erzgebirge blieben regional begrenzt (Müller 1995).

Grenzüberschreitende Projekte

Als grenzüberschreitende Projekte sollen Handlungen oder Handlungsentwürfe bezeichnet werden, die sowohl Akteure von beiden Seiten einschließen als auch oberhalb einer individuellen Ebene liegen. Definiert man Region als überlokale Handlungslandschaft (Ploch und Schilling 1994), dann stellen solche Projekte stets auch regionale Entwürfe dar.

Unsere Recherche an Hessens Grenze erbrachte Einblicke in gemeinsame Handlungsfelder in unterschiedlichen Dimensionen, von der grenzüberschreitenden Planungsregion bis zum grenzüberschreitenden Stammtisch. Es sind geglückte, gescheiterte oder im Sand verlaufene Projekte; sie werden von den Akteuren ausdrücklich unter dem Aspekt Grenze reflektiert.

An prominenter Stelle steht das Biospärenreservat Rhön, ein anspruchsvolles und dezidiert grenzüberschreitendes Projekt mit der Idee, aus den Peripherien von drei Bundesländern jeweils ein Stück herauszuschneiden, eine neue Region daraus zu machen und doch die territoriale Souveränität der Länder unberührt zu lassen. Das ökologisch argumentierende Konzept schafft in der Umrundung dieses Ausschnitts plakativ eine neue Grenze; das Innere bildet eine kultivierte Naturlandschaft, alles andere als ein politisches Vakuum: Sie wird von oben durchaus in drei Varianten begriffen, nämlich auf eine je hessische, bayerische und thüringische Weise, wobei unten die Bevölkerung dem Versprechen besserer ökonomischer Chancen ganz unterschiedlich begegnet. Den agilen Kleinunternehmern in Hessen, die staatliche Fördermittel aufspüren und auf die traditionell rauhe und notvolle Rhön nun einen gründerbeseelten Stolz entwickeln, stehen insbesondere im thüringischen Teil Menschen entgegen, die nach der Aufhebung der Ost-West-Systemgrenze nichts anderes als nun bauen,

bauen und nochmals bauen wollen und die Direktiven der Reservatsverwaltung, doch „regionaltypische Häuser“ hervorzubringen, als Schikane empfinden. Dies macht klar: Der grenzüberschreitende Entwurf trifft die Menschen örtlich und wird in der Dorfkneipe kritisiert und verlacht. Karin Bonneterre und Dagmar Tews beschreiben in diesem Band, wie die Vorstellungen der Planer von einer neuen regionalen Identität mit „Natur“ als Wertedominante mit denen einer Bevölkerung konkurrieren, die Natur als das unbefragt Vorhandene erachtet und endlich Technik und Mobilität und überhaupt moderne Zeit haben möchte. Ein grenzüberschreitendes Projekt? Begrenzt wird die Idee der Ökoregion Rhön, indem die föderalen Grenzen so präsent sind, wie nie zuvor: Sie beweisen ihre reale Persistenz im Moment ihrer symbolischen Aufhebung. Die Strahlkraft der hessischen Deutungsvariante von „Biosphärenreservat“ endet am bayerischen und thüringischen Grenzstein. Und sie wird – Caroline Schaminets Bericht zufolge – reproduziert von Printmedien und ihrer ehernen, kreis- und landesfixierten Präferenz der eigenen Seite. Daß eine hessische Tageszeitung das Thema „Biosphärenreservat“ nahezu als ihr Zukunftsressort begreift, bestätigt den anderswo an Hessens Grenze notierten Eindruck, „die Hessen“ seien „aktiver“ und „initiativer“ als die Nachbarn von jenseits der Grenze (NHG 5-1-31; 5-1-33).

Ist Viernheim ein einziges grenzüberschreitendes Projekt? Es ist sowohl in einen hessischen als auch in einen baden-württembergischen Planungsverband beteiligt. Diese *entente regionale* ist aber eher eine virtuelle Größe: Einmal ist sie Netzwerk für ohnehin existierende infrastrukturelle Verknüpfungen von Kommunen im Grenzraum (Wasser, Abwasser, Strom, ÖPNV), zum anderen hat gerade Viernheim mit der ruckhaften Schaffung des Rhein-Neckar-Zentrums auf seinem Boden die Idee eines Regionalkonzepts sehr für sich ausgelegt. Das grenzüberschreitende Projekt konzentriert sich darauf, daß die badischen Kommunen nun achtgeben, daß nicht noch einmal so etwas passiert und die Hessen bei problematischen Vorhaben, die gerne an die Grenze gesetzt werden im Sinne einer gutnachbarlichen Schadensprophylaxe rituell in die Beratungen einbinden. Grenzüberschreitend ist eher Viernheims Ruf, eigenständig bleiben zu wollen.

Technisch-funktionale Projekte sind an nicht wenigen Orten entlang der Grenze anzutreffen und werden in der Bevölkerung mit der Formel „Das geht dann hin und her“ in den Sinnbestand des Alltagswissens eingereiht. Das Beispiel von Wiesbaden und Mainz etwa enthält dieses Hin-und-Her: Es gibt einen Stromverbund und ein gemeinsames Bussystem beider Städte, die „klassische Linie sechs“ – mit getrennten Nummernschildern. Ein gemeinsames Theaterabonnements für hüben und drüben wurde getestet. Die Post organisiert ihre Dienste standortgebunden grenzübergreifend. Ein Teil des Wiesbadener Stadtgebiets gehört zum Bistum Mainz. Die Verknüpfungen über den Rhein hinweg fokussieren sich, weiter aufgefächert, in Wiesbadener Stadtteilen, die ein „Mainz“ in ihrem Namen tragen, den sogenannten AKK: Mainz–Amöneburg, Mainz–Kastel und Mainz–Kostheim. Gegenstand einer unendlichen Geschichte, kommunalpolitischer Rhetorikrituale und Herzensangelegenheit lokalistischer Kämpfer seit 1945, scheint die Wiederangliederung dieser Orte an Mainz ein historisches Paradoxon: Daß sie zu Wiesbaden gehören, verfügten amerikanische Militärs 1945. Sie trennten das linksrheinische Rheinhessen vom Gebiet des einstigen Volksstaates Hessen ab, schufen Rheinland-Pfalz neu und bescherten ihm – nach einer kurzen Koblenzer Phase – eine veritable Hauptstadt Mainz mit Bischof und Dom, Theater und Universität. Könnte eine Revision dieser Entscheidung, konsequent durchdacht, nicht bedeuten, daß die drei Wiesbadener Mainz–Vororte zwar wieder zu Mainz hinzukämen, Mainz insgesamt aber mit Rheinhessen an Hessen zurückgegliedert werden müßten?

Gabriele Zieglers Aufsatz in diesem Band legt eine andere Idee nahe, wonach nämlich dieses distanzierte und verzahnte und in der AKK-Frage zugespitzte Verhältnis von Wiesbaden und Mainz nicht zurück in die Vergangenheit, sondern zeitlich nach vorn deutet und die AKK eine Art Zukunftslabor sein könnten: Die beiden Städte haben damit ein gemeinsames grenzübergreifendes Projekt, sehr viel umfangreicher, als es die derzeit führende Politikergeneration erkennen oder akzeptieren will. Davor, und vor einem tatsächlich regionalen Denken, bewahrt sie das je eigene Bedeutungsbewußtsein als Landeshauptstadt und das lokale Gewicht als eigenständiges Gemeinwesen mit eigener Entscheidungsgewalt. Worüber sie entscheiden, ist jedoch im deutschen

Regionalplanungsgesetz festgeschrieben, und aus dessen Perspektive tun beide Städte je dasselbe.

Die Gemeinsamkeit der Unterschiede wird nicht nur in den zwei Kabarett-Institutionen – Mainz hat sein Unterhaus, Wiesbaden sein Hinterhaus – sinnfällig gemacht, sie vereinigt sich auch in Stimmungsbildern, wie wir sie auf der Straße eingesammelt haben. Unsere Frage nach einem Zusammenschluß der Städte provoziert Menschen in Mainz und Wiesbaden; interessanter als das kleine Nein sind die Begründungen, eine lautet: „*Das geht nicht, das eine ist Hessen, das andere ist Rheinland Pfalz*“ (NHG 4-1-50), und ich lese das so, daß bereits eine Zusammenschlußvision gottseidank an der Landesgrenze scheitert. Es sei denn, wird gesagt: Die Länder aufheben, eine Region Rhein–Main schaffen und dann die Städte vereinigen. Zahlreicher jedoch sind die ganz fundamentalen und essentiellen Überlegungen, den Mainzer und den Wiesbadener als solchen betreffend: Passen die Mentalitäten zusammen? Da sind die gemütlich-kontaktfreudig-jovialen Mainzer. Und da die „gehobenen“ Wiesbadener. Immer auf Distanz, die Wiesbadener. Hie Handwerker, da Beamte; hie Riesling, da Sekt. Hie Stereotypen, da Stereotypen: Bemerkenswert an der Zufallskollektion dieser Stimmen ist die Reziprozität der Selbst- und Fremdbilder; die Gemütlich-versus-Distanziert-Matrix wird auf beiden Seiten aufgerollt. Und das Bekenntnis zur eigenen Stadt als zur je eigenen Seite – „*Also da will ich nichts mit zu tun haben. Da geh ich hin zum Einkaufen, aber mich von denen da gleichzeitig regieren zu lassen oder so, das möchte ich nicht*“ (NHG 4-1-52) – notieren wir ähnlich auf beiden Seiten. Symmetrie der Distinktion.

