

KRITISCHE THEORIE DER STADT

Roger Behrens

I.

»So eine Stadt ist ein eigen Ding«

Die kritische Theorie der Stadt als materialistische Analyse konkreter Lebensverhältnisse im urbanen Raum beginnt mit Friedrich Engels' Bericht über ›Die Lage der arbeitenden Klasse in England‹ von 1845, in dem er eine eindrucksvoll das London der Industrialisierung schildert:

»So eine Stadt wie London, wo man stundenlang wandern kann, ohne auch nur an den Anfang des Endes zu kommen, ohne dem geringsten Zeichen zu begegnen, das auf die Nähe des platten Landes schließen ließe, ist doch ein eigen Ding. Diese kolossale Zentralisation, diese Anhäufung von dritthalb Millionen Menschen auf *einem* Punkt hat die Kraft dieser dritthalb Millionen ver Hundertfacht; sie hat London zur kommerziellen Hauptstadt der Welt erhoben, die riesenhaften Docks geschaffen und die Tausende von Schiffen versammelt, die stets die Themse bedecken. Ich kenne nichts Imposanteres als den Anblick, den die Themse darbietet, wenn man von der See nach London Bridge hinauffährt. Die Häusermassen, die Werfte auf beiden Seiten, besonders von Woolwich aufwärts, die zahllosen Schiffe an beiden Ufern entlang, die sich immer dichter und dichter zusammenschließen und zuletzt nur einen schmalen Weg in der Mitte des Flusses frei lassen, einen Weg, auf dem hundert Dampfschiffe aneinander vorüberschießen – das alles ist so großartig, so massenhaft, dass man gar nicht zur Besinnung kommt und dass man vor der Größe Englands staunt, noch ehe man englischen Boden betritt.«¹

¹ Friedrich Engels, ›Die Lage der arbeitenden Klasse in England‹, in: MEW Bd. 2, S. 256.

So, auf dem ersten Blick und als Panorama betrachtet, ist London eine Stadt des Wohlstands und des Fortschritts; immerhin, nur sechs Jahre später, 1851, findet hier, in dem eigens dafür gebauten Crystal Palace von Joseph Paxton, die erste Weltausstellung statt: eine »Wallfahrtsstätte zum Fetisch Ware«.² London ist als Metropole der industriellen Fortschritts der konkrete Ausdruck jener »ungeheuren Warensammlung«, als die der Reichtum jener Gesellschaften erscheint, in welchen die kapitalistische Produktionsweise herrscht, wie Marx als Beginn seiner Kritik der politischen Ökonomie formuliert.³ Hinter diesem Schein verbirgt sich das Elend, auf das Engels seine Aufmerksamkeit lenkt: die materiellen Lebensverhältnisse des Proletariats. Sie bilden als »ungeheure Mehrzahl in den Städten«⁴ gleichsam den Gegensein zur »ungeheuren Warensammlung«: das Ungeheure charakterisiert die schnell und wild wachsenden Industriestädte des neunzehnten Jahrhunderts. Die anarchische Produktionsweise formiert sich hier in urbaner Architektur: die Städte wachsen unkontrolliert und wild – gleichsam als wuchernde Versteinerungen der kapitalistischen Verhältnisse.⁵ Derart bildet die Stadt auch die Kulisse des Alltags der

² Vgl. Walter Benjamin, »Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts«, in: GS Bd. V-1, S. 50.

³ Vgl. Karl Marx, »Kritik der politischen Ökonomie«, in: MEW Bd. 13, S. 15; sowie: »Das Kapital«, erster Band, MEW Bd. 23, S. 49.

⁴ Engels, »Die Lage der arbeitenden Klasse in England«, in: MEW Bd. 2, S. 255.

⁵ Und dort, wo die Urbanisierung als kontrollierter Prozess betrieben wird – und man muss nicht einmal an Haussmanns Paris denken –, schlägt die Anarchie rasch ins Gegenteil um: in die totale Herrschaft von Polizei, Gesetz und Ordnung. Zu keinem Zeitpunkt stellte das moderne Stadtleben ein Gleichgewicht dar; bis heute ist der urbane Alltag gleichermaßen von entfesselten Formen der Anarchie und entfesselten Formen der Herrschaft bedroht – ein gleichzeitiger, vermutlich noch aus den Verhältnissen des ländlichen Lebens stammender Widerspruch, der sich in sozialen Rackets als urbaner Tribalismus fortsetzt. Auch das ist aber kein barbarisches Naturverhältnis, sondern Ergebnis moderner Stadtplanungen und der Krise urbaner

Arbeiter; hier zeigen sich die Konsequenzen der Konzentration und Zentralisation der ökonomischen Prozesse am deutlichsten: hier sind »die Sitten und Verhältnisse der guten alten Zeit am gründlichsten vernichtet«.⁶

