

Heimat im Zeitalter der Globalisierung*

Hartmut Rosa

Durch die modernen Kommunikationstechnologien und die Möglichkeiten des schnellen Reisens auch über Kontinente hinweg sind Nähe und Ferne keine räumlichen Begriffe mehr. Immer mehr Menschen fühlen sich in der Lufthansa Lounge oder im ICE „zu Hause“. Der schnelle Wandel der sozialen Verhältnisse, die Dynamik der globalisierten Welt, scheinen Heimat im Sinne einer fraglos gegebenen Beziehung zu einer als vertraut empfundenen Umgebung für den modernen Menschen unerreichbar zu machen.

Als Menschen fühlen wir uns auf wechselnde Weise mit der Welt, in der wir leben, verbunden; wir sind gewissermaßen auf unterschiedliche Art *in sie hineingestellt*. Manchmal haben wir das Gefühl, die Dinge und Menschen, die uns umgeben, seien uns vertraut, sie *antworten* in bejahender Weise auf unsere Empfindungen und Bedürfnisse, und wir sind mit ihnen – den Dingen wie den Menschen – auf vielfältige Weise verknüpft: durch geteilte Erfahrungen und Geschichten und durch die Rollen, die wir in ihrem und sie in unserem Leben gespielt haben oder noch spielen. Dadurch ergibt sich ein Gefühl der wechselseitigen Anteilnahme: Die Menschen und Dinge, der Raum um uns herum sind uns nicht gleichgültig, wir fühlen uns für sie mitverantwortlich und ihre Bewegungen und Veränderungen sind bedeutsam für unser eigenes Leben. In glücklichen Momenten haben wir vielleicht sogar die Empfindung, die Welt als Ganze mit all ihren Möglichkeiten, Herausforderungen und Geheimnissen sei so eng mit uns verbunden, dass sie uns geradezu als eine *singende Welt* erscheint: „Aus des Schnees Einsamkeit steigt wie wunderbares Singen“, oder: „die Welt hebt an zu singen, triffst Du nur das Zauberwort“, dichtet dementsprechend Eichendorff.

Dann wiederum, in schlechten Zeiten, machen wir oft eine ganz andere Erfahrung: Die Oberflächen der Welt werden gewissermaßen hart und stumm, abweisend oder zumindest gleichgültig gegenüber unseren Empfindungen und Bedürfnissen. „Die Welt – ein Tor zu tausend Wüsten, stumm und kalt“, heißt es in Nietzsches Herbstgedicht „Vereinsamt“, und auch Rilke kennt diesen Erfahrungsmodus, wenn

er im „Stundenbuch“ klagt, „nach jedem Sonnenuntergange“ sei er „verwundet und verwaist, ein Blasser, allem Abgelöster, und ein Ver-
schmähter jeder Schar; und alle Dinge stehn wie Klöster, in denen
ich gefangen war“.

