

Unmittelbarkeit, Residualität und Differenz. Heimat finden in Deutschland

Nitzan Shoshan

Die Ankunft von fast eineinhalb Millionen Migrant*innen und Asylsuchenden in den Jahren 2015 und 2016 führte innerhalb der Europäischen Union sowie in vielen ihrer einzelnen Mitgliedsstaaten zu einer politischen Krise. In Ländern wie Deutschland oder Schweden, wo eine verhältnismäßig hohe Anzahl von Menschen aufgenommen wurden, führte dies auf lokaler Ebene, in Dörfern, Städten und Regionen zudem zu logistischen Krisen. Fast ein halbes Jahrzehnt später sieht es in Deutschland so aus, als hätte sich die Situation beruhigt. Sporthallen wurden geräumt und erfüllen schon lange wieder ihren eigentlichen Zweck. Viele der Migrant*innen sind in eigene Wohnungen gezogen, sprechen genügend Deutsch, um zurecht zu kommen, und haben Arbeit gefunden, auch wenn die Arbeitslosenquote und Unterbeschäftigung unter Geflüchteten immer noch signifikant höher ist als im Rest der Bevölkerung (Bundesagentur für Arbeit 2020). Und auch wenn die öffentliche Angst vor islamistischem Terrorismus und Immigrantenkriminalität (nun ›Klan-Kriminalität‹ genannt, z. B. Bundeskriminalamt 2019) bestehen bleibt, haben einige tödliche Zwischenfälle kürzlich die Aufmerksamkeit auf die offenbar sehr viel größere Bedrohung gerichtet, die von rechtsextremem Gewalt ausgeht. Diese Attacken durch Neonazis haben die öffentliche Wahrnehmung einer allgemeinen Harmlosigkeit der Rechten als oberflächlich entlarvt, als ein Ausdruck von Zögerlichkeit, von Fragilität und Resignation, von Zweifel und Reue. Man ist weit entfernt von einer konsequenten Entschlossenheit, die ein tiefgreifendes politisches Umdenken anzeigen würde.

Die Zerbrechlichkeit des aktuellen Zustands der deutschen Gesellschaft wird auf verschiedenen Ebenen sichtbar. Der kometenhafte Aufstieg der rechtspopulistischen Partei *Alternative für Deutschland* (AfD), der vor nur fünf Jahren nicht nur unvorhersehbar, sondern auch unvorstellbar gewesen wäre, gekoppelt mit dem stimmenmäßigen Absturz der traditionellen politischen Parteien (mit den *Grünen* als bemerkenswerter Ausnahme), spiegelt diese Zerbrechlichkeit innerhalb des Bereichs der politischen Parteienlandschaft wider. Der politische Stillstand, der aus dieser Entwicklung resultierte, hat die Sozialdemokraten gegen den Mehrheitswillen ihrer immer geringer werdenden Wählerschaft erneut dazu gezwungen, auf Bundesebene eine Große Koalition mit der Mitte-rechts-Partei CDU einzugehen. Diese Entwicklungen haben sich gleichermaßen

auch auf Länder- und Kommunenebene ausgewirkt, sodass auch hier die Organisation politischer Mehrheiten extrem schwierig geworden ist.

Zusätzlich führte Erdogans Ankündigung Ende Februar 2020 – sein Plan zur Öffnung der türkischen Grenzen für Geflüchtete, die nach Griechenland weiterreisen möchten – zu Panik. Nun grundiert die Angst vor der möglichen – oder wie manche behaupten, wahrscheinlichen – Ankunft von Millionen von Geflüchteten, die momentan in Flüchtlingslagern in der Türkei, der Levante und Nordafrika untergebracht sind, die politischen Diskurse in Deutschland und im Rest Europas. Die Panik, die Erdogans Entscheidung ausgelöst hat, kommt nur teilweise von Seiten fremdenfeindlicher Flüchtlingsgegner, die sich immer schon gegen Merkels Politik der offenen Tür ausgesprochen haben. Auch bei denjenigen, die Merkel in ihrer Entscheidung unterstützt haben, führt diese Entwicklung zu düsteren Vorahnungen. Es sind vielleicht besonders diese Menschen, die sich in Anbetracht der Erfahrungen der letzten Jahre (vor allem hinsichtlich des Aufstiegs der AfD) wegen der wahrscheinlichen Folgen, die ein solches Szenario für die Zukunft der Innenpolitik des Landes haben könnte, Sorgen machen.

Zudem, so erklärte mir der Manager einer Non-Profit-Organisation für soziale Dienste, die in Ostbrandenburg tätig ist, köchelt die Feindseligkeit gegenüber Geflüchteten unter der Oberfläche weiter, auch wenn sie in der Öffentlichkeit weniger dramatisch zutage tritt als zu Zeiten von stark besuchten PEGIDA-Märschen und Brandanschlägen auf Flüchtlingsheime.¹ Manchmal wird die Feindseligkeit direkt ausgedrückt, doch häufiger findet man sie versteckt hinter Kommentaren über die schwindende Qualität von Schulen und Bildung, über steigende Mieten oder die anhaltende Zunahme von Mindestlohnjobs. Als Beispiel möge ein kleines Dorf dienen, das ich in Brandenburg besucht habe. Kleindorf, eine Ortschaft in der weniger als fünfhundert Menschen leben, erstreckt sich entlang einer Landstraße, die mehrere Dörfer mit zwei nahegelegenen Städten verbindet. In Kleindorf² gibt es keine Lebensmittelgeschäfte, Bäckereien, Cafés oder andere Infrastruktur und nach dem Besuch des Kindergartens gehen die Kinder in einem anderen Ort zur Grundschule. Ein Regionalbus hält im Dorf ein paarmal am Tag. In Kleindorf sollten zwei Geflüchtete untergebracht werden, doch die Behörden entschieden, dass die schlechte Verbindung nach Berlin es ihnen unverhältnismäßig erschweren würde, regelmäßig ihre Pflichttermine bei den Ämtern wahrnehmen zu können. Letztendlich wurden sie an einen anderen Ort geschickt. Und obwohl sie niemals in Kleindorf ankamen, machte sich unter einigen Anwohnern ein Gefühl von Missgunst breit – sie fühlten sich im Stich gelassen und beschwerten sich, dass die Regierung deutsche Staatsbürger unter Bedingungen leben lasse, die für Geflüchtete als unzureichend eingestuft würden.

Der politische Aufstieg der AfD und die weiter virulente Flüchtlingsfrage gehen, wie ich erwähnte, Hand in Hand mit den wachsenden Sorgen hinsichtlich einer Serie von tödlichen Neo-Nazi-Angriffen und deren möglichen Auswirkungen auf Deutschlands

1 Die Beteiligung an PEGIDA-Märschen ist in den letzten Jahren auf einen Bruchteil der Zahlen von 2015 und Anfang 2016 zurückgegangen. In den vergangenen Jahren sind sowohl Brandanschläge auf Flüchtlingsheime und körperliche Angriffe auf einzelne Migranten noch häufig vorgekommen, die Zahlen liegen jedoch deutlich unter ihrem Höchststand (vgl. Die Zeit 2020).

2 Die Namen des Ortes sowie der Gesprächspartner*innen sind verändert.

Zukunft. Dass diese neue Lawine des Hasses von vielen als ein Unheil verkündendes Omen angesehen wird, zeigen die verstärkten Sicherheitsmaßnahmen zum Schutz religiöser Einrichtungen und Bildungsinstitutionen von Minderheiten.

