

einschrieben. Spätestens mit Abbts Instruktionsschrift nahm auch die Erfindung einer »neue[n] Art von Schönheit«⁹⁷ zur Sakralisierung sowie Ästhetisierung von Nation und Landschaft ihren Anfang, die beispielsweise eine flächendeckende Verbreitung von öffentlichkeitswirksamen Galerien und Bildsäulen umfassen sollte. Die ästhetische Strategie Abbts ist in dieser Hinsicht durchaus als Vorläufer einer – um George L. Mosses Formel zu verwenden – »Nationalisierung der Massen« zu begreifen.

Nur am Rande soll an dieser Stelle auf die Landschaftsparks verwiesen werden, deren Verbreitung ebenfalls im 18. Jahrhundert begann und die als Versuchslabore zur künstlichen Synthese von Nation, Geschichte und Natur betrachtet werden können (wenngleich dort unterschiedliche Deutungen angeboten wurden). Im kleineren Maßstab, »der Abgezirkeltheit«⁹⁸ des Landschaftsgartens, lässt sich beobachten, wie eine »nationalisierte[] Geschichte« in die Landschaft übertragen und als vermeintlich natürlich verankert wurde: »Der Ursprung der nationalisierten Geschichte assoziiert in der Landschaft den Ursprung aus Natur«, so Wilfried Lipp. »Dadurch wird der legitimatorisch identifikatorische Anspruch an einer Norm festgemacht, die nicht mehr determinierbar und deren ›Gesetz‹ nicht in Frage zu stellen ist.«⁹⁹ Die »Natur« als Ursprung von nationalen Mythen hat ihre Wurzeln ebenfalls bereits im 18. Jahrhundert.

Heimat und Nation

Der sich seit der Französischen Revolution vollziehende Aufstieg von ›Volk‹ und ›Nation‹ zu »Schlüsselbegriffen der politisch-sozialen Sprache, die den Fluchtpunkt und die Sinnmitte dessen bezeichneten, was heute ›politische Deutungskultur‹ genannt wird«,¹⁰⁰ verlangte Änderungen in den Strategien zur Legitimation politischer Herrschaft, die an Tendenzen der ›Nationalgeistdebatte‹ anknüpften. Während der naturrechtlich-republikanische Volks- und Nationsbegriff der Aufklärung die weitere Demokratisierung und Liberalisierung des politischen Lebens forcierte, formierte sich eine Gegenbewegung, die nach einer anderen, ›naturbasierten‹ Interpretation von Volk und Nation suchte, mit der zwar nicht der vollständige Erhalt der ehemals ›gottgewollten‹ Ordnung, doch zumindest einiger ihrer Strukturen gerechtfertigt werden konnten.

Manfred Riedel weist in seinem Forschungsüberblick zu den geschichtlichen Grundbegriffen »Gesellschaft, Gemeinschaft« darauf hin, dass das Vordringen einer »›naturwüchsigen[n]‹ Begriffssprache«, die »Worte wie ›Volk‹, ›Volkstum‹, ›Nation‹, ›Stamm‹« umfasst, mit der Entstehung der romantischen Bewegung korrespondierte – »dem Versuch einer literarisch-kulturellen und politischen Abwehr der Aufklärung und ihrer praktischen Konsequenzen, vor allem der Französischen Revolution«.¹⁰¹ Heimat wurde »ein romantischer, d. h. ein gegenrevolutionärer Entwurf«.¹⁰² Die landschaftliche Heimat wurde zur (neo)romantischen »Sehnsuchtstopographie« (Oesterhelt) stilisiert und »als verlorenes Gegenteil der ›Moderne‹«¹⁰³ inszeniert. Die eigentliche ›Ursünde der Moderne‹ lag aus dieser Perspektive in den Prozessen der Liberalisierung und Demokratisierung. Für die romantische ›Volksmythologie‹ bot das Ordnungsmodell der landschaftlichen Heimat mit seinem Ursprung in der ›Natur‹ eine ideale Ergänzung. Es erlaubte, die Illusion einer »gewachsene[n] germanisch-

deutsche[n] ›Individualität‹ zu vermitteln, und »die historisch-biologische Identität eines ›nationalen‹ verstandenen ›deutschen Volkes‹¹⁰⁴ zu konstruieren, die von der Frühzeit bis in die Gegenwart reichte. Die Heimatidee muss daher in Bezug zur weiteren Entwicklung der verschiedenen konkurrierenden Volks- und Nationalkonzepte betrachtet werden.

Obwohl die historischen Verflechtungen von Heimat und Nation seit langem erforscht sind, werden sie bisweilen als Gegensätze dargestellt. So geht beispielsweise Edeltraud Kluetting 1998 von einem prinzipiellen Widerspruch zwischen landschaftlichem Regionalismus und nationalem Zentralismus aus.¹⁰⁵ Zöller behauptet rund zwanzig Jahre später, Heimat sei im 19. Jahrhundert »noch eine Alternative zum abstrakten Nationalstaat gewesen«.¹⁰⁶ Ein Grund für diese Einschätzung liegt sicherlich darin, dass das Regionalbewusstsein in manchen Konstellationen in Konkurrenz zum Nationalbewusstsein (insbesondere zum republikanischen) treten konnte. Doch hat sich allgemein die Erkenntnis durchgesetzt, dass Heimat und Nation im 19. Jahrhundert als einander ergänzende Konzepte zu verstehen sind, die sich seit den 1830er Jahren »etwa zeitgleich und in Verbindung miteinander« entwickelten.¹⁰⁷ Einerseits funktionierte ›Heimat‹ nicht nur im kleinräumigen Maßstab, sie ist ein nahezu beliebig skalierbarer Begriff, der über Landschaft und Region hinaus bis zum ›Vaterland‹ oder Kontinent ausgedehnt werden kann. Andererseits postulierte der Heimatgedanke, wie Applegate schreibt, einen Zusammenhang zwischen der abstrakten Idee Nation und dem eigenen ›Heimatort‹. »Dadurch wurde« – so Applegate – »ein Gebilde wie Deutschland zu einer emotional zugänglichen, mit den eigenen fünf Sinnen erfahrbaren Welt«.¹⁰⁸

