

Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 5 (1985)
Heft: 9

Artikel: Dialektik der Heimat
Autor: Künzli, Arnold
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-652016>

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: 13.02.2026

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

Diskussion

Arnold Künzli

Dialektik der Heimat

*Ich komme, ich weiss nicht woher,
Ich bin, ich weiss nicht wer,
Ich sterb, ich weiss nicht wann,
Ich geh, ich weiss nicht wohin,
Mich wundert's, dass ich fröhlich bin.*

Selten ist die kosmische Ungeborgenheit des Menschen auf so schlicht-schöne, so selbstverständliche und doch so tröstliche Weise ins dichterische Wort gekleidet worden wie in diesem alten Spruch eines unbekannten Autors, der immer wieder die Philosophen faszinierte. Die Rede ist von der „condition humaine“ und dem, was wir mit dem Begriff Identität zu erfassen versuchen. In dem vierfachen Nichtwissen drückt sich eine agnostische Haltung der Geschichte und der Transzendenz gegenüber aus, zumindest was deren Einfluss auf das Schicksal des Einzelnen anbelangt. Von da ist es nicht weit bis zur Feststellung, Geschichte und Transzendenz sei für das Schicksal des Einzelnen gleichgültig. Der Mensch ist ein kosmisch Heimatloser, und all sein Wissen reicht nicht hin, diesen Grundmangel der „condition humaine“ zu beheben. So hat er denn beim Irrationalen Hilfe gesucht. Er hat Mythen entworfen, um sich die Welt und seine Stellung in ihr zu deuten, und er hat beim religiösen Glauben Zuflucht gesucht: „Credo quia absudum est.“ Aber die Mythen sind entzaubert worden, und trotz dem Zulauf bei den päpstlichen Massenveranstaltungen in aller Welt erleben wir in unserer Zeit einen Zerfall tradierter Religiosität. In dem Masse aber, in dem die tradierten Deutungssysteme, die Instanzen der Sinnstiftung und der Erlösungsverheissung zerfallen, nimmt das Bewusstsein unserer kosmischen Ungeborgenheit zu, falls wir es nicht durch eine Flucht in Ersatzreligionen und -mythen aller Art oder in eine schale Weltlichkeit zu verdrängen suchen.

Von dieser kosmischen Heimatlosigkeit, Verlassenheit, Ungeborgenheit und Sinnleere her erhält das, was wir Heimat im engeren Sinn nennen, seine Bedeutung für das Leben des Einzelnen. Denn diese Heimat schenkt dem Einzelnen eben das, was Geschichte und Transzendenz ihm versagen: Geborgenheit, Vertrautheit, Wurzelgrund, Identität, selbst Sinn. In der engeren Heimat fühlt man sich in seinem Heim, bei sich zu Hause. Man erfährt hier eine weitgehend über das Gefühl vermittelte enge Verbundenheit und Vertrautheit mit einem kleinen Stück jener Welt, die einem als grosse diese verweigert. Eine Verbundenheit und Vertrautheit sowohl mit der Natur wie mit der Kultur, in die man hineingeboren wurde, mit Landschaft, Klima, Sitten, Bräuchen, Lebensstil, einem Dialekt. Und das heisst auch Verbundenheit und Ver-

trautheit mit den nächsten uns umgebenden Menschen – den Nächsten: Eltern, Geschwistern, Freunden, Nachbarn. Sogar die Sinnfrage verliert hier an Schärfe, denn wo man sich geborgen und bei sich zu Hause fühlt, lebt man in dem, was Peter Noll in dem Buch über sein Sterben „Sinnoasen“ genannt hat (1). Der Sinn des Ganzen mag uns weiterhin verschlossen bleiben, aber das verursacht keine Gefühle der Verlorenheit, der Angst, der Verzweiflung, der Sinnleere, da unser Wohlbefinden in der Heimat uns suggeriert, dass ein Leben auf dieser Oase wohl seinen, wenn auch begrenzten Sinn hat. Wo wir glücklich sind, fragen wir nicht nach Sinn, denn Glück empfinden wir als Sinn. Die Sinnfrage kommt gar nicht erst auf, wenn wir uns bei uns zu Hause fühlen. Identität verbürgt Sinn. Ebenso Geborgenheit und das, was die Psychologen das Urvertrauen nennen. Das alles umfasst der Begriff der engeren Heimat. In ihr verbürgt das Leben sich selbst seinen Sinn, sie wird als heile Welt erfahren, und selbst das Un-Heil kann mir dann nur das Staunen entlocken: „Mich wundert's, dass ich fröhlich bin.“

Heimat – ein Bedürfnis?

Auf diese hier idealtypisch geschilderte Urgeborgenheit in der engeren Heimat – die übrigens durchaus aus mehreren Heimaten bestehen kann, ich komme darauf zurück – scheint der Mensch, verglichen mit dem Tier, in besonderer Weise angewiesen zu sein, soll er sich ohne schwerwiegende Störungen entwickeln und sozialisieren können. Heimat im engeren Sinn scheint geradezu ein anthropologisches Bedürfnis zu sein, das als solches zu den anthropologischen Konstanten zu zählen wäre. Und zwar nicht nur, weil der Mensch, soweit er ein „homo sapiens“ ist und von seiner Vernunft Gebrauch macht, sich seiner kosmischen Verlassenheit bewusst werden und diese Erkenntnis Angst, Verzweiflung, Sinnleere oder auch Aggressivität erzeugen kann. Sonder vor allem, weil der Mensch wegen seines extrauterinen Frühjahres und seiner langen Adoleszenz weit mehr als das Tier zumindest in seiner Jugend physisch und psychisch auf Geborgenheit, und zwar eine sehr lange Zeit der Geborgenheit angewiesen ist. Diese wird zwar zunächst durch die primären Bezugspersonen, meist die Familie, vermittelt, aber später erweitert sich dieser Bezugskreis und umfasst schliesslich all das, was man als engere Heimat bezeichnet, sei das ein Dorf mit seiner näheren Umgebung oder ein Stadtviertel oder was auch immer.

