

*Wie viel neue Heimat braucht der Mensch?
Heimat und Heimatlosigkeit in und durch Migration*

Bianca Boteva-Richter, Wien

Der Mensch ist ein Mensch, wenn er unterwegs ist. Penjo Penev¹

Heimat, Heimatlosigkeit, Heimatliebe oder Heimweh sind Begriffe, die sich einem scheinbar im Alltag erschließen. Sind wir nicht alle tagtäglich mit kulturellen Artefakten umgeben, die uns Zugehörigkeit oder Ausgeschlossen-Sein von einer Gruppe, von einem Volk oder einer Nation suggerieren?

Doch ist es so einfach Heimat oder Heimatgefühl zu erfahren? Ist es möglich eine Heimat zu konstruieren? Wie ist es, wenn man mehrere Heimaten – eine alte und eine neue Heimat – hat und wieviel neue Heimat braucht der Mensch?

1. Heimat und Heimatlosigkeit

„Wieviel Heimat braucht der Mensch?“ – fragte Jean Amery, der 1912 in Österreich geboren wurde, 1938 vor den Nationalsozialisten nach Belgien floh, dort im Widerstand kämpfte und zwischen 1943 und 1945 Auschwitz und andere KZs überlebte.

„Wieviel Heimat braucht der Mensch? ... denn ich stelle die Frage aus der sehr spezifischen Situation des aus dem Dritten Reich Exilierten, der zudem sein Land zwar verließ, weil er es unter den gegebenen Umständen auf jeden Fall hätte verlassen wollen, der aber darüber hinaus in die Fremde ging, weil er musste. Es werden sich denn meine Überlegungen aus mancherlei Gründen sehr deutlich abheben von denen jener Deutschen etwa, die aus ihren im Osten gelegenen Heimatländern vertrieben wurden. Sie verloren ihren Besitz, Haus und Hof, Geschäft, Vermögen.... Dazu das Land, Wiesen und Hügel, einen Wald, eine Stadtsilhouette, die Kirche, in der man konfirmiert hatte. Wir verloren das alles auch, dazu aber noch die Menschen: den Kameraden von der Schulbank, den Nachbarn, den Lehrer. ...Und wir

¹ Penjo Penev - bulgarischer Dichter

verloren die Sprache.“²

Dieses Zitat ist alt, doch zeugt es von all dem, was ich über Heimat, Heimatliebe und den Verlust von Heimat, der Heimatlosigkeit, aussagen möchte: Die Heimat ist keine intellektuelle Ansammlung kultureller Artefakte. Die Heimat ist auch nicht lediglich eine räumliche Verortung des menschlichen Daseins. Auch wenn in vielen Sprachen, z.B. wie im Japanischen³, im Bulgarischen sowie im Russischen⁴ „Heimat“ vom Land her, also von „an einem Ort geboren werden“ und nicht „an einem Ort oder unter einem Dach leben“, wie im Deutschen, definiert wird, ist der räumliche Aspekt des Begriffes Heimat zweitrangig.

Zunächst weisen zwar all diese Bestimmungen, „Heim und Herd“ oder „der Ort meiner Geburt“, dem Begriff Heimat eine überwiegend räumliche Verortung zu. Die räumlichen Bestimmungen fokussieren und lenken die Interpretation in Richtung geographischer Koordinaten, und dennoch sind sie, vor allem in unserem globalen Zeitalter, ebenso temporär bestimmt und der Zeit wie dem Ort zugeordnet.

Die zeitlichen Aspekte von Heimat oder Heimatlosigkeit, die dann zum Vorschein kommen, wenn der Mensch zum Stillstand kommt und keine räumliche Ausdehnung mehr erfährt, zeugen von der Tiefe und Komplexität von Heimat oder Zugehörigkeit, von einer Bedeutungstiefe, die mehr ist als bloße räumliche Zuweisung.

„Privates und Öffentliches, Vergangenheit und Gegenwart, Psyche und Gesellschaft entwickeln eine Zwischen-Intimität. Diese Intimität stellt binäre Trennungen in Frage, durch die derartige Bereiche sozialer Erfahrung einander oft räumlich entgegengesetzt werden. Diese Lebensbereiche werden durch eine „Zwischen“-Zeitlichkeit verbunden, welche die Wohnung im Heim ausmißt, während sie ein Bild von der geschichtlichen Welt schafft.“⁵

Diese Intimität bzw. die Aspekte von Heimat oder Heimatlosigkeit weisen auf ein zeitliches Geflecht von zwischenmenschlichen Verbindungen hin, die aus einer im Kreise der Familie gelebten Vergangenheit, durch eine in der neuen Heimat simultan gelebte Gegenwart, zur Sicherung der Zukunft führen sollen und somit alte und neue Zugehörigkeiten leben.

Es sind die Menschen, die in einem intersubjektiven Netz räumliche und zeitliche Aspekte des Daseins leben, und die primär über die Intensität und Qualität dieser Verbindungen Heimat bzw. Zugehörigkeit oder Heimatlosigkeit bzw. Ausgeschlossen-Sein erfahren.

