



Wieviel Heimat braucht der Mensch?

Urbaner Lebensraum als „Zuhause“ in einer globalisierten Welt?

Dossier

von

Mag. Bernhard Heinzlmaier / Institut für Jugendkulturforschung

Wien, 2018

Foto-Credits: Pixabay / generationlab-Seminar-Flyer „Wege aus der Krise“ / Pixabay

Institut für Jugendkulturforschung
Alserbachstraße 18 / 7. OG / 1090 Wien
Phone: +43 / (0)1 / 532 67 95
Mail: jugendforschung@jugendkultur.at

Wieviel Heimat braucht der Mensch?

Urbaner Lebensraum als „Zuhause“ in einer globalisierten Welt?

Dossier von Bernhard Heinzlmaier

1. Einführung

Gegenwärtig wird eine ideologisch aufgeladene Debatte über den Heimatbegriff geführt. Sehen die einen Heimat, gerade in der globalen Kultur einer Wettbewerbs- und Konkurrenzgesellschaft als notwendigen Stabilitäts- und Identifikationsanker, so verstehen andere die Rede von der Heimat als einen Ausgrenzungsdiskurs, der die ideologische Grundlage für eine rigide Unterscheidung zwischen „Heimatberechtigten“ und den unerwünschten Fremden bilden soll.

Aber nicht nur die rigide Unterscheidung zwischen einem „autochthonen Volk“ und dem von außen hereindrängenden Fremden wird dem Heimatbegriff zugeordnet, auch Stadt und Land ringen um die Berechtigung, die Zuschreibung „Heimat“ für sich in Anspruch nehmen zu dürfen. Nach wie vor wird in Diskursen, die Stadt und Land als fundamentale Gegensätze konstruieren, das Land romantisch idealisiert, während die Stadt als Ort des rücksichtslosen Wettbewerbs, der Vereinzelung und Vereinsamung der Menschen und der kalten Rationalität abgewertet wird.

Längst hat sich die moderne Stadtforschung von dem Konzept einer Stadt als vom Land scharf abgrenzbaren Tatbestand abgewendet. Der Gegensatz zwischen Stadt und Land hat sich zur Diagnose eines Mehr-Oder-Weniger vom Selben gewandelt. (vgl. Löw 2012:17) Mehr denn je durchdringen sich heute Stadt und Land gegenseitig. So wird die ländliche Kultur gerade fundamental von urbanen Jugendkulturen „modernisiert“, die über Medien vermittelt das Land „heimsuchen“, während umgekehrt ländliche Gemeinschaftsformen im Zuge der Propagierung einer „dörflichen“ Grätzl-Kultur in den Städten Fuß fassen. Die Stadt bildet heute mehr denn je ein „Mosaik sozialer Welten“, eine Ansammlung räumlich abgegrenzter Formationen, die man mit der Chicagoer Schule der Soziologie auch als „Dörfer in der Stadt“ bezeichnen könnte. (vgl. Häußermann 2008:35) Kann die Stadt aber nur in ihren kleinen Einheiten als Heimat empfunden oder wahrgenommen werden? Kann nur das „Grätzl“ die Geborgenheit, Verlässlichkeit und Stabilität vermitteln, die Heimat nun einmal ausmachen? Nein, denn jede Stadt verfügt über

eine „Eigenlogik“ und ein typisches „Stadtbild“ (vgl. Löw 2012), mit denen sich ihre Bewohner identifizieren und die Sinn in Form von Zugehörigkeit und dem Gefühl des „Zuhause-seins“ vermitteln. Diese Eigenlogik einer Stadt ist aber nicht nur als kognitiver Akt beschreibbar. Vielmehr zeigt sie sich „auf der Basis praktischen Wissens in Routinen der Zuordnung, in eingeübter Praxis des Sich-hier-Wohlfühlens und Sich-dort-Fremdfühlens. In körperlicher Anspannung und Entspannung, in der Irritation oder Freude über die materielle Substanz, in der spezifischen Gestaltung von Räumen, in der variierenden Nutzung von Technologien etc. (...)“ (vgl. Löw 2012:81). Und diese Eigenlogik einer Stadt, schreibt sich sogar in Habitus und Leib ihrer Bewohner und Bewohnerinnen ein, denn „je nach Stadt gehen Menschen schneller oder langsamer, sie entwickeln mehr oder weniger Allergien, reagieren empfindlicher auf Lärmbelästigung oder sind empfänglicher für Sport- und Freizeitkultur (...). (Löw 2012:91)