Für Nietzsche ist dieser letztere Daseinsmodus eine unmittelbare
Konsequenz des Verlusts von *Heimat*. „Die Krähen schreien, und zie-
hen schwirren Flugs zur Stadt – bald wird es schneien, wohl dem der
jetzt noch Heimat hat“, lautet die bekannte erste Zeile des Gedichts,
die dann im Schlussvers zur Drohung wird: „weh dem, der *keine* Hei-
mat hat“. Nietzsches „Narr“ indessen hat diese Heimat freiwillig auf-
gegeben: „Was bist Du Narr vor winters in die Welt entflohen?“, fragt
der Dichter. Es ist der (freiwillige) Aufbruch in die Fremde, den das
lyrische Du mit buchstäblicher Ent-Fremdung von sich selbst und von
der Welt bezahlt. Wie Rilkes lyrisches Ich („Ein Blasser ...“) verliert
auch bei Nietzsche das entfremdete Subjekt alle Farbe, es wird „bleich“
in einer farblosen Welt: „Nun stehst Du bleich, zur Winterwanderschaft
verflucht, dem Rauche gleich, der stets nach kältern Himmeln sucht“.
Die Fremde steht hier also gleichsam als Chiffre für einen Prozess der
Entfremdung, indem Welt und Subjekt wechselseitig gleichgültig und
beziehungslos werden, während die „Heimat“ als Metapher für eine
Weltbeziehung dient, in der Subjekt und Welt positiv und farbenfroh
aufeinander bezogen sind. Diese Gebrauchsweise von „Heimat“ und
„Fremde“ hat sich tief in die deutsche Semantik eingeschrieben. In-
dessen gibt es noch eine andere Weise des *In-Beziehung-Tretens* zur
nahen und fernen Welt, die sich in einer Verkehrung der Konnotationen
von „Fremde“ und „Heimat“ widerspiegelt: Die Dinge, Menschen
und Verhältnisse unserer Umgebung können auch als unerträgliche
Beschränkung, Beklemmung, Enge erscheinen, dann sind sie gerade
nicht „responsiv“, also antwortend auf unsere tiefsten Wünsche, Be-
dürfnisse und Fähigkeiten bezogen, sondern gleichsam „repulsiv“,
feindlich-zurückstoßend. Zwischen uns und der Umwelt herrscht dann
Unverständnis und infolgedessen wechselseitige Ablehnung. Die Fremde
kann demgegenüber als verlockend, offen, ja „singend“ erscheinen;
„Fernweh“ und „Sehnsucht“ lauten die Chiffren für eine Form des
„In-die-Welt-Gestelltseins“, die von der Überzeugung geprägt ist, die
weite Welt verhalte sich uns gegenüber prinzipiell responsiv und be-
jahend, wir stünden aber „noch nicht am richtigen Platz“.

Die Moderne – so scheint das Nietzsche-Gedicht zum Ausdruck zu
bringen¹ – nimmt ihren Ausgang von ebendiesem Existenzgefühl; zu-

mindest ist sie unaufhebbar mit ihm verknüpft. Der moderne Mensch bricht auf, sich eine *neue Heimat*, eine selbst geschaffene und gewählte zu suchen. Aus einem gesellschaftstheoretischen Blickwinkel kommt es dabei und dadurch zu einer unerhörten Dynamisierung unserer Weltbeziehung. Modernisierung ist nichts anderes als das immer raschere *In-Bewegung-Setzen* unserer materiellen, sozialen und geistigen Umwelt: Durch *technische Beschleunigung* von Transport, Kommunikation und Verkehr, durch die *Beschleunigung des sozialen Wandels* infolge der bewussten Lösung aus Traditionen und Konventionen und durch die unaufhörliche *Steigerung unseres Lebenstempos* haben wir dafür gesorgt, dass die Räume, Dinge und Menschen, die unsere Umgebung bilden und die Welt definieren, in der wir leben, sich in immer kürzeren Abständen verändern.² Soziale Beschleunigung transformiert daher auf fundamentale Art die Weise, wie wir *in die Welt gestellt* sind, weil sie unsere Beziehung zum Raum, zu den Dingen (also zur *objektiven Welt*) und zu den Menschen (zur *sozialen Welt*) und daher auch zu uns selbst (zur *subjektiven Welt*) verändert. Der emphatische deutsche Heimatbegriff konnte daher tatsächlich erst entstehen, als die Welterfahrung sich schon dynamisiert hatte: Er ist Ausdruck der durch Beschleunigung erzeugten Entfremdungsangst und bringt den Wunsch einer „Stillstellung“ unseres Weltverhältnisses zum Ausdruck. Sofern Heimat die *fraglose Gegebenheit* unserer Weltbeziehung meint, ist sie für den modernen Menschen unerreichbar, und doch kann sie auch nur für ihn einen Sinn und einen Wert haben. Heimat ist daher eine überaus paradoxe Idee.

Dennoch lohnt es sich, der im Wunsch nach Heimat und in der Furcht vor Entfremdung enthaltenen Sorge um die Transformation unserer Welterfahrung und Weltbeziehung einmal nachzugehen. Wie verändert sich die Art des *In-die-Welt-Gestelltseins* im Zuge des neuzeitlichen Beschleunigungsprozesses?