„Auch wenn Du in einem großen Haus lebst, wirst du, wenn es dort keine weiteren Menschen gibt, bald merken, dass es kein Zuhause ist. Das Zuhause ist der Ort, an dem Menschen

² Amery, Jean: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, München: Klett Cotta Verlag 1988, S. 60

³ Im Japanischen lautet Heimat: kokyoo oder furusato (Heimat oder Geburtsort)

⁴ Im Bulgarischen lautet Heimat genauso wie im Russischen: rodina (Geburtsort)

⁵ Homi Bhabha, Verortung der Kultur, S. 20

sind.“⁶

Die Menschen, die das Heim bevölkern, die intersubjektiven Vernetzungen sind es also, was aus einem Heim oder aus dem Geburtsland Heimat machen oder aber einem das Gefühl vom Ausgeschlossen-Sein vermitteln. Die Menschen, die untereinander in unterschiedlichen Konnotationen Verbindungen aufbauen, diese korrigieren, unterbrechen oder neu aufleben lassen, sind diejenigen, die durch diese „Involvierung der Subjekte“⁷ eine Subjektivierung des Ortes als gefühltes inneres Raumbewusstsein ermöglichen, dem Dasein eine Verortung zuweisen und somit Heimat kreieren. Durch diese aktiven Verbindungen entsteht in einer lebendigen Konkordanz aus einer Stadt, einer Kommune, einem Land eine Gemeinschaft, die divers und heterogen lebt und zudem gewisse Rahmenbedingungen schafft, um aus den einzelnen Akteuren Mitglieder entstehen zu lassen. Um diese Gemeinschaft, und um diese Menschen „geht es (u.a.) im Begriff der ‚Umwelt‘ bei Heidegger. Das ‚In-Sein‘ des ‚In-der-Welt-Seins‘ – als Existenzial verstanden – ‚bedeutet wohnen bei..., vertraut sein mit... In-Sein ist demnach der formale existenziale Ausdruck des Seins des Daseins, das die wesenhafte Verfassung des In-der-Welt-Seins hat‘. Es bedeutet auch einen Boden haben, aus dem man nicht entwurzelt sein möchte. Es lässt mit der natürlichen Landschaft unserer Heimat verbunden sein; aber es ist mehr als diese natürliche Landschaft, weil es eben unsere Geschichte, unsere Einbildungskraft und unser Seinkönnen bestimmt. Die Menschen, die durch den Krieg ihre Heimat verloren haben, haben auch einen entscheidenden Teil ihrer kulturellen Identität verloren.“⁸

Jean Amery beschreibt, wie sich ein Verlust von Zugehörigkeit anfühlt: Bei seiner Flucht während des Dritten Reiches hat er nicht nur den Ort seiner Kindheit verloren. Er hat die Menschen verloren, die ihn, den Juden, als Denunzianten verraten und ausgeliefert haben. Seine ursprünglichste Verknüpfung zu diesen Menschen, denen er vertraut und sie vielleicht geliebt hat, hat einen entscheidenden Bruch erlitten, einen Bruch, der ihn zur Flucht gezwungen und zu einem Heimat-losen gemacht hat. Nicht der Verlust der Silhouette der Kirche oder des Geruchs des Waldes hat die emotionale Verstrickung mit der bisher dagewesen Umwelt aufs stärkste verändert. Der Bruch in den intersubjektiven Verbindungen hat ihm dem Boden unter den Füßen entzogen, die Silhouette seiner damaligen Topographie

⁶ Adachi, Nobuko: Die Dynamik von Rasse und Ethnizität als Kategorisierungs- und Klassifizierungsprozess: Benennung, Rassenzuweisung und Ethnisierung in einer japanisch-brasilianischen Kommune, In: Boteva-Richter, Bianca, Schirilla, Nausikaa (Hg): Migration, Polylog No 30 – Zeitschrift für Interkulturelles Philosophieren, Wien: WiGiP Verlag 2013, S. 62

⁷ Ha, Kien Nghi: Postkoloniale Kritik und Migration, In : Boteva-Richter, Bianca, Schirilla, Nausikaa (Hg): Migration, Polylog No 30 – Zeitschrift für Interkulturelles Philosophieren, Wien: WiGiP Verlag 2013, S. 75

⁸ Akenda, Jean C. Kapumba: Kulturelle Identität und interkulturelle Kommunikation. Zur Problematik des ethischen Universalismus im Zeitalter der Globalisierung, Frankfurt a.M.: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation 2004, S. 135

des Daseins verändert und hat aus ihm, dem zuvor Heimatverbundenen, einen Heimat-losen gemacht.

Doch wie wird man heimat-los, wie wird man etwas los, was mit der eigenen Individualität stärker oder schwächer verwoben ist, was die einzelnen Aspekte des eigenen Selbst kulturell beeinflusst hat, wenigstens über einen gewissen Zeitraum hinweg?

Der Verlust der Sprache hat in diesem Fall das Werk seiner Vertreibung vollendet. Wer nicht je ohne Sprache gewesen ist und versucht hat, sprachlos einen Bruch, einen Verlust, eine Flucht über Berge oder Meer zu artikulieren, kann diesen Zustand des Nichtaussprechen-Könnens nicht nachvollziehen. Die Sprache als unsere starke Verbindung zur Heimat oder als Zeuge einer Zugehörigkeit wird durch eine Flucht oder durch Migration in vielen Fällen geraubt und verhindert: Die Sprache spricht nicht mehr.

