

Heute wird in den verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen über den Status der Stadt für die menschliche Kultur diskutiert. Ist es so, wie Lyotard behauptet, dass die „Megapolis“ unserer Tage das Verhältnis von Zentrum und Peripherie aufgelöst hat, wir alle in einer „Zone“ leben und jede „Wohnung“ zu einer „Kabine“ geworden ist, in der das Leben darin besteht, lediglich Nachrichten zu versenden und zu empfangen? Müssen wir demzufolge nach dem Scheitern der urbanistischen Projekte der Moderne darauf setzen, dass der Stadtkultur keine kritischen und utopischen Potenziale mehr abzugewinnen sind und dass nur den Künsten das Zeugnis eines das Bestehende transzendierenden Verweises auf das Absolute zu entnehmen ist? Oder erleben wir – viel prosaischer – nur das Auslaufen des funktionalistischen Modells der Stadt, das freilich einen neuen „Gründungsvertrag“ nötig macht?

An den Debatten über Stadt und Stadtkultur sind Anthropologie, Soziologie, Ökonomie, Geschichte, Kunst- und Literaturwissenschaft, Ethnologie, Geographie und Philosophie beteiligt. Mir geht es um die Ausarbeitung einer *kulturphilosophischen Perspektive*, um einen frischen Blick auf diese Debatten zu werfen, sie neu zu ordnen und zu integrieren. Meine Annahme ist, dass es nicht ein einheitliches Bild von der Stadt gibt, sondern eine Mehrzahl perspektivisch gebrochener Bilder, die in den unterschiedlichsten Diskursen thematisch werden. Aufgabe der Kulturphilosophie ist es, die verschiedenartigen Bilder der Stadt miteinander zu vernetzen. Um welche Bilder und Diskursarten geht es?

I

Da gibt es *erstens* das materialisierte Bild der Stadt seitens der Urbanisten, d. h. der *Architekten* und *Städteplaner*. Das Diskursgenre des *Urbanismus* ist eine Erfindung des ausgehenden 19. Jahrhunderts und reagierte auf die Herausforderungen der industriellen Stadt. Das Ziel war, ein begriffliches Instrumentarium für die Analyse der Stadtstruktur im Ganzen bereitzustellen und zugleich Mittel zum praktischen Eingriff zu liefern. Der Diskurs des *Urbanismus* hat mit der noch für die mittelalterliche, anlassgebundene Stadtplanung geltenden Bedingung, derzufolge die Sprache der Planer und die Alltagserfahrungen der Stadtbürgerschaft ein Kontinuum bildete, gebrochen. Die ersten Urbanisten des ausgehenden 19. Jahrhunderts waren Theoretiker und Praktiker in einem, wenn man an Ildefonso Cerdà, den Baron Eugène de Haussmann, Frederick Law Olmsted, aber auch an Camillo Sitte, Jean Fourier oder Etienne Cabet denkt. Sie alle erarbeiteten ein spezifisches Idiom, mit dem man über das Geflecht von Park und Straße, Wohnbereich und Verkehr, Produktionsort und Bahnhof sprechen sollte.<sup>2</sup>

Dem *Urbanismus* des 20. Jahrhunderts haben Le Corbusier und die CIAM mit dem Idiom des Funktio-

nalismus, d. h. der Zerlegung der Großstadt in separate Zonen der Arbeit, des Verkehrs, des Wohnens und der Rekreation zweifellos den Stempel aufgedrückt. Seit den 60er Jahren beobachten wir das Entstehen des post-funktionalistischen Vokabulars, greifbar etwa in Colin Rowes und Fred Koetters *Collage City* (1978), in Kevin Lynchs *Good City Form* (1981) einerseits und den Reflexionen von Aldo Rossi *L'Architettura della Citta* (1966) von Aldo van Eyck und seinen Schülern, von Rem Koolhaas, von Robert Venturi und etwa von Christopher Alexander andererseits.

Das in physischer Realität materialisierte Bild der Stadt von Architekten und Stadtplanern ist nicht das einzige Bild der Stadt. Daneben finden wir *zweitens* das Bild der Stadt, wie es von den Sozialwissenschaftlern, also Soziologie, Ökonomie, Stadtethnographie, gezeichnet wird. Den Ursprung der Soziologie und Ethnographie der Stadt können wir mit Friedrich Engels' Schriften *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (1844) und *Die Wohnungsfrage* (1872/1877) ansetzen. Max Weber und Georg Simmel, sodann die *Chicago School of Urban Studies* (Robert E. Park, Louis Wirth, Robert Redfield) waren die Pioniere des sozialwissenschaftlichen Diskurses, dem es darum geht, die sozial gelebte Stadt, nicht nur die gebaute Stadt, zu analysieren.

In den 70er Jahren erhielt dieser Diskurs eine neue Blüte, wenn man an solch unterschiedliche Ansätze wie die von Manuel Castells, von David Harvey, von Heide Berndt, von Lyn H. Lofland, von Richard Sennett u. a. denkt. In unseren Tagen hat Saskia Sassens „Global-City“-Konzept diesem Diskurs neue Impulse gegeben, indem nach den ökonomischen und politischen Bedingungen sowie den sozialen Folgen der durch die Informationstechnologie und Telematik bestimmten „global politics“ der Metropolen geforscht wird.<sup>3</sup>

Neben der gebauten Stadt der Architekten und Städteplaner sowie dem den sozialen Konflikt und den kulturellen Wandel fokussierenden Diskurs der Sozialwissenschaftler und Stadtethnologen gibt es *drittens* das Bild der Stadt, wie es im Diskurs der *philosophischen Kunst- und Literaturkritik* entsteht.<sup>4</sup> Ich skizziere hier stellvertretend einen systematischen Zugriff auf Walter Benjamin.<sup>5</sup>

Mit zwei Schlüsselbegriffen ragt Benjamins Diskurs in seinem *Passagen-Werk* bis in unsere Zeit herein. Gestützt auf Analysen der Großstadtdyrik von Charles Baudelaire und der Romane E. A. Poes ist es für Benjamin die großstädtische Flânerie, welche in Poesie, Essays, Fotos, Filmen und Reportagen dialektische Bilder der urbanen Lebenswelt entwirft. Durch sie wird der Hiatus zwischen dem durch das großstädtische Leben erzeugte Haften an den instantanen Momenten des Erlebnisses und der traditionsbegründenden Erfahrung überbrückt. Wir erhalten Bilder des Augenblicks, die zugleich in die symbolische Welt der Kultur eingehen. Es ist wahr, dass Benjamin

weder Rom noch das antike Athen, sondern das Paris der Passagen als den genuinen Ursprungsort der Flânerie ansah. Aber die vielen die Flânerie fortsetzenden Autorinnen wie Virginia Woolf, Konstantin Kafavis, Vicente Aleixandre, Ossip Mandelstam, Ginka Steinwachs, PhotographInnen wie G. H. Breitner, Jeff Wall, J. A. Riis, Heinrich Zille, Berenice Abbott oder Eva Siao, Theoretiker wie Marshall Berman, Richard Sennett, Zygmunt Bauman und Michel de Certeau belehren uns darüber, dass dieses Konzept keineswegs auf den Pariser Ursprung fixiert bleiben muss.

Die Flânerie ist ein typisch großstädtisches Phänomen. Es handelt sich um eine kulturelle Aktivität, die wir philosophisch einem postmetaphysischen Modell von Subjektivität einzeichnen können. Von einem nachmetaphysischen Denken dürfen wir in diesem Kontext sprechen, weil die großstädtische Flânerie weder auf die Überwindung der Zeit, sondern gerade auf die Aktualität des instantanen Augenblicks, noch auf eine die Kontingenz des Selbst transzendierende Form überzeitlicher, transzendentaler Subjektivität aus ist.

Andererseits lässt uns die Flânerie die Stadt als ein Labyrinth erfahren. Der Flaneur bewegt sich als Individuum innerhalb der anonymen Masse. Schauplatz der Flânerie sind die Passagen und Metrochächte, Bahnhöfe und Straßen, Plätze und öffentlichen Gebäude der modernen Metropole. Der Stadt als eines Labyrinths gewahr zu werden ist eine „Kunst“, wie Benjamin unterstreicht. In ihr verdichten sich die Bilder der Stadt, aber diese werden nicht in diskursiver Logik aneinander gereiht, sondern sie folgen eher der disruptiven und metamorphotischen Logik des Traumes. Die Stadt als Labyrinth zu erfahren trägt eine mythische Grundierung. Aber sie verweist nicht auf die Helden der Stiftungsmythen, sondern das Labyrinthische umschreibt die Art und Weise, wie wir im alltäglichen Umgang die Stadt in ihrer atmosphärischen Gestimmtheit erfahren, z. B. die poetische Verbindung der „chthonischen“ Tiefe der Metrochächte mit dem planen Asphaltband der Straßen oben. Der kunstkritische Diskurs der Stadt versorgt uns mit Allegorien und Metaphern, mit Idiomen essayistischer Darstellung, mit einem Vokabular also, das uns erlaubt, unsere eigenen Erlebnisse in symbolische Erfahrungen zu transformieren.