Harald Friedrich ist Vorsitzender der grenzüberdribbelnden „Ittertäl Spielvereinigung“, eines Fußballclubs mit Sitz in Kailbach. Kailbach ist ein Ortsteil von Hesseneck, das Nachbardorf, wo Friedrich wohnt, heißt Friedrichsdorf und ist ein Stadtteil von Eberbach in Baden. Die ISV spielt im hessischen Fußballverband. In der Eberbacher Zeitung, die man hier liest, wird im Sportteil ein völlig anderer Spielbetrieb abgebildet, da reicht die Landesliga bis zum Bodensee. Die ISV hingegen muß immer nach Norden zum Auswärtsspiel fahren. Um die ISV-Ergebnisse mitzubekommen, steht man entweder sonntags am Sportplatzrand in Kailbach oder besorgt sich montags eine hessische Zeitung. Periphere Dörfer bringen immer seltener komplette

Teams auf die Beine, deshalb gibt es ortsübergreifende Zusammenschlüsse, die Mannschaften mit den langen Namen. Im Fall ISV geschieht dies auch noch landesgrenzenübergreifend, ein Teil der Mitglieder und Spieler wohnt im Badischen, aber das Ittertal als topografische Bezeichnung hält den Namen kurz.

Während die Fußballspieler vom Ittertal im äußersten Südosten Hessens sich auf der Verbandslandkarte binnenländisch bewegen, orientiert sich der Karlshafener Schützenklub aus der Kernstadt im äußersten Norden aus dem Land hinaus, ist traditionell im niedersächsischen Solling-Schützenbund verankert und hat wohl damit auch die größere Chance, am größten deutschen Schützenfest in der Landeshauptstadt Hannover teilzunehmen; dagegen sind die Schützen im Nachbarstadtteil Helmarshausen „*ausgesprochen in Hessen integriert*“ (NHG 1-1-19). Vom Karlshafener Klub, erklärt der Vorsitzende, will „*niemand nach Hessen gehen*“, eine Formulierung mit deutlich territorialem Gehalt. Die Solling-Schützen agieren wie in einer niedersächsischen Exklave Karlshafen, ihr Wir, so hat es Susanne Bisgaard in ihrer Feldforschung erfahren, ist nicht auf einer Hessenkarte verortet. Sie trotzen bisher dem Werben des hessischen Landessportbunds, sich „schießtechnisch“ nach Süden zu orientieren, doch die Fördermittel aus Wiesbaden werden sie à la longue aus dem Windschatten der Peripherie heraus zur Mitte des Landes hin polen.

So geschieht Zentralisierung als Ausrichtung auf das Zentrum, im Bereich von Vereinen handelt es sich um scheinbar unscheinbare Effekte der Alltagskultur. Sind die Gruppen stark genug, wie etwa die Sänger von Viernheim, die im badischen Verband aktiv sind, dann halten sie die eigene Landkarte für eine Zeit durch, reisen, singen, schießen da, wo die traditionellen Bezogenheiten hinweisen. Die ISV-Sportler können ihre Kräfte allenfalls in der Sommerpause in sogenannten Freundschaftsspielen mit den Nachbarn aus dem Badischen oder Bayerischen messen. Ansonsten hat das grenzüberschreitende Projekt ISV das Reglement einzuhalten, die Grenze nicht zu überschreiten. Wir machen auch hier die Erfahrung: Grenzüberschreitung stört die Ordnung. Grenzüberschreitende Bürgermeister-Arbeitskreise hinwiederum wollen dafür sorgen, daß die Ordnung nicht gestört wird; es gibt sie an Hessens Grenze wie an nationalen Trennlinien auch (Aldehoff und Stoll 1986).

Und dann sind da die ganz kleinen grenzüberschreitenden Projekte. Dazu gehören Alltagsselbstverständlichkeiten, die erst im Moment des Aufhörens als Grenzwirkung öffentlich thematisiert werden: Ach ja, die Grenze. Wie das Beispiel von Züntersbach, als die Post daranging, die Züntersbacher (in Hessen) aus dem Telefonbuch von Bad Brückenau (in Bayern) auszugliedern, weil die Hessen ordentlicherweise in ein hessisches Register gehören. Sie behielten zwar ihre bayerische Vorwahl 09741, sind für die Menschen jenseits der Grenze aber als alte Nachbarn nicht mehr wahrnehmbar. Fast wären die Züntersbacher sogar einmal wirklich Unterfranken geworden, hätten damit zu Bayern gehört, doch bei der Befragung 1976 entschieden sich 52 Prozent der Einwohner dafür, in Hessen zu verbleiben.

Formal zielen Aus- oder Eingliederungsbegehren auf Aufhebung oder Bestätigung der Grenze. Im Grunde genommen werden an einer Grenze die Identitäten geordnet (Wilson und Donnan 1998, 26), dies jedoch hat in der Regel weniger symbolische als alltagspraktische Perspektiven, etwa daß ein Ort räumlich näher zu einem (größeren) Nachbarort „auf der anderen Seite“ liegt als zum nächsten auf der eigenen. Wir registrierten kollektive Begehren, die Seite zu wechseln, im Verlauf unserer Recherche an Hessens Grenze für Viernheim (Eingliederungswunsch Mannheims von Viernheim abgelehnt); Bad Laasphe (Eingliederungswunsch Laasphe nach Hessen vom Hessischen Landtag abgelehnt); Züntersbach (Wechsel von Hessen nach Bayern in Züntersbach abgelehnt); Hesseneck-Schöllnbach – Badisch-Schöllnbach (Eingliederungswunsch seitens des Landes Hessens an der Ablehnung eines Bewohners der baden-württembergischen Enklave gescheitert); Wiesbaden (Eingliederungswunsch für drei Wiesbadener AKK-Vororte nach Mainz führt zu Bürgerbefragung 1986; deren Ergebnis bleibt ohne Konsequenzen). An fünf der sieben im vorliegenden Band dargestellten – ganz und gar ohne diesen Aspekt ausgewählten – Situationen an Hessens Grenze hat es demnach Aus- oder Eingliederungsansätze gegeben. In keinem Fall ist von einer Illoyalität gegenüber einer Gebietskörperschaft die Rede. Die Motive dieser Initiativen werden so charakterisiert: Im Fall Wiesbaden geht es um die „Korrektur“ einer historisch willkürlichen Entscheidung; in Züntersbach sollte ein kleines Dorf an den nächst größeren Ort angegliedert werden, mit dem es lange ökonomisch

verbunden ist; ähnlich in Laasphe, dort sollte der topografisch bedingten Orientierung der Bevölkerung Rechnung getragen werden; in Hesseneck sollte ein historisch „*unglücklicher Grenzverlauf*“ (NHG 7-1-13) begradigt werden; in Viernheim sollte eine „*Willkür der Geographen, daß Viernheim noch zu Hessen gehört*“ (NHG 7-1-8) aufgehoben werden. Neben dem Motiv, daß zusammenwachse, was zusammengehört, kann auch der Blick auf die Landkarte dahin führen, diesen historisch so zerfransten Grenzverlauf doch gerade zu richten und ihn der Effizienz des Rechtecks zu unterwerfen. Nischen, Taschen, Zipfel stören.

Nachbarschaften und Benachbarungen

Die Nachbarschaftsbeziehungen, wie wir sie im Verlauf unserer Recherche kennenlernten, sollen vor der weiteren Diskussion in einer Übersicht systematisch aufgeführt werden:

Zu beachten ist, daß Nachbarschaftsbeziehungen zum einen als Gesamtbilder angenommen werden, zum anderen aber auch thematisch spezialisiert sind und daß in ein und derselben Relation, z.B. der Außennachbarschaft zweier Orte, Kontakt und Abgrenzung miteinander verschränkt sein können.

Methodisch einzuwenden bleibt auch, daß dasselbe Nachbarschaftsverhältnis in der Bevölkerung unterschiedlich bewertet werden kann.

Relations-spezifisch	Typ	Nachbarschaft	Grenze ordnet die Identitäten zwischen
Interspezifische Relationen	1	Interlokale Nachbarschaften über die Landesgrenze hinweg	uns in Hessen und denen in ...
	2	Interlokale Nachbarschaften von Ort zu Ort	uns hier und denen dort
	3	Interpersonale Nachbarschaft	mir und dir, ihnen
Intraspezifische Relationen	4	Nachbarschaftsbeziehungen innerhalb eines Orts: a Segmentierungen; b Abgrenzungen; c Gemeinsamkeiten; d Kooperationen e Indifferenz	uns und denen hier
Mensch-Umwelt-Relation	5	Benachbarung von Mensch und Ding; Mensch und Raum (Handlungsraum, Wertraum usw.)	mir und dem
Ding-Ding-Relation	6	Benachbarung von Gebäuden usw.	dem und dem

Bemerkung zur Spalte „Nachbarschaft“: Das Spektrum des Beziehungscharakters reicht von gegläckter Nachbarschaft über Indifferenz bis zu Feindschaft.

Die folgende Falldarstellung macht jedoch klar, daß keine repräsentative Aussage angestrebt, sondern daß das Material einer empirischen Recherche verarbeitet wird: Bedeutungen, mit denen Menschen leben.

Nachbarschaft soll im folgenden nicht als theoretische Relation verstanden, sondern – zunächst anhand eines facettenreichen Beispiels – aus einem Konglomerat empirisch wahrgenommener *Bezogenheiten heraus diskutiert werden*

1. Nachbarn ohne Nachbarschaft:

Den konsequentesten Versuch, einen Weg durch die Beziehungsgeflechte in und von vier Dörfern an der Grenze zu finden, unternimmt in diesem Band Marianne Burbaum. Sie beobachtet inter- und intraspezifische Nachbarschaften und die sie kennzeichnenden Kontakte, Grenzen und Abgrenzungen. Die politische Topografie enthält folgende Grundkonstellation: Birx und Frankenheim sind zwei Dörfer im thüringischen Teil des Dreiländerecks in der Rhön, Seiferts liegt in Hessen, Fladungen in Bayern. Dann gibt es die Bedeutungstopografie: Zwischen Seiferts und Fladungen gibt es ein Moorgebiet, was die tatsächlichen Distanzkilometer im Raumgefühl der Menschen streckt, und um von Seiferts nach Birx und Fladungen zu kommen, muß man den Berg hoch. Vielleicht ist es auch der Weg von Hessen in das zu DDR-Zeiten hermetisch abgesperrte Thüringen, der diesen Zugang bis heute nicht ganz als unbefragte Alltagsstrecke erscheinen läßt. Diese Skizze enthält bereits territoriale, historische und symbolische Grenzen. Hinzukommen werden soziale Differenzmarkierungen und Unvereinbarkeiten. Hinzukommen werden systematische Unvereinbarkeiten von Konfessionslandschaften. Was die empirische Grenzethnografie kompliziert ist die Notwendigkeit, sich ständig zu vergewissern, welcher Gesprächspartner von wo aus sich worauf bezieht. Wie kaum jemals im Verlauf der Projektrecherche wird deutlich: Es gibt nicht nur die eine und die andere Seite.