Natürlich ist rassistisch motivierte Gewalt in Deutschland keine Neuheit. Einige der tödlichsten und spektakulärsten Gewalttaten fanden in den frühen Neunzigern statt, unter anderem die Ausschreitungen in Rostock-Lichtenhagen und der Brandanschlag in Solingen, als eine ähnliche Anzahl von Geflüchteten (jedoch innerhalb einer größeren Zeitspanne) in Deutschland eintraf. Ende der Neunziger führte eine weitere Folge von rassistischen Anschlägen Bundeskanzler Schröder dazu, einen ›Aufstand der Anständigen‹ zu fordern. Als ich vor fünfzehn Jahren meine Forschung in Berlin begann, fand sich Deutschland erneut einer Welle offensichtlich nationalistischer Politik, rassistischer Gewalt und rechtsextremer Erfolge ausgesetzt, die, im Vergleich zu den aktuellen Ausschreitungen, im Nachhinein fast bedeutungslos erscheint. Die Wahltriumphe der NPD in einigen Bundesländern sowie Berichte über ›national befreite Zonen‹, die sich scheinbar unter der Kontrolle von Neonazi-Gruppen befanden, alarmierten die Bevölkerung (Döring 2008). Damals machte ich mich daran, die Gruppen zu untersuchen, die im Zentrum dieser bundesweiten Ausschreitungen standen: junge Sympathisant*innen rechtsextremer Parteien, die sozial marginalisiert und häufig wegen Gewaltverbrechen vorbestraft waren. Diese Gruppen standen als politische Abweichler*innen gleichzeitig am Rande der Gesellschaft und in der politischen Peripherie, an der Grenze des Akzeptablen.

An anderer Stelle habe ich die bedeutende Rolle erörtert, die diese Gruppen, wenn auch klein und marginal, für die Neubelebung der nationalen Frage in der Zeit nach der Wiedervereinigung gespielt haben (Shoshan 2016). Angesichts der aktuellen politischen Lage in Deutschland scheint dieser Zugang zum Verständnis rechtsextremer Politik weniger angebracht. Das Ausmaß und Tempo der rechtsextremen Erfolge in Deutschland während der letzten fünf Jahre deuten darauf hin, dass wir, um diesen Anstieg zu verstehen, unseren Fokus über ›politische Randgruppen‹ hinaus vergrößern müssen, um uns auf Gemeinsamkeiten und auf geteilte Werte konzentrieren zu können, die politische Grenzen überschreiten – mit anderen Worten auf das, was wir oft als politischen Mainstream ansehen. Wie in vielen anderen europäischen Staaten ist heute auch in Deutschland die Frage angebracht, ob die Kategorien ›rechtsaußen‹, ›extrem‹ oder ›radikal‹ in einem politischen Kontext, in dem sie auf einen solch großen Teil der Bevölkerung zutreffen können, überhaupt noch dieselbe Bedeutung haben. Was genau macht den sogenannten Rechtsextremismus in Ländern wie Italien, Frankreich oder Deutschland extrem?

Das soziale Leben der Heimat

In diesem Artikel möchte ich die Trope der Heimat untersuchen, insofern sie einen Zugang zum Verständnis der die politischen Grenzen überschreitenden Zusammenhänge und Resonanzen bietet. Heimat scheint für diese Aufgabe besonders angemessen, da sie nicht nur im rechtsextremen Kontext im Vordergrund steht, sondern auch, wie ich im Folgenden aufzeigen werde, eine Rolle im Vokabular vieler anderer politischer Diskurse spielt, ohne zwangsläufig rechtsextremen Nationalismus zu signalisieren. Ich werde die Recherche, auf der dieser Artikel basiert, weiter unten beschreiben. Doch zuerst möchte

ich betonen, dass sich viele meiner Gesprächspartner*innen aus den Heimatmuseen und Heimatvereinen, in denen ich Feldforschung durchgeführt habe, besorgt über den Aufstieg der AfD in ihren Gemeinden äußerten und sich mehrheitlich und explizit in der antifaschistischen Tradition der DDR sahen. Wenn überhaupt stellt Heimat für sie eine Alternative zum rechtsextremen Nationalismus dar. Und obwohl Heimat in Deutschland schon lange im politischen Diskurs eingesetzt wird, ist das Wort ein gängiger Alltagsausdruck ohne klare politische Assoziationen, zum Beispiel um das Zuhause oder den Herkunftsort zu beschreiben. Das Konzept der Heimat nahm in einigen Schlüsselmomenten der deutschen Geschichte eine tragende politische Rolle ein, etwa im späten neunzehnten Jahrhundert und zur Nazizeit. In den letzten Jahren lebte das Konzept wieder auf, was manche auf die sogenannte Flüchtlingskrise zurückführen (Ayata 2019) und andere als eine defensive Reaktion auf Globalisierung und Weltbürgertum ansehen (Thierse 2019).

Im nicht-deutschsprachigen Kontext sorgt das Wort ›Heimat‹ häufig für Verwirrung, so wird es oft mit *homeland* ins Englische übersetzt. Im Deutschen hat der Begriff jedoch eine ambivalenter und offener Bedeutung. Heimat beschreibt – und artikuliert damit zugleich – diverse Ebenen und Arten der Zugehörigkeit, bei der die Angehörigkeit zu einer imaginierten, nationalstaatlichen Gemeinschaft nur einen und nicht zwangsläufig den wichtigsten Teil ausmacht. Heimat kann für jemanden sein* ihr Dorf oder seine* ihre Stadt bedeuten. Sie kann für die Landschaft aus der Kindheit stehen, eine geografische Region, ein Bundesland, oder sogar für den Stadtbezirk, in dem man aufgewachsen ist. Während Heimat normalerweise einen geografischen Raum oder Ort beschreibt, bezieht sie sich auch immer auf eine Ansammlung von Eigenschaften, zum Beispiel die örtliche Flora und Fauna, vermeintlich authentische kulturelle Traditionen wie die Küche, Feste und Feierlichkeiten oder Eigenheiten und Dialekte, die eine Heimat vermeintlich von der anderen unterscheiden. Zudem kennzeichnet sie eine bestimmte affektive Struktur, besser ausgedrückt: eine bestimmte Verortung, insofern sie eine bestimmte Anordnung affektiver Bindungen widerspiegelt, was durch den Begriff ›Heimatgefühl‹ deutlich wird. Heimat erscheint häufig als ein genderspezifisches Konzept – als ein nährender und sicherer Ort, an dem man sich wohlfühlt, und der im Gegenzug vor Bedrohungen von außen geschützt werden muss.

Dies macht unmittelbar einsichtig, wie das Konzept der Heimat zugunsten verschiedener politischer Zwecke eingesetzt werden kann. Ich werde in Kürze darauf zurückkommen, wie der Begriff in den letzten Jahren vor allem von nationalistischen und fremdenfeindlichen politischen Organisationen des Rechtsextremismus genutzt wurde. Doch, wie zuvor erwähnt, wurde der Begriff von einer Vielzahl von politischen Gruppen und für eine Vielzahl von Zwecken genutzt. Zum Beispiel haben die *Grünen*, vor allem in Bayern, wo die Partei in den letzten Jahren starke Zugewinne erzielen konnte, das Konzept der Heimat zunehmend in ihren Wahlkampagnen genutzt, vermutlich aufgrund der intimen Beziehung zwischen Heimat und Natur und Landschaft. Die Umbenennung des *Bundesministeriums des Inneren* zum *Bundesministerium des Inneren, für Bau und Heimat* (ins Englische offiziell und inkorrekt als *community* übersetzt) im Jahr 2018 unter dem streng konservativen Horst Seehofer spiegelt ebenfalls die steigende Bedeutung des Begriffs wider. Gleichzeitig zeigt diese Namensänderung, dass die Bemühungen von Deutschlands etablierten Rechtsparteien, den Begriff (und gleichzeitig einen Teil ihrer Wählerschaft) von ihrem Hauptgegner, der AfD, zurückzuerobern, bislang ohne Erfolg geblieben sind.

