

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 71 (1991)
Heft: 9

Rubrik: Kommentare

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Algerien im Aufruhr vor Europas verschlossener Tür

Statt Islam, fehlgeschlagene Planwirtschaft

In Algerien konnten die für den 27. Juni angesetzten ersten freien Parlamentswahlen seit der Unabhängigkeit des Landes im Jahre 1962 nun doch nicht stattfinden. Die Islamisten, also die Anhänger einer theokratischen und militant antiwestlichen Politik, hatten Unruhen heraufbeschworen, die die Armee zum Eingreifen zwangen und wenigstens ein Dutzend Todesopfer forderten. Präsident *Chadli Bendjedid* verhängte den Ausnahmezustand für einen Zeitraum von vier Monaten. Gleichzeitig drückte er die Hoffnung aus, dass die Wahlen zur Nationalversammlung vielleicht doch noch in diesem Jahr stattfinden können. Worauf ist dieser erneute Fehlschlag eines demokratischen Experiments in der arabischen Welt zurückzuführen?

Ein früherer Präsident, der verstorbene Militärdiktator *Boumedienne*, herrschte mit eiserner Faust länger als ein Jahrzehnt über die «Volksrepublik Algerien». In den sechziger Jahren trumpfte er gern damit auf, sein Land werde zum zweiten Ruhrgebiet. Die reichen Bodenschätze, vor allem das Erdgas, sollten die Voraussetzung dazu bieten. Statt jedoch haushälterisch mit ihren Reichtümern umzugehen, vergaben die Algerier zahlreiche Chancen, indem sie «politische Preise» forderten. Das ärgerte sogar die Franzosen, denen eigentlich viel an einem fortdauernden wirtschaftlichen Kontakt lag.

Nachteilig wirkte sich vor allem die kostspielige Konfrontation mit dem

benachbarten Marokko aus. Dadurch kam es nicht zum Bau der Erdgasleitung über Spanien. Dieser Plan aus den frühen sechziger Jahren soll nun erst in den Neunzigern Wirklichkeit werden, nachdem Algier sich mit Rabat endlich ausgesöhnt hat. Inzwischen wird aber Westeuropa mit Erdgas aus Sibirien versorgt...

Unheilvoll war auch die forcierte Industrialisierung, womit Boumedienne dem Beispiel Stalins folgen wollte, jedoch weit stümperhafter ans Werk ging — sehr zum Schaden der Landwirtschaft, auf die die Algerier einst stolz sein konnten. Als enger Freund Castros hegte Boumedienne ähnliche militärische Ambitionen wie der kubanische Staatschef, deshalb gab er Milliarden für eine Vielzahl von Befreiungsorganisationen und auch für Terroristengruppen aus.

Dazu kam noch eine Bevölkerungsexplosion, mit dem Resultat, dass hier beinahe ägyptische Zustände herrschen. Angesichts der riesigen Fläche des Staates scheinen 26 Millionen Einwohner nicht viel, doch ist die landwirtschaftliche Nutzfläche so geschrumpft, dass etwa 70 Prozent der Bevölkerung auf nur einem Prozent des Territoriums leben müssen.

Der Anteil der Arbeitslosen liegt offiziell bei 25 Prozent, ist in Wirklichkeit aber bei 35 Prozent oder höher anzusetzen. Früher war Algerien wichtigster Exporteur von Arbeitskräften — nach Frankreich und anderen Staaten.

Jetzt sehen sich die Algerier einem geeinten Europa gegenüber, das ihnen die Tür vor der Nase zumacht. Westeuropa öffnet sich gegenüber Osteuropa, und dreht dafür Nordafrika den Rücken zu. Das hat in Algerien zu Panikstimmung und Hysterie geführt.

Programm oder Probleme? — der Traum von der Civitas Dei

Nutzniesser dieser Verzweiflung war bis vor kurzem die ultra-rechte FIS («Islamische Heilsfront») mit ihrer Ideologie des Islamismus, einer explosiven Mischung aus Faschismus und Fundamentalismus. Die Anhänger dieser Partei haben in den letzten Jahren gewaltig zugenommen. Im Oktober 1988 hatten Demonstrationen von Schulkindern zu allgemeinen Unruhen geführt, in deren Verlauf mehr als 500 Personen den Tod fanden. Dabei handelte es sich um eine spontane Volkserhebung. Die Islamisten wurden davon überrascht und sprangen erst auf den Wagen, als dieser schon wieder zum Stillstand gekommen war. Im Gegensatz zu Ägypten hat nämlich der Islamismus in Algerien kaum Tradition. Noch 1988 waren die Islamisten nicht stark genug, aus jenen tragischen Ereignissen Kapital zu schlagen. Bei den Gemeindewahlen von 1990 trugen sie dann bereits einen Erdrutschsieg davon und erhielten 55 Prozent der Stimmen.

Erwiesenermassen war dieses Resultat nicht eine Frage tiefer Überzeugung. In zahllosen Interviews haben Algerier aus allen Volksschichten immer wieder betont, dass sie die Ansichten der Islamisten kaum teilen. Den Wählern sei es vornehmlich darum gegangen, den Einparteienstaat der seit Erringung der Unabhängigkeit im Jahre 1962 an der

Macht befindlichen FLN («Nationale Befreiungsfront») in den Grundfesten zu erschüttern. Vor allem wollten sie sich an den korrupten Beamten rächen, die eine bewusst nach sowjetischem Muster ausgerichtete *Nomenklatura* bilden.

Wäre es zur Revolution gekommen, bestünde vielleicht wirklich eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Algerien und Iran. Schliesslich hatten viele Iraner — speziell aus der Bildungsschicht — aus genau denselben Gründen nach *Khomeini* gerufen. Ohne den Islamismus auch nur einen Moment ernst zu nehmen, sahen sie darin allein ein Mittel, den Schah zu vertreiben.

Anders sieht es für die Massen der jungen Landflüchtigen aus, die die Bevölkerung der ins Unermessliche anwachsenden Elendsviertel stellen. Auch Khomeinis Nachfolger stützen sich noch immer im wesentlichen auf die Stosstrupps der *hezbollah* («Gottespartei») aus dem Riesenslum von Südeheran. Ein Pendant dazu ist der Stadtteil Bab Al-Wad (*bab el oued*) in der algerischen Hauptstadt.