Der vormoderne Mensch, soweit er in einer vorgegebenen, als Teil einer kosmologischen Ordnung erfahrenen Gesellschaftsform lebte, besetzte gleichsam einen *apriorisch*, d. h. mit der Geburt definierten festen Platz in einer „großen Ordnung des Daseins“, zumindest in einer als gegeben erlebten Sozialordnung. Mit der Moderne löst sich diese unverrückbare Bindung des Subjekts an Raum, Dinge und Menschen: *Finde Deinen eigenen Platz in der Welt!* wird zur Grundaufgabe des modernen (bürgerlichen) Subjekts. Der eigene Platz ist „normalbiographisch“ definiert durch einen Beruf, eine eigene Familie, einen

festen Wohnort und durch eine eigenständige religiöse und politische Positionierung. Dieser Auftrag wirkt sich durchaus ambivalent auf die Welterfahrung aus: Die moderne Weltbeziehung kann als *Verlust von Heimat* im Sinne einer sicheren Weltverankerung, aber natürlich auch als *Chance*, den richtigen, „*responsiven*“ Ort zu finden, erfahren werden. Von zentraler Bedeutung für eine positive Grunderfahrung ist indessen, dass die Welt selbst dabei als weitgehend stabil wahrgenommen wird. Wie insbesondere das Ideal des deutschen Bildungs- und Entwicklungsromans deutlich macht, zielt die moderne Welthaltung letztlich auf die Vorstellung einer stabilen Identität *a posteriori*: Nach der Selbstbestimmungskrise der Adoleszenz, die in der Tat als „Entfremdungskrise“ gedeutet werden kann, formt sich eine neue stabile Heimat insofern, als Beruf, Familie, Wohnort, Religion und politische Einstellung als dauerhaft und stabil gedacht werden. Selbstgewählte, dauerhafte Bindungen und stabile Beziehungen zu Räumen, Menschen und Dingen am „richtigen“, weil *responsiven*, zu unserem Wesen „*passenden*“ Ort sind die Idealvorstellung der Moderne. Dynamisch bleibt diese Art des *In-die-Welt-Gestelltseins* vor allem in der Vorstellung fortwährenden Wachsens, Erweiterns und Entwickelns: Wir verbessern unsere berufliche Fähigkeit und Stellung in der „neuen Heimat“, wir entwickeln uns religiös und politisch, wir erweitern und verschönern unser Häuschen, ziehen unsere Kinder groß und bringen unsere Familie zum Blühen. *Fremdes und Neues*, das sich durch die Dynamisierungsprozesse der Moderne unweigerlich ergibt, kann dann produktiv integriert werden; neue Erfahrungen werden im Sinne der Horizonterweiterung auf der Basis einer stabilen Identität verarbeitet und vom Subjekt gleichsam durch Intimisierung „*anverwandelt*“. Dass dieser Prozess indessen oft genug nicht gelingen wollte, weil entweder die Ausgangsbedingungen nicht zu überwinden waren oder keine neue Heimat gefunden werden konnte, tut diesem normativen Ideal einer gelingenden Weltbeziehung keinen Abbruch.

Es wird jedoch in der seit den digitalen und politischen Revolutionen von 1989 noch einmal spürbar beschleunigten Spätmoderne unhaltbar: Weil die soziale Welt sich nicht mehr im generationalen Wandlungstempo verändert, das es jeder Generation erlaubt, eine eigene, aber stabile „Heimat“ zu definieren, sondern inzwischen eine intragenerationale Veränderungsgeschwindigkeit erreicht hat, wird die Idee einer *stabilen Heimat* im Lichte der Alltagserfahrung immer implausibler. Wohnorte, Berufsstellen, Lebensabschnittspartner, religiöse und politische Überzeugungen, aber auch für die Lebensführung eher rand-

