

Heimat gestalten. Bedingungen und Potenziale kultureller Heimatpolitik



7 E LÄNGER MAN VOR DER TÜR
WARTET, DESTO FREMDER WIRD MAN.

KENNETH ANDERS, LARS FISCHER

Heimat als kritisches kulturpolitisches Programm

Praxis und Utopie in der regionalen Selbstbeschreibung

Lagerbildungen um den Heimatbegriff

Ob Heimat eine kulturpolitische Maxime sein kann und soll, darüber streitet man in Deutschland immer wieder – und meist ohne Erkenntnisgewinn. Auf der einen Seite stehen jene, die eine genuin ideologische, exklusive und essentialistische Programmatik hinter dem Begriff argwöhnen und ihre Aufgabe darin sehen, diesen inhärenten Defekt freizulegen. Sie verweisen gern darauf, dass die meisten anderen Sprachen gar kein entsprechendes Wort vorhalten und nicht selten gefallen sie sich auch darin, aller Welt mitzuteilen, persönlich sehr gut ohne so etwas wie Heimat leben zu können.

Auf der anderen Seite stehen jene, die mit dem Bedürfnis des Menschen nach Zugehörigkeit und Geborgenheit argumentieren und dieses Bedürfnis – wie eine anthropologische Schwäche – gegen seine ideologische Indienstnahme verteidigen. Sie reklamieren, dass gerade die häuslichen Konnotationen der verwandten Worte anderer Sprachen in die richtige Richtung weisen: Heimat sei ein »Zuhause«, nur in explizit weiterem Radius.

Angesichts der historischen Indienstnahme des Heimatbegriffs im Nationalsozialismus (und in der DDR) haben die deutschen Heimat-Diskurse fast immer etwas Bekenntnishaftes. Bekenntniskonflikte lassen sich aber nicht entscheiden, sie haben ihre eigene Dynamik, produzieren selbst wiederum Zugehörigkeiten und verstärken sich, sie schaffen sozusagen Lager, in denen man sich einrichten soll.

Nun sind die Gegnerschaften in den deutschen Heimatdebatten immer asymmetrisch, denn die Kritiker des Begriffs diskutieren gar nicht mit jenen, die tatsächlich gern von Heimat sprechen (in diesem Falle – vielleicht – mit rechten Politikern)

sondern mit jenen, die eine Identifikation des Heimatbegriffs mit rechten politischen Programmen verhindern wollen. Diese Rolle einer Anwaltschaft schwächt aber wiederum die Verteidiger des Heimatbegriffs. Man legt ihnen die politischen Programme vor und sagt: Und das findet ihr also gut? Diskursiven Fallen wie dieser kann man kaum entkommen. Jene dritte Gruppe aber, die den Schutz der »Heimat« auf ihren Wahlplakaten propagiert, nimmt an der Debatte gar nicht Teil.

Es geht also um Claims und nicht um die Arbeitsweisen, die mit einem kulturpolitischen Heimatprogramm gefördert werden könnten oder sollen. Würde über das gestritten, was aus dem Anspruch, Heimat zu schaffen, praktisch folgen müsste, ließe sich das Bild schnell schärfer stellen. Denn auch die anderen geeigneten Leitbegriffe – Provinz, strukturschwache Region, ländlicher Raum – haben ja ihren eigenen Klang, hinter dem man dies oder das argwöhnen könnte, das einem nicht gefällt oder das einfach nicht stimmt.

Wir möchten deshalb zunächst definieren, was wir unter Heimat verstehen und welche Facetten sich dem Begriff unseres Erachtens abgewinnen lassen. Dabei zielen wir auf ein kritisches Verständnis von Heimat, das grundsätzliche Fragen an die aktuellen gesellschaftlichen Debatten ermöglicht und sich zugleich in eine kulturpolitische Programmatik überführen lässt.