Da ist Frankenheim, verhaßt in der ganzen Gegend, von außen als eigenbrötlerisch, als „immer für sich“ eingeschätzt (Typ 1 und 2). Erfahrung von ganz früher hält sich in den Nachbardörfern: Wenn es Streit mit einem aus Frankenheim gab, standen alle Frankenheimer wie ein Mann hinter ihm. Auftritt der Frankenheimer: Trunkenbolde, Raufkumpane, Messerstecher – „ein Volk für sich“ in diesem allerärmsten Dorf der Rhön. Mit dem Fall der DDR-Grenze wurde der Stereotypenkatalog ringsum wieder aufgeschlagen, Frankenheim ist *back in match*. Und die alte Frankenheimer Solidarität?

In sich selbst erweist sich heute der Ort als zerstritten, gespalten und gelähmt, und das ist mehr als geordnet segmentiert (Typ 4). Binnenwahrnehmung: Die, die Arbeit haben vs. die, die keine haben; Familien ohne Väter (etwa die Hälfte der Männer ist bis zu 14 Tagen von zuhause weg irgendwo auf einer Baustelle) vs. Familienleben in voller Besetzung; die einen, die Neid entwickeln vs. die anderen, die ihn auf sich ziehen. Das Geld zerstört. Zerbröselnde Nachbarschaften, beendete Kameradschaften, verfeindete Nachbarn. Plötzlich gibt es Reiche und Arme. Geld macht aus der Dorfgemeinschaft lauter Individualisten, wird erklärt.

Gemeinsam haben die Frankenheimer immer noch den extrem hohen Alkoholkonsum, nicht in Gemeinschaft wie „früher“, sondern hinter neuen Haustüren und Gegensprechanlagen. Frustrinken, die Leute werden depressiv, heißt es. Und gemeinsam ist der Kampf gegen ein Frauenprojekt aus ABM-Mitteln, das ein soziokulturelles Zentrum aufbauen soll: *„Das wird bombardiert von ganz Frankenheim“* (NHG 2a-1-6). Der Neid auf alle, die für eine kurze Zeit in einer staatlich geförderten Arbeitsbeschaffungsmaßnahme eine Chance bekommen.

Ein Dorf an der Grenze mit einer Menge Abgrenzungen in sich. Wenn Grenze Identitäten ordnet, dann gibt es an diesem Ort viele individuelle Identitäten und so gut wie keine gemeinsame. In den Blick tritt bei diesem Beispiel nicht eine feste Ordnung gesellschaftlicher Segmente mit etablierten Distinktionen zwischen den einen und den anderen. In den Blick tritt ein oszillierendes Gewirr von Innen und Außen und wechselnden Loyalitäten, und die Frage, wer denn die Grenzen zieht und die Abgrenzungen aktiviert, läßt sich mit der generellen anthropologischen Überlegung seit Fredrik Barth beantworten, daß nämlich der Grenzen zieht, dem sie nutzen, und daß derjenige sie überspringt oder unterläuft, der davon profitiert (Barth 1969; Wallman 1978; Greverus 1969; Donnan und Wilson 1999, 21).

Da ist Birx, von Frankenheim „durch eine Allee getrennt“, so der paradoxe Befund. Birx hat Frankenheim über und Seiferts unter sich im Gebirge. Das Dorf macht – nach vierzig Jahren Eingesperrtsein im Todesstreifen der DDR und der Ausbildung einer sprachlichen Reliktkultur – von Seiferts aus gesehen einen „offenen“ Eindruck, die traditionelle Orientierung geht ins Tal zum Hessischen

hin, alte Kontakte mit Seiferts, dem Nachbarort im Tal, wurden sofort wieder aktiviert nach dem Ende der DDR, und der grenzübergreifende Stammtisch, der mal hier und mal da tagt, ist vielleicht weniger als eine bilokale Sache (Typ 1). Was ihn zusammenbringt, ist die Vereinbarung einzelner auf kommunikative Inhalte, was ihn zusammenhält der gemeinsame Sinn, die *likeness* (Typ 3). Jede fröhliche Runde hat ihre Grenze, bedeutet Inklusion und Exklusion.

Das Dorf hat kaum Arbeitslose und viele neue Autos. Vor Repräsentanten einer neuen Birxer Flexibilität ziehen sich Menschen zurück, die unter die Räder des deutschen Systemwechsels gekommen sind, persönlich deklassiert überlebten und die Welt nicht so haben wollen, wie sie heute auf das kleine Dorf aufprallt. Die Geschichte hat ihnen die Heimat genommen, deshalb leben sie nirgendwo anders als in der Geschichte; Protest gegen die Kappung der eigenen Biografie mündet in Selbstisolation (Typ 4b). Einer, Edgar P., schafft sich in einem bewegenden Interview seine private Sperrzone, deklariert eine lebensgeschichtliche Bannmeile, die seine Identität umhüllt wie ein Gummimantel, von dem alles abperlt.

Hinterm Moor Fladungen, die Nachbargemeinde (Typ 1) in Bayern und nördlichste Stadt dieses Bundeslandes, gelegen im Regierungsbezirk Unterfranken und an einer regionalen Wegscheide: Von hier aus orientiert man sich nach Süden an den Main, nicht mehr nach Westen zur Fulda. Man ist nicht mehr in Hessen. Der hessische Blick von außen auf Fladungen: Kein bayerisches Gepräge, ein wenig offizielles Gepränge mit weißblauen Rautenfahnen, Heimatpflege, ein lokales und ein regionales Museum. Ein schmucker Ort, ein klein bißchen „eine andere Kultur“ und eigene Hausformen haben sie hier und einen besonderen Metzger. Den kennt man man auch in Seiferts. Selbstbewußt, dieses Fladungen. Von den Nachbardörfern in Hessen und Thüringen aus scheinen die Moore und der Gedanke an den Schnee die zehn Kilometer Autostraße bis nach Fladungen lang zu machen. Doch Frankenheims spröde Berühmtheit hat auch Fladungen erreicht. Der journalistische Blick des Rhön- und Streuboten geht von Mellrichstadt aus „*bis Fladungen, Leubach, bis vor Frankenheim*“ (NHG 2-1-27), macht naturgemäß, also verlegerlogisch an der Grenze zu Thüringen und Hessen halt, weil dann ja das thüringische Meiniger Tageblatt einsetzt, in dem immerhin ein Fladunger Schuhhändler gelegentlich

versucht, mit Sonderangeboten Kunden aus dem anderen Bundesland auf sich zu beziehen. Die Windrose wirbelt um die Grenze teuer vs. günstig.

Und dann Seiferts. Ein Ort mit klar gegliederten Binnenterritorien (Typ 4a-e), das Katholischsein ist die umfänglichste Identität. Katholische Vereine setzen die konfessionelle Prägung des Orts als „katholisches Dorf“ beharrlich fort – Marianne Burbaum nennt es eine sekundäre Grenze – gerade in einer Zeit, da die Bindung zwischen Religion und Gläubigen ähnlich nachläßt, und die Trennlinie deutlicher wird zwischen Ort und Einwohnern, zwischen Bleiben und Gehen. Die gesamtgesellschaftlichen Individualisierungstendenzen erreichen nicht nur die Kirche und schlagen sich in statistischen Zahlenreihen nieder, sondern sie erreichen auch das Dorf (Hainz 1999) und lassen sich an lichter werdenden Bankreihen ablesen. Gemischtkonfessionelle Ehen und ein Wandel in der Struktur der Funktionsträger auf Gemeindeebene sind die ins Auge fallenden Zeichen der Lockerung eherner innersegmentarer Grenzen, gleichzeitig werden Grenzziehungen nach außen hin stärker betont, etwa im Umgang mit Geschiedenen und in rigiden Auflagen für Heiratswillige von „der anderen Seite“, künftige Kindererziehung betreffend. Ehe und (katholische) Familie sind konstitutiv für die Persistenz der globalen Institution Kirche und zugleich Spannungsfeld von Liberalisierung und Fundamentalisierung der lokalen Gemeinschaft. Katholische Vereine repräsentieren das lokalistische Traditionsmilieu und bilden ein abgegrenztes und abgrenzendes Segment, auch die Feuerwehr bleibt unter sich. Zugezogene finden sich in eigenen Zusammenschlüssen. Die „Faschingsfrauen“, eine Neugründung, verzeichnen Zulauf aus „gehobenen“ Schichten und die Nachrede, sie grenzten sich ab. Vereine insgesamt, als Dorfersatz und Ersatzdorf, grenzen sich gegenüber dem Hauptort Ehrenberg ab, indem man sich im Vereinsnamen das Copyright für den überkommenen Ortsnamen Seiferts sichert (Typ 2; vgl. Feldes 1981, 165).

Seiferts liegt im erzkatholischen Fuldaer Land, die Landesgrenze ist auch eine Konfessionsgrenze, ab dann wird die Gegend protestantisch. Zumindest in der Vorstellung der Katholiken, aber man weiß, daß mit der DDR nicht auch die Atheisten „drüben“ verschwanden. Die Atheisten bleiben, das Drüben bleibt, die Distanzen bleiben, die Frankenheimer und die Birxer bleiben, was sie immer waren, es gibt keinen wirklichen Austausch zwischen hüben und drüben (Typ 1),

keine Wiedervereinigung der Dörfer, weil sie nie vereinigt waren. Es gibt keine Heiraten hinüber und herüber, die traditionellen Familiennamen bleiben an ihre Orte fixiert. Es ist, als ob ein Schwaden der einstigen West-Ost-Systemgrenze noch über der Ortsgrenze liegt, sie aufdoppelt und die Dörfer wie seit ewigen Zeiten voreinander bewahrt.