Engels nähert sich der Stadt als Beobachter, von Außen, und vorsichtig dringt er in ihr Inneres vor: »Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen«, wie der Untertitel seines Berichts lautet. Mithin interessiert Engels die Stadt nicht als umbauter Raum, sondern als manifester Ausdruck sozialer Verhältnisse; allein mit dieser Perspektive antizipieren seine äußerst genauen Beschreibungen bereits etwas von der Chicagoer Schule, die ein Jahrhundert später die moderne Stadtsoziologie begründen wird.⁷ Philosophisch reicht das allerdings bis in die Antike zurück, zu Sokrates, der die Stadt als Ort des

Alltagskultur, wie sich etwa an der Entwicklung der New Yorker South Bronx zeigen lässt: Durch eine rigide, mit bürokratischer Versachlichung und schließlich Polizeigewalt durchgesetzte Politik der Armut bleiben Kriminalität und Illegalität oftmals die einzigen Möglichkeiten, ökonomisch zu überleben; gleichzeitig sind solche Formen der Schattenwirtschaft (zum Beispiel Mafia) kompatibel und auf struktureller Ebene kaum unterschieden von der offiziellen und legitimen Verwertungslogik. Durch Drogen – in der South Bronx wurde in den 1980ern Crack eingeführt – kommt es nicht nur zur einer scheinbaren Restabilisierung der Ökonomie, sondern zugleich werden sämtliche lebendigen sozialen Zusammenhänge zerstört. Schon seit den sechziger Jahren wurden hier arme und sozial schwache Familien einquartiert und damit die Ghettobildung forciert. Die South Bronx ist gleichzeitig von besonderem Interesse, weil sich von hieraus der HipHop verbreitete.

⁶ Engels, »Die Lage der arbeitenden Klasse in England«, in: MEW Bd. 2, S. 255.

⁷ Obwohl sozialtechnologisch ausgerichtet (auf die Chicagoer Schule geht der symbolische Interaktionismus zurück) sind die Arbeiten von Robert E. Park, Ernest W. Burgess oder Louis Wirth wegweisend auch für eine kritisch-empirische Sozialforschung. Auf die Bedeutung der Chicagoer Schule für eine kritische Theorie der Stadt hat vor allem Heinz Paetzold aufmerksam gemacht. Vgl. ansonsten: Jürgen Friedrichs, *Stadtanalyse. Soziale und räumliche Organisation der Gesellschaft*, Reinbek bei Hamburg 1977, S. 20 ff.

Philosophierens bevorzugte, weil er nur hier etwas über die Menschen erfahren könne;⁸ oder zu Aristoteles, der in seiner ›Politik‹ die Beziehung zwischen Staat, Stadt und Regierung der Bürger erörtert.⁹ In der Neuzeit hat Engels gleichwohl seine idealistischen Vorläufer, die teilweise schon mit genauem Spürsinn für die materiellen Verhältnisse auf die Misstände in den gerade erst anwachsenden großen Städten aufmerksam machten, wie es aus den Berichten von Georg Lichtenberg (Londonreise 1775) oder später Heinrich Heine (Londonreise 1827) zu erfahren ist.¹⁰

II.

»Zerrissene Wirklichkeit«

Bei Engels ist aber die Stadt nicht nur der Ort des Elends, sondern das Urbane ist Ausdruck einer Moderne, deren Widersprüche bis in die konkrete Lebensweise der Individuen hineinreichen.

»Schon das Straßengewühl hat etwas Widerliches, etwas, wogegen sich die menschliche Natur empört. Diese Hunderttausende von allen Klassen und aus allen Ständen, die sich da aneinander vorbeidrängen, sind sie nicht *alle* Menschen mit denselben Eigenschaften und Fähigkeiten und mit demselben Interesse, glücklich zu werden? und haben sie nicht *alle*

⁸ »Ich bin eben lernbegierig, und Felder und Bäume wollen mich nichts lehren, wohl aber die Menschen in der Stadt.« Sokrates; Platon, ›Phaidros‹, 230 d (Reinbek bei Hamburg 1958, S. 13).

⁹ Vgl. Aristoteles, ›Politik‹, Siebentes Buch, Kapitel 11, 12 und 13, 1330 a / 35 ff. (Reinbek bei Hamburg 1968, S. 248 ff.)