Heimat als Aneignungsbeziehung

Unter Heimat verstehen wir das artikulierte Einvernehmen mit der Welt im Kontext praktizierter Sesshaftigkeit. Es ist wichtig, darauf zu beharren, dass dieses Einvernehmen nicht nur gefühlt, sondern auch mitgeteilt werden muss, denn erst als Teil von Kommunikation lässt sich Heimat überhaupt kulturpolitisch betrachten. Aber nicht nur Kommunikation steckt im Heimatbegriff, auch Praxis. Und an der Praxis lässt sich feststellen: Heimat hat ein immobiles Moment. Man kann, was an Ort und Stelle entstanden ist, nicht mitnehmen, übertragen, exportieren. Von außen wird eine solche Beziehung leicht als borniert und unfrei wahrgenommen, es geht hier aber um etwas anderes: Die Bindung an täglich bewirtschaftete Ressourcen (wie sie im Falle von Heimat zu beobachten ist) geht mit der Erfahrung einer damit verbundenen Komplexität einher, sie erzeugt eine eigene Systemqualität, eine Ausdifferenzierung von Möglichkeiten unter den Bedingungen beschränkter Gegebenheiten. Ressourcen werden bewirtschaftet, nicht verbraucht. Sie können stoffliche Qualität haben (der landwirtschaftliche Boden, aber auch das Haus oder der Garten), sie können aber auch in sozialen Formen bestehen (z.B. Feste oder jahreszeitliche Traditionen). Es fällt in diesem Zusammenhang auf, dass der Ressourcenbegriff in unseren Diskursen meist falsch gebraucht wird, nämlich nur im Sinne eines Verbrauchsgutes. Ressourcen sind aber Güter, die wir im Prozess des Gebrauchs immer neu wiederherstellen.

Das ist das Gegenteil der mobilen, durch den Arbeits-, Waren- oder Verkehrsmarkt verflüssigten Raumbeziehungen, in denen es eben keine Ressourcen, sondern vielmehr Sourcen gibt, die grundsätzlich austauschbar sind – und deren

Endlichkeit sich dadurch im Ungefähren verliert. Sourcen werden verbraucht, nicht bewirtschaftet – das geht schneller, kommt also dem Markthandeln sehr entgegen. Auch die mobile Lebensweise erzeugt ihre Reichtümer und Vorteile und sie gehört zum Menschen wie die Sesshaftigkeit – aber sie folgt eben einem konträren Prinzip. Die gegenwärtig etablierten gesellschaftlichen Spielregeln präferieren eindeutig das »Mobilitätsmodell«, wobei die Möglichkeit menschlicher Freiheit in zunehmendem Maße mit Geld verrechnet wird.

Reden wir dagegen über Heimat, realisiert sich die Freiheit nicht auf dem Markt, sondern in individuellen und kollektiven Gestaltungsspielräumen des Raumes. Heimat lässt sich nicht verbrauchen und man kann auch mit Heimat nicht versorgt werden. Heimat ist ein Gestaltungszusammenhang.

Gern wird der Heimatbegriff auf sinnliche Empfindungen reduziert, etwa in Redensarten wie »dieser und jener Geruch (oder Geschmack) ist für mich Heimat«. Aber mit dieser, meist in Kindheitserinnerungen verankerten Assoziation, wird man nicht weit kommen. Die sinnliche Erinnerung verharrt bei einem subjektiven und flüchtigen Gefühl, auf das in den Heimatdebatten ganz offensichtlich niemand hinauswill. Heimat entfaltet sich durch die soziale, praktische, ästhetische und ökonomische Aneignung des Raumes. Die verschiedenen möglichen Aneignungsformen machen plausibel, dass es gewissermaßen »viel« und »wenig« Heimat geben kann. Die Bilanz eines Menschen, der ein Haus hat, einen eigenen Wald bewirtschaftet, täglich mit dem Hund geht, in der Gemeindevertretung arbeitet und den jährlichen Karneval organisiert, wird folglich anders ausfallen als die eines anderen, der an einem Ort nur wohnt.