Der Verlust der Sprache, die emotionale Inhalte transportiert und wesentlich für die Brüche oder Neukonstitution von intersubjektiven Verbindungen sorgt, trägt im buchstäblichen Sinne eine Sehnsucht auf der Zunge, spricht von Verlust, von Heimatlosigkeit, von Freude und Trauer. Im Verlust der Sprache manifestiert sich der Verlust der Heimat als endgültige Entortung, sei dies auf Zeit oder für immer.

Und wenn es dann je oder erneut einen Neubeginn gibt, ist es der Sprache als „das Haus des Seins“⁹ zu verdanken, ob wir neu ansetzen und eine neue Heimat, neue Verbindungen, konstituieren können. Die Sprache ist unser Mittel zum Teilen unseres Daseins. Durch dieses Teilen schaffen wir ein altes und neues, ein jeweiliges Miteinander, in einem Mit-teilen des Selbst an die Anderen. Durch unsere Fähigkeit sprachlich kulturelle, soziale, räumliche oder zeitliche Verbundenheit auszudrücken, sind wir imstande unsere Herkunftsgeschichte zu transportieren, diese an einem neuen Ort narrativ zu deponieren und durchs Mit-teilen zum Errichten von neuen - und zum Erhalten von alten Zugehörigkeiten zu nutzen. Durch das Mit-teilen können wir emotionale, historische, politischen und soziale Inhalte teilen, weitergeben und empfangen, sodass durch das Mit-teilen ein Verstehen und durch das Verstehen ein Neuanknüpfen von intersubjektiven Verbindungen entstehen kann.¹⁰ Dadurch können wir als „emphatische Subjekte“¹¹ leben und die alte Heimat in eine neue Umgebung umbetten, die Lebenserfahrung teilen und durch ein emphatisches Miteinander eine neue Heimat

⁹ Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache*, 2. Aufl., Stuttgart: Verlag Günther Neske 2001, S. 90

¹⁰ Teilen, Mit-teilen und Verstehen ist an die Analyse von Watsuji Tetsuro angelehnt. Im Japanischen bedeutet *wakaru*: teilen und verstehen.

¹¹ Der Ausdruck ist angelehnt am Begriff „mitfühlende Menschheit“ von Raúl Fornet-Betancourt, In: Fornet-Betancourt, Raúl: *Interkulturalität in der Auseinandersetzung*. London: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Reihe: Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität, Band 27, 2007, S. 117-118

konstituieren.

„Auf dieser Ebene konkretisiert sich der alternative ‚Geist‘ des interkulturellen Dialogs in einer Praxis der affektiven Subjektivität, die uns einander annähert und uns dazu bewegt, unsere Welt zu öffnen, damit der/die Andere mit seiner/ihrer Welt, seinen/ihren Erinnerungen und Traditionen eintrete, um vielmehr seine/ihre Welt und seine/ihre Kultur zu teilen, damit sich sein/ihr Verständnis eigener Bezugspunkte sich für ihn/sie nicht in ein simples nostalgisches Erinnerungsstück des vergangenen oder Verlorenen verwandele.“¹²

Die Heimat ist also keine faktische Ansammlung kultureller Artefakte und kein reines intellektuelles Konstrukt, die Heimat ist ein lebendiger intersubjektiver Austausch in einem gefühlten inneren Raum- und Zeitbewusstsein, die Zugehörigkeit oder Ausgeschlossen-Sein durch die intersubjektiven Akte vermittelt.

2. Heimat und Heimatlosigkeit in und durch Migration

Was Heimat und ihr Gegenteil, die Heimatlosigkeit, ausmachen, kann man am Besten im Zusammenhang mit Migration und Vertreibung erklären und dokumentieren. Heimat und Heimatlosigkeit sind Begriffe, die in solchen Ereignissen immer wieder erscheinen, sind sie doch eng mit dem menschlichen Dasein, gleichwohl in der Sesshaftigkeit als auch in der Wanderung verschränkt. Diese Begriffe entstehen und manifestieren sich faktisch in und durch die intersubjektiven Verbindungen: Eine Heimat zu haben oder diese zu verlieren, ist wesentlich und konstituierend für die menschliche Individualität und berührt als Bruch im menschlichen Dasein unmittelbar die Frage nach Verortung, Zugehörigkeit oder Ausgeschlossen-Sein. Diese Brüche bzw. die Arten von Zugehörigkeit oder ihr Verlust durch Vertreibung kann man anhand einiger Stationen in der Migration verdeutlichen.

2.1. Stationen der Migration oder die Neuverortung durch Wanderung

2.1.1. Der Anfang vom Wandern – „Herausfallen aus dem Nest“

„Die Heimat ist zwar kein ewiger Wert, sondern eine Funktion einer spezifischen Technik, aber wer sie verliert, der leidet. Er ist nämlich mit vielen Fasern an seine Heimat gebunden, und die meisten dieser Fasern sind geheim, jenseits seines wachen Bewusstseins. Wenn die Fasern zerreißen oder zerrissen werden, dann erlebt er dies als einen schmerzhaften