Die Annahme, dass die ›deutschen‹ Heimatbewegungen als regionale Reflexe auf die Verreichlichungstendenzen im Zuge der Nationalstaatsgründung von 1871 reagierten, denen sie die Eigenständigkeit partikularer Einheiten wie Stamm und Region gegenüber stellten¹⁰⁹, ignoriert, dass sich das theoretische Profil des landschaftlichen Heimatgedankens bereits vierzig Jahre zuvor in seiner Funktion als Ursprungsmodul der deutschen Volkstumsideologie herausgebildet hatte – wodurch es grundsätzlich national orientiert war. Die in der Heimatschutzbewegung auftretenden Auseinandersetzungen um das Verhältnis zwischen Nation und Region waren vor allem Ausdruck von Aushandlungsprozessen innerhalb desselben Paradigmas: »If the nation is an ›imagined community‹ – so Blackbourn und Retallack – »the same is true of the subnational spaces«.¹¹⁰ Entsprechend fasst Oesterhelt den Forschungsstand zusammen: »Konstitutiv für die Konzeptualisierung von ›Heimat‹ ist ihre enge Verknüpfung mit dem Nationaldiskurs«,¹¹¹ sie war, wie auch Schmoll feststellt, »ein unersetzliches Konstruktions-element für den Entwurf der Nation als historische und natürliche Abstammungsge-meinschaft«.¹¹² Der Heimatbegriff wurde »auf die politische deutsche Nation«¹¹³ ausgedehnt; Heimat avancierte zum Ursprungs- und Bestimmungsmodul der auf ›Natur‹ und ›Volkstum‹ basierenden Nationalidee.

Heimat als Integrationsmodell

Die landschaftliche Neudeutung von Heimat gewann nach der erfolgreichen Pariser Julirevolution von 1830, die auch auf Deutschland ausstrahlte, an Dynamik. In dieser

Phase hatten sich – so Koselleck –, die bürgerlichen Gesellschaftseliten allmählich etabliert und es begann sich ein »Bruch zwischen Liberalismus und Demokratie«¹¹⁴ abzuzeichnen, weil die Liberalen vor dem Dilemma standen, »ein generelles Gesetz der Emanzipation für die Geschichte aufgestellt zu haben, ohne das steigende Gewicht nachdrängender besitzloser Klassen konstitutionell einbauen zu können«.¹¹⁵ Die eingesetzten Modernisierer wurden nun ihrerseits von Sozialisten und Demokraten »mit ihren Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit und materieller Gleichheit«¹¹⁶ in die politische Defensive gedrängt. Diese Situation verstärkte beim etablierten Bürgertum und der preußischen Monarchie das Bedürfnis nach Integration der unterschiedlichen sozialen Bevölkerungsschichten in die bestehende Ordnung. Die Idee der Heimat schien hierzu vielversprechend. Die »Heimat« – schreibt Bausinger – »war eine Kategorie der Befriedung, der vorweg genommenen Versöhnung auftretender sozialer Gegensätze«.¹¹⁷ Ebenso betont Applegate, dass Heimat auf dem Bestreben beruhte, »unter allen Umständen ›Gemeinschaft‹ gegen zentrifugale wirtschaftliche, politische und kulturelle Kräfte zu verteidigen und zu bewahren«.¹¹⁸ Die Ordnung der Heimat wurde laut Schumann »zu einem sozial integrativ wirkenden Modell«.¹¹⁹

Ein relativ gut untersuchtes frühes Experimentierfeld der ›Beheimatung‹ sind die am Rhein gelegenen westdeutschen Provinzen, die sich während der Zeit der napoleonischen Kriege im engeren französischen Einflussbereich befanden und nach dem Wiener Kongress an die Königreiche Preußen und Bayern fielen. In diesen durch die liberale Zeit der französischen Besatzung als politisch ›radikal‹¹²⁰ geltenden Gebieten sahen sich die jeweiligen Monarchien sowie das etablierte Bürgertum gezwungen, ihre gesellschaftliche Führungsrolle neu zu bestimmen und zu legitimieren. Insbesondere unter dem Eindruck der Julirevolution entwickelten sie – wie Jan Werquet für die preußischen Westprovinzen herausarbeitet – in weitgehendem Konsens Initiativen zur Belebung und Ästhetisierung von kleinräumigen vorrevolutionären Herrschaftstraditionen.¹²¹ Ihre publizistische und architektonische Inszenierung diente dazu, »eine gesellschaftliche Identität zu stiften, welche mit konkreten politischen Leitideen verbunden war«.¹²²