Aufgabe der Kulturphilosophie der Stadt ist es, die drei Diskurstypen in ihrer internen Logik zu rekonstruieren und sie zugleich untereinander interferieren zu lassen. Die gebaute Stadt der Architekten und Stadtplaner wird von uns im Alltag gelebt und erlebt. Städte sind der Schauplatz sozialer und kultureller Kämpfe. Mit Henri Lefebvre, aber auch mit Pierre Bourdieu, können wir sagen, dass der für die Philosophie maßgebliche Ausgriff auf Totalität erforderlich ist, um die Diskurse zusammenzubringen. Wie interferieren die Allegorien und Bilder der Kunstkritik, welche die isolierten instantanen Erleb-

nisse von Neuem in den Strom der an Symbolen haftenden kulturellen Erfahrungen übersetzen, mit den Idiomen und Vokabularen, mit denen die Sozialwissenschaften die sozialen Konflikte und kulturellen Verschiebungen verdeutlichen? Kevin Lynch folgend können wir sagen, dass es einen gewaltigen Unterschied macht, ob wir über die Form der Stadt in Begriffen kosmologischer Symboliken, im Modell der Maschine oder im Bild eines Organismus nachdenken.<sup>6</sup> Mit Cassirer können wir die kulturgeschichtliche Dynamik des urbanistischen Denkens als Weg von der Mimesis über das Analogische zum rein Symbolischen fassen.

Die Aufgabe einer *kritischen Philosophie der Stadtkultur* erschöpft sich aber nicht im totalisierenden Zugriff. Wiederum mit Lefebvre (und Bourdieu) ist der Schritt zur Metaphilosophie nötig, d. h. der Übergang zur kritischen Analyse der konkreten Stadtrealität des Alltags in praktischer Absicht. Habermas hatte einst die Absichten der kritischen Theorie der Gesellschaft auf die Formel einer empirisch gehaltvollen Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht gebracht.<sup>7</sup> In Weiterführung und Radikalisierung dieser Formel verstehe ich mein Projekt einer kritischen Philosophie der Stadtkultur ihrem Theorietypus nach als empirisch gehaltvolle Kulturphilosophie in praktischer Absicht.

## II

Nach diesem systematisierenden Aufriss komme ich zum Hauptteil meines Essays. Ich will zwei Probleme erörtern, denen sich die heutige Stadtkultur konfrontiert sieht. Die Stichworte sind Einwanderungswelle und ökologischer Umbau der Stadt. Als Einstieg dienen mir Reflexionen von Dieter Hoffmann-Axthelm in seinem Buch *Die dritte Stadt*.<sup>8</sup> Der Untertitel *Bau- steine eines neuen Gründungsvertrages* bringt die Handlungsrichtung nicht ganz adäquat auf den Punkt. Es geht um einen Umbau von der, nicht um den vollständigen Neuentwurf für die Stadt. Gleichwohl ist der Ansatz kulturphilosophisch von Interesse, weil er den sozialwissenschaftlichen mit dem spezifisch urbanistischen Diskurs verknüpft<sup>9</sup> und weil er die Handlungsperspektive stark macht, also die praktische Absicht einer kritischen Kulturphilosophie unterstreicht. Es fehlt indessen die Integration des Diskurses der Kunst- und Literaturkritik.

Zunächst ist zu fragen: Was ist *Stadtkultur*? Städtische Kultur bezeichnet eine mittlere Ebene der Konkrektion. Sie ist oberhalb der vereinzelt Subjekte lokalisiert. Stadtkultur ist jene soziale Bindekraft, die sich aus einem Überlappen der Biographien der Stadtbewohner und der in Arbeit und Kultur geteilten Sozialität ergibt. Hegel nannte es die Sphäre des „objektiven Geistes“, d. h. das Medium des über die vereinzelt Subjekte hinausgreifenden Intersubjektiven. Andererseits fällt Stadtkultur nicht einfach zusammen mit Großgegenständen wie der Gesell-

schaft oder der Kultur.<sup>10</sup> Gleichwohl ist die Stadt derjenige kulturelle Ort, wo wir die Genese oder die Destruktion von Gesellschaft studieren können.<sup>11</sup> Obwohl die Stadt zwar ein „zeitgemäßes“, aber für die zünftigen Sozialwissenschaften darum noch kein „anerkanntes Thema“ ist, so ist sie vielleicht doch das „letzte Bild für Gesellschaft“, das wir haben.<sup>12</sup> Für den städtischen Zuschnitt lässt sich Gesellschaft definieren als das „Bedürfnis einer ortsgebundenen Bühne“, „auf der sich, wer auf irgendeiner Ebene politische oder ökonomische Entscheidungen von städtischem Belang trifft, als Zivilperson verantworten muß.“<sup>13</sup>

Hier ist anzumerken, dass Bühne, Theater, Dialog Schlüsselmetaphern sind in der Kulturphilosophie der Stadt. So markierte die Erfindung der am Dialog orientierten symbolischen Form des Theaters in der antiken Polis von Athen den definitiven Abschied von der die archaischen Städte noch kennzeichnenden Despotie der kriegssüchtigen Könige. Die Institution des Theaters war das kulturelle Medium eines ersten Demokratisierungsschubes, freilich auf bescheidenem Maßstab.<sup>14</sup> Im 18. und 19. Jahrhundert war das bürgerliche Theater das entscheidende kulturelle Medium, welches damals die Integration der Fremden in die wachsende moderne Stadt ermöglichte.<sup>15</sup> Die aus Michail Bachtin zu schöpfende Idee einer „dialogical city“ gehört zu den Ressourcen einer alternativen Tradition der Stadttheorie.<sup>16</sup> Schließlich müsste eine kulturphilosophische Definition der Stadt, wie Mumford sagt, neben einer geographischen, einer ökonomischen, einer institutionellen und einer symbolisch-ästhetischen Komponente auch das Merkmal des Theaters der sozialen Handlungen umfassen. „The city in its complete sense“, sagt Mumford, „is a geographical plexus, an economic organisation, an institutional process, a theatre of social actions, and an aesthetic symbol of collective unity.“<sup>17</sup>

### III

Nach der Klärung des Begriffs Stadtkultur komme ich zur Erörterung der Problematik der Immigration. „Stadt und Einwanderung bilden ein klassisches Paar“, sagt Hoffmann-Axthelm pointiert, „Städte sind, solange nicht überhaupt das wirtschaftliche Leben zusammenbricht, die geeigneten Fluchtburgen des Überlebens. Zusammenbrechende traditionelle Agrarökonomien haben sich von der Antike an in Stadtwachstum niedergeschlagen, in Europa wie anderswo.“<sup>18</sup> Die Form der Stadt ist ein „Modell der Einordnung von Fremdheit, von Neuem, von Niedergewesenem. Die Stadtgründung selbst ist ein Wanderungsereignis.“<sup>19</sup>

Die Kulturgeschichte ist voll von Belegen für diese These. Man denke nur an die Metöken schon in der antiken Polis von Athen,<sup>20</sup> die Migrationen unter der Regie absolutistischer Staaten im 18. Jahrhun-

dert, etwa Preußen und Russland, sodann an die Wanderungszüge polnischer, belgischer oder französischer Bergarbeiter, an die briganti italienischer Stuckateure, Maler, Terrazzomacher, Scherenschleifer und Brillenmacher, an die jüdischen Hausierer und Handeltreibenden Sinti sowie an die polnischen saisonalen Landarbeiter des vergangenen und dieses Jahrhunderts. Um das Ausmaß heutiger Wanderungsströme zu erfassen, haben wir uns nur an die Flüchtlingsströme von vier Millionen Menschen in Afrika, an die „favellas“ in Mittel- und Südamerika sowie daran zu erinnern, dass Europa zwischen 1950 und 1980 schon eben so viele Einwanderer aufgenommen hat wie die USA zwischen 1850 und 1900. Die USA gelten ja für die europäische Phantasie als klassisches Einwanderungsland.<sup>21</sup>

Lässt man den Sonderfall des Asylrechts einmal außen vor, dann muss man feststellen, dass heutige Wanderbewegungen ein gegenüber allen früheren andersartiges Profil zeigen. Wie immer man den „neuen“ Konflikt zwischen der Stammbevölkerung in den reichen europäischen Zentren und den Zuwanderern bezeichnet, ob man ihn als verursacht durch das „Wohlstandsgefälle“ oder als hervorgerufen durch das „erreichte (...) Niveau sozialer Sicherheit“ drinnen und den damit verglichen weitaus schlechteren sozialen Aussichten draußen ansieht, fest steht jedenfalls, dass der Zustrom von Zuwanderern in die reichen Städte Europas nicht abnehmen wird.<sup>22</sup> Für die Sache ist es letztlich auch unerheblich, ob noch die europäischen Nationalstaaten oder schon die Europäische Gemeinschaft (Schengen-Verträge!) die Grenzkontrollen durchführen. Es gibt kaum „Verhandlungsspielraum“. <sup>23</sup> Hoffmann-Axthelm zufolge kann es weder „ein prinzipielles Ja“ zur Einwanderung noch ein „geducktes Nein“ geben. In dem einen Falle läuft das „Einwanderungsland“ unter Umständen das Risiko, die Migrationswelle nicht „ohne Bürgerkrieg“ überstehen zu können. Im anderen Falle erweisen sich die „Reichen“ als unempfindlich gegen die „Armen“ und versäumen die nötige Solidarität.<sup>24</sup> Stadtpolitik könnte einen realistischen Ausweg aus diesem Dilemma weisen. Dann freilich müsste die Migration als „ein Formproblem der Großstadt“ verstanden werden.<sup>25</sup>