¹² Fornet-Betancourt, Raúl: Interkulturalität in der Auseinandersetzung. London: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Reihe: Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und Interkulturalität, Band 27, 2007, S. 118

chirurgischen Eingriff in sein Intimstes.“¹³

Der Bruch mit der bisher da gewesenen Umwelt, der Verlust der Menschen, die einem nahe stehen, der Verlust von vertrauten kulturellen Artefakten: der Ruf zum Gebet von der Stadtmoschee, ein gemeinsames Essen mit Freunden, die vertraute Silhouette der Kirche des Heimatdorfes, aber vor allem der Verlust der Sprache stellen diesen chirurgischen Eingriff dar und schleudern die migrierenden Menschen aus der gewohnten Umgebung heraus. Dieses Herausschleudern ist gleichbedeutend einem Hinaustreten aus sich Selbst und eine Entortung des Daseins, die sich durch das Verlassen des alten Umfeldes einstellt. Die Menschen bzw. der einzelne Mensch, der mit einer neuen Situation konfrontiert wird, versucht diese zu meistern und effektiv damit umzugehen. Der Mensch, der durch die Entortung aus sich selbst heraus tritt, „lernt sich selbst kennen, indem er versucht die anderen zu verstehen“¹⁴. Doch dieses Hinaustreten ist zunächst schmerzlich und gleicht einem Hinaustreten in die Kälte:

„Wir verspüren Kälte, d.h. wir sind in die Kälte hinausgetreten. Indem wir Kälte empfinden, entdecken wir uns selbst in der Kälte...Deshalb ist das „draußen Seiende“ seinem Wesen nach kein Ding oder Objekt, genannt „Kälte“, sondern wir selbst sind dieses „draußen Seiende“. ‚Ex-sistere‘, das Hinaustreten, ist das Grundprinzip unseres Daseins, das Prinzip auf dem auch die Intentionalität beruht. Kälte empfinden ist eine intentionale Erfahrung, in der wir uns selbst als bereits in die Kälte Hinausgetretene erkennen.“¹⁵

Beim Hinaustreten tritt der migrierende Mensch nicht nur aus sich selbst und in eine Kälte, die hier für die ungewohnte Umgebung steht, hinaus, sondern er verlässt auch die bis dahin geregelte Zuordnung der menschlichen Verbindungen. Diese Verbindungen, die das Netz eines Nestes, das die Heimat symbolisiert, getragen haben, werden im Fall des Verlassens einen Bruch erleiden. Sie sind nicht endgültig abgeschnitten, erleben jedoch eine unwillentliche, räumliche Extensität, eine Ausdehnung, die ein Nahsein unmöglich macht. Es sind insbesondere die Mütter und deren Kinder, die Partner, die oft zurück gelassen und ebenfalls bei einem Herausfall heimat-los gemacht werden, die unter einer Vertreibung und Flucht zu leiden haben. Die Heimatlosigkeit trifft also nicht nur diejenigen, die unterwegs sind, sondern auch jene, die zurückgelassen wurden, jene, die in einer intensiven intersubjektiven Verbindung zu den Wanderenden stehen.

Doch was hilft nun diesen Menschen gegen die Kälte auf dem Weg in ein neues Leben, was

¹³ Flusser, Vilem: Bodenlos: Eine philosophische Autobiographie, Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag 1999, S. 249

¹⁴Rolf Elberfeld: Kultur(en)begriffe und "Interkulturelle Kompetenz". Selbstkompetenz und Fremdeitskompetenz, Vortrag bei der Tagung „Interkulturelle Kompetenz in der Kritik“, Wien, 13.02.2015, S. 2

¹⁵ Watsuji, Tetsuro: Fudo: Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur, Fischer-Barnicol, Dora, Ryogi, Okochi (Über), 2 Aufl, Darmstadt: Primus Verlag 1997, S. 8

spendet Trost und ein heimatliches Feuer? Die retrospektive Erinnerung an das frühere Leben und an die Menschen dieser Zeit, ist ein wichtiger Begleiter in der Migration und diese Erinnerung wird in Fotos und SMS, in Briefen und Erzählungen dokumentiert und transportiert.

„ I have a vivid memory of an old photograph: I am six years old. I stand between my father and mother, head cocked to the right, the toes of my flat feet gripping the ground. I hold my mother`s hand. To this day I`m not sure where I found the strength to leave the source, the mother, disengage from my family, *mi tierra, mi gente*, and all that picture stood for.“¹⁶

“ Für eine mir seit Jahren gut bekannte bosnische Flüchtlingsfamilie waren in der ersten Zeit ihres Aufenthaltes in Österreich praktisch nur einige wenige Fotografien als Erinnerungsmittel (und übrigens auch als Mittel der Selbstdarstellung) verfügbar. Alle diese Fotografien waren Familienaufnahmen und weitgehend miteinander identisch. Die kommunikative Funktion des Zeigens solcher Fotos bei der Gastfamilie lag offenkundig in der Mitteilung, daß man auch, obwohl nun isoliert und sprachlos, Onkel und Tanten, Vettern und Basen, Freunde hatte, mit denen man bei Hochzeiten lustig und bei Begräbnissen traurig oder ausgelassen sein konnte.“¹⁷

Die Fotos, die getragen, gehütet, gezeigt und derart mitgeteilt werden, sprechen für die Menschen, die ohne Sprache sind. Diese Fotos sprechen und bezeugen, wer man war, bevor man aufbrach und zeugen von der alten Heimat und von Zugehörigkeiten, die sich dort konstituieren und auf dem Bild ablichten ließen.

Bei einem Verlust der Heimat kommt es also primär auf die Brüche in den intersubjektiven Verbindungen an. Es kommt darauf an, wie weit und vor allem für wie lange, die Verbindungen zu den Liebsten verloren gehen, korrigiert oder neu organisiert werden müssen.

