

# Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen (The German Idea of *Heimat* as Metaphor for Identities and Emotions)

Peter BLICKLE

Western Michigan University  
Kalamazoo, Michigan, USA

**Abstract:** The German idea of *Heimat* (home, homeland) is notoriously hard to define. Qualities of *Heimat* change from author to author and with different historical and geographical perspectives. Using cognitive linguistic sources as well as Hans Blumenberg's philosophical metaphorology, this article first introduces the concept of metaphors for identities and emotions. *Heimat* is such a metaphor for identities and emotions. It can be filled with different qualities and horizons without turning it into something random or obscure. We find ever new conceptual metaphors in use for *Heimat*. These conceptual metaphors allow us to see *Heimat* as an ontological metaphor, in which the subject in its ever subjective search for orientation finds its identities and emotions affirmatively reflected. With *Heimat*, we start out from a metaphor; and we use further metaphors to give our basic notions of identities and emotions affirmation. *Heimat* as a metaphor of identities and emotions is based on a circular metaphorical epistemology that allows the subject to reaffirm itself in its existence. It is this circular metaphorical epistemology which makes metaphors of identities and emotions open to manipulations, be they commercial, political, or psychological. In closing, this article looks at the metaphorization of "home / homeland" as a metaphor of identities and emotions in other cultures (Russian *rodina*, Czech *domov / vlast*, English *home / homeland*, Chinese *chia / chia hsiang*, and Minangkabau *rindu*).

**Keywords:** *Heimat*, metaphor, identity, emotion, cognitive

„Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher.“ (Friedrich Nietzsche)<sup>1</sup>

„Der historische Wandel einer Metapher bringt die Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen zum Vorschein.“ (Hans Blumenberg)<sup>2</sup>

„Neural learning produces metaphors that remain in place indefinitely and are independent of language.“ (George Lakoff & Mark Johnson)<sup>3</sup>

Immer wieder erscheinen in den vergangenen zwei Jahrzehnten Studien, die den deutschen Heimatbegriff aus historischer<sup>4</sup>,

---

<sup>1</sup> NIETZSCHE, Friedrich (1873): „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn.“ *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Hgg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. Bd. 1, S. 873-890, hier S. 879.

<sup>2</sup> BLUMENBERG, Hans (1960): *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Bonn: Bouvier. S. 11.

<sup>3</sup> LAKOFF, George & Mark JOHNSON (2003): „Afterword, 2003.“ Dies.: *Metaphors We Live By*. Chicago, IL und London, UK: University of Chicago Press. S. 243-276, hier S. 256.

<sup>4</sup> CONFINO, Alon (1997): *The Nation as a Local Metaphor. Württemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871-1918*. Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press. GEBHARD, Gunther, Oliver GEISLER und Steffen SCHRÖTER (Hgg.) (2007): *Heimat: Konjunktur und Konturen eines umstrittenen Konzepts*. Bielefeld: transcript Verlag. BRIDENTHAL, Renate, K. Molly O'DONNELL, and Nancy REAGIN (Hgg.) (2010): *Heimat Abroad: The Boundaries of Germanness*. Ann Arbor: University of Michigan Press. SZEJNMANN, Claus-Christian W. und Maiken UMBACH (Hgg.) (2012): *Heimat, Region, and Empire: Spatial Identities under National Socialism*. New York: Palgrave Macmillan. PARR, Rolf (2014): *Die Fremde*

soziologischer, literatur- und kulturwissenschaftlicher<sup>5</sup> und journalistisch-politischer<sup>6</sup> Sicht neu betrachten. Auch sonst umgibt uns der Heimatbegriff von den Supermarktregalen bis zur Bierwerbung, von Wahlkampfparolen bis zu Regionalkrimiserien, von Heimatvereinen und Heimatmuseen zu *Spiegel-* und *GEO-*

---

als *Heimat: Heimatkunst, Kolonialismus, Expeditionen*. Konstanz: Konstanz University Press.

<sup>5</sup> EIGLER, Friederike (2012): „Critical Approaches to *Heimat* and the ‘Spatial Turn’.” In: *New German Critique* 115 (Winter 2012): S. 27-48. ECKER, Gisela (Hg.) (1997): *Kein Land in Sicht: Heimat – weiblich?* München: Wilhelm Fink Verlag. BOA, Elizabeth und Rachel PALFREYMAN (Hgg.) (2000): *Heimat. A German Dream: Regional Loyalties and National Identities in German Culture, 1890-1990*. Oxford: Oxford University Press. BLICKLE, Peter (2002): *Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland*. Rochester, NY: Camden House. MOLTKE, Johannes von (2005): *No Place Like Home: Locations of Heimat in German Cinema*. Berkeley: University of California Press. EIGLER, Friederike & Jens KUGELE (Hgg.) (2012): *Heimat at the Intersection of Memory and Space*. Berlin: de Gruyter. EICHMANNS, Gabriele und Yvonne FRANKE (Hgg.) (2013): *Heimat Goes Mobile: Hybrid Forms of Home in Literature and Film*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars. EIGLER, Friederike (2014): *Heimat, Space, Narrative. Toward a Transnational Approach to Flight and Expulsion*. Rochester, NY: Camden House. BESCANSA, Carme & Ilse NAGELSCHMIDT (Hgg.) (2014): *Heimat als Chance und Herausforderung. Repräsentationen der verlorenen Heimat*. Berlin: Frank & Timme. IZTUETA, Garbiñe, Mario SAALBACH, Iraide TALAVERA, Carme BESCANSA und Jan STANDKE (Hgg.) (2017): *Raum – Gefühl – Heimat: Literarische Repräsentationen nach 1945*. Marburg: Verlag LiteraturWissenschaft.de.

<sup>6</sup> SCHÜLE, Christian (2017): *Heimat – Ein Phantomschmerz*. München: Droemer. SCHREIBER, Daniel (2017): *Zuhause. Die Suche nach dem Ort, an dem wir leben wollen*. Berlin: Hanser Berlin. VOGELSANG, Lucas (2017): *Heimaterde. Eine Weltreise durch Deutschland*. Berlin: Aufbau Verlag. KLARE, Jörn (2016): *Nach Hause gehen. Eine Heimatsuche*. Berlin: Ullstein Verlag.

Sonderheften.<sup>7</sup> In Film und Literatur finden wir zahlreiche Erkundungen des Heimatbegriffs von Fatih Akin und Edgar Reitz über Jenny Erpenbeck und Sybille Lewitscharoff zu Herta Müller und Feridun Zaimoglu. Der Heimatbegriff ist überall. Er ist überall verschieden. Und er verändert sich. Was wir in all diesen Studien und Manifestationen von Heimat erkennen, ist, wie beweglich und wie schwer fassbar Heimat als Begriff, Heimat als Vorstellung, Heimat als Teil der sprachlichen Konzeptualisierungen unseres Daseins ist.

Dieser Aufsatz führt zunächst, unter Verwendung sowohl kognitiv linguistischer Forschungen seit George Lakoff & Mark Johnsons *Metaphors We Live By* (1980) als auch von Hans Blumenbergs philosophischer Metaphorologie, den Begriff Metapher für Identitäten und Emotionen ein. Heimat in ihrer historischen Veränderlichkeit wird, u. a. am Beispiel der Nationalisierung der Heimatmetapher im 19. Jahrhundert, als Metapher für Identitäten und Emotionen gezeigt. Wenn wir Heimat als eine Metapher für Identitäten und Emotionen verstehen, erkennen wir, wie nahe Heimat mit Entwicklungen des Subjekts verbunden ist. Doch wir sehen auch, wie Heimat im 21. Jahrhundert zu einem umkämpften Begriff werden konnte. Wer den Inhalt der Metapher Heimat bestimmen kann, hat Zugang zu einem medienwirksamen Begriff des Diskurses der Identitäten und Emotionen für sich gewonnen.<sup>8</sup> Abschließend gehe ich

---

<sup>7</sup> *Der Spiegel*. Wissen: Heimat. Annäherung an ein schwieriges Gefühl. Dezember 2016. *GEO*: Heimat. Warum der Mensch sie wieder braucht. Oktober 2005. *Spiegel*. Spezial: Sehnsucht nach Heimat. Juni 1999. Siehe auch: *Du*. Die Zeitschrift der Kultur. Heimaten. Sehnsucht nach Irgendwo. Dezember 2001/Januar 2002.

<sup>8</sup> So wurde in den USA 2002 nach den Anschlägen des 11. September 2001 von George W. Bush ein Department of Homeland Security – ein Ministerium für Heimatschutz – gegründet, das inzwischen 240.000 Mitarbeiter und ein Jahresbudget von über 40 Milliarden Dollar aufweist. Damit einhergehend

ansatzweise auf sinnverwandte Metaphern von Heimat in anderen Sprachen und Kulturen ein. Wir leben in einer zunehmend global vernetzten Welt, in der Kriege und Migration unterschiedliche psychische Metaphorisierungen zusammenführen, ohne dass ein „deep understanding“, ein tiefes Verständnis dieser Metaphorisierungen, stattfindet. Ein tieferes Verständnis der Metapher Heimat in ihrer historischen und kulturellen Situiertheit – mit dem Ansatz eines vergleichenden Ausblicks auf Heimatäquivalenzen in anderen Kulturen und Sprachen – bedeutet einen Anfang eines Verständnisses, um es in Hans Blumenbergs Worten zu sagen, der „Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen“<sup>9</sup> – sowohl unserer eigenen, als auch einiger anderer.

### **Metapher für Identitäten und Emotionen**

Im Herbst 2018, als ich in meinem Literaturseminar Herta Müllers *Atemschaukel* unterrichtete, bat eine Studentin in ihrem Referat über Metaphern und Symbole die Studierenden, sie mögen ein Bild vom Hungerengel – dieser zentralen Figur in Müllers *Atemschaukel* – zeichnen, so wie sie sich den Hungerengel vorstellen. Das Resultat war verblüffend. Obwohl wir uns alle einig waren, wie wichtig der Hungerengel im Roman ist, obwohl wir alle dasselbe Wort benutzten und uns verstanden, unterschieden sich unsere Zeichnungen völlig. Manche Hungerengel hatten Flügel, manche waren aus Wolken zusammengesetzt, manche hatten Augen, manche schwebten über

---

wurde in den USA der zuvor nur wenig gebräuchliche englische Begriff „Homeland“ zu einem zentralen Begriff im politischen Diskurs. Auch in der Bundesrepublik Deutschland wurde ein Ministerium umbenannt. Das Bundesministerium des Inneren heißt seit 2018 „Bundesministerium des Inneren, für Bau und Heimat“.

<sup>9</sup> BLUMENBERG (1960), S. 11.

KZ-ähnlichen Baracken, manche spielten, wie auf einer Querflöte, auf einer seelenähnlichen Luftwolke, manche waren ein Knochenskelett, manche waren größer als Menschen, manche waren so groß wie Menschen. Wir hatten alle das Wort Hungerengel zehnfach, vielleicht hundertfach gelesen und gebraucht. Wir hatten alle das Wort Hungerengel verstanden. Wir hatten alle die Rolle des Hungerengels als zentral für den Roman verstanden. Wir verstanden einander. Doch unsere Vorstellungen vom Hungerengel waren völlig verschieden.

Es war eine typische Erfahrung im Umgang mit Metaphern. Das Wort ist für alle gleich. Doch das, was bei den Empfängern der Metapher ausgelöst wird, ist für jede und jeden verschieden. Eine Metapher vermittelt ein Wie – wie etwas wirkt; sie vermittelt nicht, was sie ist. Eine Metapher hat eine Wirkung, ohne dass sie eine Aussage darüber macht, was sie tatsächlich ist. Es besteht ein Geheimnisüberschuss. Es besteht ein Wirkungsüberschuss. Dies ist möglich, indem eine Schriftstellerin oder ein Schriftsteller in der Genauigkeit der Beschreibung dessen, was die Metapher darstellt, einen Informationsmangel, eine Leerstelle entstehen lässt.

Manche Worte, besonders solche, die metaphysische Qualitäten haben<sup>10</sup>, eignen sich für ein assoziatives Öffnen metaphorischer Räume. Hungerengel ist ein Beispiel dafür. Andere Worte eignen sich weniger. Zum Beispiel „Meter“ oder „Grad Celsius“.

---

<sup>10</sup> Vgl. Jacques Derrida, der in seinem Essay „Weiße Mythologie“ konstatiert, alle Metaphern seien metaphysisch. „Metaphor remains, in all its essential characteristics, a classical philosopheme, a metaphysical concept.“ Man sollte hieraus jedoch nicht schließen, dass Derrida ein negatives Verhältnis zu Metaphern hätte. DERRIDA, Jacques (1971): „White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy.“ In: *Margins of Philosophy*. Übersetzt von Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1982. S. 207-272. Hier S. 219.

Im vorliegenden Aufsatz wird der Begriff „Metapher“ nicht in der traditionellen, rhetorisch-linguistischen Bedeutung verstanden, in der sie die Funktion hat, dass eine Signifikation für eine andere steht. Terence Hawkes nennt dieses Metaphernverständnis, in dem die Metapher ein „ablösbares Element“ der Sprache ist, die „klassische Perspektive“ in der Metaphernforschung.<sup>11</sup>

Meine Definition von Metaphern von Identitäten und Emotionen ist näher an Samur, Lai, Hagoort und Willems' Definition, wie sie sie in ihrer neurologischen Studie von 2015 „Emotional Context Modulates Embodied Metaphor Comprehension“ – Emotionaler Kontext moduliert räumliches Metaphernverständnis – benutzen.<sup>12</sup> Samur et al. zeigen in ihrer klinischen Untersuchung, dass derselbe Satz („he got it“) je nach Kontext verschiedene neurologische Reaktionen im Gehirn

---

<sup>11</sup> HAWKES, Terence (1972): *Metaphor*. New York: Methuen. S. 90. (Übersetzungen, sofern nicht anders vermerkt, sind vom Verfasser, PB.) Diese klassische Perspektive findet zum Beispiel Anwendung in Cornelia M. Verspoors Studie „What are the Characteristics of Emotional Metaphors?“, in der sie englischsprachige Metaphern von Emotionen von „He is a sweetheart“ über „He is petrified“ bis zu „He is flying high“ katalogisiert. Metaphern sind hier ein von der Sprache ablösbarer Teil. Die Sprache könnte „He is a sweetheart“ in den von ihr untersuchten Kontexten auch auf andere Weise – ohne die Nutzung einer Metapher – ausdrücken. „Sweetheart“, „being petrified“ und „flying high“ sind in Verspoors Studie einfache emotionale Metaphern, die in ihrer Einlösung durch ihre Gemeinplatzqualitäten nicht jene emotionalen Möglichkeiten haben wie die Metaphern von Identitäten und Emotionen, die wir hier untersuchen. VERSPOOR, Cornelia M. (1993): „What Are the Characteristics of Emotional Metaphors?“ 62 Seiten. [http://compbio.ucdenver.edu/Hunter\\_lab/Verspoor/Education\\_files/met-thesis.pdf](http://compbio.ucdenver.edu/Hunter_lab/Verspoor/Education_files/met-thesis.pdf) (Abruf 13. Januar 2019).

<sup>12</sup> SAMUR, Dalya, Vicky Tzuyin LAI, Peter HAGOORT, und Roel M. Willems (2015): „Emotional Context Modulates Embodied Metaphor Comprehension.“ *Neuropsychologia* 78: S. 108-114.

auslöst. Wenn „he got it“ sich aufs Fangen eines Balles bezieht, werden im Gehirn vorwiegend jene Regionen stimuliert, die mit dem Visualisieren von Bewegungen im Raum zu tun haben. Eine metaphorische Verwendung von „he got it“, also im Sinn von „er hat’s verstanden“, resultiert hingegen in keiner Stimulierung jener Regionen im Gehirn, die mit dem Visualisieren von Bewegungen im Raum zu tun haben. Samur et al. gehen in ihrer Studie nicht weiter. Sie zeigen nicht, welche Hirnteile durch ein metaphorisches Verstehen von „he got it“ im Sinn von „er hat’s verstanden“ stimuliert werden. Doch das ist für uns auch nicht notwendig. Schön wäre es zwar, wenn wir eine solche Untersuchung hätten, die uns zeigte, welche Regionen im Gehirn verschiedene Kontexte von einem Satz wie zum Beispiel „er ist heimgegangen“ auslösen. Doch wir wissen durch Samur et al.s Studie, dass das einfache räumliche Verständnis, die objektive Information, dass hier jemand nach Hause gegangen ist, andere Innervationen im Gehirn auslöst als „er ist heimgegangen“ im Sinne von „er ist gestorben“. Die Forschung, wie genau Metaphern von Emotionen auf uns wirken, müssen wir zukünftigen Forschenden überlassen. Doch dass sie auf uns wirken, und zwar anders wirken, als einfache räumliche Metaphern, dies zeigt die Studie von Samur et al. bereits.

Dieses Metaphernverständnis ist nahe verwandt mit der zweiten Perspektive in der Metaphernforschung, die Terence Hawkes die „romantische Perspektive“ nennt.<sup>13</sup> Aus der „romantischen Perspektive“ betrachtet sind Metaphern ein integrales Element aller Sprachen. Unser Verständnis der Welt durch sprachliche Kommunikation ist das Resultat metaphorischer Interaktionen, die erst durch unsere mentalen Aktivitäten zu etwas werden, was wir für eine Realität halten.

---

<sup>13</sup> HAWKES (1972), S. 92.

Ein Hauptzweig der Kognitiven Linguistik versteht Metaphern in eben diesem Sinn. Metaphern in der Kognitiven Linguistik sind kein von der Sprache ablösbares Element; sie sind Elemente, die unser Verständnis der Welt formen. Sie formen durch ihre Tiefenstrukturen unser Verständnis sogar von Zeit, Ereignissen, von Ursachen, Moral und Identität.

Metaphern von Identitäten und Emotionen sind nun Metaphern, die je nach Nutzung und Kontext, bei Empfängern Gefühlsreaktionen auslösen. „Familie“, „Natur“, „Kindheit“, „Liebe“, „Heim“, „Heimat“ sind solche Metaphern von Identitäten und Emotionen. Je nach Kontext lösen sie emotionale Reaktionen in uns aus, ohne dass sie notwendigerweise eine Bedeutungsebene für eine andere einstehen lassen. Emotionale Metaphern besitzen Bezugsebenen auch in subjektiven, emotionalen Reaktionen.

