

1. Einleitung

Heimat ist an sich vielfältig, uneindeutig, alles und nichts zugleich. Sie ist utopische Verheißung, vermisster Sehnsuchtsort, lebensweltlicher Anker, bedrohtes Liebesobjekt und realer Fluchtgrund. Heimat lässt sich euphorisch begrüßen¹, philosophisch-nachdenklich erörtern², populistisch beschwören³ oder radikal ablehnen⁴. In mannigfaltigen Formen und Formaten beschreiben Menschen mit dem spezifischen Begriff Heimat zumeist ihren Herkunftsort. Romane, Filme, Lieder entdecken alle gleichermaßen die Heimat in wiederkehrenden Konjunkturen, Popkultur und politische Essays entwerfen zumeist eine sehr eigene Vorstellung von der Heimat. Vereine, Parteien, Regierungen beanspruchen Heimat für sich, öffnen sie für Enthusiasten oder verschließen sie vor einem drohenden Massenzug. Überall in Deutschland rufen Konzepte von Heimatschutz und Heimatliebe zur aktiven Mitarbeit an der Heimatgestaltung auf und bieten Menschen die Möglichkeit zur Integration in einen sozialen Zusammenhang.

Diese vielfältigen Möglichkeiten, sich der Heimat zu nähern, die Heimat zu konzipieren, zu betrachten und zu gestalten macht vor allem eines deutlich: Heimat ist ein polyvalenter Begriff, ein leerer Signifikant – so viel sei an dieser Stelle einmal gesetzt. Ausführlich werde ich im zweiten Kapitel mein konzeptuelles Verständnis von Begriff und Vorstellung erläutern und den Konstruktionscharakter von Heimat analysieren. Aber bereits jetzt dürfte klar sein: Der Begriff *Heimat* lässt sich auf wahrlich unzählige Gegenstände anwenden und besitzt gerade darum weder eine Definition noch analytisches Potenzial. Dennoch ist Heimat präsent und wirkmächtig. Die Akteure, die sich eine Heimat vorstellen, streben nach der Verwirklichung dieser Heimatvorstellung, verorten Heimat daher in ihrer Lebenswelt und empfinden gerade aufgrund dieses Engagements etwas für sie. Heimat ist real vor allem in alltäglichen Handlungsweisen. Heimat ist eine soziale Praxis; und dieses Buch untersucht Praktiken zur Aneignung von Heimatdiskursen und zum Ausagieren von »Heimatgefühlen«.

1 Osenberg-van Vugt (Hg.), *Liebe Heimat*; Türcke, *Heimat*.

2 Schüle, *Heimat*; Schmid, *Heimat finden*.

3 Futh, *Heimat*; Marg, »Deutschland«.

4 Aydemir, Yaghoobifarah (Hg.), *Eure Heimat*; Ebermann, *Linke Heimatliebe*.

In der deutschen Geschichte lassen sich gerade im 19. und 20. Jahrhundert zahllose Beispiele für diese Heimatpraktiken finden. Bürger und Arbeiterinnen, Dorfbewohnerinnen und Städter übersetzten ihre Vorstellungen von Heimat in konkretes Handeln. Sie feierten Heimatfeste, sangen Heimatlieder, schrieben Heimatromane, wanderten, fotografierten, bauten Museen und richteten sie ein.⁵ Diese Tradition wirkte in der DDR ungebrochen fort, sie wurde sogar gezielt von staatlicher Seite gefördert und politisch in Dienst genommen. Heimat war – wie Jan Palmowski gezeigt hat – ein zentraler Gegenstand von politischen Aushandlungsprozessen um Nation, Identität und Zugehörigkeit.⁶ Daher frage ich in diesem Buch, wie die Vorstellungen von Heimat, die in der DDR in offizielle Diskurse gelenkt wurden, alltägliche Relevanz erlangten, wie sie in Heimatpraktiken in Sachsen zwischen 1969 und 2000 angeeignet wurden. Ich untersuche also nicht nur Heimatpraktiken in der DDR, sondern ebenso in der postsozialistischen Transformationsgesellschaft. Denn mit diesem Blick über 1989/90 hinaus lassen sich die Veralltäglichungen und Verstetigungen von Heimatpraktiken differenzierter beschreiben. Anders gefragt: Wie veränderte die DDR die Heimatpraktiken und was blieb eigentlich von den in der DDR eingeübten Heimatpraktiken, nachdem der sozialistische Staat nicht mehr war?

1.1 Diskussions- und Forschungsstand

Die disziplinären Zugriffe auf das Phänomen Heimat sind inzwischen mindestens ebenso mannigfaltig wie das Phänomen selbst. Wichtige Forschungsimpulse entstammen der empirischen Kulturwissenschaft bzw. ihren Vorläufern, der Volkskunde und Kulturanthropologie.⁷ Hermann Bausinger kann in zahlreichen Beiträgen die spezifische Modernität des Konzeptes herausarbeiten ebenso wie die Herausforderungen für eine »offene Gesellschaft« skizzieren.⁸ Daran knüpfen jüngere Konzepte von Beheimatung an und erkennen im aktiven Gestalten der eigenen sozialen Nahbereiche Potenziale für gesellschaftliche Integration.⁹ Die Literaturwissenschaften leisteten ebenso ihren Anteil an der Erforschung des Phänomens.¹⁰ Herauszuheben ist hier die begriffsgeschichtliche Arbeit von Anja Oesterhelt, zeigt sie doch die semantischen Wandlungen des Begriffs *Heimat* umfangreich auf und kann damit bisher unbekannte Pfadabhängigkeiten aufdecken. Dass Heimatvorstellungen wesentlich soteriologische Dimension besaßen und damit einen transzendenten Erlösungsraum eröffneten, muss als ein zentrales Ergebnis dieser Studie gelten.¹¹ Die Medienwissenschaften trugen und tragen dazu bei, die pop-

-
- 5 Vgl. zur Vielfalt der Heimatpraktiken: Schütz, Schwanitz, Strommenger (Hg.), *Heimatpraktiken*.
 6 Palmowski, *Erfindung*.
 7 Vgl. als Klassiker: Greverus, *Territoriale Mensch*; und als jüngere Bestandsaufnahme: Seifert (Hg.), *Zwischen Emotion und Kalkül*.
 8 Etwa: Bausinger, *Heimat zwischen Ideologie und Wirklichkeit*; ders., *Heimat in einer offenen Gesellschaft*; ders., *Auf dem Wege*.
 9 Binder, *Politiken der Heimat*; dies., *Beheimatung*; Kaschuba, *Beheimatung*.
 10 Herman, *Steakley* (Hg.), *Heimat, Nation, Fatherland*; Boa, *Palfreyman* (Hg.), *Heimat – A German dream*; Nitzke, Koch, *Prekäre Heimat*.
 11 Oesterhelt, *Geschichte der Heimat*.

kulturellen Manifestationen von Heimatverbundenheit in Bild und Ton zu erkunden. Immer wieder beschäftigen sie sich mit einer Geschichte der Heimatbilder und -konzepte, arbeiten heraus, wie in Liedern und Filmen »Heimat« in den Zusammenhang von »Nation« und »Vaterland« gestellt wurde und damit sehr spezielle Vorstellungen von Zugehörigkeit und Identität transportierten und transportieren. Populäre Heimatfilme stellten so geradezu einen »german sense of belonging« her.¹² Diese multidimensionalen Zugriffsweisen regen zunehmend einen interdisziplinären Austausch an und fördern die disziplinübergreifenden Perspektivierungen von Heimat.¹³

Dazu bringt die Geschichtswissenschaft vor allem ideengeschichtliche Studien zur Bedeutung von Heimat in der politischen Geschichte Deutschlands ein.¹⁴ Diese haben herausgearbeitet, dass der Heimatbegriff vielfache Bedeutungen erhielt und damit Anschlüsse zu anderen sozialen Ordnungsbegriffen und Deutungsmodellen herstellte. Heimatkonzepte erlebten ab der Mitte des 19. Jahrhunderts einen steilen Aufschwung und ermöglichten die Integration der sich entdeckenden Nation, weil sich Heimat auf Volk und Nation, Natur und Landschaft gleichermaßen beziehen ließ.¹⁵ Dafür eignete sich Heimat als Konzept besonders, weil Heimat hervorragend in ein Komplementärverhältnis zu anderen Identitätstypen, religiösen wie politischen, gebracht werden konnte.¹⁶ Fortan wurden diese Heimatideen auf wesentliche, symbolische Repräsentationen festgelegt und materialisierten und manifestierten sich in spezifischen Formationen des Heimatdiskurses.

In diesem Zuge greift die Forschung konkrete Ausprägungen des Konzeptes heraus und untersucht an einzelnen Phasen und Regionen¹⁷, wie »heimatbewegte« Akteure dieses Konzept aufnahmen, zum Programm erhoben und damit einen institutionellen Rahmen für ihre Aktivitäten schufen.¹⁸ Die jüngere Forschung kann dadurch auch herausarbeiten, dass Heimat in der politischen Ideengeschichte nach 1945 ihren Platz behaupten

12 Böttcher, Kretschmar, Schubert (Hg.), *Heimat und Fremde*; Ludewig, *Screening nostalgia*; Moltke, *No place like Home*; Mendivil, *Musikalisches Stück*; Kaschuba (Hg.), *Deutsche Heimatfilm*.

13 Vgl. als interdisziplinäre Zusammenstellung verschiedener Ansätze: Gebhard, Geisler, Schröter (Hg.), *Heimat. Konturen und Konjunkturen*; Costadura, Ries (Hg.), *Heimat gestern; dies., Wiesenfeldt (Hg.), Heimat global*; Hülz, Kühne, Weber (Hg.), *Heimat*. Insbesondere die Arbeit des Heidelberger Sonderforschungsbereichs 1671 »Heimat(en). Phänomene, Praktiken, Darstellungen« sprechen eine interdisziplinäre Erforschung mit neuen Perspektiven.

14 Gesamtdarstellungen: Blicke, *Heimat*; Jäger, *Heimat*.

15 Confino, *Nation as a Local Metaphor*; Appelgate, *Zwischen Heimat und Nation*; Weichlein, *Nation und Region*; Steber, *Ethnische Gewissheiten*. Im Überblick: Müller, Steber, *Heimat*; Weichlein, *Arbeit an der Heimat*; Knoch, *Heimat*.

16 Jäger, *Heimat*.

17 Vgl. etwa Forschungen für das Kaiserreich: Confino, *Nation as a Local Metaphor*; Williams, *Turning to nature*; Knaut, *Zurück zur Natur*; speziell am Beispiel Niedersachsen: Hartung, *Konservative Zivilisationskritik; zu Niedersachsen und Thüringen im Vergleich*: Oberkrome, *Deutsche Heimat*; zur Pfalz: Applegate, *Zwischen Heimat und Nation*; zum Eichsfeld: Behrens, *Regionale Identität*; zum bayerischen Schwaben: Steber, *Ethnische Gewissheiten*; für Ostfriesland: Reeken, *Heimatbewegung*; speziell zum Nationalsozialismus: Vorländer, *Heimat*; Oberkrome, *Deutsche Heimat*; Szejnmann, Umbach (Hg.), *Heimat, region and empire*; für Sachsen im NS und der frühen DDR: Schaarschmidt, *Regionalkultur und Diktatur*.