Mit Blick auf den bayerischen Teil der rheinischen Gebiete – die Pfalz – hat Applegate in einer Regionalstudie beschrieben, wie durch die Stiftung von volkstumsorientierten Identitäten eine ›Gemeinschaft‹ erzeugt werden sollte.¹²³ Diese Versuche einer symbolischen Integration seien prinzipiell vom Widerstand gegen eine weitere politische Liberalisierung geprägt gewesen, wie sie betont: »Im Jahre 1837 jedoch, der Zeit des Biedermeier, stand bürokratische Aufklärung nicht mehr hoch im Kurs, und die Regierung beschloss, alle Kreise nach ihrem ›Stamm‹ umzubenennen.«¹²⁴ Die Umbenennungen, mit der die bayerische Regierung eine nominelle ›volkstümliche‹ Matrix über die Landschaft legte, war – so Applegate – »Teil einer umfassenderen Kampagne zur Entschärfung des Pfälzer Radikalismus durch Entwicklung einer alternativen regionalen Identität«.¹²⁵ Der Spalt, der zwischen den Hoffnungen auf gesellschaftliche Harmonisierung und der politischen Realität klaffte, sollte nun überbrückt oder zumindest verdeckt werden. Durch scheinbar unpolitische »vielfältige kulturelle – historische, literarische, volkskundliche – Projekte« sollte das kollektive Bewusstsein der Pfälzer nicht mehr auf das ›Land des liberalen und demokratischen Radikalismus,

sondern auf ein Land malerischer Burgruinen und idyllischer Lebensweisen« gelenkt werden.¹²⁶

Die Gegenaufklärung via volkstumsorientierter ›Beheimatung‹ schien zumindest zwischenzeitlich erfolgreich. Wie Applegate schreibt, verlor »die Pfälzer Identität tatsächlich einen Großteil ihrer Radikalität. Erhalten blieb jedoch ihr Nationalismus«.¹²⁷ In ihrer Studie erscheint die Entstehung der ›landschaftlichen Heimat‹ insofern als ein charakteristisches Neuinterpretations-Projekt des politischen Deutungskampfes, das unter anderem zwischen folgenden Polaritäten operierte: Pfälzer Identität statt Pfälzer Radikalismus, landschaftliche Heimat statt bürokratische Aufklärung, Nationalismus statt Kosmopolitismus. ›Heimat‹ als Identifikationsangebot war hier mit einem klaren ideologischen Profil verbunden. Insofern lässt sich diese ›Kampagne‹ bereits unter die Nationalisierungs- oder ›Binnenethnisierungs-‹Prozesse¹²⁸ subsumieren.

Heimat als Exklusionsmodell

Neben den inkludierenden kamen zwangsläufig auch exkludierende Mechanismen zum Tragen – auch wenn dieser Aspekt in historiografischen Darstellungen zur Heimattheorie gelegentlich vernachlässigt wird. Das Integrationsangebot führte für Andersdenkende, die sich nicht in die neue Ordnung einfügen wollten, zu sozialer Desintegration und Repression. Applegates Analyse des antiaufklärerischen Profils der landschaftlichen Heimatidee korrespondiert in diesem Punkt mit der Heimat-genealogie des völkischen Literaturhistorikers Adolf Bartels (1862–1945). Bartels, »wichtigste[r] Theoretiker der ›Heimatkunstbewegung‹« neben Friedrich »Fritz« Lienhard (1865–1929),¹²⁹ bezog das Entstehen der Heimatliteratur »um das Jahr 1840«¹³⁰ ebenfalls auf die Bekämpfung des – aus seiner Sicht – politischen Radikalismus. Er bezog sich dabei vor allem auf das *Junge Deutschland*, eine publizistische Bewegung, die sich auf politischem Gebiet für Liberalismus, Meinungsfreiheit, Weltbürgertum und Emanzipation einsetzte. Wie Bartels schrieb, entstand das erste ›heimatliche‹ Literaturgenre – die sogenannte ›Dorfgeschichte‹ – in Reaktion auf »die Litteratur des jungen Deutschlands«.¹³¹ Während diese »wesentlich Romane mit Salonmenschen für Salonmenschen« hervorgebracht habe, sei die Dorfgeschichte »Reaktionspoesie« gewesen, die »Naturmenschen und ihr Leben im ländlicher Umgebung« dargestellt habe.¹³² ›Naturmensch‹ und ›Land‹ sowie ›Salonmensch‹ und ›Stadt‹ waren in diesem Zusammenhang politische Metaphern oder Codes, die den Gegensatz zwischen einerseits ›natürlicher‹, also reaktionärer, andererseits städtischer, also ›aufgeklärter‹ Ordnung symbolisierten – und zwar ohne, dass eine explizite politische Aussage getroffen werden musste.

Die Heimatidee war insofern zugleich ein Ort der Integration und der politischen Repression. So waren es vor allem die progressiven Liberalen, Demokraten, Sozialisten und die nachdrängenden Besitzlosen des ›vierten Stands‹, die exkludiert wurden, weil sie als heimat-, vaterlandslos oder von angeblich fremdem – französischem oder jüdischem – Volkstum ›infiziert‹ galten. Die diskursive Ausgrenzung schloss bereits um die Jahrhundertmitte die physische ›Desintegration‹ ein. So klagte beispielsweise der mehrfach ins Exil geflüchtete »Kämpfer«¹³³ für die Ideale der Französischen Revolution, Ferdinand Freiligrath (1810–1876), in seinem 1850 veröffentlichten »Weih-

nachtslied für meine Kinder« über die Ausweisungspraxis: »die heimath blosz macht heimathlos / die kinder ihres dichters«.¹³⁴ Die grundsätzliche Oppositionshaltung gegen politische Emanzipationsbewegungen blieb auch in der Folgezeit bestimend. Wie Arne Andersen 1987 resümierend feststellt, war »der eigentliche Stein des Anstoßes« für die Zivilisationskritik des heimatbewegten Bürgertums »die Arbeiterschaft mit ihrem ›heimatfremden Internationalismus‹, ihrer Gleichmacherei und ihrer Vaterlandslosigkeit«.¹³⁵