Ich gehe nicht ganz so weit wie Friedrich Nietzsche. Ich will nicht behaupten, dass Sprache allgemein Metapher sei. Sprache hat durchaus auch die Fähigkeit, nichtmetaphorisch zu fungieren. (Zum Beispiel in dem Satz: „Eintausend Gramm sind ein Kilogramm.“) Doch ein bedeutender Teil der Sprache ist metaphorisch; und die Kommunikation findet auf einer Ebene statt, in der die metaphorische Sprache von Sprecher und Empfänger subjektiv verwendet – und somit oft auf unterschiedliche Weise gesprochen und verstanden – werden kann.

Diese Art Verständnis von Metaphern erweitert und ergänzt die Einsichten, die wir seit den 1980er Jahren u. a. durch Judith Butlers Schriften gewonnen haben. Judith Butler zeigt uns zwar in anderen Worten, doch sie zeigt uns, dass solche Begriffe wie „männlich“, „maskulin“, „weiblich“ und „feminin“ je nach Kontext Metaphern von Identitäten und Emotionen sein können, das heißt, dass Geschlechter- und Genderkoordinaten Metaphern

sind.<sup>14</sup> Sie verändern sich je nach historischem, gesellschaftlichem und kulturellem Kontext. Der Bezug wird durch das subjektive Verständnis geschaffen. Metaphern von Identitäten und Emotionen sind – genauso wie Vorstellungen von „maskulin“ und „feminin“ – Teil eines individuellen, kulturellen, historischen, linguistischen und psychischen Diskurses. „Familie“ für uns heute bedeutet oft nicht dasselbe, wie das, was „Familie“ für unsere Großeltern oder Urgroßeltern bedeutete.

Ich benutze hier den Begriff Metapher also in seiner erweiterten Definition, wie wir ihn aus Philosophie, Psychologie, Kognitiver Linguistik und den Genderstudien kennen, wo Metapher – in der Philosophie und Psychologie mit Hans Blumenberg<sup>15</sup>, Roman Jakobson<sup>16</sup> und Jacques Lacan<sup>17</sup> seit den 1950er Jahren, in der Kognitiven Linguistik und den Gender Studies mit George Lakoff

---

<sup>14</sup> BUTLER, Judith (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York, London: Routledge. BUTLER, Judith (1997): *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. New York, London: Routledge. BUTLER, Judith (1998): *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York, London: Routledge.

<sup>15</sup> Zuerst in BLUMENBERG, Hans (1957): „Licht als Metapher der Wahrheit“. In: *Studium Generale X*: 432-447; dann umfassend in BLUMENBERG, Hans (1960): *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Bonn: Bouvier.

<sup>16</sup> JAKOBSON, Roman (1956): "Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances." 1956. In: Roman Jakobson und Morris Halle: *Fundamentals of Language*. 4th ed. The Hague: De Gruyter Mouton, 1980. S. 69-95. Im Internet zugänglich unter: <https://pdfs.semanticscholar.org/4d61/3826d2f96677dcac8fec48320d6a8d9527c5.pdf> (Abruf 24. März 2019).

<sup>17</sup> LACQUAN, Jacques (1957): "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud." *La Psychoanalyse II* (1957): 47-81. Im Internet zugänglich unter: <http://aejcpp.free.fr/lacan/1957-05-09.htm> (Abruf 24. März 2019.)

und Mark Johnson<sup>18</sup> und Judith Butler seit den 1980er Jahren – nicht mehr als etwas Künstliches und als rhetorisches Stilmittel aufgefasst wird, sondern als integraler Bestandteil der menschlichen Kommunikation in Sprache und so auch in letzter Instanz ein integraler Bestandteil der menschlichen Kognition ist. Wir verstehen die Welt durch Metaphern. Sie sind Teil von uns; und wir sind Teile von ihnen. Hans Blumenberg leitet diese Erweiterung des Metaphernverständnisses in der neuzeitlichen Philosophie in seiner Einleitung zu *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) auf engstem Raum her. Bei Descartes gab es das Ideal, dass die philosophische Sprache rein begrifflich sein könne. Alles konnte idealerweise definiert werden. „Formen und Elemente *übertragener* Redeweise im weitesten Sinne erwiesen sich von hier aus als vorläufig und logisch überholbar.“<sup>19</sup> Für Descartes bestand die Möglichkeit einer rein begrifflichen Definition. Vico hingegen befand in seiner „Logik der Phantasie“ dann schon, dass die „von Descartes geforderte Klarheit und Bestimmtheit allein dem Einsichtsverhältnis des Schöpfers zu seinem Werk vorbehalten sei“.<sup>20</sup> Dem Menschen bleibt nicht die Klarheit, sondern das, was er selbst erzeugt, nämlich „die Welt seiner Bilder und Gebilde, seiner Konjekturen und Projektionen, seiner ‘Phantasie’ in dem neuen produktiven Sinne“.<sup>21</sup>

Für Blumenberg gibt es einerseits Metaphern, die „Restbestände“ sind, „Rudimente“ auf dem Weg zur Erklärung der Welt, Restbestände aus der Welt, die glaubt, sich vollständig in begrifflicher Sprache erkennen zu können. Doch dann gibt es auch Metaphern, die „Grundbestände“ der philosophischen

---

<sup>18</sup> LAKOFF, George & Mark JOHNSON (1980): *Metaphors We Live By*. Chicago: Chicago University Press.

<sup>19</sup> BLUMENBERG (1960), S. 7. Hervorhebung im Original.

<sup>20</sup> Ebd., S. 8.

<sup>21</sup> Ebd., S. 8.

Sprache sind. Diese können nicht in eine eigentliche Sprache zurückgeholt werden. Er nennt diese Metaphern „absolute Metaphern“, weil sie erstens die „rudimentären Metaphern in einem anderen Lichte erscheinen lassen“<sup>22</sup> – sie hinterfragen die Vorstellung des Eigentlichen; die Metaphernsprache ist ebenso „eigentlich“ wie die „gemeinhin für eigentlich gehaltene Sprache“<sup>23</sup> – und weil sie zweitens Metaphern als „eine katalysatorische Sphäre“ zeigen, an der sich „die Begriffswelt bereichert, aber ohne diesen fundierenden Bestand dabei umzuwandeln und aufzuzehren“.<sup>24</sup> In anderen Worten: Metaphern sind fundierender Bestandteil unseres Wissens und Verstehens.

Knapp zwei Jahrzehnte später in *Schiffsbruch mit Zuschauer: Paradigma einer Daseinsmetapher* (1979) schreibt Blumenberg im letzten Kapitel, in seinem „Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit“, Metaphorik sei ein „Spezialfall von Unbegrifflichkeit“<sup>25</sup>: „Die Heimatlosigkeit der Metapher in einer durch disziplinierte Erfahrung bestimmten Welt wird am Unbehagen fassbar, dem alles begegnet, was dem Standard der auf objektive Eindeutigkeit tendierenden Sprache nicht genügt“.<sup>26</sup> Das war 1979. In den letzten vier Jahrzehnten sind wir weit

---

<sup>22</sup> Ebd., S. 9.

<sup>23</sup> Ebd., S. 10.

<sup>24</sup> Ebd., S. 10.

<sup>25</sup> BLUMENBERG, Hans (1979): *Schiffsbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S. 87.

<sup>26</sup> BLUMENBERG (1979), S. 93-94. Vgl. auch Blumenbergs Nutzung einer Heimatmetapher in seinen Ausführungen zum Mystischen, zur Anschaulichkeit, zum Mythos und zur „Odyssee der Abstraktion“. Blumenberg schreibt: „Der Grenzwert des Mystischen ist in diesem Zusammenhang nur ein Erinnerungsposten an den Sachverhalt, dass Unbegrifflichkeit nicht kongruiert mit Anschaulichkeit. Es ist nicht richtig, dass der Mythos die Heimat der Anschauung vor der Odyssee der Abstraktion gewesen wäre.“ (BLUMENBERG [1979], S. 96.)

gekommen. Der „Standard der auf objektive Eindeutigkeit tendierenden Sprache“ wurde und wird auf verschiedene Weisen in allen Bereichen der Geisteswissenschaften hinterfragt, erweitert und durch post-binäre Metaphern („gender spectrum“, „liquid identity“, „fluid self“) ersetzt.<sup>27</sup>

Doch es ist bemerkenswert, dass Blumenberg für seine Beobachtung zum Unbehagen, das die Welt mit der Metapher hat, selbst die Metapher der „Heimatlosigkeit“ wählt. Dies mag mit der großen Metapher seines Buches – dem Schiffsbruch – zu tun haben. Es mag mit der *Odyssee* zu tun haben, die in der Metapher der Schiffsreise und des Schiffsbruchs in der neuzeitlichen, westlichen Philosophie mitschwingt. Doch dass eine Metapher eine Heimat haben und eine Heimatlosigkeit empfinden könnte, weist auch auf eine Nähe zwischen Metapher und Heimat hin. Es mag keine Nähe der Descartschen Logik sein. Es mag eine Nähe der Logik der Phantasie sein. Doch es gibt eine Nähe. Heimat ist eine zentrale Metapher für Identitäten und Emotionen. Heimat lässt sich als eine absolute Metapher im Sinn von Hans Blumenberg erkennen. Heimat – ebenso wie „Wahrheit“ oder „Reise“ oder „Licht“ – ist eine Metapher, die Teil einer „katalysatorischen Sphäre“ ist. Sie bereichert die Begriffswelt. Sie fundiert. Metaphern haben in Blumenbergs Worten, wie oben bereits zitiert, auch Geschichte. „Der historische Wandel einer Metapher bringt die Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen selbst zum Vorschein“.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Vgl. Julian Osthues' Ausführungen zu Wassermetaphern im Bereich der interkulturellen Metaphorik. OSTHUES, Julian (2017): „Interkulturelle Metaphern: Überlegungen zur ihrer Theoretisierung am Beispiel des Palimpsests.“ *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 8 (2/2017): 37-52, hier 41.

<sup>28</sup> BLUMENBERG (1960), S.11.

Was hier also unter „Metapher für Identitäten und Emotionen“ verstanden wird, geht mit Hans Blumenberg und George Lakoff & Mark Johnson von einem Verständnis aus, dass Metaphern weit mehr sind als ein Mittel der Rhetorik. Metaphern formen unsere Konzeptionen und Vorstellungen – von Zeit, vom Selbst, von kausaler Logik, von Reisen, Liebe, Familie, Heim und Heimat. Ich gehe hier jedoch – mit Hans Blumenberg – einen Schritt weiter. Ich zeige, dass nicht nur Metaphern unsere Vorstellungen von Zeit und Moral und Identität formen, sondern dass Zeit, Moral, Identität selbst Metaphern sein können, die sodann in Metaphern verstanden werden. In anderen Worten: Unser Verständnis von Zeit – oder Heimat – oder Familie – oder Natur – verwendet Metaphern, um einem metaphernhaften, subjektiven, individuell empfundenen Begriff, der selbst bereits eine Metapher ist, näher zu kommen. Erst so ergeben sich die Beweglichkeiten und Unsicherheiten und die tiefen individuellen Bedeutungen der Metaphern für Identitäten und Emotionen.

Um es in der Sprache der Kognitiven Linguistik auszudrücken: *source domain* und *target domain* sind beide metaphorisiert, wobei *embodiment*, wie es von Lakoff & Johnson als Qualität der *source domain* immer wieder hervorgehoben wird, nicht allgemein beobachtet werden kann. Hier folgen meine Beobachtungen eher den Vorstellungen von Hans Blumenberg, der in seinem „Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit“ von einem erweiterten „Horizont der Unbegrifflichkeit“<sup>29</sup> spricht, den wir brauchen, um im Erforschen von Metaphern nicht auf Begriffsbildungen beschränkt zu bleiben, und Gilles Fauconnier & Mark Turner, die im Bereich der Kognitiven Linguistik Lakoff & Johnson dahingehend erweitern, dass sie den Begriff des *conceptual blending* einführen. Beim *conceptual blending*, also

---

<sup>29</sup> BLUMENBERG (1979), S. 93.

der Vermengung von Metaphern, finden wir ein *cross-domain blending*, ein domänentranszendierendes Vermischen von Metaphern. Wir finden also eher Vermischung und Erweiterungen als Übertragung. Es entsteht etwas Neues, das aus der Situation kommt und für die Situation geschaffen ist, das aber die Situation auch transzendieren und Horizonte erweitern kann.<sup>30</sup>

### **Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen**

Lakoff & Johnson schreiben 2003 in ihrem neuen Nachwort zu ihrer bahnbrechenden Studie *Metaphors We Live By* von 1980 eine Zusammenfassung ihrer Metaphernforschung der Jahre von 1980 bis 2003. 2003 finden sie bestätigt, was sie 1980 schrieben: „Metaphern sind das Herzstück abstrakter und symbolischer Sprache.“<sup>31</sup> In ihrem Nachwort von 2003 gehen sie dann auch ergänzend auf die Tiefenanalyse von Metaphern ein. Vorstellungen von Zeit, Moral, Logik und ähnlich abstrakten Begriffen werden „durch ein komplexes System von konzeptuellen Metaphern strukturiert“.<sup>32</sup> In einer Erweiterung der Tiefenanalyse von Metaphern geht es um Familie als Metapher für die Nation und die Nation als Metapher für Familie. Metaphern werden also durch andere Metaphern bestimmt. Lakoff & Johnson

---

<sup>30</sup> FAUCONNIER, Gilles & Mark TURNER (2002): *The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. New York: Basic Books. FAUCONNIER, Gilles & Mark TURNER (2008): „The Origin of Language as a Product of the Evolution of Double-Scope Blending.“ *Behavioral Brain Sciences* 31/5: S. 520-521. Julian Osthues in seinem Plädoyer für Palimpsest als eine Metapher für gegenwärtige interkulturelle Bewegungen benutzt dieses *blending* ebenfalls. Er spricht von der grenzüberschreitenden und pluralisierenden „Gleichzeitigkeiten des Ungleichzeitigen“ (OSTHUES [2017], S. 46).

<sup>31</sup> LAKOFF & JOHNSON (2003), S. 249. Im Original: „Metaphor lies at the heart of abstract and symbolic expression.“

<sup>32</sup> Ebd., S. 249.

schreiben: „Solche Metaphern, die die Weltsicht formen, sind in der Regel so weit verbreitet, dass sie andere Metaphern in moralische und politische *conceptual* Systeme ordnen.“<sup>33</sup>

Lakoff & Johnson führen das zurück auf eine neurologische Entwicklung, die sie als Basis für unser metaphorisches Denken und Verstehen sehen. Wir besitzen „primäre konzeptuelle Metaphern“,<sup>34</sup> die aus der frühesten Kindheit kommen. Zum Beispiel: Zuneigung ist Wärme. Solch primäre konzeptuelle Metaphern geben uns „eine Überstruktur für unsere Systeme des komplexen metaphorischen Denkens und der metaphorischen Sprache“.<sup>35</sup> So bestätigen Lakoff & Johnson, dass es Metaphern gibt, die Metaphern bestimmen.

Doch an eben diesen Übergängen von primären Metaphern zu der „Überstruktur für unsere Systeme des komplexen metaphorischen Denkens und der metaphorischen Sprache“ gibt es wichtige Fragen, auf die Lakoff & Johnson nicht eingehen. Sie weisen zwar immer wieder auf die Entwicklung von Nervenverbindungen hin, die sich in unserer frühesten Kindheit ausbilden. Sie schreiben: „Neurons that fire together wire together.“<sup>36</sup> Wärme, Vater, Mutter, Streit, Helligkeit, Dunkelheit werden so zu Material für primäre Metaphern. Doch dieser Übergang von primären Metaphern zu Überstruktur unseres metaphorischen Denkens bleibt am Ende ein Rätsel. Es ist, als ob die Bilder aus der Neurologie bei Lakoff & Johnson selbst als Metaphern zur Erklärung für etwas Rätselhaftes herangezogen

---

<sup>33</sup> Ebd., S. 251. Im Original: „Such worldview metaphors tend to be so deeply pervasive that they organize other metaphors into moral and political conceptual systems.“

<sup>34</sup> Ebd., S. 257.

<sup>35</sup> Ebd., S. 257. Im Original: „a superstructure for our systems of complex metaphoric thought and language.“

<sup>36</sup> Ebd., S. 256.

würden. So können Lakoff & Johnson – indem sie mit Nerven auch wieder Körperliches ausdrücken – zu der Überzeugung gelangen: „Metaphorische Sprache geht von wörtlichen Bedeutungen der Sprache aus.“<sup>37</sup>

Auch in ihren Ausführung zu „ontologischen Metaphern“<sup>38</sup> kommen sie zu diesem Schluss. Ontologische Metaphern (z. B. „the mind functions like a machine“ – das Gehirn funktioniert wie eine Maschine) zeigen etwas Abstraktes als etwas Physisches.<sup>39</sup> In diesem Fall, wo körperliche Vorgänge durch eine Metapher erklärt werden, liefert die Maschine die Körperlichkeit, um Abstraktes verständlich zu machen.

Dieses Unerklärte am Übergang zwischen primären Metaphern und Überstrukturmetaphern (wie Familie oder Liebe) zeigt sich noch einmal dort, wo Lakoff & Johnson am Ende zusammenfassend schreiben, ohne auf den Übergang von primären Metaphern und Überstrukturmetaphern einzugehen: „Abstrakte Begriffe sind ohne Metaphern unvollständig. Zum Beispiel ist Liebe nicht Liebe ohne die Metaphern von Zauber, Attraktion, Vereinigung, Sorge usw.“<sup>40</sup>

Doch wie verhält es sich mit dem Übergang von Liebe als abstraktem Begriff zu Liebe als Überstrukturmetapher? Wo ist der Übergang von Familie als abstraktem Begriff und Familie als Überstrukturmetapher?

Es gibt bereits einige Untersuchungen, die Metaphern für Identitäten und Emotionen untersuchen, ohne dass sie allerdings

---

<sup>37</sup> Ebd., S. 265. Im Original: “Metaphoric language has literal meaning in the source domain.”

<sup>38</sup> LAKOFF & JOHNSON (1980), S. 25-32.

<sup>39</sup> Ebd., S. 27.

<sup>40</sup> LAKOFF & JOHNSON (2003), S. 272. Im Original: “Abstract concepts are not complete without metaphors. For example, love is not love without metaphors of magic, attraction, union, nurturance, and so on.”

den Begriff „Metaphern für Identitäten und Emotionen“ benutzen. Patrick Hogan und Zoltán Kövecses untersuchen die Sprache und die Vorstellungen von Emotionen. Lakoff & Johnson tun dies ebenfalls in ihrer sechshundertseitigen Katalogisierung von Metaphern in der westlichen Philosophie *Metaphors in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenges to Western Thought*.<sup>41</sup> Immer wieder wird in diesen Forschungen auf die körperbezogene *source domain* der Metaphern hingewiesen.