2. Spannung und Isolation:

Die markanteste interlokale Abgrenzung besteht zwischen Wallau und Biedenkopf (Typ 2), in der die Ortsidentität Wallaus trotzend reformuliert wird und gefestigt scheint. Diese Abgrenzung ist eine Reaktion auf die Beherrschung durch Biedenkopf in einer historischen *longue durée*, ihre symbolische Aktualisierung sind das Ritual des Biedenkopfer Grenzgangs und die letztthin erfolgte Eingemeindung durch Biedenkopf; zwei Unterwerfungsakte. Der inklusive Selbstbedeutungskontext heute heißt: Wir sind Wallau. Als Binnensegmente, Gliederungselemente des Zusammenlebens auf dem örtlichen Schauplatz (Typ 4a), können die Kirchen wahrgenommen werden, ebenso Vereine, die für einen Teil der Bevölkerung ausgrenzend wirken. Die rigideste Abgrenzung praktiziert die religiöse Gemeinschaft „Christen ohne Benennung“. Sie gehört zum lokalen Selbstbild der Bürger von ihrem Ort Wallau als die bekannteste Unbekannte „mit dazu“, die Identität der Gruppe selbst beruht erheblich auf ihrer weltabgewandten Exklusivität.

3. Friedliche Koexistenz:

Das interlokale Nachbarschaftsverhältnis von Wiesbaden und Mainz über die Landesgrenze hinweg (Typ 1) wird geprägt durch eine leidenschaftslose Kooperation gemeinsam organisierter Dienste zweier Städte „auf gleicher Augenhöhe“, wobei der Streitfall AKK ausgeklammert bleibt und lediglich in Wahlkampfphasen in Mainz (die fordernde Seite) thematisiert wird. Die Landesgrenze ist kein Gegenstand von großem Interesse, sie markiert allenfalls jenen „change in what goes on“ (Wallman) in einer komplexen Gesellschaft, die Städte selbst sind Interfaces speziell einer Kommunikationsstruktur Verdichtungsraum Rhein–Main. Einen Systemvergleich Hessen – Rheinland–Pfalz haben wir ebenso wenig registriert wie eine Differenzbilanz der beiden Kommunen als städtische Infrastrukturen. Relevant hingegen ist der reziproke

Blick auf seitenspezifische Mentalitäten und Lebensstile, die in der Nähe gut erfahren und nicht feindlich miteinander verglichen werden. Dabei ergibt sich – bei unterschiedlicher Grundfärbung des Stadtcharakters – eine erstaunliche Gemeinsamkeit: Die Mainzer Lebensart wird in Mainz wie in Wiesbaden weitgehend übereinstimmend beschrieben, ebenso gibt es keinen Dissens in der Zeichnung eines Wiesbadener Selbst- und Fremdbildes. In regionaler Perspektive ordnen die Bürger beider Städte beide Städte einer dritten, bedeutenderen unter: Frankfurt. Daß der ungeklärte Fall AKK Laborcharakter für mehr künftige Kooperation bei Wahrung der je eigenen Identität haben könnte, ist den kommunalpolitischen Akteuren offiziell nicht bewußt.

4. Gute Nachbarschaft mit den Außerhessischen:

Interlokale Nachbarschaften über die Landesgrenze hinweg (Typ 1) mit Orten in Nordrhein-Westfalen und in Niedersachsen scheinen – trotz einer markanten Konfessionsgrenze – problemlos. Die Sperrung der alten Straße am Weserufer zwischen Karlshafen und Würgassen hat die Weggewohnheiten und damit die Nachbarschaftsrelationen der ganzen Gegend verändert. Planung richtet neuerdings den Verkehr nach Beverungen ins Westfälische. Von den interlokalen Beziehungen von westfälischen Orten untereinander (Typ 2) ist diejenige von Würgassen und Herstelle problematisch, das ist in der ganzen Gegend bekannt; auf der hessischen Seite ist diejenige zwischen Karlshafen und (dem gegen seinen Widerstand eingemeindeten) Helmarshausen angeblich bereits seit der Gründung Karlshafens vor 300 Jahren schlecht (Typ 2). Innerhalb Karlshafen selbst ist das lokale Selbstbild segmentiert (Typ 4a), wir stoßen auf mehrere Strategien zum Gewinn von Einzigartigkeit. Eine Variante betont das Merkmal Hugenottengründung, eine andere legt Wert auf den Charakter als Barockstadt – in einem außerhessischen Regionalzuschnitt namens Corveyer Land: nicht nur hier tendiert Karlshafen aus Hessen hinaus –, eine dritte favorisiert die Selbsteinschätzung als Kurstadt. Die drei Facetten verstärken sich möglicherweise gegenseitig, ihre Protagonisten halten aber auch Distanz zueinander, möchten dem Besucher gegenüber ihre je eigene Deutung nach vorne rücken. Die Varianten sind historisch verankert, wenn auch die große Zeit Bad Karlshafens als Bad vorüber ist und die hugenottische Kultur keine vitale Tradition aufweist, sondern von einer Interessengruppe eher nur plakatiert wird

(Typ 4b). Das zerworfene Verhältnis mit Helmarshausen habe, wird dort gesagt, damit zu tun, daß das Dorf die französischen Glaubensmigranten zunächst einmal aufzunehmen hatte, bis Karlshafen errichtet war. Andere innerörtliche Trennlinien (Typ 4b), aus der Sicht eines Informanten in der Reihenfolge ihres Auftretens im Interview: Alte beharren auf ihren Rechten, prägen das Profil des Städtchens vs. Junge treten kaum in Erscheinung; Leute, die eine Beschäftigung haben vs. Leute ohne Beschäftigung; Menschen mit familiären Beziehungen vs. Vereinsamende; Alteingesessene vs. Zugezogene mit Alterssitz und andere Fremde, v.a. Rußlanddeutsche). Folgerung des Interviewten vs. Bad Karlshafen ist kommunikativ ein Dorf, mit den Problemen von Stadt, „*typisch die soziale Vereinsamung*“ (NHG 1-1-20).

5. Gesegnete Nachbarschaft

Eine spezielle Beziehung ist die aller Nachbarorte zum Atomkraftwerk Würgassen, das in diesem Dreiländereck in den letzten nordrhein-westfälischen Winkel gesetzt wurde (Typ 5, 2 und 1). Risikotopografie auch hier: Internalisierung von Nutzen, Externalisierung von Gefahren. Die Menschen entwickeln unterschiedliche Umgangsweise mit diesem „besonderen Nachbarn“ an Hessens Grenze. Die Identitäten, die in diesem Fall geordnet werden, unterscheiden sich entlang einer Linie von Vorteilen und Nachteilen und von Sorglosigkeit und Angst. Die sichtbare Grenze des Kraftwerks – ein Fluß, stacheldrahtbewehrte Gitterzäune – wird überformt von individuellen und kollektiven Loyalitäten, beginnend mit den politischen Lagern (die Trennlinie verläuft schon im Wortgebrauch: Gegner sagen „Atomkraftwerk“, „Kernkraftwerk“ die Befürworter), sich fortsetzend über den unmittelbaren Nutzen (Grundstücksverkäufe, Arbeitsstellen für eine ganze Region, Erwerb und Nebenerwerb, Steuereinnahmen, Unternehmensgewinne) und das Ausgeschlossenensein davon (Gemeinden außerhalb Nordrhein-Westfalens, die nichts „abbekamen“) bis hin zu symbolischer Neubewertung (nachdem das Dorf Würgassen als Kraftwerksstandort zu einer „Größe“ avanciert war,) und Umwandlung der kommunalen Finanzstruktur (... wurde es nach Beverungen eingemeindet). In Würgassen, wo alle aus ihrem Ort einen Standort gemacht haben wollten, hat man die Hoffnung auf Segen in religiösen Symbolen zusammengefaßt: Ein Wandrelief vereinigt die zwei höchsten Mächte in einem

Bild, das Kraftwerk und Erzengel Michael. Der „Patron des deutschen Volkes“ wird auch gegen Blitz und Ungewitter angerufen (Schauber und Schindler 1990, 507). Angst wird gebändigt, indem man das Fremde zum eigenen macht; die Angst vor der Gefahr, die das Kraftwerk latent immer auch darstellte, hat man in Würgassen gebändigt, indem man es zu „unserem“ Kernkraftwerk machte und die Kritiker zu Fremden erklärte.

Würgassen wurde zu einer „Größe“ im Protestkataster der deutschen Anti-Atombewegung. Widerstand entwickelte sich außerhalb.

Wenn es in Würgassen Protest gegen das Kraftwerk gab, dann nicht von innen. Demonstranten kamen aus Nachbarorten, wo sie selbst Fremde waren, nicht verwurzelt und verankert, wie man in Würgassen noch heute mit Genugtuung feststellt. In Karlshafen hingegen ist zu hören: *„Von Hessen aus gesehen, sagt man, solche nicht furchtbar geliebten Dinger, die werden immer an die Landesgrenze geschoben. Übles liegt an der Landesgrenze von Hessen aus gesehen“* (NHG 1-1-41). Demonstranten kamen aus Hessen, *„aber das ... liegt ... daran, die hatten ja von dem Segen nix. Die hatten ja nur Angst. Und die anderen haben Angst und Segen gehabt“*, dokumentiert Sybille Scholz in ihrem Aufsatz einen Kraftwerkstechniker, der heute den Abbau des unrentabel gewordenen Kraftwerks, das auch sein Lebenswerk ist, mit ansehen muß.

6. Nachbarn von Berg und Tal

Hesseneck ist das Terrain unserer Recherche, in der sich auf kleinstem Raum eine Vielzahl staatlich-administrativer Grenzen wie kaum anderswo mit physischen Nachbarschaftsbedingungen treffen. In der Feldforschung wahrgenommene Nachbarschaften gibt es zwischen Hessen, Baden-Württemberg und Bayern als Länder; länderübergreifend zwischen Hesseneck und Eberbach als Nachbarkommunen, ortsbezogen ausgedrückt zwischen Kailbach und Friedrichsdorf (Typ 1), zwischen Schöllnbach und Badisch-Schöllnbach (Typ 1) sowie zwischen Sensbachtal und Friedrichsdorf (Typ 1); gemarkungsübergreifend innerhalb Hessenecks zwischen Kailbach und Schöllnbach und zwischen Schöllnbach und Hesselbach (Typ 2). Grenzen sind wahrnehmbar zwischen unten und oben, katholisch und evangelisch, Einheimischen und Fremden.