Die politische Codierung der Heimat wurde durch eine weitere Komponente bestimmt und zugleich verschleiert, die ebenfalls bis in die Entstehungszeit der ›landschaftsgebundenen‹ Heimatidee zurückreicht: den Antisemitismus.¹³⁶ Er spielte bereits in den Schriften Wilhelm Heinrich Riehls (1823–1897) eine bedeutende Rolle, der als einer der Begründer des Heimatdiskurses im 19. Jahrhundert gilt. Riehl hat unter anderem den vermeintlichen »Bedeutungszusammenhang von Landschaft und kulturellem Umfeld für die soziokulturelle Identität des Menschen«¹³⁷ dargestellt. Auch in der jüngeren Forschungsliteratur ist der Einfluss Riehls unbestritten. Seiner Wirkung kam erheblich zugute, dass er im Auftrag und mit Unterstützung der bayerischen Regierung handelte. Riehl wurde 1854 zum »Redakteur für Presse-Angelegenheiten«¹³⁸ des bayerischen Königshauses, zudem erhielt er eine Professur an der Münchner Universität und übernahm später das Amt des Landeskonservators. Er gilt als Mitbegründer der Universitätsfächer Volkskunde und Kulturgeschichte, allerdings ist die Wissenschaftlichkeit seiner Arbeit stark umstritten. »Von der etablierten Wissenschaft – zumal von der professionalisierten Geschichtswissenschaft« wurde seine »fachliche Qualifikation« nicht anerkannt.¹³⁹ Mosse bezeichnetet den eher journalistisch schreibenden Autodidakten als »Begründer der Pseudowissenschaft ›Heimatkunde‹«.¹⁴⁰ Agrarromantik und Antisemitismus verknüpfte er schon vor seinem Münchner Engagement in seinem vierbändigen Hauptwerk *Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Socialpolitik* (1851–1869) – die Naturalisierung der Geschichte wurde hier bereits im programmatischen Titel-Kompositum ›Naturgeschichte‹ vollzogen. Im 1851 zuerst erschienenen Band – *Bürgerliche Gesellschaft* – stellte Riehl das *Junge Deutschland* als Symbol des radikalen deutschen »Geistesproletariats«¹⁴¹ dar. Dies galt insbesondere für die jüdischen Autoren (zu nennen wären in diesem Zusammenhang vor allem Ludwig Börne [1786–1837] und Heinrich Heine [1797–1856]). So waren es angeblich vor allem »[d]iese jüdischen Literaten«, die »wir« – so Riehl – »in den letzten Revolutionsjahren immer da in der Vorderreihe fanden wo es galt die Lichter auszulöschen und die Feuer anzuzünden«.¹⁴² Doch auch den, so Riehl, »unbeschnittene[n] Literaten«¹⁴³ – der von Zeitgenossen auch als »junges Palästina«¹⁴⁴ geschmähten Bewegung – unterstellte er in einer antijüdischen Volte, »beschnitten im Geist« zu sein.¹⁴⁵ In solchen Passagen wird die antisemitische Ethnisierung des politischen Konflikts als strukturelles Element sichtbar. Das ›radikale‹ – nach heutigen Maßstäben könnte man auch sagen: freiheitlich-demokratische – Denken wurde als Eigenart eines bereits völkisch interpretierten »jüdischen Geistesproletariates«¹⁴⁶ dargestellt. Kennzeichnend für die Volkstumsideologie war es, dass die vermeintlichen Volkstums- oder Rasseneigenschaften Konstrukte waren, die auch genutzt wurden, um Angehörige des eigenen ›Volkstums‹ als ›beschnitten im Geist‹, französisch beeinflusst oder sonst wie ›volksfremd‹ zu exkludieren, wenn es politisch geboten schien.

Juden diskreditierte Riehl darüber hinaus auf eine zweite wirkmächtige Weise: So würden sie ebenso »in rohem Materialismus den Gelderwerb als Selbstzweck« auffassen und hätten »das wahre Apostelthum für den modernen Cultus des Reichthums übernommen«.¹⁴⁷ Im später erschienenen Band *Deutsche Arbeit* schrieb er von »einem volksverderbenden ›jüdischen‹ Wirtschaftsethos«.¹⁴⁸ Während die Juden einerseits Brandstifter des »Geistesproletariats« gewesen seien, seien sie – nach Riehl – unter den Besitzenden diejenigen, die als erste den »modernen Götzendienst des Mammons«¹⁴⁹ betrieben hätten. Zumindest indirekt unterstellte der ausgebildete Theologe in der *Bürgerlichen Gesellschaft* den Juden, für die Entstehung des »Gemeinbewußtseyns des Proletariats« und der organisierten Arbeiterbewegung verantwortlich gewesen zu sein, die sich als Gegenreaktion auf übertriebenem ›Mammonismus‹ ausgebildet hätten.¹⁵⁰ Diese Argumentationsfigur, deren ausdifferenzierte Form Götz Aly als »doppelten Antisemitismus«¹⁵¹ bezeichnet, weil sie sich sowohl »gegen das ›jüdische Spekulantentum‹ wie auch gegen den ›jüdischen Bolschewismus‹«¹⁵² richtete oder präziser formuliert: beide als ›jüdisch‹ konstruierte, wurde im Verlauf des Jahrhunderts ein mehr oder weniger latenter Bestandteil des semantischen Inventars der ›landschaftlichen Heimat‹.

Riehl war zwar ein sehr einflussreicher, doch weder der erste noch der letzte Heimat-Vordenker, der das ›Jüdische‹ als ›völkisches‹ Gegenteil des ›Germanischen‹ konzipierte. Auch in Bezug auf weitere fundamentale Sachverhalte wurde diese Entgegensetzung aufgegriffen und tradiert. Innerhalb des hegemonialen Heimatkonzepts war der ›Jude‹ prinzipiell – wie beispielsweise Oesterhelt schreibt – ein ›innerhalb des Eigenen wandernder Heimatloser‹ und wurde als solcher »für die Verlusterfahrung der Moderne«¹⁵³ verantwortlich gemacht – ein Aspekt, dessen Kenntnis für das Verständnis der antisemitischen Radikalisierung der Heimatbewegung unerlässlich ist.