Doch ist diese Überzeugung, dass Metaphern in ihrem Ursprung einen körperbezogenen, wörtlichen Ursprung haben, für Metaphern der Identitäten und Emotionen, wie wir am Beispiel Heimat sehen werden, nicht immer zutreffend. Wenn wir aber nur jenen Teil dieser Metaphern der Identitäten und Emotionen betrachten, die einen körperbezogenen, wörtlichen Ursprung haben, bleibt ein signifikanter Teil dieser Metaphern außerhalb unserer Betrachtungen.

Metaphern für Emotionen und Identitäten zeigen im Deutschen oft eine Nähe zu metaphysischen Begriffen und metaphysischen Vorstellungen. Metaphorische Bezüge im Bereich der Metaphysik lassen sich oft nicht einfach in Herkunfts- und Zieldomänen und in Übertragungen („mappings“) von einem Bereich in einen anderen fassen. Indem ich in diesem Aufsatz den Begriff Heimat als Metapher für Emotionen und Identitäten betrachte, erweitert sich unsere Epistemologie.<sup>42</sup> Indem wir hier Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen betrachten, erkennen wir, weshalb Heimat so zentral für neue Wertungen des

---

<sup>41</sup> LAKOFF, George & Mark JOHNSON (1999): *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenges to Western Thought*. New York: Basic Books.

<sup>42</sup> Dasselbe ließe sich anhand anderer Metaphern für Identitäten und Emotionen, zum Beispiel „Liebe“, „Familie“, „Psyche / Seele“, „Geburt“, „Tod“, „Selbst“, „Herkunft“, „Vater“, „Mutter“, „Himmel“, nachverfolgen.

Selbst und für neue Orientierungen des Individuums werden kann. Es ist nicht, weil Heimat als Metapher einen körperbezogenen, wörtlichen Ursprung hat. Es ist, weil Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen einen ich-bestätigenden Bezug zu einer Vielzahl anderer metaphorisch verstandener Bereiche schafft. Ernst Blochs *Das Prinzip Hoffnung* schließender Satz, dass Heimat das sei, „was allen in die Kindheit scheint und wo noch niemand war“,<sup>43</sup> weist auf dieses Phänomen hin. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen ist aktiv. Sie scheint. Sie leuchtet. Sie gibt etwas von sich ab, damit man sich selbst besser und wärmer sehen kann. Heimat ist Selbst-bestätigend. Heimat ist nirgends. Heimat ist u-topisch. Heimat hat keinen körperlichen, keinen wörtlichen Ausgangspunkt. Trotzdem bestätigt Heimat das Selbst. Wer Heimat hat, hat mehr Licht. Wer Heimat sagt, hat mehr Wärme. Wer Heimat hat, fühlt sich mehr angeleuchtet. (Oder in der Umkehrung: Wer Heimat negativ empfindet, hat weniger Licht. Wem Heimat als ein Mangel erscheint, hat weniger Wärme. Wem Heimat fehlt, spürt mehr Dunkelheit.<sup>44</sup>) Dass es Heimat im wörtlichen Sinne, im körperlichen Sinne nicht gibt, macht das Selbst zum Ausgangspunkt dessen, was in Metaphern der Identitäten und Emotionen zählt – und nicht das Wörtliche oder das Körperliche.

Erst wenn wir Heimat als eine Metapher verstehen, können wir beginnen den Heimatbegriff in seiner sich in der Zeit immer neu verändernden Komplexität zu verstehen.

Die große Herausforderung beim Heimatbegriff, wenn wir ihn als eine Metapher der Identitäten und Emotionen verstehen,

---

<sup>43</sup> BLOCH, Ernst (1959): *Das Prinzip Hoffnung*. Gesamtausgabe Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S. 1628.

<sup>44</sup> Man vergleiche zum Beispiel die Vorstellungen von dunklen oder in der Melancholie existierenden Heimaten in Georg Büchners und Heinrich Heines Werken.

liegt darin, dass sowohl die darstellende als auch die dargestellte Ebene (in der Sprache der Kognitiven Linguistik: „source domain“ und „target domain“, also Quellen- und Zieldomänen) beweglich und subjektiv sind. Der Begriff Heimat wird von dem, der ihn ausspricht, mit der für ihn oder sie emotional als richtig empfundenen Bedeutung ausgefüllt. Das heißt, dass die Heimat einer Person A andere Qualitäten und Assoziationen hat als die Heimat einer Person B. Heimat A und Heimat B sind subjektiv bestimmt. Heimat ist eine Erweiterung des Selbst. Heimat für A und B ist ebenso unterschiedlich wie wenn A „ich“ sagt und wenn B „ich“ sagt. „Ich“ ist ein Platzhalter für eine Position, für ein Subjekt, für eine Subjektivität, für eine empfundene und aktualisierte Existenz in einer Sprachaktgegenwart.

Das Auffallende ist, dass niemand erwartet, dass ein „Ich“ für ein anderes identisch sein könnte. Es gibt nirgends ein Ich-Ministerium. Es gibt nirgends ein Ich-Museum. Es gibt hingegen inzwischen Heimatministerien. Es gibt unzählige Heimatmuseen. Mit Heimat wird im politischen Diskurs eine Metapher der Emotionen und Identitäten in administrative Strukturen übernommen. So wird vorausgesetzt, dass Heimat sich in konkrete politische Maßnahmen und Gesetzesentwürfe fassen lassen kann.

Dies hat zur Folge, dass auf die Heimatmetapher verschiedene Kräfte einwirken. Wir werden das unten am Beispiel der Nationalisierung des Heimatbegriffs im 19. Jahrhundert mitverfolgen.

### **Heimat als Selbst-betätigende Metapher**

Patrick Hogan in seiner Abhandlung *The Mind and Its Stories* sieht in der Räumlichkeit eine universelle Struktur der narrativen

Literatur, denn Ort in der Literatur ist „gelebter Ort“.<sup>45</sup> Orte sind keine objektiven, geographischen Lokalitäten, sondern sie sind von Bedeutung, weil sie in Beziehung zu Hoffnungen, Gefühlen, Handlungen und Erinnerungen stehen. In der universellen Struktur der subjektiv erlebten Räumlichkeit sieht Hogan die wichtigste als den Gegensatz zwischen „home“ und dem, was nicht als „home“ empfunden wird. „Home“ kann ein Haus, ein Dorf, eine Region oder ein Land sein. Dieses „home“ ist also genau das, was im Deutschen als „Heimat“ bezeichnet wird.

Wenn wir die erlebte Räumlichkeit in Romanen betrachten, dann finden wir diesen Kontrast zwischen „home“ und dem, was nicht als „home“ empfunden wird, also zwischen „Heimat“ und „Nicht-Heimat“, tatsächlich als vielfach zentral für die räumlichen Dimensionen in der narrativen Literatur. Hogan schreibt: „Die räumliche Struktur in der erzählenden Literatur ist also in ihren wichtigsten Teilen eine Struktur von ‘home’ und ‘away’.“<sup>46</sup>

Hogan führt weiter aus: In romantischen Erzählstrukturen ist „home“ „der ewige Ort, wo man mit der Geliebten lebt“. „Home“ in heroischen Erzählstrukturen sei, so Hogan, der hier vielleicht etwas sehr aus einer U.S.-amerikanischen Perspektive schreibt, die Nation. Und in Erzählstrukturen, in denen sich der Protagonist oder die Protagonistin opfert („sacrificial plots“), sei „home“ ein Paradies der Natur mit Glück, Komfort und Überfluss. Deshalb wird die Spannung zwischen „home“ und „exile“ (Exil ist ein Leben in der Distanz zu „home“) zu einer zentralen persönlichen, subjektiven Dimension der erzählenden Literatur. In

---

<sup>45</sup> HOGAN, Patrick Colm (2003): *The Mind and Its Stories. Narrative Universals and Human Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 229.

<sup>46</sup> Ebd., S. 229. Im Original: „The spatial structure of narratives is, then, most significantly a structure of home and away.“

prototypischen Geschichten, so Hogan, wird „home“ zu Himmel oder einem vergleichbaren spirituellen Idealraum.<sup>47</sup> Im Kontrast zu diesen Idealräumen stehen Exil oder Hölle, also Orte, wo Bestrafte hinkommen. Himmel und Hölle, Heimat und Fremde werden in der Literatur zu Dimensionen und zu Koordinaten des Subjektes. So erkennen wir „home“ und Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen. Dies drückt sich auch in den das Heimatgefühl kontrastierenden Begriffen „Fremde“ und „Entfremdung“ aus.<sup>48</sup>

Heimat steht im Deutschen für eine Kombination von Bedeutungen. Räumliche und emotionale Identitäten kommen zusammen und bilden eine subjektiv empfundene Einheit. Individuelle und gruppensdynamische Faktoren kommen zusammen. Heimat ist Besitz und Schutz, ist Vergangenheit und Gegenwart. Man hat eine Heimat oder Heimaten; und man lebt „in“ der Heimat. Heimat ist eine Metapher für Identitäten und Emotionen, die überraschenderweise selten als Metapher wahrgenommen wird. Benutzer des Wortes Heimat sind sich in der Regel nicht bewusst, dass sie, wenn sie „Heimat“ sagen, keine objektiv anerkannte Realität eines Zustandes wiedergeben. Jeder Mensch hat Heimat, oder wenigstens spürt er den Bedarf nach Heimat. So wird Heimat für viele zu einem Begriff wie Atem oder Herzschlag oder Essen. Heimat ist zwar höchst persönlich. Aber er gehört – entweder als etwas Gegebenes oder als etwas Mangelndes – unbezweifelbar zu Person und zu Leben.

Doch was geschieht, wenn jemand „Heimat“ sagt? Welche Bedeutungsebenen und welche Assoziationsebenen werden

---

<sup>47</sup> Ebd., S. 230.

<sup>48</sup> Man vergleiche Max Webers Metapher des Gehäuses (ein Haus, das nicht mehr zur Person gehört, sondern das unpersönlich und massenproduziert ist). Im Englischen wird Max Webers Metapher des Gehäuses als „iron cage“ wiedergegeben.

angesprochen? Wie verändern sich Bedeutungs- und Assoziationsebenen? Wie steht Heimat als räumlich empfundene Metapher in Beziehung zu geographischem und politischem Raum? Welche Spannungsfelder entstanden im neunzehnten Jahrhundert mit den historischen Entwicklungen zum modernen Nationalstaat hin? Welche neuen Dimensionen von Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen finden wir heute in der sich polarisierenden Welt zwischen sich öffnenden, postnationalen Identitätskonstruktionen und sich erneut verengenden, neonationalistischen Identitätskonstruktionen? Und welche Auswirkungen haben diese neuen Dimensionen von Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen in einer sich zunehmend polarisierenden Welt der Identitätskonstruktionen auf Vorstellungen von Gender in einem Begriff, in denen über zwei Jahrhunderte intensiver idealisierter Feminisierung einfließen?<sup>49</sup> Man mag sich zu diesen Fragen stellen, wie man will. Heimat ist ein zentraler Begriff in zeitgenössischen Identitätsfindungen geworden.

Eine genauere Untersuchung von Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen lässt uns erkennen, wie komplex und vielfältig Bedeutungen von Heimat sein können. Gleichzeitig stellen wir fest, wie einfach wir uns eines Begriffes bedienen, weil er sich für uns als brauchbar erweist. Ob wir ihn in seinen historischen Wandlungen oder in seinen vielfältigen Dimensionen verstehen, spielt eine untergeordnete Rolle. Wir benutzen einen Begriff, weil er uns im jeweiligen Augenblick am passendsten und am nützlichsten erscheint. Und das genügt. So kommen Utopie und Topographie, so kommen Topos und Geographie im Begriff Heimat zusammen. Wenn Ernst Bloch sein *Das Prinzip Utopie*

---

<sup>49</sup> Vgl. das Kapitel „Heimat and the Feminine“ in BLICKLE, Peter (2002): *Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland*. Rochester, NY: Camden House. S. 81-111.

mit dem Satz abschließt, „Heimat“ sei das, was allen in die Kindheit scheine und wo noch niemand gewesen sei, dann weist er damit, wie schon erwähnt, auf mehrere Qualitäten des Heimatbegriffes als Metapher für Identitäten und Emotionen hin, ohne dabei jedoch die metaphorischen Dimensionen einzugehen.

Hat er [der Mensch] sich erfasst und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.<sup>50</sup>

Bloch macht sich, so wie viele, die mit dem Begriff Heimat umgehen, die Metaphorik zunutze, ohne sie zu analysieren. Heimat wird zum Ziel dessen, was in einer Demokratie mündiger Menschen entstehen kann. Was Heimat ist, kann Bloch unbestimmt lassen. Er macht sich den Sehnsuchtslokos Heimat zu Nutzen. Heimat wird zu einer Ursprungsmetapher für Utopie und Hoffnung. Und auch das kann Heimat sein, weil Heimat als Metapher mit verschiedenen Inhalten gefüllt werden kann. Wer Heimat sagt, wird nicht korrigiert, ebenso wenig wie jemand, der „ich“ sagt, korrigiert wird.

In der Heimat ist das Gefühl meist positiv. Man ist eins mit sich selbst. Man fühlt sich in sich aufgehoben. Man ist, wie Ernst Bloch das sagt, „ohne Entäußerung und Entfremdung“. Es ist eine nicht-objektive Dimension der Existenz. Heimat bezeichnet ein Gefühl, bezeichnet einen imaginierten Raum oder einen imaginierten Ort, wo man sich zu Hause fühlt, wo man zu Hause ist mit und in sich selbst. Heimat tut dies – dieses Geben einer Vorstellung eines Ortes, wo man sich zu Hause fühlt – mit einer Metapher der Räumlichkeit. Hier und nicht da. Heimat und nicht

---

<sup>50</sup> BLOCH (1959), S. 1628.

Fremde. Ich und nicht du. Heimat gibt metaphorisch eine Dimension der Existenz wieder. Dass diese Metapher gleichzeitig im Inneren und in der Geographie existieren kann, macht sie so widersprüchlich, so vielfältig, so ungreifbar und so wertvoll.

Vergleicht man „Heimat“ mit anderen Metaphern der Identitäten und Emotionen, hierzu gehören „Familie“, „Liebe“, „Freiheit“, „Glück“, so erkennen wir, dass Heimat die einzige Metapher ist, die Identität in einem imaginierten räumlichen, oft aber auch in einem real-existierenden geographischen Bezugssystem verankert. Heimat verbindet Subjektives mit Geographischem. Dabei benutzt es ein inneres Gefühl, um es in äußeren, räumlichen Dimensionen auszudrücken. Heimat ist also eine mit individuellen Gefühlen ausgestattete Geographie. So wird auch Geographie, wie Hogan das oben für die erzählende Literatur konstatierte, zu einer Metapher für Emotionen und Identitäten; und Emotionen und Identitäten werden zu einer individualisierten Geographie.

Heimat ist eine Wunschvorstellung, in die wir auch manchmal unsere Bedürfnisse hineinprojizieren. So reflektiert sich in der Metapher Heimat auch das, was man gerne in einem idealisierten Partner finden würde. Im 19. Jahrhundert, als die Maskulinisierung und Militarisierung des deutschen Vaterlandes zunehmend voranschritt, wurde der Heimatbegriff im Kontrast zum Vaterland zunehmend mütterlicher, dialektnäher, schützender, des Schutzes bedürftiger, femininer und nationaler. Der Metaphorisierungsraum Heimat wurde mit Bildern des deutschen „Volkes“, der Natur, der Schönheit und der idealen Familie ausgestattet.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Vgl. REAGIN, Nancy (2007): *Sweeping the German Nation. Domesticity and National Identity in Germany, 1870-1945*. Cambridge: Cambridge University Press.

### **Inhalte von Heimatmetaphern**

Philipp Stoellger stellt in seinem Kapitel „Themen, Strukturen und Verfahren der Metaphorologie“ Metaphern in vier Vektorentendenzen mit über- und untergeordneten Bewegungen und Konstellationsdynamiken dar.<sup>52</sup> Er arbeitet mit richtungsweisenden Begriffen, die seine Vektoren Pfeile hin und her begleiten. Ein Vektoren Pfeil mit zwei Spitzen geht hin und her zwischen Eindeutigkeit und Mehrdeutigkeit. Je eindeutiger eine Metapher ist, desto traditioneller und regulierter und stabilisiert ist sie. Hierher würde zum Beispiel, wie wir unten sehen werden, Heimat als Nation am Ende des 19. Jahrhunderts gehören. Je eindeutiger Heimat als Nation wird, desto traditioneller und regulierter und stabilisiert wird sie. Solch eine Metapher bietet in Stoellgers Übersicht Orientierung. Aber sie bietet auch verminderte Differenzierung. Was daraus folgt, ist eine allgemeine Identität. Solch eine Metapher formt ein Weltbild.

Ein anderer Teil von Stoellgers Schema zeigt die Gegenrichtung. Je innovativer und poetischer eine Metapher, desto zentrifugaler sind ihre Kräfte. Sie gehen Richtung Mehrdeutigkeit und Pluralisierung und Perspektivenwechsel. Sie gehen Richtung Labilisierung, was zu einer Abdrift führen kann. Die Gefahr der undifferenzierten Orientierungsmetapher (z. B., wie erwähnt, Heimat als Nation) ist, dass sie so eindeutig wird, dass sie keine „Semiose“ mehr erreicht. Die Gefahr der zu poetischen, zu innovativen, zu labilisierten, zu multiperspektivischen, individuellen Identitätsmetapher ist, dass sie in ihrer Mehrdeutigkeit undeutbar wird.

---

<sup>52</sup> STOELLGER, Philipp (2000): *Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont*. Tübingen: Mohr Siebeck. S. 193.