Man mag hier einwenden, dass es doch immer auch Nomaden gegeben habe, also gleichsam Heimatlose aus Profession, was unsere Theorie dementiere. Damit ist das Problem der Territorialität aufgeworfen, das sich seit einiger Zeit einer besonderen Aufmerksamkeit der Wissenschaften erfreut (2). Ina-Maria Greverus definiert Territorialität als „das Verhalten zur Befriedigung der Bedürfnisse nach Sicherheit, Aktion und Identifikation in einem bestimmten soziokulturell geprägten Raum“ (3) Da der Begriff der Territorialität im wesentlichen das meint, was umgangssprachlich unter der engeren Heimat verstanden wird – Ina-Maria Greverus nennt ihr Buch über den territorialen Menschen im Untertitel denn auch einen literaturanthropologischen Versuch zum Heimatphänomen – kann von dieser Definition von Territorialität aus

durchaus auch der soziokulturell geprägte Raum von Nomaden als engere Heimat verstanden werden, auch wenn diese räumlich viel ausgedehnter ist als bei sesshaften Populationen.

Torsten Malmberg weist in seiner umfassenden Untersuchung über die „Human Territoriality“ auf die Zusammenhänge zwischen der Migration von Populationen und zunehmenden psychischen Problemen hin (4). Es gibt u.a. Untersuchungen über das Verhalten der sogenannten „Heimatvertriebenen“ in der deutschen Bundesrepublik. So stellten Ebermann und Möllhoff in ihrem Aufsatz über „Psychiatrische Beobachtungen an heimatvertriebenen Donaudeutschen“ (5) fest, dass es unter diesen Vertriebenen fünfmal mehr psychisch Kranke gebe als unter den autochthonen Einwohnern der Bundesrepublik. Eine mildere Form solchen Krankwerdens ist das Heimweh, das präziser Heimatweh heißen sollte, und das im Englischen denn auch als Krankheit deklariert wird: „homesickness“.

Säkularisierte Mystik

Heimat ist für unser Empfinden ein sehr komplexes Phänomen. Schönheit der Landschaft braucht dabei keine Rolle zu spielen, wichtig ist allein die sinnlich vermittelte Vertrautheit mit der engeren menschlichen, natürlichen und kulturellen Umgebung. Der hässliche Hinterhof einer Grosstadt-Mietskaserne kann in der Erinnerung durchaus Heimatgefühle wecken, wenn man dort als Kind jahrelang unbeschwert gespielt und seine ersten Freundschaften erlebt hat. Heimat ist vor- oder a-ästhetisch. Geborgenheit kommt vor Schönheit, auch vor Sauberkeit und Ordnung. Hochglanz kann Heimat nicht ersetzen, eher entfremden. Engere Heimat symbolisiert in der – wie auch immer übergoldenden – Erinnerung eine gelebte, unreflektierte, sinnerfüllte Lebensintensität. Sie vermittelt ein Gefühl der Geborgenheit und Sinnerfüllung, weil wir hier gleichsam jenseits von gut und böse in der Kindheit eine noch nicht durch das Stigma der Entfremdung gezeichnete ursprüngliche, sinnlich-kommunikative Vertrautheit mit Menschen, Natur und Kultur erfahren haben. Heimat liegt auch jenseits von Entfremdung. Die zur „condition humaine“ gehörende Entfremdung des Menschen von der Natur, wie sie der biblische Sündenfall symbolisiert, ist im Heimatgefühl gleichsam noch zugedeckt, noch nicht ins Bewusstsein gedrungen. Diese Entfremdung ist Resultat eines Erkenntnisprozesses und Heimat ist insofern auch vor-kognitiv. In der Erinnerung wird Heimat deshalb gerne zum verlorenen Paradies. Sie liegt zeitlich auch vor dem Sündenfall. Der Apfel vom Baum der Erkenntnis ist in der Heimat, um ein Wort von Georg Simmel aufzunehmen, noch unreif (6).

Das Einssein mit sich und der Welt in der Heimat, wie das Kind es erlebt, bleibt unreflektiert. Es wird denn auch wesentlich durch die Sinne vermittelt, in Form von Gerüchen zum Beispiel. Der Ostpreusse Christian Graf von Krockow hat kürzlich geschrieben: „Heimat riecht: nach Harz und nach Heu, nach Kartoffelfeuern, Leder, Kuchenbacken, gebrannten Mandeln, nach fangfrischen Räucherflundern und pommerscher Spickgans. Oder sei's Schweiss und Schweinemist, Russ und Rauch: sie riecht jedenfalls und kündet damit