ständige Dinge wie die Tageszeitung, die Krankenversicherung und die Telefongesellschaft: Sie alle sind nicht mehr auf die Dauer einer Lebenszeit hin angelegt, sondern sind kontingent geworden und haben in unserem Leben ungewisse, aber in jedem Fall beschränkte Geltungsdauer. Alle „Ortsangaben“ müssen deshalb mit einem zeitlichen Index versehen werden: *Im Moment* lebe ich in München (aber ich spiele mit dem Gedanken, nach Berlin umzusiedeln), *seit zwei Jahren* arbeite ich als Grafikdesigner (aber ich habe Aussicht auf einen Job in der Werbebranche), *das letzte Mal* habe ich die Roten gewählt (aber für die nächste Wahl heißt das gar nichts), meinen Stromanbieter und die Krankenversicherung habe ich gerade gewechselt etc. Diese „Verzeitlichung“ aller Weltbeziehungen hat fundamentale Konsequenzen für die Art unseres *In-die-Welt-Gestelltseins*. In der Spätmoderne sind wir genau genommen nicht mehr auf der Suche nach der *neuen Heimat*; Heimatlosigkeit wird in einem radikalisierten Sinne zu unserem Schicksal. Der Soziologe Zygmunt Bauman beobachtet daher die Rückkehr und „Rache“ des Nomadischen: Waren die Nicht-Sesshaften in der „klassischen Moderne“ als Obdachlose stigmatisiert, sind heute umgekehrt diejenigen im Nachteil, die an einer Heimat im Sinne eines festen Wohnorts festhalten.

Wer nicht bereit ist, weiterzuziehen, wird zu einem „Standortproblem“ und ist nicht mehr wettbewerbsfähig. Ununterbrochen unterwegs zu sein ist zu einem Markenzeichen der globalen Elite, der „Jet-Set-Society“ aus Politikern, Künstlern, Sportlern, Managern und Wissenschaftlern geworden; sie sind die Gewinner der Globalisierung, die Immobilien sind die Verlierer. Tatsächlich berichten Hotelmanager übereinstimmend, dass die Zahl der Gäste, die nachts oder morgens die Rezeption anrufen mit der Bitte um Aufklärung über den Namen der Stadt, in der sie sich gerade befinden, in den letzten Jahren sprunghaft gestiegen ist. Die Schwierigkeit der Selbst-Verortung im globalen Raum nimmt dabei unterschiedliche Formen an: Tatsächlich kann man sich von Kontinent zu Kontinent bewegen, ohne eine wesentliche Veränderung an den Dingen, Personen und räumlichen Oberflächen, mit denen man es zu tun hat, wahrzunehmen. Die Hotels und Pizzerien, die Flughäfen, Banken und Filialen der großen Ketten sehen überall gleich aus und führen das gleiche Angebot, und die Popsongs aus den Lautsprechern in den klimatisierten Räumen unterscheiden sich auch nur marginal. Hinzu kommt, dass man sich von überallher gleichermaßen ins Internet und in die Telefonnetze einklinken kann. All dies bewirkt, dass *Nähe und Ferne* (als Korrelate des

Heimatlichen und des Fremden) heute keine räumlichen Begriffe mehr sind. Der Internet-, Video- oder Telefonpartner in der Ferne kann uns weit näher stehen als unser physisch Nächster und unsere ganze Nachbarschaft. Vertrautheit und Entfernung sind nicht mehr korreliert. Daher lässt sich die Veränderung der Art unseres In-die-Welt-Gestelltseins im Zuge des Globalisierungsprozesses nicht nur als radikale *Verzeitlichung*, sondern vielleicht auch als *Ent-Räumlichung* unseres Daseins beschreiben. Die Erfahrung von Heimat ist infolgedessen weniger an einen geographischen Raum als vielmehr an ein bestimmtes, global reproduzierbares Ambiente gebunden.