Vertrauen auf die „strukturell gewordenen Einwanderungserfahrungen“ und d. h. auf Stadtkultur ist nötig.<sup>26</sup> Es gibt einen gespeicherten Erfahrungsschatz der Stadtbevölkerungen mit der Migration. Aus der Perspektive der Stadtethnographie kann man sagen, dass die Migration ein „eigenes Stadtsegment“ bildet. Es lässt sich lokalisieren in Bahnhöfen. Es umfasst Zonen von Straßenhandel und Schwarzmarkt, Drogenverkauf und neben staatlichen Auffangstellen auch die durch frühere Einwanderungsgenerationen in Besitz genommenen Stadtviertel, welche in ihrer für Außenstehende oft labyrinthischen „Undurchsichtigkeit“ als „Ankunftsgebiet“ der Neulinge gelten können. Das Migrationssegment

einer Großstadt dient der „Aufrechterhaltung“ von „Übergangssituationen“, d. h. eines „Mittleren“ zwischen „Zugehörigkeit“ und „Nichtzugehörigkeit“. Die Urbanität einer heutigen Großstadt bemisst sich daran, ob sie solche „Aufenthaltsorte“ als „Pufferzonen“ zwischen der „stabilen“ Stadt und der „Migration“ zulässt.<sup>27</sup>

Reflexionen wie diese sind gleichsam aus der Perspektive der Stadtethnographie geschrieben, wie sie in den 20er und 30er Jahren durch die Soziologen der Chicagoer Schule eingeführt wurden. Will man die These, dass Migration ein „Formproblem der Großstadt“ ist, durchführen, dann muss man vom sozialwissenschaftlichen zum urbanistischen Diskurs überwechseln. Man treibt Kulturphilosophie in dem von mir geforderten Sinne. Man muss dann sagen: Bezogen auf die architektonische Substanz einer Großstadt erweist sich die „Vielgestaltigkeit der Bausubstanz der gemischten Viertel“ als der geeignete Ort für den „Neuanfang der Migration“.<sup>28</sup> Dabei gilt jedoch, dass die Migration primär ein Problem des Arbeits-, nicht des Wohnungsmarktes ist, auch wenn beide nicht trennscharf auseinander zu halten sind.<sup>29</sup> Hier liegt ein deutlicher Unterschied zum Stadtdenken eines Henri Lefebvre. Für ihn hatte das Wohnen einen strategischen Primat, um einen neuen Urbanismus zu entwickeln.

Mit Blick auf die „Squatting-Kultur der Dritten Welt“ ist zu sagen, dass nur die Einheit von Arbeiten und Wohnen die Überlebensökonomie der Migration kurzfristig stabilisieren kann.<sup>30</sup> Die übliche starre Typisierung der Häuser und Wohnungsgrundrisse, welche den Gebrauch rigide vorschreibt, ist ein strukturelles Hindernis für die Migrationsökonomie. Mag die Flexibilisierung der Arbeitszeit für die Stammbevölkerung in vielerlei Hinsicht mehr als problematisch sein, wie Sennett gezeigt hat,<sup>31</sup> sie erweist sich für die Ökonomie der Migration oftmals als die einzige Chance des ersten Überlebens in der Fremde.<sup>32</sup>

Es wäre beckmesserisch, Hoffmann-Axthelms, an Berlin gewonnene, mit viel Einfühlungsvermögen verfasste Stadtethnographie mit Amsterdamer Erfahrungen zu kritisieren. Natürlich sind die Türken Berlins nicht mit den Marokkanern und Ghanesen Amsterdams gleichzusetzen. Kreuzberg ist nicht Bijlmermeer. Auch würde das Einzeichnen der Ökonomie der Migration in die Global-City Politics im Sinne Sassens andere Farben erhalten. Ich möchte hier einen anderen kulturphilosophischen Punkt gegen Hoffmann-Axthelm machen. Er bezieht sich auf das von ihm und vielen anderen Theoretikern favorisierte *Integrationsmodell*. Es geht um die Frage, wie mit *kultureller Differenz* umzugehen ist.

#### IV

Um meinen Punkt zu machen, muss ich etwas weiter ausholen. Die Ökonomie der Migration muss sich in Stadtkultur umsetzen. Der informelle Sektor kann

nur von komplementierender Natur sein. So oder so muss er sich mit dem formalisierten Sektor der Ökonomie und des gesellschaftlichen Lebens berühren.

Ich stimme Hoffmann-Axthelm zu, wenn er sagt, dass das Scheitern der Immigration nur dann vermieden werden kann, wenn gleiche politische Rechte für beide Seiten, die Stammbevölkerung und die Migranten, zugestanden werden. Wir können und müssen auf die integrative Kraft, die von den politischen Verfahren der Demokratie ausgehen, vertrauen. Es ist zweifellos so, dass die Migrantenpopulation nicht homogen ist. Es gibt Linien der Differenz zwischen den schon Arrivierten und den Neuankömmlingen, zwischen den Klassen der über formale Bildung Verfügbaren und den Ungeschulten, zwischen den Geschlechtern und zwischen den Generationen.<sup>33</sup> Die sich oft in Jugendgewalt entladenden ethnischen Konflikte – in Amsterdam spricht man von den „marokaans jongeren“ – bezeugen nur die Schwierigkeiten der friedlichen Integration.<sup>34</sup> „Demokratisierung der Schlichtung“ von Konflikten sowie „kommunales Wahlrecht“ für Migranten mögen dazu beitragen, die Integration zu befördern. Wir haben sie nötig, weil wir auf „die innere Repräsentation von Gesellschaft in jedem einzelnen nicht verzichten“ können, gerade bei den heutigen hochgradig individualisierten Sozialverhältnisse.<sup>35</sup>

Die „Politisierung des Konflikts“ (Hoffmann-Axthelm) ist aber nur die eine Seite, die für die Stadtkultur zählt. So verkehrt es wäre, Migrationskonflikte als „clash of civilizations“ im Sinne Samuel Huntingtons zu deuten,<sup>36</sup> es bleibt doch wahr, dass es zu ihrer gedeihlichen Verarbeitung nicht nur der politischen, sondern auch einer spezifisch kulturellen Arbeit bedarf. Politische Gleichheit heute muss – das ist meine These – kulturelle Differenz und kulturelle Andersheit in sich aufnehmen, stärker noch: miteinander vermitteln. Mit Charles Taylor (und W. Kimlicka) können wir sagen, dass ein gedeihlicher „Multikulturalismus“ neben der politischen Anerkennung von gleicher Würde zugleich auch den Respekt vor dem Anderssein implizieren muss.<sup>37</sup> Das probate Mittel dafür ist das ernsthafte Eindringen in die kulturelle Lebensperspektive der „Anderen“. Das schließt eine graduelle Verschiebung des Horizontes der Selbstverständlichkeiten des Eigenen ein. Hier zeichnet sich ein neuer kategorischer Imperativ der Stadtkultur ab. Das „gute Leben“ in der Stadt heute setzt eine kulturelle Hermeneutik des Anderen voraus.

Nun gibt es einen Diskurs der Stadtkultur, der genau dies thematisiert. Hoffmann-Axthelm und viele andere gehen an ihm vorbei. Ich meine literarische und künstlerische Äußerungen über die Stadt und Kultur von AutorInnen, welche über Elternhaus oder aufgrund der eigenen Lebensbiographie mit der anderen Kultur vertraut sind. Gute niederländisch-surinamische Beispiele sind die Romane Astrid Roeffers oder die Essays von Amil Ramdas. Deutsche Beispiele sind etwa deutschtürkische AutorInnen wie

Emise Özdamar und Renan Demirkan. Auch ist in diesem Kontext an bildnerische Arbeiten von Mona Hatum oder Joseph Semah zu denken.

Es gibt aber noch einen weiteren Punkt. Was Taylor sozialphilosophisch entwickelt hat, lässt sich mit einem theoretischen Begriff weiterführen, der in der Kulturdebatte als „cultural hybridity“ als abgegrenzt von dem Weg zu den „cultural roots“ diskutiert wird.<sup>38</sup> Für die Theorie der Stadtkultur bedeutet dies, einen theoretischen Faden aufzugreifen, den Robert E. Park mit seinem Konzept des „marginal man“ schon in den 20er und 30er Jahren ausgelegt hatte. Für Park war der „marginal man“, der weder länger an der Kultur seiner Herkunft haftet noch auch schon mit der Kultur seiner neuen Umgebung verschmolzen ist, ein Träger kulturellen und politischen Wandels.<sup>39</sup> In einem Wort: Beim Durchdenken der Immigrationsproblematik müssen sich die drei Diskurse der Stadtkultur miteinander verschränken.