Doch keine Homogenität ohne gleichzeitiger Heterogenität in der Postmoderne. Denn natürlich ist auch die Stadt von sozio-kulturellen Brüchen durchzogen, was wiederum zu einer Pluralisierung von Heimatkonzepten innerhalb der Stadtbevölkerung führt. Der wichtigste dieser Brüche trennt Bevölkerungsgruppen, die aufgrund ihrer sozialen Lage und ihres damit verbundenen Bewusstseins sich angstvoll von allem Fremden und Neuen abgrenzen und anderen, die optimistisch und selbstbewusst in die Zukunft blickend nicht genug Innovation und kulturelle Vielfalt in die „Eigenlogik“ der Stadt integriert sehen können. In der Praxis zeigt sich dieses sozial-kulturelle Phänomen in der Entgegensetzung von offenen und geschlossenen Heimatkonzepten, die auch auf (partei-) politischer Ebene eine Widerspiegelung finden. Milieutheoretisch lässt sich hier auch der Gegensatz zwischen Bildungseliten und Menschen der Mittel- und Unterschichten erkennen.

Aber egal wie heterogen die Schichten und Milieus einer Großstadt sind und wie unterschiedlich Heimat von ihren Angehörigen interpretiert werden, der gemeinsame Nenner zwischen allen ist eine kognitive und emotionale Bindung an die „Eigenlogik“ und das „Bild“ ihrer Stadt, dass Heimatbindungen entstehen lässt, die sich zum Beispiel darin äußern, dass sich die Menschen nach kurzer oder längerer Abwesenheit in „der Fremde“ bei ihrer Rückkehr wieder „Zuhause“ fühlen.

2. Urbanisierung als Verlustgeschichte

Waren die Städte der Renaissance Orte der kulturellen Innovation, des Fortschritts und der Modernisierung, so wandelt sich die Wahrnehmung der Stadt im 19. Jahrhundert im Zuge der industriellen Revolution fundamental. Die Stadt wird nun zu einem Ort, an dem sich die soziale Frage zuspitzt, in der soziale Ungleichheit offensichtlich wird, in der die

Überlebenskämpfe der Unterschichten toben und die Konkurrenzkämpfe der jungen Bourgeoisie. Die Stadt wird zudem zu einem Synonym für Gemeinschaftsverlust, Kriminalität, hygienische Missstände und Heimatverlust. Stadtluft macht nicht mehr frei. Vielmehr wird der, der vom Land in die Stadt kommt, zum „doppelt freien Lohnarbeiter“, einen abhängigen Beschäftigten, der von feudalen Bindungen befreit, nun gleichzeitig die zweifelhafte „Freiheit“ gewonnen hat, sich selbst als Ware Mensch am Markt der Arbeitskräfte verkaufen zu dürfen.

Der Austrofaschismus und der Nationalsozialismus akzentuieren die ideologische Trennung zwischen der Stadt als Ort des Sittenverfalls und der biologischen und kulturellen Degeneration und dem Land als Hort des echten, natürlichen Seins und einer authentischen Gemeinschaftlichkeit, die der dem Menschen von der Schöpfung verordneten Daseinsbestimmung entspricht. Die Stadt war vor allem dem Austrofaschismus das Verkommene und Böse, das Land das moralische Saubere, das Gute.

Dem rückwärtsgewandten Austrofaschismus ist die Stadt das verwerfliche Symbol einer zukunfts- und fortschrittsorientierten Moderne. Sie steht für alles das, was die autoritäre Rechte fürchtet und ablehnt: Innovation, technischer Fortschritt, Reform der Lebensverhältnisse, moderne Kunst, Unterhaltung und Vergnügen, Kreativität und nicht zuletzt soziale Mobilität und Befreiung der Sexualität aus religiösen Zwang und gemeinschaftlich kontrollierter Verklemmung.

Ein Beispiel, wie das christliche-konservative Landmilieu und das konservative Bürgertum die Stadt sahen, liefert der Roman „Sinnlose Stadt“, vom Generalsekretär der Vaterländischen Front Guido Zernatto im Jahr 1934 veröffentlicht. Einem literarischen Grundmotiv der reaktionären Literatur der Zwischenkriegszeit folgend - junger Mann geht in die Stadt, erkennt, dass er in ihr das Glück nicht finden kann, scheitert, und kehrt geläutert auf das Land zurück – wird die Stadt als babylonischer Sündenpfuhl beschrieben, die vom verkommenen Teil der Menschheit als Festung gegen die Natur gebaut wurde. Diese Menschen haben „das Herz gegen die Vernunft vertauscht, den Glauben gegen das Wissen. Die Überheblichkeit gegen die Demut“. (vgl. Zernatto 1934: 267f.) Die implizite Prognose dieser solcher Schriften ist eindeutig: Die Städte werden untergehen, das Land wird ihre Territorien zurückerobern und am Ende wird wieder Provinz sein, wo jetzt noch Großstadt ist, wieder Ackerland statt Beton und Bodenständigkeit statt Weltoffenheit.