Metaphern von Heimat können beides sein. Sie können eindeutig, traditionell, reguliert und stabilisiert sein. Und sie können innovativ, poetisch, labil, multiperspektivisch, individuell und differenziert sein. Heimat ist ein verwirrender Begriff. Er kann in mehreren Dimensionen gleichzeitig existieren. Da ist die politische Dimension, wo Parteien ihre Heimatverbundenheit in Konkurrenz mit anderen Parteien hell aufleuchten lassen: die eine ist deutscher, die andere umweltbewusster, die eine ist christlicher und menschlicher, die andere ist fairer im Umgang mit Menschen der Welt. Da ist die Dimension des Konsums, wo Firmen mit Heimat ihre Produkte vermarkten. „Unser Bier ist unsere Heimat.“ Da ist die Heimat der Flüchtlinge, die eine verlorene Heimat ist. Da ist die Heimat der Identitätskonzeptionen, wo Heimat für ein unentfremdetes Lebensgefühl steht. Da ist die Heimat auf konkret materiellem Gebiet, wo Heimat Besitz bedeutet. Da ist die Heimat einer Existenz im Transit, zum Beispiel eine bulgarische Haushaltshilfe bei einer Demenzkranken in Oberschwaben, die auf ihren Handybildschirm weist und sagt: „Das Heimat.“<sup>53</sup> Übers Internet hält sie Kontakt zu ihren beiden Söhnen, die nach England gegangen sind, zu ihrem Mann, der in Bulgarien als Polizist arbeitet, und zu ihren Freunden, die in England, Spanien, Deutschland und Dänemark sind. Heimat ist ein Gefühl; und Heimat ist Geographie. Heimat ist individuell; und Heimat ist Familie, ist Gruppe, ist Zugehörigkeit. Heimat ist ein Ich-Gefühl und ein Wir-Gefühl. Heimat trennt, oft ohne es zu wollen, weil Heimat manche ein- und andere ausschließt. Heimat ist Haus, ist Ort, ist Region, ist Land. Heimat ist Sprache und Dialekt. Heimat ist wechselhaft und beständig. Heimat ist Ausgangspunkt und Bezugspunkt. Die verwirrenden Paradoxien, die den

---

<sup>53</sup> RICHTER, Philipp (2018): „Wenn Minka kommen muss.“ *Schwäbische Zeitung*, Ausgabe Ravensburg, 6. Oktober 2018, S. 25.

Heimatbegriff ausmachen, zeigen Heimat als eine vielschichtige, polisemantische Metapher, die je nach Kontext verschiedene Bedeutungen in sich aufnehmen kann.

Heimat ist, so könnten wir sagen, ein Behälter, in dem wir allerhand finden können. Da passen Kindheit, da passen Eltern, da passen die Sprache der Kindheit, da passen Dialekt und Freunde, da passen Familie und Nation, da passen Region und eine Sehnsucht nach Aufgehobensein, da passen regressive Sehnsucht und Fernweh, da passen Hölderlins „Heimkunft“ und die iPhone-Bildschirme mit ihren wärmenden Leuchthöhlen, da passen Geburt und Paradies, da passen Ich-Gefühl und Wir-Gefühl, da passen Willkommenheißen und Ausschließen, da passen idealisierende Geschlechterrollenerwartungen und gesellschaftliche und individuelle Ödipusdynamiken, da passen Carl Gustav Jungs Vorstellungen vom Selbst und Nietzsches Zarathustra-Heimat<sup>54</sup>, da passen bürgerliche Besitzüberhöhungen und mit englischer Graffitisexualsprache die freien Wandflächen der Heimat subvertierende Teenager, da passen Politiker von rechts und links, da passen Alpenrock und Bioproduktimage, da passen Fußball- und Karnevalsvereinszugehörigkeiten, da passen Wanderwege und das Feiern lokaler Kapellenfeste, da passen Kirchen und Schulen, Bürgermeisterämter und Naturschutz, da passen Postkartenidyllen und Skateboardparks, da passen Joseph von Eichendorff, Heinrich Heine und Theodor Fontane ebenso wie Herta Müller, Elfriede Jelinek, Feridun Zaimoglu, Fatih Akin,

---

<sup>54</sup> Im ersten Satz von Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra* finden wir Heimat gleich zweimal erwähnt: „Als Zarathustra dreißig Jahre alt war, verließ er seine Heimat und den See seiner Heimat und ging in das Gebirge.“ NIETZSCHE, Friedrich (1883): *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*. In: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Hgg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. Bd. 4, S. 11.

Jenny Erpenbeck und Sybille Lewitscharoff hinein. Vieles passt hinein in diese Metapher, in diese Vorstellung von Heimat. Heimat ist vielseitig. Sie ist offen. Sie ist unberechenbar. Sie ist immer wieder und neu da. Und sie gibt sich als etwas, das ganz selbstverständlich als Möglichkeit da sein muss.

Heimat bedeutet die unhinterfragte Möglichkeit eines Einsseins mit einer Epistemologie, die man spürt, die einen umgibt und von der man sich nicht entfremden muss. Es ist ein Einssein mit einer Epistemologie, in der die dem Erkenntnisurteil vorausgehende, unaufhebbare Nichtidentität von Subjekt und Objekt trotz aller Widrigkeiten und Unmöglichkeiten doch aufgehoben ist. Man weiß, was man weiß, man spürt, was man spürt, weil es richtig und gut und stimmig ist. Man ist Teil eines Ganzen, ohne dass man sich um die Inkongruenzen kümmern muss. Die Inkongruenzen werden in Heimat aufgehoben. Man hat, was man hat, weil es so ist. Man besitzt, was man besitzt, weil es so gekommen ist. Man ist, wer man ist, weil man die ist, die man ist. Ohne Gewissensbisse. Ohne Schuldgefühle. Ohne ein Hinterfragen, wie es dazu gekommen ist. Jeder Mensch, so der Grundgedanke, hat ein Recht auf Heimat. Heimat ist ein Grundrecht der menschlichen Existenz. Wer einem eine Heimat wegnimmt, ist im Unrecht. Heimat ist die Erlaubnis so zu sein, wie man ist und so zu reden, wie einem der Mund gewachsen ist. Heimat ist die Utopie eines Zustandes in der Zivilisation, der ohne ein Opfer und ohne Schmerzen zustanden gekommen ist und erhalten werden kann.

Heimat verändert sich. Der Behälter verändert sich. Und wir verändern uns. Gleichzeitig ist Heimat ein Begriff, der aus uns kommt. Er ist ein Behälter, der gleichzeitig in uns ist und aus uns kommt. Wir verändern Heimat; und Heimat in ihren Veränderungen verändert uns. Es ist ein wechselseitiges Veränderungsspiel, das auf eine Idealisierung als Anker- und

Ausgangsmetapher zurückgreift. Heimat in ihrem modernen und zeitgenössischen Verständnis ist subjektbezogen.<sup>55</sup> Heimat gibt Identitäts- und Emotionssignale. Heimat ist Ausgangspunkt und Herkunft. Heimat ist im Augenblick-Sein, ist, wie Hegel das bereits formulierte, ein Bei-Sich-Selbst-Sein.<sup>56</sup> In Heimat ist das moderne Individuum bei sich. Es ist zu sich gekommen. Es ist nicht außer sich. Es ist nicht in der Fremde.

Dieses Gefühl des Bei-Sich-Seins verändert sich in der Zeit, so wie sich Metaphern für Identitäten und Emotionen allgemein in der Zeit verändern. Familie und die mit Familie verbundenen Emotionen verändern sich in der Zeit. Dasselbe gilt für „Mann“ und „Frau“, für „Natur“, „Kindheit“, „Liebe“, „Selbst“, „Glück“, „Psyche / Seele“, „Geburt“, „Herkunft“, „Vater“, „Mutter“, „Reise“, „Himmel“ und andere Metaphern für Identitäten und Emotionen.

Wenn Hans Blumenberg in seinen *Paradigmen zu einer Metaphorologie* feststellt, dass die Wahrheit von Metaphern nicht verifizierbar ist,<sup>57</sup> dann trifft dies für die Metapher Heimat

---

<sup>55</sup> Wo „das Heimat“ noch der bäuerliche Haus und Hof sein konnte, da ist seit Rousseaus Ankunft in der deutschsprachigen Literatur und Kultur Heimat eng verbunden mit dem sich auf einer Lebensreise befindlichen, sich seiner Lebensreise bewusst werdenden Subjekt. Heimat kommt aus dem Innenleben des Einzelnen. Und führt ins Innenleben des Einzelnen. Im jeweiligen Inhalt des Heimatbegriffs drückt sich ein Identitätsverständnis und Identitätsbedürfnis des Individuums aus. Gleichzeitig findet sich der Einzelne in Heimatbildern und –empfindungen und –assoziationen, die sich in der Zeit verändern. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen ist nicht konkret. Heimat hat heute selten wie in Alfred Muschgs Kurzgeschichte „Der Zusenn oder das Heimat“ noch eine wörtliche Bedeutung.

<sup>56</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1838): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Werke in 20 Bänden, Bd. 12. Frankfurt am Main, 1995. S. 30.

<sup>57</sup> BLUMENBERG (1960), S. 19. Blumenberg bespricht u. a. die Metapher des Reisens. Es ist die „Schicksalsmetapher vom *Schiff auf dem Meere*“ (23, Hervorhebung im Original). Er weist auf die *Odyssee* hin, die bei Herman

zweifellos zu. Es ist erstaunlich, wie viele verschiedene Inhalte Vorstellungen von Heimat haben können.

Das Subjekt bestätigt sich, indem es sich im Spiegel der Heimat als entstanden empfindet. Es ist ein Zaubertrick. Es ist eine Tautologie des Subjekts. Ich bin, weil ich mich in meiner Heimat selbst empfinde. Heimat ist eine sinnlich, subjektive Selbstbestätigung der Existenz des Subjektes. Wo das Bewusstsein in seiner Trennung von Subjekt und Objekt das Subjekt sich selbst entfremdete und das Subjekt diese Entfremdung als schmerzhaft und unglücklich empfindet, ist Heimat die Heilung dieser Selbstentfremdung des Subjektes im Zustand der Zivilisation.

Heimat ist eine ideale, friedliche, ursprüngliche, in sich selbst heimische Nullstellung des Subjektes. Heimat vermittelt ein Gefühl des Beisichseins, ohne dass das Subjekt dafür kämpfen müsste. Heimat ist ein Insichruhen und Insichsein, ohne Gewalt, Ironie, Wut oder Streit. In Heimat empfindet sich das Subjekt als zugleich transzendent und als im Hier und Jetzt gegenwärtig. Heimat ist Lösung und Erlösung zugleich von der schmerzhaften Erfahrung im bewussten, im in seinem Bewusstsein zwischen Ich und Es, zwischen Subjekt und Objekt gespaltenen Dasein. Heimat ist individuelle Bestätigung im Hier und Jetzt und eine Auflösung in einer Gruppenerfahrung von Sprache, Herkunft und Familie. Heimat ist die magische Metapher, in der das moderne, in seinem

---

Melville reversiert wird in die „Gegenform der Heimkehrlosigkeit“ – also in die Unfähigkeit heimzukehren (23). An dieser Stelle bricht Blumenberg diesen Gedankengang mit der Bemerkung ab: „Das ist beinahe schon das Exposé einer, noch zu leistenden, sehr reizvollen Sonderuntersuchung“ (23). „Reisen“, „Heimkehr“, „Heimat“ und die eigenen Wahrheitsformen von Metaphern stehen bei Blumenberg, wie wir unten noch einmal sehen werden, in einem engen Verhältnis, allerdings in einem Verhältnis, das Blumenberg, was „Heimat“ angeht, wiederholt nicht weiter verfolgt.

Bewusstsein unglückliche Subjekt sich sehen, reflektieren, bestätigen und glücklich – oder unglücklich – fühlen kann. Aber es fühlt sich. Es bestätigt sich. Das gilt für Hölderlin ebenso wie für Herta Müller, die sich manchmal in Bahnhöfen mehr zuhause fühlt als da, wo sie daheim ist.<sup>58</sup>

Heimat- und Räumlichkeitsvorstellungen sind beweglich. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen kann männlich oder weiblich oder asexuell enkodiert sein. Heimat kann, aber muss nicht mit Herkunft und Sprache in Verbindung stehen. Das Fremde und die Fremde können zu einem Teil der Heimat werden (Fatih Akin). Der Vater in der Frau; der Mann im Mann; die Frau im handelnden Raum zwischen zwei oder mehr Vater- und Mutterwelten: oft finden wir in zeitgenössischen Heimatmetaphern spielerisch angewandte Orientierungsversuche, die darauf hinweisen, dass das Spielerische und die Orientierungsversuche in einem imaginierten Raum selbst zu einem Heimatgefühl werden können.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Sie schreibt in ihrem Essay „Heimat oder Der Betrug der Dinge“: „Es kommt vor, dass mir morgens beim Aufwachen die Zimmerwand fremder vorkommt als am Tag davor der Bahnhof. Das ist ‘Heimat’.“ (MÜLLER, Herta [1997]: „Heimat oder Der Betrug der Dinge.“ In Gisela Ecker (Hg.): *Kein Land in Sicht: Heimat –weiblich?* München: Wilhelm Fink Verlag. S. 213-219. Hier S. 219.)

Einst waren Heimatvorstellungen mit einem Jenseits verbunden. Erst in der nächsten Welt würde man sich wirklich eins fühlen mit sich selbst. So schrieb Paul Gerhardt in seinem Kirchenlied „Ich bin ein Gast auf Erden“: „Mein Heimat ist dort droben“. (GERHARDT, Paul: „Ich bin ein Gast auf Erden.“ [https://hymnary.org/text/ich\\_bin\\_ein\\_gast\\_auf\\_erden\\_und\\_hab](https://hymnary.org/text/ich_bin_ein_gast_auf_erden_und_hab) [Abruf 13. Januar 2019].) 1666 konnte die Vorstellung der wahren Identität mit der endgültigen Heimat im Himmel übereinstimmen. Erst dort würde das weltliche Ich, seiner körperliche Hülle entledigt, seine wirkliche Aufhebung finden.

<sup>59</sup> Um nur ein Beispiel zu nennen: In dem von Gabriele Eichmanns und Yvonne Franke herausgegebenen Band *Heimat Goes Mobile: Hybrid Forms of Home in Literature and Film* (a.a.O.) finden sich Ausführungen, die sowohl hybride

Trotzdem verbinden sich in der Metapher Heimat Subjekt und Geographie. Heimat ist eine mit individuellen Gefühlen ausgestattete metaphorisierte Geographie. Geographie wird zur Metapher für Emotionen und Identitäten; und Emotionen und Identitäten werden zu einer individualisierten Geographie. So kann dieselbe Region, je nach Stimmung und Perspektive, Heimat oder Antiheimat, helle Bestätigung oder dunkle Zerstörung bedeuten.<sup>60</sup>

Dass der Heimatmetaphorik eine subjektive Dimension zugrunde liegt, zeigt sich auch, wenn wir nach Grenzen einer Heimat suchen. Individuell empfundenen Heimaten scheinen keine exakten Grenzen zu kennen. Man weiß, wo man ein Heimatgefühl hat und wo nicht. Aber es gibt keine exakten Grenzen. Es gibt keinen Pass, der einen zum Bürger einer Heimat macht. Dass eine Heimat gleichzeitig die Nichtheimat eines anderen Menschen sein könnte, eben weil sie Heimat für einen anderen Menschen ist, wird, ebenso wie ein Ichgefühl sich nicht als ein Ausschließen eines Anderen empfindet, von den meisten Menschen nicht wahrgenommen.

---

Vermischungen als auch traditionelle Heimatvorstellungen und –genres als Hintergrund für neue Identitätsfindungen und –gefängnisse bieten. Es gibt Heimaten in der Spannung zwischen Heimat in der Einzahl (Identität) und Heimaten im Plural (Identitäten). Es gibt Heimaten in der Spannung zwischen Heimat und Heimatlosigkeit. Es gibt mehrdimensionale und transnationale Heimaten. Es gibt Heimaten im Genderkonflikt und Heimaten der Zerbrechlichkeit.

<sup>60</sup> Vgl. das Kapitel „Die Bedürfnisse nach Sinn, Frauengeschichte und die Frage: ‘Heimatliteratur’ oder ‘Antiheimatliteratur?’“ in BLICKLE, Peter (1996): *Maria Beig und die Kunst der scheinbaren Kunstlosigkeit*. Eggingen: Edition Isele. S. 31-44.

## **Die Nationalisierung von Heimat im 19. Jahrhundert**

Heimat ist, wie gesagt, ein Behälter, in dem wir eine Vielzahl verschiedener *conceptual metaphors* finden. Heimat ist ein Sehnsuchtsort. Heimat ist ein subjektiver Begriff, in dem sich das Subjekt selbstbestätigend in einer sich in der Zeit verändernden Projektionsfläche reflektiert. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen bewegt sich zusammen mit Identitäts- und Emotionsvorstellungen. Wie Julian Osthues in seinem Aufsatz „Interkulturelle Metaphern“ konstatiert: „Im Prozess der Identitätsbildung wird ... Bedeutung ständig dynamisch verändert“.<sup>61</sup> Als Beispiel sei an dieser Stelle eine der Veränderlichkeiten von Heimat als Metapher nachgezeichnet. Heimat, diese sich in der Zeit verändernde Metapher für Identitäten und Emotionen, veränderte sich als Teil der Nationalismusbewegungen im Laufe des 19. Jahrhunderts.

Heimat ging von einer Form des Nationalismus – von einer emanzipatorisch-demokratischen, Herderschen Form des Nationalismus – in eine andere Form des Nationalismus über – in einen Nationalstaatsnationalismus. Wenn wir Philipp Stoellgers oben erwähntes Vektorenschema von Metaphern zu Hilfe nehmen, stellen wir fest, dass Vorstellungen von Heimat im Laufe des 19. Jahrhunderts zunehmend eindeutiger, stabiler und vermehrt mit einer Tradition verbunden wurden. Heimat als Teil der Nation wird zunehmend regulierend und stabilisierend. Es gibt eine verminderte Differenzierung, woraus sich eine allgemeine, ein Weltbild formende Identität ergibt. Es muss jedoch betont werden, dass diese Nationalisierung von Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen durch diese Nationalisierung nicht alle anderen Möglichkeiten – zum Beispiel, dass Heimat innovativ,

---

<sup>61</sup> OSTHUES, Julian (2017), S. 44.

poetisch und mit zentrifugalen, individualisierenden Kräften ausgestattet sein kann – ausschloss.

