Maja Soboleva*

Ist ‚Heimat‘ ein Mythos?

Der Heimatbegriff zwischen Bezeichnung und Bedeutung

<https://doi.org/10.1515/dzph-2020-0035>

Abstract: The concept of “Heimat” has recently become a subject of lively debate in society and science. In the course of this debate it has become clear that this concept has been endowed with very different, even controversial meanings, the consequences being methodological and political confusion on the issue. The aim of this paper is to clarify the concept using linguistic-hermeneutic analysis. Two terms borrowed from Georg Misch, “discursive” and “evocative” language, allow for the differentiation of two forms of discourse on “Heimat”. In the first case, the word “Heimat” is used as a description and appears to be an objective reality with distinct temporal and spatial qualities. This understanding dominates recent social discourse on the topic. In the second case, “Heimat” has a function of pure meaning and serves as a myth. The hermeneutics of the myth of “Heimat” and its role in human life is the primary focus of this paper.

Keywords: “Heimat”, discursive, evocative, reality, myth, hermeneutics, identity

1 Einleitung

‚Heimat‘ ist ein Wort, das im Laufe seiner Geschichte eine enorme – sowohl positive als auch negative – Wirkung auf das menschliche soziale Leben hatte.¹ Im Zuge von kosmopolitischer Globalisierung auf der einen Seite und provinzialisierender Postmoderne auf der anderen, aber auch im Zuge von neueren wirtschaftlichen und politischen Krisen und gesellschaftlichen Ereignissen, wie etwa der sogenannten Flüchtlingskrise, ist ‚Heimat‘ zu einem Reizthema geworden und hat neue Aktualität erlangt. Heutzutage wird die Debatte über Heimat europaweit

¹ Ich danke dem österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF) für die finanzielle Förderung dieser Arbeit im Rahmen des Forschungsprojektes M 2590–G32.

***Kontakt:** Maja Soboleva, Alpen-Adria-Universität Klagenfurt, Institut für Philosophie, Universitätsstraße 65–67, 9020 Klagenfurt am Wörthersee, Österreich; mayya.soboleva@aau.at

in gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Diskussionen geführt; sie hat ein Echo in Massenmedien, Literatur und Film, um nur einige Bereiche zu nennen, gefunden und wurde zum politisch umkämpften Topos in den Wahlkämpfen sowohl autoritärer Staaten als auch liberaler, repräsentativer Demokratien.

Gegenwärtige Diskussionen beleuchten verschiedene Aspekte des Heimatbegriffs: Das Spektrum reicht von der identitätsbildenden Kategorie bis zum ‚natürlichen‘ oder sogar ‚anthropologischen‘ Bedürfnis des Menschen nach Behausung, Harmonie und Sicherheit. All diesen funktionalen Bestimmungen liegt aber die Vorstellung zugrunde, dass Heimat Herkunfts- oder Wohnort ist. Im Zuge wachsender Mobilität gewinnt die Vorstellung von Heimat als Wohnsitz, das heißt als Raum, „in dem wir leben und den wir gestalten, gleich woher wir kommen“², immer mehr an Gewicht. Allerdings stößt diese inklusive Heimat-Vorstellung – „Heimat ist unser Zusammenleben“³ – zunehmend auf Kritik seitens verschiedener Traditionalisten, für die Heimat in Verbindung mit Herkunft und national-staatlicher Territorialität steht und einen exklusiven Begriff darstellt.

Die als Raum verstandene Heimat zeichnet sich durch unterschiedliche symbolische Inhalte, ja durch unterschiedliche ‚Metaphysik des Raumes‘ aus: In einem Fall – Heimat als Herkunftsort – bedeutet sie eine kulturell signifikante und vertraute Lebensform und im anderen eine noch zu schaffende, offene, integrative und pluralistische Ordnung. Diese ‚Metaphysik des Raumes‘ scheint das dominierende – explizite oder implizite – Motiv in heutigen Auseinandersetzungen mit dem Heimatbegriff zu sein. Sie macht die Heimat-Debatte problematisch und bedenkenswert. Zu fragen ist, ob es überhaupt korrekt ist, den Heimatbegriff grundsätzlich sozial-geographisch und sozial-psychologisch zu interpretieren und somit ihn als Instrument politisch brauchbar zu machen.

Vor dem Hintergrund dieser Fragen scheint es sinnvoll zu sein, sich erneut mit dem Heimatbegriff auseinanderzusetzen. Ich möchte eine bedeutungstheoretische Perspektive dafür anbieten und darauf aufbauend untersuchen, ob ‚Heimat‘ als Mythos betrachtet werden kann.

² Costadura et al. (2019a), 25.

³ Ebd.

2 Mischs hermeneutische Bedeutungstheorie als analytisches Werkzeug

Die heutzutage in Vergessenheit geratene „hermeneutische Logik“ Georg Mischs (1878–1965) bietet ein effektives Instrumentarium für die Untersuchung des Heimatbegriffs. Ihr methodologisches Potenzial resultiert daraus, dass sie nicht als Textexegese konzipiert, sondern speziell an der Analyse der Lebensphänomene orientiert wurde. Unter dem Leben versteht Misch eine sinnschaffende Instanz und spricht, seinem Lehrer Dilthey folgend, über die Selbstbesinnung des Lebens. Diesen Prozess begreift er als das dem Lebensvollzug inhärente Zusammenwirken symbolischer Artikulation von bedeutsamen Lebensbezügen und deren Analyse. Dank diesem Prozess der Selbstbesinnung des Lebens, den Misch vornehmlich als „werk tätiges Wissen“⁴ beschreibt, entsteht die spezifisch menschliche Lebensform, die er „die Welt des Wortes“⁵ nennt.

Dies ist der Grund, weshalb Mischs allgemeine hermeneutische Logik bei den Studien der „Objektivationen“ des menschlichen Lebens zu einer hermeneutischen Bedeutungstheorie wird. Sie basiert auf zwei Begriffen: „evozierende“ Rede und „rein diskursive“ Rede. Mithilfe dieser Begriffe soll die Hervorbringung der menschlichen Wirklichkeit, die einerseits durch schöpferische und andererseits durch analysierende lebensimmanente Tätigkeit erfolgt, erfasst und erklärt werden. Unter der rein diskursiven Rede versteht Misch eine solche, die mit der *begrifflichen* Erkenntnis verbunden ist. Sie untersteht der Logik des Beweises, deren jeder Einzelschritt dahin zielt, das Gemeinte thesenhaft in einem einzelnen Satz festzulegen, um den Gegenstand der Rede eindeutig zu bestimmen. Dagegen steht die evozierende Rede mit der *begreifenden* Erkenntnis in Verbindung und wird durch die „ästhetische Gestaltungslogik und die praktische Willenslogik“⁶ geleitet. Die Sinnzusammenhänge in der evozierenden Rede werden im Unterschied zur rein diskursiven Rede nicht mittels formal-logischer Schlussfolgerung, sondern mittels relevanter bedeutsamer Beziehungen hergestellt. Die einzelnen Sätze sind hier keine Feststellungen, und es kommt überhaupt nicht auf den Inhalt jedes Einzelsatzes an. Vielmehr dienen sie als Ganzes dem Ausdruck des gemeinten Gegenstandes.