Auch auf der europäischen Ebene sind Beschwörungen von Heimat zu beobachten, zum Beispiel nominierte Ursula von der Leyen, aktuelle Kommissionspräsidentin der EU und prominente deutsche Konservative, Margaritis Schinas für die Spitzenposition in der europäischen Migrationspolitik mit dem Titel *European Commission Vice-President for Protecting our European Way of Life*.

Diese Beschwörungen von Heimat (oder entsprechenden Begriffen) als einer Lebensart, die unseres Schutzes bedarf, sind somit keine Seltenheit in Deutschland oder Europa, doch politisch wurden sie in den letzten Jahren mit besonderem Nachdruck von der AfD eingesetzt. In den Ansprachen der Parteispitze und in den Texten ihrer prominenten Intellektuellen wird wiederholt dazu aufgerufen, die deutsche Heimat vor der angeblichen Gefahr zu schützen, die Migration mit sich bringt. Plakate der AfD zeigen zum Beispiel häufig scheinbar deutsche Lebensweisen, die von muslimischen Migrant*innen bedroht werden. Dazu gehört ein Plakat, auf dem ein Ferkel auf einer blühenden Wiese abgebildet ist, darunter der Slogan »Der Islam? Passt nicht zu unserer Küche«, sowie ein Poster, das eine Frau im Bikini zeigt, mit der Aufschrift »Burkas? Wir steh'n auf Bikinis.«³ Andere AfD-Plakate setzten den Begriff Heimat direkt ein, mit Sprüchen wie »Wir für unsere Heimat« oder »Wir holen uns unser Land zurück«, gefolgt von Aufrufen, die Ankunft von Geflüchteten zu verhindern.

Dementsprechend legt das laufende Forschungsprojekt, auf das ich mich in diesem Artikel weitgehend beziehe, seinen Fokus auf die Bedeutung von Heimat in einem Gebiet mit großer AfD-Wählerschaft. In dieser Region, in der ungefähr jeder fünfte Wähler die Partei unterstützte, sind AfD-Anhänger nicht zu verfehlen. Mein Ziel ist jedoch nicht, nach Gesprächspartner*innen zu suchen, die die AfD unterstützen, sondern in diesen lokalen Kontexten nach den Gründen dafür zu suchen, warum die Botschaft der Partei dort aktuell für so viele attraktiv ist. Deshalb untersuche ich die Bedeutung des Konzeptes der Heimat in örtlichen Heimatvereinen und von Amateur*innen geleiteten Heimatmuseen in Kleinstädten und Dörfern in der Region Brandenburg. Was kann uns die Darstellung von Heimat im sozialen Umfeld eines Heimatmuseums über den Aufstieg des Rechtsextremismus erzählen?

Die Museen, in denen ich arbeite, werden nicht von ausgebildeten Expert*innen geleitet, sondern beruhen auf der Initiative und Leidenschaft von lokalen Enthusiast*innen. Oft sind sie in geschlossenen Schulen oder ehemaligen Verwaltungsräumen beheimatet, die es in Ostdeutschland in fast allen Städten und Dörfern gibt. Die Mitarbeiter*innen sind normalerweise Freiwillige, häufig Mitglieder von örtlichen Vereinen, in einigen der größeren Ausstellungen gibt es jedoch auch ein oder zwei bezahlte Mitarbeiter*innen, die ihr Gehalt von der Gemeinde erhalten. Die Mitglieder der lokalen Vereine sind häufig, jedoch nicht immer, Rentner*innen, die nicht nur das Museum betreuen, sondern auch

3 Auf die Bikini-Plakate der AfD reagierte die satirische PARTEI, indem sie ihre eigenen Plakate veröffentlichte, auf denen einige ihrer Kandidaten freizügig in Unterwäsche dargestellt wurden, mit dem Slogan »Bikini? Nein danke. Wir stehen auf Analplugs.« Irgendwo zwischen der AfD und der PARTEI liegt die Kampagne der Bundesregierung zum dreißigsten Jahrestag der Wiedervereinigung, unter dem Slogan »Deutschland ist eins: vieles«. Die Plakate zur Kampagne zeigten, um die Vielfalt des Landes zu feiern, typisch deutsche Dinge, unter anderem ein nacktes Pärchen an einem FKK-Strand, mit dem Spruch »Das ist sooo deutsch«.

Recherche zur Geschichte ihrer Stadt betreiben, Broschüren zu verschiedenen Themen und Persönlichkeiten veröffentlichen und regelmäßige Veranstaltungen und Vorträge organisieren. Die meisten Menschen, mit denen ich in Kontakt stand, sahen sich selbst als engagierte Mitglieder ihrer Gemeinden und, wie bereits erwähnt, zeigten sich zutiefst besorgt über den Anstieg des Rechtspopulismus in ihren Ortschaften. Viele der Museen haben sehr beschränkte Öffnungszeiten, oft nur einige Stunden in der Woche oder sogar im Monat. In Orten, wo es keine anderweitigen Räumlichkeiten zur geselligen Zusammenkunft gibt, werden sie auch oftmals als Gemeinde- und Kulturzentren genutzt. Neben der Museumstätigkeit werden dort dann eine Vielzahl von Veranstaltungen abgehalten, wie zum Beispiel Filmvorführungen, Kartenspiellabende für Senior*innen, private Feierlichkeiten oder öffentliche Lesungen. Die Sammlungen der Museen bestehen häufig aus Spenden der Lokalbevölkerung und potenzielle Ausstellungsstücke werden oft beim Ausmisten der Dachböden und Keller verstorbener Großeltern entdeckt. Das führt dazu, dass in manchen Museen Regale über Regale mit unzähligen identischen Exponaten gefüllt sind (rostige, mit Kohle beheizte Bügeleisen sind besonders häufig anzutreffen). Die Ausstellungen sind weit davon entfernt, entsprechend gegenwärtiger Standards kuratiert zu werden, vielmehr folgen sie dem Geschmack, dem Klassifizierungssystem und den thematischen Interessen ihrer Schöpfer*innen.⁴

Die Politik der Unmittelbarkeit

Gestützt auf meine Recherche in den Heimatmuseen und -vereinen schlage ich vor, den breiteren Hintergrund für den Erfolg von Rechtsextremismus im heutigen Deutschland mit Hilfe von drei unterschiedlichen, wenn auch zweifellos miteinander zusammenhängenden Konzepten zu untersuchen: der Politik der Unmittelbarkeit, den Zuständen der Residualität und den Ideologien der Differenz. Sie formen einen analytischen Rahmen, der eine neue Sichtweise auf die aktuellen Erfolge des Rechtsextremismus in Deutschlands sowie auf den gegenwärtigen deutschen Nationalismus im breiteren Sinne erlaubt. Sie werden jedoch auch von bestimmten historischen Entwicklungen beeinflusst und sind mit sozialen und politischen Prozessen verknüpft. Im Folgenden möchte ich auf jedes der drei Konzepte im Detail eingehen und ihre Beziehung zu Heimat und Rechtsextremismus erläutern.