Anfangs des 19. Jahrhunderts ist bei Friedrich Hölderlin Heimat noch Teil einer Poetik, die einer individualisierten neoplatonischen, christlichen Vorstellung der Seelenreise folgt. Die Seele verlässt die Heimat, um entweder eines Tages freudig zurückzukehren oder um leidend die Unfähigkeit der Rückkehr zu empfinden. Betrachten wir „Heimkunft“, so finden wir jene für Hölderlin so typische Nähe, die religiöse Begriffe in weltliche Beschreibungen einfließen lässt. Heimat oszilliert zwischen religiösen und weltlichen Bezugsebenen. In „Heimkunft“ ist Heimat voller leuchtender Qualitäten. „Alles scheint vertraut, der vorübereilende Gruß auch / Scheint von Freunden, es scheint jegliche Miene verwandt.“ Der Wanderer in Hölderlins Gedicht frohlockt: „Freilich wohl! das Geburtsland ist's, der Boden der Heimat.“ Hölderlin verbindet Mutter und Landschaft. Der Wanderer „steht wie ein Sohn am wellenumrauschten / Tor und siehet und sucht liebende Namen für dich“. Im „glückseligen Lindau“ und dann im Neckartal, „Dort empfangen sie mich. O Stimme der Stadt, der Mutter!“ Der Wanderer kommt zurück in seine Heimat, die er mit einer Mutter verbindet. Heimat geht in Kategorien der Familie, der Sprache und der Geburt auf. Hölderlins Heimat ist nahe bei Herders Nation<sup>62</sup> und hat noch

---

<sup>62</sup> Johann Gottfried Herders Verständnis von „Nation“ und „Nationalismus“ stand in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts noch nicht mit einem Nationalstaat in Verbindung. Der Herdersche Nationalismus des 18. Jahrhunderts – man denke Sturm und Drang – war emanzipatorisch und revolutionär. Er war mit dem gemeinen Volk verbunden – und richtete sich gegen Adel und Herrscher. Schillers Dramen wurden an „Nationaltheatern“ aufgeführt, die oft in scharfem Kontrast zu Hoftheatern standen. Dieser frühe Nationalismus war zunächst weniger Teil einer Geographie und mehr Teil eines mündig werdenden Subjekts. Nation war mit demokratischen Hoffnungen eines

kaum Gemeinsamkeiten mit dem Begriff „Nation“, wie wir ihn heute verstehen.

Zwischen 1800 und 1815 wurde Heimat ein Begriff für Partisanen. Hierher gehören Schillers *Wilhelm Tell* (1802-1804)<sup>63</sup> ebenso wie Kleists *Hermannsschlacht* (1808). Heimat wurde subversiv, weil sie sich in Opposition zu Napoleon und den französischen Besatzungstruppen sah. Friedrich Kittler in seiner Zusammenfassung von Carl Schmitts *Theorie des Partisanen* (1963) nennt diese Heimat „eine tellurische, acherontische und vor allem homogene Heimat“.<sup>64</sup> Und Carl Schmitt versteht in diesem Zusammenhang Kleists *Hermannsschlacht* als „die größte

---

von Aristokraten unterdrückten Volkes verbunden. Herder war ein Verfechter eines auf geteilten Erfahrungen und auf geteilten Traditionen beruhenden Partikularismus. Sein Nationalismus war ein Erfahrungs- und Sprachnationalismus. Für ihn besaß jedes Volk oder jeder Stamm oder jede Sippe, die eine eigene Sprache hatte, das Recht, eine Nation zu sein. Deutlich wird dies auch in Herders Wortschöpfungen wie „Nationalgeist“, „Genius der Nation“ und „Nationalcharakter“. (BERLIN, Isaiah [1976]: *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*. New York: The Viking Press.)

<sup>63</sup> Vgl. Schiller's zwischen 1802 und 1804 geschriebenes Drama *Wilhelm Tell*. *Heimat* kommt fünf Mal zur Sprache in *Wilhelm Tell*, dessen zentrale Frage ist, ob Mord eine berechtigte Methode ist, sich von einem Tyrannen zu befreien. Selbst ohne die näheren Zusammenhänge im Stück zu kennen, sind die Aussagen über Heimat in ihren anti-tryannischen Aussagen deutlich: „Leider ist die Heimat / Zur Fremde dir geworden!“ (Zeile 776); „Und als ich kam ins heimatliche Tal, / ... / Als ich den Vater fand, beraubt und blind, / ... / Da weint' ich nicht!“ (1032-1037); „Ob uns der See, ob uns die Berge scheiden, / ... / So sind wir *eines* Stammes doch und Bluts, / Und *eine* Heimat ist's, aus der wir zogen“ (1157-1160); „Ich soll das Glück in meiner Heimat finden“ (1692); „Auf diese Bank von Stein will ich mich setzen, / Dem Wanderer zur kurzen Ruh' bereitet – / Denn hier ist keine Heimat“ (2609-2611).

<sup>64</sup> KITTLER, Friedrich (1986): „De Nostalgia.“ In: *Literatur und Provinz. Das Konzept 'Heimat' in der neueren Literatur*. Hg. Hans-Georg Pott. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 153-168. Hier S. 156.

Partisanendichtung aller Zeiten“.<sup>65</sup> Erst nachdem Hermann den zerstückelten Leib einer vergewaltigten Frau, Hally – umgebracht von ihrem Vater, der ihr die Schande, als vom Feind vergewaltigte Frau weiterleben zu müssen, ersparen will –, durch fünfzehn Boten zu den fünfzehn deutschen Stämmen schickt, formiert sich der Aufstand gegen die Vergewaltiger der Heimat erfolgreich.

Nach dieser Heimat, die die Partisanen motivierte, finden wir bei Eichendorff, der als 25-Jähriger noch selbst in den Befreiungskriegen kämpfte, in seinem Gedicht „Heimat“ eine mit einem Bruder geteilte Heimat, die in einem stillen, romantisch erinnerten Schmerz zurückblickt auf eine Zeit, die noch voller Schönheit und noch ohne Schmerzen war – die Zeit, als im Schlossgarten ein namenloses, hübsches Mädchen in stiller Einsamkeit wandelte.<sup>66</sup> Die frühere Heimatzeit der Lust und der Unschuld ist in diesem Gedicht ein Teil einer erinnerten Vergangenheit. Der Bruder, dem das Gedicht gewidmet ist, ist der einzige, mit dem der Erzähler diese Zeit noch teilen kann. Die Heimat, um die es in diesem Gedicht geht, existiert in einem mit einem Bruder geteilten Ort in einer mit einem Bruder geteilten

---

<sup>65</sup> SCHMITT, Carl (1963): *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot. S. 15.

<sup>66</sup> Denkst du des Schlosses noch auf stiller Höh'? / Das Horn lockt nächtlich dort, als ob's dich rief, / Am Abgrund grast das Reh, / Es rauscht der Wald verwirrend aus der Tiefe – / O stille, wecke nicht, es war als schlief / Da drunten ein unnennbar Weh. // Kennst du den Garten? – Wenn sich Lenz erneut, / Geht dort ein Mädchen auf den kühlen Gängen / Still durch die Einsamkeit, / Und weckt den leisen Strom von Zauberklängen, / Als ob die Blumen und die Bäume sängen / Rings von der alten schönen Zeit. // Ihr Wipfel und ihr Bronnen rauscht nur zu! / Wohin du auch in wilder Lust magst dringen, / Du findest nirgends Ruh', / Erreichen wird dich das geheime Singen, – / Ach, dieses Bannes zauberischen Ringen / Entflieh'n wir nimmer, ich und du!

Vergangenheit. Der unnennbare Schmerz ist Teil der Vergangenheit, die auch das Schloss, den Garten, das Mädchen und die schöne alte Zeit mit einschließt.

Wenn wir uns hier Lynn Hunts Einsichten aus ihrer Studie *The Family Romance of the French Revolution* zunutze machen, in der sie zeigt, wie in der Welt der Imagination die Revolution den Vater in den weit verbreiteten populären französischen Romanen tötete, lang bevor die tatsächliche Revolution 1789 es tat, dann erkennen wir, dass der Eichendorffschen Gebrüder Nostalgie nach einer vergangenen Unschuld mit einem Schloss und einem im Garten wandelnden Mädchen aus einer Vergangenheit herrührt, in der der intellektuelle Mord des Vaters (der durch die Bürger getätigte Mord der Aristokratie, der im wörtlichen Sinne nur in Frankreich stattfand) noch nicht geschehen war. Eichendorffs Heimat blickt zurück in eine Zeit der kleinen Schlösser – in eine Zeit einer Familienheimat, einer Heimat, die auch Herder kannte. Eichendorffs Heimat blickte nicht in die Zukunft.

Wo Eichendorff noch die Vaterlosigkeit einer neuen Generation zeigt und an einer sonnigen Vergangenheit hängt, bringt uns Heine ein intensives Bewusstsein des Kontrastes zwischen Heimat und Fremde und eine damit einhergehende Bitterkeit. Wo Eichendorff aus einer unbestimmten Gegenwart in eine idyllische Vergangenheit zurückblickt, blickt Heine mit bitterer Ironie in eine Gegenwart, in die uns eine nur scheinbar idyllische Vergangenheit gebracht hat.

Heine zeigt uns wiederholt, wie akut ein Außenseiter Heimat – oder den Verlust von Heimat – empfindet. Für Heine ist dies ein typisch deutscher Zustand. Deutschland als politische Nation beginnt sich zu festigen. Grenzen zwischen innen und

außen werden akuter empfunden. Heines Gedicht Nummer 15<sup>67</sup> von 90 nummerierten und fünf betitelten Gedichten in seinem „Heimkehr“-Zyklus (1823-1824) im *Buch der Lieder* ist ein ausgezeichnetes Beispiel für Heines gleichzeitiges Drinnen-und-Draußen-Denken.<sup>68</sup> Drinnen und draußen spielt sich alles ab. Heimkehr, Fenster und Morgen, Sehen und Augen, Fremdsein, „bekannt im deutschen Land“ (der Dichter scheint mit jemandem außerhalb von Deutschland zu sprechen); das Unbestimmte in „ein deutscher Dichter“ (mit dem alles einem anderen Außenseiter erklärt wird) und das Bestimmte in „die besten Namen“ (einer Person berichtet, die diese Namen nicht kennt). Der stärkste Kontrast zwischen Drinnen und Draußen ergibt sich jedoch aus dem, was gesagt und dem, was nicht gesagt wird. Dieser Kontrast vermittelt ein unbehagliches Gefühl von Fremdheit – und vielleicht sogar ein Gefühl der Leere. Es liegt etwas Herablassendes in diesem willentlichen Vorenthalten des Leides, das diesen Dichter plagt. Obwohl wenige Deutsche ein Leben im Exil so intensiv erlebten wie Heine, sind seine Schmerzen eines Exilierten, dieses Gefühl einer inneren Fremde, doch nicht auf ihn beschränkt.

Was für den Dichter in diesem Gedicht offensichtlich ist, wird vor uns, den Lesern, die wir Außenseiter für dieses Gedicht

---

<sup>67</sup> In manchen Ausgaben, z. B. in Heinrich Heine, *Werke und Briefe in zehn Bänden*, Hg. Hans Kaufmann, 2. Auflage (Berlin und Weimar: Aufbau Verlag, 1972) hat dieses Gedicht die Nummer 13.

<sup>68</sup> Wenn ich an deinem Hause / Des Morgens vorübergeh', / So freut's mich, du liebe Kleine, / Wenn ich dich am Fenster seh'. // Mit deinen schwarzbraunen Augen / Siehst du mich forschend an: / „Wer bist du, und was fehlt dir, / Du fremder, kranker Mann?“ // Ich bin ein deutscher Dichter, / Bekannt im deutschen Land; / Nennt man die besten Namen, / So wird auch der meine genannt. // Und was mir fehlt, du Kleine, / Fehlt manchem im deutschen Land; / Nennt man die schlimmsten Schmerzen, / So wird auch der meine genannt.

sind, versteckt. Wir sind es, die in dieses Fenster der Dichtung blicken und eine junge, schöne Frau mit dunkelbraunen Augen sehen, die uns wortlos, aber mit forschendem Blick anschaut. Wir projizieren Fragen in sie. Dass der Dichter dieser seltsam fremden Muse sogar noch erklären muss, dass er ein Dichter ist, gibt diesem Gedicht eine bittere Wendung und dreht, was drinnen und draußen ist, noch einmal um eine desorientierende Wende weiter.

Heimat in Heines „Heimkunft“ ist zu einem Gefühl geworden, das man von außen sehen und betrachten kann, zu dem man aber nicht mehr gehört. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen ist ein Behälter, der für andere existiert und an dem der Dichter, der an diesem Haus mit junger Frau hinter dem Fenster nur vorbeigehen kann, nicht mehr selbst teilhat. Er kann alles nur noch von außen sehen. Er spürt als Sehnsucht das, was es da drinnen gibt. Doch er ist mit dieser Sehnsucht – und mit seiner Frage, wer er denn eigentlich sei – allein.

Wenn wir betrachten, wie Heine Heimat in seiner Dichtung benutzt – oder wie er sich zu Heimat stellt –, dann sehen wir bei Heine, im Kontrast zu zahlreichen seiner Zeitgenossen, Bitterkeit und Zynismus. Heine sieht Heimat, er spürt Heimat, er spricht Heimat an. Doch zugleich weiß er wie sein Zeitgenosse Ludwig Feuerbach, der nur sieben Jahre jünger als Heine war, dass Heimat nichts als ein Postulat ist, aber ein Postulat, das unerlässlich ist für ein Gefühl der Sicherheit. Dieser paradoxe, etwas herablassende Gebrauch von einem höchst komplexen Heimatbegriff, von dem Heine weiß, dass es nichts als eine Vorstellung ist, lässt uns Heine aus heutiger Sicht sehr zeitgenössisch erscheinen.

Es gibt aber auch Aspekte von Heines Heimatbegriff, die uns heute in ihrem akuten Sprachheimweh ein wenig befremdlich anmuten. In seinem Buch über Ludwig Börne (= Löb Baruch) schreibt Heine im Jahr 1840:

Glücklich sind die, welche in den Kerkern der Heimat ruhig hinmodern ... denn diese Kerker sind eine Heimat mit eisernen Stangen, und deutsche Luft weht hindurch und der Schlüsselmeister, wenn er nicht ganz stumm ist, spricht er die deutsche Sprache!<sup>69</sup>

Trotz allem Sarkasmus zeigt dieses Zitat Heines Ambivalenz Heimat gegenüber. Heimat für Heine war ein Ort – auch wenn dieser Ort ein Gefängnis war –, wo Deutsch gesprochen wurde. Jeden deutschen Dichter, der seine tatsächliche geographische Heimat brauchte, erwartete ein Gefängnis. Für Heine – und hierin ähnelt er manchen zeitgenössischen Schriftstellern – ist die Heimat der Sprache die einzige Heimat, an der man ohne Scham und Schande hängen darf.

Zwischen 1840 und 1850 – Heines Börne-Buch steht am Anfang dieses Jahrzehnts – finden wir eine Anzahl von Veränderungen, die den Weg für eine extreme Verbreitung und eine extreme Klischierung des Heimatbegriffs bereiteten. Die Vorstellungen von Deutschland veränderten sich dramatisch. Die 1840er Jahre waren das Jahrzehnt, in dem der Biedermeier-Typus, jener stereotypische, engstirnige, deutsche, kleinbürgerliche Philister, der alles, was er berührt, zu einem Klischee werden lässt, groß wurde. Es entstand eine Spannung zwischen jenen, die Literatur schufen und jenen, die Literatur in so großen Zahlen konsumierten, dass billige Reproduktionen zu einem wichtigen Zweig der Kulturindustrie wurden.

---

<sup>69</sup> HEINE, Heinrich (1840): *Ludwig Börne. Eine Denkschrift*. In: *Werke in vier Bänden*. Band 4. Hg. Helmut Schanze. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1968. S. 342-465. Hier S. 447. Auslassungspunkte im Original.

Diese Entwicklungen bereiteten den Weg für zahlreiche bürgerliche und kleinbürgerliche Anwendungen von Heimat – zum Beispiel als Heimatkunst und Heimatromane –, die helfen sollten eine politisch – sprich: preußisch – sich zusammenschmiedende Nation zu einer Einheit werden zu lassen.

Als die Biedermeier anfangen, Heimat zu glorifizieren, gab es bald eine eigene Zeitschrift zu diesem Zweck. Diese Zeitschrift zelebrierte sentimental und stereotypisch Liebe, Natur und Heimat. Ein Arte-Programm von 1996 mit dem Titel *Heimatbegeisterung* beginnt mit einer Kameraeinstellung, die das erste Titelbild der 1853 gegründeten Zeitschrift *Die Gartenlaube* zeigt. „Damit ging’s eigentlich los“, sagt der Sprecher.

Wir könnten einwenden: Was war mit Hölderlin und Eichendorff und Schuberts Liedern und den schwäbischen Biedermeier-Dichtern um Ludwig Uhland? Zelebrierten sie nicht die Heimat lang vor 1853? Und gehörte nicht Heimat schon seit den 1780er Jahren zum Gefühlsinventar einer inneren deutschen Selbstfindung? Warum soll es „eigentlich“ 1853 losgegangen sein?

All diese Einwände sind berechtigt. Und dennoch hat das Arte-Programm auf seine Weise Recht. Ab 1853 war Heimat ein breitenwirksames Konzept. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen wurde im Zusammenhang von Nation eindeutiger, stabiler, traditioneller, regulierender und stabilisierender. Vor 1820 war Heimat eher ein Thema für Intellektuelle. Dichter, Künstler und Komponisten schufen zwar das Inventar von Bildern und Metaphern, die später für eine weite Verbreitung des Heimatenthusiasmus wichtig waren. Doch das Bildungsbürgertum der 1820er bis 1840er Jahre war zahlenmäßig nicht vergleichbar mit der Verbreitung und den Zahlen, die *Die Gartenlaube* bald haben sollte. Innerhalb von zehn Jahren nach ihrer Gründung

erreichte *Die Gartenlaube* eine 100.000er-Auflage. Bis zum Jahr 1876 stieg die Auflage auf über 400.000.<sup>70</sup>

Heimat wurde in *Die Gartenlaube* unverhohlen sentimental und über die Jahrzehnte zunehmend deutschnational dargestellt.<sup>71</sup> Schon der Titel *Die Gartenlaube* suggeriert Natur und Abgeschiedenheit, sonniges Sommerwetter und einen geschützten, bürgerlichen Gartenbesitz. Die Einladung zum Abonnement auf der Titelseite der ersten Ausgabe, „Grüß Euch Gott, liebe Leute im deutschen Lande!“, verspricht, dass hier Freunde und Leser dieser Zeitschrift „fern von aller raisonnirenden [sic] Politik und allem Meinungsstreit in Religions- und andern Sachen“ eine „gut-deutsche Gemütlichkeit“ finden würden. Die Artikel lösten dieses Versprechen von der ersten Nummer 1853 bis zur letzten Nummer 1944 ein. Von den ersten Jahren an finden wir in *Die Gartenlaube* jene klischierten Glorifikationen sowohl von einem heimischen Ort – Haus und Dorf –, als auch von Regionen. Hier sind der Rhein, die Alpen, die Donau, der Bodensee, der Schwarzwald und die Lüneburger Heide. Der fleißige Bauer, Schubert, der Kaiser, der ehrenwerte

---

<sup>70</sup> Am Ende ihres ersten Jahres, 1853, wurde *Die Gartenlaube* mit einer Auflage von 6000 gedruckt. 1855 hatte *Die Gartenlaube* 35.000 Subskribenten; 1861 war die Auflage auf 100.000 und 1876 auf 400.000 gestiegen. In den 1890er Jahren war *Die Gartenlaube* die mit Abstand am weitesten verbreitete Zeitschrift in Deutschland. Im Jahr 1905 begann der Einfluss von *Die Gartenlaube* langsam zu schwinden. Doch erst 1944 wurde sie eingestellt. (ZAHN, Eva [1963]: „Die Geschichte der Gartenlaube.“ In: Heinz Klüter (Hg.): *Facsimile Querschnitt durch die Gartenlaube*. Bern, Stuttgart, Wien: Scherz Verlag, S. 5-14. Hier S. 10.)