Hier ist *Ali Belhadj*, der junge Volkstribun und zweite Mann der FIS, Imam an einer Moschee. Die Scharen der Entwurzelten nehmen seine Heilslehre durchaus ernst, das ist ihre einzige Hoffnung in der Trostlosigkeit der Elendsquartiere, wo die Menschen nicht einmal mehr Schichtarbeit finden, wohl aber nur schichtweise wohnen können; denn neun, oder gar elf Personen auf ein Zimmer, das geht nur, wenn Schlafzeiten aufgeteilt werden. Nicht von ungefähr sagen ihre Gegner den Islamisten nach, statt eines Programms hätten sie ein Problem — also statt Wirtschaftsreform drehe sich bei ihnen alles um das verhinderte Sexualleben. Hätten sie nur genügend Wohnraum,

dann würden sie weniger auf dem Schleier bestehen; hätten die Männer Arbeit, dann würden sie vielleicht auch die Frauen arbeiten lassen.

Angesichts der katastrophalen Wohnungsnot sind die Strassen dementsprechend mit Menschenmassen vollgepfropft und der kleinste Funke genügt, eine Explosion des Volkszorns auszulösen. Algeriens überwiegend jugendliche Islamisten respektieren Professor *Abbasi Madani*, ihren intellektuellen Vorsitzenden, aber sie hören auf Imam Ali Belhadj, ihren wortgewaltigen Altersgenossen und revolutionären Schwärmer par excellence.

Säkularistische Wagenburg gegen islamistische Einzelverbände

In Algerien gerieten nun aber die Islamisten augenscheinlich in eine selbst gestellte Falle. Zur Zeit des wirtschaftlichen Zusammenbruchs durften sie — als Folge ihres Sieges bei den Kommunalwahlen vom Juni 1990 — die Gemeindeverwaltungen übernehmen und brachten sich damit prompt in Verruf. Die *FIS*-Kader werfen der Regierungspartei *FLN* vor, die Arbeit der neuen Stadtverwaltungen zu sabotieren und das Unvermögen der Islamisten gewaltig aufzubauschen. Das mag teilweise zutreffen, erklärt die Talfahrt aber nur zum Teil. Tatsächlich fehlt es den Islamisten an Reformvorstellungen, so wie sie überhaupt selten konkret sind, ausser, wenn es um die Beschneidung der Rechte der Frauen geht. Ihre Energien vergeudeten sie auf Fragen der Riten und auf sozio-ökonomisch wenig relevante religiöse Vorschriften.

Innerhalb kürzester Zeit machten sich deshalb die *FIS*-Vertreter bei der

Mehrheit der Algerier unbeliebt, so dass ihr voraussichtlicher Stimmenanteil auf weniger als 40 Prozent herabsank (nach manchen Schätzungen sogar nur noch 30 Prozent). Damit wären sie zwar immer noch die stärkste Partei im Land, bei einer Präsidentschaftswahl könnte jedoch Madani gegen Bendjedid knapp unterliegen; denn in einem solchen Falle würden so ziemlich alle «Säkularisten» (Nicht-Islamisten) geschlossen für den Präsidenten stimmen.

Das bis vor kurzem noch in sich völlig zerstrittene Regierungslager erhielt wieder Zulauf, zumal es Präsident Bendjedid gelang, viele seiner Landsleute von der Ernsthaftigkeit seiner Reformen zu überzeugen. Der Sieg der Islamisten bei den Kommunalwahlen vom Juni 1990 liess die übrigen Teile des politischen Spektrums zusammenrücken. Wenige Wochen vor den erwarteten Parlamentswahlen schlossen sich auf der Linken die Feinde von einst mit der *FLN* kurz, deren Entfernung aus der Macht vor noch einem Jahr ihr oberstes Ziel war.

Das gilt sogar für die den französischen Sozialisten nahestehende *FFS* («Front der Sozialistischen Kräfte») des erst 1990 aus dem Exil zurückgekehrten *Hocine Ait Ahmed*, ein Berberpolitiker, der jedoch einen so ausgezeichneten Ruf als unbestechlicher Demokrat genießt, dass auch Araber seine Partei mittragen. Um eine Machtübernahme der *FIS* zu verhindern, würden selbst die *FFS*-Anhänger notfalls für den *FLN*-Kandidaten *Bendjedid* stimmen.

Bei den Islamisten war das Gegenteil der Fall. Die *FIS* ist ja keineswegs homogen. Da koexistieren, mehr schlecht als recht, moderat fundamentalistische «Muslim Demokraten» mit dem proiranisch gestimmten revolutionären Flügel und einer Anzahl halbter-

roristischer oder auch ganz terroristischer Gruppen aus der Radikalszene. Als der Sieg näher zu rücken schien, brachen die Gegensätze in aller Deutlichkeit auf; denn nun wollte natürlich jede Formierung die Oberhand gewinnen, und kaum einer nahm noch Rücksicht auf die Einheit der *Front*.

Der Golfkrieg war eine schwere Belastung für die Islamisten. Das Fussvolk stand auf seiten des Irak, da blieb der Parteiführung nichts anderes übrig, als *Saddam* den Treueschwur zu leisten. *FIS*-Chef *Madani* ging auf Vermittlerreise, erschien dabei aber als Propagandist des irakischen Diktators bzw. wurde von jenem überspielt.

Finanziell ist jedoch die Partei völlig von Riad abhängig. Ohne massive saudi-arabische Zuwendungen wäre die *FIS* wahrscheinlich nie zu einer politischen Kraft geworden. Nun verdarb sie es sich mit den Gönnern. Plötzlich musste das verwöhnte Kind für sich selbst sorgen. Es war, als ginge bei einem Autorennen dem Spitzenreiter kurz vor dem Ziel das Benzin aus.

Obendrein machte auch noch ein moderater Rechtsgelehrter namens *An-Nahnah* seine eigene Partei auf, die sich dann mit anderen Gruppen von orthodoxen (nicht fundamentalistischen) muslimischen Organisationen zu einer *Islamischen Allianz* zusammenschloss. Die *FIS* hielt das natürlich für eine Manipulation der *FLN*. Immerhin wird seither den Islamisten von etlichen Imamen vorgehalten, gar keine richtigen Muslims zu sein.