2.1.2. In der Mitte des Wanderns – „In-Beziehung-Treten“, „Das Vakuum“ oder „Die Entstehung“

2.1.2.1. „In-Beziehung-Treten“

In einer zeitlichen Simultanität dazu gilt es im Gegensatz zum Heimatverlust im Zielland wiederum eine neue Heimat zu schaffen: Neue Verbindungen aufzubauen, einer neuen Gesellschaft beizutreten und mitzugestalten, eine neue Heimat zu kreieren.

¹⁶ Gloria Anzaldua: Borderlands-La Frontera. The New Mestiza, Third Edition, Aunt Lute Books, San Francisco 2007, S. 37-38

¹⁷ Wimmer, Franz Martin: Studiengang Philosophie. Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen, Bremen: Studiengang Philosophie 1997, Anmerkung S. 15

In diesem Stadium findet eine Neuorientierung, eine Neuverknüpfung bzw. ein Neuanknüpfen menschlicher Verbindungen zwischen Mensch und Mensch und zwischen Mensch und der jeweiligen Gesellschaft statt. Hier wird eine neue Heimat gesucht und nun endlich gefunden. Hier können Geschicke verwirklicht und Träume realisiert werden, hier kann man von Neuem anfangen und eine neue Silhouette der Daseinstopographie entstehen lassen. Das Exil lässt sich endlich nicht mehr als Fluch, sondern als Hoffnung auf eine bessere Zukunft interpretieren und derart besser ertragen:

„Einwenden läßt sich allenfalls, daß das Exil vielleicht keine unheilbare Krankheit ist, da man doch die Fremde durch ein langes Leben in ihr und mit ihr zur Heimat machen kann; man nennt das: eine neue Heimat finden. Und es ist richtig insofern, als man langsam, langsam lernt, die Zeichen zu entziffern. Man kann unter Umständen im fremden Land so „zu Hause“ sein, daß man am Ende die Fähigkeit besitzt, die Menschen nach ihrer Sprache, ihren Gesichtszügen, ihren Kleidern sozial und intellektuell zu situieren... Es wird aber gleichwohl auch in diesem günstigen Fall für den Exilierten, der als schon erwachsener Mensch ins neue Land kam, der Durchblick durch die Zeichen nicht spontan sein, vielmehr ein intellektueller, mit einem gewissen geistigen Aufwand verbundener Akt.“¹⁸

Die Semantik des neuen Lebens ist nicht von vornherein gegeben, nur schrittweise offenbart sie sich im Alltag und nur allmählich lernt man die neue Sprache sprechen, das Rechtssystem des neuen Landes kennen, die Geschichte, die Kunst und Kultur, die neuen kulturellen Artefakte zu erkennen und die Zeichen zu entziffern. Die Sprache, die Semantik, die zur Orientierung im Alltag dient, die Kleidung, die Essgewohnheiten, und so vieles mehr, sind die Verbindungsstränge, die einem das Netz des neuen Lebens knüpfen lassen. Mit jedem neuen Wort, mit jeder weiteren Erkennung einer Straße oder eines Gesichts nähert man sich dem Ziel, sich eine neue Heimat und ein neues Leben zu erschaffen. Doch auch hier ist die Verortung ortlos ohne die intersubjektiven Verbindungen zwischen den Menschen. Diese Verbindungen helfen das neue Land als Heim auszumessen, die kulturellen Codes zu entziffern, die neuen und die alten Werte anzugleichen. Die neuen Freunde, die Menschen – sesshafte oder ehemalige Migranten, die den neuen Mitbürgern hilfreich zur Seite stehen, fungieren zuweilen als kulturelle Übersetzer. Diese Vermittler helfen das neue Land zu beheimaten und den Ort im Sinne einer neuen Heimat zu subjektivieren. Denn ohne ihre Hilfe wird das neue Land fremd und wie ein unbewohntes Haus erscheinen: eben ein Haus ohne Menschen und kein Heim.

¹⁸ Jean Amery: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, Klett Cota Verlag, München 1988, S. 66

2.1.2.2. „Das Vakuum“

Das „In-Beziehung-Treten“ im Sinne der Erschaffung einer neuen Heimat, ist eine positive Entwicklung, die nur dann gelingt, wenn ein Konglomerat günstiger Faktoren dem ehemaligen Wandernden einen Heimatort zuweist und Zukunftsperspektiven schafft. Wenn dies misslingt, kommt es in manchen Fällen zu einer ungünstigen Entwicklung, die ich „Das Vakuum“ genannt habe. Das Stadium der Migration als Vakuum weist eine retrospektive Orientierung auf, die aus einer erfolglosen oder einseitigen Anknüpfung intersubjektiver Verbindungen entsteht und einen Mangel offenbart, der sich sowohl bei den Einzelnen als auch bei der jeweiligen Gesellschaft bemerkbar macht. Die Enttäuschung über ein misslungenes „In-Beziehung-Treten“ sowie möglicherweise über einseitige Kontaktversuche, meistens vonseiten der neuen Mitbürger, tragen dazu bei, dass sich die Migranten weiter als solche und nicht als neue Bürger fühlen und in die jeweilige Gesellschaft einbringen können. Die Verbindung mit der neuen Gesellschaft, mit den Menschen im neuen Land, die Neusituierung misslingt und ist, obwohl nun Ruhe im Wandern einkehrt, nicht erfolgreich. Die Ausdehnung des Daseins hat nun ein Ende, doch die Beheimatung und Subjektivierung des Ortes als neue Heimat ist nicht auszumachen und der zeitliche Aspekt entscheidet prozessual über die Art und Weise sowie über die Qualität der zwischenmenschlichen Verbindungen:

„Als wir in Antwerpen so sehr glücklich angekommen waren und dies in einem Kabel an den daheimgebliebenen Angehörigen bestätigt hatten, wechselten wir das uns verbleibende Geld, zusammen fünfzehn Mark und fünfzig Pfennige, wenn ich mich recht entsinne. Das war der Besitz, mit dem wir, wie man so schön sagt, ein neues Leben zu beginnen hatten. Das alte war von uns abgefallen. Für immer? Für immer. Aber das weiß ich erst jetzt, fast siebenundzwanzig Jahre danach. Mit ein paar fremden Scheinen und Münzen traten wir ins Exil, was für ein Elend. Wer es nicht wußte, den hat es später der Alltag des Exils gelehrt: daß nämlich in der Etymologie des Wortes Elend, in dessen frühere Bedeutung die Verbannung steckt, noch immer die getreueste Definition liegt.“¹⁹

In diesem „für immer“ stecken das Elend und das Zeitvakuum, mit verheerenden Auswirkungen auf die intersubjektiven Verbindungen zwischen dem Individuum und der jeweiligen Gesellschaft. Dieses Vakuum ruft eine unstillbare Sehnsucht hervor, spricht und lockt mit der Stimme der Heimat, die nur retrospektiv und nur künstlich gestillt werden kann.

¹⁹ Amery, Jean: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, München: Klett Cotta Verlag 1988, S. 59

Diese Sehnsucht lebt und wird genährt von der Unmöglichkeit die Heimatsprache zu sprechen, die Kontakte zu den geliebten Menschen zu leben, die Orte der Kindheit, die Wälder und Täler, eine bestimmte Farbe des Himmels sehen zu können, die zwischenmenschlichen Verbindungen in einem realen Alltag und nicht lediglich durch virtuelle Verbindungen herzustellen. Dieses „für immer“ erzeugt ein Sich-Hingezogen-Fühlen zu einer Heimat, die daheim nicht unbedingt die eigene war. Durch diese Sehnsucht, die einen verfolgt und gestillt werden will, entstehen in der Fremde absurde Situationen: Menschen fraternisieren sich mit anderen Menschen, nur weil diese aus demselben Land stammen, dieselbe Sprache sprechen, ja vielleicht, denselben Dialekt oder Akzent nutzen:

„Es kommt mit hier darauf an, Ausmaß und Wirkung des Heimatverlustes zu bestimmen, der uns Exilierte des Dritten Reiches betraf, und da muss ich eingehender ausführen, was ich bisher nur andeutete...“²⁰

„Unsere Widerstandsgruppe hatte damals einen Stützpunkt in der Wohnung eines Mädchens; dort stand das Vervielfältigungsgerät, auf dem wir unsere illegalen Flugblätter herstellten. ... Eines Tages nun ereignete es sich, dass der unter unserem Versteck wohnende Deutsche sich durch unser Reden und unsere Hantierungen in seiner Nachmittagsruhe gestört fühlte. Er stieg hoch, pochte hart an die Tür, trat polternd über die Schwelle: ein SS Mann mit schwarzen Aufschlägen und den eingewebten Zeichen ausgerechnet des Sicherheitsdienstes!“²¹ Der Mann „verlangte nur brüllend Ruhe für sich und seinen vom Nachtdienst ermüdeten Kammeraden. Er stellte seine Forderung – und dies war für mich das eigentlich Erschreckende an der Szene – im Dialekt meiner engeren Heimat. Ich hatte lange diesen Tonfall nicht mehr vernommen, und darum regte sich in mir der aberwitzige Wunsch, ihm in seiner eigenen Mundart zu antworten. Ich befand mich in einem paradoxen, beinahe perversen Gefühlszustand von schlotternder Angst und gleichzeitig aufwallender familiärer Herzlichkeit, denn der Kerl, der mir in diesem Augenblick zwar nicht gerade ans Leben wollte, dessen freudig erfüllte Aufgabe es aber war, meinesgleichen in möglichst großer Menge einem Todeslager zuzuführen, erschien mir plötzlich als ein potenzieller Kamerad. Genügte es nicht, ihn in seiner, meiner Sprache anzureden, um dann beim Wein ein Heimat- und Versöhnungsfest zu feiern?“²²

Diese Sehnsucht zu stillen, ein Versöhnungsfest zu feiern, das Elend zu minimieren versucht man durch einen Rückzug ins geschützte Umfeld, sei dies real oder vermeintlich vertraut. Der

²⁰ Amery, Jean: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, München: Klett Cota Verlag 1988, S. 67

²¹ Ebd.