Die Vorstellung der Unmittelbarkeit wird in aktuellen Theorien zum Zeitgeschehen vor allem als ein raumzeitliches Konzept verwendet, das beschreibt, was David Harvey als Raum-Zeit-Kompression (1989) unter den strukturellen Bedingungen des Spätkapitalismus oder des Neoliberalismus bezeichnete. Die Idee wurde von Forscher*innen in der Anthropologie, in der Soziologie und in anderen Disziplinen aufgenommen und

4 Oft zeigen Ausstellungen, zum Beispiel, die geografische Vergangenheit der Region; archäologische Funde und Ausgrabungen, häufig aus der slawischen Periode des ersten Jahrtausends nach Christus; die Geschichte der Ortschaft und ihrer Besiedlung; das Leben bedeutender Persönlichkeiten, die eine Beziehung zu der Stadt oder dem Dorf haben, die Entwicklung von Agrikultur und Produktion; Bildung, Schulen und Klassenräume; Alltag und Haushaltsführung in bestimmten Zeitabschnitten; die Weltkriege; regionale Flora und Fauna.

ausgeführt sowie zu aufschlussreichen Analysen ausgearbeitet, die untersuchen, wie neue Produktions- und Reproduktionstechnologien das Empfinden von Zeit und Ort von Menschen auf der ganzen Welt verändert haben (z.B. Guyer 2007; Sennett 1998; Jameson 2003; Shoshan 2012): von den ungeahnten Möglichkeiten zur sofortigen Konsumbefriedigung durch neue digitale Technologien und des beschleunigten Verkehrs bis hin zum Verschwinden der Distanz zwischen dem Herkunftsland und den Netzwerken in der Diaspora sowie der globalen Zirkulation von Zeichen und Körpern. Es scheint, als wären zeitliche Intervalle und räumliche Abstände komprimiert oder komplett abgeschafft worden. Unmittelbarkeit im Sinne von Augenblicklichkeit ist überall anzutreffen.

Das Gefühl von Unmittelbarkeit, von dem ich hier spreche, ist eng verbunden mit diesen aktuellen Veränderungen von Raum und Zeit, hat jedoch auch seine eigene Geschichte. Es operiert auf der Ebene von Sehnsüchten und Fantasien. Es verlangt nach Beteiligung an einer sozialen, phänomenologischen und kommunikativen Form von Verbundenheit und Einheit. Ein*e Freudianer*in würde diese Unmittelbarkeit vielleicht als einen psychotischen Zustand beschreiben, in dem das Ego die Fähigkeit verliert, sich selbst vor äußeren Einflüssen zu schützen – und somit auch die Fähigkeit, sich von ihnen abzugrenzen. Ein*e Anhänger*in Lacans hingegen würde in ihr wahrscheinlich das Verlangen sehen, direkten Zugang zum Realen zu erhalten. Bei meiner Verwendung des Begriffs beschreibt er weniger einen Zustand der Dinge – etwa strukturelle Wandlungen oder seelische Verfasstheiten –, sondern ein Verlangen nach etwas, das letztendlich unmöglich oder unerreichbar ist. Hier hat Unmittelbarkeit mehr mit Horkheimers und Adornos Beschreibung des mimetischen Verlangens des Antisemiten zu tun, der sich nach einer direkten Vereinigung mit der Natur oder mit dem Schlamm sehnt (2002). Sie ähnelt auch den Vorstellungen Johann Gottfried Herders von einer selbstverständlichen Korrespondenz zwischen Sprache, Kultur, Menschen und ihrem natürlichen Lebensraum, aus denen er seinen ausgeprägten deutschen Nationalismus ableitete (Bauman/Briggs 2000). Unmittelbarkeit steht für das Verlangen nach einem ontologischen Zustand frei von sozialer – symbolischer, linguistischer, politischer, etc. – Vermittlung, nach einer direkten Beziehung mit der Welt, mit Phänomenen, mit anderen Menschen und mit einem selbst.

Das Versprechen von Unmittelbarkeit bestimmt nicht nur die diversen Wege, auf denen sich die Elimination der Vermittlung als ein historisch unmöglicher Wunschtraum erwiesen hat, sondern auch, und was genauso wichtig ist, wie sich dieser Wunsch im Laufe der Zeit zu einem wertvollen politischen Mittel entwickelt hat. Zu beobachten ist dies sowohl im historischen Faschismus als auch im rechtsgewandten Populismus der heutigen Zeit. Ein Beispiel hierfür ist das nationalsozialistische Konzept des Volkes als horizontaler Gemeinschaft, zusammengeschweißt durch Blut und Schicksal und unabhängig von der Vermittlung durch politische Einrichtungen wie das Einbürgerungs- und Landesrecht, beständig und unveränderlich durch geschichtliche Ereignisse, Kriege, Besetzungen, Migration usw. Auch die Beziehung zwischen dem Volk und ihrem charismatischen faschistischen Führer, der transparent, direkt und ungehindert durch die Vermittlung von politischen Hierarchien oder bürokratischen Instanzenzügen regiert, gehört dazu. Ein Beispiel aus der heutigen Zeit wäre die Zurückweisung von wissenschaftlichem Wissen zu Gunsten einer Affektpolitik, die danach strebt, aus Stimmungen scheinbar authentische Wahrheiten zu erzeugen, diese zu inszenieren und sich zu Nutze zu machen. Nicht zuletzt

sehen wir das Verlangen nach Unmittelbarkeit in schriftgläubigen und nominalistischen Sprachideologien wirksam, die von einer direkten, ›natürlichen‹ Korrespondenz zwischen Zeichen und ihren Referenten ausgehen und somit wiederum von der Möglichkeit, Sprache als eine authentische Wahrheit, ungetrübt von semiotischer Mediation, einzusetzen. Die Behauptungen heutiger Rechtspopulist*innen, ›die Dinge beim Namen zu nennen‹, und ihr ständiges Zurückweisen von ›politischer Korrektheit‹ setzen sich – nicht nur in Deutschland – in den Klagen ihrer Anhänger*innen fort, dass sie ihre Meinungen nicht frei äußern könnten oder dass uns die Medien konstant Lügen auftischten, zum Beispiel im Hinblick auf die Ausmaße von ›Ausländerkriminalität‹.

Heimat steht im Einklang mit diesem Verlangen nach Unmittelbarkeit, da sie diskursiv aus genau diesen ›authentischen‹, unmittelbaren oder vormedialen Beziehungen aufgebaut ist. Entgegen dem entfremdeten Leben des urbanen Weltbürgertums oder des kapitalistischen Konsums steht Heimat für eine ›natürliche‹ Zugehörigkeit, die auf tiefstehenden, verkörperten (und daher mutmaßlich unverfälschten, aufrichtigen) Erfahrungen basiert. Der Kontakt mit der Welt ist nicht distanziert, ganz im Gegenteil, Vorrang haben sensorische und intuitive Kenntnisse. Heimat wird diesem Versprechen gerecht, indem sie als Mittel der politischen Skalierung fungiert, das die unterschiedlichen Bezugsrahmen der Zugehörigkeit vom Dorf über den deutschen Staat bis hin zur EU zusammenführt. Somit sorgt Heimat für ein Gefühl von Nähe, das sich vom intimsten Umfeld bis hin zu weit größeren räumlichen Organisationen erstreckt. Wie ich an anderem Ort beschrieben habe, sehen die Deutschen nicht nur ihren Wohnort und ihr Staatsgebiet als Heimat an, sondern auch die EU (Bangstad/Bertelsen/Henkel 2019). Gleichzeitig verbinden sich Heimatmuseen, das *Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat* und die EU-Kommission für die Förderung unserer europäischen Lebensweise miteinander, um die Heimat auf der lokalen Ebene zu schützen und zu kultivieren. Diese Zusammenführung der unterschiedlichen Maßstäbe wird durch Institutionen materiell greifbar gemacht, zum Beispiel in der EU-Flagge und in den Logos ihrer Agenturen und Programme. Letztere schmücken viele der Museen als Beleg für die Investitionen von EU-Fördergeldern in eine Vielzahl von Heimatinitiativen. Alles in allem dient Heimat somit als ein Vektor für Affektpolitik, der entlang und innerhalb dieser verschiedenen Maßstäbe eine Reihe von Bindungen kreiert und ausrichtet, während Heimat gleichzeitig in diesen Bindungen als unmittelbar erscheint.