Ein Aufschub — aber für wen?

Die *FIS*-Führung war sich der lauernden Gefahren nur zu bewusst und

versuchte, sich aufzufangen, indem sie Forderungen an die Regierung stellte, die von jener unmöglich erfüllt werden konnten. Präsident *Benjedid* mochte nicht sein eigenes Todesurteil unterzeichnen. Darauf wäre es nämlich hinausgelaufen, wenn er unmittelbar nach den 1990er Kommunalwahlen neue Präsidentschaftswahlen zugelassen hätte, aus denen womöglich *FIS*-Chef *Madani* als Sieger hervorgegangen wäre. *Benjedid*'s derzeitige Amtsperiode (die dritte seit seinem Amtsantritt 1978) läuft Ende 1992 aus. Er stimmte dann allerdings zu, Präsidentschaftswahlen noch vor Ablauf dieses Jahres abhalten zu lassen, und es ist keineswegs sicher, dass er selbst sich noch einmal als Kandidat aufstellen lässt.

Offensichtlich ist Algerien nicht Albanien. Die *FLN* ist nicht etwa ein Leichnam wie die meisten der kommunistischen Parteien in Osteuropa. Vor allem aber beträgt der Anteil der nicht-arabischen Bevölkerung kaum weniger als 25 Prozent (vorausgesetzt allerdings, man zählt die eine Million Algerier in Frankreich mit, unter denen die Berber überproportional hoch vertreten sind). Mit anderen Worten, der Prozentsatz der zumeist anti-islamistischen Berber in Algerien liegt sogar ein wenig höher als der der Kurden im Irak (20—22 Prozent). Das ist einer der Gründe, weshalb die Armee der Regierung nicht davongelaufen ist. Islamisten-Chef *Madani* beging einen groben Fehler, als er damit drohte, der Armee mit Bürgerkrieg zu begegnen. Inzwischen hat die *FIS* ihre Aktivisten angewiesen, die Soldaten auf keinen Fall zu provozieren.

Die Möglichkeit eines Bürgerkriegs ist in der Tat nicht von der Hand zu weisen. Schliesslich war 1980 die Erhebung der für kulturelle Autonomie

kämpfenden Berber in *Tizi Ouzou* und ihre brutale Niederschlagung kaum weniger als ein Bürgerkrieg. Auf jeden Fall besteht wenig Aussicht darauf, dass in Algerien doch noch ein «Islamischer Staat» ausgerufen wird, wenn gleich Madani dem Mob fest versprochen hat, 1991 sei das Jahr der Erlösung. Die Ausrufung eines «Islamischen Staates Algerien» werde die *FIS* notfalls mittels *jihād* («Heiliger Krieg») durchsetzen.

Erst einmal müsste wohl der Staat auseinanderbrechen, bevor vielleicht in einem Winkelchen irgendein Begnadeter wieder einmal eine Mini-Theokratie errichtet. Der früher so besonnen wirkende 60jährige Universitätsprofessor Madani, der in England in Soziologie promovierte und wiederholt gesagt hat, ganz Algerien solle in einen Hyde Park verwandelt werden, schien seit Anfang dieses Jahres zunehmend seine Fassung zu verlieren. Mit seiner ungewohnten Scharfmacherei ging es ihm wohl hauptsächlich darum, eine Verschiebung des Wahltermins herbeizuführen. Die Schuld an der Verschiebung der Wahlen sollte natürlich die Regierung tragen. Die Islamisten wollten sich als Opfer präsentieren können.

Erst einmal müssen sich wohl die Islamisten austoben, und ihre Utopien müssen als solche entlarvt werden. Wird ihnen aber zu diesem Zweck der gesamte Staatsapparat überantwortet, dann ist Algeriens Überleben in Frage gestellt. Das Nachgeben der Regierung gegenüber den *FIS*-Forderungen nach weiterer Arabisierung wird nicht nur von den Berbern, sondern auch von vielen verwestlichten Arabern scharf abgelehnt.

Der Präsident fand daher die *cohabitation* des letzten einen Jahres nützlich. So wie *Mitterrand* seinerzeit *Chirac*

in die Wüste schicken konnte, hoffte auch Bendjedid schliesslich, Madani in die Wüste schicken zu können, bzw. die *FIS* wieder aus ihrer Vormachtstellung in den Gemeindeverwaltungen abzu drängen. Beiden kam der 27. Juni 1991 als Wahltag zu früh. Wer von ihnen von dem Aufschub nun wirklich profitiert, muss sich erst noch zeigen.

Hat Algerien noch einen «Stellenwert»?

Unter dem neuen, infolge der Ausschreitungen vom 4. Juni ernannten und recht fähigen Ministerpräsidenten *Ahmed Ghozali* könnte es durchaus aufwärts gehen, vorausgesetzt, es greift jemand dem nordafrikanischen Patienten unter die Arme. *Ghozali* ist ein Ingenieur, der auch bereits Aussenminister war und wichtige Ämter in der Industrie bekleidete. Die europäische Gemeinschaft kennt ihn als Algeriens Botschafter in Brüssel. *Ghozali* kommt zwar aus der *FLN*, hat sich aber vorgenommen, seine neue Funktion als parteilich Ungebundener wahrzunehmen, um den Parteienhader überbrücken zu helfen. Er ist ein sehr geschätzter Technokrat, der die von seinem Vorgänger eingeleiteten Reprivatisierungsmassnahmen intensivieren möchte.

Dadurch gerät er in heftigen Widerspruch zu Madani, dessen treueste Anhängerschaft sich aus dem Lumpenproletariat rekrutiert. Die rechtsradikale *FIS* agitiert deshalb gegen die Bemühungen der linken *FLN*, dem bald 30jährigen sozialistischen Experiment ein Ende zu setzen. Von der Reprivatisierung erwartet Madani ein Anschwellen der Arbeitslosenzahl, während aber doch seine Anhänger die Schaffung von Arbeitsplätzen fordern

und sich der Umstrukturierung der staatlichen Grossbetriebe widersetzen. Hier geht es also um handfeste Interessen und verständliche materielle Sorgen, die nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit den fünf täglichen Gebeten stehen — dem «bösen Westen» aber werfen die Islamisten «entarteten Materialismus» vor.