Nun sollte man, wenn man solcherart von Heimat spricht, nicht bei der individuellen Aneignung stehenbleiben, damit wäre wiederum nur wenig für den Heimatdiskurs gewonnen. Der angeeignete Raum ist nämlich geteilt, womit eine segregative und zugleich integrative Erfahrung verbunden ist. Segregativ ist die Erfahrung, dass der Raum eingeteilt ist, dass also verschiedene Nutzungen geordnet sind und diese Ordnung je privilegierte individuelle Ansprüche an bestimmten Orten zulässt (Wohnen, Arbeiten, Religion, Sport, Landnutzung etc.). Integrativ ist die Erfahrung, dass viele Menschen den Raum *miteinander* teilen, sodass sie, vermittelt über diesen, in soziale Interaktionen treten. Je vielfältiger die erfahrbaren Aneignungsweisen im Raum sind, umso deutlicher wird dieser Effekt. Die individuelle Praxis wird in der sozialen Praxis überschritten und das ermöglicht einen kollektiven Raumbegriff. Was ich nicht selbst in meiner räumlichen Praxis aneigne, das eignen sich meine Nachbarn an und dadurch habe auch ich an der Erfahrung dieser Aneignung teil und wirke an einer gesellschaftlichen Wissensproduktion mit. Die Voraussetzung dafür ist allerdings wiederum eine Kommunikation, die vor allem auf die Beschreibung der miteinander geteilten Welt gerichtet ist. Wir meinen, dass mit einer vitalen regionalen Selbstbeschreibung die Menschen einer Region, einer Stadt oder einer Landschaft die Möglichkeit erhalten, sich ein gemeinsames Raumbewusstsein zu erarbeiten, und dass dieses die Voraussetzung für Heimat ist.

Wir sagen: Es ist Voraussetzung, es ist noch nicht Heimat. Von dieser kann nur gesprochen werden, wenn auch die Perspektive einer gesellschaftlichen Gestaltung des Raums geöffnet wird. Mögliches und Wünschenswertes, Hoffnungen und Befürchtungen, Trauer und Dankbarkeit – all das gedeiht auf der Basis eines gemeinsamen Verständnisses vom geteilten Raum. Relevant wird es erst, wenn der individuelle Horizont überschritten wird. Man kann in Regionen sehr gut erkunden, inwiefern dies der Fall ist. So, wie der einzelne Mensch im oben genannten Sinn viel oder wenig Heimat erfahren kann, ist auch die soziale Entfaltung von Heimat mehr oder weniger reich. Ein Stück Utopie wird demnach immer in diesem Begriff mitschwingen und das, so meinen wir, ist auch gerade das Schöne daran. Denn die Utopie richtet sich auf den Topos und die in ihm angelegten und vorstellbaren Möglichkeiten.

Wie wird aber nun eine Gestaltungsperspektive auf den Raum eingenommen? Die Gestaltung (das utopische Moment) steckt selbst schon im Bemühen um das Gelingen der Beschreibung. Was immer zum Gegenstand der Beschreibung wird, wird dies ja aufgrund einer kommunikativen Selektion: Es ist wichtig. Warum ist es wichtig? Weil es existenziell, traurig, ermutigend, besorgniserregend ist. Diese Motivation zum Beschreiben verweist auf den individuellen Gestaltungsanspruch, die Kommunikation dieses Anspruchs macht daraus eine soziale Tatsache.