In der Nachkriegszeit beginnt sich der schroffe Gegensatz zwischen Stadt und Land langsam aufzulösen. Durch den beginnenden Massenkonsum und die steigende Akzeptanz für die aus Amerika in das Land einströmende Populärkultur, intensivieren sich

Kontakte und Austausch zwischen ländlicher und urbaner Kultur. Städte und Großstädte werden zu ökonomischen und kulturellen Zentren der Regionen. Zum Besuch von Kulturveranstaltungen oder zum Einkauf fährt die Landbevölkerung nun in die Stadt, während die Stadtbevölkerung das Land als Erholungs- und Regenerationsort nutzt.

In den wissenschaftlichen, aber auch in den politischen Diskursen, wandelt sich der Stadt-Land-Gegensatz zur Vorstellung eines Stadt-Land-Kontinuums. (vgl. Häußermann 2008) Das Land „verstädtert“ durch medial importierte Jugendkultur, die Stadt „verländlicht“ durch die Begrünung von Dachterrassen und die Errichtung von Naherholungszentren an den Peripherien des verdichteten urbanen Raumes. Stadt und Land werden nun nicht mehr primär in ihrer fundamentalen Differenziertheit wahrgenommen, in den Vordergrund tritt die Interpretation der Verschiedenheiten als „feine Unterschiede“. Annäherung von Stadt und Land hat auch mit dem Abschmelzen der traditionellen Arbeiterkultur in den Städten und der bäuerlichen Kultur am Land zu tun. In den Städten schrumpft die alte „Arbeiterklasse“ im Zuge des radikalen Rückgangs der fordistischen Produktionsweise, am Land reduziert die „Industrialisierung“ der Landwirtschaft – gegenwärtig sind nur mehr 4 Prozent der Bevölkerung in der Landwirtschaft tätig – die materiell-ökonomische Basis der ruralen Kultur beträchtlich. Dennoch wäre es verfehlt, die Differenz zwischen urbaner und ländlicher Kultur als völlig eingeebnet zu betrachten. Der Überbau von Normen, Regeln und Mentalitäten lebt – wenn auch abgeschwächt und eingeschränkt- weiter, obwohl er seine ökonomische Basis, die Landwirtschaft, verloren hat. Häußermann spricht hier von einem typischen Fall eines „cultural lag“. (vgl. Häußermann 2008:37) Ein weiterer eindrucksvoller Beleg dafür, dass das kulturelle Leben einer Gesellschaft eine Eigenlogik hat und als „Überbau“ eine eigenständige Existenz zu führen vermag, auch wie seine ökonomische Basis längst verschwunden ist. Kulturelle Formen, ihre Zeichen und Symbole, aber auch der Habitus, der über Generationen den Menschen aufgeprägt wurde, zeigen sich vielfach veränderungsresistenter, als die ökonomischen Verhältnisse.

3. Gemeinschaft und Gesellschaft

Blickt man auf die Geschichte der Soziologie zurück, so findet man um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert neben Georg Simmel vor allem einen Wissenschaftler, der die Diskussion um die Abgrenzung von Stadt und ländlichen Raum bis zum heutigen Tag besonders geprägt hat, Ferdinand Tönnies. Die Dichotomie Land ist gleich Gemeinschaft und Heimat und Stadt ist gleich Gesellschaft und kalte rationale Wirtschaftssphäre, bestimmt den Diskurs das ganze 20. Jahrhundert hindurch und taucht heute noch immer

wieder in neoromantischen-konservativen und ideologisch-bürgerlichen Texten und Programmatiken auf.

Für Tönnies ist die ländliche Kultur durch Gemeinschaftlichkeit bestimmt. Dies bedeutet, dass dort die Menschen füreinander da sind, sich gegenseitig helfen. Das ländliche Gemeinschaftsleben ist überschaubar, das heißt, der Einzelne verliert sich nicht in der lähmenden Vielfalt eines Überangebotes an Reizen, menschlichen Kontaktangeboten und Konsumartikeln. Das Dorf bietet Übersichtlichkeit und Geborgenheit. Heimatgefühle entstehen, weil sich der Mensch in einem geschlossenen Netzwerk aufgehoben fühlt, die Gemeinschaft bildet förmlich einen schützenden Kreis um ihn und bewahrt ihn so vor schädlichen Einflüssen, die immer von außen, aus der fremden Umgebung kommen. Heimat bedeutet hier also Orientierung, ehrliche Zwischenmenschlichkeit und Festhalten an Traditionen als Gegenmittel zur Abwehr von überzogenen Veränderungen. Die Sinnstiftenden sozio-kulturellen Einheiten sind Familie, Nachbarschaft und das Dorf.