Drei Besonderheiten der evozierenden und der rein diskursiven Rede erscheinen für die Untersuchung des Heimatbegriffs von Bedeutung. Erstens korrespon-

⁴ Misch (1994), 508.

⁵ Ebd., 92.

⁶ Ebd., 501.

dieren diese Redeformen mit zwei verschiedenen Gegenstandstypen, die Misch als „diskursive Feststellungen“ und „hermeneutische Gestaltungen“ bezeichnet. Der Gegenstand der rein diskursiven Rede erweist sich als etwas, was erschöpfend definiert werden kann. Im Unterschied dazu existiert der Gegenstand der evozierenden Rede allein als ein beweglicher Sinngehalt in der strukturellen Beziehung von Meinen als Ausdrucksintention und sprachlicher Artikulation. Er kann prinzipiell nicht erschöpfend erfasst und abgeschlossen werden. Misch spricht in diesem Zusammenhang von den „unendlichen“ Gegenständen⁷.

Die zweite Besonderheit betrifft die Funktionen der von Misch ausdifferenzierten Redeformen. Befasst sich die rein diskursive Rede mit der sachlichen Beschaffenheit des Dinges und bemüht sich, seine Eigenschaften herauszugreifen und zu definieren, zielt die evozierende Aussage auf die „Ausprache des lebendigen Wesens der Dinge in ihrer Bedeutsamkeit und Selbstmacht“⁸. In ihr wird nicht über die Dinge gesprochen, sondern die „Dinge [kommen] selbst zum Reden“⁹. Dabei wird das Begegnende als „ein lebendiges Ganzes“ oder „eine lebendige Gestalt“¹⁰ aus dem jeweiligen ganzheitlichen Lebensverständnis heraus erfasst. Die Rede gehe dabei nicht restlos im Sprachbegriff auf, das Ding werde nur vergegenwärtigt, und zwar als ein in der produktiv-hervorbringenden Auslegung gestaltetes Sinnbild, das in der Folge der Sätze nicht komplett ausgesagt, sondern dank ihnen nur entworfen, eben evoziert werde. Der evozierende Ausdruck ist daher wesentlich kontextbedürftig, um verstanden zu werden.

Letztlich erheben die evozierende und die rein diskursive Rede verschiedene Wahrheitsansprüche. Die Wahrheit der diskursiven Feststellungen funktioniert nach den Gesetzmäßigkeiten der Korrespondenztheorie und beansprucht objektive Geltung, während die Wahrheit der evozierenden Rede auf dem Konsensus, einer geteilten Lebenswelt, beruht und einen nur relativen Charakter hat.

Man könnte die vergleichende Beschreibung der evozierenden und rein diskursiven Rede fortsetzen,¹¹ aber das bereits Gesagte sollte für eine bedeutungstheoretische Analyse des Heimatsbegriffs genügen.

⁷ Ebd., 549.

⁸ Ebd., 517.

⁹ Ebd., 502, vgl. 524.

¹⁰ Ebd., 515.

¹¹ Für mehr zum Thema von Mischs evozierender und rein diskursiver Rede vgl. Jung (2009), Schürmann (2011), Ginev (2011) u. Soboleva (2014).

3 ‚Heimat‘ in diskursiven Kontexten: ‚Heimat‘ als Bezeichnung

Nach dieser Vorklärung ist es möglich, sich der Analyse des Heimatbegriffs zuzuwenden. Es fällt auf, dass dieser Begriff in Schriften der jüngsten Vergangenheit und in der philosophischen und politischen Diskussion der Gegenwart meistens nach dem Modell der diskursiven Rede verwendet wird. Einige Beispiele mögen diese These illustrieren:

- Entgegen der Ideologiekritik, die Heimat mit Zwang und Unterdrückung verbindet, hat sie das Potential, als Raum von Selbstbestimmung und Eigensinn in einer aus Notwendigkeiten und Zwängen gemachten Umgebung zu wirken. Sie ist klein und überschaubar, schafft Distanz zu diesen Zwängen und ermöglicht die Erfahrung, dass den Zwängen der Nation und Politik unterliegt, wer in ihnen handelt und sie akzeptiert.¹²
- Aus unseren Überlegungen sollte jedenfalls klargeworden sein, dass Heimat wie Atmen, Essen, Denken oder Fühlen eine Grundtatsache menschlicher Existenz darstellt. Man kann nicht ‚keine Heimat haben‘.¹³
- Wenn also eine objektive Betrachtung und Einschätzung von Raum unter dem Begriff Heimat auch heute kaum möglich ist, ist er für Zwecke räumlicher Planung vor allem in genau diesem Zusammenhang dienlich, wenn es nämlich um Verweise auf Ideale menschlicher Umräume geht.¹⁴
- Räume sind nicht fest vorgegebene Größen, sondern sie entstehen erst durch die Interaktionsprozesse. Genauso verhält es sich auch mit ‚dem Raum Heimat‘. Er ist nicht vorgegeben, sondern er entsteht erst durch menschliches Handeln und Interagieren.¹⁵
- Im Zuge mobiler Lebensläufe lebt aber ein wachsender Teil von Menschen nicht mehr an ihrem Herkunftsort, und daher bezeichnet eine größere Zahl von Menschen heute eher den gegenwärtigen Lebensmittelpunkt als ‚Heimat‘, wenn dort ausreichend soziale Bezüge und befriedigende Handlungs- und Lebensmöglichkeiten existieren.¹⁶

An all diesen Beispielen sieht man deutlich, dass das Wort ‚Heimat‘ ein reales Objekt mit distinkten – wenn auch variablen – Eigenschaften bezeichnet. Meis-

¹² Vgl. Hüppauf (2007), 114.

¹³ Vgl. Weichhart (2019), 63.

¹⁴ Vgl. Bruns/Münderlein (2019), 11.

¹⁵ Vgl. Costadura et al. (2019a), 22.

¹⁶ Vgl. Mitzscherlich (2019), 185.

tens bedeutet es einen Raum mit positiven Qualitäten, den ‚Ort des Wohlfühlens‘. Das Objekthafte von ‚Heimat‘ kommt in vielfältigen Kontexten wie Mitteilungen, Tatsachenfeststellungen, Definitionen und Gesetzformulierungen, Beschreibungen von Sachbeschaffenheiten und Sachverhalten sowie auch von Absichten, Wünschen, Sorgen, etc. zum Ausdruck. Die Reichweite des diskursiven Heimatbegriffs erstreckt sich von juristischen und verwaltungstechnischen bis zu normativen, psychologischen, politischen und philosophischen Diskursen. ‚Heimat‘ wird hier operativ-instrumentell behandelt.