Übrigens stehen Algeriens Islamisten damit im Widerspruch zu ihren Parteigenossen in anderen Staaten, z. B. Pakistan und der Türkei, die dort das Unternehmertum vertreten und jede Chance wahrnehmen, am öffentlichen Sektor herumzusäbeln. Das gilt ja auch für die Grosskaufleute des iranischen Bazars, weshalb sich der radikalere Flügel der Khomeinisten mit seinen Verstaatlichungsplänen nicht durchsetzen konnte.

Was immer also für Ideologien an die Macht kommen und was immer an Formen des Widerstands dagegen sich entwickeln mögen, sie sind allesamt wenig mehr als Ausbrüche sozialen Protests, die aufzischen und sich wieder verflüchtigen, und zwar in immer schnellerer Abfolge. Ein prominentes Beispiel dafür ist der ehemalige Präsident *Ben Bella*, der sich von *Castro* zu *Khomeini* und schliesslich zu *Saddam* bekehrte. Nach seiner Rückkehr aus dem Exil hat er sich allerdings zwischen alle Stühle gesetzt, und es bestehen nur noch wenig Aussichten auf eine künftige Rolle im politischen Leben. Aber gerade damit wird *Ben Bella* für Algerien wieder einmal sinnbildlich.

Angesichts der Trostlosigkeit in ihrem Land müssen die Algerier sich

Luft machen, Ideologie ist dabei auswechselbares Beiwerk. Der Islamismus ist in Algerien keineswegs eine Eintagsfliege, aber im Volk verankert ist er auch nicht. Mit Syrien z. B. (im Falle eines Umsturzes) lässt sich die Situation nicht vergleichen; denn dort gibt es seit einem halben Jahrhundert einen ideologisch gefestigten Islamismus.

So oder so, in der nahen Zukunft besteht wenig Aussicht auf Stabilität. Eine wichtige Aufgabe wäre es, sich um die Sahara zu kümmern, um dort landwirtschaftliche Nutzflächen zurückzugewinnen. Hierbei könnten die Israelis wertvolle Hilfestellung leisten, aber solche Häresien erwägen allenfalls einige Berber-Intellektuelle in Pariser Studentenkreisen.

Ohne wirksame Unterstützung aus dem Ausland droht Algerien weiter ins Chaos abzusinken. Es ist bisweilen auch ein Marshall-Plan für die Maghreb-Staaten vorgeschlagen worden, in gleicher Weise wie ja auch viel von einem Marshall-Plan für Osteuropa geredet wird. Wie viele *Marshalls* aber können denn die Industrienationen aufbieten? Wieviele solcher Vorhaben sind auch nur annähernd realisierbar?

Vor allem aber: Wo besteht der politische Wille zu solch grandiosen Plänen? Bei den Japanern etwa? Ein wesentlicher Grund für den Aufruhr in Algerien ist die Verzweiflung der Nordafrikaner darüber, vor den verschlossenen Toren eines vereinten Europa der Ausweglosigkeit preisgegeben zu sein.

Khalid Durán

Über die Geburt der Heimat aus der Enttäuschung, auf der Welt zu sein

Es tut mir leid, aber ich hasse «Heimat»; das Wort, nicht die Sache. Aber was ist diese ohne das Wort? Dieses Wort, das es nur im Deutschen gibt. — Vielleicht existiert die Sache, die es meint, auch nur im Deutschen? Ich weiss das nicht; ich will nichts behaupten, ich stelle nur eine Frage. — Um sie richtig zu stellen, müsste ich das Wort besser kennen. Doch ich finde nur selten einen Platz, wo ich es gebrauchen kann.

Worüber also reden? Und wie? — Habe ich denn keine «Heimat»?

Ich habe einen Pass: als Ausweis meiner Staatsbürgerschaft (ich bin Schweizer). Ich habe Erinnerungen an den Ort, wo ich aufgewachsen bin: Konolfingen im Emmental. Und ich bin gern dort, wo ich wohne: in der Stadt Zürich (im Seefeld-Quartier, genau gesagt), häufig auch in Wien.

Ich bin sicher: glücklich oder unglücklich könnte ich auch an anderen Orten sein. — Aber das erklärt nicht die Antipathie gegenüber dem Wort. Ich werde mich also mit «Heimat» beschäftigen, überlegend, woher meine Abneigung stammt; das Gefühl einer unangenehmen Berührung, wenn dem Ausdruck einmal doch nicht auszuweichen ist.

Was heisst Heimat?

Ich fange an zu übertreiben, ich weiss. Es gibt zweifellos unverfängliche Möglichkeiten, von «Heimat» zu reden. Zum Beispiel so, wie es der «Duden» vorschlägt: «*Heimat, die* (Plural unge-

bräuchlich): *wo jemand zu Hause ist; Land, Landesteil oder Ort, in dem man ... aufgewachsen ist oder ständigen Wohnsitz gehabt hat und sich geborgen fühlte oder fühlt.*»

Konolfingen, wie gesagt, ist das Dorf, in dem ich seit meiner Geburt bis zum zwölften Lebensjahr wohnte. Ich ging dort zur Schule, Primarschule, und als ich Schreiben gelernt hatte und Lesen und das Fach «Naturkunde» schon eine Zeit lang auf dem Lehrplan stand, schrieb ich auf die Heftdeckel meine Adresse: «Georg Kohler, Chalet <Abendruh>, Grünegg Konolfingen, Schweiz, Europa, Welt, Universum». So würde ich zu finden sein, von wer weiss-woher man auch käme. Sogar ein Transkosmiker könnte erkennen, wo ich zu treffen bin, und zugleich war mir nun auf undeutlich-anfängliche Weise klar geworden, wo ich mich selber aufhielt. Denn ich hatte ja die *axis mundi* errichtet, die grosse Säule, die Erde und Himmel verbindet: in der Mitte der Welt. An einem heimlichen, unbekanntem, nur mir selber zugänglichen Ort zwar (wozu hätte ich sonst die lange Anschrift gebraucht), dennoch im Zentrum: dort, wo eine vertikale Linie und eine horizontale sich schnitten, am Nullpunkt jeder Historie und Topologie.