Der negative Gegenentwurf zu dieser natürlichen Lebensform ist die Stadt. Die Stadt ist die Moderne in höchster Konzentration. In ihr bestimmen der homo oeconomicus und sein Eigeninteresse die Szenerie. In der Stadt herrscht das Prinzip „Jeder gegen Jeden“. Der Nachbar ist der nächste Konkurrent. Im Zentrum steht das Prinzip Leistung und Gegenleistung. Keiner tut für den anderen etwas, ohne dafür eine Gegengabe zu fordern. Die Stadt ist also purer Kapitalismus. Sie repräsentiert das Leben der industriellen und postindustriellen Kultur. Dominiert das Land die ehrliche, unmittelbare Beziehung der Menschen zueinander, so ist das städtische Miteinander auf egoistische Zwecke gerichtet, die innerhalb von Institutionen wie dem Wirtschaftsbetrieb, dem Markt, dem modernen Staat etc. aufeinandertreffen und kanalisiert werden. Ist das Dorf ein geschlossenes Netzwerk, so dominieren in der Stadt offene Netzwerke. Der homo oeconomicus ist ständig auf der Suche nach neuen Kontakten und Verbindungen, um seine egoistischen Interessen verwirklichen zu können. Käufer sind auf der Suche nach Verkäufern, Verkäufer auf der Suche nach Käufern. Die Gesetze der kapitalistischen Ökonomie treiben die Menschen auseinander, aus ihren traditionellen Bindungen heraus und konfigurieren sie immer wieder neu, getrieben vom Bestreben nach dem eigenen Vorteil und dem Profit.

4. Gemeinschaft in der Stadt

Die dichotomische Betrachtung von städtischer und ländlicher Kultur von Tönnies, die bis heute vor allem den uninformatierten und/oder ideologisch-manipulativen Diskurs bestimmt, ist durch die Entwicklung der städtischen Kultur von der Praxis überholt und widerlegt worden. Städte wie Wien oder Hamburg sind heute zu einem „Mosaik der sozialen Welten“

geworden. (vgl. Häußermann 2008:35) Gemeinschaftliche und gesellschaftliche Strukturen und Gesinnungen vermischen sich, grenzen sich voneinander ab, existieren nebeneinander, manchenorts auch gegeneinander. Die Wiener „Grätzkultur“ verwandelt die Stadt in eine Ansammlung von „Dörfern in der Stadt“ (vgl. Häußermann 2008:35), die eine ähnliche Gemeinschaftsqualität aufweisen und anbieten, wie wir sie aus dem ländlichen Raum kennen. Wenn nun gemeinschaftliche Bindungen paradigmatisch für Heimat stehen, dann finden wir Heimatstrukturen und Heimatgesinnung durch die „Verdörflichung“ der Stadt gleichermaßen im ländlichen wie im städtischen Raum. Die „Dörfer in der Stadt“ bieten das, was das ländliche Dorf bietet, Überschaubarkeit, Nachbarschaft, gemeinsame Erlebnisse und Erinnerungen, nachbarschaftliche Mitmenschlichkeit und vertraute Zeichen- und Symbolwelten. Dennoch zeigt sich eine wichtige Differenz zwischen den beiden Heimaten. Die städtische Heimat ist dynamischer, wandelbarer, veränderungsoffener. Während ländliche Heimat sich langsamer verändert, sind städtische Heimatkontexte durch die offenen Netzwerkstrukturen und die größere Mobilität, die das städtische Leben prägen, einem rascheren Wandel unterworfen. Aber für beide Heimaten gilt: Heimat ist nicht dauerhaft vorhanden. Sie ist niemals fertig und vollständig. Ständig muss an ihr gearbeitet werden, täglich muss sie neu geformt und überarbeitet werden.