Solidarische Heimat

Trotz gewisser Erfolge konnten die politischen Interessengegensätze durch Beheimatungsinitiativen allein nicht versöhnt werden. Die identitätspolitischen Versuche, dem Fabrikarbeiter »allmählich eine Geschichte [...], eine Heimath [zu schaffen]« (Wilhelm Heinrich Riehl),¹⁵⁴ schlugen insgesamt fehl. Ebenso stellt Applegate mit Blick auf die Pfalz fest, dass die »Aussöhnung aller Schichten und Interessen auf der Grundlage der Heimat« ausblieb.¹⁵⁵ »Die Arbeiterschaft aber und zumal die organisierte Arbeiterbewegung« – so auch Bausinger – nahmen das bürgerliche ›Identifikationsangebot‹ nicht an.¹⁵⁶ Stattdessen entdeckte sie ein Gegenmodell zur landschaftlichen Heimat, indem sie die Arbeiterbewegung als Heimat des Proletariers interpretierte. »Das proletarische Heimatgefühl« – schreibt Karl Ditt – »war weniger geographisch als sozial und politisch bestimmt; die Beschäftigung mit der Umgebung und die Entwicklung eines Gemeinschaftsgefühls erfolgten bei den Arbeitern allenfalls im Rahmen ihres eigenen, parteipolitisch geprägten Vereinsgeflechtes«.¹⁵⁷ Heimat erschien hier nicht als historisch gewachsene volkstumsideologische Verpflichtung, sondern als Aufgabe und Ausdruck »gewollter Solidarität«.¹⁵⁸ »Heimat schaffen« bedeutete für das Proletariat – so Bastian – »gerechtere gesellschaftliche Bedingungen erkämpfen«.¹⁵⁹ Bausinger zitiert in diesem Sinne den Arbeiterschriftsteller Ernst Preczang (1870–1949),

der die Arbeiterbewegung als »neue seelische Heimat«¹⁶⁰ beschrieb. Der solidarische, gruppenbezogene Heimatbegriff, der offensichtlich in Konkurrenz zum landschaftlichen entstanden ist, wird in der Forschungsliteratur kaum beachtet. Bastian begründet dies für ihre Untersuchung damit, dass er lediglich »auf die gesellschaftliche Schicht des Proletariats beschränkt«¹⁶¹ geblieben sei – wobei allerdings bei beiden Begriffen eine Klassenbezogenheit vorliegt. Womöglich erklärt sich dieses Desinteresse auch dadurch, dass der politische Heimatbegriff für die Arbeiterbewegung keine systematische Bedeutung hatte. Er entstand in den Deutungskämpfen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts anscheinend eher als Reaktion auf den Vorwurf der Vaterlands- und Heimatlosigkeit. Das Heimatrevival nach dem Zweiten Weltkrieg verdankt ihm allerdings wichtige Impulse.

›Wiederentdeckung‹ der Heimat um 1900

In den 1890er Jahren wurde die Heimat, wie Klaus Bergmann schreibt, ein zweites Mal ›entdeckt‹.¹⁶² Allerdings vollzog sich diese ›Wiederentdeckung‹ unter neuen Rahmenbedingungen. Durch die Reichsgründung von 1871 hatte sich – wie Koselleck schreibt – »die von den Liberalen repräsentierte bürgerliche Gesellschaft im neuen Nationalstaat eingerichtet«.¹⁶³ Mit der erfolgreichen Etablierung des Bürgertums änderte sich dessen Blick auf Staat und Gesellschaft. Vorbehalte gegen staatliche Macht traten zurück. Zudem hatte die liberale Theorie den »Boden emphatischer Gemeinsamkeit verlassen«.¹⁶⁴ Dagegen konnte sich zunehmend ein biologistisches Weltbild durchsetzen. »Aus dem Fortschritt zur Freiheit wurde« – so Koselleck weiter – »der Kampf ums Dasein«.¹⁶⁵ Neben diesen politischen Verschiebungen hatte sich auch das Erscheinungsbild der Landschaft gewandelt. Die Industrialisierung, die Ausweitung und Professionalisierung der Landwirtschaft, die neuen Verkehrsmittel sowie das Bevölkerungswachstum wirkten sich auf die Umwelt aus. Die Veränderungen betrafen nicht mehr allein die ›Ordnung‹ der Heimat, sondern immer mehr auch ihr Aussehen. Die Erzählung von der Heimat als einer untergegangenen heilen Welt erhielt nun eine intuitiv eingängige ästhetische Plausibilität. Es gründeten sich vermehrt Zusammenschlüsse und Vereine gegen die ›Zerstörung‹ des Landschaftsbildes. So entstand die organisierte Heimatbewegung, die durch Gruppierungen wie den *Deutschen Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege* und den *Dürerbund*, die Heimatkunstbewegung, die Heimatschutzbewegung und die Gartenstadtbewegung getragen wurde.¹⁶⁶