vom Leben. Eine steril verpackte Welt, panisch entkeimt und entduftet, stimmt traurig und kalt.“ (7) Für mich selbst, wenn ich das hinzufügen darf, hat Heimat etwas mit dem Geruch von Hühnermist zu tun, und dem Duft von Wicken, und dem unbeschreiblichen Geruch einer waadländere Dorf- „laiterie“, wo ich als Bub in den langen Ferien jeden Abend die Milch holen ging. Auch das Ohr vermittelt Heimat, nicht nur über den Dialekt: das leise Plätschern der Wellen am sommerlichen Genfersee, das Gackern der Hühner nach dem Eierlegen, der Wind, der in verschiedenen Melodien durchs Haus pfeift. Man rümpfe nicht vorschnell die Nase: Sentimentalität! Es sind sentiments, gewiss, aber ich glaube, lebenswichtige, eben weil sie, wenn später auch bloss als erinnerte, eine unsere kosmische Verlassenheit und metaphysische Einsamkeit – um nochmals Simmel zu zitieren (8) – kompensierende ursprüngliche Geborgenheit, Vertrautheit, Kommunikation, Identität vermitteln, deren Verlust uns krank machen kann. Was die Mystiker im Einssein mit Gott suchen, hier ist es gleichsam säkularisiert zum Einssein mit einem Stück Lebenswelt. So gesehen ist Heimat säkularisierte Mystik.

Und noch etwas besonders wichtiges: die engere Heimat ist auch vor-politisch und damit auch vor-staatlich. Im Paradies – auch dem der Kindheit – gibt es keine Parteien und keine Regierung, und was an politischer und sozialer Unruhe in dieses Paradies hineinwirkt, wird vom Kind ja noch nicht als ein politisches Phänomen wahrgenommen. Die engere Heimat, das ist die unmittelbar erfahrene, leicht überschaubare Lebenswelt, deren Konflikte, falls sie nicht extreme Formen annehmen, das Kind in seinem Geborgenheitsgehäuse noch nicht oder jedenfalls noch nicht in ihrer ganzen Virulenz wahrnimmt. Gewiss gehört auch Dunkles zur Heimat, aber falls diese wirklich Geborgenheit vermittelt, bleibt diese die dominierende Erfahrung, sodass in der Erinnerung des Erwachsenen das Dunkle leicht übergoldet oder verdrängt wird. Heimat ist somit auch ein Ort, der dem Kinde noch nicht die Last und Verantwortung der Mündigkeit aufbürdet: Heimat ist vor-emancipatorisch. Auch was später die Mühsal der Erwerbsarbeit, ist hier noch Spiel. Bloss die Schule kann einem die Heimat vergällen.

Der Mythos Heimat

Es wäre noch sehr viel mehr zum Charakter und zur anthropologischen Funktion dieser engeren Heimat zu sagen, aber es dürfte einsichtig geworden sein, dass diese Heimat, so wie ich sie da gezeichnet habe – ein Mythos ist. Der Mythos von einem gelebten, erlebten und verlorenen Paradies. In den verschiedenen Mythen von einem Goldenen Zeitalter und vom „paradise lost“ haben die Menschen sich immer wieder auch eine zurückliegende Welt-Heimat zu schaffen versucht. In unserer Zeit permanenter Mobilität ist dieses Paradies allein schon deshalb verloren, weil sehr viele, wenn nicht die meisten Menschen nicht mehr am Ort oder an einem der Orte leben, wo sie ihre Kindheit verbracht haben. Aber selbst wenn man sesshaft geblieben ist, hat die engere Heimat sich im Verlaufe der Jahre und Jahrzehnte meist bis in ihre gesellschaftlichen Strukturen hinein so stark verändert, dass von ihrem ursprünglichen Charakter oft wenig übrig geblieben ist. Deshalb ist Heimat we-

sentlich Erinnerung, und als verklärte und in der Verklärung mit Sinn versehene ein Mythos. Oder auch, um es mit *Ernst Bloch* zu sagen, eine Utopie. Eine rückwärtsgewandte Utopie vom verlorenen Paradies, die aber auch nach vorwärts projiziert werden und – wie bei Bloch – den Charakter einer Eschatologie, eines endzeitlichen Telos annehmen kann. (9) Ein Mythos ist eine vorwissenschaftliche, vorphilosophische, vortheologische Weltdeutung, damit auch Weltbemächtigung. Heimat als Mythos deutet dem kosmisch verlassenen Menschen ein Stück seiner Lebenswelt als Heim, als ein Zuhause, und hilft ihm so, sich überhaupt in der Welt einzurichten, Wurzeln zu schlagen, somit Macht über das Fremde in ihr zu gewinnen. Den Kern dieses Mythos mit Utopie-Tendenz bildet die Realität konkreter Kindheitserfahrungen, aber in der Erinnerung werden diese unweigerlich übergoldet, es sei denn, man habe eine besonders leidvolle Jugendzeit erlebt. Das Vergessen, Verdrängen und Übergolden des Dunklen in der Heimaterfahrung gehört zu den besonders gut funktionierenden psychischen Mechanismen, und ihm kommt beim Schaffen des Mythos Heimat eine hervorragende Rolle zu. Entsprechend auch dem Überwerten und Verklären des Lichten. Hier lauern Gefahren. Heimat bietet sich an als Verlockung zur Regression, als Fluchtburg, die den Erwachsenen zum Versuch einer Flucht aus der Plackerei und den Sorgen seines Alltags ins verlorene Paradies einer vor-entfremdeten, vor-mündigen, vor-politischen, vor-bewussten Kindheit verführen kann. Rückzug in den Mutterschoss, hat doch Heimat, wie immer wieder festgestellt wurde, etwas Mütterliches. Dadurch aber würde Heimat neurotisch besetzt und entsprechende Konflikte wären vorprogrammiert. Es gibt keine Rückkehr ins verlorene Paradies, es gibt nur ein Leben, das seine Kraft aus einem Urvertrauen gewinnt, das sich in der Heimat der Kindheit gebildet hat und das seine Macht in der Erinnerung weiter ausübt. Was eine neurotisch, ja kollektiv-neurotisch besetzte Heimat als Regression ist und was für Folgen eine solche Heimatbesetzung haben kann, haben wir in unserem Jahrhundert erschreckend genug erfahren. Es ist oft nur ein winziger Schritt vom gesunden, tragenden und bergenden Heimatboden zur neurotischen Ideologisierung von Heimat als „Blut und Boden“. Hier wird die anthropologische Funktion von Heimat als Identität vermittelnder Wurzelgrund in ihr Gegenteil verkehrt: Heimat wird zur Identitätsprothese neurotisierter Entwurzelter. Heimat als Utopie wird zur Heimat als Ideologie. Da Heimat in unserer Epoche permanent-revolutionärer Wandlungen der wissenschaftlich-technischen Zivilisation selbst für Sesshafte immer weitgehend etwas Erinnertes ist und so zum Mythos wird, bietet sie sich besonders gut für Ideologisierungen an. Es gibt deren harmlosere wie die des kommerzialisierten Heimat-Kitsches, der dem Kleinbürger sein Klein-Paradies mithilfe von Gartenzwergen herbeizaubern soll. Oder die Kuckucksuhren-Heimat als Touristen-Attrappe. Die Heimatliteratur und -kunst aller Länder ist eine unausschöpfbare Sammlung von Kitsch, Heimat als ein Seelen-Lourdes, in dem die havarierten bürgerlichen Psychen hoffen, sich gesundbaden zu können.