18 Rollins, *Heimat, Modernity, Nation*; Hartung, *Konservative Zivilisationskritik*; Kluetting (Hg.), *Antimodernismus*; Reeken, *Heimatbewusstsein*; Behrens, *Regionale Identität*.

konnte.¹⁹ Landespolitiker und Lokalhistorikerinnen in der Bundesrepublik reaktivierten die Heimatidee, da sie im Gegensatz zu allen nationalen Figuren und Repräsentationen weniger belastet erschien.²⁰ Diese Studien konzentrieren sich aber vorwiegend auf Ideen und Institutionen, Verbreitung und Träger eines ideellen Konzeptes. Der praxeologischen Dimension, der alltagsrelevanten Konstruktion von Heimaten, also den zahlreichen und vielfältigen Praktiken und Praxen in ihren konkreten Ausgestaltungen und Bedeutungen für die partikularen Akteure hat die historische Forschung insgesamt bisher kaum Aufmerksamkeit geschenkt.²¹

Dieser Befund gilt auch für die Beschäftigung mit Heimatkonstruktionen in der DDR. Zwar ist bereits gut erforscht, wie SED-Ideologen Kontinuitäten aufrechterhielten und dafür das Konzept ihrem materialistischen Weltbild anpassten. Sie lehrten, dass die Heimat wie Staatsgewalt und Produktionsmittel nun in die Hände des »Volkes« gelangt wäre, und verstanden die Heimatpflege daher als Auftrag zum Aufbau des Sozialismus. Damit erhielt die Idee einer *sozialistischen Heimat* Kontur und erfuhr eine steile Konjunktur.²² Damit sind die Ausformulierungen und Manifestationen der sozialistischen Heimatdoktrin in der DDR gut ausgeleuchtet: Wie in Parteitagereden und in den Massenorganisationen, durch die staatlichen Printmedien oder das DDR-Fernsehen, in Filmen und Romanen Heimat dargestellt und ideologisch aufgeladen wurde, lässt sich über 40 Jahre nachvollziehen. Die Produzenten dieser Idee arbeiteten an einem breiten Repertoire an Bildern und Repräsentationen der sozialistischen Heimat, die umfangreich in die Gesellschaft eingebracht wurden. Diese parteiliche Besetzung des Themas bewirkte, dass Heimataktivitäten in der DDR nur möglich waren, wenn sie sich zum Staatssozialismus in Beziehung setzen ließen.

Ausführlich untersucht jedoch nur Jan Palmowski die Rolle von Heimatkonzepten im Alltag der Menschen in den gesamten vierzig Jahre der DDR; er stellt die Parteidoktrin der subjektiven Bedeutung von Heimat gegenüber.²³ In diesem Zusammenhang sticht ein Ergebnis seiner Arbeit besonders heraus: Obwohl die SED umfangreich versuchte, die Heimatidee mit dem Sozialismus zu verbinden und ubiquitär das Entstehen einer sozialistischen Heimat propagierte, steigerte das nicht die Identifikation mit dem sozialistischen Staat.²⁴ Vielmehr legt Palmowskis Studie die Deutung nahe, dass Heimataktivitäten, trotz der ideologischen Bekenntniszwänge, mit einem gewissen Grad an Gestaltungsfreiheit durchzuführen waren und sogar Raum für Subversives boten.

19 Holtmann, Heimatbedarf; Knoch (Hg.), Das Erbe der Provinz; Weichelein, Arbeit an der Heimat; Confino, Germany, S. 81–91; DeWaal, Geographies.

20 Reeken, Konservative Kontinuität; Confino, Lovely Country; Hösch, Heimattage; Vollhardt, Staatliche Heimatpolitik.

21 Reeken, Ideologie und Pragmatik, S. 76f; ders., Dynamisierung oder Eigensinn?, S. 121f. Vgl. dazu programmatisch: Schütz, Schwanitz, Strommenger (Hg.), Heimatpraktiken.

22 Yéche, Heimat DDR; Köpp, Heimat DDR; Oberkrome, »Sozialistische Heimat«; ders., »Durchherrschte« Heimat; Schaarschmidt, Sozialistische Heimat; Schlegelmilch, DDR als Heimat; Behrens, Regionale Identität; Scheunemann, Heimatgefühl. Insbesondere und am umfangreichsten: Palmowski, Erfindung.

23 Palmowski, Regional Identities; ders., Learning the rules; ders., Erfindung.

24 Vgl. neben den Arbeiten von Palmowski in Anm. 23 auch Saunders, Honeckers children, S. 91, 101.

In eine ähnliche Richtung weisen die Forschungen von Thomas Schaarschmidt und Willi Oberkrome, die im Verhalten der vielen Natur- und Heimatfreunde in der frühen DDR »Eigensinn und Sperrigkeit« erkennen, »die den universalen Herrschaftsanspruch der Staatspartei sektoral blockierte«. ²⁵ Oberkrome liest diese Konstellation der 1950er Jahre sogar so, dass sich der »Herrschaftsanspruch der SED« auf die »sichtbare Oberfläche der Heimaträume erstreckte«. ²⁶ Damit unterstreichen sie die Deutungsperspektive, dass die Bekenntnisse zum sozialistischen Staat und die Integration in die Massenorganisationen entscheidend waren, um unter dem Deckmantel der Bekenntnisse die traditionellen Heimatpraktiken weiterführen zu können. Als Opposition oder Widerstand wollen sie das freilich nicht verstanden wissen.

Mit diesen Ansätzen festigen die genannten Studien zugleich das starr binäre Narrativ von Herrschern und Beherrschten. Oberkrome sucht vor allem nach den Aushandlungen zwischen Funktionsträgern und Heimataktivist*innen, zieht zuweilen sehr scharfe Grenzen zwischen diesen beiden sozialen Feldern – zudem beschränkt er seine Analyse, ähnlich wie Palmowski, fast ausschließlich auf Akteure, die im Rahmen des Kulturbundes aktiv waren und damit immer nur einen Ausschnitt der DDR-Gesellschaft repräsentierten.

Palmowski entwickelt zwar eine innovative Perspektive auf die Heimataktivitäten, indem er mit James Scott zwischen einem öffentlichen und einem privaten Transkript unterscheidet. Damit beschreibt er, wie Heimataktivist*innen in offiziellen oder offiziösen Zusammenhängen gegenüber der Staatsmacht ihre Loyalität bekundeten. Wenn sie sich jedoch abseits davon im Privaten äußerten, statteten sie ihre Aktivitäten hingegen mit Eigen-Sinn aus und brachten sie damit in ganz andere Begründungszusammenhänge. Mit dieser dichotomen Unterscheidung von öffentlichem und privatem Transkript, die seine gesamte Arbeit strukturiert, lassen sich fast ausschließlich öffentliche Bekenntnisse und private Abweichungen beschreiben, die wiederum nur nachträglich aus der Erinnerung heraus erarbeitet wurden. Zwar betont Palmowski selbst die blinden Flecken bei der Analyse von Praktiken und bemühte sich um eine Differenzierung. ²⁷ Da er dazu fast ausschließlich auf Zeitzeugenbefragungen setzt und den Interviewten ihre rückblickende Distanzierung vom offiziellen Transkript vielfach unkommentiert abnimmt, fehlt es hier an einer kritischen Unterscheidung, in welchen unterschiedlichen Aneignungsformen sich die Menschen zum offiziellen Heimatdiskurs verhielten und ihn in Alltagshandeln überführten. Das nachträgliche Sprechen über die Praktiken legt noch nicht die Praktiken selbst frei, weshalb es eine praxishistorische Analyse braucht, die sich dezidiert mit den spezifischen Ausprägungen und Iterationen von Praxisvollzügen verschiedener gesellschaftlicher Akteure und über eine lange Dauer widmet. Dafür bedarf es einer Analyse, die Heimatpraktiken typologisiert und genau aufschlüsselt, wie diese Praktiken in der DDR normiert und überformt wurden, zugleich aber auch wie diese Praktiken instanziiert und ausgeübt wurden. Indem in diesem Buch sehr unterschiedliche Heimatpraktiken – nämlich Wandern Gehen, Ortschroniken Führen, Neubaugebie-

25 Oberkrome, »Durchherrschte« Heimat, S. 273. Vgl. auch ders., Deutsche Heimat, S. 375–380; Schaarschmidt, Regionalkultur.

26 Oberkrome, »Durchherrschte« Heimat, S. 273. Vgl. auch Oberkrome, Sozialistische Heimat.

27 Palmowski, Erfindung, S. 334f.

te Gestalten, Gewalt Ausüben oder die alte Stadt Erinnern – untersucht werden, wird die Aneignung (verstanden als zu Eigen machen, die harmlos, konform, aber auch kritisch oder subversiv sein konnte)²⁸ des sozialistischen Heimatdiskurses wesentlich weiter gefasst und differenziert zugleich.

Damit gehe ich in diesem Buch auch der Frage nach, in welchem Umfang es der SED gelang, die Gesellschaft nach ihren Vorstellungen zu formen und die Lebenswelten der Menschen zu überformen. In den letzten 35 Jahren ist viel an Forschung zum Verhältnis von Staat und Gesellschaft in der DDR erschienen. Den Beginn markierte Sigrid Meuschels klassische Studie *Legitimation und Parteiherrschaft*. Darin bezeichnet sie die DDR als eine »stillgelegte Gesellschaft«, in der alle sozialen Teilsysteme vollständig den parteilichen Direktiven unterstellt gewesen waren.²⁹ Jürgen Kocka spricht mit ähnlicher Intention von einer »durchherrschten Gesellschaft«.³⁰ Diese Deutungen bestätigen im Nachhinein recht einseitig die Hegemoniebehauptungen der SED, weshalb sie nach und nach Korrekturen und Erweiterungen erfuhren. Denn die »rätselhafte Stabilität der DDR«³¹ lässt sich nicht allein mit den Herrschaftsansprüchen der SED und den Repressionserfahrungen der Menschen erklären. Mary Fulbrook betont daher den »partizipativen« Charakter der Diktatur und bringt das Argument, dass die Staatspartei sich paternalistisch-fürsorglich aller Probleme annahm und zugleich zur Mitarbeit aufforderte, hätte zu einer gewissen »Normalisierung« der SED-Diktatur geführt. Indem Fulbrook das »normale Leben« als idealtypische Analysekatgorie einführt, geht sie der »Beteiligung der Bevölkerung« am Funktionieren des Alltags und den Machtstrukturen der sozialistischen Diktatur nach.³²

Die deutsche Zeitgeschichte fokussiert hingegen, wie sich die Herrschaft der SED über Symbole und Rituale in die Gesellschaft einschrieb. Überzeugen kann dabei der Ansatz von Martin Sabrow, die DDR als »Konsensdiktatur« zu fassen. Mit einem kulturgeschichtlichen Fokus fragt er nach den Legitimationsbemühungen der SED und erkennt in der DDR »eine Form von Herrschaft, die den Konsens von Herrschenden und Beherrschten immerfort von oben proklamierte und von unten akklamieren ließ, die unaufhörlich Massen mobilisierte, um sich aus einer behaupteten Identität von Volk und Führung heraus zu legitimieren.«³³ Diese Inszenierungen sollten jedoch nicht mit den tatsächlichen Herrschaftsverhältnissen der SED und den Autonomiebestrebungen der sozialen Teilsysteme verwechselt werden.³⁴ Dezidiert wies Ralph Jessen bereits 1995 auf eben diese Diskrepanz zwischen Normierungsansprüchen und der »Beharrungskraft« von Strukturen hin. Er spricht deshalb informellen und persönlichen

28 Vgl. dazu mehr auf S. 18–21.

29 Meuschel, *Legitimation und Parteiherrschaft*.

30 Lütcke, *Helden der Arbeit*, S. 188, prägte den Begriff, aber mit der Intention, die Durchsetzungsfähigkeit der Diktatur als begrenzt zu betrachten. Kocka, »Durchherrschte Gesellschaft«, übernahm den Begriff ohne diese kritische Pointe.

31 Port, *Stabilität der DDR*.

32 Vgl. vor allem: Fulbrook, *Ein ganz normales Leben*; dies. (Hg.), *Normalisation of rule*.

33 Sabrow, *Konkurs*, bes. S. 89–92, Zitat S. 90.

34 Zuletzt haben Johannes Hürter und Hermann Wentker bei aller Berechtigung, die Konsensherstellung zu untersuchen, auch auf die Gewalt- und Konflikthaftigkeiten von Diktaturen hingewiesen, und implizit eine symmetrische Balance angemahnt: Hürter, Wentker, *Diktaturen*, S. 26.