Etwa ein Jahr später sind wir dann umgezogen, in die Grossstadt, nach Zürich, und ich hatte rasch mein breites «Bärdütsch» abzulegen und stattdessen die Stadtsprache anzunehmen. Wie grausam das war und wie verstörend, ist mir erst Jahrzehnte danach bewusst geworden.

Ich kann mir vorstellen, dass viele Ähnliches erlebt haben; von der Entdeckung ihrer Weltadresse bis zum Umzug in andere Dialekte als die der Kindheit. Diese gemeinsamen Erfahrungen würden schon genügen, um die Enttäuschungen und Erwartungen die von Anfang an zu «Heimat» (zum Wort? oder zur Sache?) gehören, zum verbindlichen Thema zu machen.

Verluste sind jedenfalls das allgemein Vorauszusetzende in all unseren Heimatbeziehungen. Das Schmerzvollste aber dieser Verlusterlebnisse — glaube ich — versteckt sich in der Einsicht, dass «Heimat» nie etwas sein kann, was wir nur für uns besitzen; etwas das uns — uns ganz allein — gehört.

An dieser Stelle kann ich eine erste Behauptung formulieren: «Heimat» bezeichnet einen öffentlichen, nie uns absolut zu eigen gegebenen Ort — und genau dies ist die Wiederholung der Urenttäuschung, aus der der Begriff entsprungen ist.

Schauplatz Konolfingen

Die Geburt der Heimat aus der Enttäuschung, auf der Welt — dieser, unserer, also einer *gemeinsamen* Welt — zu sein, diese Idee, kam mir durch eine Konfrontation, die noch einmal auf den «Schauplatz Konolfingen» verweist. — Ich zitiere:

«Das Dorf entstand, wo die Strassen Bern — Luzern und Burgdorf — Thun sich kreuzen, auf einer Hochebene, am Fusse des grossen Hügels Ballenbüel, nicht weit vom Galgenhubel, wohin die vom Amtsgericht Schlosswil einst die Mörder und Aufwiegler gekarrt haben sollen. Durch die Hochebene fliesst ein Bach, und die kleinen Bauerndörfer und

Weiler dort brauchten einen Mittelpunkt, die Aristokraten ringsherum waren herunter gekommen, einer ihrer letzten erfror betrunken vor der Haustüre seines Schlösschens. Ihre Sitze wandelten sich in Alters- oder Erholungsheime um.»

So beginnt Friedrich Dürrenmatts grosses Fragment «Stoffe»; die 1981 erschienene Herkunftsgeschichte seiner ungeschriebenen und unvollendeten Gedanken, Bilder und literarischen Themen; nicht die Autobiographie der Person also, sondern so etwas wie die Autoarchäologie des schriftstellerischen Werks. Zwar verschweigt Dürrenmatt den Namen des Ursprungfeldes seiner Archäologie, niemand braucht ja zu wissen, wie er wirklich lautet, mir war er allerdings sofort unüberhörbar: «Konolfingen» natürlich. Dürrenmatt hatte in diesem Dorf die ersten Kindheitsjahre verbracht, sein Vater war in den zwanziger und dreissiger Jahren dort protestantischer Pfarrer gewesen, und jetzt erinnerte sich der 60jährige an die frühen Realgründe seiner späteren Symbolbildungen und dramatischen Räume. Zuerst las ich das mit Vergnügen und den Freuden des Wiedererkennens. Das stimmte alles; erstaunlicherweise auch noch in den Fünfzigern, meiner Zeit. Später, beim Versuch, weiter zu erzählen, kam der Ärger und das Erschrecken. Ich hatte, so schien es, nichts mehr zu sagen. Dürrenmatt hatte alles ausgeplaudert. Von nun an stand, wer immer über «Konolfingen» reden wollte, in Dürrenmatts riesigem Schatten. Meine geheime Weltmitte gehörte nicht mehr mir allein. Schlimmer noch: ein anderer, viel stärkerer, hatte sie ein für allemal besetzt.

Wie soll das, so fragt man, zusammenpassen — die Weltadresse auf mei-

nen Primarschulheften, die aufdeckt, wo mich die anderen finden können, und dieser melancholische Verdruss über die Tatsache, dass ein anderer nun eben auch schon dort gewesen ist, wo die eigene Geschichte mit der Welt begonnen hat? Und überhaupt: warum soll «Heimat» ursprünglich das sein, was von einer doppelten Enttäuschung geblieben ist — der Enttäuschung, hier, auf der Welt zu sein, und der Enttäuschung, nirgends einen Ort zu haben, den man nie mehr teilen muss?

Heimat als Rückkehrwunsch

Dass auf die Welt gekommen — oder gefallen — zu sein, eine Enttäuschung bedeutet, dürfte nur den überraschen, der den Unterschied nicht kennt zwischen dem Glück ozeanisch entgrenzter Schwebelagen und dem unerbittlichen Ziehen im zugigen Element der eigenen Schwere, in dem wir mit grosser Anstrengung lernen müssen, uns auf zwei Beinen zu halten. Ein halbständiger Schnorcheltrip irgendeinem blaubunten Riff entlang reicht freilich aus, um uns dies wieder spüren zu lassen, und welchen Preis es kostet, aufrecht und selbständig zu bleiben. Aber das hat sich wohl einigermaßen herumgesprochen, und zumindest seit *Freuds* perinatalistischen Intuitionen ist die innige Verbindung zwischen «Heimat» und dem Rückkehrwunsch in den Mutterleib ein sozusagen aufgeklärtes Geheimnis.