„Wherever I may roam, where I lay my head is home“, heißt es in einem Song von Metallica, aber was kann „home“ hier bedeuten? Was es definitiv nicht mehr bedeutet, ist jenes miteinander „Verwachsen“ von Subjekt und Welt, das die Weltbeziehungen früherer Epochen prägte und das mit dem Begriff der *Anverwandlung* beschrieben werden kann. Der Übergang lässt sich an großen wie kleinen Dingen beobachten: Wer lange Zeit am selben Ort verbringt, hat ein intimes Verhältnis zu jeder Straße, jedem Winkel, jedem Haus. Er kennt ihre Geschichte und verknüpft eigene Erinnerungen mit ihnen; er weiß, wie sie sich im Laufe der Jahreszeiten verändern und wie sie riechen, klingen und sich anfühlen. Nach dem fünften oder sechsten Umzug an einen anderen Ort interessieren alle diese Qualitäten jedoch nicht mehr: Wer wieder und wieder seinen Lebensort wechselt, nimmt in aller Regel bald ein rein instrumentelles Verhältnis zu ihm ein. Die Straßen und Häuser der Umgebung interessieren nur insofern, als sie funktionale Bedeutung haben. Man muss wissen, wo es einen Bäcker gibt, eine Bank, ein Kino und eine Wäscherei. Mit ihnen verbindet uns weder geteilte Erinnerung noch erlebte Geschichte. Der französische Philosoph Marc Augé beobachtet daher eine unablässige Verwandlung von Orten in *Nicht-Orte*: Erstere sind durch eben jene geteilten Erinnerungen und lebendigen Beziehungen und dadurch, dass sie Teil unserer Identität werden, gekennzeichnet, Letztere haben nur instrumentelle Bedeutung für uns: sie sind austauschbar. Eben dieser Prozess trifft nun aber auch die Möbel unserer Wohnung, das Auto, die Kleidung: Da die Austauschzyklen immer kürzer werden und Reparaturen sich immer weniger lohnen, *arbeiten* wir nicht mehr an den Dingen, sodass wir sie uns durch eigene Tätigkeit anverwandeln und gerade durch ihre kleinen Fehler und Besonderheiten unverwechselbar machen könnten. Wir bessern den Tisch nicht mehr aus, reparieren das Auto nicht mehr selbst, stopfen keine Socken mehr und

werfen den Radiorecorder gleich weg, wenn er einen Makel hat: Sie bleiben uns letztlich fremd. Wieder und wieder machen wir diese Erfahrung einer Beziehungsentwertung: Das erste Handy beispielsweise kannten wir noch sehr genau, seine Farbe, seine Töne, vielleicht seinen Geruch, alle Funktionen und alle Mängel waren uns bekannt, und wir hatten die Illusion, dass es lange bei uns bleiben werde. Vermutlich wissen wir noch heute, wann und wo wir es bekommen haben. Inzwischen sind wir beim vierten Handy. Wenn es nicht gerade klingelt, könnten wir seine Melodie nicht mehr summen, wir kennen nicht nur kaum die Hälfte aller Funktionen, die es hat, sondern beherrschen vermutlich weniger davon, als bei seinem Vorgängermodell. Es ist uns schlicht nicht mehr vertraut, es bleibt uns fremd, wir haben ihm gegenüber womöglich sogar ein schlechtes Gewissen, weil wir uns nie die Zeit genommen haben, es uns „anzuverwandeln“. Sich diese Zeit zu nehmen würde sich auch nicht lohnen: Bald kriegen wir ein neues, ja heimlich warten wir schon darauf, es wegzuworfen. Just die gleiche Erfahrung haben wir mit dem PC schon länger hinter uns. Meinem ersten PC habe ich noch einen Namen gegeben – sicheres Zeichen einer versuchten Intimisierung und dauerhaften Beziehungsabsicht. Er landete im Sondermüll, genau wie sein Nachfolger. Bei den nächsten Modellen kannte ich wenigstens noch eine genaue Typenbezeichnung: 286er, 386er, 486er.