»Heimat« wurde nun – wie Klaus Bergmann schreibt – als ideologische Gegenposition zu »Großstadt« positioniert.¹⁶⁷ Sie galt, wie Ulrich Linse fast gleichlautend formuliert, »vor allem als Gegenpol zum Moloch Großstadt«.¹⁶⁸ Die Opposition von »Großstadtfeindschaft und Agrarromantik«, die »immer Variationen über ein Thema von Wilhelm Heinrich Riehl« waren,¹⁶⁹ verfestigte sich zunehmend. Die Großstadtfeindschaft fand ihren Ursprung – so Bergmann – in der Ablehnung der Arbeiterbewegung, von Gleichmacherei und Internationalismus und weiteren ungeliebten Erscheinungen.¹⁷⁰ Angeblich konnte »in der Großstadt [...] kein Volkstum gedeihen; hier wurden nur internationale Lehren verbreitet und nachgesprochen«.¹⁷¹ ›Deutsches Volkstum‹ konnte für die Heimatideologen nur in einer intakten ›germanischen Kulturlandschaft entstehen. ›Großstadtfeindschaft‹, ›Heimatliebe‹ und ›Volkstum‹ sind

in dieser Zeit als aufeinander verweisende diskursive Konstrukte einzuordnen, bei denen sich »politische und romantische Züge mischten und das irrationale Moment neben dem politischen Kalkül stand«.¹⁷² Das ideologisch-propagandistische Moment der Großstadtfeindschaft spiegelt sich nicht zuletzt darin, dass beständig vor einem allzu buchstäblichen Verständnis dieser Formel gewarnt wurde. So versicherte Bartels: »[A]uch die Städte, selbst die großen, haben noch ihren *genius loci* und ihre von ihm beeinflussten Menschen, die sind auch für Heimatkunst da«.¹⁷³

Die politische Codierung des Beziehungsgefüges von Stadt und Land war für die weitere Entwicklung des Heimatkonzepts von erheblicher Bedeutung. Es war zwar grundsätzlich als Identifikationsangebot an die ›heimatlose Arbeiterbewegung‹ angelegt, mit dem – wie Bausinger schreibt – »die größer werdenden Klassengegensätze, die innere Spaltung der Nation«¹⁷⁴ überbrückt werden sollten, doch trug das Konzept aufgrund seines ideologischen Ursprungs im ›Klassenkampf‹ eine Hypothek, die diesem Integrationsangebot erhebliche politische, symbolische und ethnische Schranken auferlegte.

Diese Entwicklungen spiegelten sich auch im Heimatdiskurs, der von Stichwortgebern wie Paul de Lagarde (1827–1891), Julius Langbehn (1851–1907), Bartels oder Lienhard aktualisiert wurde. Die aufgeführten Autoren sind sämtlich dem »völkischen Antisemitismus«¹⁷⁵ zuzurechnen und trugen zu einer Verschärfung seiner bereits vorhandenen nationalistischen und antisemitischen Tendenzen bei. »Liberalismus und Sozialdemokratie, Internationalismus und Kosmopolitismus und die damit gleichgesetzten Juden«, so Gregor Hufenreuter und Uwe Puschner, waren »erklärte Feinde dieser nationalen ›Abwehrbewegung‹«.¹⁷⁶ Die Überlagerung von Heimat und völkischem Diskurs wird beispielsweise in Langbehns 1890 erschienem Hauptwerk *Rembrandt als Erzieher* deutlich, auf das stellvertretend kurz eingegangen werden soll. Langbehn spielte dort in seiner Version der »Agrarromantik und Großstadtfeindschaft« (Klaus Bergmann)¹⁷⁷ die ländliche Heimat als Quell vermeintlich wahrer, regionalistischer Kunst gegen die ›heimatlosen Millionenstädte[]‹¹⁷⁸ aus, in denen »Kunst und Künstler schnell verzehrt, aber selten erzeugt«¹⁷⁹ würden. »Auf Bauerthum d. h. auf Volksthum im besten und einfachsten Sinne«, so postulierte Langbehn, »wird sich das neue deutsche Kunstleben zu gründen haben«.¹⁸⁰ Seine Forderung nach einer ›Wiederbelebung‹ des »Volksgeistes«¹⁸¹ durch ›Rückkehr zu› Natürlichkeit und Artgemäßheit¹⁸² war indessen verbunden mit der antisemitischen Entgegensetzung von positivem Ariertum¹⁸³ und negativem Judentum, der Verabsolutierung der »Macht des Blutes«¹⁸⁴ sowie einer angeblich aus dem Erdboden stammenden »höchste[n] irdische[n] Kraft, die es giebt«¹⁸⁵ – ein diskursiver Zusammenhang, so Bernd Schönemann, der »später als Blut-und-Boden-Ideologie so fatale Konsequenzen zeitigen sollte«.¹⁸⁶ Untrennbarer Bestandteil dieses Diskurses war auch bei Langbehn die ›soziale Frage‹. In Erneuerung des »anti-egalitäre[n] Gegenkonzept[s] der Konservativen gegen den Gesellschaftsentwurf der Französischen Revolution«¹⁸⁷ riet er dazu, »die Begriffe Staat und Volk, Volk und Gebildete zu natürlicher Harmonie [auszugleichen]«.¹⁸⁸ Diese ›Harmonisierung‹ sollten die Besitzenden als »Vormünder«¹⁸⁹ der materiell Benachteiligten lenken, wobei die maßgebliche Rolle der Besitzenden einherging mit einer sozialdarwinistisch gespeisten Verachtung der sozialdemokratisch organisierten Besitzlosen: »Der Besitzlose, wenn er es nicht freiwillig und höheren Interessen zu Liebe ist«, so Langbehn, »gehört stets zum

Pöbel; so auch die gesamte Sozialdemokratie; dieser Pöbel muß wieder in Volk verwandelt werden«.¹⁹⁰ Was Langbehn für die Heimatbewegung besonders interessant machte, war darüber hinaus der Umstand, dass er Politik und Kunst aufeinander bezog und den Kulturschaffenden bei der angestrebten »Nationalisierung«¹⁹¹ und »Aristokratisierung«¹⁹² der Arbeiter eine maßgebliche Rolle zudachte. Kunst war für ihn ein bedeutender politischer Faktor und der Künstler ein »heimlicher Kaiser«,¹⁹³ der an der Seite des politischen Herrschers auf die Gefühle und das Unbewusste der ›Massen‹ einwirken sollte. Der Einfluss Langbehns auf die Heimatbewegung ist, wie Bastian schreibt, »kaum zu überschätzen«,¹⁹⁴ er galt Bartels und seinen Mitstreitern als »Prophet einer dem Tiefsten entstammenden Heimatkunst«.¹⁹⁵