Freud nennt im Aufsatz «Über das Unheimliche», sorgfältig die bedeutungsmässigen Bezüge zwischen den Worten «Heimat» und «unheimlich» beachtend, den Mutterschoss die «alte Heimat» des Menschen und — als diese *alte* Heimat — etwas, das (zumindest

was seine sichtbaren Teile betrifft) unheimlich geworden sein kann. Die Metamorphose der ursprünglich vertrauten Uteralheimat ins Fremd-Unheimliche ist für ihn das exemplarische Beispiel für die allgemeine Theorie des Unheimlichen, die ihren Ausgang bei der Sichtung des lexikalischen Materials nimmt; zusammenfassend stellt Freud fest: «*So verstehen wir, dass der Sprachgebrauch das Heimliche in seinen Gegensatz, das Unheimliche, übergehen lässt, denn dies Unheimliche ist wirklich nichts Neues oder Fremdes, sondern etwas dem Seelenleben von altersher Vertrautes, das ihm nur durch den Prozess der Verdrängung entfremdet worden ist.*»

Verdrängt wird, was zu wissen unerträglich ist. Im Fall der «alten Heimat»: dass sie unvergleichlich besser war als diese vorgefertigte Massensiedlung der neuen Heimat, die bei den schon Eingewiesenen «Welt» heisst. Und erst durch Verdrängung also wird zur eigentlichen Heimat dies erste Stückchen Welt, in dem, wenn wir Glück haben und gute Mütter (die manchmal ja auch Väter sind), wir einen Rest der primären Geborgenheit wiederholen können, mit der es doch — zuerst und zuletzt — nichts mehr ist, seit wir ins Dasein kamen.

Was uns fehlt, das kompensieren wir: *Heimat* — ganz im Sinn der Definition des «Duden»: «... Ort, in dem man... sich geborgen fühlte oder fühlt» — ist für diesen Vorgang bloss ein Beispiel.

Nichts anderes wollte mein Satz über die Geburt der Heimat aus der Enttäuschung, auf der Welt zu sein, behaupten. Aber warum ist diese Enttäuschung des Geborens gleich eine *doppelte*; das neue Zuhause eine zwiefach illusionsbedrohte Gegend? — Was

fehlt, soll ersetzt werden: selbst dies Unersetzliche der Symbiose, das Verlorene der Einheit ohne Riss zwischen Ich und Ich. Heimat möchte dort sein, wo nichts mehr trennt; unbedingtes Eigentum. Das stören die anderen; ihr Anspruch auf *Miteigentum* durchkreuzt den primären Sinn der uteralen Konstruktion.

Natürlich ist das Replikat von Anfang an misslungen. Die Heimat ist immer schon ein von Fremden besetzter Platz. Das also ist die zweite Enttäuschung, die notwendig in ihr steckt. Und wahrscheinlich ist es erst diese zweite Enttäuschung — oder genauer: die Art, wie mit ihr umgegangen wird —, die darüber entscheidet, ob der geladene Begriff der Heimat zum gefährlichen Fetisch wird und zur tödlichen Bombe oder zum haltend ersten Laufgitter, in dem wir lernen können, dass wirklich zur Welt gekommen sein, Kosmopolit werden heisst.

Heimat ist kein privater Ort

Wir nähern uns endlich dem Bereich des Politischen und nicht ganz so plötzlich, wie es den Anschein macht. Im Grunde ist er schon lange betreten: Heimat ist a priori kein privater Ort.

Sie ist es sogar in sehr ursprünglicher und zentraler Bedeutung nicht. Denn mit ihr, am Nullpunkt unseres Heraustritts ins Offene aller möglichen Welterfahrung, erschliesst sich zugleich, dass wir aufs Weitergehen und aufs Unsübersteigen aus sein müssen; nach allen Seiten, in vertikaler und horizontaler Richtung, vom Jetzt zum Gestern und Morgen, vom Ich zum Du, vom Ihr zum Wir, vom Fremden zum Eigenen und wieder retour — weiter zu einem stets vorläufigen Ganzen.

Dass «Konolfingen» (oder «Drosendorf» oder «Hernal», «Todtnauberg», «Elea» usw.) und das Universum, der Kosmos, zusammengehören — und genau dort verbunden sind, wo wir angefangen haben, in die Welt zu kommen; dass eine erste Zweit-Heimat gefunden zu haben, bald auch die Adresse fürs Ganze und ans Ganze zu schreiben verlangt; dass die axis mundi mitten durch unsere Wohnstatt geht: das alles ist im Grunde nichts anderes als der symbolische Ausdruck für das aufregende und schmerzliche Wissen, dass Heimat-auf-der-Welt a priori ein sehr öffentlicher Ort ist.

Der Konflikt, der einem die Konsequenzen dieses Sachverhaltes leibhaft näher bringt, löst sich jedoch nicht immer wie in meinem Fall: im Platzen dieser Rumpelstilzidee, niemand wisse sonst zu sagen, was «Konolfingen» heisst. Politisch von höchster Wichtigkeit hingegen — und im Jahre 2 nach der grossen osteuropäischen Revolution haben wir Anlässe genug, es zu glauben — ist der Kampf um und gegen das der menschlichen Heimatbedürftigkeit entwachsende Monster der nationalistischen Illusionen.

Falsch sublimiert werden Symbiosewünsche leicht zum Wirgefühl der Ausgewählten und Besonderen. Einmal entzündet, drängen sie fast automatisch zur Gewalt kriegslüsterner Begeisterung. Das ist das physikalische Gesetz chauvinistischer Massen. Denn im Feuer des Kriegs gegen das drohende Aussen verschmelzen die einzelnen erst wirklich zur paradiesischen Einheit der fötalen Urheimat. «Feindschaftsfähigkeiten» (das Wort stammt von *Carl Schmitt*) erben die alten Wunschenergien; im bösen Uteral der nationalistischen Massenseele scheint *Blochs* uto-

pische Heimat einer «*Inwendigkeit, die auswendig geworden ist*» und einer «*Auswendigkeit, die wie das Inwendige aussieht*», verwirklicht.

Was, zum Teufel, geht hier eigentlich schief?

Offensichtlich handelt es sich um eine grundlegende oder viel mehr: um eine abgründige Verwechslung — zwischen dem Möglichen und dem Gewesenen, dem Wünschbaren und seinem Traum. Es ist die Verwechslung — nun zitiere ich *Peter Sloterdijk* — «*der Erinnerung an ein intrauterines, akosmisches Dasein mit der Antizipation eines extrauterinen, welthaft-wirklichen allgemeinen Glücks.*»

Über Nation und Nationalismus

Als die zum Geschichtemachen ausgewählte Nation haben sich seit dem 19. Jahrhundert die Deutschen verstanden. Der Ideenhistoriker *Isaiah Berlin* nennt sie die ersten wirklichen Nationalisten, denen Italien, Polen und Russland, die Nationen des Balkans und Baltikums, Irland, dann auch die dritte französische Republik folgten und so weiter bis in die heutige Zeit von Asserbeidschan und Armenien bis Zagreb. Mit zunehmender Aggressivität, die im Nationalsozialismus ihre letzte katastrophische Steigerung fand, formuliert deutsche Ideologie seit *Arndt, Körner Görres* die Mystifizierung der germanischen Volksseele und den welthistorischen Vorrang der «deutschen Wesenheit». *Werner Sombarts* «patriotische Besinnungen» mit dem Titel «*Händler und Helden*» (aus dem Kriegsjahr 1915) sind das traurig-schreckliche Dokument nationalistischen Grössenwahns, an dem die tödlichen Symptome und

das mörderisch Verkehrte falscher Kompensationen der menschlichen Heimatbedürftigkeit besonders krass hervortreten.