## V

Bei dem Problem des *ökologischen Umbaus* der Stadt kann es weder darum gehen, den Kulturträger Stadt in die Perspektive der Naturgeschichte zurückzunehmen, noch kann es sich darum handeln, die in der Stadt neu angesiedelten Ökotope im Sinne Odums lediglich zu observieren und zu konservieren. Vom Standpunkt der Globalökologie, d. h. der Wissenschaft der natürlichen Regelsysteme, wird die Stadt als eine „spezifisch menschliche Umwelt“ immer eine „nichtnatürliche Umwelt“ bleiben.<sup>40</sup> Sich damit zu begnügen zu sagen, dass das städtische Leben neue Ökostrukturen produziert hat – Betonflächen, Höfe, Dächer und Mauern ersetzen den Mäusen und Mauerseglern und Gräsern die Umgebung der freien Natur<sup>41</sup> –, würde die gesellschaftliche Herausforderung, welche die Ökologie darstellt, herunterspielen. Ökologischer Umbau der Stadt kann sinnvollerweise nur als ein gesellschaftskritisches Projekt verstanden werden, welches die „frühsozialistischen Öko-Utopien“ eines Fourier oder eines Marx und Engels in die heutige Zeit weiterdenkt, und d. h. deren rationalistische Engführungen einer Revision unterzieht.<sup>42</sup>

Für uns heute kann es nur darum gehen, der Naturbasis allen gesellschaftlichen und kulturellen Reichtums eingedenk zu bleiben und den, wie Marx sagte, „Stoffwechsel“ zwischen Mensch und Natur auf eine solche Weise zu regeln, dass die „ewige Naturbedingung“ allen gesellschaftlichen Lebens nicht zerstört wird. Soll ökologische Vernunft in die Stadt einziehen, dann geschieht dies nicht über die Ökonomie, sondern nur politisch. Ökologische Vernunft ist nur möglich als gesellschaftliche Vernunft: „Biologischer Regulierungszwang muß... in gesellschaftlich Gewolltes umgedacht werden.“<sup>43</sup> Die Hiobsbotschaft, welche der *Club of Rome* über die „Limits to Growth“ 1972 aussandte, richtet sich in besonderem Maße an die Bewohner der Städte. Die-

se müssen, wie Hoffmann-Axthelm formuliert, „auf nichtrepressive Weise mit dem Gedanken vertraut werden, daß für den Umfang von Bedürfnissen, die jeder einzelne Angehörige der reichen Industrienationen als Gefüge seiner Emanzipation mit sich herumträgt, diese Erde zu klein ist. Damit tritt Ökologie, wiewohl befremdlich von außerhalb kommend, als neue Figur im innergesellschaftlichen Verteilungskampf auf.“<sup>44</sup> Für die Stadt bedeutet dies, den Verbrauch natürlicher Ressourcen zu verringern. Das bezieht sich vor allem auf die vier Elemente, in deren „Durchzug“ der Mensch, wie Gernot Böhme sagt, unabdingbar lebt.<sup>45</sup>

Die ökologische Umorientierung der Stadt verlangt das erneute Durchdenken der durch den Motor der kapitalistischen Industrialisierung angetriebenen Modernisierung. Kulturphilosophie ist gefragt, um die Verschränkungen zwischen der Ökonomie und den anderen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens – Technologie, Recht, Politik – zu erfassen. Kulturgeschichte ist nötig, die nicht das funktionalistische Stadtmodell zu ihrer normativen Basis hat. Dann wird es möglich, in der Geschichte Ansatzpunkte für die „gemischte Stadt“ zu entdecken.

Die *vorindustrielle Stadt* war eine „gemischte Stadt“. Wie ging sie mit dem Raum um? Das Modell der vorindustriellen Stadt kann man mit W. H. Riehl und Otto Brunner kulturphilosophisch als auf der Raumökonomie des Hauses basierend deuten. Das Haus vermittelte damals zwischen der Korporation Stadt und der Alltagskultur des bürgerlichen Lebens. Das Haus wurde nicht nur sehr vielfältig genutzt: von der Kinderaufzucht bis zur handwerklichen Produktion. Das Haus war der Ursprungsort spezifischer Rechte, wenn man an das *Hausherrnrecht* und den *Hausfrieden* denkt. Der *Hausherr* regierte über die Familie und hielt das Kommando über die abhängig Arbeitenden.<sup>46</sup>

Um den Markt der Stadt gruppierten sich die Häuser der Patrizier, denen zum Stadtrand hin die zünftisch organisierten Handwerker und Kleinhändler folgten. Daneben gab es die „Zweitstadt“ der Verkaufsbuden. Die mittelalterliche Stadt hatte freilich mehrere Machtzentren: Burg und Kirche, städtischer Rat, Patrizier und Zünfte, welche eigene Stadtbereiche mit oft eigener Rechtsverfassung ausbildeten. Die zentrierende Ordnung der Stadt kannte keine Raumvergeudende Stadterweiterungen. Veränderungen in der Stadtstruktur vollzogen sich in Analogie zu Prozessen der Zellteilung.<sup>47</sup> Mumford sprach daher mit Blick auf die Stadtplanung des Mittelalters von einem Modell der „organic planning“.<sup>48</sup> Wie ich schon andeutete, hat Kevin Lynch die Idee, über die Form der Stadt in der Metapher des morphologischen Wachstums nachzudenken, aufgegriffen.

Für uns stellt sich heute die vorindustrielle Stadt als weitaus eher konform mit ökologischen Prinzipien dar als die funktionalistische Stadt, insofern kein Raubbau am Raum betrieben wurde und weil Spar-

samkeit im Umgang mit natürlichen Ressourcen eher die Regel war. Allerdings waren die ökologischen Tugenden erkaufte um den Preis standardisierter Entbehrungen der Massen, erheblicher demographischer Verluste – ein Übergewicht der Toten über die Geborenen war langjähriger statistischer Durchschnitt – und der korporativen Einheit von Produktions- und Lebenssphären.<sup>49</sup>

Die Industrialisierung war ein deutlicher Einschnitt. Das durch sie bedingte Wachstum der Stadt zerstörte die traditionellen Einheiten der Alltagskultur. Es führte zur universellen „Aufspaltung des Lebens“. Nicht nur die Beraubung der Produzenten von ihren Produktionsmitteln ist hier zu nennen, sondern auch die Aufspaltung der Einheit des Hauses, die Geschlechterteilung, die Trennung von Arbeits- und Wohnbereich.<sup>50</sup> Die Stadtausbreitung in das umgebende Land setzte juristisch die Verfügbarkeit über Boden voraus. Innerstädtisch bedeutete das die Auflösung der ständischen Einheiten von Haus und Betrieb, von sozialer Position und Hausbesitz, von Gebäudewert und Bodenwert. Außerstädtisch verloren die feudalen Rechte – Zehnter, Jagd- und Weiderechte, Flurzwang, Allgemeinheiten – ihre Geltung. Die hygienisch desolaten Zustände in binnenstädtischen Wohnbereichen der frühindustriellen Stadt führten nicht nur zu Abriss und Umbau der Zentren, sondern auch zur Schaffung neuer Peripherien, in welchen die Industrie und das Proletariat untergebracht wurden.<sup>51</sup>

Eine *empirisch gehaltvolle Kulturgeschichte* der industriellen Stadt müsste drei Phasen unterscheiden. Die *erste* ist porträtiert in Charles Dickens' *Coketown*. Hier herrscht das durch die Mechanisierung der Arbeit und das durch Dampfmaschinen bestimmte System der materiellen Produktion.<sup>52</sup> Diese Stadt – etwa 1780–1880 – zeigt das durch die Industrialisierung hervorgerufene große soziale Elend. Die Stadtstruktur wurde noch nicht angetastet. Die an Zahl enorm steigenden Menschenmassen mussten im Labyrinth der zu eng gewordenen Häuser und Straßen zurecht kommen. Der Urbanismus als neue Diskursformation reagierte auf diese Zustände. Haussmanns Umbau von Paris ist bekanntlich der Hintergrund von Baudelaires Lyrik, die Benjamin philosophisch entschlüsselte, ein Faden, der durch Marshall Berman wieder aufgegriffen wurde.

Die *zweite* Phase der industriellen Stadt führte ab 1880 zur „Elektropolis“ (Hall, Preston). Unterstützt durch Elektro- und Explosionsmotoren wurde die industrielle Arbeit auf Großproduktion umgestellt. Die Großstädte wurden einer rationalen Planung unterworfen, welche sie funktionalistisch in Zonen der City, der Industrie, der Erholung und der Wohnungen zerlegte. Die Peripherie, in der die Arbeitermassen unterkommen mussten, erhielt ein eigenes architektonisches Gesicht.<sup>53</sup>

Eine *dritte* Phase, die wir mit Ernest Mandel der Kerntechnologie und den elektronischen Geräten

zuordnen können, führte nach dem Ersten Weltkrieg zu den von den avantgardistischen Pionieren des „Neuen Bauens“ entworfenen Stadterweiterungen in „Siedlungsform“.<sup>54</sup> Neue Organisationstechniken wie Betriebspsychologie und mechanische Datenverarbeitung produzierten gewaltige Rationalisierungsschübe. Am Ende der Entwicklung der industriellen Stadt stehen die von den Avantgarden ganz anders vorgedachten Großsiedlungen und „Trabantenstädte“ der 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts. Sie sind das Markenzeichen eines „sozial gezähmten Kapitalismus“ (Habermas). Der „historische“ Kompromiss zwischen Kapital und Arbeiterbewegung, der städtebaulich zum sozialen Wohnungsbau führte, hielt bis in die 70er Jahre.