Das semantische Feld der als Raum verstandenen ‚Heimat‘ stecken solche Begriffe ab wie ‚teilen‘, ‚öffnen‘, ‚schließen‘, ‚schützen‘, ‚vernichten‘, ‚verändern‘, ‚besser oder schöner machen‘, ‚bewahren‘, ‚verlassen‘, ‚dazugehören‘. Die hier vorkommende ‚Zugehörigkeit‘ stellt einen komplexen Begriff dar und lässt sich geographisch, sozial und kulturell explizieren. Dabei wird angenommen, dass Geographie, soziale Umgebung und kulturelle Normen als äußere Determinanten funktionieren, die zur individuellen und kollektiven Identitätsbildung beitragen. Die Identität wird, trotz der strukturellen Komplexität dieses Prozesses, in der Regel reduktiv nach dem räumlichen, projektiven Schema erklärt, das heißt durch die Identifikation mit einem sozial-geographischen Raum infolge der lokalen Sozialisierungsprozesse.

Der Gebrauch des Wortes ‚Heimat‘ in den diskursiven Kontexten verweist eindeutig darauf, dass Heimat hier als ein Handlungsfeld erscheint. Die Konstellationen, in die der Heimatbegriff involviert wird, stellen Heimat als ein vornehmlich gesellschaftliches Phänomen dar. Diese Vorstellungen bilden die Grundlage dafür, dass die Herstellung oder Konstruktion, aber auch die Erhaltung der Heimat als eine der Aufgaben für Politik gesehen wird. Es ist die Aufgabe, für die Bewohner_innen des jeweiligen Territoriums verlässliche Stimmungen, sozial-ökonomische und politische Rahmenbedingungen nach bestimmten – dem jeweiligen Verständnis politischer Akteure entsprechenden – Prinzipien zu schaffen. An dieser Stelle kann man aber fragen, ob für die Bezeichnung dieser von reaktionären und liberalen, rechten und linken Politikern kardinal unterschiedlich verstandenen Aufgaben dasselbe Wort ‚Heimat‘ ein optimaler Terminus ist. Zu fragen ist auch, ob es überhaupt für die Bezeichnung innovativer und integrativer, der Heterogenität gesellschaftlicher Gruppen Rechnung tragender politischer Prozesse sinnvoll ist, von „Heimat“ zu sprechen, und im Zuge der Verwirklichung der Demokratie dieser Begriff nicht verzichtbar ist.

Die Vermutung liegt nahe, dass das diskursiv gebrauchte Wort ‚Heimat‘, das eine soziale Institution, die bestimmte gesellschaftliche Funktionen zu erfüllen hat, und ein soziales Projekt bedeutet, in solche Ausdrücke wie ‚Wohnort‘, ‚soziale Umgebung‘, ‚Lebensmittelpunkt‘, etc. konvertierbar ist, ohne dass wesentliche Inhaltskomponenten und Nebenbedeutungen verloren gehen. Es

ist auch in andere Sprachen als beispielsweise ‚location‘, ‚place‘ usw. übersetzbar. Die Ersetzung von ‚Heimat‘ durch einen wertneutralen und metaphysikfreien Begriff könnte eine Alternative zu den gegenwärtigen Versuchen seitens links oder liberal orientierter Wissenschaftler_innen und Politiker_innen bilden, diesem Begriff eine neue, zukunftsversprechende und geschichtlich nicht konnotierte Bedeutung zu verleihen.

4 ‚Heimat‘ in den evozierenden Kontexten: ‚Heimat‘ als Bedeutung

Im Folgenden soll anhand einer schrittweise durchgeführten Destruktion des diskursiven Heimatbegriffs gezeigt werden, dass ‚Heimat‘ nicht nur als ein deskriptiver Begriff gebraucht werden kann, der immer auf ein externes materielles Objekt verweist. Er fungiert auch in anderen Kontexten, die man als evozierende Rede betrachten kann. Hier erscheint ‚Heimat‘ als reine Bedeutung.

4.1 ‚Heimat‘ als atopische und achronische ideelle Konstruktion

Wie bereits ausgeführt wurde, funktioniert ‚Heimat‘ in der diskursiven Rede analog zu anderen materiellen Dingen, auf die die Kategorien ‚Raum‘ und ‚Zeit‘ anwendbar sind. Ein weiteres Beispiel kann das verdeutlichen:

Die räumliche Beschränkung auf einen konkreten Ort ist für das Entstehen von „Heimat“ und Heimatgefühlen eine notwendige Bedingung. Heimat war stets die Region der eigenen Kindheit. Diesen Raum kann man als geographischen Punkt auf der Landkarte bestimmen und auch abschreiten.¹⁷

Obwohl Raum und Zeit zu den notwendigen Eigenschaften der Heimat zu gehören scheinen, kann die allgemeine Gültigkeit dieser Feststellung bezweifelt werden. Bei der genauen Analyse kommt eine merkwürdige Besonderheit der räumlich-zeitlichen Struktur der Heimat zum Vorschein: Heimat erscheint als atopisch und achronisch.

¹⁷ Hüppauf (2007), 112.

Sie ist insofern atopisch, als ihre Gebundenheit an den Raum – sei es Herkunftsort oder Lebensmittelpunkt – zwar empirisch eine sehr verbreitete Tatsache ist, aber diese Gebundenheit für die Konstituierung der Heimat-Vorstellung nicht notwendig ist. Dies zeigt sich erstens darin, dass nicht immer der Raum, wo ein Mensch geboren wurde oder lebt, von ihm als ‚Heimat‘ bezeichnet wird. Für seine Bezeichnung als ‚Heimat‘ ist eine besondere reflektierte Einstellung des Menschen zu diesem Raum, manchmal ‚Heimatgefühle‘ genannt, eine notwendige Voraussetzung. Zweitens kann ‚Heimat‘ als ein imaginärer, niemals real existierender Ort, als eine Utopie fungieren.¹⁸ Und letztlich können die Begriffe ‚Raum‘ und ‚Heimat‘ völlig entkoppelt werden: Die Heimatvorstellung kann andere als räumliche Konstitutiva wie Sprache (wobei dies nicht unbedingt die Muttersprache sein muss), Religion, Kunst, Geschichte, etc. haben. So schreibt ein russischer Philosoph, Georgij Fedotov (1886–1951), dass sich Heimat für ihn „in Glinkas und Rimskij-Korsakovs Musik, Puschkins Poemen und Tolstoj's Romanen“¹⁹ zeigt. Ivan Iljin (1883–1954), ein anderer russischer religiöser Philosoph, ebenfalls in der Emigration nach der Oktoberrevolution 1918, ist der Auffassung, dass geographische Kategorien Heimat definieren können. Er denkt jedoch, dass Heimat auch „in Abwesenheit aller diesen Inhalte“²⁰ und ohne direkten Bezug zu einem Raum entstehen kann. Er glaubt, dass „der Mensch sein Leben in der Regel bestimmt, indem er für sich einen *geliebten Gegenstand* findet; danach ergreift ihn ein neuer Zustand, in dem sich sein Leben mit geliebten Inhalten füllt, und er bleibt bei dieser Quelle und wird von dem durchdrungen, was diese Quelle ihm bringt“²¹. Es handelt sich dabei nicht nur um räumliche, sondern auch um geistige Gegenstände.