Den Topos von der Verjüngungskraft des Krieges transformiert Sombart in den Mythos vom «jungen Volk», das aus den Gluten des Kampfes verwandelt auferstehe, vergangenheitslos und einer Zukunft sicher, in deren Raum nichts Fremdes mehr eindringt. Deutschlands Kampf gegen England sei der Aufstand des Helden gegen die englische Händlergesinnung, deren «hundsgemeines Ideal» sich im «infamsten Spruch» versammle, den «je eine Händlerseele» habe aussprechen können: «*Handle gut: damit es dir wohl ergehe und du lange lebest auf Erden.*» Stattdessen proklamiert Sombart als das Ziel des Lebens jenen abstrakten Heroismus der Entschlossenheit zu sich selbst, der sich auf nichts Weltliches ausserhalb seiner mehr einzulassen braucht und vermag; auf kein «Wohlergehen» und «langes Leben auf Erden»: «*Umrungen von Gefahr: das ist der Weisheit letzter Schluss.*»

So nimmt es nicht wunder, dass Sombart am Ende (und ohne sich dessen irgendwie bewusst zu sein) den von jeder störenden Nichtidentität gereinigten Innenraum des Deutschen-an-sich als einen Zustand akosmisch-seliger Überlegenheit halluziniert, der eigentlich schon nicht mehr von dieser Welt ist: «*So sollen wir Deutschen in unserer Zeit durch die Welt gehen, stolz, erhobenen Hauptes, in dem sicheren Gefühl, das Gottesvolk zu sein. So wie des Deutschen Volkes Vogel, der Aar, hoch über allem Getier dieser Erde schwebt, so soll der Deutsche sich erhaben fühlen über alles Gevölk, das ihn umgibt und das er unter sich in grenzenloser Tiefe erblickt.*»

Unheimliches Pathos

Bei aller Lächerlichkeit — irgendwann beginnt jedem, der es hört, dieses Professorenpathos unheimlich zu werden. Unheimlich im Sinne Freuds: man spürt die Wiederkehr des Verdrängten, schlecht Gelösten. Hinter den hellen Zügen des grossbürgerlichen Berliner Gelehrten und Villenbesitzers (wie er uns von seinem Sohn Nicolas Sombart so nostalgisch geschildert worden ist) erscheint das erschreckende Gesicht eines von der verlorenen Urheimat besessenen Vampirs; die scheinote Halblebendigkeit dessen, der weder ganz geboren werden noch rechtzeitig — wie Lessings Kind — dem Hier-Sein den Rücken kehren konnte und deshalb nun, im Grab der deutschen Auserwähltheit liegend, aus aller Welt das fremde Leben saugen muss.

«Konolfingen»; Dürrenmatt und ich; Freud und das Unheimliche der nationalistischen Projektionen; Sombart und die Deutschen — mir scheint, es sollte hinlänglich klar geworden sein, dass «Heimat» ein Wort ist genau auf dem Schnittpunkt einer tiefenanalytischen Anthropologie mit dem sozialpsychologischen Raum politischer Selbsterhaltungs- und Selbsterlösungs-ideen. Darum ist «Heimat», wie gesagt, ein *geladener*, also gefährlicher Begriff. Im Deutschen zumal, das unterschiedlos in dieses Wort hineinpackt, was beispielsweise die Angelsachsen von vornherein zwischen «Home», «My Country», «Homeland» und «Motherland» aufteilen.

Geladene Begriffe muss man entschärfen und mein Widerstand gegenüber dem deutschen Ausdruck «Heimat» wird sich bei solcher Entladungsarbeit am nützlichsten betätigen und besänftigen lassen. — Was ich also vor-

schlage und ein Stück weit durchführen möchte, ist nicht «Heimat-Politik», sondern deren Gegenteil: «Heimat-Dekonstruktion».

Entpolitisierung als Trennung von «Polis» und «Heimat»

Der erste Schritt besteht darin, «Heimat» zu entpolitisieren. Die Polis und das Heimatland, der Platz der Selbstbehauptung und der Selbstsorge, des Interessenausgleichs, der Legitimität und territorialer Ordnungsfindung, und der Ort heiler Geborgenheit, der Ort zu dem man so passt, dass man ganz werden kann: sie haben nicht dieselben Grenzen, selbst wenn ihre Gebiete gelegentlich benachbart sind.

Wo diese Unterscheidung vollzogen wird, hat vielleicht «Heimatliebe», aber Nationalsozialismus keinen Boden. Was schon die Aufklärung und natürlich ihr grosser Meister *Kant* wusste. In einer frühen handschriftlichen Notiz findet sich die folgende Bemerkung: «Die Vernunft gibt uns ... das Gesetz, dass, weil instincte blind seyn, sie die Thierheit an uns zwar dirigieren, aber durch Maximen der Vernunft müssen ersetzt werden. Um deswillen ist dieser nationalwahn auszurotten, an dessen Stelle patriotism und cosmopolitism treten muss.» Von der späteren nationalistischen Färbung findet sich im Kantischen Gebrauch des Ausdrucks «Patriotismus» auch an anderen Stellen noch kein Schatten. «Patriotismus» meint für Kant nichts als die aktive — und das heisst schon: demokratische Teilnahme des Bürgers am politischen Leben.