Dann setzte eine *neue Entwicklungsphase* ein, in welcher wir selbst noch stehen. Sie ist greifbar in der Parallelität von Verkabelung und Schnellstraßenbau, von neuen Medien und beschleunigtem Autoverkehr.<sup>55</sup> Der „elektronische Produktionsfortschritt“ (Hoffmann-Axthelm) führt zur Überlagerung aller Produktionsvorgänge mit elektronischen Steuerungssystemen, welche eine Neuorganisation der Arbeit mit sich bringen. „Flexibilisierung“ der Arbeitszeit, „Hausfrauisierung“ und „Kulturalisierung der Arbeit“ sind nur einige Stichworte, mit denen wir die auf Telekommunikation basierende Gesellschaft fassen.<sup>56</sup> Vor welche Aufgaben sieht sich die kritische Philosophie der Stadtkultur heute gestellt?

## VI

Um das Neuartige der heutigen Situation in den Blick zu bekommen, ist eine kurze Rückerinnerung an Mumford und Lefebvre angezeigt. Ich ziehe nur wenige Linien. In einer Marx wie Nietzsche verpflichteten Perspektive ist für Lefebvre das „marxistische Projekt“ einer „Revolution innerhalb der industriellen Organisation“ durch das „Projekt zur Revolution der Stadt“ zu vervollständigen.<sup>57</sup> Der naturwüchsig ablaufende mondiale Prozess der Verstädterung soll als ein bewusstes gesellschaftliches Projekt vollzogen werden. Die „société urbaine“, die „verstädterte Gesellschaft“,<sup>58</sup> wäre die vierte Stadt, welche der politischen Stadt der Antike, der Handelsstadt des ausgehenden Mittelalters und der modernen Industriestadt nachfolgt.<sup>59</sup>

Für Lefebvre ist die Straße nicht nur, wie Le Corbusier dachte, „Durchgangs- und Verkehrsplatz“, sondern Ort der Begegnung, in der sich eine „Gruppe“ und sogar „die Stadt selbst“ zum „Ausdruck“ bringt. Die Straße ist nicht nur Ort der „Ware“, sondern in ihr manifestiert sich der „städtische Raum“ als ein „konkreter Widerspruch“.<sup>60</sup>

Dem Wohnen gebührt in Lefebvres Theorie ein Primat, weil der Mensch, gemäß einem Wort Hölderlins, nur „dichterisch“ auf Erden wohnt und weil die Poetik des Wohnens jene Umformung der Philosophie in Meta-Philosophie einleitet. Nur so lässt

sich der globale Raum der Öffentlichkeit als Sitz der Macht anfechten. Die soziale Praxis der Urbanität muss sich freilich zum Öffentlichen hin überschreiten. Dies geschieht im Fest, das nie vollständig durch die regulierende Kraft des Kapitals einzudämmen ist. „Gebrauch“ statt „Tausch“, „Fest“ statt „Konsum“, „Werk“ statt „Produkt“, „Aneignung“ statt „Beherrschung“ sind die Begriffe, mit denen Lefebvre die virtuell sich abzeichnende soziale Praxis der „urbanen Gesellschaft“ denkt. „The eminent use of the city, that is, of the streets and squares, edifices and monuments, is *La Fête*“.<sup>61</sup>

Lefebvre spricht vom „Recht auf die Stadt“, wodurch die historische Verbannung der Arbeiterklasse in die Vororte durch die industrielle Revolution (Hausmanns Paris) rückgängig gemacht werden soll. Die Kultur der Städte in ihren historischen Zentren soll im Genuss angeeignet werden.<sup>62</sup>

Auf den Spuren seines Lehrers Patrick Geddes wollte Lewis Mumford das ungebremste Wachstum der industriellen Großstadt eindämmen. Die Stadt sollte sich ihrer Verankerung in einer regionalen Kultur und in einer geographischen Landschaft bewusst bleiben. Stadtwachstum ist ökonomisch zu begrenzen. Die Stadt muss eine Kultur der partizipatorischen Teilhabe der Bürgerschaft an ihren Institutionen entwickeln. In der Großstadt begegnen sich Persönlichkeiten mit einander widerstreitenden Interessen, die nur in Prozessen demokratischer Willensbildung auszutragen sind. Zur Stadt gehört auch der symbolische Ausdruck ihrer Geschichte in ihren Gebäuden, Plätzen, Straßen und Monumenten. Mumfords von mir schon herangezogene kulturphilosophische Definition der Stadt fasst alle soeben genannten Komponenten zusammen.

## VII

Dies ist der angemessene Ort, um noch einmal an meine Intuition einer empirisch gehaltvollen Kulturphilosophie in praktischer Absicht zu erinnern. Das Zusammenbringen der drei Diskurse über die Stadt – Urbanismus, Soziologie der Stadt, Kunstkritik der Stadt – ist so zu arrangieren, dass eine kritische Phänomenologie der Stadtkultur dabei herauskommt. Eine kritische Kulturphilosophie der Stadt muss Phänomenologie sein, um jene Binnenaspekte der städtischen Kultur, wie sie sich dem Leib im Sinne Merleau-Pontys erschließt, sichtbar zu machen. Es geht darum, die „Ablösung der Stadterfahrung“ vom „konkreten Stadtkörper“, „von der Maßstäblichkeit fußläufiger Räume, von der Materialität des Gebauten“, die der Funktionalismus in Gang setzte, zurückzunehmen.<sup>63</sup> Dazu ist die Flänerie nötig. Lefebvres Alltagstheorie müsste weiterentwickelt werden.

Unter heutigen Theoriebedingungen würde es sich darum handeln, Sassens politikökonomische Analysen zur Global-City-Politics methodisch mit dem Urbanismus und dem kunstkritischen Diskurs so

zu vermitteln, dass eine handlungstheoretische Perspektive dabei herauskommt, eben Kulturphilosophie in praktischer Absicht. Die Phänomenologie der Stadtkultur wird nur in dem Maße kritisch, wie sie auch Haltepunkte in der Urbanistik finden kann. Mumfords und Lefebvres Inspirationen sind weiterzudenken.

Wir können Mumford folgen im Aspekt der ökologischen Begrenzung. Die Stadt heute muss als ein Flächenproblem verstanden werden. Es kann nicht länger um raumverschlingendes Wachstum gehen. Die heutige Stadtkrise ist wesentlich eine Flächenkrise. Diese lässt sich lesen als Kampf um die Nutzung der Fläche und als Kampf um das Verhältnis zwischen privater und öffentlicher Fläche. „Das Städtische an der Stadt“, sagt Hoffmann-Axthelm, „sind nicht die Gebäude, sondern die Flächennutzungen. Gebäude sind auswechselbar, die Flächen bleiben. An ihnen hängt die Macht.“<sup>64</sup>

Zeitgenössische Stadtentwicklungen bewegen sich zwischen zwei Extremen. An dem einen Pol haben wir die postmoderne Abriegelung der „Stadt in der Stadt“.<sup>65</sup> Diese Tendenz lässt sich greifen in Jamesons Analyse des „Bonaventura“-Hotels in Los Angeles sowie in Mike Davis' Analysen zur Festungsstadt L. A. In beiden Fällen wird der Machtkampf um die öffentlichen Räume sistiert, indem entweder die Stadt konsumistisch zur „shopping mall des Lebens“ (Hoffmann-Axthelm) miniaturisiert wird oder der Zugang zu ihr vom Geldbeutel abhängig wird.

Auf dem anderen Pol jedoch finden wir die demokratische Verflüssigung der gesellschaftlichen Verteilungslogik bezüglich der Fläche. Das einzig mögliche Ziel hier kann nur die „Aufhebung von Fläche in soziale Kooperation“ sein, d. h. die durch politischen Kampf erzwungene Eröffnung kollektiver mehrdimensionaler Nutzungen der Flächen.<sup>66</sup> Dieses Ziel setzt die Verflüssigung der modernistischen Separierungen von Leben und Arbeit, von Produktion und Kultur voraus sowie die Aufhebung der funktionalistischen Aufspaltungen der Stadt. Hier berühren sich die ökologische und die migrationstheoretische Perspektive. Die Ökologie gebietet, das Auswuchern der Städte zu beenden, also Schluss zu machen mit der funktionalistischen Ausfransung der Stadtränder, um auf dem billigeren Boden draußen Siedlungen und Trabantenstädte zu entwerfen.<sup>67</sup> Die Ökologie verlangt also, den knappen städtischen Raum anders und vielfältiger zu nutzen. Das impliziert den Schritt in Richtung auf die „gemischte Stadt“,<sup>68</sup> die schon Jane Jacobs gefordert hatte. Die „gemischte Stadt“ bietet die größten Chancen für die Überlebensökonomie der Immigranten.

## VIII

Den verbleibenden Raum dieses Essays möchte ich dazu gebrauchen, um das Programm einer empirisch gehaltvollen kritischen Philosophie der Stadtkultur in

praktischer Absicht an einem zeitgenössischen Ausschnitt zu erläutern. Es geht um einen zeitgenössischen urbanistischen Diskurs, der beiden Herausforderungen, der durch ökonomische Globalisierung entstandenen Immigrationsproblematik sowie den ökologischen Problemen gewachsen ist. Ich setze wieder an mit Reflexionen von Hoffmann-Axthelm. Ich gehe zunächst auf die *Wohnungsfrage* ein, weise auf *Paradoxien im Verhältnis der neuen Technologien zur Raumökonomie der Stadt* hin und erörtere schließlich Grundbegriffe des *neuen Urbanismus* wie *Struktur, Plan, Parzelle, Typologie*.