¹⁰ Vgl. Heinz Brüggemann, »Aber schickt keinen Poeten nach London«. Großstadt und literarische Wahrnehmung im 18. und 19. Jahrhundert, Reinbek bei Hamburg 1985, zum Beispiel S. 254 ff.; sowie: Sikander Singh, »Schickt einen Philosophen nach London; bey Leibe keinen Poeten!« Heinrich Heine und Georg Christoph Lichtenberg, in: Heine-Jahrbuch 2003 (42. Jg.) 2004, S. 140–147.

ihr Glück am Ende doch durch ein und dieselben Mittel und Wege zu erstreben? Und doch rennen sie aneinander vorüber, als ob sie gar nichts gemein, gar nichts miteinander zu tun hätten, und doch ist die einzige Übereinkunft zwischen ihnen die stillschweigende, dass jeder sich auf der Seite des Trottoirs hält, die ihm rechts liegt, damit die beiden aneinander vorbeischießenden Strömungen des Gedränges sich nicht gegenseitig aufhalten; und doch fällt es keinem ein, die andern auch nur eines Blickes zu würdigen. Die brutale Gleichgültigkeit, die gefühllose Isolierung jedes einzelnen auf seine Privatinteressen tritt um so widerwärtiger und verletzender hervor, je mehr diese einzelnen auf den kleinen Raum zusammengedrängt sind; und wenn wir auch wissen, dass diese Isolierung des einzelnen, diese bornierte Selbstsucht überall das Grundprinzip unserer heutigen Gesellschaft ist, so tritt sie doch nirgends so schamlos unverhüllt, so selbstbewusst auf als gerade hier in dem Gewühl der großen Stadt. Die Auflösung der Menschheit in Monaden, deren jede ein apartes Lebensprinzip und einen aparten Zweck hat, die Welt der Atome ist hier auf ihre höchste Spitze getrieben.«¹¹

Eine sehr ähnliche, wenn auch literarische Beschreibung hatte 1840, also wenige Jahre vor Engels, auch Edgar Allen Poe über London in seiner Erzählung ›The Man of the Crowd‹ gegeben. In dieser Zeit bekommt nun das erste Mal der moderne Großstadtmensch ein Gesicht: es ist das der Anonymität, Gleichgültigkeit und Einsamkeit. Was Engels mit Blick auf London und dann im Verlauf seiner Untersuchung ebenso für Dublin, Manchester, Birmingham und andere damals großen Städte beobachtet, hat Marx zur selben Zeit in Paris in seinen ›Ökonomisch-philosophischen Manuskripten‹ von 1844 als Entfremdung des Menschen begriffen und damit gewissermaßen das subjekttheoretische und sozialpsychologische Fundament für Engels' stadtsoziologischen Analysen geliefert. Die Stadt ist der Ort, an dem die menschliche Selbstentäußerung, die entfremdete Arbeit und das Privateigentum, die vom Kapital beherrschte Gesellschaft kulminiert: Die Stadt ist »die zerrissne *Wirklichkeit* der *Industrie* [und] bestätigt ihr *in sich zerrissnes*

¹¹ Engels, ›Die Lage der arbeitenden Klasse in England‹, in: MEW Bd. 2, S. 257.

Prinzip, weit entfernt, es zu widerlegen. Ihr Prinzip ist ja das Prinzip dieser Zerrissenheit.«¹²

Aber: auch wenn Marx beiläufig an einer Stelle Industrie mit dem »Stadtleben«¹³ gleichsetzt, ist allerdings bemerkenswert, dass er sich in seinen Manuskripten überhaupt nicht mit der urbanen Entwicklung des Kapitalismus auseinandersetzt, dass er die gesellschaftliche Totalität des menschlichen Daseins nicht mit einem Wort anhand des städtischen Lebens expliziert, dass er – kurzum – nichts über Paris schreibt, also nicht über jene Stadt, die Benjamin später im Rückblick aufgrund fortgeschrittener Techniken der Warenzirkulation, auch in Bezug auf die spezifischen kapitalistischen Architekturen (Passage, Boulevard, Kaufhaus etc.), als »Hauptstadt des neunzehnten Jahrhunderts« bezeichnen wird. – Dennoch bilden Marx' so genannten Pariser Manuskripte und Engels' »Lage der arbeitenden Klasse« zusammen den Ausgangspunkt einer jeden kritischen Theorie der Stadt, die als kritische Theorie des modernen Subjekts sowohl einer analytischen Sozialpsychologie wie auch der Urbanismuskritik des zwanzigsten Jahrhunderts vorausgreift. So muss man sagen, Marx und Engels – die sich im Übrigen gerade zuvor, nämlich 1842, in Köln, damals auch schon eine Metropole, kennen lernten – haben nichtsdestotrotz, auch ohne die Stadt als eigenständiges Thema in ihren Schriften weiterzuverfolgen, die Grundlagen einer kritischen Theorie der Stadt ausgebaut, wie es vor allem in ihren gemeinsamen Arbeiten deutlich wird. Dazu gehört wesentlich der historische Materialismus selbst, eingebettet in die dialektische Theorie der Gesellschaft.