Inzwischen habe ich auch darüber den Überblick verloren. Ich weiß nicht einmal mehr genau, der wievielte Computer da auf meinem Schreibtisch steht. Selbst unser Arbeitszeug ist uns durch ebendiesen Prozess fremd geworden: Das erste Wordprogramm auf der DOS-Ebene beherrschte ich noch ziemlich gut. Nach einiger Zeit war ich stolz darauf, seine Funktionen gut zu kennen und mit allerhand Tricks und Kniffs praktikable Lösungen auch für ungewöhnliche Probleme gefunden zu haben. Ich beherrschte das Programm, deshalb hielt ich auch so zäh daran fest. Die aktuelle Version auf meinem Computer ist viel cleverer als die erste. Sie kann unendlich viel mehr, und wenn ich jetzt ungewöhnliche Methoden anwenden muss, liegt es allein an mir, weil ich mir nie die Zeit genommen habe, mit dem Programm wirklich vertraut zu werden – ich bin nicht mehr stolz auf die Art und Weise, wie ich es bediene, sondern misstraue mir und dem Programm. Auch im Hinblick auf meine aktuellen Geldanlagen, Krankenversicherungsverträge, Strom-, Internet- und Handytarife misstraue ich mir und den Tarifen gleichermaßen: Ich überblicke sie gar nicht richtig, ich bin sicher, ich habe in keinem Fall die optimale Anlage gefunden,

wahrscheinlich werde ich gerade tüchtig ausgenommen, weil ich nie die Zeit gefunden habe, sie systematisch durchzugehen. Es hätte mir allerdings auch nicht viel genützt, mir die Zeit zu nehmen, denn nach einem einzigen Jahr haben sich nicht nur meine Verhältnisse geändert, sondern auch sämtliche Tarife und die ganze Anbieterlandschaft. Kurz: ich bin meinen Verhältnissen gegenüber entfremdet, sie sind alle nicht mehr *fraglos*, sondern äußerst *fragwürdig* gegeben.

Und die Menschen? Der Sozialpsychologe Kenneth Gergen legt in seinem Buch *Das übersättigte Selbst* dar, dass wir im Vergleich zu unseren Vorfahren im Laufe unseres Lebens mit unendlich viel mehr Menschen in Kontakt kommen – und den Kontakt auch wieder verlieren. Aber nicht nur die *Zahl* der Kontakte hat sich (für die meisten von uns) dramatisch erhöht, sondern auch ihre *Art* hat sich gewandelt. Tatsächlich gleichen sich die Beziehungsstrukturen der Mittel- und Oberschichten der industrialisierten Länder immer mehr den Netzwerkstrukturen des Internet an: Man trifft Menschen, geht mit ihnen einen trinken, unternimmt etwas, fühlt sich ein paar Tage, Wochen oder Monate (wie die Kontingenzen der Lebensverläufe es ergeben) sehr nahe – und verliert sich dann wieder aus den Augen, ohne voneinander Abschied zu nehmen. Führen uns die verschlungenen Lebenspfade dann doch wieder in der einen oder anderen Ecke der Welt oder im Internet zusammen, nehmen wir die Beziehung wieder auf, sie wird gleichsam wieder *aktualisiert* – vorübergehend. Die Pflege und der planmäßige Ausbau solcher Netzwerke sind eine große und wichtige Kunst – vermutlich liegt in der Fähigkeit dazu die Differenz zwischen erfolgreichen und scheiternden oder prekären Lebensführungsmustern der Spätmoderne. Das ändert freilich nichts daran, dass sich die Netzwerkknoten dabei wesentlich fremd bleiben: Sie durchdringen sich nicht in ihrer Identität, sie teilen keinen Lebensweg. Nichts ist nervtötender als der Kollege, der meint, uns seine Lebensgeschichte erzählen zu müssen.