In Bezug auf die zeitliche Organisation von Heimatvorstellungen zeichnet sich die heutige Debatte durch zwei Positionen aus: Einige Forscher sind davon überzeugt, dass Zeit zusammen mit Raum die Erfahrung der Heimat genauso wie jede andere sinnliche Erfahrung konstituiert.²² Andere versuchen der ortsgebundenen Heimat die zeitgebundene Heimat entgegenzusetzen. Paradigmatisch ist die Idee, dass Heimat nicht nur ein Ort sei, sondern auch und vor allem eine Zeit, die „Zeit-Heimat“²³. Jean-Christophe Bailly kommentiert diese Idee wie folgt: „Die Zeit-Heimat besteht in einem diskontinuierlichen Zusammenfügen von

18 Vgl. Moser (1958) u. Schlink (2000).

19 Fedotov (1992), 45.

20 Iljin (2011), 165.

21 Ebd., 174 (Hervorh. im Orig.).

22 Vgl. Pohl (1993) sowie Bruns/Münderlein (2019).

23 Bailly (2019), 179.

Gegenständen und Eindrücken, das mit der Herkunft einhergeht“²⁴. Er schreibt hier über die Diskontinuität der Verbindung und legt ihr den Zeitschematismus in der Form der biographischen Entwicklung zu Grunde. Allerdings erweist sich hier die Zeit-Heimat als ein ideelles Konstrukt, das immer nur aktuell gegenwärtig ist. Wenn ein Gegenstand allein in der zeitlichen Dimension der Gegenwart existiert (und keine Vergangenheit und Zukunft hat), kann er als ‚zeitlos‘ betrachtet werden.

Diese Zeitlosigkeit scheint ein allgemeines Merkmal aller evozierten Gegenstände zu sein, weil diese ihre Existenz ausschließlich – in Mischs Worten ausgedrückt – dank der „Macht der Rede, die Dinge hervorzurufen“²⁵ erhalten. In Bezug auf Heimat bedeutet dies, dass alles, was man mit der Heimat assoziiert, nur im Moment des Sprechens (Denkens oder Vorstellens) vorhanden ist. Die ganze Wirklichkeit der Heimat besteht also in der Gegenwärtigkeit dieser Vorstellung. Als eine solche steht Heimat außerhalb der Zeitbestimmungen. Diese Eigenschaft bringt besonders deutlich zum Ausdruck, dass Heimat eine „hermeneutische Gestaltung“ und kein materielles Objekt ist.

4.2 Heimat als „unendlicher“ ideeller Gegenstand

Analog zu den üblichen räumlich-zeitlichen Dingen wird Heimat in der rein diskursiven Rede häufig auf eine spezifische Faktizität zurückgeführt. Es leuchtet allerdings ein, dass Heimat kein Container-Raum ist, in dem spezifisch ‚heimatkonstituierende‘ Gegenstände verortet werden können. Man kann diese Behauptung an einem Beispiel illustrieren. In einem sowjetischen Lied aus dem Jahr 1968 mit dem bedeutungsvollen Titel „Womit fängt Heimat an?“ („С чего начинается родина?“) (Musik von Veniamin Basner, Text von Michail Matusovsij) stellt das lyrische Ich wiederholt die im Titel angegebene Frage und bietet darauf zahlreiche Antworten, deren Katalog folgendes einschließt: Bilder aus der ABC-Fibel, treue Freunde aus der Nachbarschaft, Mutters Wiegenlied, eine Bank vor dem Haustor, eine Birke auf dem windigen Feld, den Frühlingsgesang einer Amsel, beleuchtete Fenster in der Ferne, Vaters alte Feldmütze im Kleiderschrank, das Rattern der Waggonräder, der Treueeid der Jugend gegenüber dem Heimatland. Darauf, dass dieser Katalog von Antworten auf die Frage, was wir mit ‚Heimat‘ meinen, willkürlich und prinzipiell nicht abschließbar ist, verweist eine Strophe,

²⁴ Ebd.

²⁵ Misch (1994), 511.

in der es heißt, dass Heimat alles das bedeute, was dem Menschen niemand und unter keinen Umständen wegnehmen könne.

Die Offenheit dieses Katalogs ist ein Indiz dafür, dass Heimat immer mehr als die Summe von Gegenständen ist und sich geradezu dadurch auszeichnet, dass sie auf die Faktizität als solche nicht zurückzuführen ist.²⁶ Die Bestimmung des Wortes ‚Heimat‘ überschreitet die bloße Faktizität, weil ‚Heimat‘ einen „unendlichen“ Gegenstand der evozierenden Rede im Sinne Mischs darstellt. Das heißt zunächst negativ, dass ihr Inhalt aus dem über sie Gesagten nicht restlos entnommen werden kann. Wie alle Gegenstände der evozierenden Rede, die „von uns angesprochen werden [können], wenn sie uns begegnen“²⁷, steht Heimat dem Sprechenden nicht fertig gegeben gegenüber. Positiv bedeutet es, dass der Inhalt eines solchen Gegenstandes nur dann erschlossen werden kann, wenn immer neu an ihn herangegangen und er neu erzeugt wird. Die evozierende Rede bewirkt eine produktive Vergegenwärtigung der ‚Heimat‘ in immer neuen Kontexten und unter sich ständig verändernden Gesichtspunkten. Mit jeder konkreten Vorstellung kommt eine neue Seite der Heimat zum Vorschein, aber als Ganzes kann ihr begrifflicher Inhalt niemals endgültig erschöpft werden; er ist hermeneutisch offen.

4.3 ‚Heimat‘ als individueller Erlebnisausdruck

Diese atopisch-achronische Struktur der ‚Heimat‘ und ihre Nichtreduzierbarkeit auf eine Summe der Gegenstände verweist deutlich auf ihren ideellen Charakter. Die Heimat als die ideelle Wirklichkeit entsteht mittels der vergegenständlichenden Sinnsetzung durch die evozierende Rede und geht in der Bedeutung auf. Bedeutungstheoretisch heißt dies, dass ‚Heimat‘ kein Gegenstand propositionaler Aussagen ist, sondern im und durch den Ausdruck hervorgebracht wird. Was dies für die weitere Heimat-Analyse bedeutet, wird aus dem Folgenden ersichtlich.