Hesselbach liegt auf dem Berg, Schöllnbach und Kailbach liegen im Tal; Hinter allem liegt der Krähberg. Der Krähberg, Teil des in nordsüdlicher Richtung gefalteten Odenwalds, hat eine derart absperrende Wirkung, daß Hesseneck von Hessen weg zu driften scheint – nicht zu einem anderen Bundesland hin, sondern mit dem Itterbach zum Neckar. Es gibt auch Verbindungen „übern Berg“ nach Beerfelden und Erbach (Schulen, Ämter, Arbeitsplätze), doch lediglich zum Tanken fährt niemand dahin. Als Hessens kleinste Gemeinde beklagt man nicht die Lage in der Peripherie, man empfindet sie als Vorteil und ist *„ganz froh, wenn die Polizei überm Berg drüber bleibt“* (NHG 5-1-3).

Nachbarschaftskontakte und Grenzziehungen sind deutlich beeinflusst vom Gelände, auch unterschiedliche Territorialgeschichten wirken nach. Es ist ein Dreiländereck, doch Bayern liegt außerhalb des Horizonts.

Horst Jürgen Krämer unternimmt in diesem Band den Versuch, Nachbarschaften und Grenzziehungen von der Topografie aus zu deuten. Sein wichtigstes Ergebnis lautet: Kategorien wie „oben“ und „unten“ sind wichtiger als „hessisch“ und „badisch“. Übrigens auch – und irgendwie damit verknüpft – „katholisch“ und „evangelisch“. Beispiel: In Hesselbach leben heißt oben wohnen und katholisch sein. Undenkbar, als Protestant sich dort anzusiedeln oder dorthin zu heiraten (NHG 5-1-24). Dies schränkt die Beziehungen zwischen dem evangelischen Tal und der katholischen Hochebene deutlich ein (Typ 2); offizielle interkonfessionelle Kontakte werden als *„wie mit einer Plastikhaut dazwischen“* wahrgenommen (NHG 5-1-13).

Eine zweite Spaltung auf solch knappem Raum: Die Differenz zwischen Friedrichsdorf und Kailbach (Typ 1) wird mit einer Differenz erklärt, die die einen hatten, die anderen aber nicht. Es geht um die Sezession Friedrichsdorfs bis heute in ein protestantisches Unterdorf und ein katholisches Oberdorf mit je eigenem Gotteshaus (Typ 4a/b). Die Kailbacher hingegen hatten keine eigene Kirche und sonntags die freie Auswahl, in welchem Nachbardorf sie den Gottesdienst besuchen wollten.

Wir stoßen drittens auf den Fall, daß die Landesgrenze mitten im Dorf verläuft. Streng genommen müßte man bei der Nachbarschaft von Schöllnbach und Badisch-Schöllnbach von einer interlokalen Relation über die Landesgrenze

hinweg (Typ 1) sprechen, wo die Nachbarskinder andere Schulferien haben und Wahlplakate zu ganz anderen Zeiten die Gasse zieren. Es ist eine eigenartige und problematische und eigentlich doch intralokale Beziehung, die in Hessens Landeshauptstadt Aufmerksamkeit weckt: Die wenigen Einwohner der badischen Exklave lassen sich vom hessischen Schöllnbach aus versorgen, nehmen wie selbstverständlich die subventionierten Kommunalleistungen von den Nachbarn entgegen (NHG 7-1-13) und benehmen sich ansonsten als sehr auf ihre spezielle Souveränität bedacht: Das badische Schöllnbach als Speckgürtel des hessischen. Sein unkonziliantes Verhalten beruht vielleicht auf einer einzigen Person; von unserem Nachbarschaftsschema wären Typ 3, 1 und 4b heranzuziehen. Erzählt wird der skurrile Fall, wie man auf der badischen Insel den Alltagsärger über zu schnelle Autos hoheitlich regeln läßt. Nicht durch die hessische, sondern durch die „eigene“ Polizei, die aus Eberbach herbeigerufen wird, ein Stück Hessen durchfährt, wieder auf baden-württembergisches Territorium kommt, dort an „ihrer“ Straßenseite in „ihrem“ Schöllnbach die Radargeräte aus Stuttgart aufstellt und an die ausschließlich hessischen Schnellfahrer baden-württembergische Bußgeldbescheide verschickt.

Und da ist viertens Karl L., der sein grenzüberschreitendes Leben durchaus nicht ohne binnenexotische Attitüde präsentiert: Er ist Bürger der hessischen Gemeinde Sensbachtal, wohnt aber „außenliegend“, hat hinter sich eine allen Alltagsorientierungen in die Quere kommende Odenwalfalte. Vor sich hat er das Tal mit dem Ort Friedrichsdorf, wo er auch in der Feuerwehr ist, seit *„15 Jahren vorne an der Spritze“* (NHG 5-1-33). Sein Auto sticht von denen der Kameraden ab, die alle ein HD für Heidelberg haben; Karl L. hat ERB für Erbach. L. wurde in Friedrichsdorf konfirmiert, er wird hier auch begraben werden, und er sagt zu Friedrichsdorf: Drüben. Der dritte relevante Ort im Leben von Karl L. ist Kailbach. Dort ist er im Sportverein und beim Roten Kreuz und dort hat er viele Freunde. Er spielt eine Sonderrolle, der Hesse an der Nahtstelle mit Baden; die Vorteile sind von der banalen Art, daß er am sechsten Januar, wenn drüben in Baden-Württemberg Feiertag ist, die Motorsäge surren lassen darf. Er bewegt sich mit Sondererlaubnissen durchs Gelände, muß, für was auch immer, Anträge und Anträge auf Ausnahmegenehmigung stellen und scheitert gelegentlich an einer auf Grenzfälle nicht vorbereiteten Bürokratie. Karl L., der so gern überall

dazugehört, ist überall der Außenseiter. Wenn er seinen Alltag und die wechselnde Orientierungen im Gespräch sortiert und dann die Zugehörigkeitsfrage kommt, sagt er spontan: Hessen! Er ist damit einer der ganz wenigen Gesprächspartner unserer gesamten Recherche, die so etwas wie ein Hessen-Bewußtsein bekennen. Allerdings spricht daraus kein „Wir-Hessen“-Gefühl, keine kollektive Identität, die Antwort mutet eher so an, als habe Karl L. mit „Hessen“ eine Art Unterstellmöglichkeit eines bodenständigen Menschen mit ungewöhnlicher Orts- und Zugehörigkeitsdiffusion gefunden.

Von allen Binnen-Segmentierungen in den von uns aufgesuchten Orte sind uns die Fremden am meisten aufgefallen, am ehesten die Wirte; fast alle Wirte kommen von irgendwoher in diese Peripherie, beseelt von der Vorstellung, fernab von allem Bisherigen eine neue Existenz aufzubauen. Sie ergreifen die Initiative und stoßen auf den Widerstand der Dörfer als soziale Systeme. Peter Klös ist dieser frappierenden Beobachtung in seinem Aufsatz nachgegangen und versucht, die – in einem durchaus doppelten Sinn gestellte – Frage zu klären, wie man an eine Grenze kommt (Typ 3).

7. Welch ein aparter Nachbar

Viernheim erscheint vollständig umgrenzt mit Autobahnen, ein Leuchtturm der hessischen Moderne. Als hessische Stadt spielt Viernheim eine Rolle als besonderer Nachbar im nordbadischen Verdichtungsraum. Die Nachbarschaftsbeziehungen zu Weinheim und Mannheim (Typ 1) gelten als geschäftig und sachlich, nicht gerade als herzlich. Weinheimer Reaktionen auf unser Forschungsvorhaben: *„In Viernheim gibt’s doch nichts!“* (NHG 7-1-1-), Viernheim *„überfährt man einfach“* auf dem Weg nach Mannheim: *„Viernheim ist für Weinheimer ... einfach nur das Rhein-Neckar-Zentrum, wo man halt zum Einkaufen hinfährt“* (NHG 7-1-8).

So wie Viernheim mit dem Einkaufszentrum gleichgesetzt wird, läßt es sich mit Würgassen vergleichen, einem frühen Synonym für Atomkraftwerke überhaupt. Für viele Nachbarn existieren die Orte nur durch ihre profitablen Großanlagen, die nicht von ungefähr hart an die Grenze plaziert und zu regionalen Orientierungspunkten wurden. Ich würde hier von einer Mensch-Ding-Benachbarung sprechen, die keineswegs unmittelbar räumlich sich ausprägen

muß (Typ 5). Im Inneren ist Viernheim mit 180 Vereinen hinreichend segmentiert (Typ 4).

Grenze und Peripherie

Was macht das Leben an der Grenze aus? Eine Vorannahme unseres Projekts zielte auf Indexikalität der Grenze, daß sich nämlich in unmittelbarer Nähe zu einem Nachbarland mit den dadurch gegebenen Möglichkeiten der Einsichtnahme der Blick auf Dinge öffnet, die spezifisch auf die eine oder andere Seite weisen und für die Menschen an der Grenze einen Erfahrungsvergleich ermöglicht. Voraussetzung ist eine hohe Permeabilität der Grenze selbst.

Diese Vergleichserfahrung, eine Art *parity checking*, kann man sich vorstellen als einen mühelosen und lebensbegleitenden Alltagsprozeß der Menschen an der Grenze, nicht als gezieltes Sammeln von Wissen und Informationen, sondern als akzidentiell „Mitbekommen“ dessen, „wie das bei den anderen ist“. Dies macht in erster Linie den Staat als Struktur, seine Normen und Traditionen, seine Leistungen und Organisationspraxis plausibel. Man könnte von einem Systemvergleich sprechen, wo der einen oder der anderen Seite Vor- oder Nachteile zugemessen werden; dies macht die Differenz alltagsrelevant.