5. Von geographischer Nachbarschaft unabhängige Heimaten

Heimat kann sich auch unabhängig von geographischer Nachbarschaft konstituieren. Nicht ortsgebundene Lebensstilgruppen, so genannte posttraditionale Formen der Vergemeinschaftung (vgl. Hitzler 2010) sind neben dem „Grätzl“ typische urbane Heimatformen. Vor allem für junge Menschen bieten „Szenen“ wie die Hiphop-, Skateboard-, Cosplay-, Gothik-, Punk-, Metal-, Indie- oder die Fitness-Szene, um nur einige zu nennen, eine Heimat, die ihnen Identifikationsmöglichkeiten, Sicherheit und Aufgehobensein vermittelt. Solche postmodernen Heimaten sind thematisch fokussierte Netzwerke gebaut. Ein wichtiges Bindemittel ist in ihnen ein gemeinsamer expressiver Gruppenstil, eine theatralisch inszenierte Form der Selbstdarstellung, die stark von vestimentären Stilmitteln getragen ist. Posttraditionelle Gemeinschaften unterscheiden sich von alten Gemeinschaftsformen vor allem dadurch, dass sie schwächer gebunden sind, d.h. sie lassen dem Individuum einen größeren Handlungsspielraum. Und die offene Bindungsstruktur gewährleistet eine größere Anpassungs- und Veränderungsfähigkeit. Postmoderne Heimaten sind aufnahmefähig und aufnahmewillig. Sie wollen neues kennenlernen und integrieren. Sie eröffnen dem einzelnen Teilnehmer aber auch die

Möglichkeit abzuwandern und weiterzuziehen wann immer er will. Posttraditionelle Gemeinschaften sind ein Angebot für urbane Individuen mit großen Autonomieansprüchen. An ihnen kann man teilnehmen, ohne vereinnahmt zu werden. Die Prinzipien der Offenheit und der Toleranz sind Voraussetzung dafür, dass Heimat überhaupt eine Zukunft in der Postmoderne haben kann.

6. Fordistische und postfordistische Persönlichkeit und ihre Heimatbedürfnisse

Wir haben in den letzten 30 Jahren einen fundamentalen ökonomischen und soziologischen Strukturwandel erlebt, der besonders für die Städte eine besondere Herausforderung darstellt. Im Kern besteht der Wandel darin, dass sich fordistische Formen der Produktion zurückbilden, ohne dass sie verschwinden und postfordistische Organisations- und Produktionsformen in den Vordergrund treten. Fordistische und postfordistische Produktionsweisen bringen unterschiedliche Menschentypen hervor, die verschiedene Mentalitäten, Werte, Einstellungen und Lebensweisen ausprägen.

Die fordistische Produktionsweise und der mit ihr verbundene Menschentypus basiert auf Betriebsstrukturen mit Normalarbeitsverhältnis in denen routinisierte und standardisierte Produktions- und Dienstleistungsabläufe vorherrschen. Wohn- und Arbeitsort der Beschäftigten ist entkoppelt. Die Beschäftigten bevorzugen sozial homogene Wohnsiedlungen außerhalb der städtischen Zentren. Ihre Mobilität wird durch das Auto bestimmt. Ihre Freizeit verbringen sie in Einkaufszentren oder in urbanen Entertainmentbereichen. (vgl. Häußermann 2008)

Der postfordistische Menschentypus kommt aus den relativ jungen Branchen der Kultur- und Wissensproduktion. Geprägt ist diese Produktionsweise durch flexible, entgrenzte Organisationsformen. Gearbeitet wird in Projekten, die Erwerbsbiographien sind häufig diskontinuierlich, die Bindung an den arbeitsgebenden Betrieb schwach, wenn nicht überhaupt freiberufliche oder unternehmerische Betätigungsformen bevorzugt werden. Der bevorzugte Lebensraum des postfordistischen Menschen sind innerstädtische Quartiere. Man schätzt das vielfältige, multikulturelle urbane Milieu. Ihre flexible und bindungsschwache Lebensweise macht die Angehörigen der postfordistischen Lebenswelten abhängig von Kooperationsmöglichkeiten und Netzwerken. Im Gegensatz zum fordistischen Typus des Normalarbeitsverhältnisses wagen die Postfordisten das Experiment der Integration von beruflichem, sozialem und persönlichem Leben. Die Postfordisten sind Symboldeuter, Kreative und Wissensproduzenten, die auf ein dichtes, stadträumlich konzentriertes Netzwerk von Dienstleistungen angewiesen sind, dass sie

überwiegend in schwach gebundenen, losen Beziehungsstrukturen leben. (vgl. Häußermann 2008)

Die Bedeutung der fordistischen Produktionsweise ist in Mitteleuropa, insbesondere in den Städten deutlich zurückgegangen. Hingegen gewinnt die postfordistische Form des Wirtschaftens und Arbeitens vor allem in urbanen Räumen eine immer größer werdende Bedeutung. (vgl. Häußermann 2008)