²² Ebd., S. 67-68

mobile Rückzugsort ist oft ein realitätsfernes Vorstellungsbild der Heimat, idealisiert, und nicht so, wie diese Heimat tatsächlich ist, sondern in der Art und Weise wie sie sich jeder Exilant erträumt. So werden dieses mobile Heim und das Vakuum der Sehnsucht mit vermeintlich echten kulturellen Artefakten erbaut und gefüllt. Dort, an diesem Rückzugsort, wird Traditionspflege betrieben, die es teilweise in der echten Heimat nicht mehr gibt. Lieder, Rituale, religiöse Texte gewinnen an Bedeutung und schaffen derart eine neue, künstliche Heimat, die ein Heim und Wärme bietet, und jedem Sturm des Alltags standhalten soll.

„Wenn es mir schon an dieser Stelle erlaubt ist, eine erste und vorläufige Antwort zu geben auf die Frage, wieviel Heimat der Mensch braucht, möchte ich sagen: um so mehr, je weniger davon er mit sich tragen kann. Denn es gibt so etwas wie mobile Heimat oder zumindest Heimatersatz. Das kann Religion sein, wie die jüdische „Nächstes Jahr im Jerusalem“ haben sich die Juden im Osterritual versprochen, aber es kam gar nicht darauf an, wirklich ins Heilige Land zu gelangen, vielmehr genügte es, daß man gemeinsam die Formel sprach und sich verbunden wußte im magischen Heimatraum des Stammesgottes Jahwe.“²³

Die retrospektive Haltung im Falle des Vakuums stellt die mobile Heimat dar und dient als Heimatersatz und Zufluchtsort im Sinne eines Sicherheitsnetzes der intersubjektiven Verbindungen. Diese Haltung ist retrospektiv, jedoch vermeintlich rückwärtsgerichtet: sie sieht weder die alte Heimat in ihrer wahren Darstellung und Entwicklung, noch die neue Heimat als eine mögliche neue Zukunft für sich. Das Vakuum ist eine verzerrte Erinnerung, die sowohl einen Fortschritt im Sinne eines kreativen Neuanfangs, als auch eine eventuelle Rückkehr in die alte Heimat verhindert.

2.1.2.3. „Die Entstehung“ oder eine neue Heimat kreieren

Zum Schluss möchte ich die erfolgreiche Neuverortung im Sinne des Findens einer neuen Heimat beschreiben. Sie ist zunächst ein Konglomerat aus der solidarischen Verknüpfung neuer menschlicher Verbindungen, einem Verarbeiten der Brüche, die zur Migration geführt haben und dabei erlitten wurden, und vor allem von einer künftigen Aussicht auf sinngebende Perspektiven geprägt. Das Dasein in der Migration und das Erschaffen einer neuen Heimat ist durch eine räumlich erweiterte Existenz gekennzeichnet und besonders hier, in diesem Schmelztiegel des Stadiums als Entstehung, können wir uns neu kreieren und werden auch neu konstituiert, im Sinne des Wollens und des Abweisens jeglicher Zuschreibung. In diesem Identitätsprozess als Entstehung erwachsen durch die neuen intersubjektiven Verknüpfungen

²³Amery, Jean: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, München: Klett Cota Verlag 1988, S. 62

am Zielort der Wanderung neue Identitätsaspekte, wogegen die alten korrigiert werden oder auch oft verkümmern. Diese Entstehung ist ein schmerzlicher, aber auch sehr bereichernder Prozess: Der Mensch lernt sich neu kennen und wächst durch die neuen Erfahrungen, durch die neuen Bewältigungsstrategien im Alltag, durch die Hindernisse, die zu überwinden sind, aber auch durch die Hilfsbereitschaft von Menschen, denen wir ein Aufeinander zugehen nicht zugetraut haben fortwährend aus sich selbst heraus. Es entwickeln sich dabei „vorher unerkannte geistige und intellektuelle Bedürfnisse“²⁴ durch eine Überlagerung mit „fremden Ideen, kulturelle Repräsentationen und Machtkonstruktionen...“²⁵

Hier, im Prozess der Entstehung tritt nicht nur der Einzelne, sondern auch die jeweilige Gesellschaft aus sich heraus; sie wird mit neuen Aufgaben und sozialen Problemen konfrontiert, die sie im Sinne aller, der alten und der neuen Bürger, lösen soll. Die Gesellschaft hat hier, genauso wie das Individuum, die Möglichkeit über sich selbst hinaus zu wachsen: hier ist der Schlüssel verborgen, der eine kreative Neuentstehung, eine Neuentstehung im Sinne von neuer Heimat für alle möglich macht. An diesem Reibungspunkt zwischen dem Individuum und der jeweiligen Gesellschaft im Prozess als Entstehung werden nicht nur neue Identitätsaspekte bei den Migrierenden sondern auch die gesellschaftlichen Strukturen der neuen Heimat verändert. Es entsteht, wenn man so will, ein neues Bürgertum, in einer durch die Überlagerung von Eigen- und Fremdperspektiven erzeugten Dynamik des Selbst-Bewusstsein, eine neue Art von innerem Zeit- und Raumbewusstsein, die wiederum neuen Widerstand gegen alte und neue Strukturen und deren Wahrnehmung schafft. Es entwickelt sich also eine veränderte Art von intersubjektiver Vernetzung, die am gesellschaftlichen Prozess teilhaben will. Franz Fanon schreibt:

„In jedem Augenblick muß ich mich daran erinnern, daß der wahre „Sprung“ darin besteht, die Erfindung in die Existenz einzuführen. In der Welt, in der ich fortschreite, erschaffe ich mich unaufhörlich. Und nun, indem ich die historische instrumentale Gegebenheit überschreite, eröffne ich den Zyklus meiner Freiheit.“²⁶

3. Schluss

Was kann man also tun, um den Begriff Heimat zu verstehen, Heimatlosigkeit zu vermeiden, das Heimweh zu lindern und eine neue Heimat zu ermöglichen? Die einzelnen Menschen, sesshafte und nicht sesshafte, aber auch die neue Gesellschaft können mithelfen die

²⁴ Bhabha, Homi K: Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg Verlag 2000, S. 17

²⁵ Ebd.