Hier wäre noch auf eine weitere anthropologische Dialektik hinzuweisen. Der Sehnsucht nach der Heimat steht ein Drang in die Fremde, dem Heimweh ein Fernweh gegenüber. Heimat kann auch als provinziell, borniert, zu eng,

zu spiessig, rückständig erfahren werden. Man kann sich seiner Heimat entfremden, man kann sie als Fessel empfinden. Geborgenheit kann durch Gewohnheit an Wert verlieren. Oft ist die individuelle Emanzipation von den Eltern verbunden mit einer Emanzipation auch von der Heimat. Das Fremde, Neue, Ferne zieht nun an. Heute dürfte es keine Ausnahme mehr sein, nicht nur eine Heimat, sondern Heimaten zu haben. Aber an der psychischen Funktion von Heimat ändert sich dadurch kaum etwas.

Nur am Rande sei hier noch ein Sonderfall der Heimatdialektik erwähnt, der freilich für allzuviele Menschen immer noch und immer wieder zum Schicksal wird: die sozioökonomisch oder politisch erzwungene *Emigration* aus der Heimat. Es ist vorhin gesagt worden, die engere Heimat und die mit ihr verbundenen Gefühle hätten einen vorpolitischen Charakter. Mein Heimatgefühl ist zunächst unabhängig vom politischen und sozioökonomischen Regime, das in dem Lande herrscht, in dem meine engere Heimat liegt. Hühnermist bleibt Hühnermist, in einer Demokratie wie in einer Diktatur. Wicken duften im Kapitalismus wie im Sozialismus. Aber das ist doch nur bedingt wahr. Politik und Ökonomie können mir meine Heimat verriesen, gelegentlich so sehr, dass ich sie fluchtartig verlassen muss. Sei es, weil mein Leben bedroht ist, sei es, weil ich Unfreiheit nicht ertrage, sei es, weil ich kein Brot mehr habe. Auch frage ich mich, ob ich, wäre ich als Pole in Auschwitz aufgewachsen, noch Heimatgefühle für diesen Ort aufbringen könnte. Ebenso wenn ich als afrikanisches Kind meine Geschwister, meine Spielkameraden hungers sterben gesehen habe. Politik und Wirtschaft können in extremen Fällen die Geborgenheit und Vertrautheit, die mir meine engere Heimat vermittelt, in Frage stellen, ja völlig aufheben. Verständlich, dass ein erzwungener Exodus aus der Heimat die Tendenz, diese in der Erinnerung zu übergolden, stark fördert. Gelegentlich auch eine gegen die – echten oder angebliechen – Verursacher des erzwungenen Exodus gerichtete Aggressivität, ganz besonders, wenn der Exodus durch eine Fremdherrschaft provoziert wurde. An *Emigranten* und *Flüchtlingen* lässt sich besonders eindrücklich erkennen, was Heimat dem Menschen bedeutet. Deren Verlust – wie der eines besonders nahen Menschen – zwingt einem eine Trauerarbeit auf, die nicht alle bestehen und die in schweren Depressionen enden oder auch zu rücksichtsloser Aggression verführen kann.