Netzwerken »soziale Autonomie« zu.³⁵ Zu ähnlichen Erkenntnissen kommt Paul Betts in seiner Studie zum Privatleben in der SED-Diktatur. Er betont, dass gerade wegen der Besetzung aller Lebensbereiche und dem umfassenden staatlichen Bekenntnisdruck, die wenigen Rückzugsmöglichkeiten und -räume eine besondere politische Bedeutung erhielten. Betts kann luzide zeigen, dass ein »harmonisches« Privatleben zum zentralen Lebensziel erhoben, für manche gar zur »geistigen Heimat« wurde.³⁶

Systematisch führt Thomas Lindenberger diese und weitere Ansätze zusammen und beschreibt den Einfluss und die Einflussmöglichkeiten der Parteidiktatur auf die sozialen Verhältnisse in der DDR.³⁷ Explizit betont er, dass die Entdifferenzierung der politischen Herrschaftsstruktur und das Zurückdrängen autonomer Herrschaftsbereiche nicht zwangsläufig zu einer »Durchherrschaft« führten, sondern Lindenberger verweist dezidiert auf die »Grenzen« des »staatlichen Zugriffs«, die auch in der DDR spezifischen Machtbeziehungen und Machträume. Diskurse ließen sich verengen und verknappen, die soziale Praxis hingegen war nicht vollständig der parteilichen Kontrolle unterworfen und ermöglichte es den Akteuren »Eigen-Sinn« auszuagieren.³⁸ Die Herrschaft der SED sieht Lindenberger dabei durch einen »stillschweigenden Minimalkonsens« zwischen Staatspartei und Bevölkerung stabilisiert, der auch die Mitarbeit in Betrieben, Massenorganisationen und Initiativen begründete.³⁹ Zwar bekannten sich die Akteure öffentlich zu kommunistischer Weltanschauung und realsozialistischer Herrschaft der Partei, wussten den dezidierten Erwartungen aber auch auszuweichen, Handlungsziele eigenen Interessen anzupassen und damit den engen Institutionenrahmen für eigenwillige Projekte auszunutzen.⁴⁰

Die SED wirkte dennoch aufgrund ihres Konsensfetischs auf die allzeitigen Bekenntnisse der Bevölkerung hin und appellierte an die Mitwirkungsverantwortung jedes Einzelnen: Die »sozialistische Demokratie« war, wie es jüngst Christina Morina formulierte, »Versprechen« und »Drohung« zugleich. Jedoch konnten die Aufbauaufrufe nicht darüber hinwegtäuschen, dass die demokratische Beteiligung an der Macht die gesamten 40 Jahre über lediglich ein Anspruch blieb, an dem die Bürgerinnen und Bürger die Politik der Staatspartei maßen und deshalb die unerfüllten Mitwirkungsversprechen selbst zu erheblichen Enttäuschungen und Frustrationen führten. Sie erkannten sehr bald, dass die Mitarbeit in den Massenorganisationen und den zahllosen nationalen sowie lokalen Initiativen lediglich der Legitimation des Regimes diene.⁴¹ Indem sie dann zunehmend selbstbewusst Gestaltungsmacht einforderten, leiteten sie auch das Ende der DDR ein.

Diesen Punkt greift Jörg Ganzenmüller in seinem rezenten Beitrag zur Gesellschaftsgeschichte der DDR auf. Seine Ausgangsposition ist dabei, dass Gesellschaft und Staat nicht eindeutig unterschieden werden können, sondern bis tief in den Alltag

35 Jessen, *Gesellschaft im Staatssozialismus*. Vgl. auch Bessel, Jessen (Hg.), *Grenzen der Diktatur*.

36 Betts, *Within Walls*, S. 3, S. 16 und S. 144f.

37 Lindenberger, *In den Grenzen*; ders., *SED-Herrschaft*; ders., *Land der begrenzten Möglichkeiten*.

38 Zu einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Konzept des »Eigen-Sinn« und dem Bezug zu Praktiken vgl. unten S. 18.

39 Lindenberger, *Tacit minimal consens*.

40 Lindenberger, *SED-Herrschaft*. Vgl. auch Sabrow, *Konsens*, S. 91; Ganzenmüller, *Herrschaft*, S. 28–35.

41 Morina, *Tausend Aufbrüche*, bes. S. 61–77.

hinein durch persönliche Beziehungen und informelle Netzwerke, die die Funktionsmängel der Parteiherrschaft aufheben sollten, verwoben blieben. Gesellschaft versteht er deshalb als »lokale Veranstaltung«. ⁴² Ganzenmüller stellt zudem heraus, dass die konkreten Formen der Interaktionen zwischen Funktionsträgern und Bevölkerung, in denen sich Gesellschaft gerade erst konstituierte, noch zu wenig erforscht seien. Es bedarf empirischer Studien, mit welchen Handlungszielen und Motivlagen die einzelnen Akteure sich in den politisch eng vorgegebenen Partizipationsangeboten einbrachten und über die Massenorganisationen somit Staat und Gesellschaft gleichermaßen mitprägten. ⁴³ Zugleich betont Ganzenmüller, dass das Engagement und die Partizipation nicht auf eine Zustimmung oder Übernahme der sozialistischen Werteordnung schließen lassen, sondern dass die vielfältigen, eigen-sinnigen, querstehenden Motivationen für das jeweilige Handeln herausgearbeitet werden müssen: »Die Motive vieler, die sich engagierten, speisten sich allerdings aus Interessen und Wertvorstellungen, die jenseits der SED-Diktatur bestanden und zur Stabilität einer jeden Gesellschaftsordnung beitrugen.« ⁴⁴ In Anlehnung an die Konzepte von Alf Lüdtke weist er darauf hin, ⁴⁵ dass ein solches Vorhaben mikrohistorischer Zugänge und praxeologischer Zugriffe bedarf, um die Begegnungen von Herrschenden und Beherrschten in den Institutionen und Situationen des Alltags zu untersuchen. ⁴⁶ In beidem werde ich ihm folgen – indem in dieser Studie die Geschichte von Heimataktivitäten als Heimatpraktiken untersucht werden, lässt sich eine neue Perspektive auf das Verhältnis von Herrschaft, Staat und Gesellschaft in der DDR gewinnen; aber auch über die DDR hinaus.

Denn der revolutionäre Umbruch von 1989 ⁴⁷ und die Vereinigung beider deutscher Staaten veränderten die Gesellschaft im Osten Deutschlands grundlegend, was ich

42 Ganzenmüller, *Herrschaft*, bes. S. 21–27.

43 Ebd. Eine luzide Diskussion der Forschungsdiskussionen und Besprechung einiger neuerer Arbeiten mit mikrohistorischem Ansatz stellt Jens Gieseke vor. Dabei zeigt er auch die Vorteile der Überwindung von Totalitarismustheorem und Normalisierungsansatz gleichermaßen durch die Erforschung sozialer Praxis auf: Gieseke: *After the Battles*.

44 Ganzenmüller, *Herrschaft*, S. 39.

45 Ebd., S. 21: »Ein praxeologisches Verständnis von Herrschaft nimmt die handelnden Akteure in den Blick und beleuchtet den Zusammenhang von Strukturen, die Handeln gleichermaßen ermöglichen und beschränken, sowie die strukturierenden Folgen sozialen Handelns.« Vgl. ausführlich zu Alf Lüdtke und seinen Konzepten von Herrschaft und Eigen-sinn unten S. 18.

46 Wobei hier freilich zu betonen ist, dass sich mit einem praxeologischen Zugang keine Motivlagen analysieren lassen, sondern dafür wären handlungstheoretische Perspektiven notwendig. Vgl. zum Unterschied: de Boer, *Kein Affe, kein Poet*.

47 Zur Beschreibung der revolutionären Veränderungen im Herbst 1989 und des Zusammenbruchs der DDR hat sich die Bezeichnung »Friedliche Revolution« inzwischen etabliert. Jedoch ist dieser Begriff deutlich wertend und beschreibt das Ende als gewaltfreien Prozess des Regierungsmachttransfers. Andere Begriffe wie Zusammenbruch oder Systemende adressieren vor allem die immanenten Prozesse und Entwicklungen, die eine revolutionäre Erhebung erst ermöglichten. Wende hingegen impliziert eindeutig eine Teleologie und Rückkehr in den Jargon der Eigentlichkeit. Vgl. dazu Ganzenmüller, *Freiheit oder Nation*, S. 16f; Jessen, »Revolution«; Jarausch, *Implosion*, S. 25–29; Winkler, *Die Deutschen*, S. 111–116. Diese Diskussion soll hier lediglich genannt werden. Um die Perspektive des dominanten Narrativs der »Friedlichen Revolution« wenigstens in Ansätzen zu brechen, spreche ich vorrangig von Umbruch im Jahr 1989. Zum einen sollen die Gewaltmomente in den Entwicklungen des Herbstes 1989 gesehen werden (Vgl. dazu Sabrow, »1989« und die Rol-

in diesem Buch ebenfalls in den Blick nehme. Der »Fundamentalumbau«⁴⁸ des ostdeutschen Staates wirkte umfassend auf Gesellschaft und Lebenswelt der Menschen ein. Dieser Umbruch von 1989/90 erfährt insgesamt seit wenigen Jahren erhebliche Aufmerksamkeit der zeitgeschichtlichen Forschung. Aus verschiedensten Perspektiven nähern sich Historikerinnen diesem Prozess und erarbeiteten dabei bereits erste Synthesen.⁴⁹ Konsens der jüngeren »historischen Transformationsforschung« ist, dass die Brüche und Kontinuitäten, die »Übergänge«⁵⁰ in allen Lebensbereichen zu fokussieren sind: Begrifflich spiegelt sich dieses Bemühen in Analysekatégorien wie »Übergangsgesellschaft«⁵¹, »Vereinigungsgesellschaft«⁵², »Wiedervereinigungsgesellschaft«⁵³ und »Transformationsgesellschaft«⁵⁴. Die historische Transformationsforschung verbindet dabei, dass sie nicht länger die DDR-Geschichte mit der Abwicklung des sozialistischen Staates abbrechen lässt und zu einer Modernisierungsgeschichte des Ostens ansetzt, sondern vielmehr die Umbrüche, Abbrüche und Kontinuitäten in einer »langen Geschichte der Wende«⁵⁵ untersucht. Damit können die längeren historischen, äußerst dynamischen Veränderungen untersucht und das Jahr 1989/90 zuallererst nach seiner Schwellenfunktion befragt werden.⁵⁶ Zugleich verweisen einzelne Forscher nicht nur auf die Veränderungen des Ostens, sondern untersuchen zugleich die Umbrüche in beiden deutschen »Teilgesellschaften« und betonen die »Kotransformation« der alten Bundesrepublik.⁵⁷ Dieser Wandel lässt sich prägnant mit dem Begriff Gesellschaftstransformation analysieren.⁵⁸ Die Gesellschaftstransformation unterscheidet sich vom historischen Wandel dadurch, dass nahezu alle sozialen Bereiche und Systeme von gleichzeitigen und rapiden Neuerungen, Umstrukturierungen und Veränderungen betroffen waren.⁵⁹ Rasant wurden nun politische Verfassung und Verfahren, ökonomische Mechanismen und Wertschöpfungsprozesse, soziale Unterschiede und Hierarchien ebenso wie kulturelle Diskurse und Praktiken radikal transformiert.

Indem in diesem Buch soziale Praktiken über die Existenz der DDR hinaus untersucht werden, lassen sich die Effekte der SED-Herrschaft auf Alltagshandeln anders be-

le der Gewalt), zum anderen verweist die Verbindung mit einer Zeitangabe auf die vorgängigen Entwicklungen und systembedingten Voraussetzungen.

48 Jessen, »Revolution«, S. 42.

49 Vgl. Großbölting, Wiedervereinigungsgesellschaft; Brunner, Heydemann, Die Einheit; Kowalczuk, Die Übernahme; Leistner, Wohlrab-Sahr (Hg.), Das umstrittene Erbe; als interdisziplinäre Bilanzierung: Enders, Kollmorgen, Kowalczuk (Hg.), Deutschland.

50 Großbölting, Lorke, Vereinigungsgesellschaft, S. 22.

51 Danyel, Alltag Einheit.

52 Großbölting, Lorke, Vereinigungsgesellschaft

53 Großbölting, Wiedervereinigungsgesellschaft.

54 Eine allein historische Bestandsaufnahme der analytischen Funktion von »Transformation« findet sich bei: Schwartz, Transformationsgesellschaft. Vgl. zur soziologischen Transformationsforschung vor allem Kollmorgen, Schrader (Hg.), Postsozialistische Transformationen; Kollmorgen, Merkel, Wagener (Hg.), Handbuch Transformationsforschung.