Zustände der Residualität

Das zweite Konzept, das ich im Zusammenhang mit Heimat und dem Aufstieg des Rechtsextremismus, besonders in der ehemaligen DDR, untersuchen möchte, ist das der Residualität. Residualität ist ein komplexer Chronotopos, der verschiedene zusammenhängende Dimensionen miteinander kombiniert. Zeitlich betrachtet ist Residualität eine Spur, die in der existierenden Ordnung von vorangegangenen historischen Prozessen zurückgelassen wurde. In Marx' historischem Materialismus verschwinden ältere Produktionsverhältnisse zum Beispiel nicht zwangsläufig, sobald sich neue Arten als dominant erweisen, sondern können als Relikt der Vergangenheit in die neue Produktionsweise eingebunden werden (Marx 2005). Wenn ich von Residualzuständen spreche, möchte

ich jedoch nicht behaupten, dass diese modernen Formen der Residualität in irgendeiner Weise der Vergangenheit »angehören«. Vielmehr interessiere ich mich dafür, wie es dazu kam, dass sie als Überreste von vergangenen Epochen angesehen und verstanden und somit in der Gegenwart als etwas Fremdes eingeordnet werden. Anders ausgedrückt steht Residualität in meiner Verwendung nicht für eine historische Eigenschaft, sondern für eine historische Zuschreibung. So wird der relative Erfolg der rechten Parteien in Ostdeutschland in der deutschen Öffentlichkeit und in der akademischen Literatur zum Beispiel häufig den anhaltenden Auswirkungen des DDR-Sozialismus zugeschrieben – zu diesen gehören eine unterentwickelte demokratische Kultur, eine lückenhafte Erinnerungskultur, eine unzureichende kritische Auseinandersetzung mit der deutschen Vergangenheit oder autoritäre Erziehungsformen in Elternhäusern und Schulen (Shoshan 2014).⁵ Diese Darstellungen nehmen zeitliche Zuordnungen vor, die Ostdeutschland wieder in die DDR-Epoche zurückbefördern statt die Region als Teil der gemeinsamen Gegenwart nach der Wiedervereinigung anzuerkennen.⁶

Räumlich gesehen ist Residualität vor allem in den Peripherien anzutreffen. Die heutigen Geografien des Kapitals bewirken, dass frühere Projekte der Verteilung von Investitionen zunehmend aufgegeben werden, was zu ungleichen Landschaften der wirtschaftlichen Entwicklung und des Wohlstands innerhalb von Staaten führt (Harvey 2005). Residualität bezieht sich hier auf Räume, die in diesen neuen Produktions- und Konsumstrukturen nur eine marginale Rolle spielen. In Brandenburg zum Beispiel werden – in Zusammenarbeit mit dem Bundesland Berlin als Teil einer koordinierten Politik – große Mengen an Ressourcen in den sogenannten Speckgürtel (offiziell: Ballungsraum Berlin oder Berliner Umland) um die Hauptstadt gesteckt. In zuvor wenig bevölkerten Dörfern und Kleinstädten schießen durch die derart geförderte Zuwanderung von Berufspendler*innen aus der Mittelschicht und der oberen Mittelschicht die Immobilienpreise in die Höhe, während weite Teile des Bundeslandes weiterhin die Konsequenzen von fehlenden Investitionen und Entwicklungen tragen müssen. Die unausgeglichene Verteilung von Ressourcen und von Investitionen in die Infrastruktur war auch ein Thema für die Menschen, mit denen ich während meiner Recherchen zu tun hatte. Viele von ihnen beklagten, dass sie vom Staat zu Gunsten der Interessen von Immobilienspekulant*innen im Stich gelassen würden.

Unabtrennbar von zeitlichen und räumlichen Dimensionen beschreibt das Konzept der Residualität auch einen Zustand sozialer Marginalität, der Einnahme einer Statistenrolle in den dominanten kulturellen, politischen oder wirtschaftlichen Entwicklungen. Eine Veranschaulichung finden wir erneut bei Marx (1963): Er weist dem »Lumpenproletariat« im Frankreich des neunzehnten Jahrhunderts einen im Verhältnis zum Klassensystem und zur Produktionsweise residualen Platz zu – ein entbehrliches Sediment aus der Vergangenheit. Unter diesem Blickwinkel deutet Residualität innerhalb einer existierenden

5 Ein Beispiel hierfür ist die Debatte zwischen Markus Decker (2018), Christian Bangel (2019) und Michael Lühmann (2019) in der *Zeit*.

6 Eine Vielzahl an Forschern hat auf vergleichbare Weise die Verbreitung von Islamophobie in Ost- und Westdeutschland erklärt, die häufig eng mit den Wahlerfolgen rechter Parteien zusammenhängen. Für eine Diskussion dieser Literatur sowie ein Gegenargument, das die residuale Zuschreibung vermeidet und den Fokus auf die Zeit nach der Wiedervereinigung legt, vgl. Kalmar/Shoshan 2020 und Kalmar 2020.

hegemonialen Ordnung auf ein gewisses Maß an Heterogenität hin. Zum Beispiel erscheint Ostdeutschland, obwohl es von den spekulativsten Formen des neoliberalen Kapitalismus überrannt wird, in aktuellen öffentlichen Debatten über die Wirtschaft, Kultur und die Politik der BRD als Ganzes immer noch als ein inneres ›Anderes‹ und die ostdeutschen Bürger gelten oft als untauglich für den freien Markt und die liberale Demokratie. Zusammengefasst deutet der Begriff von Residualzuständen auf die verschiedenen Arten hin, in denen sich allochrone Attributionen mit sozialen und räumlichen Arten der Ausgrenzung verbinden.

Rechtsextreme Gruppen in Deutschland haben sich diese verschiedenen Arten der Residualität zu Nutze gemacht. Sie sind vor allem attraktiv für die unteren sozioökonomischen Schichten (Arbeiter*innen und Sozialhilfeempfänger*innen), für Bürger*innen aus den neuen Bundesländern, die weiterhin das Stigma der ›Zurückgebliebenen‹ tragen, und für Bewohner*innen von Kleinstädten und Dörfern in wirtschaftsschwachen ländlichen Gebieten, während sie für Menschen aus Großstädten oder wohlhabenden Vororten weniger attraktiv sind. In den brandenburgischen Regionen, die ich besucht habe, ist das Gefühl weit verbreitet, im Stich gelassen und dem Ruin überantwortet zu werden. Von einigen bemerkenswerten Ausnahmen abgesehen, die entweder innerhalb des Speckgürtels liegen oder das Glück haben, über einen Bahnhof mit guter Anbindung in die Ballungsräume zu verfügen, sind die meisten Orte, in denen ich arbeitete, dreifach peripher geblieben – sie liegen im Osten, sie liegen auf dem Land und sie liegen in den wirtschaftsschwachen Regionen mit schlechter Infrastruktur. Wichtig ist jedoch – und deshalb meine Verwendung von Residualität als Chronotopos –, dass diese Art von sozialer Randständigkeit weiterhin eng verbunden ist mit dem allochronen Platz, den Ostdeutsche und der Osten in Deutschland seit der Wiedervereinigung eingenommen haben (Boyer 2006). Sie gelten als altmodisch, verkörpern eine überholte Version des Deutscheins und gelten als Überreste einer vergangenen Welt (der DDR), die wiederum die Überreste einer anderen vergangenen Welt (des Dritten Reichs) am Leben erhalten haben, anstatt sie vollständig auszutreiben.