Ein so gewonnener Systemvergleich stellt jedoch nicht notwendigerweise einen Befund darüber dar, ob die anderen, die Menschen von der anderen Seite, „anders“ sind: Sind die Nachbarn von drüben genau so wie wir? Wie ähnlich sind sie uns, wie anders oder wie ganz anders? Und gehört zu ihrem Andersseins in Mentalität, Lebensart und Zusammengehörigkeit *wesensmäßig* dazu, daß sie Westfalen oder Pfälzer oder Thüringer sind, nicht Hessen?

Fragen, die dazu verführen könnten, beispielsweise das Wahrnehmen des Westfälischen (oder gar das Nordrhein-Westfälischen) als etwas Essentielles sofort nach dem Schritt über die Grenze zu unterstellen. Als sei ab dann alles anders, das gesamte kulturelle System, die kollektiven Bedeutungsfonds, die Konstruktionselemente der Vorstellung von sich selbst.

Das Bewußtsein von einem kontrastiven Gegenüber und meiner Nichtidentität mit ihm verweist auf ein dialogisch ermitteltes Bild von mir selbst; zu der

Feststellung: „Ich bin der andere nicht“ gehört eine zweite, wer und wie ich denn selbst sei. Derartige relationalen Differenzkonstruktionen, das meint die „doppelte Verwiesenheit auf das strukturell Gleiche und daher Vergleichbare“, das „ebenso bedeutsam ist, wie die Differenz zu diesem und somit auch die Notwendigkeit der Abgrenzung impliziert“ (Goetze 1994, 185) sind für die Ausbildung von individuellen wie kollektiven Identitäten kennzeichnend. Zieht man dies in Betracht, müßte gerade im Vergleich mit Bewohnern anderer Bundesländer und angesichts der anthropologisch formulierten „Leistung“ der Grenze, womit mehr als Funktion gemeint ist, Identitäten zu ordnen, der Charakter des eigenen Landes Hessen, vielleicht sogar der eigene Charakter als Hesse oder Hessin erkennbar werden.

Schule ist das fast einzig „wirkliche“ Thema des Systemvergleichs überall an Hessens Grenze. Die Formel vom „günstigeren“ hessischen Abitur dient dazu, einen Teil des Selbstbildes – so ist das bei uns in Hessen – als objektives Fremdbild mit einem selbstironisierenden Ton zu präsentieren: Drüben sagen sie, das hessische Abitur sei billig zu haben. Praxisberichte rahmen den Systemvergleich:

„Ja, man schickt halt sein Kind nicht nach Vernem auf die Schule. Ja, weil: Baden-Württemberg gilt ja im allgemeinen – ich will's jetzt nicht entscheiden, ob das jetzt wirklich so ist – aber als anspruchsvoller. ... Wer's halt in Weinheim nicht packt auf der Schule, der probiert es in Viernheim oder in Rimbach am Gymnasium“ (NHG 7-1-8).

Schüler aus Hesseneck bevorzugen das Gymnasium in Eberbach wegen des besseren Rufs baden-württembergischer Schulen – und wegen der Krähberg-Barriere. Eltern aus Züntersbach schicken ihre Kinder ins Gymnasium nach Bad Brückenau – bayerisch ist besser und Brückenau ist nah. Bad Karlshafener Eltern mit höherem Bildungsabschluß senden Patrick und Johanna nach Beverungen aufs Gymnasium, das im Vergleich zur Karlshafener Gesamtschule besser dasteht – und weil die Ferienkalender von Arbeitsstelle und Schule synchron sind. Das Gymnasium in Bad Laasphe wird von vielen Hessen besucht, umgekehrt gilt auf westfälischer Seite das Gymnasium Biedenkopf als Repräsentant des „schlechten hessischen Schulsystems“. Rundum: Drüben heißt besser.

Polizei ist das zweite Stichwort für den Systemvergleich, wo also der Staat seitenspezifisch in Erscheinung tritt. Hessens Polizei gilt als nachsichtig in den Augen junger Autofahrer (Züntersbach: Vergleich mit einer schikanösen bayerischen Polizei), der *Joint-community* (Haschischkonsumenten wohnen lieber in Wiesbaden als in Mainz) oder einer ganzen Einwohnerschaft (Hessenecker Erfahrungen mit einer durchsetzungsfreudigen baden-württembergischen Polizei; Karlshafener Erfahrungen mit einer scharf-kontrollierenden NRW-Polizei). Rundum: Drüben heißt strenger.

Weitere Anlässe, Hessen strukturell mit einem Nachbarland zu vergleichen bieten Rettungsdienst, Krankenhauswesen, die Verwaltungen von Kommunen, Kreisen und Bezirken. Für das jeweilige Nachbarland wird dann auch Düsseldorf, Hannover, Erfurt, München, Stuttgart oder Mainz gesagt, für das eigene Wiesbaden. Landes- oder Bezirkshauptstädte stehen dann *pars pro toto*, um eben das staatliche System zu bezeichnen oder seine Reichweite. So enden Stuttgart und Karlsruhe in Weinheim, und in Viernheim weiß man das; Detmold und Braunschweig reichen bis an die Tore Bad Karlshafens; Würzburg, Synonym für Unterfranken, ist sowohl in Seiferts in der Rhön als auch in Hesseneck im Odenwald das staatliche Pendant zum eigenen Kassel respektive Darmstadt.

Im Systemvergleich rangieren „Hessen“ und ein jeweiliges Nachbarland als Wappenschilder, die jedoch meist mit lebenswichtigen wie alltagsbanalen Erfahrungen aus der Nähe ausgemalt werden, zum Beispiel, daß der hessische Schneeräumdienst früher da sei, aber nur bis genau zur Grenzlinie vorgehe, während man hier auf der bayerischen Seite eine Stunde länger warten müsse. Daß man sich mit den Nachbarn von der anderen Seite vergleicht, verläßt rasch die Landesebene, die zum Schema wird, und verharrt da, wo die konkreten Alltagserfahrungen gemacht werden, im Lokalen. Im Lokalen werden die Orte in Beziehung zueinander gesetzt, und sich selbst setzt man in Beziehung zum eigenen Ort, was in gewisser Weise an Cohens Relationsmuster Individuum-Segment-*bounded community* erinnert. Die Frage, wie die andere Seite anders sei, dreht sich somit zur Frage, wie es denn die Nachbarn von der anderen Seite anders machten, und vieles, was als ortsspezifisch berichtet wird, erscheint als lokaler Unterschied und nicht als Spezifikum einer jeweiligen staatlichen Struktur.

In Wiesbaden und Mainz machen wir die Erfahrung, daß dort so gut wie gar nicht von den Ländern die Rede ist: Hier werden die Städte miteinander verglichen, ihre Ähnlichkeit in den Unterschieden wird ermittelt, aber in der Bedeutungswelt von Menschen stoßen offenbar nicht zwei Bundesländer aneinander, die liegen außerhalb des Blickfeldes.

In keinem unserer rund 200 Intensivinterviews im Verlauf des Projekts haben wir ein Infrage stellen der Identifikation weder mit dem eigenen Ort noch mit dem eigenen Land als Ergebnis des Vergleichens an der Grenze registriert. Was auf der anderen Seite attraktiv erscheint, ist meist schnell erreichbar. Ein Grenzgefälle zu nutzen, den Vorteil der anderen Seite punktuell zu erkennen, liegt bei einer derart offenen Grenze in nahezu jedermanns Belieben. Die eigene Seite ist – bei gelegentlicher Kritik – in keinem Fall so unerträglich, daß man sie als die „eigene Seite“ zur Disposition stellen müßte. Die Notwendigkeit, den Ort zu verlassen, wird auf Unzulänglichkeiten der Peripherie zurückgeführt, und Peripherie ist in diesen Fällen in der Tat „unfreiwillig erfahrener Isolationsraum und Abwanderungsgebiet“ (Greverus 1998, 21). Die Alternativen werden dann in zentralen Gebieten mit mehr Chancen zur Existenzsicherung gesucht. Der Fall einer Grenzziehung durch den Arbeitgeber – Beschäftigte des Bistums Paderborn dürfen nicht im Bistum Limburg wohnen (NHG 6-1-10) – offenbart, wie im räumlichen Zusammenfallen zweier Strukturen ein Loyalitätsparadigma das andere an Rigidität übersteigt.

Die Vermutung, an der Grenze exponiere sich ein Land noch einmal in einer ganz bemerkenswerten Weise, kann am Beispiel von Viernheim (Signal: Modernes Hessen) oder am Beispiel des quasi-staatlichen Biosphärenreservats Rhön (Signal: Ökologisches Hessen) zumindest illustriert werden. Die andere Hypothese, die hessische Landesgrenze motiviere die Bürger zu besonderen Bekundungen von Loyalität, aus dem alltäglichen Vergleich des eigenen mit einem anderen Land erwachse eine ganz besondere Identifikation mit dem eigenen Bundesland Hessen und gerade an der Grenze sei so etwas wie ein starkes Hessenbewußtsein wahrzunehmen, kann nicht bestätigt werden.

Die Lebenswelt der Menschen, die an der Grenze leben, ist „privat“ und lokal. Im Rahmen individueller Handlungslandschaften, die „Regionen“ in einem ganz eigenen Sinn darstellen, geht sie über das Lokale hinaus. Eine Landesgrenze als

Systemgrenze ist auch eine Grenze der lebensweltlichen Reichweite und des Handhabungsbereichs und gehört somit zu den Grenzen der Lebenswelt überhaupt (Schütz und Luckmann 1994, 139 ff.; 147 ff.).

Die Grenze eines Landes definiert auch kollektive Wissensvorräte, wie sie etwa die Schule vermittelt. Der Unterricht im Fach Heimatkunde, wie ich ihn in Hesselbach beobachtete, hört mit der Landkarte auf, als lebe man auf einer Insel namens Hessen: Der Geltungsbereich des Wissens endet mit dem Geltungsbereich der staatlichen Struktur. Nach „innen“ werden in der Tat Orientierungen und damit Loyalitäten gebunden; das Außen bleibt im Rahmen der pädagogischen Instruktion unbekannt und harrt der alltagweltlichen Erfahrungen der Kinder in den Handlungslandschaften ihrer Eltern.