Vom Heimatdorf zum Heimatland

Aber Politik kann mir meine engere Heimat nicht nur verriesen, sie kann sie – als etwas an sich Vorpolitisches – auch politisieren. Ich habe bisher bewusst immer nur von der engeren Heimat gesprochen, was jedoch impliziert, dass es auch eine weitere Heimat gibt. In der Tat sprechen wir ja nicht nur vom Heimatdorf oder der Heimatstadt, sondern auch vom Heimatland: „O mein Heimatland, o mein Vaterland, wie so innig, feurig lieb ich dich.“ Es würde sich lohnen, einmal zu erforschen, wo, wann und warum die Erweiterung des Heimatbegriffs vom Heimatdorf zum Heimatland = Vaterland = Nation erfolgte. Meine Vermutung ist, dass dieser verhängnisvolle Sprung in

einem Zusammenhang steht mit der Geburt der europäischen Nation aus dem Geiste der Französischen Revolution und so mit der Entstehung des euro-amerikanischen Nationalismus. An sich ist dieser Sprung absurd: Was hat das Heimatgefühl eines Appenzeller Bauern mit demjenigen eines Stadt-Genfers, dasjenige eines Pyrenäenhirten mit demjenigen eines lothringischen Stahlarbeiters, dasjenige eines sizilianischen Fischers mit demjenigen eines Mailänder Rechtsanwalts zu tun? Nichts. Während das auf die engere Heimat bezogene Heimatgefühl etwas naturhaft Gewachsenes, Ursprüngliches, Autonomes und sinnlich Vermitteltes ist, entwickelt ein Heimatgefühl für das ganze Land, die Nation sich erst als Folge einer durch Familie, Schule, Kirche, Lektüre von Geschichtsbüchern usw. erfolgende Indoktrination und ist somit etwas künstlich Anerzogenes, wenn nicht Aufkotroyiertes, Heteronomes. Dabei spielt die Geschichte eine hervorragende Rolle, die Geschichte der eigenen Nation, die bis vor kurzem bei uns und auch sonst überall in extrem nationalistischem Geiste geschrieben und gelehrt wurde und die, solange sie Nationalgeschichte bleibt, das Stigma des Nationalismus nie wird loswerden können. Wir wissen heute: eine objektive Geschichtsschreibung gibt es nicht.

Wesentlich für unser Thema einer Dialektik der Heimat ist: Die Nation als Integrationstheorie und -praxis der Volkssouveränität, die in der Französischen Revolution die Souveränität des Monarchen von Gottes Gnaden ablöste, bedurfte, um ihren Wirkungsraum abgrenzen und dem souveränen Volke das für die „volonté générale“ konstitutive Wir-Gefühl vermitteln zu können, offenbar über die Legitimation durch ein „von Volkes Gnaden“ hinaus nach einer Rechtfertigung durch eine diese Wir-Identität garantierende Ideologie. Oder mit anderen Worten: eines Mythos. Das war die Geburtsstunde der Nation. Und es war das Bürgertum, der „tiers état“, der sich zum Repräsentanten der Nation erklärte, wodurch diese auch noch eine Funktion als Klassenideologie erhielt. Da man also eines Mythos bedurfte, lag es nahe, auf einen bereits vorhandenen Mythos zurückzugreifen und diesen für die eigenen Zwecke brauchbar zu machen: dieser präsentierte sich in der Form des Mythos „Heimat“. Man mobilisierte das Heimatgefühl für den Dienst an der Nation. Man steckte die Heimat in Uniform und gab ihr eine Fahne. Und eine Fahne bedeutet immer auch eine Mission und einen Wert. Meine Heimat als Nation bedeutet ein Wir, als dessen Mitglied ich einen besonderen Wert und einen besonderen Auftrag erhalte, was gleichsam automatisch verbunden ist mit einer Herabsetzung aller anderen Nationen. Man nennt das Patriotismus. Wobei es bezeichnend sein mag, dass die engere Heimat immer als etwas Mütterliches empfunden wurde, Heimat als Nation jedoch – trotz gelegentlicher Symbolisierungen in Mutterfiguren wie der Mutter Helvetia – patriarchalisch geprägt ist: man nennt sie *patria*, nicht *matria*, und man spricht von Patriotismus, nicht von Matriotismus. Heimat als Nation hat wohl etwas mit Männerherrschaft zu tun und ist deshalb auch heillos militarisiert worden. Aber wesentlich ist: Heimat als Nation ist nicht etwas natürlich Gewachsenes, sondern etwas künstlich Geschaffenes. Hätte man uns nicht im Elternhaus und in der Schule beigebracht, dass man die Schweiz von Basel bis Chiasso als Heimat zu empfinden und zu lieben habe und dass solche, die sich dem

verweigern, Verräter seien, dann gehörten für einen Basler zweifellos ein Stück Elsass und ein Stück Südbaden viel eher zu seiner Heimat als selbst Zürich oder Bern.

Aber die gemeinsame politische Idee! In der Tat hat man, da alle anderen Kriterien der Nation wie gemeinsame Sprache, gemeinsame Religion, gemeinsame Kultur usw. versagten, die Schweizer Nation durch die Gemeinsamkeit ihres politischen Willens — Stichwort etwa: halbdirekte Demokratie und Föderalismus — definieren wollen. Daran ist oder war jedenfalls etwas Wahres. Aber wenn, wie das heute der Fall ist, diese politische Idee in eine Krise gerät oder sich in der Praxis immer mehr anderen Staaten angleicht — löst sich dann die Schweiz als Nation auf? Und wie, wenn ich, wie das gelegentlich vorkommt, als Mitglied dieser Nation glaube, mich ihrer schämen zu müssen? Wir haben doch Geborgenheit als ein konstitutives Element des Heimatgefühls erkannt, nicht Scham. Ebensowenig freilich die Angeberpose des „y en a point comme nous“.