Auch wenn Ostdeutsche im nationalen Diskurs in diesem Sinne als residual dargestellt werden, schienen die Menschen, mit denen ich zusammenarbeitete, ihrer chronotopen Position zwiespältig gegenüber zu stehen und den ihnen zugewiesenen Platz innerhalb des Landes gleichzeitig zu akzeptieren und zu bestreiten. Franziska kommt ursprünglich aus einem Vorort Ostberlins und leitet jetzt einen kleinen, nachhaltig wirtschaftenden Bio-Bauernhof in Brandenburg, auf dem sie seit fast zehn Jahren lebt und wo ich im Herbst 2019 ab und zu arbeitete. Bei den Gesprächen, die wir in ihrer schmalen Küche und ihrem schattigen Hinterhof während der Pausen vom Unkraut jäten, Saaten pflanzen, Lebensmittel verpacken oder anderen täglichen Aufgaben führten, war das Gefühl von allochroner Desorientierung offensichtlich. »Wir wurden zur Solidarität erzogen, Kapitalismus fällt uns schwer«, sagte sie einmal, um mir zu erklären, warum es ihr anscheinend schwerfällt, sich an die freie Marktwirtschaft anzupassen und in ihr Erfolg zu erzielen. Und tatsächlich setzt sie mit ihrem Bauernhof auf ›Solidarität‹: sie betreibt eine ›Solawi‹ oder ›solidarische Landwirtschaft‹, zu der Stadtbewohner regelmäßig einen Arbeitstag und eine Gebühr beisteuern, um im Gegenzug einen Vorrat an frischen Lebensmitteln zu erhalten. Die Mitglieder der Solawi stammen aus den gentrifiziertesten Stadtvierteln

Berlins. Dorthin liefert Franziska auch einmal pro Woche ihre Lebensmittel, die *online* über eine hippe Internetplattform bestellt werden können. Offenbar macht sich Franziska im Kapitalismus gar nicht so schlecht wie sie es selbst darstellen und vielleicht auch tatsächlich auffassen würde.

Ein ähnliches Gefühl der zeitlichen Distanz war in vielen der Museen, die ich für meine Forschung besucht habe, anzutreffen. Alle diese Museen wurden nach der Wiedervereinigung gegründet. Trotz ihrer verschiedenen Schwerpunkte werden in fast allen von ihnen Stücke aus dem Alltag in der DDR ausgestellt, die genau jene dominanten und offiziellen Narrative anfechten, in denen Ostdeutschland als grau und trübe erscheint. Stattdessen präsentieren sie ein beachtliches Niveau an häuslichem Komfort, ein reiches und aktives Kulturleben und eine engagierte Zivilgesellschaft. In Publikationen, Dokumentarfilmen sowie bei Vorträgen und öffentlichen Veranstaltungen diskutieren Expert*innen, Mitglieder von Ortsverbänden und Zuhörer*innen verbittert über das Vermächtnis der Treuhandanstalt, d.h. der Institution, die gegründet wurde, um das gesamte Gemeinschaftseigentum der ehemaligen DDR zu privatisieren. In einer dieser Veranstaltungen, die ich besuchte, zeigten zwei Angestellte einer regionalen NGO vor einem Publikum von etwa vierzig Menschen, die meisten von ihnen Rentner*innen, eine Dokumentation über die Treuhand.⁷ Die Veranstaltung endete in einer öffentlichen Diskussion, bei der es zu so vielen leidenschaftlichen Beiträgen kam, dass ein zweites Treffen organisiert werden musste, um jeden zu Wort kommen zu lassen. Während dieser beiden Treffen schrieben die Sprecher*innen aus dem Publikum, die ihre Aussagen durch persönliche Erfahrungen mit der Treuhand stützen konnten, einen großen Teil der aktuellen Lage in Ostdeutschland der Korruption, Inkompetenz und Gleichgültigkeit der Treuhandanstalt zu. Der Zustand, von dem sie berichteten, wird vor allem in Ortschaften deutlich, wo es kaum Infrastruktur gibt und in den menschenleeren Straßen zwischen bröckelnden Fassaden und zugenagelten Schaufenstern kaum noch Geschäfte geöffnet haben. Die Anwohner*innen können sich noch daran erinnern, dass diese Gebäude einmal Gasthäuser, Bäckereien, Metzgereien, Lebensmittelläden und Schulen beherbergten. Mittlerweile haben sie alle geschlossen und auch Busse halten nur noch selten im Ort. Bei solchen Chronotopen der Residualität bieten die räumlichen Bezüge auf Heimat einen Rahmen, in dem die sozialen Peripherien neu aufgewertet werden können. Durch Einführung einer neuen Wertschätzung der Lokalgeschichte und lokaler Traditionen wendet sich das Konzept der Heimat gegen die Abwertung der kollektiven Vergangenheit.

Ideologien der Differenz

Neben Unmittelbarkeit und Residualität dient das Konzept der Heimat auch dazu, verschiedene Arten von sozialer Differenz zu reglementieren. Ich habe bereits die geschlechterspezifische Dimension von Heimat erwähnt. Tatsächlich haben Geschlechterpolitik und besonders die Darstellung der deutschen Frau, die vor jungen muslimischen Männern geschützt werden müsse, in den letzten Jahren eine Schlüsselposition in rechtsextremen

7 Es handelte sich um den Dokumentarfilm *Goldrausch – Die Geschichte der Treuhand* (BRD 2012).

Diskursen und ihrer Propaganda eingenommen (Simpson 2020). An dieser Stelle möchte ich mich jedoch auf die häufig rassifizierte Distinktionen konzentrieren, die Bekanntem und Fremdem, Einheimischen und Ausländer*innen innerhalb des Konzeptes der Heimat zugeschrieben werden. Die ausgrenzenden Implikationen, die dieses Konzept mit sich bringt, aber auch ihr Potential zur Inklusion sind unter deutschen Akademiker*innen und in öffentlichen Diskussionen Gegenstand angeregter Debatten (z.B. die Debatte der *Kulturpolitischen Gesellschaft* 2019 für eine Reihe verschiedener Sichtweisen; vgl. auch Kathöfer/Weber 2018). Im Allgemeinen haben Fürsprecher*innen und Expert*innen für das Konzept der Heimat betont, wie wichtig das Gefühl der Zugehörigkeit ist, und bestehen darauf, dass es möglich sei, Heimat als Konzept flexibel und offen zu halten, sodass neue Mitglieder in lokalen Gemeinschaften willkommen heißen und als Angehörige akzeptiert werden können. Durch die Teilnahme an Aktivitäten, die man als ›Praktiken der Heimat‹ bezeichnen könnte – solche, die meine Gesprächspartner*innen organisieren oder an denen sie teilnehmen – können Neuankömmlinge ihr eigenes Zugehörigkeitsgefühl entwickeln und innerhalb ihrer neuen Gemeinschaft als Mitglieder akzeptiert werden. Aus diesem Blickwinkel betrachtet, verwandelt sich Heimat in ein Werkzeug zur Inkorporation des Fremden. Einige meiner Gesprächspartner*innen sind nicht in den Dörfern oder Städten geboren, in denen sie sich als Erwachsene für Heimatvereine engagieren. »Heimat ist, wo wir leben« lautet deren Motto. Für die Fürsprecher*innen von Heimat ist lokale Zugehörigkeit ein soziales Gut, das gepflegt werden muss, und nicht aufgegeben oder bekämpft werden sollte.