Grenzen der Kindheit

Ich muß meine eigene Grenzlandbiografie kurz noch erzählen: Meine Kindheit und erste Schuljahre habe ich in dem kleinen hessischen Ort Z. erlebt, der von Binnendissoziationen geprägt und von Grenzen aller Art reichlich umzingelt war. Das Dorf Z. lag an einer Konfessionsgrenze; im Nachbardorf H. waren sie evangelisch, also anders. H., das war bereits ein anderes Dekanat, ein anderer Landkreis und ein anderer Wahlkreis. Die im Nachbarort D. hatten die besseren Fußballspieler und die schlechteren Sänger. Die in S. mit seinen zehntausend Einwohnern zogen als die Städter hochnäsiger eine Grenze zwischen sich und den Dörfern ringsum, also mit Z., D., M., W., K. und F. Mit M. verband Z. eine alte Feindschaft, da wurde nicht hin- und hergeheiratet, bis heute ist das so, da man sie zu einer Gemeinde zusammengelegt hat. Ein Nachbarort von Z., der noch ganz anders anders war als H., war St., das lag bereits in Bayern. Dort waren sie zwar katholisch und auf der eigenen Seite des Mains, aber es war nicht mehr Bistum Mainz, sondern schon Würzburg, sie hatten einen anderen Bischof und sie sagten auch Krummbeern statt Kartoffeln. Richtig bayerisch aber wurde es dann jenseits des Flusses, in Aschaffenburg. Da hatten die Kirchen eine andere Form und waren aus rötlichem Sandstein, und die Menschen sprachen anders, kleideten sich anders, trugen Bayernjanker und Lodenmäntel, an den Häusern wehten ganz andere Fahnen, die Sparkasse hieß dort Bayerische Hypotheken-

und Wechselbank und die Polizei hatte andere Autos. Das war gerade mal eine kleine Fahrradtour von zuhause entfernt, aber von den Schulkameraden kam niemand mit: Da darf ich nicht hin.

So habe ich Bayern als Kind wahrgenommen: In der Schule hörte die Heimat mit der Landes-, Bistums-, Fluß- und Landkreisgrenze auf. H., obzwar hessisch, gehörte nicht mehr dazu, das nahe Bayern gab es nicht, da war die Wandkarte weiß. In späteren Schuljahren tauchte Bayern als Silhouette mit einem Punkt namens München auf. Hessen wie eine Insel allein auf der Hessenkarte, zusammen mit anderen Inseln auf der Deutschlandkarte. Ihre grenzüberschreitende Handlungslandschaft brachte meine Großmutter in den Familienhorizont ein. Sie kam aus einem Dorf „hinter“ Aschaffenburg – sie sagte aus Unterfranken, wir, die Hessen sagten: aus dem Bayerischen –, und von ihr stammt der fast musilsche Satz: „Ferne macht fremd und Nähe macht eigen“ (Schilling 1988, 591).

Bayern setzte mit voller Wucht in Aschaffenburg ein (eine Stadt, die heute zwar deutschem Fußgängerzonenstandard entspricht, der demnächst globaler Standard sein wird, aber dennoch einen eigenen Sound im grenzübergreifenden Verdichtungsraum zu haben scheint). Bayern sei etwas ganz Eigenes, bleibt meine frühe Erfahrung an einen unspektakulären, aber zu anderen Ansichten und Zusammenhänge führenden Wechsel über die Grenze. Hinzu kamen die Bayernjanker und Bayernkirchen, die Bayernbank und Bayernfahne, die bayerischen Feiertage. Von diesem Kindheitsbayern stammt meine biografisch investierte Vermutung, daß sich ein Land an seiner Grenze in einer besonderen Weise exponiere, für die von außen kommenden einen perfekten Auftritt des Andersseins hinlege. Dieses Bayern brachte es fertig, mich als Kind staunen zu machen: So viele Lodenmäntel. Begleitet all dies von dem, was über die Grenze drang: Der Bayerische Rundfunk mit seiner fremden Sprache besonders in der Sendung „Und abnds in der Stub'n“ und einem Weihnachten, wie wir es nicht kannten. Oder die neuen Mitschüler, in Bayern Sitzenbleiber, in Hessen Klassenstars. Dieses Bayern, von außen her erlebt, wurde zu einer eigenen Vorstellungsgestalt, reale Alltagswahrnehmungen im Grenzkontakt wurden hypostasiert zur Imagination Bayern.

Von tausend repräsentativ befragten Bayern stimmen heute 700 dem Satz: „Ich bin stolz, ein Bayer zu sein“ zu (Umfrageergebnis 1999 und 1994). Von ebenso viele Befragten in Hessen unterschreiben den Satz „Ich bin stolz, ein Hesse zu sein“ 1999 lediglich 460 (1994 waren es noch 550; Befragte ab 14 Jahre. Datengrundlage: Trendforschung des Hessischen Rundfunks und des Bayerischen Rundfunks 1999). Ein zweites Ergebnis: 98 Prozent der befragten Bayern stimmen dem Satz zu: „Ich fühle mich wohl unter den Bayern“; 90 Prozent der befragten Hessen bejahen die Aussage: „Ich fühle mich wohl unter den Hessen“. Dies deutet darauf hin, daß die Hessen sich ziemlich wohlfühlen, wenn sie unter sich sind, so lange ihnen nicht das Bekenntnis abverlangt wird, selbst welche zu sein. „Unter den Hessen...“ deutet eine Distanzierungschance an, während die Frage nach der stolzen Selbstidentifikation doch sehr auf die eigene Person zielt. Ich vermute, daß diese Form von Regionalpatriotismus in Bayern Bestandteil eines historisch lange gewachsenen und eingeübten Bildes ist, während Hessen mit seiner kurzen Geschichte und der langen Tradition der disparaten Territorien die Grundlage für ein überlokales und subnationales Bewußtsein nicht abgibt. Ich würde noch einen Schritt weitergehen und sagen: Das Land Hessen bleibt eine weitgehend abstrakte Größe und wird als Land auch nicht wirklich erfahren, obwohl der Staat (Hessentag) und Medien (voran der Hessische Rundfunk, aber auch der Sender FFH mit seinem News-Slogan „Hessen, Deutschland und die Welt“) unentwegt an der Präparierung eines Hessenbewußtseins arbeiten (Schilling 1998). Auch die Grenzwirkungen Hessens werden nicht als Ganzes wahrgenommen, sondern stets lokal eingeordnet, als Grenzvorteile und Grenz Nachteile individuell ausgewertet.

Wir sind an der Grenze auf Regionaltypen gestoßen, die uns essentialistisch geschildert wurden, auf „den Odenwälder“, der als „besondere Sorte Mensch“ und „noch sturer wie die Hessen“ bezeichnet wurde, und auf „den Rhöner“, eine im Überlebenskampf mit der harten Natur trainierte, für die intentionale Region Rhön nötige Pioniergattung.

Wir haben den Menschen an Hessens Grenze keine Selbstbekenntnisformel zum Ankreuzen vorgelegt, sondern Gespräche geführt, in denen sie kaum von sich aus auf das Thema Hessen gekommen sind. Die – selten registrierte – Äußerung, „Hesse“ zu sein, hörten wir in erster Linie als Klarstellung, daß man

nicht Thüringer oder Badener ist, keinesfalls als bedeutungsgefüllte Identifikation. Die Formel von den „sturen“ Hessen oder den „blinden“ Hessen wird dann meist auch wie ein angestaubtes Sprichwort zitiert, und höchst selten wird eine Geschichte wie ein Autoritätsbeweis dazu erzählt, daß das tatsächlich so sei oder gar nicht so sei. Während im Sich-Vergleichen von Wiesbaden und Mainz Mentalitäten als kollektive Charakterzüge eine große Rolle spielen, bleibt der „Hesse“ als regionaler Typus blaß und entspricht vielleicht der offiziellen Selbstcharakterisierung Hessens, ein „Land der Mitte“ zu sein. Dazu gehört offenbar, daß der Zeiger in der Mitte der Stolz-ein-Hesse-zu-sein-Skala, knapp unter 50 Prozent stehenbleibt.

Erstveröffentlichung 2000 in Heinz Schilling (Hg.):
Peripherie. Lokale Identitäten und räumliche Orientierung an der Grenze, 9–55.
Überarbeitung 2011

Literatur:

Aldehoff, Sigrid und Michael Stoll: Kleinblittersdorf – Grosbliederstroff. In Schilling, Heinz (Hg.): Leben an der Grenze. Recherchen in der Region Saarland/Lorraine. Frankfurt 1986, 89–131

Alvarez, Robert R. jr.: The Mexican–US Border. The Making of an Anthropology of Borderlands. In: Annual Review of Anthropology 1995, 447–470

Amery, Carl: Der Provinzler und sein Schicksal. In: Amery, Carl: Die Provinz. München 1964, 5–20

Arreola, Daniel D. und James R. Curtis: The Mexican Border Cities. Landscape, Anatomy and Place Personality. Tucson 1993

Banks, Marcus: Ethnicity. Anthropological Constructions. London 1996

Barth, Fredrik: Introduction. In: Barth, Fredrik (Hg.): Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference. Bergen/Oslo und London 1969, 9–38

[BBKL:] Bautz, Traugott (Hg.): Biographisch–bibliographisches Kirchenlexikon in 16 Bänden. Begründet von Friedrich Wilhelm Bautz. Herzberg, 1990–1999.