55 Brückweh, Villinger, Zöller (Hg.), Die lange Geschichte der Wende.

56 Vgl. auch Brückweh, Alltag des Systemwechsels.

57 Am prägnantesten: Ther, Der Preis der Einheit, S. 404f; ders., Kotransformation.

58 Vgl. Enders, Kollmorgen, Kowalczuk, Revolution, Vereinigung, Transformation, S. 19–22.

59 Kollmorgen, Gesellschaftstransformation.

schreiben. Ob und wie die Einheitspartei gesellschaftliche Praxis formen und prägen konnte, untersuche ich damit nicht nur in den Jahren der späten DDR, sondern auch in der Zeit danach. Alltagsroutinen, die durch den sozialistischen Staat geformt worden waren, setzten sich auch nach 1989 fort. Einiges deutet darauf hin, dass gerade der Alltag bei aller Dynamisierung eine gewisse Stabilität behielt: Am Beispiel von Konsum- und Wohnpraktiken konnte Clemens Villinger zeigen, dass alltägliche Gewohnheiten sich erheblich langsamer veränderten und sehr eigenwillig den neuen Rahmenbedingungen anpassten. Vielfach behielten Menschen zuerst eingeübtes Handeln bei, um den Alltag in der »langen Geschichte der Wende« zu stabilisieren.⁶⁰ Hier setze ich an und analysiere Kontinuitäten, Umwandlungen oder Abbrüche von Praxisvollzügen in den Jahren, die auf die DDR folgten. Mit dieser Analyse der Heimatpraktiken lassen sich somit die Herrschaftsbedingungen in der DDR beschreiben ebenso wie die Umbrüche, Wandlungen und Beharrungskräfte in der Transformationsgesellschaft. Von dieser Feststellung ausgehend richtet sich der Fokus auf die Aneignungen von Heimat zwischen 1969 und 2000 und ihre Position zwischen Staat, Gesellschaft und Akteuren.

Gerade moderne Gesellschaften sind durch funktionale Differenzierung, relationale Individualisierung, soziale Fragmentierung gekennzeichnet. Diese Prozesse lassen sich nicht von einer Zentrale steuern. Die SED hielt dennoch an dem Phantasma fest, mit dem demokratischen Zentralismus und der Planwirtschaft den Weg in eine goldene Zukunft zu beschreiten, oder wie es Detlef Pollack formulierte: »Die sozialistische Partei hat nie begriffen, dass sich Gesellschaft nicht organisieren lässt.«⁶¹ Damit hat sie selbst zum Ende des Staatssozialismus beigetragen. Denn trotz ihres Ordnungswillens und aller Regulierungswut entwickelten die einzelnen gesellschaftlichen Akteure eigen-sinnige Praxisformen. Diese Studie zeigt das am Beispiel der Heimatpraktiken in der DDR und der Transformationsgesellschaft und möchte damit zur weiteren Differenzierung der DDR-Geschichtsschreibung beitragen.

1.2 Ziele und Zuschnitte einer Praxisgeschichte der Heimat

Eigen-Sinn und soziale Praxis

Die alltagshistorischen Studien zur DDR ordnen ihr Material vielfach anhand einer dichotomen Unterscheidung: Sie betrachten zuerst die Normvorgaben der SED-Regierung, um anschließend Alltagsaktivitäten nach deren Normerfüllung oder Devianz zu untersuchen.⁶² Jan Palmowski rückt entsprechend die akteurspezifischen Motivationen für die Heimataktivitäten dezidiert in den Fokus seines Buches. Dafür operationalisiert er das Herrschaftskonzept von James Scott, das – um es hier nochmal zugespitzt zu formulieren – davon ausgeht, dass es öffentliche und private Formen des Sprechens (»public and hidden transcripts«) gibt. Palmowski arbeitet daher öffentliches und

60 Villinger, Vom ungerechten Markt, S. 474–477; Brückweh, Alltag des Systemwechsels, 494f.

61 Pollack, Das unzufriedene Volk, S. 61.

62 Schaarschmidt, Regionalkultur und Diktatur; Oberkrome, Deutsche Heimat; Thomaschke, Abseits der Geschichte.

verstecktes Sprechen über Heimat aus seinen Quellen heraus: Er unterscheidet die öffentlichen Redeweisen seiner Akteure von ihren privaten Erzählungen. Damit bleibt er jedoch jener Dichotomie verhaftet, die vielfach nicht überzeugen kann. Er selbst kann Aussagen auf der Mesoebene, also in semiöffentlichen Räumen der Kulturbundgruppen und Dorfgemeinschaften, nur mit Mühe in diese Unterscheidung von öffentlichem und privatem Transkript einpassen. Zugleich überschätzt er deutlich die Aussagekraft von Zeitzeuginnenerinnerungen, nimmt sie vielfach nicht als nachträgliche Projektion wahr und sitzt der scheinbaren Authentizität der Interviews auf.⁶³

In diesem Buch stehen die Praktiken der Akteure im Mittelpunkt, die von Diskursen gerahmt und von Gefühlen strukturiert waren. Dafür orientiere ich mich zwar an Konzepten der Alltagsgeschichte, transformiere sie aber in eine Praxisgeschichte.⁶⁴ Die historische Teildisziplin der Alltagsgeschichte ist in ihrer Entwicklung eng mit den Forschungen Alf Lüdtkes verknüpft.⁶⁵ Dabei bringt er seine theoretischen Überlegungen auch in die DDR-Forschung ein.⁶⁶ Obwohl er die Formulierung »durchherrschte Gesellschaft«⁶⁷ geprägt hat, betrachtet er die DDR nicht als solche, sondern bemüht sich darum, anhand alltagsgeschichtlicher Untersuchungen die Spannungen zwischen Herrschaftsanspruch und gesellschaftlicher Durchdringung, zwischen umfassendem Machtwillen und partikularem Handeln aufzuzeigen. Lüdtke untermauert diese Perspektive mit seinem theoretischen Ansatz, Herrschaft (auch in der DDR) als soziale Praxis zu untersuchen.⁶⁸ Dafür verknüpft Lüdtke die klassische Definition der Herrschaft von Max Weber (Herrschaft ist die »Chance [...], für spezifische (oder: für alle) Befehle bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden«⁶⁹) mit der Machttheorie Foucaults und den praxeologischen Überlegungen Pierre Bourdieus: Indem er Herrschaft als eine soziale Praxis versteht, kann er vor allem Machtbeziehungen fokussieren. Da alle Akteure als Knotenpunkte im Netz der Macht fungieren, übt im Prinzip jeder Macht aus, in der Familie, dem Betrieb oder der Kulturbundgruppe. Herrschaft ist somit nicht als einfache Befehlsgewalt gedacht, sondern als Auseinandersetzung zwischen historischen Akteuren um Geltungskraft von Regeln und Normen für das Handeln in der alltäglichen Lebenswelt. Mit diesem Ansatz lässt sich die Reichweite von Machtansprüchen beschreiben.⁷⁰

Denn Herrschaft hat bei Alf Lüdtke einen listigen Gegenspieler: den *Eigen-Sinn* der Beherrschten. Im Zentrum seiner Analysen steht die Aneignung⁷¹ von historischen Normierungen und Vorschriften durch historische Akteurinnen, die diese je eigen-sinnig interpretieren, adaptieren und umsetzen.⁷² Thomas Lindenberger nimmt diesen Ansatz

63 Palmowski, Erfindung.

64 Vgl. als kritische Würdigung der Alltagsgeschichte: Sarasin, Arbeit, Sprache – Alltag.

65 Allgemein zur Alltagsgeschichte: Lüdtke, Alltagsgeschichte; van Laak, Alltagsgeschichte.

66 Mit einem historiographiegeschichtlichen Abriss zum Gegensatz von Sozial- und Alltagsgeschichte benennt Thomas Lindenberger diesen Brückenschlag: Lindenberger, Alltagsgeschichte.

67 Lüdtke, »Helden der Arbeit«, S. 188. Vgl. dazu auch: Lindenberger, Diktatur der Grenzen, S. 19f.

68 Lüdtke (Hg.), Herrschaft als soziale Praxis.

69 Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, S. 122.

70 Ganzenmüller, Herrschaft, S. 21f.

71 Vgl. zum Begriff der Aneignung: Lüdtke, Geschichte und Eigensinn, S. 146–147.

72 Lüdtke, Eigen-Sinn.

auf und spitzt ihn auf die Erforschung der DDR-Gesellschaft zu.⁷³ Eigen-Sinn fokussiert dabei die Vielzahl an partikularen und subjektiven Aneignungsformen von hegemonialen Diskursen und Handlungsvorgaben. Damit setzt dieser Zugang nicht mehr die dichotome Unterscheidung von Anpassung und Widerstand als Verhaltensmodell voraus, sondern erforscht, wie die handelnden Individuen »eigene Bedeutungen in ihre Beteiligungen an der Ordnung«⁷⁴ implementierten. Ihr Verhältnis zu Herrschaftsträgern und Verhaltensvorschriften lässt sich so in eine Vielzahl »eigen-sinniger« Verhaltensweisen und Wirklichkeitsbestimmungen auffächern.⁷⁵

Diese Analyseinstrumente ermöglichen zwar eine Erforschung, wie die Akteure beispielsweise Heimatbilder und Heimatimaginationen mit »Eigen-Sinn« ausstatten; damit lässt sich beschreiben, inwiefern sie also Heimat als Bezugsrahmen ihrer subjektiven Verortung in einer Gemeinschaft annahmen und durch ihr Handeln gestalteten. Letztlich fehlt es dem Konzept des Eigen-Sinns aber an klaren Analysekatégorien. Da die Ambiguitäten des Begriffes bewusst nicht durch eine Definition geglättet worden waren, reduzieren nicht wenige Studien Eigen-Sinn vielfach doch auf Widerstand und die Ideengeber mussten diese Engführung abwehren.⁷⁶ Daher steht der Eigen-Sinn nicht im Zentrum dieser Arbeit. Zwar benenne ich hin und wieder auch eigen-sinniges Handeln, ich konzentriere mich aber auf die Ausbildung und Routinisierung von Alltagshandeln in Praktiken.

Die Sinngewinnungsprozesse gerade alltäglicher Handlungen erfolgten letztlich nur selten diskursiv, d.h. durch sprachliche Äußerungen, weshalb sie sich schwerer nachweisen lassen. Meist explizierten die Akteure ihre Sinnzuschreibungen nicht oder hefteten sie gar erst retrospektiv an. Zudem kann die Intentionalität der Handelnden nicht einfach vorausgesetzt werden, sondern es bedarf vielmehr einer kritischen Reflexion. Denn »wir [wissen] spätestens seit Freud, daß es das intentionale, mit einem klaren Bewusstsein ausgestattete und mit sich selbst übereinstimmende »Subjekt« nicht gibt.«⁷⁷ Es bedarf also einer anderen Herangehensweise an diese historischen Phänomene, die sich von intentionalen Handlungstheorien löst.⁷⁸ Das Konzept des Eigen-Sinns kann diese Leerstelle nicht füllen, da »der Begriff nicht analytisch ist, sondern letztlich bloß deskriptiv auf eine [...] »Gemengelage« von nicht-eindeutigen Einstellungen und Verhaltensweisen abhebt.«⁷⁹

73 Lindenberger, Die Diktatur der Grenzen; ders., SED-Herrschaft; ders., »Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand«.

74 Lindenberger, SED-Herrschaft, S. 24.

75 Erstaunlicherweise hat Palmowski diese Pluralität der Verhaltensweisen wieder auf eine zweipolige Struktur verengt.

76 Lindenberger, »Eigen-Sinn, Herrschaft und kein Widerstand«.

77 Schöttler, Mentalitäten, Ideologien, Diskurse, S. 86; vgl. auch Raphael, Diskurse, Lebenswelten und Felder.

78 Vgl. zum Unterschied zwischen Praxeologie und Handlungstheorie jetzt: de Boer, Kein Affe, kein Poet.

79 Sarasin, Arbeit, Sprache – Alltag, S. 75.

Ich möchte in diesem Buch daher neuere praxistheoretische Entwicklungen fruchtbar machen und damit die Alltagsgeschichte in eine Praxisgeschichte überführen.⁸⁰ Die Geschichtswissenschaft hat in den letzten Jahren bereits vielfach diese praxeologischen Perspektiven adaptiert, teilweise weiterentwickelt, für eine historische Analyse aufbereitet und methodisch scharf gestellt.⁸¹ Gerade auch in der Zeitgeschichte haben diese Ansätze Studien angeregt und methodisch inspiriert.⁸² Für sie sind die Konzepte der Praxeologie, die im Anschluss an Pierre Bourdieu, Michel de Certeau und Anthony Giddens formuliert wurden, die zentralen Referenztheorien.⁸³ Die praxeologischen Ansätze bieten sich dafür besonders an, weil sie eine andere Sicht auf den Zusammenhang von Akteuren, Handeln und dem Sozialen ermöglichen, indem sie den »Strom alltäglichen Verhaltens« zum Fundament von Gesellschaft erklären.⁸⁴ In alltäglichen Wiederholungen, sprich in den Vollzügen von Praktiken sind Subjekte in ihrer Lebenswelt verankert und zugleich im intersubjektiven Austausch.