<sup>71</sup> Obwohl die Biedermeier-Sentimentalisierung des Bauern- und Landlebens in Karl Immermanns Dorfidylle *Der Oberhof* (1838-1838) und in Berthold Auerbachs schnell erfolgreichen *Schwarzwälder Dorfgeschichten* (1843) frühen Ausdruck fand, so wurden diese Dorf- und Schwarzwaldidyllen doch erst durch *Die Gartenlaube* in bis dato unvorstellbaren Zahlen verbreitet.

und ehrliche Deutsche, die Rückkehr der Kriegshelden in die Heimat 1866 und 1871, die aufrecht und stolz ihre Flagge tragende Germania, die Deutschland in die Zukunft führt. *Die Gartenlaube* trug wesentlich zum weit verbreiteten, deutschen Heimatstolz in allen Regionen Deutschlands bei. Hier sind die Anfänge, die sich bald in solchen Manifestationen wie Walzer und Wanderverein, wie Bauern- und Försterrromantik, wie Heimatromanlegenden Ganghofers und Roseggers, wie das Schwarzwaldmädel, wie Heidi, wie bayerische Lederhosen, Kuckucksuhren und schließlich auch Luis Trenker, die Geierwally und den Sänger Heino in deutsche Imaginationswelten brachten. Immer wieder waren da Alpenwiesen und -gipfel, der Bodensee, der Rhein mit seinen Schlössern und Burgen, die Ufer der Donau. Dieses Feiern der deutschen Landschaft als unschuldige Erde – und nicht als politische Verwaltungsbezirke – bereitete das vor, was sich einige Jahrzehnte später in einer rassistischen Variante in der Blut-und-Boden-Ideologie äußern sollte. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen wurde gepflegt und gehegt. Individuelle Erfahrungen, wie sie bei Hölderlin, Eichendorff und Heine noch im Vordergrund standen, wurden im Kontext der *Gartenlaube* ersetzt durch Land- und Landschaftsidentifikationen, durch Gruppenerfahrungen, durch gesellschaftliche Positionen (Förster, Bauer, Landarzt), durch entindividualisierende Musik (Walzer) und Trachten.

1863 lesen wir in *Die Gartenlaube* Zeilen, die uns an eine Szene in Leni Riefenstahls Film *Der Triumph des Willens* aus dem Jahr 1934 erinnern. Die Nationalisierung des Heimatbegriffs ist vollzogen. 71 Jahre, drei große Kriege und mehrere politische Systeme, liegen zwischen diesen beiden Szenen. Was 1863 in der *Gartenlaube* stand – dieses deutschnationale Heimatgefühl – finden wir 1934 fast unverändert bei Leni Riefenstahl. Auf dem Reichsparteitag 1934 stehen die jungen Männer in Reihe und

Glied. Die Gesichter und die verschiedenen regionalen Färbungen der Antworten zeigen, wie all die verschiedenen deutschen Regionen eins werden in einer deutschen Nation. „Kamerad, woher stammst du?“ „Vom Friesenland.“ „Und du?“ „Aus Pommern.“ „Und du?“ „Von der Waterkant.“ „Und du?“ „Aus dem Schwarzwald.“ Jedes Gesicht, jede Stimme, jeder Tonfall repräsentiert stolz seine Heimat. Und das Resultat, in Rhythmus, Tempo und Refrain, ist ein Triumph des großen Ganzen. Doch schon über siebzig Jahre zuvor lesen wir in *Die Gartenlaube* über die deutschen Nationalfeiern zum Gedenken der Völkerschlacht bei Leipzig:

So steigt nun abermals die Sonne eines nationalen Festes vor uns auf, dem jedes deutsche Herz mit höherer Regung entgegenschlägt. [...] Das neue Fest zu Leipzig wird es [das deutsche Volk] mehr als alle bisherigen deutsch-nationalen Feste lehren, daß jeder rechte Mann mit wärmstem Herzen an seiner preußischen, an seiner bayerischen, sächsischen, wie an seiner lippischen und reußischen *Heimath* hängen kann, aber daß über Alles ihm gehet die Liebe zu dem *Vaterlande*, das Deutschland ist! – Vergeblich haben sie fünfzig Jahre lang daran gearbeitet, uns jede einzelne *Heimath* zu einem besonderen *Vaterland* zu machen; es kann nicht gelingen, weil keine Macht, keine List, keine Zeit die Sehnsucht *aller* Deutschen vertilgen kann, die Sehnsucht aus der *Heimath* nach dem *Vaterlande!*<sup>72</sup>

So wurde innerhalb von gut sechs Jahrzehnten aus der Herderschen und Hölderlinschen Heimatvorstellung, die Heimat

---

<sup>72</sup> *Die Gartenlaube* 39/1863, S. 624. Hervorhebungen im Original.

als Teil einer innerlich empfundenen Familienemotion verstand, eine Heimat, die auch großdeutsch-national dröhnen konnte. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen hatte eine Dimension hinzugewonnen.

Bemerkenswerterweise hielt dieser neue, von männlicher (vaterländischer) Dominanz geprägte, deutschnationale Heimatbegriff Dichter und Intellektuelle nicht davon ab, den Begriff weiterhin zu gebrauchen. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen wurde von Dichtern und Intellektuellen weder gemieden, noch misstrauisch oder mit Vorsicht behandelt. Adelbert Stifter, Friedrich Nietzsche und Theodor Fontane, um nur drei Namen zu nennen, machen alle weiterhin Gebrauch von Heimat; Heimat bei ihnen ist weiterhin innovativ, poetisch und individuell. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg begann eine gut dreißig Jahre währende Periode, in der der Heimatbegriff mit Vorsicht benutzt wurde. Doch das war dann schon ein anderes Jahrhundert. Angefangen hat alles zweifellos ein Jahrhundert früher.

### **Heimatähnliche Metaphern für Identitäten und Emotionen in anderen Sprachen und Kulturen**

Heimat ist ein besonderer Begriff im Deutschen. Heimat verbindet auf komplexe Weise emotionale, identitäre, historische, linguistische, religiöse, individuelle und gruppenspezifische Elemente.<sup>73</sup> Heimat gibt, oft ohne dass Benutzer sich dessen bewusst wären, eine psychische Dimension wieder. Wir spüren Heimat – oder den Mangel an Heimat. Wir spüren die Sehnsucht nach einem Ort, nach einem Gefühl, wo wir eins sind mit uns

---

<sup>73</sup> Vgl. BLICKLE (2002), wo in den verschiedenen Kapiteln auf den Bezug von Heimat zu Identität, zu Natur, zu Unschuld, zu Religion, zu idealisierten Weiblichkeitsvorstellungen (von Männern), zu Moderne, zu Kindheit, zu Erinnerung und zu Sprache eingegangen wird.

selbst – wo wir unentfremdet von uns selbst existieren. Während immer neue Kräfte unser Alltagsleben zentrifugierend beschleunigen – Handy und Internet, Fernsehen und Reisen, Beziehungen mit Scheidungen und neuen Familienkonstellationen – wird das Bedürfnis nach einem Nullpunkt, nach einem Ausgangspunkt, nach einem Bezugspunkt, nach einem Ruhepunkt, nach einem Ich-Ort, der ohne Zweifel besteht, intensiver. Dies gilt nicht nur für den deutschsprachigen Raum. Auch in anderen Sprach- und Kulturräumen ist die Suche nach diesem „Home“-Gefühl, diesem Gefühl des Bei-sich-selbst- und Zuhauseesens mehr in den Vordergrund getreten. Das wachsende Interesse an neonationalen Identitäten ist ein Aspekt dieser Entwicklungen. Ein anderer ist, wie erwähnt, die Suche nach einem Heimat-Home-Gefühl. Hier soll abschließend ein Ausblick auf heimatähnliche Metaphern für Identitäten und Emotionen in anderen Sprachen und Kulturen gegeben werden.

Heimat ist ein Desiderat, dessen Existenz der Luxus des modernen Subjektes ist. Wer außerhalb des bürgerlichen Zivilisationskreises existiert, hat weniger Anrecht auf Heimat. Man vergleiche den Umgang mit den Heimatvertriebenen in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg mit den heutigen, von politischen Krisen im Nahen Osten und in Afrika nach Deutschland gespülten Flüchtlingen. Wer den Reisepass eines bürgerlichen Nationalstaates besitzt, hat mehr Anrecht auf den Luxus Heimat. Wer sein Geburtsdatum nicht kennt und keine Papiere besitzt, für den ist das Anrecht auf Heimat geringer. Heimat als gerechtfertigtes Desiderat des Subjektes ist mit der Historie des Subjektes verbunden. Dies bestätigt sich auch im schwierigen Umgang mit dem Begriff „home“ und dem Anrecht auf „home“, den wir in Australiens verschiedenen Bevölkerungsgruppen finden. Für die Aborigines hat „home“ eine Bedeutung, die vom Grundbesitz und Landkarten verwaltenden

Nationalstaat Australien so nicht geteilt werden kann, ohne dass der Nationalstaat Australien sich selbst in Frage stellen müsste.<sup>74</sup> Für die später angekommenen australischen Siedler, die von einem „home“ in Großbritannien auszogen und in eine Heimatlandschaft Australiens kamen, war Australien eine *Terra Nullius*<sup>75</sup>, ein Land, das niemandem gehörte. So konnten sie ihre eigene Identität vor Ort entwickeln. Es folgten Kolonialismus und Epistemizid. Ausgelöscht wurde von den neu Ankommenden, wie das Wissen anderer Heimaten gelebt und gefühlt wurde.

Ein Anrecht auf Heimat zu haben, heißt, eine gesicherte, bürgerliche, rechtliche Existenz als Grundlage dieses Anrechts vorweisen zu können. Heimat so verstanden kann auch Methode zum Kolonialismus und zum Epistemizid sein. Heimat so verstanden steht in Verbindung mit einem Ontologiebedürfnis, das sich seines bürgerlichen Ursprungs in der Regel nicht bewusst ist. Heimat ist das Recht des Subjektes, Ich zu sagen und Ich zu spüren und Ich zu erfahren, selbst wenn dieses Ich-Sagen, dieses Ich-Spüren, dieses Ich-Erfahren auf Kosten anderer geht, weil es nicht im völlig unbesessenen und unhistorischen Raum stattfinden kann. Diese Ausgangslage beschreibt bereits Theodor Adorno in seiner *Negativen Dialektik* in einer emotionalen Passage über das in Deutschland so weit verbreitete ontologische Bedürfnis mit den Worten: „Wer [dem ontologischen Bedürfnis] die Gefolgschaft verweigert, ist als geistig vaterlandsloser Geselle verdächtig, ohne Heimat im Sein“.<sup>76</sup> Wer also dem seines Daseins bewusst sein wollenden und in diesem Bewusstsein sicher sein wollenden Subjekt als Ausgangspunkt des Denkens seine Gefolgschaft

---

<sup>74</sup> Vgl. DAVIES, Margaret (2014): „Home and State: Reflections on Metaphor and Practice.“ *Griffith Law Review* 23, 2: S. 153-175.

<sup>75</sup> DAVIES (2014), S. 170.

<sup>76</sup> ADORNO, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1994. S. 69.

verweigert, ist geistig vaterlandslos, er ist „ohne Heimat im Sein“. Heimat gibt dem Ich die Macht, nicht als verdächtiger Geselle, sondern als anerkanntes Subjekt mit „Heimat im Sein“ zu existieren. Ein „verdächtiger Geselle“ – zum Beispiel ein Flüchtling ohne Papiere – hat keinen Besitz, nimmt nicht am Vaterland teil und hat kein Anrecht auf den Luxus Heimat. So wenigstens sieht es aus der Perspektive des besitzenden bürgerlichen Subjektes aus. Wie es mit dem Heimatbedürfnis und –gefühl aus der Perspektive des „verdächtigen Gesellen“ aussieht, das haben wir, die wir das Sehen aus einer bürgerlich privilegierten Subjektperspektive gelernt haben, erst in den letzten Jahrzehnten mit Edward Said, Judith Butler, Homi Bhaba angefangen zu lernen. Ob wir dabei einem tatsächlichen Überwinden des binären Denkens, wie es immer wieder gefordert wird, näher kommen, ist alles andere als sicher. Manchmal erscheint es, als ob in der Dramatisierung unserer Erfahrungen – in dem, was Geschichten und Erinnerungen schreibt – Antinomien und Antagonismen, die sich aus der Zahl Zwei ergeben, zu tief in uns leben, als dass sie überwunden werden könnten.<sup>77</sup> Fest steht, wir suchen nach wie vor – das Ich ist in seinem existentiellen Schmerz wenig empathiefähig – nach einer Sicherheit, nach einem

---

<sup>77</sup> Wie die Medien schon lange festgestellt haben, man vergleiche die Welten des Sports, der Politik und der Rechtsprechung, erhalten jene Berichte, die vor dem Hintergrund der Zweikampfmetapher Gewinner und Verlierer zeigen, mehr Aufmerksamkeit als ausgewogene Berichterstattung oder unentschiedene Resultate. Der Zweikampf ist primär. (In der Literatur werden deshalb Dreiecksbeziehungen in der Regel zu einem oder zu zwei Zweikämpfen geformt.) Sogar das Hoffen auf eine postbinäre Phase in unserem Denken könnte als Dramatisierung des Kontrastes zwischen einem idealisierten postbinären Denken einerseits und dem menschlichen Bedürfnis nach Antinomien andererseits betrachtet werden. Ja-oder-Nein und auch der Komparativ in der Sprache schicken uns immer wieder unausweichlich in binäre Verständnismuster.

Ursprung, nach einer Geborgenheit, nach einer Nestwärme, die aus dem Ich selbst kommt. Dies kann in einem sicheren Heimatgefühl geschehen, wo das Ich sich selbstbestätigend anleuchtet. Das Numinose, das sich selbst anleuchtet, ist gleichzeitig das, was Andere ausschließt, sie sozusagen in den Schatten des sich selbst bestätigenden Subjektes stellt.

Wir leben in einer bedürftigen Zeit. Handliche und omnipräsente Bildschirme leuchten uns vielversprechend an. Sie ziehen uns in sich. Dass dabei eine Energie aufgebaut wird, die Energie und nicht Ruhe als Ausgangs- und Zielpunkt hat, macht das Bedürfnis nach Heimat noch akuter. Denn Heimat ist nicht negative Energie oder leere Energie. Sie ist das Versprechen eines Aufgehobenseins in einer Harmonie mit sich selbst, in einer Energie, die mit sich selbst im Reinen ist. Heimat als Desiderat ist die schönste Nachhaltigkeit, die aus dem Subjekt kommen kann. Dass Heimat gleichzeitig jene, die kein Anrecht haben, sich als Subjekt fühlen zu dürfen, ausschließen kann, offenbart das Privileg Heimat, offenbart die Macht, die implizit jenen gehört, die Heimat sagen und auch besitzen dürfen. Einen Ausweg aus diesen Widersprüchlichkeiten gibt es nicht. Heimat als Metapher für Identitäten und Emotionen ist Teil eines Universums, das aus dem Subjekt heraus existiert. Der Heimatbegriff ist in seinem modernen Ursprung ans moderne Subjekt gebunden. Und als solcher ist er an ungleiche Welten und an ungleiche Verteilungen von Besitz und Macht gebunden.

All dies verführt uns dazu zu denken, dass Heimat und das Recht auf Heimat mit einem Dasein in der Welt des modernen Subjektes, des modernen westlichen Subjektes in Zusammenhang steht. Dies ist jedoch nicht der Fall.

Karl Heider erweitert in seiner Studie *The Cultural Context of Emotion* von 2011 seine ethnologischen Forschungen von

*Landscapes of Emotion* (1991), indem er auch in dieser Studie von 2011 wieder emotionale Metaphern bei den Minangkabau, einer muslimischen, matrilinearen Gesellschaft in West Sumatra untersucht. 2011 will er jedoch nicht wieder eine scheinobjektivierende wissenschaftliche Methode anwenden, wie er es noch 1991 tat, sondern Heider hat sich vorgenommen, durch die Geschichten der Menschen auf deren Gefühle und Orientierungspunkte einzugehen. Statt wie 1991 mit seinen linguistischen Forschungsstrukturen und Fragerastern zu den Minangkabau zu kommen und statistisch verwertbare Daten zu sammeln, kommt er diesmal zu den Minangkabau, um mit ihnen über verschiedene Themen und Begriffe in ihrer Sprache zu reden. Er will sie zu Wort kommen lassen. Dies hat zur Folge, dass er 2011 zu völlig neuen Erkenntnissen gelangt.

Heider erforscht den „emotion talk“ der Minangkabau. Er zeigt die Emotionalität in Worten für Arroganz / Stolz, Scham / Schuld, Sich-verletzt-Fühlen, Wut, Lust, Liebe und Eifersucht. Doch zwei Begriffe, *rindu* und *kangen* – sie bedeuten beide in etwa Sehnsucht nach einem Ort oder einer Person –, haben eine besondere Stellung im „emotion talk“ der Minangkabau. Im Sprachschema, das Heider anfertigt, stehen *rindu* und *kangen* fast allein. Sie sind getrennt von den Begriffen wie Stolz, Schuld, Wut, Lust usw. Obwohl Heider keine Vermutungen anstellt, weshalb das so sein könnte, wäre die Nähe zu einer räumlichen Konzeption von Identität eine Möglichkeit, weshalb *rindu* und *kangen* nicht näher bei Stolz oder Wut oder Lust oder Liebe stehen.