Der Ausdruck ist Mischs hermeneutischer Bedeutungstheorie zufolge im Erlebnis fundiert. Erlebnis ist in diesem Fall als eine minimale Sinneinheit zu verstehen, in der alle sinnschaffenden Fähigkeiten des Menschen, nämlich Werten, Fühlen, Erkennen, Wollen und Handeln, in ihrer Einheit im Vollzug des

²⁶ Man darf diese Heimat-Deutung nicht als eine spezifisch russische einschätzen. Beispielsweise kamen Hüls und Sondermann zu demselben Schluss aus einer ganz anderen methodologischen und nationalen Perspektive auf ‚Heimat‘, vgl. Hüls/Sondermann (2019), 73 ff.

²⁷ Misch (1994), 540.

Lebens zum Vorschein kommen. Das Spezifische des so verstandenen Erlebnisses besteht darin, dass es sich als eine hermeneutische Interaktionsform zwischen Menschen und Welt erweist. Dank dem Erlebnis entsteht die ideelle Wirklichkeit in ihrem Wertcharakter und ihrer Bedeutsamkeit.

Für die Beschreibung des Mechanismus der evozierenden, erlebnismäßigen Bedeutungsbildung führt Misch einen „fundamentalen Begriff“ ein, den Begriff der „Anmutung“: „Es mutet mich an und ich mute es an“²⁸. Kennzeichnend für die Anmutung ist, dass sie auf eine spezifische Beziehung zwischen einem Subjekt und externen Gegenständen verweist, die für dieses Subjekt eine besondere und emotional fundierte Bedeutung besitzen. Die Anmutung vermittelt also einen Gegenstand, begleitet vom Gefühl für diesen Gegenstand.²⁹ Der hermeneutische Kern des anmutenden Gegenstandes entspringt aus dem den Prozess des Lebens tragenden Erlebnis.

Auf die Heimatproblematik übertragen besagt dieses lebenshermeneutische Modell, dass sich der Heimatbegriff als ein besonderer relationaler Begriff erweist, der immer auf eine spezifische Beziehung zwischen einem Menschen und einem Objekt verweist. ‚Heimat‘ entsteht nämlich aus der Bedeutsamkeit eines Gegenstandes für das Leben eines Menschen; sie setzt daher eine emotionale Beziehung zu dem anmutenden Gegenstand voraus und hat immer eine emotionale Färbung. Daraus beispielsweise folgt, dass der Ort, an dem der Mensch sich langfristig aufhält, noch nicht automatisch zur Heimat wird.³⁰ Die Bindung, die hier im Wort ‚Heimat‘ zum Ausdruck kommt, darf nicht geodeterministisch interpretiert werden; sie ist vielmehr als das Ergebnis produktiver geistiger Arbeit zu verstehen, die über das Handeln des Menschen, seine aktive erkennende Strukturierung der Welt und seine Leiblichkeit produziert wird. Zusammen mit Ivan Iljin kann man sagen: „Heimat ist eine *geistige Realität*. Um sie zu finden und zu erkennen, muss der Mensch seine eigene *persönliche Geistigkeit* besitzen“³¹. Mit anderen Worten ist Heimat das Produkt des sinnsetzenden Denkens, der Refle-

²⁸ Ebd., 514.

²⁹ In der aktuellen Debatte steht dem Begriff „Anmutung“ der von Hartmut Rosa vorgeschlagene Begriff „Resonanz“ nahe. Heimat ist demnach „eine bestimmte Weise in der Welt zu sein. [...] „die Hoffnung oder das Versprechen, eine Resonanzbeziehung zur Welt einzugehen“, Rosa (2019), 153; Heimat ist auch „die Idee, dass es einen Weltausschnitt gibt, der antwortet und mit dem wir in Resonanz treten können“, ebd., 167. Allerdings sind für Rosa räumliche und zeitliche Voraussetzungen für eine Resonanzbeziehung zur Heimat erforderlich und daher verliert der Begriff ‚Heimat‘ seine Kontur zwischen Bezeichnung und Bedeutung.

³⁰ Vgl. Pohl (1993), 102: „Der Raum allein bewirkt noch keine soziale Verbundenheit, aber eine alltägliche Lebenswelt kann im räumlichen Milieu eine sichere Basis haben“.

³¹ Iljin (2011), 169 (Hervorh. im Orig.).

xion, der Imagination und des Gefühls, die sich im evozierenden Ausdruck realisieren.

Als Erlebnisausdruck lässt sich ‚Heimat‘ durch zwei Besonderheiten charakterisieren. Erstens ist seine wesentlich private Natur hervorzuheben. Dabei ist zu betonen, dass der evozierende Ausdruck nicht in dem Sinne privat ist, dass er entweder ein psychologisches Phänomen der Expressivität darstellt oder aus dem individuellen menschlichen Bedürfnis nach Selbstäußerung und Selbstobjektivierung entspringt. Im Gegenteil setzt jeder Ausdruck als eine Bedeutung, die ursprünglich und wesentlich den praktischen Zwecken der Verständigung in einer Lebensgemeinschaft dient, die Intersubjektivität als eine notwendige Bedingung voraus. Die bedeutungsschaffende Tätigkeit des Menschen vollzieht sich in ständiger Wechselwirkung mit seiner Lebenswelt. Dies ist eine der Grundthesen der von Misch entwickelten hermeneutischen Logik, die auch für die Analyse des Heimatbegriffs ihre Relevanz nicht verliert.

Daraus darf man aber nicht schlussfolgern, dass der Begriff ‚Heimat‘, der sich auf dem intersubjektiven Fundament entwickelt, ein kollektives Gemeingut sei, das für die Mitglieder einer Gemeinschaft verbindlich wäre. Eine solche soziologisierende Interpretation der Intersubjektivität, die generell davon ausgeht, dass Heimat „das historisch gewachsene Produkt des Zusammenwirkens verschiedener Einflussvariablen kultureller, sozialer, ökonomischer, politischer und juristischer Art sowie sinnlicher Erfahrungen“³² darstelle, liefe Gefahr, Heimat in ein Objekt der Ideologisierung zu verwandeln, sie zu instrumentalisieren und für politische Zwecke wie etwa Bildung gewünschter kollektiver Identitäten zu nutzen.