Solche philosophischen, in einigen Zügen an die kommunistische Landschaft des marxistischen Ästhetikers Lothar Kühne erinnernden Überlegungen zum Heimatbegriff scheinen weit hergeholt und weit weg von dem, was im Heimatdiskurs gegenwärtig diskutiert wird. Wir meinen dennoch, dass ein kritischer und analytischer Impuls von ihnen ausgehen kann, der in der kulturpolitischen Debatte derzeit fehlt. Viel wichtiger als die Frage, ob an den Sohlen des Heimatbegriffs noch belastete Erde klebt, ist unseres Erachtens die Differenz, die durch ihn zum allgemeinen Metabolismus unserer Gesellschaft geschaffen wird, da eben dieser die Möglichkeit von Heimat in der Welt immer stärker strapaziert. Wir leben in einer Versorgungsgesellschaft, die keine eigenen Ressourcenbeziehungen im Raum mehr organisiert und stattdessen für die Realisierung der verschiedenen menschlichen Ansprüche an den Raum je eigene privilegierte Zonen vorsieht, deren energetische und stoffliche Quellen andernorts ausgebeutet werden. Damit zerfällt auch das Subjekt in je nach räumlichem Kontext ermöglichte Handlungen – wir arbeiten, vergnügen, engagieren oder bilden uns, hier treiben wir Sport, dort besuchen wir einen Vergnügungspark. Wir versuchen, gute, bewusste Konsumentinnen und Konsumenten zu sein, indem wir uns auf Zertifikate und Informationen stützen, aber dieses Verhalten ersetzt keine eigene Praxis und keine mit dieser Praxis verknüpfte gesellschaftliche Wissensproduktion. So hoch die Lebensqualität in den Ballungsräumen auch sein mag, von diesem gewissermaßen entmündigenden Umstand gibt es in den Städten ein Bewusstsein, das nicht zuletzt in der Urban-Gardening-Bewegung zum Ausdruck kommt: Ein rundum versorgtes Wesen, dem Stoffe und Energien in Form von Produkten zur Verfügung gestellt werden, wird hinsichtlich seiner bürgerlichen Souveränität beschnitten. Seine Teilhabe am gesellschaftlichen Stoffwechsel realisiert sich nicht mehr über

die individuellen und sozialen Aneignungsmöglichkeiten des Raumes, sondern über den Markt. Der Markt aber ist blind gegenüber Heimat. Was bleibt, ist im besten Falle das Sich-wohl-fühlen.

Dieses kritische Moment bleibt im deutschen Heimatdiskurs derzeit weitgehend unerkannt, weshalb er auch keinen Anschluss an die gegenwärtigen Themen in den etablierten Ökologie- oder Migrationsdebatten findet. Im Folgenden wollen wir knapp umreißen, wie wir in unserer Arbeit versuchen, die Programmatik des eben skizzierten Heimatbegriffs praktisch umzusetzen.

Die Arbeit der regionalen Selbstbeschreibung

Jeder Mensch prägt durch sein Leben den Raum; Landschaft ist angeeignete Natur. Zuerst denkt man hier an die primären Landnutzungen der Land- und Forstwirtschaft, aber auch die künstlerische Auseinandersetzung mit dem Raum ist eine Form der (ästhetischen) Aneignung, die Erhebung wissenschaftlicher Daten ist Empirie im Kontext theoretischer Aneignung und natürlich ist auch der Naturschutz eine Form der menschlichen Naturaneignung. Auch marginale Nutzungen wie Pilzesammeln oder Brennholzmachen gehören dazu. Gemeinsam haben diese verschiedenen Zugänge zum Raum ihren sozialen Charakter, sie stehen also wiederum in gesellschaftlichen Zusammenhängen. Sprechen die Menschen über ihre Raumaneignungen, beziehen sie sich dennoch auf eine Praxis, die sie selbst verantworten. An dieser Selbstverantwortung setzt die regionale Selbstbeschreibung an. Man fragt nach dem, was die Menschen im Raum tun, man lässt sich die Logik einer praktischen Aneignung schildern, aber auch Geschichten erzählen und Deutungen geben. So erfährt man unversehens viel über ihr Bemühen und erkennt sukzessive, dass in den Raumbeziehungen ein subsistenzwirtschaftliches Residuum wirksam ist, das nicht der Logik des Marktes folgt. Hier scheint zum ersten Mal so etwas wie Heimat auf, denn ausgehend von einer Ressource (Acker, Wald, Weg, Haus, Kirche etc.) entfaltet sich ein individuelles oder soziales System, dessen Wirkungsweise als Gelingen erfahren werden kann. Aber diese Ressourcenbeziehung ist nicht nur Quelle von Glück, sie erzeugt auch Leid. Das Misslingen, Scheitern, die ausgefallene oder verdorbene Ernte, Mangel und Überfluss und in zunehmendem Maße auch die Konflikte, die sich an der Schnittstelle zur globalen Marktgesellschaft entfalten, rücken ins Bild. Es zeigt sich schnell, dass das, was dort geschieht, nicht willkürlich ist, sondern Teil einer komplexen Lösung.