## IX

Da ist zunächst die *Wohnungsfrage*. Sie muss heute neu aufgerollt werden. Der Block sozialer Wohnungsbaupolitik steht frontal gegen die Forderungen nach dem ökologischen Umbau. Lefebvres Primat des Wohnens muss überdacht werden. Die soziale Wohnungsbaupolitik hatte in ihrer in Deutschland sich durchsetzenden Gestalt historisch eine aus Marx wie aus Proudhon herstammende Linie amalgamiert. Marx' Kritik an Ricardos Agrarrente wurde mit Proudhons prinzipieller Kritik am Grundeigentum verschmolzen. Die soziale Wohnungsbaupolitik basierte auf der Annahme, dass spekulative Bodenpreise die Wurzel des sozialen Wohnungselends seien, weil sie hohe Mieten und den Mangel an billigen Wohnungen hervorrufen. Dass die Ökonomie das Gegenteil nahe legt, nämlich, dass städtische Mieten den Bodenpreis hochtreiben und nicht umgekehrt der Bodenpreis die Mieten, wurde geflissentlich übersehen. Man meinte stattdessen, den Wohnungsmarkt zu entlasten dadurch, dass man auf dem billigeren Boden an der Peripherie der Städte Wohnungen baute. Der Nachteil, Grund und Boden nicht sozialisieren zu können, sollte umgemünzt werden in den Vorteil, auf billigem Boden zu bauen. Aber das Rezept griff nicht. Die Immobilität des Wohnungsmarktes blieb. Die Siedlungen an der Peripherie garierten antiurban.<sup>69</sup>

Zieht man die für die Ökologie und für die Migration aussichtsreichere Idee der gemischten Stadt einmal ernsthaft in Betracht, dann bedeutet das, die unterschiedliche rechtliche Stellung von Wohn- und Gewerbemieten aufzugeben. Die Mietpreise bemessen sich dann an der urbanen Qualität einer Wohnung – Abstandsgrün, Maß der Dichte, zentrale Lage –, d. h. an der faktischen „Inanspruchnahme“ von gesellschaftlicher Fläche. Die Garantie für den „minimalen“ „Wohn- und Arbeitsflächenanteil für jeden Einwohner ab 14 Jahre“ müsste etwa parallel zur Garantie eines Basiseinkommens gestaltet werden, um ein Minimum an sozialer Sicherheit jeden Individuums nicht zu unterschreiten.<sup>70</sup> Das in der Ökologiedebatte eingeführte Konzept der realen Kosten, das besagt, dass in die Preise von Gütern die heute nicht berücksichtigten „zukünftigen sozialen und

ökologischen Kosten“ eingehen müssen, sollte als stadtbezogener Ansatz auf die Flächennutzung von Straße und Parzelle appliziert werden.<sup>71</sup> In dieser Perspektive wird die Form des Eigentums gleichgültig.

## X

Beim Durchdenken der Effekte der neuen Technologien für die Raumökonomie der Stadt gerät man leicht auf Glatteis. Die neuen Technologien der Elektronik ermöglichen die Zerlegung von „lokalem Ablauf“ und „Produktionsverlauf“. Damit eröffnet sich die Aussicht auf Komplexverkleinerung. Die dadurch erreichbare intensivere gemischte Nutzung von Fläche darf jedoch nicht blind machen für die Schattenseiten. Unter den Bedingungen der Global-City-Politics kann dieser Vorgang begleitet sein von der Ausgliederung der Produktion in ferne Länder, etwa der Dritten Welt, und der gleichzeitigen Ausstattung der leitenden Angestellten der Konzernverwaltungen in den Metropolen mit der kostbaren Ressource der „Stadtatmosphäre“. Stadtatmosphäre ist zumeist nur eine euphemistische Umschreibung für „Gentrification“, d. h. die Umrüstung eines unattraktiven Stadtteils bei gleichzeitiger Verdrängung der angestammten Bevölkerungsteile, weil diese ökonomisch nicht mehr mithalten können.<sup>72</sup>

Es mag wohlfeil sein, das modische Lied der Kritik an der aufgeblähten öffentlichen Verwaltung zu singen. Das Ärgernis ist die „Verstopfung der Stadt mit öffentlichen Verwaltungen“.<sup>73</sup> Das Problem ist klar: „Einerseits müssen radikal Personal- und Flächenkosten eingespart, andererseits das unumgängliche Leistungsangebot aufrechterhalten werden“. Ob die „Fragmentierung“ der Arbeitsplätze bzw. der Arbeitstage das angemessene Mittel ist, um aus dem Dilemma zu kommen, bleibt genauso fraglich wie eine neue Bestimmung des „Leistungsverhältnisses“ über die „Einführung marktförmiger Bewertungskriterien“. Die Rückkehr zu Honorarverwaltungen vergangener Zeiten wäre ein Atavismus. Gegen Entinstitutionalisierungen muss man skeptisch sein, wie Erfahrungen mit „Entschulungen“ oder Aufhebungen von psychiatrischen Anstalten belegen. Mit anderen Worten, das urbanistisch einleuchtende Programm einer „Entspezifizierung der Gebäude“, d. h. ihr gemischter Gebrauch, hat seine Schwierigkeiten, sofern es nicht gleichzeitig an den sozialwissenschaftlichen Diskurs angeschlossen wird.<sup>74</sup>

Auch unter dem Aspekt der „Individualisierung“ als Effekt der neuen Technologien gibt es analoge Paradoxien.<sup>75</sup> Die „Fragmentierung der gesellschaftlichen Haftpunkte“ ist ein Zug unserer Zeit. Das kann auf der einen Seite zu dem Modell sozial privilegierter Schichten führen, bei denen die Wohnung zum Arbeitsplatz wird, etwa zum Atelier oder zum Büro. Diese Menschen können dann großzügig zwischen Arbeit und Leben hin- und herpendeln. Für die



weniger Privilegierten gilt, dass sie aus dem Arbeitsplatz zugleich die Wohnung machen (müssen) und damit das traditionelle Handwerkerideal wiederholen.

Grundsätzlich geht es darum, eine Konzeption der Urbanität zu gewinnen, die weder nur „ästhetisches Angebot“ noch kulturelle „Animation“ ist, sondern die die Flucht aus dem sozialen Raum und die dazu spiegelbildliche Überforderung privater Intimität durchbricht. Es gilt also, den Sinn für das Gemeinschaftliche, das Soziale zu stärken.<sup>76</sup> Denkt man Stadt nicht länger mehr als Ausuferung in der Fläche, sondern akzeptiert man unterm Aspekt der ökologischen Klugheit die Begrenztheit als Flächenknappheit, dann muss urbane Nähe, ja „Nachbarschaft“ neu entdeckt werden. Dies bedeutet keineswegs die Rückkehr zur archaischen Familie oder zum archaischen Haus, sondern gesellschaftliche Verdichtung und Komplexität sind die Maximen.<sup>77</sup>

## XI

Soviel dürfte schon klar geworden sein: Die gemischte Stadt bietet die besten Aussichten, dem ökologischen Desaster zu entgehen sowie auch den neuartigen Herausforderungen der durch Globalisierung induzierten Migration die Stirn zu bieten. Bezogen auf den urbanistischen Diskurs bedeutet das, Abschied zu nehmen von dem modernistischen Projekt einer „neuen Stadt“. Beide Versionen der architektonischen Moderne, Le Corbusiers Funktionalismus wie auch Sitte und die Gartenstadt führten zu einem unverhältnismäßigen Überhang an Ästhetik. Stadtplanerisch heißt dies, die Stadt nicht länger als ästhetisches „Bild“, sondern vielmehr als „Struktur“ aufzufassen.<sup>78</sup>

Hier zeichnen sich Grundlinien eines neuen urbanistischen Diskurses ab. Über die Stadt als Struktur zu sprechen ermöglicht, die vielfältigen Verflechtungen von Nutzung und gebauter Stadt so auszudrücken, dass die modernistischen Vertröstungen, seien sie religiös, politisch oder ästhetisch, unterlaufen werden.<sup>79</sup> Strukturelle Komplexität ist das, was bleibt, um vom Ganzen der Stadt ohne modernistische Überhöhungen zu sprechen. Ziel ist nicht länger, aus einem „Gesamtüberblick“<sup>80</sup> zu denken, sondern die Analyse von Details wird wichtig, eine Analyse, die sich nicht blind stellen darf gegen ihre Verflechtungen, d. h. ihre „Textur“.

Hier taucht eine wichtige Parallele zwischen Rowes und Koetters post-funktionalistischem Urbanismus der „Collage City“, dem Kevin Lynch der „Good City Form“ und Hoffmann-Axthelm auf. Sie alle denken den Architekten und Stadtplaner nicht länger als Techniker oder ästhetischen Inszenator, sondern beiden kommt die Rolle eines kulturellen „bricoleurs“ im Sinne Lévi-Strauss' zu. Die avantgardistische architektonische Moderne wollte fundamentalistisch ganz von vorn beginnen und die „neue

Stadt“ entwerfen. Faktisch war dem Funktionalismus jedoch von Beginn an ein „sozialhygienisches Programm“ eingebaut. Die Trennung der Funktionen als ein methodischer Schritt, um über die Stadt als Ganzheit zu sprechen, wurde fundamementiert und mit sozialer Separierung vermischt.<sup>81</sup> Damit wurde indessen die soziale Bindungsmacht des Städtischen gefährdet und aufs Spiel gesetzt. Die in Europa schon um 1200 erreichte Vereinheitlichung des Stadtrechts, die Max Weber dazu gebracht hatte, der europäischen Stadt eine befreiende Funktion zuzusprechen, derzufolge Stadtluft frei macht, fand keine adäquate Fortsetzung in der Moderne.<sup>82</sup> Stattdessen wurde die soziale Entmischung zum Programm.