Aber wie dem auch sei: Es wäre nie gelungen, die Völker dazu zu verführen, sich bis zur Besinnungslosigkeit an der Idee der Nation zu berauschen, wenn nicht diese Idee emotional geladen worden wäre mit einem — dann freilich bis zur Hysterie masslos aufgeheizten — Heimatgefühl. Heimat wurde und wird missbraucht als nie versiegende Energiequelle des Nationalismus. Was im engen Umkreis der unmittelbaren Lebenswelt ohne Spitze nach aussen auf natürliche Weise Geborgenheit, Vertrautheit, Identität vermittelte, verwandelte sich, künstlich ausgeweitet auf die Nation und mit pseudoreligiösen Missions- und Erlösungsiden beladen, in kollektiv-neurotische, brutal-aggressive Wahnideen von der Überlegenheit der eigenen Rasse und Nation und der Minderwertigkeit aller anderen. Heimat wurde, emporstilisiert zum Vaterland, so zur Legitimationsideologie der schlimmsten Massenverbrechen der Menschheitsgeschichte. Freilich hat auch die Idee der Nation ihre Dialektik und sie konnte in einer Abwehrhaltung etwa dem Faschismus gegenüber oder sie kann als Integrationsideologie eines „nationalen“ Befreiungskrieges Werte wie Menschen- und Bürgerrechte, Souveränität und Selbstbestimmung usw. verteidigen. Aber abgesehen von diesen Grenzsituationen — braucht eine Nation unbedingt Symbole eines Irrationalismus wie Heldengedenkstätten, Schlachtendenkmale, Trommeln und Fahnen? Bei Kurt Tucholsky kann man in einem 1929 veröffentlichten Aufsatz mit dem Titel „Heimat“ lesen: „Wir pfeifen auf die Fahnen — aber wir lieben dieses Land. Und so wie die nationalen Verbände über die Wege trommeln . . . mit genau demselben Recht nehmen wir Fluss und Wald in Beschlag, Strand und Haus, Lichtung und Wiese: es ist unser Land . . . Und in allen Gegensätzen steht — unerschütterlich, ohne Fahne, ohne Leierkasten, ohne Sentimentalität und ohne gezücktes Schwert — die stille Liebe zu unserer Heimat.“ (10)

Die Nation — ein Kunstprodukt

In einem bemerkenswerten Aufsatz hat Hans Zbinden — dem wir u.a. eine meisterhafte Übersetzung von Tocquevilles Amerika-Buch verdan-

ken – schon vor dreissig Jahren auf diese Usurpation des Heimaterlebnisses durch Nation und Nationalismus aufmerksam gemacht. Er ist dabei sogar noch einen Schritt weiter gegangen, indem er „Das Heimaterlebnis als Erzieher zum Übernationalen“ (11) – dies der Titel seines Aufsatzes – interpretierte: „Heimat ist immer viel weniger und zugleich viel mehr als das politische Gebilde, das wir Nation nennen . . .“ Auch Zbinden sieht im Heimaterlebnis etwas naturhaft Gewachsenes, wogegen „eine nationalistische Denkweise . . . keineswegs ursprünglich ist, . . . vielmehr nachträglich künstlich in das kindliche Fühlen hineingetragen wurde“. Ja, er meint sogar, die natürliche Entwicklung eines echten Heimatgefühls werde seit langem durch die Erziehungsmächte gestört, die von der Nation und vom Staat her im nationalen Geschichts-, Geographie- und Sprachunterricht die kindliche Seele erfassen. „Der nationalstaatlichen Form aber haftet notwendig das Künstliche, oft Willkürliche und Zufällige an, das sich aus ihrer Entstehung durch Kriege, Gewalt, Eroberung . . . erklärt. – Dem Kinde wird . . . beigebracht, das Wesen der Heimat beruhe primär auf diesen Geschehnissen, es sei eins mit dem Staat.“ Aber das Eigentliche der Heimat, meint Zbinden, sei meist viel älter als der Staat, und der Staat abstrakter, künstlicher und rationaler als die Heimat. Künstlich erzeugte Vorstellungen von nationalem Auserwähltsein, von Weltsendung und Macht des eigenen Staates drängen in das schlichte Heimatgefühl ein und missbrauchten es im Dienste des Nationaldünkels. Dem Heimatlichen sei jedoch der Begriff „Ausland“ ursprünglich fremd. Indem die Nation das Heimaterlebnis usurpierte, wurde die Heimat selbst heimatlos: „Damit hatte man, als das Unheil des Nationalismus sich immer bedrohlicher ausbreitete, die wirksamste Waffe, ihm zu begegnen, eingebüsst.“ Für Zbinden birgt das Heimaterleben die Kräfte in sich, die es einem ermöglichen, die Nation gleichsam zu überspringen und einen unmittelbaren Zugang zur Welt, zum Übernationalen zu finden. Die Vermengung des Heimatgeistes mit der Nation hingegen sei eine der Ursachen, die die Entfaltung übernationalen Fühlens aus dem Heimaterlebnis heraus immer wieder gehemmt und bis heute nahezu verunmöglicht habe.

Es ist bezeichnend, dass Hans Zbindens Aufsatz unbeachtet geblieben ist. In Deutschland war der Begriff Heimat damals noch tabu, da er gleichsam noch nicht gültig entnazifiziert war, während umgekehrt in der Schweiz ja noch heute einer beinahe als Landesverräter traktiert wird, wenn er es wagt, mit profanen Fingern auf unsere heilige Kuh der Nation zu deuten. Aber auch anderen Nationalismus-Forschern ist das gespannte Verhältnis von Heimat und Nation nicht entgangen, ganz abgesehen davon, dass nicht die übelsten Geister – ich erwähne bloss Kant und Goethe – für Vaterlandsliebe nichts übrig hatten.