Die Zusammenfassung des Forschungsstandes zur Heimatbewegung um 1900 von Bastian spiegelt das politische Profil der oben genannten und weiterer völkischer Stichwortgeber:

»Von der Forschung wird die Heimatkunstbewegung beurteilt als ›deutschtümelnde Sammelbewegung, in der die Austreibung der angeblich westlichen, der angeblich undeutschen, der angeblich jüdischen, der angeblich großstädtischen und intellektuell zersetzenden Vernunft [...] betrieben wurde, vor allem indem man, literarisch und ideologisch, in einem hochindustrialisierten und technisierten Staat mit allen seinen ungelösten sozialen und geistigen Problemen das ›idealische‹ Gegenbild des bäuerlichen, stammhaften ›einfachen‹ Landmenschen, als des urbildhaften Menschen schlechthin [...] durch Jahrzehnte vorbereitete.«¹⁹⁶

Die Revolution von 1918 und die Weimarer Republik mit ihrer parlamentarischen Demokratie wirkten sich auf die Heimatbewegung aus. Zwar öffnete sich ein Teil mehr oder weniger freiwillig der Zusammenarbeit mit den demokratischen Institutionen und Politikern, dennoch »vollzog sich in der Zwischenkriegszeit« – wie Schmoll schreibt – »im Reden und Denken über Heimat ein konsequentes Hinübergleiten von Grün nach Braun. Der Schutz deutscher Landschaft und Wildnis komplettierte jedenfalls alsbald allerbestens den Schollenkult, die Heimattümelei und den Bauernkult der NS-Ideologie«.¹⁹⁷ Auch die Vorkriegsfeindbilder tradierten sich weiter. Schmoll hebt hervor, dass sich die Ordnung der Heimat »in Opposition zum Gegenbegriff des Fremden«¹⁹⁸ verfestigte. Als »fremd« denunziert worden seien: »die Zivilisation wahlweise amerikanischer oder romanischer Provenienz, der volksfremde jüdische Kapitalist, die kulturfremdliche Technik, zersetzende Urbanität, die vaterlandslose Linke oder planende Rationalität«,¹⁹⁹ wobei eine »Verengung des diffusen Antikapitalismus auf einen vulgären Antisemitismus«²⁰⁰ stattfand. Ansätze zu dieser Entwicklung seien bereits im Kaiserreich vorhanden gewesen, hätten sich jedoch erst im Verlauf der Weimarer Republik ausgebildet. Allerdings bleibt Schmoll bezüglich des Zeitraums, in dem sich das »Hinübergleiten von Grün nach Braun«²⁰¹ vollzog, bei eher vagen Angaben.

Auch wenn die obigen Einschätzungen Bastians und Schmolls bezüglich des landschaftlichen Heimatkonzepts sowie seines Zusammenhangs mit volkstums-ideologischem und nationalsozialistischem Gedankengut im Wesentlichen den Forschungsstand repräsentieren, ist die Forschungslage je nach Erkenntnisinteresse und wissenschaftlichem Hintergrund durch das Nebeneinander verschiedener Sicht-

weisen gekennzeichnet. Es lassen sich grob drei (einander teilweise überlagernde) Perspektiven unterscheiden:

Erstens: Untersuchungen, die sich der Heimatbewegung im Kontext der völkischen Bewegung nähern. Sie sind durch ihren wissenschaftlichen Hintergrund in der Lage, die volkstumsideologischen Bezüge der Akteure und Organisationen zu erkennen, und liefern bislang auch die zuverlässigsten Einschätzungen zur ideologischen Einordnung einzelner Personen und Netzwerke. Auch in historiografischen Überblickswerken wie Hans Ulrich Wehlers *Deutscher Gesellschaftsgeschichte* werden die Verbände der bürgerlichen Reformbewegung im Verbindung mit der ›sozialen Frage‹ und dem Aufkommen neuer Säkularreligionen wie dem Reichsnationalismus, dem Monismus, dem ›populärisierten Sozialdarwinismus, [...] dem rassistischen Antisemitismus, dem [...] ideologisierten Imperialismus²⁰² dargestellt; diese Zusammenhänge werden auch in den einschlägigen Lemmata der *Geschichtlichen Grundbegriffe*²⁰³ thematisiert. Gleiches gilt für die begriffsgeschichtliche Forschung in der Tradition Bausingers, Bastians und Oesterhelts, die die semantische Entwicklung des Heimatbegriffs seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufarbeiten.²⁰⁴ Diese Perspektive findet sich auch in einigen quellenkritischen, materialgestützten Regionaluntersuchungen zur Heimatschutzbewegung wie denen von Karl Ditt, Werner Hartung, Willi Oberkrome und Martina Steber, die die Volkstumsideologie als integralen Bestandteil der Heimatbewegung behandeln.