Diesem soziologisierenden Zugang zum Verstehen der Intersubjektivität kann man einen lebenshermeneutischen *à la* Misch entgegenhalten, dem zufolge, die Intersubjektivität in Form der geteilten Weltauffassung vorausgesetzt, der Ausdruck ‚Heimat‘ in dem Sinne als privat erscheint, weil ihm eine individuelle Vorstellung zu Grunde liegt und er aus individuellen Bemühungen der Person resultiert. Folgende Zitate können als Beispiele für diesen Zugang dienen. So schreibt Iljin, dass „das Finden der Heimat von jedem Menschen *selbständig* und *nach seiner eigenen Weise* erlebt werden soll. Niemand kann einem anderen Menschen seine Heimat *vorschreiben* – weder Erzieher und Freunde noch öffentliche Meinung oder Staatsgewalt, weil *lieben, sich freuen* und *schaffen* nach der Vorschreibung absolut unmöglich ist“³³. Fedotov ist davon überzeugt, dass, „um

32 Hülz/Sondermann (2019), 78.

33 Iljin (2011), 178 (Hervorh. im Orig.).

lebendig und wirksam zu sein, die Liebe persönlich sein muss“³⁴. Gemeint ist hier die Liebe zur Heimat.

Zweitens ist anzumerken, dass der Heimatbegriff als ein evozierender Lebensausdruck über das hinausgeht, was rationaler Begründung, Legitimierung und Verifizierung zugänglich ist. Auf diese Eigenschaft der evozierenden Ausdrücke hat Misch aufmerksam gemacht. Er operiert in Bezug auf die evozierende und diskursive Rede mit zwei unterschiedlichen Wahrheitsbegriffen. Die Wahrheit der rein diskursiven Rede besteht ihm zufolge in der Entsprechung zwischen Satz und Sachverhalt. Im Unterschied dazu hat die Wahrheit des evozierenden Ausdrucks keinen epistemologischen Index. Sie ist nicht feststellbar, aufweisbar und nachprüfbar, weil der Ausdruck hier vom Erlebnis aus und nicht vom Gegenstand aus gebildet wird. Der evozierende Ausdruck hat Misch zufolge nicht das Ziel, die Charakteristiken des Objektes zu erfassen, sondern es aus der jeweiligen Situation des Menschen zu begreifen. Seine Wahrheit kann trotzdem von einem anderen nach- oder miterlebt, nachvollzogen und mitempfunden werden, wenn ein gemeinsamer Lebenshorizont vorhanden ist. Die Wahrheitsbedingung der evozierenden Rede verschiebt sich somit auf die Seite des Subjekts und ist in der Intersubjektivität des Verstehens zu suchen.

Demnach wäre es irreführend, Diskussionen über Heimat nach dem Modell der rein diskursiven Rede zu beurteilen und zu versuchen, die Aussagen durch den Verweis auf Tatsachen oder logische Gründe zu verifizieren. Spricht man zum Beispiel über die Liebe zur Heimat, kann diese nicht durch das Angeben der rationalen Gründe gerechtfertigt werden. So führt Iljin im Zusammenhang mit dem Thema ‚Heimat‘ Folgendes aus: „Die Liebe entsteht *aus sich selbst* und wenn sie aus sich selbst nicht entsteht, dann wird es sie nicht geben; sie kann nicht erzwungen werden, sie ist die Sache der Freiheit, der *inneren Freiheit* der menschlichen Selbstbestimmung“³⁵.

Um ein weiteres Beispiel anzuführen: Es ist offensichtlich, dass es kein kausales Verhältnis zwischen dem Wohlgefühl und dem Heimatgefühl gibt und das ‚Sich-Wohlfühlen an einem Ort‘ als eine Bedingung für die Anerkennung dieses Ortes als Heimat nicht gilt. Entgegen der Annahme der diskursiv gestalteten Heimat-Debatte ergibt sich als Konsequenz daraus, dass lebenswerte Lebensbedin-

³⁴ Fedotov (1992), 42.

³⁵ Iljin (2011), 167 (Hervorh. im Orig.). Bekannt in dieser Hinsicht ist ein Gedicht von Michail Lermontov, in dem der Dichter zugesteht, dass er Russland gegenüber eine „seltsame Liebe“ empfinde, die vom Verstand nicht „besiegt“ werden könne; er wisse selbst nicht, wofür er Russland liebe. Liebe und Verstand befinden sich also im Konflikt; Liebe kann diskursiv nicht begründet werden.

gungen noch keine Garantie für die Anerkennung eines Raums als Heimat bilden. Heimat ist prinzipiell eine nach individuellen Szenarien projektierte imaginäre Konstruktion.³⁶

5 Heimat: ein Mythos?

Das Ergebnis der Analyse des Heimatbegriffs aus der Doppelperspektive der diskursiven und evozierenden Rede lässt sich in zwei Thesen formulieren: Der diskursive Heimatbegriff stellt Heimat als ein Objekt sozialen Konstruierens dar und versucht sie in sozial-geographischen, soziokulturellen und politischen Termini zu fassen. Im Gegenteil erweist sich der evozierende Heimatbegriff als reine Bedeutung. Die Raum- und Zeitlosigkeit der ‚Heimat‘, ihre Unendlichkeit, Unbestimmtheit und Fundierung im persönlichen affektiv-reflexiven Erlebnis enthüllen ihren ideellen Charakter. An dieser Stelle ist zu fragen, ob die so verstandene Heimat bloß ein Mythos sei.

Es liegt die Vermutung nahe, dass ‚Heimat‘ tatsächlich als Mythos verstanden werden kann. Allerdings soll man den Mythos hier nicht pejorativ etwa als ein Märchen, eine Legende im Sinne einer erfundenen Geschichte oder generell eine Fiktion interpretieren. Es ist naheliegend, den Mythos auf der Grundlage der Lebenshermeneutik Mischs als ein lebendiges, tätiges und wirksames Narrativ, das im menschlichen Leben und in der Kultur eine bestimmte Funktion erfüllt, aufzufassen.

Aus der Perspektive der hermeneutischen Bedeutungstheorie kann festgehalten werden, dass der Mythos als solcher seinen Ursprung in der evozierenden Rede hat und als reine Bedeutung funktioniert. Der Mythos ist also in der Ordnung der Sprache verwurzelt und existiert dank der genuinen Produktivität der welterschließenden Sprache.³⁷ Durch diese Verortung gewinnt er einen uni-

³⁶ Dass die Liebe zur Heimat völlig irrational sein kann, zeigt die Novelle des russischen Philosophen Aleksej Losev, Autors des Buches *Die Dialektik des Mythos*, „Aus den Gesprächen auf der Baustelle des Weißmeerkanaals“ (2002): Als Gulag-Häftling beschwört eine Figur die Liebe zur Heimat. Dies kann nur dadurch erklärt werden, dass die Heimat eine persönliche imaginäre Gestalt ist, die über ihre empirische Beschaffenheit hinausgehoben wird.