Die grundlegende und immer wieder motivierende Erfahrung der Landschaftskommunikation ist, dass dieses Gespräch gut funktioniert. Die meisten Menschen sind sehr gern bereit, über ihre Praxis zu sprechen und sie befürworten es meist auch, wenn ihre Beschreibungen mit anderen Beschreibungen zusammengeführt und zum Material einer weiterführenden Bearbeitung werden. Das verbindende Prinzip wird durch den gemeinsamen Raumbezug gestiftet, wobei es manchmal klüger ist, thematische Ordnungen einzuführen, sodass die verschiedenen Beschreibungen wirklich miteinander ins Spiel kommen können.

Im Oderbruch-Museum Altranft konnten wir diese Arbeitsweise im Rahmen des »TRAFO«-Programms der Kulturstiftung des Bundes zum institutionellen Prinzip erheben. In Jahresthemen verfolgen wir das ländliche Handwerk, die moderne Landwirtschaft, die menschliche Steuerung des Wassers, die Baukultur oder die ländliche Gesellschaft, indem wir jährlich mit 20, 30 Menschen sprechen, die eine Beschreibung ihrer Praxis geben, aus der dann wiederum das Material für künstlerische Produktionen generiert wird. So entstehen Ausstellungen und Bücher, aber auch Theaterstücke und Feste, in denen sich die Erfahrungen, Erzählungen und Beschreibungen von einzelnen in einen kollektiven Horizont fügen. In Bildungsprojekten begleiten wir junge Menschen dabei, dieselbe fragende und aufnehmende Haltung gegenüber Land und Leuten einzunehmen und aus diesem Kommunikationsprozess Inspiration und Gestaltungsimpulse zu entwickeln. In einem Kulturerbe-Netzwerk laden wir Menschen aus der ganzen Region ein, etwas zu einer gemeinsamen landschaftlichen Erzählung beizutragen und dabei ihre Heimatstuben, Kirchen, Bauernhöfe oder ganze Dörfer als exemplarische Ressourcen einer gemeinsamen kulturlandschaftlichen Entwicklung einzubringen. Dadurch entsteht ein öffentlicher Prozess kollektiver Wissensproduktion, in den immer neue Menschen involviert werden.

Es ist bezeichnend, dass dieser Arbeitsweise gerade von den institutionalisierten Wissensproduzenten oft mit Misstrauen begegnet wird. Als fürchte man sich vor einer Barbarei, wird immer auf die privilegierten akademischen Wissensformen verwiesen, was insbesondere deshalb fragwürdig ist, als die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit ländlichen Räumen seit Jahrzehnten kurzatmiger, projektabhängiger und oberflächlicher wird. Die Wissenschaft sitzt in unserer Arbeitsweise mit ihrem Vermögen, ihren Quellen und ihren Daten natürlich mit am Tisch – aber sie muss sich einlassen auf das, was andere beizutragen haben. Eine privilegierte oder belehrende Rolle möchte das Museum in der Region nicht spielen. Die Kommunikation in einer Landschaft als regionale Selbstbeschreibung in verschiedenen kulturellen Formen zu organisieren, ist das zentrale Anliegen. Dabei gilt es, Spielregeln und Prinzipien der Falsifizierung und der Integrität einzuhalten – aber diese liegen auf der methodischen, nicht auf der Aussageebene.