Praktiken werden dabei als iterierende »Instanzierungen« von Handlungstypen gefasst, deshalb handelt es sich »bei Praktiken [...] nicht um singuläre Ereignisse, vielmehr erhalten diese ihren Sinn aus der Tatsache, dass es sich um die Iteration eines Arrangements von körperlichem Tun, Sprechakten, Dingen, räumlichen Konfigurationen und temporaler Sequenzierung handelt.«⁸⁵ Praktiken lassen sich wiederholen, vermitteln, reglementieren und verändern. Dabei sind sie nicht nur eine bloße Kopie der Struktur: »Soziale Praktiken sind immer beides: Wiederholung und Veränderung.«⁸⁶ Somit bleiben Praktiken auch immer offen für Abweichung, Subversion und Eigen-Sinn.⁸⁷ Die Praxistheorie setzt dafür kein intentional handelndes Subjekt voraus, das vor jeder Handlung einen Willensakt vollzieht. Vielmehr reproduzieren die historischen Akteure etablierte Alltagsroutinen und instanzieren damit Praktiken.⁸⁸ Dennoch bleibt »Intentionalität [...] ein zentrales Charakteristikum menschlichen Handelns. Sie manifestiert sich [...] allerdings nicht in Einzelakten, sondern in »Projekten« unterschiedlicher Größe und Dauer, die bewusste Sinn- und Motivationsbezüge wie die Spitze eines Eisbergs aus routinehaften Handlungsalgorithmen herausragen lassen.«⁸⁹ Die Akteure binden sich in ih-

80 Mit einer ähnlichen Kritik zum Verhältnis von Alltagsgeschichte und praxeologischer Geschichtswissenschaft: Reichardt, *Praxeologische Geschichtswissenschaft*, S. 56f.

81 Vgl. hier vor allem: Rieske, Haasis (Hg.), *Historische Praxeologie*; Füssel, *Praktiken historisieren*; Reichardt, *Praxeologische Geschichtswissenschaft*; Welskopp, *Unternehmen Praxisgeschichte*; Beispielhaft: Füssel, *Gelehrtenkultur als symbolische Praxis*.

82 Reichardt, *Zeithistorisches zur praxeologischen Geschichtswissenschaft*; Beispiele: Welskopp, *Banner der Brüderlichkeit*; Reichardt, *Faschistische Kampfbünde*; Wildt, *Volksgemeinschaft als Selbstermächtigung*.

83 Vgl. Spiegel (Hg.), *Practicing history*; Elias u.a. (Hg.), *Praxeologie*; Hönning, Reuter, *Doing culture*; Schäfer (Hg.), *Praxistheorie*. Andreas Reckwitz spricht von einer Familienähnlichkeit der zahlreichen Praxeologien, die er immer wieder auf eine gemeinsame Grundlage bringt: Reckwitz, *Grundelemente*; ders., *Reproduktion und Subversion*; ders., *Kreativität und soziale Praxis*.

84 Vgl. vor allem Giddens, *Konstitution der Gesellschaft*, S. 335.

85 De Boer, *Praktiken, Praxis, Praxisformen*, S. 25.

86 Hönning, *Soziale Praxis*, S. 19.

87 Reckwitz, *Reproduktion und Subversion*, S. 51f; ders., *Grundelemente*, S. 294–297.

88 Giddens, *Konstitution der Gesellschaft*, S. 111–116.

89 Welskopp, *Dualität*, S. 62.

ren Praxisvollzügen zwar an die Formen des Handelns, zugleich wirken sie aber selbst auf diese formgebenden Strukturen zurück.

Praktiken verstehe ich dementsprechend als die wiederholbaren Handlungstypen, die sich genau aufgrund dieser »Logik der Iteration«⁹⁰ als Routine im Alltag manifestieren und damit erst für die historische Analyse öffnen. Diese Praktiken bilden einen Komplex menschlichen Handelns, zusammengefügt zu einer Praxis. Die Praxis stellt sich damit als »die Summe der realisierten und realisierbaren Praktiken« dar, denn »während eine Praktik immer situiert und konkret ist, entfaltet die Praxis ihre Wirksamkeit auf mittlere Dauer und über größere räumliche Einheiten hinweg.«⁹¹

Zudem ist für die Praxisgeschichte zentral, dass Praktiken als verkörpertes Wissen und in Handeln übersetzte Diskurse zu verstehen sind.⁹² Sie statten das Subjekt mit einem praktischen Wissen, einem *know-how* aus, das es in den spezifischen Konstellationen des Alltags einsetzt und anwendet. Dabei verhalten sich Praktiken und Diskurse zueinander dialektisch: Einerseits ordnen Diskurse handlungsrelevantes Wissen und ermöglichen die sinnhafte Bewertung eigenen Tuns, andererseits beteiligen sich historische Akteure an diesen Ordnungsprozessen als Sprecher und stabilisieren oder modifizieren damit die »Ordnung des Diskurses.«⁹³ Die Handlungsmacht der historischen Akteure besteht damit in der individuellen Aneignung⁹⁴ von Handlungswissen und zugleich in der reflexiven Beobachtung von eigenem Handeln. Sie können ihr praktisches Wissen also diskursivieren, wobei es für die alltäglichen Handlungsvollzüge nicht hinterfragt wird.⁹⁵ Denn »die meisten alltäglichen Praktiken sind nicht direkt motiviert«⁹⁶ und werden daher nicht explizit reflektiert, sondern sind der körperliche Vollzug von Handlungsroutinen. Eine praxishistorische Untersuchung nimmt daher nicht allein die verschiedenen Praxisvollzüge in den Blick, sondern sie bindet diese an eine Untersuchung von Diskursen und die Aneignungen und reflexiven Sinngebungsverfahren – die wiederum als Praktiken vollzogen werden.

Als routinisierte Wiederholung von Handlungstypen bilden Praktiken damit den Kern sozialer Lebenswelten und strukturieren den menschlichen Alltag.⁹⁷ Um es noch einmal mit Anthony Giddens zu sagen: »Die Routine ist die vorherrschende Form der sozialen Alltagsaktivität.«⁹⁸ Damit lässt sich auch die Frage nach Herrschaft anders

90 De Boer, Praktiken, Praxis, Praxisformen, S. 27.

91 Ebd., S. 32.

92 Diskurse werden in Anschluss an Foucault als Sagbarkeitsrahmen zur sozialen Konstruktion von Wirklichkeit verstanden, selbst aber nicht weiter definiert, um nicht ein vielfach bekanntes Verständnis zu referieren. Vgl. dazu: Foucault, Ordnung des Diskurses; ders., Ordnung der Dinge.

93 Foucault, Ordnung des Diskurses; Welskopp, Dualität.

94 Aneignung ist für die Praxeologie insgesamt ein zentraler Begriff, seitdem Michel de Certeau den Begriff geschärft hat und damit analysiert werden kann, wie Praktiken nicht bloße Reproduktionen der Strukturen darstellen, sondern vielmehr auch widerwillig und subversiv und damit die Strukturen transformierend sein können: de Certeau, Kunst des Handelns, S. 105–129. Vgl. auch: Füssel, Die Kunst der Schwachen.

95 Vgl. dazu vor allem: Welskopp, Dualität, Zitat S. 61; Welskopp, Sprache und Kommunikation; Reichardt, Praxeologische Geschichtswissenschaft, S. 54–56.

96 Giddens, Konstitution der Gesellschaft, S. 336.

97 Schütz, Strukturen der Lebenswelt; Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft.

98 Giddens, Konstitution der Gesellschaft, S. 336.

beantworten⁹⁹: Herrschaft ist nun nicht mehr eine Frage von Befehl und Gehorsam, mithin eine Angelegenheit subjektiver Entscheidungen, die obrigkeitlichen Befehle zu befolgen. Vielmehr zeigt sich Herrschaft darin, soziale Praktiken im alltäglichen Vollzug gestalten und den Strom der Routine beeinflussen zu können.¹⁰⁰ Machtausübung ist dann erfolgreich, wenn sie es schafft, dass Menschen bei ihren Praxisvollzügen die etablierten Wissensordnungen, sprich Diskurse, verinnerlichen, ein »praktisches Bewusstsein« für die Manifestation der Diskurse in actu erlangen, sie die dazugehörigen Taktiken und Strategien einkörpern und jeden Tag aufs Neue die dadurch geformten Praktiken ausführen. Kontinuität ist Macht, in Praxisstabilität manifestiert sich Herrschaft.

Studien zur Alltagswirklichkeit der DDR haben denn auch ergeben, dass die Mehrheit der Menschen den Sozialismus nicht als ideologische Durchdringung erlebten, sondern vielmehr in lebensweltlichen Neuordnungen und Normalisierungen.¹⁰¹ Die neuen Praktiken konfrontierten die Menschen in der DDR mit veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und an diesen alltäglichen Wandlungen muss der Herrschaftsbereich des Staates bemessen werden.¹⁰² Die Frage ist also, inwiefern die herrschende Staatspartei über ihre Transmissionsriemen den alltäglichen Weltbezug der Menschen verändern konnte und damit umfassende Wandlungen in den Praktiken einleiten und herbeiführen konnte. Die Wirkmacht dieser Herrschaft manifestiert sich dann nicht nur in den ideologischen Bekenntnissen und den diskursiven Reflexen, vielmehr zeigt sich die Wirkmacht dieser Neuordnung in den Praxisvollzügen, in den alltäglichen Routinen und Umsetzungen praktischen Wissens, die teilweise den Umbruch von 1989 und die Vereinigung beider deutscher Staaten überdauerten.

Damit bietet die Praxistheorie das ideale theoretische Rüstzeug für eine Alltagsgeschichte der Heimatkonstruktionen; diese praxeologisch inspirierte Alltagsgeschichte nenne ich fortan Praxisgeschichte der Heimat.¹⁰³ Sie untersucht, wie Heimat im Alltag der Menschen verankert war und gestaltet wurde. Welchen eigenen Sinn sie ihrem Engagement für die Heimat gaben, lässt sich über eine Analyse ihrer Heimatpraktiken historisieren. Damit rückt dieses Buch unmittelbar den sozialen Nahbereich in den Fokus des Interesses; jene historischen Lebenswelten, die in der DDR alleine Einflussnahme und Gestaltung ermöglichten, weil die Diktatur hier an ihre Grenzen gelangte und nur teilweise Mittel zur Durchdringung fand. Alle anderen gesellschaftlichen Bereiche waren der SED-Herrschaft vorbehalten. Aber im Dorf, im Stadtteil, in der Kulturbundortsgruppe konnte der oder die Einzelne aktiv werden und Einfluss auf diese Fragmente der Gesellschaft nehmen.¹⁰⁴ Indem also die spezifischen Alltagspraktiken

99 Mit einer ähnlichen Zuspitzung der Frage von Herrschaft auf Praktiken, Ganzenmüller, Herrschaft, S. 22f.

100 Vgl. Giddens, *Central Problems*, S. 216: »The true locus of the ›problem of order‹ (however) is [...] of how *continuity of form* is achieved in the day-to-day conduct of social activity«. Vgl. auch Schäfer, *Praxis als Wiederholung*, S. 150f. »Macht ist [...] nicht die Ursache für die Wiederholung einer Praxis, sondern besteht umgekehrt in der Form dieser Wiederholung.«

101 Fulbrook, *Ein ganz normales Leben*.

102 Kott, *Le Communisme*.

103 Vgl. zum Begriff: Welskopp, *Unternehmen Praxisgeschichte*.

104 Lindenberger, *SED-Herrschaft*, S. 35–43.

der verschiedenen Akteure in Sachsen untersucht werden, lassen sich nicht nur Fragen nach dem Leben hinter der »Kulissenlandschaft« und den »Fassaden« der ubiquitären Inszenierung von SED-Herrschaft stellen, sondern zugleich lassen sich die spezifischen Aneignungsweisen von sozialistischen Diskursen beleuchten und damit die Fragen nach der Wirksamkeit ideologischer Weltdeutungen in der DDR perspektivieren.¹⁰⁵ Besonders deutlich zeigt sich diese Wirksamkeit, als die vordergründige »Fassade« zusammenbrach und die Menschen dahinter nun nicht mehr allein an der Bestätigung des parteilichen Machtanspruchs mitwirkten, sondern wieder umfangreich in die Organisation von Gesellschaft eingebunden wurden, sie also wieder autonome und eigenverantwortliche Herrschaftsräume zugewiesen bekamen. Um den Blick auf diese Phänomene zu bekommen, bedarf es einer Praxisgeschichte, weil »Strukturen sich nicht ohne die Aneignung, das Handeln und, warum auch nicht, den Eigensinn von Subjekten durchsetzen.«¹⁰⁶

Praxisgeschichte und Emotionsgeschichte

Diese Ansätze betonen: Emotionen setzen Handlungsimpulse.¹⁰⁷ Folgt man der Praxistheorie, dann sind alle Praktiken nicht nur konstitutiv für das Soziale, sondern zugleich an Affekte gebunden. Es braucht affektive Reize, um jemanden zur Übernahme von Praktiken zu motivieren.¹⁰⁸ Eine Praxisgeschichte muss daher notwendigerweise auch die Emotionen in den Blick nehmen, da Emotionen Praktiken beeinflussen und Praktiken Emotionen ausagieren. Damit schafft es die Praxisgeschichte in einem weiteren Schritt die verschiedenen Ebenen der alltäglichen Lebenswelt zu integrieren.