Selbstverständlich wurde diese Auffassung von Heimat auch kritisiert, vor allem von nicht-weißen Autor*innen, etwa im Sammelband *Eure Heimat Ist Unser Albtraum* (Aydemir/Yaghoobifarah 2019). Meine Gesprächspartner*innen waren, wenn auch nicht immer gebürtig aus den Orten, in denen sie nun leben, trotzdem fast alle weiße Deutsche und viele von ihnen sprechen den lokalen Dialekt. Kritiker*innen von Heimat argumentieren, dass ihre Akzeptanz innerhalb der Gemeinschaft demnach genau aufzeigt, wie diese Art der Zugehörigkeit eine Politik der Ausgrenzung aufrechterhält statt sie zu untergraben. Schon die Forderung nach Partizipation als Bedingung der Inklusion offenbart die intensive Grenz-Arbeit, die Heimat mit sich bringt. Die Idee, dass Partizipation als solche zur Akzeptanz und in die offen ausgebreiteten Arme der Heimat hineinführe, entpuppt sich als Illusion für Menschen, die ethnisch als ›Andere‹ markiert bleiben.

Aus einer ganz anderen Perspektive hat die Soziologin Bilgin Ayata (2019) kürzlich festgestellt, dass die gesamte Debatte über die Gefahren und das Potential von Heimat in Deutschland irreführend sei. Für Ayata stellt sich durch das aktuelle Aufleben von Heimatdiskursen nicht die Frage, ob das Konzept die Integration von Ausländer*innen vereinfacht oder behindert. Stattdessen argumentiert sie, dass Heimat für Deutsche einen affektiven Ankerpunkt für Gute-Laune-Gefühle bietet, der die unerträgliche Realität verschleiern, die Europa für viele Millionen von Menschen, vertrieben durch Krieg und Gewalt, an seinen Grenzen geschaffen habe. Laut Ayata zeigt sich das wahre Gesicht von Heimat als politisches Konzept weder in den erfolgreichen Versuchen deutscher Kleinstädte, Migrant*innen zu integrieren, noch im fremdenfeindlichen Nationalismus der Rechtsextremen, sondern in Libyen, der Türkei, Griechenland und in den Gewässern des Mittelmeeres. Während innerhalb Deutschlands Debatten über die Offenheit von

Heimat wüteten, zeige sich die politische Arbeit des Konzeptes andernorts: Dort, wo das Gefühl von Wärme und Gemütlichkeit, für das Heimat steht, unauffindbar sei. Für Ayata ist Heimat getränkt mit dem Blut derer, die an den Küsten der Festung Europa angeschwemmt werden.

Ich finde Ayatas Aufruf ›Deheimatize it!‹ überzeugend. Jedoch wird Heimat für viele der Menschen, die sich weiterhin mit der Zugehörigkeit zu Kleinstädten und Dörfern auf dem Land beschäftigen, zweifellos auch in Zukunft ein wichtiges, stark umstrittenes und unvollendetes Projekt bleiben. Die Mehrdeutigkeit von Heimat, ihr beunruhigendes Oszillieren zwischen Öffnung und Schließung war für mich zum Beispiel während einer Neujahrsfeier evident, die bei einem meiner engen Gesprächspartner stattfand, der in einem Dorf auf halbem Wege zwischen Berlin und der polnischen Grenze lebt. Der Gastgeber, mein Freund Thomas, kommt ursprünglich aus Westdeutschland und ist in den frühen Achtzigern nach Berlin gekommen, um zu studieren. Etwa zwanzig Jahre später zog er aufs Land, wo er sich jetzt aktiv im Dorfleben engagiert und sich bei der Organisation einer Vielzahl von Veranstaltungen einbringt. Für ihn und seine Nachbar*innen ist der Aufstieg der AfD zur stärksten Partei in ihrem Wahlbezirk ein Grund zu großer Sorge. Jeden Januar lädt Thomas alle Dorfanwohner*innen zu seiner mittlerweile zur Tradition gewordenen Neujahrsfeier ein. Bei der Feier im Januar 2020 hatte Thomas Besuch von ungefähr dreißig Gästen, die um einen langen Holztisch saßen und von Thomas und seiner Partnerin mit Tee, Kaffee, Keksen, Kuchen und Sekt versorgt wurden.

Wie immer eröffnete Thomas das Treffen mit einer kurzen Rede, die er in diesem Jahr aufgrund meiner Anwesenheit in der Runde dem Thema Heimat widmete. Nach der Rede wurden alle Gäste zu einer kurzen Kommentarrunde eingeladen. Daraufhin formierten sich zwei Gruppen – die der ›Eingeborenen‹, also der Menschen, die ursprünglich aus dem Dorf stammen, und die der Zugezogenen, also derer, die ihrer Sehnsucht nach dem Landleben gefolgt und von anderswo ins Dorf gezogen waren. Letztere sprachen von der Gastfreundschaft der Dorfbewohner*innen und betonten, wie schnell sie sich dort heimisch gefühlt hatten. Nur ein Gast blieb still. Zu meiner Rechten saß der einzige nicht-weiße Gast, ein gebürtiger Syrer, der in den späten Achtzigern aufgrund seines Studiums nach Berlin kam, sich letztendlich dazu entschloss, in Deutschland zu bleiben, und vor ungefähr zwei Jahrzehnten ins Dorf zog. »Ich fühle mich nirgendwo auf der Welt daheim«, sagte er, »weder in Damaskus, wo ich herkomme, noch im Dorf und schon gar nicht in Berlin«. Weiter erklärte er, Heimat bedeute für ihn immer den Ausschluss anderer und einen Anspruch auf Eigentum und Besitz. In Deutschland erlebe er häufig, dass sich Menschen ihm gegenüber aufgrund seiner Hautfarbe anders verhielten. Die anderen Gäste hörten aufmerksam zu, nickten verständnisvoll mit dem Kopf und nippten an ihrem Wein.

Die ›Eingeborenen‹ hingegen sprachen über den engen Zusammenhalt in der Gemeinde und betonten, dass alle Dorfbewohner*innen aufeinander Acht geben. »Von meinem Fenster aus sehe ich alle eure Häuser. Ich weiß wann das Licht an ist, wann ihr zuhause oder weg seid«, sagte eine Frau. »Wenn ein fremdes Auto die Straße entlang fährt merke ich es – oder wenn eines eurer Autos merkwürdig gefahren wird«. »Ich kenne jeden, der hier lebt«, sagte eine andere Frau, »und ich merke es, wenn sich ein verdächtiger Fremder merkwürdig verhält. Vor ein paar Tagen stand ein fremder Mann an der Bushaltestelle und ich habe meinen Mann herausgeschickt, um ihn zu fragen,

was er hier tut«, erzählte sie weiter. Was nicht gesagt wurde war natürlich, was genau ein Auto oder einen Mann als fremd kennzeichnet, was merkwürdiges Autofahren oder Verhalten ausmacht. Mit diesen Äußerungen schlich sich Differenz in die Wärme einer einladenden, gastfreundlichen Heimat.

Schlusswort

Offensichtlich wird (rassifizierte) Differenz in den Heimatdiskursen der AfD und anderer rechtsextremer Akteur*innen nicht nur durch die Hintertür eingeführt, vielmehr ist sie von Anfang an eines ihrer wichtigsten Konzepte gewesen – Seite an Seite mit dem Versprechen von Unmittelbarkeit (z.B. »Hol dir dein Land zurück«) und in Konstruktionen von Residualität (z.B. »Vollende die Wende«). Inwiefern sich Unmittelbarkeit, Residualität und Differenz innerhalb des Konzeptes der Heimat, das so zentral für den historischen und gegenwärtigen Nationalismus in Deutschland steht, gegenseitig bestärken, komplementieren, inkorporieren, umgestalten und anderweitig miteinander agieren, kann nach Diskursregister, sozialem Kontext, historischem Moment und politischer Anbindung variieren. In der Gegenwart und besonders in Ostdeutschland scheinen diese drei Begriffe eine wirksame politische Mobilisierung des Konzeptes der Heimat zu unterstützen, das keinen Anspruch auf Offenheit und Inklusion vorgibt, sondern die lokalen Bedeutungen von Heimat für eine unmissverständlich nationalistische und fremdenfeindliche Agenda einspannt.