Zweitens: Untersuchungen, die sich der Erforschung einzelner Aspekte der Heimatbewegung oder des Denkmal- und Naturschutzes widmen und deren ›Grundanliegen‹ grundsätzlich positiv einschätzen. Autoren wie Jost Hermand oder Friedemann Schmoll registrieren und benennen zwar einerseits in aller Deutlichkeit den politischen Extremismus der Heimatbewegung zumindest seit der Weimarer Republik, glauben aber im Kaiserreich noch eine gewisse ideologische ›Unschuld‹ erkennen zu können. So schreibt Hermand, ›daß ein soziales Gewissen nur aus einem Heimatgefühl und damit einem Mitverantwortungsbewußtsein hervorgehen‹ könne,²⁰⁵ obwohl er andererseits zu erkennen meint: ›Wenn es überhaupt eine künstlerische Strömung zwischen 1890 und 1933 gegeben hat, die dem deutschen Faschismus den Weg ebnete, dann sicher jene stammesbetonte, regionalistische oder völkische Heimatkunst um 1900.‹²⁰⁶ Auch Schmoll, der sich der Heimatbewegung aus der Naturschutzperspektive nähert, betont, dass sich problemlos eine Kontinuitätslinie ziehen ließe, die ›ohne nennenswerte Widerstände die agrarromantisch-restaurativen Utopien des Kaiserreichs geradewegs in den Blut-und-Boden-Mythos des Nationalsozialismus‹ führe.²⁰⁷ Um allerdings nicht durch die scharfe Betonung dieser Kontinuität zu einer ›Dämonisierung legitimer und rationaler Anliegen‹²⁰⁸ beizutragen, legt er der weiteren Forschung eine spezifische Fragestellung nahe: Wie sich ›das allmähliche Hinübergleiten des durchaus rationalen Anliegens eines verantwortungsvollen Umgangs mit Natur und Landschaft hin zu einem irrationalen und pervertierten Naturkult²⁰⁹ erklären lasse. Der Anspruch, eine ›Dämonisierung‹ noch heute relevanter Werte oder Anliegen vermeiden zu wollen, birgt jedoch die Gefahr, bereits zu Beginn vorhandene irrationale Elemente zu übersehen oder zu marginalisieren und ungewollt vom Bereich der Historiografie in den der legitimierenden ›Erzählung‹ zu wechseln.

Drittens: Affirmative Arbeiten, die sich Positionen, Begrifflichkeiten, teilweise auch die Krisendiagnosen und die Perspektive der Heimatbewegung zu eigen machen, ohne die ideologischen Zusammenhänge zu analysieren oder überhaupt zu registrieren, dass das, was in den bürgerlichen Reformkreisen als »Kulturkrise«²¹⁰ wahrgenommen wurde, eine – wie Wehler schreibt – »spezifisch verzerrte ›gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit«²¹¹ darstellte, bilden eine weitere Gruppe. Deren analytische Schärfe leidet – wie Oberkrome schreibt – »trotz ihrer erwiesenen historiographischen Korrekturleistungen« darunter, dass sie ihren Gegenstand insgesamt »mit dem weltanschaulichen Weichzeichner aufnehmen«.²¹² Solche Ansätze, die den national- und sozialpolitischen Handlungsrahmen der Heimatbewegung ausblenden, stehen in noch stärkerem Maße als die Untersuchungen der zweiten Gruppe vor dem Problem, die Entwicklungen und Wendungen der aus ihrer Perspektive ›schätzenswerten‹ Heimatbewegung angemessen zu erläutern. Insbesondere gilt dies für die politischen und ästhetischen Radikalisierungen nach dem Demokratisierungsschub durch die Revolution von 1918 und dem Regierungsantritt der Nationalsozialisten 1933, die häufig etwas hilflos als ›Brüche‹ erklärt werden.

Heimatschutz

Der (*Deutsche*) *Bund Heimatschutz* (DBH)²¹³ entstand als ›Ableger‹ der Heimatbewegung, wie Barbara Miller Lane schreibt.²¹⁴ Seine Gründung erfolgte in der Zeit der ›Wiederentdeckung‹ der Heimat um 1900. Ein erstes Vorbereitungstreffen organisierten 1901 die Verleger der Zeitschrift *Deutsche Heimat. Blätter für Kunst und Volkstum*, die »als zentrales Organ« der Heimatbewegung gilt.²¹⁵ Nach mehrjährigem Vorlauf konstituierte sich die Vereinigung schließlich am 30. März 1904 in Dresden. Geschäftsführer wurde der in der *Deutschen Heimat* publizierende Robert Mielke (1863–1935), Vorsitzender wurde der Architekt und Maler Paul Schultze-Naumburg (1869–1949), der sich als Co-Leiter des Ressorts für bildende Kunst beim *Kunstwart* ebenfalls im publizistischen Umfeld der Heimatbewegung betätigte. Als Dachverband angelegt, entwickelte sich der Bund für verschiedene, bereits vorhandene Vereine recht schnell zu »einem Mittelpunkt zu gemeinsamem Wirken«.²¹⁶ Er kann daher als die maßgebliche Organisation der Heimatschutzbewegung betrachtet werden.

Die später noch ausführlicher behandelte Gründung erfolgte mit dem Anspruch, »deutsches Volkstum ungeschädigt und unverdorben zu erhalten, und was davon unzertrennlich ist: die deutsche Heimat mit ihren Denkmälern und der Poesie ihrer Natur vor weiterer Verunglimpfung zu schützen!«²¹⁷ Unter zu erhaltenden ›geschichtlich gewordenen‹ und ›gewachsenen‹ Ausdrucksformen deutschen Volkstums²¹⁸ verstand der *Bund Heimatschutz* sowohl die gebaute und gewachsene Umwelt – Architektur und Landschaft – als auch soziale Formen wie Bräuche und Sitten. Als »Verunglimpfung« prangerten die Heimatschützer die ›Verschandelung‹ der Landschaft durch die »zu Tage getretenen Folgen eines an und für sich berechtigten Industrialismus und des weniger notwendigen Mammonismus«²¹⁹ an, sie taten sich als Gegner von übermäßiger Reklame hervor und kritisierten den einsetzenden ›Massentourismus‹.