Stadt nicht länger als „Bild“, sondern als „Struktur“ aufzufassen, wird urbanistisch nur dann produktiv, wenn man nicht in das andere Extrem verfällt, das Stadtganze von einem vorentworfenen globalen Plan her zu denken.<sup>83</sup> Die Lösung des Problems liegt in der Entsubstantialisierung des Konzeptes der Funktion.<sup>84</sup> Die dem modernen Urbanismus von Cerdà über Le Corbusier und die CIAM eingeschriebene sozialpolitische Substantiierung der Funktion muss einer Revision unterzogen werden.<sup>85</sup>

Das adäquate Modell einer angemessenen Vermittlung von Struktur und Plan ist von einem Stadtplaner vorgedacht worden, der von den Funktionalisten zum Sündenbock erklärt worden war. Eine Rehabilitierung James Hobrechts steht an. Für ihn drehte sich städtische Strukturplanung um die *Parzelle*, die kleinste operative Einheit der Stadt.<sup>86</sup> „Die Quintessenz von Hobrechts Planungscredo“, so resümiert Hoffmann-Axthelm, „lautet: Jede Stadtparzelle enthält die ganze Komplexität der Stadt selbst. Jeder Ort wird stadtechnisch gleich gut versorgt, mit der gleichen baulichen Komplexität ausgestattet, ist also zu der gleichen sozialen und funktionalen Mischungsleistung fähig. Aufgabe des Planes ist es, öffentliche und private Baulose so anzuweisen, dass ein Gleichgewicht öffentlicher Kontrolle und privater Interessen entsteht, das eben diese Leistung garantiert.“<sup>87</sup>

Die Pointe dieses Stadt Denkens, so möchte ich unterstreichen, besteht in der Sorgfalt für das Detail, ohne damit in Atomismus zu verfallen, sondern holistisch zu denken. Im Zeichen der Revitalisierung des Dewey'schen Pragmatismus dürfte es uns nicht schwer fallen, diesen Balanceakt zu vollziehen.

Hobrechts Planungsmodell steht quer sowohl zur Urbanistik Haussmanns, welche die architektonische Gestalt normativ vorschrieb, als auch zum Rastersystem Cerdàs.<sup>88</sup> Das Modell empfiehlt sich heute, weil es nicht mehr um den „großen Erweiterungsplan“ geht, sondern vielmehr um „situative Einzelpläne“. <sup>89</sup> Es ist die Aufgabe des Planes, die „serielle Reihung von Mischungseinheiten“ konkret und detailliert auszuarbeiten.<sup>90</sup> Dies steht in Übereinstimmung mit Lévi-Strauss' Strukturalismus, dessen Maxime es war, das Lokale zu stärken.<sup>91</sup> Die urbanistische Kon-

sequenz ist, dass der Dualismus von Zentrum und Peripherie vermieden wird. Ziel ist vielmehr, die erbten Peripherien als „aktionsfähige Teilzentren“ so auszustatten, dass der Sog zur Innenstadt sowie die Ausfransung der Ränder in das umgebende Land eingedämmt wird.<sup>92</sup>

„Die Erfindung der städtischen Parzelle“, sagt Hoffmann-Axthelm, „gehört zusammen mit der der Rechtsperson und einer von freien Grundeigentümern demokratisch geregelten Politik.“<sup>93</sup> Dies lässt sich kulturgeschichtlich gut abbilden im Übergang von der archaischen Stadt zur griechischen Polis, welche die politische Partizipation der Bürger an Landeigentum, nicht an Mauer oder einzelnes Haus koppelte. In der mittelalterlichen Stadt wurde die Trennung von Haus und Boden vollzogen, wodurch es möglich wurde, die Parzelle für sich zu sehen und zu isolieren.<sup>94</sup> Bei der Revitalisierung des Prinzips der Parzelle muss der Gang durch die Moderne mit vollzogen werden. Es darf weder gegen „Serialität“ noch gegen „Vorfertigung“ und „Großstrukturen“ abgeschirmt werden. Man muss die Parzelle strukturell verstehen. Das aber bedeutet: Die Demokratisierung der Logik der Verteilung von Nutzungsanteilen am gesellschaftlichen Flächenvorrat ist nötig, um das „historische Urmotiv der Parzellenbildung“ zu retten, nämlich den „Zusammenhang von Selbstbestimmung und Flächenanteil“ aufzubewahren.<sup>95</sup> Mit anderen Worten, die Autonomie urbaner Bürger hat eine räumliche Ingredienz. Sie kann nicht nur zeitlich, also als Prozess, sondern sie muss auch von ihren räumlichen Haftpunkten her verstanden werden.

Nach dem Erosionsprozess der Moderne kann es feste, normativ verbindliche Typologien nicht mehr geben. Sie haben jedoch eine heuristische Funktion, um den kulturhistorischen Rückblick zu lenken und damit das historische „Recycling“ zu stimulieren. Gleichwohl bleibt die Verbindung von Typologie und Parzelle. Typologie lässt sich definieren als „soziale Strategie der Besetzung der Parzelle“.<sup>96</sup> Die Arbeit an Typologien darf freilich nicht abgeschottet werden gegen die modernen Anforderungen der „Vorfertigung“. Wenn die Credos des Funktionalismus an Geltung einbüßen, dann eröffnet sich ein neuer „Spielraum“ für Typologien.<sup>97</sup>

Für die „Fluchtlinie“ bedeutet dies etwa, dass der Übergang von öffentlichem zu privatem Gelände typologisch gestaltet sein will. Dies gilt auch und besonders dann, wenn man eingesehen hat, dass die „gesellschaftliche Bildlichkeit des Übergangs“ mit „Front“ und „Gesicht“ des Gebäudes unwiederbringlich vergangen ist. Dennoch bleiben „körperliche“ „Erwartungen“ übrig, die sich an den Übergang von Parzelle und Straße heften und an denen sich „Körperwahrnehmungen“ ausbilden.<sup>98</sup>

## XII

Alle genannten Begriffe eines neuen Urbanismus würden weitere kulturphilosophische Kommentare verlangen. Zu fragen wäre etwa, ob Hoffmann-Axthelms Modell, an dem ich mich orientierte, über den europäischen Kontext hinaus verallgemeinert werden kann. Diese Problemstellung will ich hier nicht verfolgen.

Statt dessen bringe ich meinen Essay zum Abschluss mit einer für die Kulturphilosophie der Stadt wichtigen Frage. Man kann sich fragen, über welche Fähigkeiten, Tugenden oder historisch erworbene 'anthropologische' Konstanten Städter verfügen müssen, um den Umbau der Stadt im Zeichen von Migration und ökologischer Reflexion zu unterstützen oder gar zu garantieren.

Hoffmann-Axthelm zufolge kann eine kritische Theorie der Stadtkultur auf vier Grundkräfte der Stadtbewohner bauen. Städter verfügen kulturell über gesteigerte „Lernfähigkeit“. Diese Tugend variiert ein schon von Herder und Kant den „europäischen“ Städten zugeschriebenes Merkmal. Städte waren für Herder „Heerlager der Kultur“. Recht, Gemeinschaftssinn, Wissen und Bildung hatten in der Stadt ihren Ursprung.<sup>99</sup>

Die Eigenschaft des „Vernetzungstalents“ wendet ins Positive, was Georg Simmel unter „Blasiertheit“ und „Reserviertheit“ im Negativ notiert hatte und was Jameson mit individueller „Kartographie“ bezeichnete. Ich selbst würde in diesem Kontext eher die Fähigkeit zu individualisierten „Patchworks“ der Kultur in den Vordergrund stellen. Hedonismus, die dritte Grundkraft der Städter, ist zu nennen, sofern sie die Antinomie von „Flächenverknappung“ und „Autonomiebedürfnissen“ „konsoziativ“ auflöst und damit Gewinn erzielt. Sentimentalität meint das Haften der Städter am Ort, ihre „Kindheitstreue“.<sup>100</sup> Dies ist ganz offensichtlich ein Benjaminscher Term.

Eine Tugend indessen fehlt, wie ich meine, in dieser Liste. Ich denke an die für die Migrationsverarbeitung wichtige Ressource der Toleranz, welche heute das normative Ingredienz des philosophischen Differenzdenkens ist.