Artikel: Jung, J.H.; Marsay, Ch.H.; Nagel, G.F.; Niesel, W.; Rappard, C.H.; Rock, J.F.; Siebel, T.; Tiesmeyer, L.; Zinzendorf, N.L. [zit. n. www.bautz.de/bbkl]

Bliesener-Wesselsky, Lilian: Lokale Differenzen oder die Notwendigkeit der Distinktion? Eine Untersuchung zu den lokalen Differenzen zwischen Frankfurt und Offenbach. Eine Spurensuche in der Historie der beiden Nachbarstädte sowie der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Magister-Hausarbeit Kulturanthropologie Universität Frankfurt 1999

Bonilla, Frank; Meléndez, Edwin; Morales, Rebecca und Maria de los Angeles Torres (Hg.): Borderless Borders. U.S. Latinos, Latin Americans, and the Paradox of Interdependenz. Philadelphia 1998

Braudel, Fernand: Die Geschichte der Zivilisation. 15. bis 18. Jahrhundert. München 1971

Brinkmann, Reimar und Margit Hübner: An der längeren Leine von Frankfurt. Zentrum und Peripherie als räumliche Bedeutungsmuster. In: Schilling, Heinz und Beatrice Ploch (Hg.): Region. Heimaten der individualisierten Gesellschaft. Frankfurt 1995, 39–69

Büchner, Georg: Werke und Briefe. Nach der historisch-kritischen Ausgabe von Werner R. Lehmann. Kommentiert von Karl Pörnbacher u.a. 6. Aufl., München 1986

Cohen, Anthony P.: Whalsay. Symbol, Segment and Boundary in a Shetland island community. Manchester 1987

Cohen, Anthony P.: Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity. London 1994

Demandt, Karl E.: Geschichte des Landes Hessen. Kassel und Basel ²1972

Baudrillard, Jean: L'illusion de la fin ou La greve des evenements. Paris 1992

Donnan, Hastings und Thomas M. Wilson: Frontiers of Identity, Nation and State. Oxford 1999

Driessen, Henk: On the Spanish-Maroccan Frontier. A Study in Ritual, Power and Ethnicity. Oxford 1992

Feldes, Roderich: Das Verschwinden der Harmonie. Roman. Hamburg 1981

Feldman, Allen: Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland. Chicago 1991

Goetze, Dieter: Identitätsstrategien und die Konstruktion sozialer Räume: Eine spanische Fallstudie. In: Lindner, Rolf (Hg.): Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität. Frankfurt und New York 1994, 184–200

Greverus, Ina-Maria: Grenzen und Kontakte. Zur Territorialität des Menschen. In: Kontakte und Grenzen. Probleme der Volks- Kultur und Sozialforschung. FS Gerhard Heilfurth. Göttingen 1969, 12–26

Greverus, Ina-Maria: Was halten die Bürger von ihrem Ort? In: Greverus, Ina-Maria; Kiesow, Gottfried; Reuter, Reinhard (Hg.): Das hessische Dorf. Frankfurt 1982, 68–99

Greverus, Ina-Maria und Kirsten Salein (Hg.): Auf Inseln leben. Rügen und Usedom. Frankfurt 1998

Greverus, Ina-Maria: Grenzraum Insel. Auf Rügen und Usedom gedacht. In: Greverus, Ina-Maria und Kirsten Salein (Hg.): Auf Inseln leben. Rügen und Usedom. Frankfurt 1998, 15–51

Grimm, Hermann: Die Brüder Grimm. In: Kinder und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Darmstadt 1964, 5–27

Grimm, Jacob: Über meine Entlassung. In: Herder, Hans (Hg.): Hessisches Lesebuch. Frankfurt 1981, 197–200

Gulden, Alfred: Die Leidinger Hochzeit. Roman. München 1984

Gupta, Akhil und James Ferguson: Anthropological Locations. Berkeley 1997

Hainz, Michael: Dörfliches Sozialleben im Spannungsfeld der Individualisierung. Bonn 1999

Hannerz, Ulf: Transnational Connections. Culture, People, Places. London 1996

Haupt, Heinz-Gerhard und Geoffrey Crossick: Die Kleinbürger. Eine europäische Sozialgeschichte des 19. Jahrhunderts. München 1998

Herzog, Lawrence A.: Where North Meets South. Cities, Space, and Politics on the U.S.–Mexico Border. Austin 1990

Hessische Staatskanzlei (Hg.): Hessen heute. Hessendienst der Staatskanzlei. Wiesbaden 1964

Heyman, J.: Land, Labor, and Capital at the Mexican Border. Flagstaff 1991

Holzapfel, Renate: Rückzug und Vernetzung. Erneuerter Eigensinn 25 Jahre nach der Gebietsreform? In: Schilling, Heinz und Beatrice Ploch (Hg.): Region. Heimaten der individualisierten Gesellschaft. Frankfurt 1995, 441–468

Ipsen, Detlef: Stadt und Land – Metamorphosen einer Beziehung. In: Häußermann, Hartmut u.a.: Stadt und Raum. Soziologische Analysen. Pfaffenweiler 1991, 117–156

Jarman, N.: Material Conflicts. Parades and Visual Displace in Northehrn Ireland. Oxford 1997

Klein, A. M.: Baseball at the Border. A Tale of Two Laredos. Princeton 1997

Klotz, Johannes und Heinz Zielinski: Europa 2000. Lokale Demokratie im Europa der Regionen. Heilbronn 1999

Kramer, Dieter: Regionalplanung, Kultur und Volksleben. In: Schissler, Jakob (Hg.): Politische Kultur und politisches System in Hessen. Frankfurt 1981, 355–373

Lask, T: „Baguette Heads“ and „Spiked Helmets“. Children’s Constructions of Nationality at the German–French Border. In: Donnan, H. und Thomas M. Wilson (Hg.): Border Approaches. Anthropological Perspectives on Frontiers. Lanham 1994

Maril, Robert Lee: Living on the Edge of America. At Home on the Texas–Mexico Border. College–Station 1992

Martinez, Oscar J.: Border people. Life and Society in the US–Mexico Borderlands. Tucson 1994

Maspero, François und Anaïk Frantz (photogr.): Les passagers du Roissy–Express. Paris 1990

Müller, Winfried: Religio. Das elektronische Fachbuch über „Sekten“, Religions– und Weltanschauungsgemeinschaften in Deutschland. Jena 1995 [Datenbank Sektenlexikon: www.religio.de]

NHG = Interviews im Projekt „Nachbarn an Hessens Grenze“. Aufbewahrt im Projektarchiv des Instituts für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Goethe-Universität Frankfurt

Oschwald, Hanspeter: Identität von unten. Europa in seinen Städten und Regionen. Frankfurt 1999

Ploch, Beatrice und Heinz Schilling: Region als Handlungslandschaft. Überlokale Orientierung als Dispositiv und kulturelle Praxis: Hessen als Beispiel. In: Lindner, Rolf (Hg.): Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität. Frankfurt und New York 1994, 122–157

Raveneau, Gilles: Frontieres et liens de la peripherie. La Corse et la Sardaigne. In: Europaea 2 (1996), 103–119

Reimann, Horst: Insulare Regionalkulturen. Malta, Sizilien, Puerto Rico. In: Lipp, Wolfgang (Hg.): Industriegesellschaft und Regionalkultur. München 1984, 235–283

Richardson, Chad: Batos, Bollilos, Pochos, & Bellados. Class & Culture on the South Texas Border. Tucson 1999

Rösler, Michael und Tobias Wendl (Hg.): Frontiers and Borderlands. Anthropological Perspectives. Frankfurt u.a. 1999

Ruane, Joseph und Jennifer Todd: The Dynamics of Conflict in Northern Ireland. Power, Conflict and Emancipation. Cambridge 1996

Ruttmann, Hermann: Vielfalt der Religionen am Beispiel der Glaubensgemeinschaften im Landkreis Marburg-Biedenkopf. Marburg 1995

Schauber, Vera und Hans Michael Schindler: Die Heiligen im Jahreslauf. Augsburg 1990

Schilling, Heinz (Hg.): Leben an der Grenze. Recherchen in der Region Saarland/Lorraine. Frankfurt 1986

Schilling, Heinz: Vertraut und unbekannt. Fremdheitserfahrungen im eigene Land. In: Greverus, Ina-Maria; Köstlin, Konrad und Heinz Schilling: Kulturkontakt – Kulturkonflikt. Zur Erfahrung des Fremden. Frankfurt 1988, 591–602

Schilling, Heinz: Neue Dörflichkeit. Urbanisierung ... 1992

Schilling, Heinz: Regionale Lebenswelten und Zentralität. Wahrnehmungsperspektiven. In: Martin Wentz (Hg.): Region. Frankfurt und New York 1994, 34–42 (Die Zukunft des Städtchen. Frankfurter Beiträge 5)

Schilling, Heinz: Region zwischen Konstruktion, Interpretation und Manipulation oder Cuius definitio, eius regio als mediales Konzept. In: Lutz, Ronald (Hg.): Die Region der Kultur. Münster 1998, 49–62

Schissler, Jakob: Politische Kultur in Hessen. Vom Vorreiter zur Normalität. In: Heidenreich, Bernd und Konrad Schacht: Hessen. Gesellschaft und Politik. Stuttgart u.a. 1995, 9–23

Schütz, Alfred und Thomas Luckmann: Strukturen der Lebenswelt. Bd. 2. Frankfurt ³1994

Scott, James Wesley und Kimberley Collins: Inducing Transboundary Regionalism in Asymmetric Situations. The Case of the German–Polish Border. In: Journal of Borderlands Studies 12 (1997), 97–121

Sennett, Richard: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Deutsch von Martin Richter. Berlin ²1998

Simmel, Georg: Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft. In: Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin 1908, 256–304

Solovieff, Georges (Hg.): Madame de Staël. Kein Herz, das mehr geliebt hat. Eine Biographie in Briefen. Aus dem Französischen übersetzt von Rudolf Wittkopf. Frankfurt 1971

Stiftung Bauhaus Dessau (Hg.): Peripherie ist überall. Konzeption Walter Prigge. Frankfurt und New York 1998

Vélez-Ibáñez, Carlos: Border Visions. Mexican Cultures of the Southwest United States. Tucson 1996, ²1999

Wallman, Sandra: The Boundaries of Race. Processes of Ethnicity in England. In: Man 13 (1978), 200–217

Walter, Hans Albert: „... wo ich im Elend bin“ oder „Gib dem Herrn die Hand, er ist ein Flüchtling“. Ein Essay. Frankfurt 1992

Wilson, Thomas M. und Hastings Donnan (Hg.): Border identities. Nation and state at international frontiers. Cambridge 1989

Wilson, Thomas M.: Frontiers Go, But Boundaries Remain. The Irish Border as a Cultural Divide. In: Wilson, Thomas M. und M. Estellie Smith (Hg.): Cultural Change and the New Europe. Perspectives on the European Community. Boulder und Oxford 1993