Das hohe Tempo des sozialen Lebens der Spätmoderne, so lässt sich daraus schlussfolgern, führt also tendenziell zu Entfremdung – zum Fremdwerden des Raumes, der Dinge und Orte, der Menschen und Verhältnisse. Dies birgt aber die Gefahr, dass sich die Welt in eine kalte, starre, indifferente Oberfläche verwandelt, dass sie uns dauerhaft zu „tausend Wüsten, stumm und kalt“ wird, weil nichts mehr zur Heimat in dem Sinne gerinnt, dass es identitätsstiftende Bedeutung erlangt. *Indifferenz* ist das Problem dieser Art des *In-die-Welt-Gestelltseins*:

Die Welt bietet Myriaden von Möglichkeiten, aber sie bedeuten uns alle nichts mehr; wir sind nicht mehr in der Lage, Relevanzen zu bestimmen. Davor können wir uns nur dann schützen, wenn wir in der Lage sind, eine Weltbeziehung als *gegeben* zu setzen und uns darüber stabil zu verankern. Diese Weltbeziehung kann der Beruf sein (*wo auch immer es mich hinverschlagen wird, ich werde Musiker bleiben*) oder ein Partner (*wo auch immer das Schicksal uns hintreibt, wir bleiben zusammen*), oder doch ein Ort (*ich bin zu allem bereit, solange ich in Berlin leben kann*) oder eine Religion (*meinen Glauben nimmt mir niemand*); vielleicht aber auch ein Hobby (*wo immer ich in die Sterne sehen kann, bin ich zu Hause*) oder mindestens ein eigensinniges Ritual (*wo ich auch bin, jeden Abend zünde ich eine Kerze an, höre Schubert und lese Gedichte*).

Dieser Anker ermöglicht uns dann nicht nur die Relevanzbestimmung von Handlungsoptionen, sondern bringt im Sinne einer positiven „Heimat“ die Welt für uns zum Singen. Tatsächlich könnte hier eine Erklärung für jene die Soziologen so überraschende Rückkehr der (fundamentalistischen) Religion liegen: Wenn die These richtig ist, dass sich aufgrund der Dynamik der globalisierten Welt keine dauerhafte Heimat in der *sozialen Welt* mehr finden lässt, dann haben wir womöglich nur die Chance, zu postmodernen „Wellenreitern“ zu werden, die ohne Heimat und Zielbestimmung glücklich werden, oder uns einen *überzeitlichen*, aber im Beschleunigungszeitalter doch auch anachronistisch anmutenden Anker in der Transzendenz zu suchen. Aber vielleicht haben ja selbst die globalisierten Wellenreiter eine Heimat: Weil Heimat immer auch das *Wieder-Erkennen* von Situationen bedeutet, ist es gar nicht verwunderlich, dass es inzwischen Menschen gibt, die sich im ICE oder in der Lufthansa-Lounge zu Hause zu fühlen. Das auf festgelegte Weise wiederkehrende *Unterwegssein* kann paradoxerweise selbst zu einer vertrauten Art des *In-der-Weltseins*, zur Heimat werden. Unterwegssein in diesem Sinne schließt allerdings die Idee eines bedeutungsvollen Herkunfts- und eines relevanten Zielortes ein. Können wir diese nicht mehr angeben, wird uns Heimatlosigkeit zum Problem.

Literatur

Augé, Marc: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit. Frankfurt am Main 1999.

Bauman, Zygmunt: Flüchtige Moderne. Frankfurt am Main 2003.
 Gergen, Kenneth: *Das übersättigte Selbst. Identitätsprobleme im heutigen Leben.* Heidelberg 1996.

Rosa, Hartmut: Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor. Frankfurt am Main 1998.

Rosa, Hartmut: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt am Main 2005.

* *Die Veröffentlichung erfolgt mit Genehmigung des Verlags für Philosophie der blaue reiter Siegfried Reusch e. K. Aachen (vormals omega verlag Stuttgart). Der Erstabdruck erfolgte in: Giel, Klaus / Obermeier, Otto-Peter / Reusch, Siegfried (Hrsg.): Heimat. In: der blaue reiter – Journal für Philosophie. Ausgabe 23. ISBN: 978-3-933722-17-1, www.derblauereiter.de*

1| 1 Rosa 1998, 15ff.

2| 2 Rosa 2000.