Mit fordistischer und postfordistischer Produktionsweise und Kultur, gehen zwei fundamental unterschiedliche Heimatvorstellungen und Heimatideale einher. Der fordistische Menschentypus sehnt sich nach einer „geschlossenen“ Heimat, in der er sich sicher und geborgen fühlen kann. Seine wichtigsten Anliegen sind Begrenzung und Überschaubarkeit. Damit knüpft er implizit an das ländliche Heimatbild an. Dazu passt auch, dass sich eine kleine, verbindliche Welt der Vertrautheit aufbaut, in der verlässliche emotionale Beziehungen dominieren. Das Leben wird nicht in Kategorien der großen weiten Welt gedacht, sondern in kleinräumigen angelegten Freundschafts- und Familienbeziehungen. Es muss hier hinzugefügt werden, dass für die Lebensweise des fordistischen Menschentypus die stärksten Bedrohungen vom gegenwärtig sich vollziehenden ökonomischen und sozialen Wandel ausgehen. Sie erleben die globalisierte und marktliberale Gegenwart als „Abstiegsgesellschaft“ (vgl. Nachtwey 2015), was vor allem daran liegt, dass die wichtigsten Stützen der Postfordisten, das Normalarbeitsverhältnis und der Sozialstaat, gegenwärtig von dominierenden wirtschaftsliberalen Konzepten dereguliert und destabilisiert werden. Ihre kleine Lebenswelt wird als bedroht empfunden. Vor allem die Zukunft wird dystopisch gesehen (vgl. Baumann 2017). Überwiegend sind die Fordisten der Auffassung, dass ihre Kinder es einmal schlechter haben werden, als sie selbst. Dass es sich beim Zukunftspessimismus der fordistischen Milieus der Mitte um keine vorübergehende Gefühlsregung handelt, zeigt eine Untersuchung aus dem Jahr 2007, die Martina Löw in ihrem Buch „Soziologie der Städte“ veröffentlicht. So waren schon damals 73% der Deutschen der Auffassung, dass es der nächsten Generation schlechter gehen werde. In Frankreich waren zur selben Zeit 80 Prozent der Bevölkerung dieser Meinung, in Italien 69%. (Löw 2012:184)

Wir sehen also, dass wir es hier mit einer stabilen pessimistischen Grundeinstellung zu tun haben, die vor allem in den fordistischen Milieus besonders ausgeprägt ist. Was alle Publikationen zum Thema Heimat wie ein roter Faden durchzieht ist folgender Grundgedanke: Mit der Verbreitung von Unsicherheit und der Angst vor aufkommender biographischer Instabilität steigt das Bedürfnis nach konservativen, geschlossenen,

rückwärtsgewandten Heimatvorstellungen. Diesen nach Begrenzung sterbenden Heimatvorstellungen kann man nicht durch aufklärende Diskurse beikommen, sondern durch eine an den Sicherheits- und biographischen Stabilitätsbedürfnissen ausgerichteten Sozial- und Wirtschaftspolitik.

Das Heimatbild der postfordistischen Milieus ist weitgehend konträr zu dem der Fordisten. Sie suchen keineswegs nach einem sicheren Ort, an dem man sich geborgen und aufgehoben fühlen kann. Heimat und „Heimeligkeit“ passen für sie nur bedingt zusammen. Auch nach Gemütlichkeit und Wärme sucht man nicht. Vielmehr will man eine dynamische, abwechslungsreiche, spannende Heimat haben, eine offene, entgrenzte Heimat. Heimat ist für die Postfordisten ein offener Beziehungsraum, in dem ein ständiges Kommen und Gehen herrscht. Natürlich will man auch ein Minimum an kulturellem Wiedererkennungswert aufrechterhalten, will Mentalitäten, Einstellungen, Sprache, Gerüche, Geräusche etc. erleben. Aber Vordergrund ist Heimat für sie ein Raum, in dem die Prinzipien einer liberalen Gesellschaftsordnung täglich verteidigt werden und Heimat als bunter Bühnenraum konzipiert ist, in dem immer wieder ein neues Stück läuft, in dem man als Schauspieler nach Lust und Laune mitwirken kann. Für den Postfordisten geht es also weniger um Normalarbeitstag und Sozialstaat, sondern um ein plurales kulturelles Gefüge, dass gegen alle religiösen, politischen und ideologischen Konformitäts- und Formierungsansprüche verteidigt wird. Heimat ist für den Postfordisten dort, wo vieles möglich ist und wenig verboten.