Gestaltung als Gelingen und kollektive Utopie

Nun gibt es gegen diese Arbeitsweise und ihre Ansprüche nicht nur akademische Einwände, auch hinsichtlich der kulturpolitischen Einordnung der Kunst ist das Programm regionaler Selbstbeschreibung mit zahlreichen Vorbehalten konfrontiert. Denn Kunst, die sich in den Dienst einer solchen Programmatik stellt, kann ihre Geltung nicht mehr allein über den Werkcharakter beanspruchen. Das Kuratieren, die Film- oder Theaterproduktion oder die Gestaltung eines Dorffestes – all diese Arbeitsweisen werden vielmehr als offene soziale Praxen gebraucht. Die Produktionen schlagen sich zwar in physischen Ergebnissen nieder, ihr Erfolg kann aber nicht mehr nur durch den Kunstmarkt, sondern durch eine Fülle an ermöglichten

kulturellen Interaktionen bestimmt werden. Es geht hier um das Begegnen im öffentlichen Raum, um die Qualität der gestifteten Kommunikation und um die Entwicklung eines kollektiven Raumbewusstseins.

Für eine kulturpolitische Zielsetzung, solche Arbeitsweisen zu fördern, ergibt sich davon ausgehend die Frage nach der Qualität. Die Lernmenge ist nicht eben groß. In der Literatur sind in den letzten Jahren immer wieder interessante Annäherungen an das Heimatfeld gelungen, darüber hinaus gibt es wenig Erfahrungen mit entsprechenden ernsthaften künstlerischen Auseinandersetzungen, die sich nicht durch die Figur der Volkstümlichkeit oder der Ironie vor einem prüfenden Blick schützen. Auch in der – industriell vermittelten – Popkultur lassen sich allenfalls Anregungen finden. Solange entsprechende Arbeitsweisen nicht in einen überregionalen Austausch und kritischen Diskurs gebracht werden, in dem eine Sprache entsteht, mit der ihr Gelingen und Misslingen beschrieben werden kann, bleiben diese Projekte auf das Feedback zwischen den Beteiligten angewiesen.

Um dieses einzuholen, muss man den Menschen eine Reihe an Fragen stellen. Stimmen sie dem Bild, der Deutung, der Darstellung, die hier von ihrem Raum oder seinen Teilaspekten vermittelt wird, zu? Haben sie den Besuch unserer Kultureinrichtung oder das Erlebnis einer unserer Veranstaltungen als etwas Besonders empfunden? Und lässt sich dieses Besondere dadurch qualifizieren, dass in der oben genannten Weise die eigene Perspektive und Erfahrung mit denen der anderen verknüpft wurde? Wenn dies der Fall ist, hat man viel erreicht.

Der in den Heimatdebatten immer wieder latent erhobene Vorwurf, eine entsprechende kulturpolitische Ausrichtung führe letztlich zur unkritischen Verklärung einer häufig regressiven Wirklichkeit wie weiland in den Heimatfilmen der Nachkriegszeit, lässt sich aus unserer Erfahrung nicht bestätigen. So ist zum einen der kritische und qualifizierende Impuls, der sich aus dieser Arbeit für die gesamtgesellschaftlichen Agrar-, Energie-, Klima- und Migrationsdiskurse ergibt, durchaus beträchtlich, wahrscheinlich deshalb, weil hier Kommunikation über eine Praxis und nicht über andere Kommunikationen hergestellt wird. Zum anderen führt aber auch innerhalb der Region der Anspruch auf Mitwirkung nicht zu einer automatischen Tabuisierung oder Verharmlosung der gesellschaftlichen Wirklichkeit vor Ort, im Gegenteil lassen sich die Schmerzpunkte sehr gut freilegen. Es ist eben gerade der strategische Vorteil der Künste, dass sie auch dort, wo es weh tut, die Möglichkeit des Gelingens in sich tragen. Die oft düsteren Erinnerungen der Menschen des Oderbruchs an den Krieg, an Hochwasserkatastrophen oder gesellschaftlich unbewältigte Konflikte können eben deshalb in aller Klarheit thematisiert werden, weil in der Gestaltung die menschlichen Maßstäbe zum Ausdruck kommen, die schon in den Beschreibungen bestimmend sind.