³⁷ Es ist anzumerken, dass sich die von mir vorgeschlagene Interpretation des Mythos auf eine reiche Tradition der Mythos-Forschung von Giambattista Vico, Johann Gottfried Herder und Ernst Cassirer bis Hans Blumenberg und Paul Ricoeur – um nur einige zu nennen – stützt. Diesen Autoren zufolge ist für das Funktionieren des Mythos charakteristisch, dass er zugleich eine besondere Form der Sprache darstellt. Beispielsweise zeigen die von Vico entdeckte „poetische Logik“ des Mythos mit der berühmten These ‚jede Metapher ist kleiner Mythos‘, Cassirers „sym-

versalen Charakter: Er erweist sich als unmittelbarer, verstehender Zugang zur Welt, die in ihrer Bedeutsamkeit vom Lebensvollzug aus aufgeschlossen wird. Im Mythos artikuliert der ganzheitliche Mensch seinen sinnvollen und zugleich affektiven, tätigen Bezug auf die Welt, indem er oder sie, mit Misch gesprochen, vom „Ausdruck aus auf Gegenstände“³⁸ blickt und sie „im Verstehen der Bedeutsamkeit“³⁹ erfasst. Solche lebensweltlichen Situationen machen den Mythos auch für den modernen Menschen wirklich; mythisches Narrativ geht in den alltäglichen Lebensverlauf ein und wird in der alltäglichen Erfahrung präsent.⁴⁰ Dabei ermöglicht der Mythos einen sinnvollen Zugang zur Welt, indem er gleichzeitig seine eigene symbolische Wirklichkeit schafft. Diese Wirklichkeit zeigt nicht nur, wie die Welt verstanden wird, sondern auch, wie der Mensch sich selbst in der Welt versteht.

In dieser hier vorgelegten Sicht scheint der Heimat-Mythos, obwohl ein Teil der Menschen ‚Heimat‘ wahrscheinlich niemals als eine relevante Kategorie betrachten würde, für alle Zeit unentbehrlich. Es bleibt aber immer noch die Frage, ob und wie er in seinem Gebrauch zu plausibilisieren sei. Eine geläufige Meinung besagt, dass ‚Heimat‘ die Identitätsbildung mittels der Erzeugung von Gruppenidentität über Sozialisierungsprozesse bewirke. Bei weitgehender Akzeptanz dieser Interpretation ist anzumerken, dass sie nicht befriedigend ist. Herkunft, Muttersprache, Wohnort, Familie, Schule, Gemeinschaft, Nationalität sind zwar in der Regel empirisch wirksame, aber – wie oben gezeigt wurde – keine notwen-

bolischer Ausdruck“ als eine der Gesetzmäßigkeiten des mythischen Weltverstehens und Mischs „hermeneutische Logik“ deutlich strukturelle Analogien als besondere Formen der Begriffsbildung und Erkenntnis auf. Diese Philosophen kommen im Verständnis der Wirklichkeit als Ergebnis menschlicher Produktivität zusammen, die sich grundsätzlich in der Sprache vollzieht. Mythos wird hier als eines der Konstitutiva betrachtet, das als Erkennen und Schaffen zugleich eine Ordnung in die Welt hineinbringt und eine Wirklichkeit herstellt, die dann eine Rückwirkung auf das menschliche Leben hat. Ich beschränke mich auf diesen knappen Hinweis; eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Philosophie des Mythos würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen.

³⁸ Misch (1994), 528.

³⁹ Ebd., 516.

⁴⁰ Vgl. beispielsweise mit der Meinung von Leszek Kołakowski: „Die mythische Organisation der Welt (d. h., die Regeln, die das Verstehen der empirischen Realitäten als sinnvoller gewährleisten) ist in der Kultur permanent gegenwärtig“; Kołakowski (1973), 15. Ähnlich behauptet Ferdinand Fellmann: „Die Gegenwärtigkeit des Mythos besteht somit nach der Aufklärung in der Permanenz der mythogenen Situation, ohne daß sich a priori angeben ließe, in welchen positiven Inhalten der Mythos Gestalt annimmt“; Fellmann (1988), 118. Im Allgemeinen scheint ein Konsens in Bezug auf die Gegenwärtigkeit des Mythos vorhanden zu sein: Der Mythos ist keine historische Denkform mehr, sondern ein universales Phänomen.

digen Bedingungen der ‚Heimat‘. Außerdem können all diese Faktoren nicht nur eine positive, sondern auch eine negative Wirkung auf eine Person haben, und dann entsteht ihre Heimat als Negierung oder Ablehnung aller Faktizität.

Entgegen der verbreiteten Meinung, dass ‚Heimat‘ ein Aspekt der gesamten Beziehung eines Menschen zu seiner räumlichen und soziokulturellen Umwelt sei, von dieser bewirkt beziehungsweise affiziert, kann man festhalten, dass ‚Heimat‘ dies nur dann leisten kann, wenn sie bereits einen Teil seiner personalen Identität ausmacht. In den Worten Iljins ausgedrückt: „Heimat ist etwas aus dem Geist Hervorgehendes und für den Geist Existierendes“⁴¹. Daher kann „die Frage nach der Heimat in der Ordnung der Selbsterkenntnis und der freien Wahl entschieden werden“⁴².

Von dieser Prämisse ausgehend kann man ‚Heimat‘ als ein Sujet der narrativen Identität des Menschen in Erwägung ziehen, der seine persönliche Individualität durch die Rekonstruktion der eigenen geistigen Ontogenese zu begründen sucht. ‚Heimat‘ erscheint dann als der Fokus, der wichtige Anhaltspunkte der identitätsstiftenden Selbsterkenntnis zusammenhält, und kann zu einer Konstitutionsbedingung für die Identität einer Person werden. Dabei spielen imaginäre Elemente eine nicht weniger wichtige Rolle als die realen. Was Ferdinand Fellmann in einem anderen Zusammenhang gesagt hat, nämlich, dass „die Wirklichkeit des Mythos sich in die Sprache verlagert [hat], in deren Geschichten sich der Mensch wiederbegegnet“⁴³, lässt sich auf die Analyse des Heimat-Mythos übertragen. ‚Heimat‘ scheint demnach deshalb ein Mythos zu sein, weil sie ein Porträt des Menschen darstellt, der seine eigenen Eigenschaften nach außen projiziert beziehungsweise in eine Vorstellung investiert. ‚Heimat‘ erweist sich als eine geistige, imaginäre Heimat, eine Metapher des mytho-poetischen Narrativs vom selbstkonstruierten Ich. Sie wird dabei in einem narrativen Prozess der evozierenden Rede immer wieder aufs Neue konstituiert und reproduziert. Der Mensch denkt sich die Heimat permanent frei aus, um sein intimes Bedürfnis nach eigener Authentizität zu erfüllen und das Gefühl zu haben, *bei sich selbst zu Hause* und *in sich selbst verankert* zu sein. Geographisch gesehen ist Heimat ein Ort, „worin noch niemand war“⁴⁴.