Handeln ist körperliches Handeln, der Körper ist der Agent menschlichen Tuns. Emotionen und Affekte¹⁰⁹ sind dezidiert körperliche und kulturelle Phänomene. In den Praktiken bündelt sich das verkörperte Wissen und bekommt eine spezifische Ausdrucksform, die wiederum ebenfalls individuell abweichen kann. Gefühle wie Freude oder Wut bewegen nicht nur zum Handeln, sondern begleiten Handlung und konfigurieren Wahrnehmung – und sei es nur als teilnahmslose Langeweile.¹¹⁰

Abseits dieser generellen Beobachtungen zur Verknüpfung von Emotionen und Praktiken ist der Fokus auf Emotionspraktiken für mein Vorhaben entscheidend. Monique Scheer formuliert dazu eine praxeologische Emotionstheorie aus.¹¹¹ Explizit bemüht sie sich darum, Körper und Kultur zusammen als die Parameter der emotionalen Ausdrucksformen menschlichen Seins zu denken. Das gelingt Scheer, indem sie Emotionen nicht als innerlichen Zustand, sondern als Praxis fasst: »Emotion hat man nicht, Emotion tut man.«¹¹² Der Kern für dieses Emotionsverständnis ist die Habitusstheorie Pierre

105 Lindenberger, Land der begrenzten Möglichkeiten, S. 80–84, Zitate: S. 83.

106 Sarasin, Arbeit, Sprache – Alltag, S. 83.

107 Kappelhoff (Hg.), Emotionen; Hartmann, Gefühle, S. 19–21.

108 Reckwitz, Praktiken und ihre Affekte; ders., Affective Spaces.

109 Zur Unterscheidung vgl. Reckwitz, Praktiken und ihre Affekte, S. 30f.

110 Reckwitz, Praktiken und ihre Affekte, S. 41–46.

111 Scheer, Are emotions a kind of practice?; Dies., Emotionspraktiken; Dies., Emotion als kulturelle Praxis.

112 Scheer, Emotion als kulturelle Praxis, S. 352.

Bourdieu. Habitus bezeichnet die Verinnerlichung und Einkörperung von sozialem und praktischem Wissen, im Habitus verknüpfen sich Wissensformen und körperliche Tätigkeiten zu Praktiken. Denn wie etwas getan wird, ist eine Verbindung von Wissen und Körper, wie man wandert, ein Gemälde betrachtet oder Freude ausdrückt, sind kulturelle Körperpraktiken.¹¹³ Daran anschließend fasst Scheer Emotionen als verinnerlichtes Handlungswissen, Emotionen werden aus praxeologischer Perspektive im Tun hergestellt. Menschen empfinden Freude erst mit einem Lächeln, genauso wie Liebe in der Umarmung oder beim Küssen entsteht.¹¹⁴ Dabei betont Scheer, dass dieser Ansatz keine vollumfängliche Erklärung emotionaler Prozesse sein kann. Die komplexe Verbindung von physiologischen, psychologischen und sozialen Determinanten der Emotionen reduziert sie auf den Ausschnitt der körperlich-kulturellen Praxis.¹¹⁵

Diese Emotionspraktiken fächerte sie typologisch auf, wobei sie mehrfach betont, dass sich die Typen nicht ausschließen, sondern überschneiden können und auch nicht vollständig sind. Sie benennt vier Arten von Emotionspraktiken: mobilisierende, kommunizierenden, benennende und reglementierende Emotionspraktiken.¹¹⁶ Mobilisierende Praktiken zielen darauf, Emotionen hervorzurufen und den Körper buchstäblich in Bewegung zu versetzen: Tanzen, demonstrieren, feiern, ja nahezu alle rituellen Praktiken. Benennende Emotionspraktiken umfassen alle Sprechakte mit emotivem Gehalt.¹¹⁷ Kommunizierende Emotionspraktiken können in einem gewissen Sinne als eine Verbindung der ersten beiden Typen angesehen werden, denn durch die Kommunikation der eigenen Gefühlslage benennt der Sprecher oder die Sprecherin ihre Emotion mit dem Ziel, andere zu einer Gefühlsreaktion zu mobilisieren, z. B. in einer politischen Rede oder Predigt. Während diese Praktiken Emotionen hervorrufen, intensivieren und verbreiten, lenken und dämpfen die regulierenden Emotionspraktiken. Diese Praktiken instanzieren gesellschaftliche Normen und erziehen zu sozialkonformem Fühlen, sie üben Emotionsgesten und -ausdrücke bis sie zum verkörperlichten Wissen geworden sind – ein Verweis auf das emotionale Regime William Reddys, das hier auch zur Analyse der »Heimatliebe« zur Anwendung kommt.¹¹⁸ Kürzlich hat Christoph Bareither vorgeschlagen, diese Praktiken um vergemeinschaftende Emotionspraktiken zu erweitern. Diese Praktiken zielen besonders darauf, innerhalb einer Gruppe ein bestimmtes »Wir-Gefühl« herzustellen und damit Gefühle und Gefühlsausdruck zu synchronisieren.¹¹⁹

Praxisgeschichte lässt sich also hervorragend mit einer Gefühlsgeschichte¹²⁰ verknüpfen. Das nicht nur, weil die Praxistheorie zentral das Handeln daran untersucht,

113 Bourdieu, Sozialer Sinn, S. 129–134; ders., Feine Unterschiede, S. 277–286.

114 Damit knüpft sie auch an die emotiven Sprechakte von William Reddy an, dessen Konzept ihr jedoch zu logozentrisch ist. Vgl. Scheer, Emotionspraktiken, S. 28f; zu Reddy vgl. Schütz, »Heimat-Liebe«, S. 184–186.

115 Scheer, Emotionspraktiken, S. 18.

116 Scheer, Emotionspraktiken, S. 29–33.

117 Hier verweist Scheer auf die Überschneidungen mit Reddy, Scheer, Emotionspraktiken, S. 31f.

118 Scheer, Emotionspraktiken, S. 33f. Vgl. dazu ausführlich unten S.66.

119 Bareither, Wir-Gefühle.

120 Vgl. insgesamt als Einführungen in die Emotionsgeschichte: Frevert, Vergängliche Gefühle; dies., Was haben Gefühle; Plamper, Geschichte und Gefühl; Boddice, Geschichte der Gefühle; Rosenwein, Cristiani, What is.

wie es von der Körperlichkeit der Akteure mitbestimmt und sich gerade in den körperlichen Bewegungen und Beschränkungen, in den Parametern von Raum und Zeit und im Zusammenspiel mit Gegenständen und Artefakten konkretisiert.¹²¹ Anhand der Erweiterung der Praxisgeschichte um die Untersuchung emotionaler Praktiken lassen sich die alltäglichen Routinen von Heimatkonstruktionen und die Bedeutung von Gefühlen wie »Heimatliebe« analysieren.¹²² Diese theoretische Ergänzung ist deshalb so bedeutsam, weil Heimatdiskurse nur funktionieren, wenn sie Gefühle adressieren. Der Heimatdiskurs war von Beginn an ein Sprechen über Gefühle – die Liebe zur Heimat, die Angst vor ihrem Verlust, das Heimweh auf Reisen, aber auch die Wut auf das Fremde. Heimatimaginationen kreisen zentral um Geborgenheit, Zugehörigkeit, Vertrauen und Sicherheit. Nahmen Menschen die Heimat als bedroht wahr, reagierten viele mit Wut, Angst oder Trauer. Nicht selten wurde die Heimat sogar selbst zu einem Gefühl erhoben. Daher lässt sich eine Geschichte der Heimat nur schreiben, wenn die auf Heimat bezogenen Gefühle Berücksichtigung finden.

Und auch hier bilden wiederum die Praktiken den archimedischen Punkt: Wandern, Feiern, Tanzen, Singen, Demonstrieren, Rituale und eigene Sprechweisen (Dialekte) sind zentrale Aspekte aller Heimatkonstruktionen. Da Heimatvorstellungen in hohem Maße Emotionen ansprechen und auslösen, ist eine detaillierte Untersuchung angebracht, wie Akteure diese Emotionen mobilisierten, benannten, kommunizierten und regulierten und nicht zuletzt mithilfe von Emotionspraktiken Gemeinschaften bildeten. Daher analysiere ich die ausgewählten Praktiken immer auch daraufhin, wie sie Emotionen tun. Darüber hinaus konnten keine weiteren Konzepte der Emotionsgeschichte, die auf vielfältige und anregende Art und Weise in den letzten Jahren die Analyse von Emotionen in historischer Perspektive bereichert haben, adaptiert werden;¹²³ zum einen ist es ein Anliegen des Buches, den Gegenstand theoretisch nicht zu überfrachten, zum anderen gaben die Quellen vielfach auf die spezifischen Fragen anderer Emotionskonzepte keine Antworten – hier zeigten sich die Grenzen der historischen Emotionsforschung, da sie eben doch nicht immer ganz so nah an den Gegenstand heranrücken konnte, wie gedacht. Mit der Untersuchung von Emotionspraktiken erhält die Praxisgeschichte aber eine wichtige Erweiterung: Denn die vielen Heimatpraktiken waren zugleich auch emotionale Praktiken, sie waren Teil eines »Praxiskomplexes«, in dem sie Gefühle mobilisierten, kommunizierten oder über geteilte Gefühle vergemeinschafteten.

1.3 Gegenstand und Aufbau der Arbeit

Der Forschungsüberblick macht es bereits deutlich: Heimat ist ein viel diskutiertes, breit erforschtes und umfangreich analysiertes Phänomen. Dabei haben die jüngeren Forschungen darauf hingewiesen, dass Heimat nicht durch eine begriffliche Definition eingefangen werden kann. Das Phänomen ist zu heterogen und komplex um es in eine star-

121 Reichardt, *Praxeologische Geschichtswissenschaft*, S. 48f; vgl. zur engen Verbindung der Kategorien Körper und Emotion auch: Eitler, Scheer, *Emotionengeschichte als Körpergeschichte*.

122 Vgl. dazu: Schütz, »Heimat-Liebe«.

123 Vgl. dazu Plamper, *Geschichte und Gefühl*; Kappler (Hg.), *Handbuch*.

re Begriffsbestimmung zu pressen, vielmehr braucht es eine historische Analyse der sich wandelnden Ideen, Konzepte, Diskurse.¹²⁴ Auch die wissenschaftliche Forschung zur sozialistischen Heimat ist bereits weit vorangeschritten, so dass es keiner umfassenden ideengeschichtlichen Erarbeitung, sondern vielmehr einer konzentrierten Zusammenstellung dieser historischen Formation des Heimatdiskurses bedarf.