Schliesslich unsere Deutschschweizer Dichter mit ihrer besonderen Sensibilität für den falschen Ton in unserem Patriotismus. Peter Bichsel hat 1976 am Verbandstag des VPOD in Lausanne ein Referat über die Aufgabe des Staates in einer sozialen Gesellschaft gehalten, das August E. Hohler in der von ihm redigierten „nz am wochenende“ unter dem alles sagenden Titel veröffentlichte: „Ich habe etwas gegen den Staat als ‘Vaterland’“

(12). Bichsel sagte: „Der Staat beansprucht die Qualität ‘Heimat’ . . . Dabei ist persönliche Heimat etwas ganz anderes. Es kann zwar eine grössere oder kleinere Landschaft oder Gegend sein. Es wird in der Regel die Mutter, die Frau, die Geliebte, die Familie sein, oder der Kegelklub oder der Gesangverein.“ Der Staat jedoch, so ist Bichsel zu interpretieren, soll sich gefälligst auf seine legitime Aufgabe beschränken, ein Dienstleistungsbetrieb für die Bürger zu sein und sich nicht emotional zur Heimat auftakeln. Deshalb möchte Bichsel „ganz, ganz schüchtern und verschämt – für die Abschaffung des Vaterlandes, der Nation plädieren. Nicht mit Erfolgsaussichten, nur damit es gesagt ist.“

Ja, und dann *Max Frisch*: „Die Schweiz als Heimat?“ (13) Diesem Thema hat Frisch 1974 seine Dankrede für die Verleihung des Grossen Schillerpreises im Zürcher Schauspielhaus gewidmet. Gleich zu Beginn ein böses Wort über „Geschichtsfälschung als Heimatkunde“, wobei auch Frisch betont unterscheidet zwischen Heimat als Nation und Heimat als einer Fülle von Erinnerungen an Landschaften, an die Mundart, ja an Speisen und Weine. Aber er zögere zu sagen: „Meine Heimat ist die Schweiz.“ Frisch, dessen dichterisches Werk immer wieder um das Problem der Identität kreist, hat überhaupt Schwierigkeiten mit dem Phänomen Heimat, denn er fürchtet, dass Heimat weniger Identität verbürge als vielmehr verhindere, da sie die Menschen zur Anpassung – lies: Konformismus – verführe. Durch diese unbewusste Anpassung gelangen wir nach Frisch zur Illusion, hier, in der engeren Heimat, sei die Welt nicht fremd. Damit wird ihm „Heimat ein Problem der Identität, d.h. ein Dilemma zwischen Fremdheit im Bezirk, dem wir zugeboren sind, oder Selbstentfremdung durch Anpassung“. Im Gegensatz zu Hans Zbinden, der im echten Heimaterleben eine Möglichkeit sieht, den Nationalismus zu überwinden, sieht Frisch im Heimaterleben nur Illusion und Anpassung und zieht daraus den Schluss: „Je weniger ich, infolge Anpassung an den Bezirk, jemals zur Erfahrung gelange, wer ich bin, umso öfter werde ich sagen: ICH ALS SCHWEIZER, WIR ALS SCHWEIZER.“ So verhält sich die Mehrheit, die aus Angepassten besteht, aber „die Masse der Angepassten hat keine Heimat, sie hat nur ein Establishment mit Flagge, das sich als Heimat ausgibt und dazu das Militär besitzt – nicht nur in Chile . . .“ Wenn er aber trotzdem sein naives Bedürfnis nach Heimat verbinde mit seiner Staatsbürgerschaft, dann gehöre zu seiner Heimat auch die Schande, zum Beispiel die schweizerische Flüchtlingspolitik im Zweiten Weltkrieg, und Zorn und Scham wegen anderem.

Dass auch die engere Heimat und damit jede Heimat überhaupt blosse Illusion sei und Heimaterleben blosse Anpassung und Entfremdung, meint mehr als meine These, Heimat als heile Welt der Geborgenheit, Vertrautheit, Sinnhaftigkeit sei ein Mythos. Frisch ist mir zu absolutistisch, der Identitätsmangel bleibt bei ihm unheilbar. Dass in der Erinnerung Heimat zum Mythos wird, tut nichts zur Sache, und das erinnerte Heimaterleben ist nicht nur Anpassung. Ist es nicht eher umgekehrt: Je weniger uns die engere Heimat noch bedeutet, umso mehr neigen wir dazu, aufzutrumpfen mit einem „ICH ALS

SCHWEIZER"? Im Heimat-Mythos steckt doch immer auch ein Stück erfahrene Realität, und in deren Erleben und Erinnern verliere ich nicht sondern gewinne ich Identität. Die Anpassung, von der Frisch spricht, ist doch eher eine Folge des Sozialisationsprozesses als des ursprünglichen Heimaterlebens, auch wenn beide nicht voneinander zu trennen sind. Und ohne ein gewisses Mass an Anpassung könnten wir ja überhaupt nie „Wir“ sagen und würden unsere Identität erst recht verfehlten, da Identität ja immer das prozesshafte Resultat eines permanenten Wechselspiels zwischen Ich und Wir ist. Aber wesentlicher für unser Thema scheint mir zu sein, dass auch für Frisch das Vaterland, die Nation als Heimat etwas höchst Suspektes ist – ein Establishment mit Flagge und Militär.