Die Versuchung, den deutschen Rechtsradikalismus analytisch zu isolieren, ist, wie ich an anderem Ort gezeigt habe (Shoshan 2016), zumindest teilweise dem Verlangen geschuldet, die Schattenseiten des gegenwärtigen deutschen Nationalismus auf ein ›Anderes‹ zu projizieren, um dem ›Mainstream‹ ein Alibi zu verschaffen. Zudem scheint es die strategisch dringliche Möglichkeit zu eröffnen, den Antagonisten zu definieren, klare rote Linien zu ziehen und sich in Frontstellung zu begeben. Im Gegensatz dazu habe ich in diesem Artikel darauf bestanden, die Kontinuität der Formen von Heimat quer zur politischen Affiliation zu untersuchen, um dadurch die Zerbrechlichkeit des gegenwärtigen deutschen Nationalismus zu verstehen. Statt den Rechtsextremismus unter Quarantäne zu stellen, schlage ich eine analytische Herangehensweise vor, die sein Wiederaufflammen in den allgemeinen Kontext der Rückkehr von Heimatdiskursen stellt, um die Frage zu klären, warum Parteien wie die AfD heutzutage bei so vielen Menschen Anklang finden, insbesondere im ehemaligen Osten.

Der Beitrag ist von Tanita Rosner und Frederic Ponten aus dem Englischen übersetzt worden.

Literatur

- AYATA, Bilgin (2019): »Deheimatize It!«. In: *Kulturpolitische Mitteilungen* 166: 40–42.
- AYDEMIR, Fatma/YAGHOOBIFARAH, Hengameh (Hg.) (2019): *Eure Heimat ist unser Albtraum*, 3. Aufl., Berlin: Ullstein fünf.
- BANGEL, Christian (2019): »Es ist auch euer Höcke«. In: *Die Zeit*, 19. März 2019, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2019-03/rechtspopulismus-westdeutschland-ostdeutschland-ursprung-ideologie> (24.07.2020).
- BANGSTAD, Sindre/BERTELSEN, Bjørn Enge/HENKEL, Heiko (2019): »The Politics of Affect«. In: *Focaal* 83, 98–113.
- BAUMAN, Richard/BRIGGS, Charles L. (2000): »Language Philosophy as Language Ideology. John Locke and Johann Gottfried Herder«. In: *Regimes of Language. Ideologies, Politics, and Identities*, hg. v. Paul V. Kroskrity, Santa Fe/NM: J. Currey, 139–204.
- BOYER, Dominic C. (2006): »Ostalgie and the Politics of the Future in Eastern Germany«. In: *Public Culture* 18, 361–381.
- BUNDESAGENTUR für Arbeit, o.V. (2020): »Fluchtmigration März 2020«. In: *Berichte: Arbeitsmarkt kompakt*, Nürnberg: Bundesagentur für Arbeit, <https://statistik.arbeitsagentur.de/Statistikdaten/Detail/202003/fluchtmigration/fluchtmigration/fluchtmigration-d-0-202003-pdf.pdf> (24.07.2020).
- BUNDESKRIMINALAMT, o.V. (2019): »Organisierte Kriminalität. Bundeslagebild 2018«. In: *Organisierte Kriminalität, Bundeslagebild 2018*, Wiesbaden: Bundeskriminalamt, <https://www.bka.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/JahresberichteUndLagebilder/OrganisierteKriminalitaet/organisierteKriminalitaetBundeslagebild2018.html?nn=27988> (24.07.2020).
- DECKER, Markus (2018): »Ich bin wieder der Wessi«. In: *Die Zeit*, 19. März 2018, <https://www.zeit.de/2018/12/markus-decker-osten-westen-entfremdung> (24.07.2020).
- DÖRING, Uta (2008): *Angstzonen. Rechtsdominierte Orte aus medialer und lokaler Perspektive. Analysen zu gesellschaftlicher Integration und Desintegration*, Berlin: VS Verlag.
- GUYER, Jane I. (2007): »Prophecy and the Near Future. Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time«. In: *American Ethnologist* 34: 3, 409–421.
- HARVEY, David (1989): *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge/MA: Blackwell.
- HARVEY, David (Hg.) (2005): *Spaces of Neoliberalization. Towards a Theory of Uneven Geographical Development*, Stuttgart: Steiner.
- HORKHEIMER, Max/ADORNO, Theodor W. (2002): *Dialectic of Enlightenment. Philosophical Fragments*, Stanford/CA: Stanford University Press.
- JAMESON, Fredric (2003): »The End of Temporality«. In: *Critical Inquiry* 29, 695–718.
- KALMAR, Ivan (2020): »The East Is Just Like the West, Only More So. Islamophobia and Populism in Eastern Germany and the East of the European Union«. In: *Journal of Contemporary European Studies* 28: 1, 15–29.
- KALMAR, Ivan/SHOSHAN, Nitzan (2020): »Islamophobia in Germany, East/West. An Introduction«. In: *Journal of Contemporary European Studies* 28: 1, 1–14.
- KATHÖFER, Gabi/WEBER, Beverly (2018): »Introduction. Precarity/Heimatlosigkeit. In: *Seminar. A Journal of Germanic Studies* 54: 4, 411–417.
- KULTURPOLITISCHE GESELLSCHAFT e.V., o.V. (2019): »Kultur. Macht. Heimat«. In: *Kulturpolitische Mitteilungen* 166, 27–50.

- LÜHMANN, Michael (2019): »Der Osten muss erst mal seine eigene Geschichte aufarbeiten«. In: *Die Zeit*, 27. März 2019, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2019-03/rechtsextremismus-ostdeutschland-verantwortung-erwiderung> (24.07.2020).
- MARX, Karl (1963): *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, New York: International Publishers.
- MARX, Karl (2005 [1857]): *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*, London: Penguin Books.
- SENNETT, Richard (1998): *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York: Norton.
- SHOSHAN, Nitzan (2012): »Time at a Standstill. Loss, Accumulation, and the Past Conditional in an East Berlin Neighborhood«. In: *Ethnos* 77, 24–49.
- SHOSHAN, Nitzan (2014): »Managing Hate. Political Delinquency and Affective Governance in Germany«. In: *Cultural Anthropology* 29: 1, 150–172.
- SHOSHAN, Nitzan (2016): *The Management of Hate*, New Jersey: Princeton University Press.
- SIMPSON, Patricia Anne (2020): »Gendered Identities and German Islamophobias«. In: *Journal of Contemporary European Studies* 28: 1, 57–69.
- SÜDDEUTSCHE ZEITUNG, o.V. (2020): »Mehr rechtsextrem motivierte Straftaten in Deutschland«. In: *Süddeutsche Zeitung*, 7. April 2020, <https://www.sueddeutsche.de/politik/rechtsextremismus-antisemitismus-1.4870587> (24.07.2020).
- THIERSE, Wolfgang (2019): »Heimat. Heimaten. Hymat. Das Neue Interesse an Heimat und die Kulturpolitik«. In: *Kulturpolitische Mitteilungen* 166, 43–45.
- DIE ZEIT, o.V. (2020): »Rechtsextremismus. Mehr als 1.600 Straftaten gegen Flüchtlinge und ihre Unterkünfte«. In: *Die Zeit*, 27. März 2020, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2020-03/rechtsextremismus-fluechtlinge-angriffe-straftaten-bundesinnenministerium> (24.07.2020).