In diesem Sinne werde ich ebenfalls keine Definition von Heimat vorschlagen, sondern im zweiten Kapitel eigene theoretische Überlegungen anbieten, worauf sich Heimatimaginationen letztlich beziehen und welche Gemeinsamkeiten sie verbindet. Da die ausgewählten Praktiken als Heimatpraktiken analysiert werden sollen, widmet sich die Arbeit zuerst der Frage, was *Heimat* überhaupt bezeichnet und worüber Heimatdiskurse sprechen. Diese theoretische Ableitung eines eigenen Konzeptes, was Heimatdiskurse verbindet, dient dabei zur Schärfung des Untersuchungsgegenstandes. Mein Vorschlag ist: Heimat als eine Imaginationsfläche zu verstehen, auf die Vorstellungen einer idealen Gemeinschaft mit einer klaren örtlichen Zugehörigkeit und einer zukünftigen Stabilität projiziert werden. Heimat ist eine Projektion der Zukunft einer lokalen Gemeinschaftlichkeit, aber immer vor dem Hintergrund der Vergegenwärtigung der Vergangenheit.¹²⁵

Eine Ausgangsthese für diese Überlegungen ist, dass Heimatkonstruktionen den beschleunigten historischen Wandel zu verarbeiten suchten, indem sie Zukunftsvorstellungen und Raumbilder und Vergemeinschaftungswünsche in alltägliches Handeln übersetzen. Somit bemüht sich diese Studie Zukunftsimaginationen und Raumbezüge und Gemeinschaftsideale am Beispiel von Heimatkonstruktionen in Sachsen zu beschreiben und ihre Wirkmächtigkeit in den alltäglichen Wirklichkeiten auszuleuchten, die gemeinhin als Vielfalt der Moderne beschrieben werden – in jeweils unterschiedlichen, aber aufeinander bezogenen Phasen.¹²⁶

Es muss aber davon ausgegangen werden, dass Heimatpraktiken nicht immer als solche bezeichnet wurden. Vielmehr ist die praxeologische Grundannahme, dass die Routinisierung von Handeln das Alltagsleben der Menschen prägte, damit aber auch die diese tragenden kulturellen Sinnordnungen implizit weiterreichten und übergaben. So mussten nicht alle, die sich einem Wanderverein anschlossen, zu Beginn jeder Wanderung ihre Heimatliebe bekennen. Wie lassen sich nun aber die zahlreichen, ja mannigfaltigen Praktiken ordnen und zusammentragen, was verbindet die Ortschronistin mit dem Brigadier, die Denkmalpflegerin mit dem Hausgemeinschaftsvorsitzenden? Sie alle eint, dass sie auf eine heimatliche Gemeinschaft hinwirkten, sich dafür in einem konkreten Ort engagierten und auf zukünftige Stabilität aus waren. Diese theoretische Bestimmung von Heimat als Syndrom von Gemeinschaftszugehörigkeit, Raumordnung und Zukunftsgewissheit haben historische Akteure in keiner Weise expliziert. Vielmehr es ist eine Deduktion vom Phänomen, zur Ordnung des Materials.

124 Gebhard, Geisler, Schröter, Heimatdenken; Oesterheld, Geschichte der Heimat.

125 Ausführlich wird diese Setzung im Kapitel 2 hergeleitet.

126 Schwinn, Vielfalt und Einheit.

Auswahl der Praktiken

Von diesem Verständnis von Heimat ausgehend untersuche ich im Laufe der Studie fünf verschiedene Heimatpraktiken: Wandern Gehen, Ortschroniken Schreiben, Neubaugebiete Mitgestalten, Heimat mit Gewalt »Schützen« und das »alte Dresden« Erinnern und Wiederaufbauen. Selbstverständlich bieten sich noch viele andere Heimatpraktiken an: (Kultur)denkmale Erhalten¹²⁷, Heimatfeste Ausrichten, Mundart Pflegen, Heimatmuseen Ausstatten¹²⁸, Zinnfiguren Sammeln, Klöppeln und Schnitzen¹²⁹, Fotografieren¹³⁰, Tanzen und Singen¹³¹ – alle diese und noch viele weitere wurden in Sachsen zwischen 1969 und 2000 ausgeübt; teilweise existieren bereits erste Forschungen. Zudem verbanden die Akteure mit allen diesen Praktiken Heimatvorstellungen und Heimatdiskurse. Diese Praxis übersetzte eigene Aspekte von Heimat und eigene Perspektiven auf Raum, Zukunft und Gemeinschaft in Alltagshandeln. Meine Auswahl ist vor allem dadurch begründet, dass sich so sehr verschiedene Teilaspekte der DDR-Gesellschaft betrachten lassen und damit ganz andere soziale Felder als bisher in den Blick geraten. Insbesondere war es ein Ziel dieser Auswahl, nicht nur den Kulturbund zu untersuchen, der bisher im Zentrum der Erforschung von Heimatdiskursen in der DDR stand, sondern darüber hinaus ganz andere soziale Gruppen und Konstellationen, in denen Heimatpraktiken ausagiert wurden, zu analysieren.

Einige der Akteure, wie etwa die Ortschronisten, waren in der Massenorganisation Kulturbund aktiv und damit von direkter Anleitung durch den Staat betroffen. Viele der eben genannten Praktiken gehörten ebenfalls zum Aktivitätsfeld des Kulturbundes der DDR, weshalb eine weitere Berücksichtigung dieser Praktiken hier nur bedingt ein tieferes Verständnis der Wirkungsweisen der institutionellen Ordnungen auf die soziale Praxis ermöglicht hätten. Zwar organisierte der Kulturbund auch Wanderungen, womit ein Vergleich von zwei institutionell in dieser Massenorganisation gebundenen Praktiken möglich ist, vor allem zeigt die Untersuchung aber, dass die Wanderpraxis über die Massenorganisation hinaus soziale Wirksamkeit erfuhr und teilweise bis in den privaten Raum nachverfolgt werden kann. Mit der Erforschung dieser beiden Praktiken lässt sich zeigen, wie Menschen, die explizit dazu aufgerufen waren, sich zum sozialistischen Heimatdiskurs öffentlich zu verhalten, diesen in eigenes Handeln übersetzten und dabei zugleich die Grenzen der Herrschaft bei der Formung von Alltagshandeln aufzeigten.

Die Mach-Mit-Aktionen in den sozialistischen Wohnstädten umfassten wiederum einen viel größeren gesellschaftlichen Bereich: Zum einen griffen auch hier dezidiert staatliche Institutionen auf diese Praxisfelder aus und riefen gezielt zur Mitarbeit am Aufbau des Sozialismus auf. Allerdings beschränkten sich diese Aufrufe nie auf einzelne Mitglieder einer Gruppe oder einer Partei oder einer Organisation. Der Kreis beschränkte sich nicht auf die Mitglieder einer Massenorganisation, sondern auf die gesamte Bevöl-

127 Helas, Gegen den Verfall.

128 Roth, Heimatmuseum; Ringbeck, Dorfsammlung; Scheunemann, Heimatgefühl; ders., Gegenwartsbezogenheit.

129 Löden, Identitätspolitik.

130 Kulbe, Bild und Heimat.

131 Brauer, »Heimatliebe« singen; dies., Heimatliebe und Patriotismus.

kerung der vielen neuentstehenden Wohngebiete. Damit rückt eine Lebenswelt mit einer vollkommen anderen Sozialstruktur – die sozialistische Neustadt – in den Blick. Deziert sollten die Bewohnerinnen die »neue Heimat« mitgestalten. Die umfangreichen Pläne und Visionen der Staatsführung sicherte diesen Stadtteilen eine besondere politische Aufmerksamkeit, weil sie für das Versprechen einer sozialistischen Zukunft standen. Da jedoch die realen Städte vielfach nicht an die visionären Entwürfe heranreichten, lässt sich an diesem Beispiel hervorragend aufzeigen, wie der sozialistische Staat seine eigenen Zukunftsversprechen enttäuschte und fallen ließ und damit den Einfluss auf die Aneignungsformen der Wohngebiete verlor. Weder eine stabile Gemeinschaft noch eine sichere Zukunftsperspektive erkannten die Bewohnerinnen der Neustädte, weshalb sie sich schon bald nicht mehr an den Aktionen beteiligten. Die Beheimatung in den sozialistischen Neubauvierteln war vielfach gescheitert.

Die daran anschließende Analyse des Heimatschutzes als Gewaltpraxis, lenkt den Blick auf Gegendiskurse und eröffnet das soziale Untersuchungsfeld für Akteure, die sich explizit dem offiziellen Heimatdiskurs verweigerten und deziert eigene Heimatvorstellungen umsetzten. Vor allem junge Männer agierten gewaltvoll und stellten sich damit explizit gegen die Erzählung von der »zweiten Heimat« DDR, die sich für Zugewanderte öffnete. Sie verschlossen die Heimat vor ihnen und setzten nach 1989 diesen Prozess fort, nun mit ganzen anderen Möglichkeiten und Machtmitteln. Nun übersetzten sie einen rechtsextremen Heimatdiskurs in eigene Formen der Heimatschutzpraxis. Dabei lässt sich diese Gewalt gerade in den Neustädten beobachten. Sie waren nicht die ausschließlichen, aber zentrale Arenen für rassistische Gewalt.

Ebenso widersetzten sich Dresdnerinnen und Dresdner der sozialistischen Heimat-erzählung von der neuen, sozialistischen Großstadt. Sie erinnerten sich an Geschichte und Glanz vergangener Zeiten und entzogen sich durch ihre Vorstellungsreisen dem Anpassungsdruck in der DDR. Mit dieser Praxis erhielten sie in der DDR eine Form der bürgerlichen Lebensführung. Dieser Analyseschritt erschließt der Untersuchung ein weiteres soziales Feld: Deziert lässt sich darüber die Beheimatung in einer kulturellen Praxis untersuchen. Das Handeln selbst bot die Stabilität im Wandel. Mit dem Fall der Mauer erhielt diese Praxis ganz andere Bedeutsamkeit. Die Erinnerung an das »alte Dresden« mobilisierte nun das Engagement für den Wiederaufbau der Frauenkirche und damit die fragmentarische Rekonstruktion der Erinnerungen.

Diese Auswahl ist zudem darin begründet, dass die fünf Praktiken Einblicke auf dörfliche und städtische Lebenswelten zugleich und vergleichend eröffnen, dass sie »proletarische« Kulturpraktiken und bürgerliche berücksichtigen, dass sie teilweise als klassische Heimatpraktiken (Ortschronik Führen und Wandern Gehen) verstanden werden können, die bereits seit der Heimatbewegung routinisierte Heimaktivitäten boten, aber auch den Blick auf bisher kaum berücksichtigte Heimatpraktiken (Wohnviertelgestaltung, Gewalt, Erinnern) eröffnet.

Die Diversität der Auswahl erlaubt es mir somit, ganz verschiedene, teilweise unabhängig voneinander stattfindende, von deutlich zu unterscheidenden Akteuren getragene Heimatpraktiken zu untersuchen. Zugleich bezogen sich alle Praktiken mehr oder weniger auf das Konzept der sozialistischen Heimat, die politisch normierte Formation, über Heimat zu reden. Die Unterschiede in den Heimatpraktiken erlaubt es, Zustimmungen, Abgrenzungen und Ablehnungen zu diesem Diskurs in Alltagshandlungen zu

verorten und ihre Kontinuitäten und Effekte in der vereinigten Bundesrepublik zu untersuchen.

Zeitliche und räumliche Eingrenzung

Dieses Buch bemüht sich dabei, Geschichte konkret zu verorten, indem es seine Analyse auf eine Region und einen Untersuchungszeitraum eingrenzt. Dieser Zeitraum beginnt mit dem Jahr 1969. Nach 20 Jahren Existenz hatte die DDR den sozialistischen Heimatdiskurs bereits etabliert und die Massenorganisationen zum wesentlichen Bezugsrahmen für bestimmte Heimataktivitäten erheben können. Die Diskussionen waren bereits abgeschlossen und der Sagbarkeitsraum wesentlich verengt: Allen sollte klar sein, dass die DDR den Weg zur einzig wahren, nämlich sozialistischen Heimat ebnete. Zudem markierte das Jahr 1969 einen Wechsel im Nationsverständnis der sozialistischen Führung, setzte sich in den folgenden Jahren die Konstruktion der sozialistischen Nation in Partei und Staatsapparat durch.¹³² Da Nationskonstruktionen und Heimatvorstellungen auch in der DDR wesentlich miteinander korrespondierten, ist in diesem Zeitraum daher immer auch die Übersetzung dieser innovativen Tradition in Praktiken zu untersuchen.¹³³

Mit der Vereinigung beider deutscher Staaten 1990 änderte sich der politische Rahmen für die Heimatkonstruktionen wesentlich. Daher werden die Veränderungen von Diskursen und Praktiken nach 1989/1990 eruiert. Indem diese Transformation der Heimatkonstruktionen in Sachsen ebenfalls Teil der Untersuchung ist, können die Kontinuitäten und Brüche der Heimatpraktiken in den Fokus geraten und gleichsam damit die affektiven Bindungskräfte und die Gemeinschaft stabilisierenden Praktiken unter veränderten politischen Rahmenbedingungen analysiert werden. Zumal die Vereinigung der beiden deutschen Staaten einen erheblichen Wandel einleitete, der umfassende Veränderungen der Lebenswelten bedeutete, somit wiederum das Sprechen über Heimat entscheidend veränderte. Mit dieser zeitlichen Erweiterung über das Ende der DDR hinaus lässt sich die Ausgangsfrage beantworten, wie Diskurse die alltäglichen Routinen der Akteure prägten und was sich änderte, als der sozialistische Heimatdiskurs nicht mehr das Sprechen über Heimat dominierte, sondern die »Vereinigungskrise«¹³⁴ zum Bezugspunkt für Heimatkonstruktionen wurde. Der Untersuchungszeitraum endet um das Jahr 2000, weil es das Ende des »Jahrzehnt[s] der Überforderung«¹³⁵ markiert und zugleich vor einer Phase, in der die Transformation in den neuen Bundesländern und die spezifischen Erfahrungen der Ostdeutschen sprachlich zu fassen und repräsentativ in den Diskurs einzubringen versucht wurden.¹³⁶ Der Fokus liegt damit auf der zäsurübergreifenden Dauer von Heimatpraktiken; Beharrung und Wandel sind jedoch konkret zu beleuchten und nach ihren sozialen Bedingtheiten zu befragen. Dabei gehe ich

132 Palmwoski, *Arisen from the ruins*; McKay, *Official concept*.

133 Schütz, *Heimat und Nation in der DDR*.

134 Kocka, *Vereinigungskrise*.

135 Herbert, *Geschichte Deutschlands*, S. 1144.

136 Pates, Schochow (Hg.), *Der »Ossi«*; Kollmorgen, Dienel, Koch (Hg.), *Diskurse*.

davon aus, dass sich zuerst die Diskurse veränderten, dynamisierten und diversifizierten, bevor sich Heimatpraktiken veränderten.