²⁶ Fanon, Franz: Schwarze Haut, weiße Masken, Frankfurt a.M.: Syndikat Verlag 1980, S. 147-148, zitiert nach Bhabha, Homi K: Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg Verlag 2000S. 12

kulturellen Codes zu entziffern, neue starke und lebendige Verbindungen zu schaffen und das retrospektive Hineingleiten ins Vakuum zu verhindern. Es gilt die Verbindungen so aktiv und intensiv zu gestalten, dass eine neue echte Heimat in einem lebendigen Miteinander entstehen kann und der künstliche Heimatersatz im Sinne einer mobilen Heimat erst gar nicht benötigt wird - so viel neue Heimat braucht der Mensch.

Enden möchte ich meinen Artikel mit einem Zitat von Ernst Bloch aus seiner Tübinger Einleitung in die Philosophie aus dem Jahre 1977:

„Ein Mensch nimmt sich mit, wenn er wandert. Doch ebenso geht er hierbei aus sich heraus, wird um Flur, Wald, Berg reicher. Auch lernt er buchstäblich wieder kennen, was Verirren und was Weg ist, und das Haus, das ihn am Ende empfängt, wirkt keineswegs selbstverständlich, sondern als erreicht.“²⁷

Bibliographie:

- Adachi, Nobuko: Die Dynamik von Rasse und Ethnizität als Kategorisierungs- und Klassifizierungsprozess: Benennung, Rassenzuweisung und Ethnisierung in einer japanisch-brasilianischen Kommune, In: Boteva-Richter, Bianca, Schirilla, Nausikaa (Hg): Migration, Polylog No 30 – Zeitschrift für Interkulturelles Philosophieren, Wien: WiGiP Verlag 2013
- Akenda, Jean C. Kapumba: Kulturelle Identität und interkulturelle Kommunikation. Zur Problematik des ethischen Universalismus im Zeitalter der Globalisierung, Frankfurt a.M.: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation 2004
- Amery, Jean: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, München: Klett Cota Verlag 1988
- Anzaldúa, Gloria: Borderlands-La Frontera. The New Mestiza, Third Edition, Aunt Lute Books, San Francisco 2007
- Bhabha, Homi K: Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg Verlag 2000
- Bloch, Ernst: Tübinger Einleitung in die Philosophie, 1977, S. 49, zitiert nach Steinhilber, Beate: Grenzüberschreitungen. Remigration und Biographie-Frauen kehren zurück in die Türkei, Tübingen: Edition Hipparchia, IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation 1994
- Boteva-Richter, Bianca: Die Migration und das Zwischen als konstituierendes Element – Ist der globale Mensch ein ewiger Migrant?, In: Schirilla, Nausikaa, Boteva-Richter, Bianca: Migration, Polylog No 30, Zeitschrift für Interkulturelles Philosophieren, Wien: WiGiP Verlag 2013
- Elberfeld, Rolf: Kultur(en)begriffe und "Interkulturelle Kompetenz". Selbstkompetenz und Fremdkompetenz, Vortrag bei der Tagung „Interkulturelle Kompetenz in der Kritik“, Wien, 13.02.2015
- Fanon, Franz: Schwarze Haut, weiße Masken, Frankfurt a.M.: Syndikat Verlag 1980, zitiert nach
- Bhabha, Homi K: Die Verortung der Kultur, Tübingen: Stauffenburg Verlag 2000
- Flusser, Vilem: Bodenlos: Eine philosophische Autobiographie, Frankfurt am Main : Fischer Taschenbuch Verlag 1999
- Fornet-Betancourt, Raúl: Interkulturalität in der Auseinandersetzung. London: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Reihe: Denktraditionen im Dialog: Studein zur Befreiung und Interkulturalität, Band 27, 2007
- Ha, Kien Nghi: Postkoloniale Kritik und Migration, In : Boteva-Richter, Bianca, Schirilla, Nausikaa (Hg): Migration, Polylog No 30 – Zeitschrift für Interkulturelles Philosophieren, Wien: WiGiP Verlag 2013
- Heidegger, Martin: Unterwegs zur Sprache, 2 Aufl., Stuttgart: Verlag Günther Neske 2001
- Watsuji, Tetsuro: Fudo: Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur, Fischer-Barnicol, Dora, Ryogi, Okochi (Über), 2 Aufl, Darmstadt: Primus Verlag 1997
- Wimmer, Franz Martin: Studiengang Philosophie. Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen, Bremen: Studiengang Philosophie 1997

²⁷Bloch, Ernst: Tübinger Einleitung in die Philosophie, 1977, S. 49, zitiert nach Steinhilber, Beate: Grenzüberschreitungen. Remigration und Biographie-Frauen kehren zurück in die Türkei, Tübingen: Edition Hipparchia, IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation 1994, S. 14