*Verfasser:*

*Prof. Dr. Heinz Paetzold*

*Gesamthochschule/Universität Kassel*

Anmerkungen:

- 1) Jean-François Lyotard, *Zone*, in: *Postmoderne Moralitäten*, Wien 1998 (1993): Passagen Verlag, S. 23–35, hier: S. 26.
- 2) Françoise Choay, *The Modern City: Planning in the 19th Century*, New York 1969: Braziller. Leonardo Benevolo, *The Origins of Modern Town Planning*, London 1967 (1963): Routledge and Kegan Paul.
- 3) Saskia Sassen, *The Global City*, New York, London, Tokyo. Princeton 1991: Princeton University Press. Saskia Sassen, *Globalization and Its Discontents*, New York 1998: The New Press. Vgl. meine Analyse: *Globalisierung und Stadtkultur*, in: Gerhard Schweppenhäuser und Jörg H. Gleiter, Hrsg., *Paradoxien der Globalisierung*, Weimar 1999: Bauhaus-Universität, Universitätsverlag, S. 36–56 und mein Buch: *Symbol, Culture, City: Five Exercises in Critical Philosophy of Culture*, Maastricht 2000: Jan Van Eyck Akademie Department of Theory.
- 4) Richard Lehan, *The City in Literature. An Intellectual and Cultural History*, Berkeley Los Angeles London 1998: University of California Press.
- 5) Vgl. meine beiden Essays *The Politics of Strolling. W. Benjamin's Flâneur and After*, in: *Issues in Contemporary Culture and Aesthetics*, No. 2, 1995: Jan Van Eyck Akademie, S. 41–50, und: *The City as Labyrinth, Walter Benjamin and Beyond*, in: *Issues in Contemporary Culture and Aesthetics*, No. 7, 1998: Jan Van Eyck Akademie, S. 15–28.
- 6) Kevin Lynch, *Good City Form*, Cambridge Mass, London England 1996 (1981): MIT Press, S. 73–98.
- 7) Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Neuwied a. R. und Berlin 1963: Luchterhand. Albrecht Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt a. M. 1969: Suhrkamp.
- 8) Dieter Hoffmann-Axthelm, *Die dritte Stadt. Bausteine eines neuen Gründungsvertrages*, Frankfurt a. M. 1993: Suhrkamp.
- 9) *Die dritte Stadt*, S. 28–29.
- 10) *Die dritte Stadt*, S. 32.
- 11) Genese: *Die dritte Stadt*, S. 38; vgl. S. 238; Destruktion: Mike Davis: *The City of Quartz. Excavating the Future in Los Angeles*, New York: Vintage Books 1992.
- 12) *Die dritte Stadt*, S. 35.
- 13) *Die dritte Stadt*, S. 237–238.
- 14) Lewis Mumford, *The City in History. Its Origins, its Transformations and its Prospects*, London New York Ringwood Markham Auckland 1991 (1961): Penguin Books, S. 168–169, 158–159, 191, 196–197.
- 15) Richard Sennett, *The Fall of Public Man*, London Boston 1988 (1977): Faber and Faber, S. 191–192, 38–43, 47–122.
- 16) Rob Shields, *A Guide to Urban Representation and What to Do About it: Alternative Traditions of Urban Theory*, in: Anthony D. King, ed., *Re-Presenting the City. Ethnicity, Capital and Culture in the 21st-Century Metropolis*, New York 1996: New York University Press, S. 227–252; hier: S. 239–241.
- 17) Lewis Mumford, *The Culture of Cities*, London 1970 (1938): A Harvest/H J Book, S. 480.
- 18) *Die dritte Stadt*, S. 36.
- 19) *Die dritte Stadt*, S. 37.
- 20) J. W. Roberts, *The City of Socrates. An Introduction to Classical Athens*, London Boston Melbourne and Henley 1984: Routledge and Kegan Paul, S. 28–31.
- 21) *Die dritte Stadt*, S. 39–45.
- 22) *Die dritte Stadt*, S. 45–46.
- 23) *Die dritte Stadt*, S. 47.
- 24) *Die dritte Stadt*, S. 48.
- 25) *Die dritte Stadt*, S. 50.
- 26) *Die dritte Stadt*, S. 50.
- 27) *Die dritte Stadt*, S. 50–51.
- 28) *Die dritte Stadt*, S. 53.
- 29) *Die dritte Stadt*, S. 56.
- 30) *Die dritte Stadt*, S. 55.
- 31) Richard Sennett, *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York London 1998: W. W. Norton & Company.
- 32) *Die dritte Stadt*, S. 57.
- 33) *Die dritte Stadt*, S. 60–62.
- 34) *Die dritte Stadt*, S. 64–66.
- 35) *Die dritte Stadt*, S. 67–68.
- 36) Samuel Huntington, *The clash of civilizations?* in: *Foreign Affairs*, Summer 1993, S. 22–49.
- 37) Vgl. meinen Essay *Kulturelle Differenz und Multikulturalität. Ein Kernproblem der Kulturphilosophie*, in:

- JTLA (Journal of the Faculty of Letters. The University of Tokyo, Aesthetics), Vol 22, 1997, S. 43–60.
- 38) Pnia Werbner and Tariq Modod, eds., *Debating cultural hybridity: Multicultural identities and the politics of anti-racism*, London etc 1997: Zed Books.
- 39) Rolf Lindner, *Entdeckung der Stadtkultur. Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*, Frankfurt a. M. 1990: Suhrkamp, S. 202–215.
- 40) *Die dritte Stadt*, S. 70.
- 41) *Die dritte Stadt*, S. 83.
- 42) *Die dritte Stadt*, S. 71–75.
- 43) *Die dritte Stadt*, S. 80.
- 44) *Die dritte Stadt*, S. 90.
- 45) *Die dritte Stadt*, S. 95. Gernot Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt a. M. 1989: Suhrkamp, S. 72. Vgl. meinen Essay *Die Bedeutung von Merleau-Pontys Theorie der Sinne für die Ästhetik*, in: *Aesthetics*, No. 7, March 1996, ed. by the Japanese Society for Aesthetics, S. 11–25.
- 46) *Die dritte Stadt*, S. 103–104.
- 47) *Die dritte Stadt*, S. 105–106.
- 48) Mumford, *The City in History*, S. 346–351.
- 49) *Die dritte Stadt*, S. 106–107.
- 50) *Die dritte Stadt*, S. 109–111.
- 51) *Die dritte Stadt*, S. 118–120.
- 52) *Die dritte Stadt*, S. 117–118; S. 125–126.
- 53) *Die dritte Stadt*, S. 118–121; vgl. S. 126.
- 54) *Die dritte Stadt*, S. 121–123.
- 55) *Die dritte Stadt*, S. 125.
- 56) *Die dritte Stadt*, S. 130–132.
- 57) Henri Lefebvre, *Die Revolution der Städte*, Frankfurt a. M. 1990 (1970): Hain, S. 110; vgl. S. 154–155. Lefebvre, *Writings on Cities*, Selected, transl. and introduced by E. Kofman and E. Lebas. Oxford Malden Mass 1996: Blackwell, S. 130, 179, 181, 196.
- 58) *Die Revolution der Städte*, S. 10.
- 59) *Die Revolution der Städte*, S. 14–21; *Writings on Cities*, S. 65–71, 106–107, 122–123, 169–170.
- 60) *Die Revolution der Städte*, S. 46.
- 61) *Writings on Cities*, S. 66.
- 62) *Writings on Cities*, S. 178.
- 63) *Die dritte Stadt*, S. 181.
- 64) *Die dritte Stadt*, S. 138.
- 65) *Die dritte Stadt*, S. 139–140.
- 66) *Die dritte Stadt*, S. 152.
- 67) *Die dritte Stadt*, S. 141–143.
- 68) *Die dritte Stadt*, S. 153.
- 69) *Die dritte Stadt*, S. 143–152.
- 70) *Die dritte Stadt*, S. 153–154.
- 71) *Die dritte Stadt*, S. 156–157.
- 72) Hoffmann-Axthelm erkennt diesen Zusammenhang, *Die dritte Stadt*, S. 162–164.
- 73) *Die dritte Stadt*, S. 165.
- 74) Dies gelingt Hoffmann-Axthelm nicht, *Die dritte Stadt*, S. 166–168.
- 75) *Die dritte Stadt*, S. 170–172.
- 76) *Die dritte Stadt*, S. 176.
- 77) *Die dritte Stadt*, S. 226–237.
- 78) *Die dritte Stadt*, S. 180–182; vgl. S. 189–192.
- 79) *Die dritte Stadt*, S. 189.
- 80) *Die dritte Stadt*, S. 190.
- 81) *Die dritte Stadt*, S. 183–184.
- 82) *Die dritte Stadt*, S. 184–185.
- 83) *Die dritte Stadt*, S. 182.
- 84) *Die dritte Stadt*, S. 183.
- 85) *Die dritte Stadt*, S. 186–188; vgl. S. 194.
- 86) *Die dritte Stadt*, S. 198.
- 87) *Die dritte Stadt*, S. 193.
- 88) *Die dritte Stadt*, S. 193–194.
- 89) *Die dritte Stadt*, S. 195.

- 90) *Die dritte Stadt*, S. 196.
- 91) *Die dritte Stadt*, S. 189.
- 92) *Die dritte Stadt*, S. 196–197.
- 93) *Die dritte Stadt*, S. 198.
- 94) *Die dritte Stadt*, S. 199–200.
- 95) *Die dritte Stadt*, S. 202.
- 96) *Die dritte Stadt*, S. 206.
- 97) *Die dritte Stadt*, S. 207.
- 98) *Die dritte Stadt*, S. 208.
- 99) Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, herausgegeben von Martin Bollacher = *J. G. Herder Werke* Band 6. Frankfurt a. M. 1989: Deutscher Klassiker Verlag, S. 891–896.
- 100) *Die dritte Stadt*, S. 249.