Diese Praxisgeschichte widmet sich der Beforschung von Heimatpraktiken in der DDR und im postsozialistischen Deutschland. Exemplarisch habe ich dafür Sachsen als Untersuchungsraum ausgewählt. Der Untersuchungsraum orientiert sich damit an den Grenzen des heutigen Freistaates. Diese Eingrenzung folgt allein forschungspragmatischen Überlegungen: Der Untersuchungsgegenstand war auf einen repräsentativen Raum zu begrenzen und damit die Quellenrecherche organisieren zu können. Andere ostdeutsche Regionen hatten bereits eine prominentere Erforschung erfahren.¹³⁷ Die Wahl fiel auf Sachsen, weil in Sachsen das ganze 20. Jahrhundert und bis in die Gegenwart Heimat äußerst prominent in politischen Auseinandersetzungen aber auch den lokalen Öffentlichkeiten behandelt wurde. Zudem können Heimataktivitäten im Freistaat eine bedeutende Tradition aufweisen. Von Beginn des 20. Jahrhunderts an war Sachsen ein Zentrum von Heimatkonstruktionen und -organisationen – so wurde in Dresden 1904 der Deutsche Bund Heimatschutz gegründet und der Landesverein Sächsischer Heimatschutz (1908 ins Leben gerufen) war eine der mitgliederstärksten Organisationen im Kaiserreich.¹³⁸ Auch über die Zäsuren von 1918 und 1945 hinweg blieben Mobilisierungsgrad und Aktivitätenlevel in Sachsen besonders hoch.¹³⁹ Zudem wirkte die Arbeiterbewegung in Sachsen besonders prominent an einem sozialistischen Heimatkonzept mit, weshalb es sich lohnt, diese Kontinuitäten in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts zu verfolgen.¹⁴⁰ Seit 1990 erhielten verschiedene Heimatdiskurse gerade in Sachsen eine besondere Konjunktur, war auch über die Vereine und Vereinigungen, die sich vielfach neu gründeten, das Sprechen der Heimat präsent. Bis in die aktuellen politischen Auseinandersetzungen hinein lässt sich beobachten, dass Heimat zum zentralen Gegenstand für die Aushandlung von Gemeinschaftsideen und Gesellschaftsentwicklungen ist. Damit schrieben und schreiben sich die Sachsen das ganze 20. Jahrhundert hindurch prominent in den Heimatdiskurs ein und lebten Heimatideen gezielt in ihrer Freizeit aus. Diese andauernde gesellschaftliche Relevanz und ubiquitäre Adaption von Heimatkonstruktionen in Sachsen machen eine Untersuchung der sozialen Praktiken zu einem lohnenden Projekt. Zugleich steht Sachsen aber auch repräsentativ für Ostdeutschland, zeigen doch die vielen Studien zur Heimat in der deutschen Geschichte und insbesondere die Forschungen zu Heimatkonstruktionen in anderen Regionen der DDR, dass die lange Tradition der nationalen Integration über Heimat ebenfalls im Staatssozialismus fortgeführt und eigens weiterentwickelt wurde.

Repräsentativ ist Sachsen ebenso mit Blick auf andere Aspekte der DDR-Geschichte. Aufgrund seiner politischen, wirtschaftlichen, bevölkerungsstrukturellen, sozialen

137 Vgl. insbesondere Palmowski, *Erfindung*, der sich auf die Regionen Thüringen und Mecklenburg-Vorpommern stützt.

138 Zur Bedeutung Sachsens in der frühen Heimatbewegung: Knaut, *Zurück zur Natur*, S. 65–73, 186–189.

139 Schaarschmidt, *Regionalkultur und Diktatur*, S. 32. Insbesondere die Studie von Thomas Schaarschmidt zeigt, dass sich die sächsischen Natur- und Heimatfreunde bereits sehr früh und gleichbleibend vielfältig um die Aneignung des sozialistischen Heimatdiskurses bemühten und nahezu die Hälfte der Mitglieder des Kulturbundes republikweit stellten. Vgl. ebd. S. 356–362.

140 Strommenger, *Zwischen Herkunft und Zukunft*.

und kulturellen Entwicklungen (bereits vor 1945) lassen sich zahlreiche Ausprägungen des sozialistischen Aufbauprozesses in Sachsen wie im Brennglas beobachten: Die industrielle Umgestaltung von Stadt und Land, die Integration der Arbeitsmigranten in die Betriebe, die Neuordnung der Landschaft durch Bodenreform und Kollektivierung der Landwirtschaft, die touristische Erschließung von Naturräumen, die energiepolitischen Autonomiebestrebungen, insbesondere durch die republikweite Stellung des Gaskombinats Schwarze Pumpe, der Neuaufbau und die Umgestaltung der Städte nach sozialistischen Entwürfen, die Neuausrichtung der laienhistorischen Aktivitäten. Ebenso waren Systemzusammenbruch und Transformationserfahrungen in Sachsen deutlich ausgeprägt, zeigen sich strukturelle Wandlungen anhand von Deindustrialisierung, Arbeitslosigkeit und Neubeginnen, Zuwanderung und Abwanderung, »Freiheitsschock«¹⁴¹ und Gestaltungsbestrebungen, Frustrationsdiskursen und Gewaltpraktiken. Da ich davon ausgehe (und im nächsten Kapitel ausführlich begründe), dass Heimatdiskurse und Heimatpraktiken mit sozialem Wandel in Beziehung stehen, der in modernen Gesellschaften eine neue Form der gesellschaftlichen Bewältigung verlangte, begründen diese vielfältigen und umfassenden Transformationen eine Untersuchung am Beispiel Sachsens. In Sachsen lassen sich damit zentrale Wandlungsprozesse in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts deutlich beobachten und ihre Auswirkungen auf die Veränderungen von Heimatpraktiken herausarbeiten.

Das sächsische Landesbewusstsein, das vielfach selbst eine besondere Behandlung in der historischen Forschung erfährt und eigens zur Begründung eines sächsischen Exzeptionalismus dient,¹⁴² ist in diesem Buch hingegen kein eigener Forschungsgegenstand. Zwar streift es an der einen oder anderen Stelle die Frage nach der sächsischen Identität in der DDR, die aufgrund der Auflösung des Landes und der Aufteilung in die drei Bezirke Dresden, Karl-Marx-Stadt und Leipzig als prekär galt und sich dennoch erstaunlich stabil zeigte,¹⁴³ aber ich untersuche nicht eigens, wie Heimat auf Sachsen bezogen war und ob sich eine spezifisch sächsische Vorstellung von Heimat ausprägte; dafür wäre eine andere Herangehensweise sinnvoll gewesen, die sich wesentlich an anderen Begriffen und Diskursen ausrichtet.

Quellen

Das Buch stützt sich auf umfangreiche Quellenbestände. Diese Quellenauswahl besteht aus Verwaltungsakten der Massenorganisationen und Jahresplänen der einzelnen Ortsgruppen, Mitgliederkorrespondenz und Aktivitätsprotokollen, Zeitschriften und Ortschroniken, Brigadetagebüchern und Hausgemeinschaftschroniken, Briefen und Tagebüchern, Eingaben und Leserbriefen an Zeitungsredaktionen, Tätigkeitsprotokollen und Rechenschaftsberichten, Fotografien und Videomitschnitten, Polizeiakten, Staatssicherheitsberichten und Gerichtsakten, Spendenaufrufen und Bekenntnisbriefen. Alle diese schriftlichen Quellen eröffnen vielfältige Perspektiven auf die Konstruktion einer

141 Kowalczyk, Freiheitsschock.

142 Morgenstern, »Sachsen-Renaissance«; Heß, Sachsen im 20. Jahrhundert; Briesen, Regionalbewußtsein; Kroll, Sachsen; Dannenberg, Donath, Rellecke, Ist Sachsen anders?

143 Etwas ausführlicher dazu unten S. ??37.

Heimat in alltäglichen Praxisvollzügen; allerdings bedürfen sie einer methodisch-kritischen Deutung und Interpretation. Da die methodischen Herangehensweisen sich an den Quellenarten entscheiden, werde ich die einzelnen Methodenschritte am Material und im Zuge der Analyse offenlegen und erörtern.

Leitfaden gestützte Interviews wurden im Rahmen des Forschungsprojektes durchgeführt, in der Analyse erfahren sie jedoch eine nachgeordnete Berücksichtigung. Die Interviews geben zwar einen Einblick in die Erinnerungsformen an den DDR-Alltag. Jedoch veränderten sich retrospektiv die Erinnerungen an Heimataktivitäten vor allem durch die Umbruchserfahrungen und Transformationseffekte, weshalb sie die umfangreichen schriftlichen Quellen um diese erinnerungskulturelle Dimension nur ergänzen können. Vielfach haben die Interviewpartnerinnen und Interviewpartner aber private Unterlagen und Dokumente zugänglich gemacht und damit die Quellenbasis erheblich erweitert. Diese Quellenauswahl ist möglichst breit angelegt, um der Vielfalt der Praktiken und den sozialen Felder, in denen sie ausagiert wurden, gerecht zu werden. Im Fokus der Quellenanalyse steht dabei die Frage, wie sich die Akteure zu Heimatdiskursen verhielten und diese in Handeln übersetzten, also wie die einzelnen Akteure Heimatvorstellungen in Handlungsroutinen überführten, sie als Praxis verinnerlichten und damit zu einem festen Bestandteil ihres Alltags machten.

Zum Aufbau des Buches

Das Buch gliedert sich in drei wesentliche Teile. Auf diese Einleitung folgt ein zweiter Teil, der sich umfangreich mit der Geschichte der Heimatbegriffe und Heimatvorstellungen beschäftigt, daraus eine analytische Bestimmung von Heimat ableitet, die die diskurs- ebenso wie die praxishistorische Untersuchung strukturiert. Dafür ist es notwendig, zuerst die Ausprägungen der Heimatdiskurse in der Moderne insgesamt zu beleuchten, dann den sozialistischen Heimatdiskurs und anschließend die postsozialistischen Heimatdiskurse vorzustellen. Diese Diskursgeschichte steht der Analyse von Heimatpraktiken voran, weil die Diskurse wesentlichen Einfluss auf die Imaginationen von Heimat in der DDR hatten, die konkreten Aneignungen vor Ort werden dann über die Praktiken untersucht.

Der dritte, umfangreichste Teil widmet sich in fünf Unterkapiteln jeweils einer Heimatpraxis und untersucht die Verknüpfung von Sprechen, Handeln und Fühlen. Die Analyse zielt darauf herauszuarbeiten, wie die Akteure Diskurse in Handeln übersetzten und dabei zugleich Gefühle manifestierten. Die Analyse der Heimatpraktiken ermöglicht so die bis heute wirksamen, alltäglichen Konkretionen der Heimatkonstruktionen offenzulegen.