Natürlich ist ein solch breit angelegtes Programm nicht auf mechanische Partizipation aller gerichtet wie ein Grundrecht. Die Menschen, mit denen es sich verwirklichen lässt, sind durch die Bereitschaft gekennzeichnet, ihre Praxis selbst zu verantworten, sie öffentlich zu beschreiben und die darauffolgende Kultur- und

Kunstproduktion zu rezipieren. Diese Art ihrer Auswahl richtet sich weder nach kulturellem Kapital noch nach Status oder Zugehörigkeit zu einer Gruppe, sondern nach ihrer Bereitschaft, über ihre jeweilige landschaftliche Praxis öffentlich zu sprechen. Umso mehr ist Abwägungs- und Urteilsvermögen der Moderatoren dieser Prozesse gefordert – und umso mehr ist deren Entscheidungskraft in den entsprechenden Projekten gefragt. Bemerkenswert ist allerdings, dass die für eine solche Arbeitsweise relevanten Akteure in ihrer jeweiligen Region ohnehin als Experten einer jeweiligen Praxis wahrgenommen werden – und dass diese, einmal angesprochen, in der Regel selbst gut einschätzen können, ob sie zu den Fragen, die man ihnen stellt, qualifizierte Aussagen machen können. Gelingt dieser Prozess von der Beschreibung bis zur künstlerischen Gestaltung, entfaltet die Auseinandersetzung mit dem Anspruch auf Heimat ihr volles utopisches Potenzial, ohne naiv zu sein.

Das kulturpolitische Gespräch mit der kommunalen Selbstverwaltung und in der politischen Vertikale

Einen solchen Weg zu gehen, das erfordert von allen Beteiligten Mut und vor allem kommunalpolitischen Rückhalt. Da das instrumentelle Verständnis von Kulturausgaben in den Kommunen meist nur schwach ausgebildet ist, kann man nur versuchen, ein entsprechendes Vertrauen wachsen zu lassen. Drittmittelprojekte können dazu beitragen, das Vorstellungsvermögen von der Art und Leistungsfähigkeit entsprechender Arbeitsweisen zu fördern, was vor allem in der Startphase nötig ist, weil es kaum bekannte Referenzen gibt. Parallel aber muss in das kontinuierliche kulturpolitische Gespräch investiert werden. Es ist nicht nur im Sinne der dauerhaften Finanzierung wünschenswert, dass die Kommunen sich für eine diskursive Heimatarbeit engagieren, es ist vor allem nur durch das kommunale finanzielle Engagement zu erreichen, dass diese sich auch für diese Arbeit interessieren.

Unserer Erfahrung nach sind vertikale Finanzierungsmodelle außerordentlich produktiv, in denen Kommunen, Landkreise, auch Bundesländer und bundesweite Geldgeber ihren Beitrag leisten, da mit den Finanzierungen immer auch Kommunikationen verbunden sind, in denen Qualität entsteht und das kulturpolitische Handeln bereichert wird.

Heimat ist kein Nischenprogramm für ländliche Regionen zur Selbstbeschäftigung, es ist die gesellschaftliche Auseinandersetzung mit der im Raum Gestalt annehmenden Wirklichkeit. Dass dieser Impuls nicht von den Ballungsräumen ausgeht, ist logisch, denn in diesen wird eben vor allem das andere Prinzip entwickelt, das der Mobilität. Auch dieses wird in einer Demokratie gebraucht. Will man allerdings die destruktive Dynamik unserer Gesellschaften aufheben, ist man gut beraten, auch in das Prinzip der Sesshaftigkeit zu investieren und es zu kultivieren – also in Heimat.