*Rindu* ist zentral für das Gefühl von „home“. Ich will Heiders Zusammenfassung zum „home“-Gefühl auf Englisch zitieren, denn so wird deutlich, dass das Englische eine Leerstelle besitzt, wo sowohl Minangkabau als auch das Deutsche ein Wort haben. „Home“ ist für die Minangkabau ein wichtiger emotionaler

Bezugspunkt, insbesondere in Verbindung mit *rindu*. Es bedeutet dann so viel wie „nostalgia“ und „homesickness“.<sup>78</sup> Es existieren mehrere Worte für dieses Gefühl, für diese emotionale Metapher, die, wir sehen es unten, wie „Heimat“ für „homeland, country, nation“ stehen kann.<sup>79</sup> Doch mit der Übersetzung dieser „home“-Metapher ins Englische gibt es Schwierigkeiten.

A person's home is important for Minangkabau emotion talk, especially in connection with words like *rindu*, “nostalgia” or “homesickness.” Various terms are used in this context. *Kampung* refers to a cluster of houses and is often expanded to *tapmung-halaman*, a *halaman* being the swept earth courtyard surrounded by several houses. *Negeri* (*nagari:m*) was the most significant territorial unit of social structure in the traditional sociopolitical organization, comprising a few dozen or hundred houses and their rice fields. In the past, the Minangkabau *negeri* was proudly independent, claiming its own dialect, its own leader, and its own *adat*, or customs. In fact this independence was so highly valued that it made difficult cooperation at higher levels. But *negara* is also used in Indonesian to refer to homeland, country, or nation, so there is sometimes ambiguity (these words come from Sanskrit). But in most cases involving emotion talk, *negeri/nigari* means “home.”<sup>80</sup>

Wir sehen hier in der Sprache der Minangkabau einen emotionalen Bedeutungscluster, für den wir im Deutschen die

---

<sup>78</sup> HEIDER, Karl G. (2011): *The Cultural Context of Emotion: Folk Psychology in West Sumatra*. New York: Palgrave Macmillan. S. 38.

<sup>79</sup> Ebd., S. 38.

<sup>80</sup> Ebd., S. 38.

Begriffe „Anwesen“, „Hof“ und „Dorf“ benutzen, wo jedoch im Englischen immer wieder weniger emotionale Worte Verwendung finden („cluster of houses“, „swept earth courtyard surrounded by several houses“, „a few dozen or hundred houses and their rice fields“). Die Sehnsucht nach diesen Orten wird mit *kangen* oder *rindu* ausgedrückt, wobei *kangen* die Sehnsucht nach einem Ort, *rindu* die Sehnsucht nach einem Ort, aber auch nach Personen sein kann.<sup>81</sup>

*Rindu* ist, so Heider, die Manangkabau Emotion par excellence.<sup>82</sup> Von all den Emotionen, über die Heider die Minangkabau befragte, sprachen sie am liebsten über *rindu*.<sup>83</sup> Beinahe immer ging es, wenn diese Emotion *rindu* erklärt wurde, um räumliche Metaphern in einem erweiterten Identitätsbegriff. *Rindu* steht in engem Zusammenhang mit dem, was mit dem deutschen Wort „Heimat“ bezeichnet wird. Doch da Heiders Forschungsergebnisse im Englischen verfasst sind, muss er Umschreibungen vornehmen und kann am Ende seine Nutzung des Wortes „home“ nur erklären, ohne die Nuancen der Unterschiede zwischen den verschiedenen Worten in den Identitätskonzeptionen der Minangkabau genau wiedergeben zu können.

Welche *conceptual metaphors* bei den Minangkabau sowohl für *negeri*, *kampung* und *tampung-halaman*, als auch für *rindu* und *kangen* in der Sprache der Emotionen gebraucht werden, wie sich zum Beispiel Nostalgie oder Heimweh nach der – wenn wir hier das deutsche Wort einfügen wollen – Heimat äußern und mit was sie verbunden werden und was vielleicht Abhilfe gegen diese Nostalgie oder dieses Heimweh schüfe,

---

<sup>81</sup> HEIDER, Karl G. (1991): *Landscapes of Emotion: Mapping Three Cultures of Emotion in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press. S. 72.

<sup>82</sup> Ebd., S. 73.

<sup>83</sup> HEIDER (2011), S. 175.

wurde von Heider für den Emotionscluster *rindu* näher untersucht. Ein Informant wird über eine Seite lang direkt zitiert. Dieser Sprecher ist so von der Emotionalität von *rindu* eingenommen, dass er, wir spüren es, immer weiter reden muss.

Also, diese Frage von *rindu* auf Indonesisch und Minangkabau, es ist sehr ähnlich, fast gleich. Aber nicht ganz gleich. Es gibt Unterschiede. Auf Minangkabau ist es *sangat suko* [etwas sehr wollen]. [...] Es kann auch *sangat birahi:m* oder *sangat tacinto:m* [große Leidenschaft, Lust] bedeuten. [...] *Sangat tacinto* kann auch für die eigene Gegend oder das eigene Dorf benutzt werden. [...] Es gibt da eine Redewendung, die sagt: „Im Spiegel verschwunden.“ Ein Spiegel ist Glas. Du siehst ein Gesicht im Glas – es verschwindet – es ist ein besonderer Spiegel, kein gewöhnlicher. Ein Spiegel, in dem du Sachen siehst, die weit weg sind. Man sagt: „In *pedoman*“ – es ist eine Art *pedoman* [Kompass] in den Gedanken – also „in der Seele noch sichtbar“. Das ist wegen Liebe. Wegen *rindu*. Und so: „Die Person von Baruik geht nach Hause nach Baruik; die Person von Piaman geht nach Hause nach Piaman.“ [...] „Aus dem Spiegel verschwunden, in der Seele noch da.“<sup>84</sup>

Auffallend ist die Metaphorisierung in diesen von Emotionalität geprägten Ausführungen zu *rindu*, auf die Heider nicht weiter eingeht. „Aus dem Spiegel verschwunden, in der Seele noch da.“ Dass hier eine innere Identität, dass es hier einen Seelenspiegelkompass gibt, der sich nach *rindu* stellt, zeigt eine metaphorisch verräumlichte Innerlichkeit, die einer eigenen

---

<sup>84</sup> Ebd., S. 176-177.

Tradition, eigenen Redewendungen und Vorstellungen folgt. Es gibt bei den Mingangkabau eine heimatähnliche Metapher für Identitäten und Emotionen. Wer in Baruik aufgewachsen ist, hat andere Vorstellungen von *rindu* wie jemand, der in Piaman aufgewachsen ist. Doch *rindu* ist für beide der Begriff, mit dem dieses Heimgehen zu den Bildern im Seelenspiegelkompass erklärt wird, egal, ob es heim ins *kampung*, ins *tapung-halaman* oder ins *negeri* geht, egal ob es nach Baruik oder nach Piaman geht.

*Conceptual metaphors* für die ontologische Metapher Heimat sind je nach Sprache und Kultur verschieden. Je nach kulturellem Kontext haben Heimat-Metaphern in verschiedenen Sprachen verschiedene Verständnisebenen.

Das tschechische *domov* und das deutsche Heimat teilen zahlreiche Qualitäten. Beide werden assoziiert mit dem Ort, wo man lebt, mit Familie, mit dem eigenen Haus, mit dem Dorf oder der Region, mit dem Land, mit dem Geburtsort oder mit Herkunft allgemein. Es ist Teil der Identitäten und wird als etwas natürlich Gegebenes aufgefasst. Wenn man *domov* und Heimat vergleicht, muss man zunächst dem tschechisch-brasilianisch-französisch-deutsch-jüdischen Philosophen Vilém Flusser beipflichten, der konstatiert, *domov* im Tschechischen existiere, „wohl dank des Drucks, den das Deutsche auf das Tschechische jahrhundertlang ausgeübt hat.“<sup>85</sup>

---

<sup>85</sup> FLUSSER, Vilém (1994): „Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit.“ Ders.: *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*. Bensheim: Bollmann Verlag, 1994. S. 15-30. Hier S. 16.

Auf den zweiten Blick erkennen wir jedoch auch signifikante Unterschiede zwischen Heimat und *domov*.<sup>86</sup> Der erste Unterschied liegt im Genus der Substantive. Heimat war zunächst neutrum: das Heimat. Die feminine Form erscheint bereits im Mittelhochdeutschen (1050-1350). Doch erst im Laufe des 18. Jahrhunderts wurde Heimat fast ausschließlich ein Femininum.<sup>87</sup> Heimat wurde dann fast ausschließlich ein Femininum, als die Vorstellungen von Heimat mit inneren, subjektiven Identitätsqualitäten verbunden wurden. *Domov* hingegen ist ein Maskulinum. Im Kontrast zu Heimat hat *domov* maskuline und feminine Qualitäten. *Domov* wird sowohl mit individueller, innerer Identität und einem Ort des Schutzes, als auch mit Stärke und der Fähigkeit des aktiven Beschützens – also mit traditionell eher männlichen, vaterländischen Qualitäten – assoziiert. Wir sollten also *domov*<sup>88</sup> eher nicht mit traditionell femininen Qualitäten verbinden.<sup>89</sup>

Tschechisch hat ein Wort für Vaterland: *vlast*. Wir kennen es von Bedřich Smetana's Zyklus *Ma vlast*, das im Deutschen *Mein Vaterland* heißt und im Englischen als *My Fatherland* oder

---

<sup>86</sup> Der Autor dankt Ingeborg Baumgartner und Maria Paurova für ihre Unterstützung beim Erforschen des tschechischen Emotionsclusters *domov / vlast*.

<sup>87</sup> „Das geschlecht des wortes ist ursprünglich nur neutrales gewesen, bereits im mhd. aber entwickelt sich daneben das weibliche und erscheint bald gleich häufig ... wenn für die heutige schriftsprache heimat als fem. ausschließlich gilt, so ist es im 16. jahrh. als neutrum noch häufig..., im 17. jahrh. wenigstens noch gebräuchlich.“ (GRIMM, Jacob und Wilhelm [1877]: *Deutsches Wörterbuch*. Leipzig: S. Hirzel.)

<sup>88</sup> Die tschechische Nationalhymne lautet: „Kde domov můj?“ – Wo ist mein *domov*? – Wo ist meine Heimat?

<sup>89</sup> Vgl. BLICKLE, Peter (1999): “Comparing Longings for a Sense of Belonging: German *Heimat*, Czech *Domov*, Russian *Rodina*.” *Germano-Slavica. A Canadian Journal of Germanic and Slavic Comparative and Interdisciplinary Studies* 11: S. 39-46.

*My Country*, doch in der Regel als *My Homeland* wiedergegeben wird.

Smetana selbst schreibt über *Vltava* (deutsch: Die Moldau), den zweiten Teil seines *Vlast*-Zyklus von sechs symphonischen Dichtungen:

Die Komposition schildert den Lauf der Moldau, beginnend von den beiden ersten Quellen, der kalten und der warmen Moldau, die Vereinigung der beiden Bächlein in einer einzigen Flut; dann den Lauf der Moldau in Wäldern und Fluren, durch Landschaften, wo eben fröhliche Feste gefeiert werden; beim nächtlichen Mondschein der Nymphenreigen; auf nahen Felsen ragen stolz Burgen, Schlösser und Ruinen empor; die Moldau wirbelt in den St. Johann-Stromschnellen; sie strömt im breiten Fluss weiter nach Prag, Vyšehrad erscheint, schließlich verschwindet sie in der Ferne in ihrem majestätischen Lauf in der Elbe.<sup>90</sup>

Im Deutschen würde eine solche Landschaftsbeschreibung, wenn man von dem Adjektiv „stolz“ vor „Burgen, Schlösser und Ruinen“ absieht, eher mit einer idyllischen, natürlichen, unschuldigen Heimat in Verbindung gebracht als mit einer patriotischen, patriarchalischen und zu einem bestimmten Grad im 19. Jahrhundert fast immer soldatischen Vaterland.

Doch im Allgemeinen können wir Vilém Flusser zustimmen, dass *domov* im Tschechischen, „aufgrund des Drucks,

---

<sup>90</sup> SMETANA, Bedřich: *Kratký nástin obsahu synf. Básni*. Autograph im Muzeum česke hudby Prag. Inv. Nr. 476, Sign. MBS W 13/10. Zitiert nach Milan Pospíšil: „Vorwort.“ In: Bedřich Smetana: *Vltava*. Breitkopf & Härtel [ohne Jahr]. [https://issuu.com/breitkopf/docs/eos\\_20472\\_part\\_issuu](https://issuu.com/breitkopf/docs/eos_20472_part_issuu) (Abruf 24. März 2019).

den Deutsch über Jahrhunderte auf die tschechische Sprache ausübte“ existiert. Allerdings sind im Tschechischen die Genderassoziationen, die im 19. Jahrhundert im Deutschen so akut zwischen männlich und weibliche trennten, nicht so ausgeprägt.

Das russische *rodina* ist ein weiterer Begriff, der oft als Heimat ins Deutsche übersetzt wird. *Rodina* ist feminin enkodiert (Mütterchen Russland). Es kann, wie Heimat, für nationalistische Zwecke verwendet werden. Doch auch zwischen dem russischen *rodina* und dem deutschen Heimat finden wir signifikante Unterschiede.<sup>91</sup>

Von 1907 bis 1916 schrieb der russische Lyriker Aleksandr Blok seinen Gedichtzyklus mit dem Titel „Rodina“. In diesem Zyklus wird die Heimat Russland direkt als Mutter angesprochen: „Oh, mein Russland! Meine Frau!“<sup>92</sup> Ein wenig später lesen wir: „Ja, Wege der Nacht, Wege des Schicksals trennten uns und brachten uns wieder zusammen. Und wieder einmal, Russland, sind wir zu dir aus einem fremden Land gekommen.“<sup>93</sup> Dann – in typischer Manier für Identitätskonzeptionen, die mit der Metapher Heimat in Zusammenhang stehen – erinnert sich der Sprecher im Gedicht an seine Kindheit, an seine Mutter, und er vermischt diese Erinnerungen mit den Beschreibungen einer Landschaft. „Ein Drachen im Wind schlägt Räder über den schlafenden Wiesen und

---

<sup>91</sup> Der Autor dankt Dasha Nisula und Serguei Oushakine für ihre Unterstützung bei seinen Forschungen zum Themenkomplex *rodina*.

<sup>92</sup> BLOK, Aleksandr (1907-1916): „Rodina.“ Auszüge übersetzt ins Englische von Ronald Vroon. In: VROON, Ronald (1984): „Cycle and History: The Case of Aleksandr Blok’s ‘Rodina.’“ *Slavic and East European Journal* 28, 3 (Herbst 1984): S. 340-357, hier S. 343.

<sup>93</sup> Ebd., S. 343.

schaut herunter auf die verlassene Wiese. In der Hütte trauert eine Mutter um ihren Sohn: ... Wie lang muss die Mutter trauern? Wie lang muss der Drachen Räder schlagen?<sup>94</sup> Das Bild des Rades wird einige Zeilen später mehrfach wieder aufgenommen – auch in einem Kreis der Liebe. Hier wird *Rodina* als Mutter und Frau angesprochen: „Ich werde dich einschließen mit meiner Umarmung, mit einem lebendigen Kreis, mit dem Kreis meiner Arme. Und wie Rauch müssen wir als grauer Dunst in einen scharlachroten Kreis schweben.“ Und weiter: „Es ist das Licht des Paradieses, es ist deine Liebe. Lege dich mit einem Lächeln ins Totenbett, träume ruhig, schließe den widerwärtigen Kreis des Daseins ... In der Hütte trauert eine Mutter um ihren Sohn.“<sup>95</sup>

Die Jahre, in denen Blok am Rodina-Zyklus arbeitete, erschöpften ihn. Es waren die Jahre, in denen der 1. Weltkrieg Russland zerstörte. So schließt Blok seinen Rodina-Zyklus mit den Zeilen: „Die Zeiten gehen vorbei, der Krieg wütet weiter, die Rebellion erhebt sich, Dörfer brennen, doch du bist immer noch dieselbe, mein Land, in deiner alten und tränenverschmierten Schönheit. Wie lang muss die Mutter trauern? Wie lang muss der Drachen im Wind Räder schlagen?“<sup>96</sup>

Wir sehen hier erneut diese Verknüpfung zwischen Geographie und verräumlichten Metaphern der Identität. Wir sehen einen männlichen Blick, der Land und Mutter und Landschaft in eines verschwimmen lässt.

Allgemein können wir sagen, dass deutsche Metaphorisierungen von Heimat in der Regel weniger direkt sind in ihren Sexualisierungen. *Rodina* hingegen kommt aus einer mythischen Mutter-Sohn-Beziehung, die kraftvoll erotisiert und inzestuös werden kann. Ronald Vroon schreibt über Aleksandr

---

<sup>94</sup> Ebd., S. 348.

<sup>95</sup> Ebd., S. 349-350.

<sup>96</sup> Ebd., S. 353.

Bloks Rodina-Zyklus: „In ‘Rodina’ finden wir eine besondere, fast perverse Nebeneinanderstellung von Metaphern: Russland wird eine schöne Frau, der die Rolle der Mutter, der Ehefrau und der Geliebten zugewiesen wird, und der Dichter wird dabei in eine Christus-ähnliche Figur verwandelt, die sowohl als Sohn als auch als Geliebter zum Mutterland gehört.“<sup>97</sup>

*Heimat* wird im Deutschen auch immer wieder sexualisiert. Doch wo die sexuellen Qualitäten von *rodina* (z. B. das sexuelle Verlangen nach der Mutter) sich nahe der Oberfläche zeigen (man vergleiche den russischen Volksglauben, der es für ein Sakrileg hält, wenn ein Mann sich bäuchlings auf die Erde legt), so kommen die sexuellen Qualitäten von Heimat eher versteckt zum Ausdruck. Man muss Bilder hinterfragen, um z. B. hinter der Bierwerbung „Unser Bier, unsere Heimat“ sexuelle Qualitäten von Heimat zu erkennen. Viele Deutsch Sprechende haben keine Schwierigkeiten, die weiblichen Qualitäten von Heimat zu sehen. Doch um die erotischen und sexuellen Qualitäten von Heimat zu erkennen, ist es notwendig, die Unschuld von Heimat, z. B. in den Verbindungen mit Kindheit und Natur, nicht als unhinterfragbar zu sehen. Und selbst wenn im Deutschen Heimat einmal sexualisiert wird,<sup>98</sup> so ist es in der Regel entweder als Geliebte oder als Mutter, nicht beides zusammen.