Der Gedanke, den Staat gleichsam zu entnationalisieren, ihn auf seine angestammte Funktion als Dienstleistungsbetrieb zu reduzieren – ein Dienstleistungsbetrieb, der auch die Grundwerte rechtsstaatlich zu garantieren hätte und in dem wir Verantwortungen übernehmen müssten – dieser Gedanke hat also seine Tradition. Man fragt sich als Kind dieses Jahrhunderts bloss, was eigentlich noch geschehen muss, damit dieser Gedanke seinen elitären Charakter als Schriftsteller-Träumerei verliert und Allgemeingut wird. Der emotionell mit Heimat geladene Staat, das mit Symbolen und Missionen hochstilisierte Vaterland, hat sich in den letzten zweihundert Jahren europäischer Geschicke als der bisher schlimmste Massenmörder und Kriegsverbrecher der Menschheit erwiesen. Mit nichts auch lassen sich handfeste Interessen – welcher Art auch immer – besser ideologisch tarnen, als mit ihrer Verkleidung als Interessen des Vaterlandes. Deshalb möchte ich für mehr Heimat plädieren und für weniger Nation, ja, mit Peter Bichsel ebenfalls ganz schüchtern für die Abschaffung des Vaterlandes. Nicht mit Erfolgsaussichten, nur damit es nochmals gesagt ist.

ANMERKUNGEN

- 1) Peter Noll: *Diktate über Sterben und Tod*, Zürich 1984.
- 2) S. etwa Ina-Maria Greverus: *Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen*. Frankfurt a.M. 1972; Torsten Malmberg: *Human Territoriality*, The Hague 1980.
- 3) Greverus (2), S.388.
- 4) Malmberg (2), S.112.
- 5) H. Ebermann u. G. Möllhoff: Psychiatrische Beobachtungen an heimatvertriebenen Donaudeutschen, in: *Der Nervenarzt*, H. 28, 1957, 399-405, zit. in Malmberg (2), S.113.
- 6) S. Georg Simmel: *Brücke und Tür. Essays . . .* Im Verein mit Margarete Susmann hrsg. v. Michael Landmann, Stuttgart 1957.
- 7) Christian Graf von Krockow: *Heimat*, in: *Die Zeit*, Hamburg, Nr.41, 5.10.1984, 73.
- 8) S. Georg Simmel: *Philosophische Kultur*, hrsg. v. Jürgen Habermas, Berlin 1983, 95.
- 9) S. 'Das Prinzip Hoffnung' (1959) und dessen Schlussatz: „Hat er“ – der „arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch“ – „sich erfasst und das Seine ohne Entäusserung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.“

- 10) Zit. in Fritz J. Raddatz: Deutschland – Firma? Vaterland? in: Die Zeit, Hamburg, Nr.4, 16.1.1981, 37.
- 11) Hans Zbinden: Das Heimaterlebnis als Erzieher zum Übernationalen, in: Deutsche Rundschau, 79. Jg., 1953, H.6.
- 12) Peter Bichsel: Ich habe etwas gegen den Staat als 'Vaterland', in: nz am Wochenende, Nr.237, 31.7.1976.
- 13) Max Frisch: Die Schweiz als Heimat? in: nz am wochenende, Nr.21, 19.1.1974.

*

Jakob Tanner

Militärpopulismus & Kriegstechnologie

Vier Thesen zur aktuellen Situation des Militarismus in der Schweiz *

I.

Die Krise der schweizerischen Konkordanzdemokratie und die heute zu konstatiertende Militarisierung der Politik sind eng miteinander verbunden. Die schweizerische Armeespitze ist seit Ende der 70er Jahre daran, die politischen Rahmenbedingungen für die Beschaffung von Waffensystemen und den Ausbau des Militärapparates auf ihre Ziele hin umzurüsten. Angestrebt wird die Dominanz des Militärisch-Ideologischen gegenüber dem Politischen. Das politische System und die Kultur (im weitesten Sinne) sollen in die Regie eines sich auf dem Hintergrund des wirtschaftlichen Trendbruchs der Mitte-70er Jahre neu formierenden Militärisch-Industriellen Komplexes (MIK) genommen werden.

Während der Blütezeit der schweizerischen Konkordanzdemokratie (von Ende der 50er bis in die beginnenden 70er Jahre) hat auch die Armeespitze die mit diesem Politikmodell verbundenen materiell-finanziellen Restriktionen akzeptiert. In den 50er Jahren gab es zwar massive Bestrebungen der dominierenden Offiziersfraktion, welche die EMD-Bürokratie und den EMD-Chef hinter sich hatte, die Schweiz mit einer Atombombe auszustatten (analoge Bestrebungen gab es in Schweden!). Diese Forderung nach einer Nuklear-Bewaffnung war nur die Spitze eines ganzen Umrüstungsprogramms, welches die Schweizer Armee, wie sie aus dem Zweiten Weltkrieg hervorgegangen war, gründlich verändert und die Bemühungen um die Integration der Arbeiterbewegung in das schweizerische Regierungssystem gefährdet hätte. Währenddem die sog. „Stabilen“ am Infanterieheer traditioneller Ausprägung festhielten und dem einsetzenden Technisierungs- und Modernisierungsdruck misstrauisch gegenüberstanden, versuchte eine andere Gruppe, die sog. „Mobilien“, der Schweiz einen militärischen „new look“ zu verpassen. Im Zentrum dieser