In kantischer Perspektive ist die selbstbestimmte Auseinandersetzung der Bürger mit der *res publica*, also

Patriotismus, nur die andere Seite des Kosmopolitismus. Denn bei beiden Einstellungen geht es im Grunde um gleiche, um die rationale Gestaltung rechtlich verfasster Sozialordnungen. Und es sind die Nötigkeiten des *common sense*, die Gewicht und Gegengewicht kalkulierenden Realpolitiken der von Sombart verachteten Händlerverunft, die auf diesem Feld das Beste — auch *moralisch* Beste — bewirken. Nicht erhitzte Enthusiasmen der Seele sind es für Kant, die uns den Idealen eines «Ewigen Friedens» und der weltbürgerlichen Hoffnung geregelt-allgemeiner Freiheit zuführen können, sondern der nüchterne Geist bürgerlichen Verstandes, der irgendwann einmal sogar die Staaten und ihre Chefs zum befriedenden Rechnen zwingen wird. In der Schrift von 1784, «*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*», lesen wir:

«*Endlich wird selbst der Krieg allmählich nicht allein ein so künstliches, im Ausgange von beiden Seiten so unsicheres, sondern auch durch die Nachwehen, die der Staat in einer immer anwachsenden Schuldenlast (einer neuen Erfindung) fühlt, deren Tilgung unabsehlich wird, ein so bedenkliches Unternehmen, dabei der Einfluss, den jede Staatserschütterung in unserem durch seine Gewerbe so sehr verketteten Welttheil auf alle andere Staaten thut, so merklich: das sich diese, durch ihre eigene Gefahr gedrungen, obgleich ohne gesetzliches Ansehen, zu Schiedsrichtern anbieten und so alles von weitem zu einem künftigen grossen Staatskörper anschicken, wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuzeigen hat.*»

Kants aufklärerischer Politikbegriff enthält eine heute noch brauchbare Idee von Fortschritt; denn er leidet nicht an Überlastung durch geschichts-

philosophisch oder heimatvampiristisch motivierten Messianismus. Kantische Fortschrittspolitik zielt auf gesicherte Lebenschancen, Gerechtigkeit und Machtbeschränkungen, aber nicht auf innerweltliche Selbsterlösung und nicht auf eine gnostische Kehre. Sie orientiert sich am weltfreundlichen Ideal einer befriedigenden Ordnung. Vom prinzipiell regressiven Fluchtpunkt jener utopischen Heimat, die *hinter* uns liegt, lässt sie sich nicht beirren. Sie zeigt — den Links- wie den Rechtsromantikern; gegen Bloch so gut wie gegen Heidegger —, was emanzipatorische Politik ist und sein muss: *keine* Heimatpolitik!

Heimat als offener Horizont

Was bleibt übrig, wenn «Heimat» bzw. das, was der Begriff bedeutet, entpolitisiert ist? Anders gefragt: Was heisst «Heimat», wenn sie weder zum falschen Prinzip Hoffnung noch zum Museum ihrer selbst gemacht werden soll? Was sich aufdrängt, ist der Gedanke, Heimat zu «entbinden», d. h. ihre Idee loszulösen von der Fixierung an die bestimmten Örtlichkeiten von Herkunftslandschaften und Wohnplätzen. Heimat wird so zu einer nomadischen Gegend, identisch mit dem Wunsch, das Weite zu suchen — und es zu finden. Mit einem Vergleich gesagt: Heimat darf nicht sein wie der Pflock, an den gekettet das Maultier dumpf im Kreise tritt. Heimat könnte eher das Zugvogelwissen sein, wohin Natur uns zieht.

Wohin zieht aber die «menschliche Natur»? — Der Vergleich enthält die Wendung, auf die es ankommt. Nämlich die Überlegung, dass Heimat — weil wir nun einmal ins Offene des Da-

seins und der Welt gelangt sind — nicht primär etwas ausserhalb von uns Existierendes sein kann, sondern etwas in uns selbst ist. Freilich nicht zu entdecken im autistischen Rückzug auf eine letzte innere Insel unantastbarer Indolenz, sondern in der Fähigkeit zur Suche, zu wachsender Teilnahme und schliesslich zu erneuter und erweiterter Verwurzelung.

Allerdings: «Von Natur aus» sind die Menschen eigentlich Exzentriker. Im Grunde zieht es sie daher stets von neuem hinaus — Heimat anderswo zu wiederholen. Man wird also immer wieder damit anfangen wollen, Möglichkeiten aus sich herauszuholen, sich zu unterscheiden, abzulösen, selber neu und anders zu werden und alten Heimen fremd, um in jener Fremde heimlich zu werden, die uns so lang begleiten wird, solange wir lebendig sind.

Wo das geschieht, ist am Ende eine Nebensache, wenn es nur geschieht. So lesen wir in einem Brief des alten Henry Miller an einen Freund: «*I can exist most anywhere — especially in a big city. Or else in a desert, strangely enough. I've come to the conclusion that everything depends on myself, my own inner attitude. I am happy most anywhere, if*

there are not too many friends around.» Überall ist Fremde, überall kann Heimat sein: «*You take root anywhere once you begin to be yourself completely.*»

Zu sich selbst kommen

Nun könnte ich aufhören, wenn da nicht Henry Millers Brief noch etwas mitzuteilen hätte: «*Taking root*», fährt er fort, «*you change the climate around you. All the efforts you make to change the world about you comes back on you finally and you find that it is yourself have changed.*»

Auch diese Sätze lassen sich als heimatphilosophische Unterweisung lesen. Sie verknüpfen die Erfahrung der *ars vivendi* mit einem Stück optimistischer Handlungslehre — die zu guter Letzt auch noch politisch werden darf. Ich übersetze frei: Wer zu sich selbst gekommen ist, so dass er gelernt hat, sich in der Welt wirklich (also eigentlich überall) zu beheimaten, der kann auch mit Aussicht auf Erfolg erwarten, dass die Welt anfängt, sich zu verwandeln, seiner Zuversicht zu gleichen und er ihrer Freundlichkeit.

Keine regressive Utopie, sondern hiesiges Glück: Welt als Heimat.

Georg Kohler

«Der Erdensohn hat nicht genugsam Stoff in sich selbst; er hängt an den Menschen und Dingen, von denen er befangen ist . . . Weltbürger muss die Welt als Einsassen und nicht als Fremdlinge betrachten.»

Aus: Immanuel Kant, Reflexionen,
hrsg. von Erdmann, Bd. 1, S. 173