Man könnte selbstverständlich mit Freud argumentieren, die Geliebte sei eine verdrängte Form der Mutter. Doch ist es wichtig, dass in Heimat diese Verdrängung stattgefunden hat. In Heimat werden die Inzestphantasien nicht mehr wahrgenommen.

---

<sup>97</sup> Ebd., S. 354.

<sup>98</sup> Zum Beispiel in Robert Walsers „An die Heimat.“ WALSER, Robert (1905): „An die Heimat.“ In: *Der Samstag* (Basel), Mai 1905. Wieder abgedruckt in: *Das Gesamtwerk*, Bd. 1. Hg. Jochen Greven. Genf und Hamburg: Verlag Helmut Kossodo, 1972. S. 233-234.

Außerdem wird Heimat im Deutschen meist in einem Kontrast zum Staat, zur Politik und zu vaterländischen Elementen wahrgenommen. Im Deutschen gibt es ein Vaterland und eine Heimat, selbst wenn beide oft in derselben Geographie lokalisiert sind. *Rodina* andererseits nimmt alles in sich auf; *rodina* ist eine allumarmende Metapher, in der die Politik nichts als ein Spielplatz und Politiker und ihre Revolutionen nichts als vergänglicher Sport und kurzweiliges Spiel ewig jung bleiben wollender Buben sind.<sup>99</sup>

Allgemein können wir jedoch feststellen, dass das deutsche Heimat, das tschechische *domov/vlast* und das russische *rodina* als Metaphern der Identitäten und Emotionen so nahe beieinander sind, dass eine Übersetzungen eines Begriffes durch einen anderen durchaus gerechtfertigt ist. Doch sind die drei Begriffe keinesfalls identisch.

Kognitive Metaphern queren Grenzen, werden dabei aber von der jeweiligen Sprache und den ihr innewohnenden Assoziationsräumen unterschiedlich geformt. „Heimat“, „home“, „homeland“, „rodina“, „vlast“, „domov“, „mi tierra“, „chez soi“, „aberria“, „rindu“ – in zahlreichen Sprachen gibt es einen oder mehrere Begriffe, die dieses komplexe Heim- und Heimatgefühl – es auf die eine oder andere Weise variierend – wiedergeben. Man könnte von einem weit verbreiteten menschlichen Bedürfnis sprechen, das sich in Heimat und Heimat-Äquivalenzen ausdrückt.

Wenn Heimat in eine andere Sprachen übersetzt wird, gibt es immer wieder kognitive Scheinkongruenzen, die, wie Yi-Fu Tuan in seinem Aufsatz „Home as Elsewhere“ zeigt, zu überraschenden Gefühlen der Ähnlichkeit und zu überraschenden

---

<sup>99</sup> BLICKLE (1999), S. 44-45 und BLICKLE (2002), S. 2-3.

Gefühlen der Verschiedenheit führen. Tuan stellt fest, dass das chinesische *chia* oder *chia hsiang* in seiner emotionalen und materiellen Bedeutung dem indogermanischen Cluster *home*, *Heimat* und verschiedenen anderen Begriffen im Gotischen, Altnordischen und Litauischen vergleichbar ist. Das französische *chez soi* dagegen sei weniger materiell und dafür persönlicher, mehr *en famille*.<sup>100</sup> Bei religiösen „home“-Aspekten, schreibt Tuan, verhalte es sich genauso. Es gibt überraschende Gefühle der Ähnlichkeit und überraschende Gefühle der Verschiedenheit. Vorstellungen von „home“ seien zentral für alle Religionen, sei es als „home-making“,<sup>101</sup> allerdings sei dann „home“ nicht auf der Erde – Buddhismus und christliche Religionen könnten sogar unter dem Motto „Home is elsewhere“<sup>102</sup> zusammengefasst werden – oder in Vorstellungen von *Nirvana*, dieser Ortlosigkeit, die alles, was wir von Räumlichkeit und Geographie wissen, verneine.<sup>103</sup> Auch in diesem Verneinen einer Örtlichkeit seien Räumlichkeit und „home“ aber zentral. Sie zeigten dies, indem sie das räumliche Denken und „home“ als eine Bindung zeigten, die, um wirkliche Lösung zu erlangen, schließlich gelöst werden müssten.

Dort, wo Tuan eine amerikanische Beschreibung von „home“ und eine Südtiroler Beschreibungen von Heimat aus den 1950er und 1960er Jahren vergleicht, bemerkt er überrascht, dass die deutlich emotionalere Rhetorik der Heimatzelebration in der Südtiroler Heimatbeschreibung keine größere Nähe mit sich bringt als die sachlichere Beschreibung von *home* in einem Dorf in Ohio.

---

<sup>100</sup> TUAN, Yi-Fu (2012): „Epilogue: Home as Elsewhere.“ In: Friederike Eigler & Jens Kugele (Hgg.), *Heimat at the Intersection of Memory and Space*. Berlin: de Gruyter. S. 226- 239. Hier S. 226.

<sup>101</sup> Ebd., S. 237.

<sup>102</sup> Ebd., S. 237.

<sup>103</sup> Ebd., S. 238.

Im Gegenteil. In der deutlich emotionaleren Südtiroler Heimatbeschreibung „wird durch die übertriebene Rhetorik des Gernhabens das Gefühl der Verwurzelung und des Ortes nicht gestärkt, sondern geschwächt“.<sup>104</sup>

Aber es ist eben diese Emotionalität (was Tuan „die übertriebene Rhetorik des Gernhabens“ nennt), die im deutschen Begriff Heimat eine emotionale Nähe ausdrückt, welche den metaphorischen Raum einer inneren Verbindung, einer inneren Räumlichkeit, einer Vermengung einer äußeren mit einer inneren Identität in Heimatkonzeptualisierungen öffnet. Es ist eine säkular-religiöse Erfahrung, die Heimat zu einem Teil eines Ich und eines Wir macht und die dieses Ich und dieses Wir auch wieder Teil von einem Heimatgefühl werden lässt.<sup>105</sup> Der äußere

---

<sup>104</sup> Ebd., S. 230. Im Original: „Its sense of rootedness and of place is weakened, rather than strengthened, by an overblown rhetoric of appreciation.”

<sup>105</sup> Vgl. Zoltán Kövecses, der in *Metaphor in Culture* (2005) in seinem Kapitel „Inner Life“ (54-64) diskutiert, ob es sich bei den verschiedenen Vorstellungen vom „Selbst“ in verschiedenen Kulturen (er untersucht Metaphern für das Selbst im Englischen, Japanischen und Ungarischen) um eine „universal metaphor“, also um eine in allen Sprachen und Kulturen existierende Metapher handelt. Kövecses stellt fest, dass es in den von ihm untersuchten Kulturen das Selbst als Metapher gibt. Doch er stellt auch fest, dass es signifikante Unterschiede gibt. Seine Studie kreist immer wieder um den Begriff „universal“. Er fragt: Was bedeutet universell, wo sind die Grenzen von universell. Inzwischen sind Studien der Kognitiven Linguistik weniger interessiert daran, ob es „universal metaphors“ gibt. Doch in den ersten Jahrzehnten der Kognitiven Linguistik nach George Lakoff und Mark Johnsons *Metaphors We Live By* aus dem Jahr 1980 war die Diskussion um „universal metaphors“ ein wichtiger Aspekt der Forschungen. Die Versuchung war groß, dass man für alle Sprachen und Kulturen *eine* erklärende Theorie finden könnte. Insbesondere Zoltán Kövecses' Studien gehen immer wieder auf die Frage der Universalität von Metaphern ein. Nuanciert beobachtet er Variationen in möglichen universellen Metaphern. Seine Forschungen zu Metaphern von Wut in Chinesisch, Englisch, Ungarisch, Japanisch und Zulu sind ein wichtiges Beispiel. Immer wieder erkennt er wichtige Gleichheiten,

Ort ist Anlass. Doch in letzter Instanz geht es nicht um ihn. Es geht um eine innere Identität und Emotion.

Obwohl Lakoff & Johnsons *Metaphors We Live By* bereits 1980 ein Kapitel über Grund-Metaphern enthielt, dauerte es bis zum Jahr 2003, ehe „home“ und „away from home“ als zentrale Metapher des Raumes sowohl in Identitäts- als auch in Emotionsvorstellungen in Patrik Hogans *The Mind and Its Stories* erwähnt wurden. Trotzdem sind „Home“ und „Heimat“ im Bereich der Kognitiven Linguistik nach wie vor kaum erforschte Metaphern. Dies mag damit zusammenhängen, dass die Kognitive Linguistik vorwiegend in englischsprachigen Strukturen ihre Anfänge und ihre Terminologie hat und dass „home“ im Englischen als Metapher weniger deutlich eine Metapher für Identitäten und Emotionen ist als in vielen anderen Sprachen und Kulturen.<sup>106</sup>

### Zusammenfassung

Heimat ist eine Metapher für Identitäten und Emotionen. Heimat kann mit verschiedenen Inhalten und Horizonten gefüllt werden, ohne dass der Begriff dadurch beliebig oder undeutlich würde. Immer wieder finden wir *conceptual metaphors* für Heimat, die zum jeweiligen Zeitpunkt in der jeweiligen Situation auf einen Bedarf an Orientierung – des suchenden Subjekts in seiner Subjektivität – schließen lassen und die Heimat zu einer Metapher

---

aber auch signifikante Variationen in den von ihm untersuchten Metaphern. (Siehe u.a. KÖVECSSES, Zoltán (2005): *Metaphor in Culture. Universality and Variation*. Cambridge und New York: Cambridge University Press. Hier besonders Kapitel 9, „Metaphors and Cultural Models“, S. 193-228.)

<sup>106</sup> Eine vorbildliche Erforschung von „home“ als Metapher, allerdings vorwiegend im politikwissenschaftlichen Kontext, nicht im Bereich der Kognitiven Linguistik, lieferte 2014 Margaret Davies mit ihrem oben bereits erwähnten Artikel „Home and State: Reflections on Metaphor and Practice“.

machen, in der sich Identitäten und Emotionen affirmativ widerspiegeln. Mit Heimat geben wir basalen Vorstellungen von Identitäten und Emotionen einen Bezugspunkt. So basiert Heimat auf einer zirkulären metaphorischen Epistemologie, mit der sich das Subjekt in seiner Existenz selbst bestätigen kann.

All dies zeigt auch, weshalb Heimat zu einem politisch umkämpften Begriff werden konnte. Wer den Inhalt der Metapher Heimat bestimmen kann, hat Zugang zu einem zentralen Begriff des Diskurses der Identitäten und Emotionen gewonnen.

Heimatähnliche Metaphern in anderen Sprachen und Kulturen weisen oft auf signifikante Unterschiede in Konzeptionen von Identitäten und Emotionen hin. Um die Epistemologien anderer Kulturen nachvollziehen zu können, ist es notwendig, Heimat und heimatähnliche Metaphern in anderen Kulturen sowohl in ihrer Spezifität als auch in ihrer Übertragbarkeit genauer zu untersuchen. Erst wenn wir sowohl unsere eigenen Metaphern der Identitäten und Emotionen als auch die Metaphern der Identitäten und Emotionen anderer Kulturen und Sprachen ansatzweise verstehen, kommen wir uns selbst und Anderen tatsächlich näher.

## **Bibliographie**

- ADORNO, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1994.
- BLICKLE, Peter (1999): „Comparing Longings for a Sense of Belonging: German *Heimat*, Czech *Domov*, Russian *Rodina*.“ *Germano-Slavica. A Canadian Journal of Germanic and Slavic Comparative and Interdisciplinary Studies* 11: S. 39-46.
- BLICKLE, Peter (2002): *Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland*. Rochester, NY: Camden House.

- BLOCH, Ernst (1959): *Das Prinzip Hoffnung*. Gesamtausgabe Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- BLOK, Alexandr (1907-1916): „Rodina.“ Auszüge übersetzt ins Englische von Ronald Vroon. In: VROON, Ronald (1984): „Cycle and History: The Case of Aleksandr Blok’s ‘Rodina.’“ *Slavic and East European Journal* 28, 3 (Herbst 1984): S. 340-357.
- BLUMENBERG, Hans (1960): *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Bonn: Bouvier.
- BLUMENBERG, Hans (1979): *Schiffsbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- DAVIES, Margaret (2014): „Home and State: Reflections on Metaphor and Practice.“ *Griffith Law Review* 23, 2: S. 153-175.
- DERRIDA, Jacques (1971): „White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy.“ In: *Margins of Philosophy*. Übersetzt von Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1982. S. 207-272.
- FAUCONNIER, Gilles & Mark TURNER (2002): *The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind’s Hidden Complexities*. New York: Basic Books.
- FAUCONNIER, Gilles & Mark TURNER (2008): „The Origin of Language as a Product of the Evolution of Double-Scope Blending.“ *Behavioral Brain Sciences* 31, 5: S. 520-521.
- FLUSSER, Vilém (1994): „Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit.“ *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*. Bensheim: Bollmann Verlag, 1994. S. 15-30.
- GERHARDT, Paul: „Ich bin ein Gast auf Erden.“ [https://hymnary.org/text/ich\\_bin\\_ein\\_gast\\_auf\\_erden\\_und\\_hab](https://hymnary.org/text/ich_bin_ein_gast_auf_erden_und_hab) (Abruf 13. Januar 2019).

- GRIMM, Jacob und Wilhelm (1877): *Deutsches Wörterbuch*. Leipzig: S. Hirzel.
- HAWKES, Terence (1972): *Metaphor*. New York: Methuen.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1838): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Werke in 20 Bänden, Bd. 12. Frankfurt am Main, 1995.
- HEIDER, Karl G. (1991): *Landscapes of Emotion: Mapping Three Cultures of Emotion in Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HEIDER, Karl G. (2011): *The Cultural Context of Emotion: Folk Psychology in West Sumatra*. New York: Palgrave Macmillan.
- HEINE, Heinrich (1840): *Ludwig Börne. Eine Denkschrift*. Werke in vier Bänden. Bd. 4. Hg. Helmut Schanze. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1968. S. 342-465.
- HOGAN, Patrick Colm (2003): *The Mind and Its Stories. Narrative Universals and Human Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KITTLER, Friedrich (1986): „De Nostalgia.“ In: *Literatur und Provinz. Das Konzept 'Heimat' in der neueren Literatur*. Hg. Hans-Georg Pott. Paderborn: Ferdinand Schöningh. S. 153-168.
- KÖVECSSES, Zoltán (2005): *Metaphor in Culture. Universality and Variation*. Cambridge und New York: Cambridge University Press.
- LAKOFF, George & Mark JOHNSON (1980): *Metaphors We Live By*. Chicago: Chicago University Press, 2003.
- LAKOFF, George & Mark JOHNSON (1999): *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenges to Western Thought*. New York: Basic Books.

- LAKOFF, George & Mark JOHNSON (2003): „Afterword, 2003.“ *Metaphors We Live By*. Chicago, IL und London, UK: University of Chicago Press. S. 243-276.
- MÜLLER, Herta (1997): „Heimat oder Der Betrug der Dinge.“ In Gisela Ecker (Hg.): *Kein Land in Sicht: Heimat – weiblich?* München: Wilhelm Fink Verlag. S. 213-219.
- NIETZSCHE, Friedrich (1873): „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn.“ *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hgg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. Bd. 1, S. 873-890.
- NIETZSCHE, Friedrich (1883): *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hgg. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. Bd. 4.
- OSTHUES, Julian (2017): „Interkulturelle Metaphern: Überlegungen zur ihrer Theoretisierung am Beispiel des Palimpsests.“ *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 8 (2/2017): S. 37-52.
- RICHTER, Philipp (2018): „Wenn Minka kommen muss.“ *Schwäbische Zeitung*, Ausgabe Ravensburg, 6. Oktober 2018, S. 25.
- SAMUR, Dalya, Vicky Tzuyin LAI, Peter HAGOORT, and Roel M. Willems (2015): „Emotional Context Modulates Embodied Metaphor Comprehension.“ *Neuropsychologia* 78: S. 108-114.
- SCHMITT, Carl (1963): *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humblot.
- SMETANA, Bedřich: *Kratký nástin obsahu synf. Básni*. Autograph im Muzeum česke hudby Prag. Inv. Nr. 476,

Sign. MBS W 13/10. Zitiert nach Milan Pospíšil:  
„Vorwort.“ In: Bedřich Smetana: *Vltava*. Breitkopf &  
Härtel [ohne Jahr].

[https://issuu.com/breitkopf/docs/eos\\_20472\\_part\\_issuu](https://issuu.com/breitkopf/docs/eos_20472_part_issuu)

(Abruf 24. März 2019).

STOELLGER, Philipp (2000): *Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont*. Tübingen: Mohr Siebeck.

TUAN, Yi-Fu (2012): „Epilogue: Home as Elsewhere.“ In: Friederike Eigler & Jens Kugele (Hgg.), *Heimat at the Intersection of Memory and Space*. Berlin: de Gruyter. S. 226- 239.

VERSPOOR, Cornelia M. (1993): „What Are the Characteristics of Emotional Metaphors?“ 62 Seiten.  
[http://compbio.ucdenver.edu/Hunter\\_lab/Verspoor/Education\\_files/met-thesis.pdf](http://compbio.ucdenver.edu/Hunter_lab/Verspoor/Education_files/met-thesis.pdf) (Abruf 13. Januar 2019).

VROON, Ronald (1984): „Cycle and History: The Case of Aleksandr Blok’s ‘Rodina.’“ *Slavic and East European Journal* 28, 3 (Herbst 1984): S. 340-357.

WALSER, Robert (1905): „An die Heimat.“ In: *Der Samstag* (Basel), Mai 1905. Wieder abgedruckt in: *Das Gesamtwerk*, Bd. 1. Hg. Jochen Greven. Genf und Hamburg: Verlag Helmut Kossodo, 1972. S. 233-234.

ZAHN, Eva (1963): „Die Geschichte der Gartenlaube.“ In: Heinz Klüter (Hg.): *Facsimile Querschnitt durch die Gartenlaube*. Bern, Stuttgart, Wien: Scherz Verlag. S. 5-14.