⁴¹ Iljin (2011), 164.

⁴² Ebd., 167.

⁴³ Fellmann (1988), 131.

⁴⁴ Bloch (1960), 1628.

6 Schlusswort

Das Wort ‚Heimat‘ kursiert zwischen diskursiver und evozierender Rede und führt eine schillernde Existenz zwischen Bezeichnung und Bedeutung. Die Grenzen zwischen diesen Sphären sind brüchig und fließend, aber der Unterschied der Gebrauchsregeln ist gravierend und signifikant. Einerseits kommt es zur Verwechslung der Vorstellung ‚Heimat‘ mit der Sache ‚Heimat‘ in der nach den Prinzipien der diskursiven Rede geführten Heimat-Debatte. Heimat wird hier überwiegend als Objekt der Sorge verstanden und behandelt. Sie ist aber auch „ein wesentliches Element sozialer Beziehungen, denn gesellschaftliche Prozesse und Gruppenbeziehungen werden durch den gemeinsamen Rekurs auf Heimat aktiviert und verstärkt. Durch den Verweis auf Heimat entstehen Gruppenbindungen, Solidarisierungseffekte und Loyalitäten“⁴⁵. Solche Deutungen machen den Begriff ‚Heimat‘ anfällig für soziokulturelle und politische Vereinnahmungen sowie seine Ideologisierung und Instrumentalisierung.

Wenn ‚Heimat‘ andererseits gelegentlich als Mythos bezeichnet wird, wird dieser ideologiekritisch zu einem „Populärmythos“⁴⁶ degradiert.⁴⁷ Diesem Verständnis vom Mythos liegen allerdings sozial-konstruktivistische Arche- und Stereotypen zugrunde. Das heißt, unter ‚Heimat‘ versteht man hier nicht die freie narrative Suchbewegung nach der Ich-Identität, sondern soziokulturell modellierte und diskursiv erzeugte Muster. Deshalb ist es verständlich, warum man sich von einem solchen Heimat-Mythos emanzipieren möchte.

Diese Ambiguität des Heimatbegriffs macht ihn diskussionswürdig. Um gegenüber dieser Ambivalenz sensibel zu werden, benötigt man (selbst)kritisches Denken. Von diesem ist zu erwarten, dass es die eigenen Produktionslogiken reflektiert. In diesem Verfahren scheint die Möglichkeit zu liegen, ‚Heimat‘ als einen Mythos auf die Sprache zu beziehen, ohne in den Ontologismus einer diskursiven Begriffsbildung zu geraten.⁴⁸

⁴⁵ Weichhart (2019), 54.

⁴⁶ Hüppauf (2007).

⁴⁷ Denkt man an die ideologiekritische Einstellung zum Mythos, denkt man in erster Linie an die *Dialektik der Aufklärung* von Adorno und Horkheimer und Cassirers *Der Mythos des Staates*.

⁴⁸ Ich danke dem Österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF) für die finanzielle Förderung dieser Arbeit im Rahmen des Forschungsprojektes M 2590–G32.

Literatur

- Bailly, J.-C. (2019), Das Gegenteil des Exils, in: Costadura et al. (2019b), 173–182.
- Bruns, D., u. Münsterlein, D. (2019), Internationale Konzepte zur Erklärung von Mensch-Ort-Beziehungen, in: Hüls et al. (2019), 99–120.
- Bloch, E. (1969), Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt am Main.
- Costadura, E., Ries, K., u. Wiesenfeld, C. (2019a), Heimat global: Einleitung, in: dies. (2019b), 11–42.
- Costadura, E., Ries, K., u. Wiesenfeld, C. (Hg.) (2019b), Heimat global. Modelle, Praxen und Medien der Heimatkonstruktion, Bielefeld.
- Fedotov, G. (1992), Russlands Schicksal und Sünden (Sud’ba i grehi Rossii), Sankt Petersburg u. Sofia.
- Fellmann, F. (1988), Von der Sprache des Mythos zum Mythos der Sprache, in: Phänomenologische Forschungen 21, 114–132.
- Ginev, D. (2011), Das hermeneutische Projekt Georg Mischs, Wien.
- Hüls, M., u. Sondermann, M. (2019), Heimat als Kosmos – Über Heimatplaneten, gesellschaftliche und individuelle Heimaten, in: Hüls et al. (2019), 67–86.
- Hüls, M., Kühne, O., u. Weber, F. (Hg.) (2019), Heimat – ein vielfältiges Konstrukt, Wiesbaden.
- Hüppauf, B. (2007), Heimat – Die Wiederkehr eines verpönten Wortes. Ein Populärmythos im Zeitalter der Globalisierung, in: Gebhard, G., Geisler, O., u. Schröter, S. (Hg.), Heimat. Kontouren und Konjunkturen eines umstrittenen Konzepts, Bielefeld, 109–140.
- Iljin, I. (2011), Der Weg der geistigen Erneuerung (Put’ duhovnogo obnovlenija), Moskau.
- Jung, M. (2009), Der bewusste Ausdruck. Anthropologie der Artikulation, Berlin u. New York.
- Kořakowski, L. (1972), Die Gegenwärtigkeit des Mythos, München.
- Losev, A. F. (2002), Aus den Gesprächen auf der Baustelle des Weißmeerkanaals (Iz razgovorov na Belomorstroe), in: ders., „Mein Exil im XX. Jahrhundert...“ („Ja soslan v XX vek...“), Moskau, Bd. 1, 421–486.
- Misch, G. (1994), Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens, Freiburg i. Br. u. München.
- Mitzscherlich, B. (2019), Heimat als subjektive Konstruktion. Beheimatung als aktiver Prozess, in: Costadura et al. (2019b), 183–196.
- Moser, S. (1958), Mythos, Utopie, Ideologie, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 12.3, 423–436.
- Pohl, J. (1993), Regionalbewusstsein als Thema der Sozialgeographie, Kallmünz.
- Rosa, H. (2019), Heimat als anverwandelte Weltaussicht. Ein resonanztheoretischer Versuch, in: Costadura et al. (2019b), 153–172.
- Schlink, B. (2000), Heimat als Utopie, Frankfurt am Main.
- Schürmann, V. (2011), Die Unergründlichkeit des Lebens, Bielefeld.
- Smelianski, A. (1995), Tout dépend de la mise au point, in: Les conférences d’une saison russe, 135–147.
- Soboleva, M. (2014), Leben und Sein. Hermeneutische Bedeutungstheorien von Georg Misch und Josef König, Wien.
- Weichhart, P. (2019), Heimat, raumbezogene Identität und Descartes’ Irrtum, in: Hüls et al. (2019), 53–66.