7. Heimat im Raum der Sinus Jugendmilieus

Die Sinus Jugendmilieus teilen die Jugend (die 14- bis 29-Jährigen), in sechs Milieus ein. Als Zukunftsmilieus, das sind die Milieus, die in der nahen Vergangenheit am stärksten gewachsen sind und auch eine starke Wachstumsprognose für die Zukunft aufweisen, werden die Adaptiv-Pragmatischen und die Digitalen Individualisten bezeichnet. In ihnen widerspiegelt sich der fordistische und der postfordistische Menschentypus. Während die Adaptiv-Pragmatischen ein sicheres Leben in ihren unmittelbaren Bezugsgruppen (Familie, Freunde) bevorzugen, wollen die Digitalen Individualisten hinaus in die weite Welt, wollen die großen Bühnen des Lebens bespielen, wollen Innovation, Kreativität, Abwechslung und Abenteuer. Für sie gilt der Grundsatz: „Das Leben ist ein Spiel & die ganze Welt ist meine Bühne.“

Während die Adaptiv-Pragmatischen für Begrenzung eintreten, sind die Digitalen Individualisten auf Grenzenlosigkeit, auf unbeschränktes Denken und Agieren

ausgerichtet. Während die Adaptiv-Pragmatischen Angst vor dem sozialen Abstieg haben, haben die Digitalen Individualisten in erster Linie Angst vor dem Verlust ihrer Autonomie. Der Gegensatz der fordistischen und postfordistischen Milieus, der die Zukunft der Städte bestimmen und ihre inneren Zusammenhalt bis an die Grenzen des Möglichen anspannen wird, zeigt sich in noch deutlicher akzentuierten Form in der Population der unter-30-Jährigen. Die große Herausforderung der Zukunft der Städte wird es sein, für diese beiden so gegensätzlichen Gruppen, eine gemeinsame Heimat zu konzipieren, eine Heimat, die ein tragfähiger Kompromiss zwischen einer offenen und einer geschlossenen Heimatkonzeption sein muss.

8. Konklusion

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass der Heimatbegriff in den kommenden Dekaden an Bedeutung gewinnen wird, vor allem in den fordistisch geprägten Milieus und in den Milieus der jungen adaptiv-pragmatischen Mitte. Vor einer trügerischen Hoffnung sei aber vorausgreifend an dieser Stelle gewarnt. Mit der Marginalisierung oder dem Verschwinden des Fordismus, werden nicht schlagartig fordistische Bewusstseinsformen verdampfen. Das bedeutet, dass die fordistische Kultur, die auf Sicherheit und Begrenzung abstellt, auch ohne ihrer „ökonomischen Basis“ noch Generationen überdauern kann. Die Kulturverzögerung (cultural lag), die wir auch bei der Landbevölkerung festgestellt haben, die trotz weitgehendem Verlust der agrarwirtschaftlichen Basis an ihrer Traditionskultur festhält, ist auch bei der urbanen Arbeiter- und Angestelltenschaft zu erwarten. Der Wunsch nach dem stabilen und dauerhaften Normalarbeitsverhältnis und nach dem existenzsichernden Sozialstaat, wird weiter bestehen bleiben und alle anderen Denk- und Handlungsweisen, die mit dieser „sozialpartnerschaftlichen“ Kultur der Wachstums- und Aufstiegsgesellschaft verbunden sind.

Wir können also, über alle Milieugrenzen hinweg feststellen: Je mehr Heimatlosigkeit die flüchtige, flexible, wechselhafte Marktgesellschaft produziert, desto bedeutsamer wird ein Heimatbegriff werden, der Schutz, Sicherheit und Geborgenheit als seine zentralen Momente aufweist. Mehr Konkurrenz und Wettbewerb bedeutet mehr Schutz- und Heimatbedürfnis. Die Relevanz von Heimat steigt in einer Abstiegsgesellschaft, in der jeder täglich um die Erhaltung seines sozialen Status kämpfen muss, eher an, als dass sie abnimmt.

Also wird die Stadt der Zukunft ihren fordistisch geprägten Milieus folgendes bieten müssen: Überschaubare Räume, Rückzugsorte, „dörfliche“ Heimeligkeit im „Grätzl“,

Sicherheit auf den Straßen, sichere Jobs, soziale Sicherheit und vor allem politische Stabilität.

Wir haben festgestellt, dass der Heimatbegriff zwischen Offenheit und Geschlossenheit oszilliert. Der eine der zwei Pole, zwischen denen das Heimatbedürfnis schwankt und schwingt, ist die fordistische Produktionsweise, der andere, ihr Widerpart ist der Postfordismus. Im zweiten sind die Eliten der Wissens- und Kulturproduzenten beheimatet, die diskontinuierlich in Projekten leben, die netzwerken und kommunizieren, die Abwechslung und Herausforderung lieben und brauchen, denen Freiheit und autonomes Entscheiden alles ist. Für sie ist Heimat ein stadträumlich konzentriertes Netzwerk von Dienstleistungen, das sie brauchen, um ihren entstandardisierten und zeitlich enttakteten Arbeits- und Lebensstil praktizieren zu können. Auch für diese Menschen, die in den inneren Stadtteilen leben, müssen entsprechende „Heimatangebote“ bereitgestellt werden. Denn ein Aspekt muss hier hervorgehoben werden. Die jungen Postfordisten, die digitalen Individualisten, sind die jüngsten Stadtbewohner mit der modernsten Ausbildung. Sie sind der ökonomisch und sozial aktivste Bevölkerungsteil und sie sind deshalb eine für die Stadtentwicklung höchst relevante Menschengruppe. Ohne ihren kreativen und unkonventionellen Beiträge zur Zivilgesellschaft und zur Ökonomie der Stadt, wird jede Stadt vom digitalen Fortschritt und den damit verbundenen gesellschaftlichen Innovationen weitgehend entkoppelt bleiben und so aus dem Gesichtsfeld der internationalen Wahrnehmung verschwinden.

Literatur

Bauman, Zygmunt 2017: Retrotopia. Suhrkamp. Frankfurt am Main.

Häußermann, Hartmut; **Läpple**, Dieter; **Siebel**, Walter 2008: Stadtpolitik. Suhrkamp Frankfurt am Main.

Hitzler, Ronald; **Niederbacher**, Arne 2010: Leben in Szenen. Formen juveniler Vergemeinschaftung heute. VS Verlag für Sozialwissenschaften. Wiesbaden.

Löw, Martina 2012: Soziologie der Städte. Suhrkamp. Frankfurt am Main.

Nachtwey, Oliver 2016: Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne. Suhrkamp. Frankfurt am Main.

Zernatto, Guido 1934: Sinnlose Stadt. Staackmann. Leipzig.

Autoren-Info:

Mag. Bernhard Heinzlmaier ist seit über zwei Jahrzehnten in der Jugendforschung tätig. Er ist Mitbegründer des Instituts für Jugendkulturforschung und seit 2003 ehrenamtlicher Vorsitzender. Hauptberuflich leitet er das Marktforschungsunternehmen tfactory in Hamburg.

Kontakt: bheinzlmaier@jugendkultur.at

Institut für Jugendkulturforschung

Alserbachstraße 18/7.OG – 1090 Wien

Seit 2001 bietet das Institut für Jugendkulturforschung praxisrelevante Jugendforschung. Seit 2016 betreibt das Institut darüber hinaus ein [generationlab](#) mit Forschung, Fortbildung und Beratung zu Generationenfragen.

Das Institut für Jugendkulturforschung verfolgt einen lebensweltlichen Forschungsansatz und bedient sich neben quantitativer Verfahren auch erprobter qualitativer Methoden, die Alltagskulturen optimal erschließen. Die Kombination von interpretativen und statistischen Verfahren ermöglicht angewandte Sozialforschung auf hohem Niveau. Das Leitungsteam des Instituts ist seit mehr als zwei Jahrzehnten erfolgreich in der angewandten Sozialforschung tätig.

Wir sind spezialisiert auf:

- Repräsentativumfragen → face-to-face sowie online
- qualitative Jugend- und Intergenerationenstudien → fokussierte und problemzentrierte Interviews, Gruppendiskussionen, teilnehmende Beobachtungen
- Praxisforschung → summative und formative Evaluationen, Kreativ-Workshops, Werbemittel- und Homepage-Abtestungen, Mystery Checks
- Sekundär(daten)-Analysen und Expertisen zu allen Kernthemen der Jugendarbeit und Jugendforschung
- triangulative Studien-Designs → Kombination verschiedener Erhebungs- und Auswertungsverfahren, um umfassende Antworten auf die zu untersuchenden Fragestellungen zu erhalten
- Trendmonitoring
- Generationenanalyse und -beratung
- Entwicklung empirisch begründeter Typologien als Tool der Zielgruppensegmentierung und strategischen Maßnahmenplanung

Für weitere Informationen stehen wir Ihnen jederzeit gerne zur Verfügung: Wir freuen uns auf Ihren Anruf!

Phone: +43 (1) 532 67 95

Web: <http://www.jugendkultur.at>

E-mail: jugendforschung@jugendkultur.at

E-Mail: generationlab@jugendkultur.at