In der »Deutschen Ideologie«, die in den Monaten um den Jahreswechsel 1845/46 entstanden ist, entwickeln Marx und Engels den historischen Materialismus, wonach die Menschen ihre Lebensmittel selber produzieren, abhängig von der gesellschaftlichen Organisation dieser

¹² Karl Marx, »Ökonomisch-philosophische Manuskripte«, in: MEW Erg.-Bd. 1, S. 531.

¹³ Vgl. Marx, »Ökonomisch-philosophische Manuskripte«, in: MEW Erg.-Bd. 1, S. 525.

Produktion. Entscheidend für diese Organisation ist die Arbeitsteilung, wobei die Teilung der körperlichen von der geistigen Arbeit, aus der auch das gesellschaftliche Bewusstsein der Menschen hervorgeht, den Schritt in die Geschichte markiert; ein Schritt, der mit der Entstehung der Städte verbunden ist. Es heißt also in der ›Deutschen Ideologie‹:

»Die größte Teilung der materiellen und geistigen Arbeit ist die Trennung von Stadt und Land. Der Gegensatz zwischen Stadt und Land fängt an mit dem Übergange aus der Barbarei in die Zivilisation, aus dem Stammwesen in den Staat, aus der Lokalität in die Nation, und zieht sich durch die ganze Geschichte der Zivilisation bis auf den heutigen Tag ... hindurch. Mit der Stadt ist zugleich die Notwendigkeit der Administration, der Polizei, der Steuern usw., kurz des Gemeindewesens und damit der Politik überhaupt gegeben. Hier zeigte sich zuerst die Teilung der Bevölkerung in zwei große Klassen, die direkt auf der Teilung der Arbeit und den Produktionsinstrumenten beruht. Die Stadt ist bereits die Tatsache der Konzentration der Bevölkerung, der Produktionsinstrumente, des Kapitals, der Genüsse, der Bedürfnisse, ... Der Gegensatz zwischen Stadt und Land kann nur innerhalb des Privateigentums existieren. Er ist der krasseste Ausdruck der Subsumtion des Individuums unter die Teilung der Arbeit, unter eine bestimmte, ihm aufgezwungene Tätigkeit, eine Subsumtion, die den Einen zum bornierten Stadttier, den Andern zum bornierten Landtier macht und den Gegensatz der Interessen Beider täglich neu erzeugt. Die Arbeit ist hier wieder die Hauptsache, die Macht *über* den Individuen, und solange diese existiert, solange muss das Privateigentum existieren.«¹⁴

IV.

»Die allmähliche Beseitigung des Unterschieds von Stadt und Land«

¹⁴ Marx und Engels, ›Deutsche Ideologie‹, in: MEW Bd. 3, S. 50.

Mithin sind die Städte auch die Orte, an denen sich die Emanzipation des Menschen zum bürgerlichen Subjekt vollzieht: sie sind demnach nicht nur die Orte, an denen sich die kapitalistische Produktionsweise durchsetzt und die von dieser ihrer Gestalt wesentlich geprägt werden, sondern sie sind Orte der Politik, und der Stadtmensch ist zugleich der politische Mensch – jedenfalls seinem bürgerlichen Ideal gemäß; in der bürgerlichen Wirklichkeit bleibt dies eine mit der Stadt untrennbar verknüpfte Ideologie. Die Stadt, wie sie sich im bürgerlichen Zeitalter entwickelt, ist zwar für die Lebensverhältnisse der kapitalistischen Moderne ein Fortschritt, bedeutet aber für den Kommunismus keineswegs das Ziel. Deshalb ist neben der *Kritik der Stadt* die *Utopie ihrer Überwindung* der zweite zentrale Aspekt einer kritischen Theorie der Stadt. Dies meint der Kommunismus als »die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt«. ¹⁵ Überwindung heißt dabei, so wie Marx es für die idealistische Philosophie expliziert, Aufhebung durch Verwirklichung und Verwirklichung durch Aufhebung. ¹⁶ (Durchaus finden sich in *dieser* Stadtutopie Spuren von der religiösen Idee eines Gottesstaates, *Civitas Dei*. – Ernst Bloch: »Ubi Lenin, ibi Jerusalem.«).

Politisch fassen Marx und Engels dies zwei Jahre später im 1848 in London erschienenen »Kommunistischen Manifest« zusammen. »Die Bourgeoisie hat das Land der Herrschaft der Stadt unterworfen. Sie hat enorme Städte geschaffen, sie hat die Zahl der städtischen Bevölkerung gegenüber der ländlichen in hohem Grade vermehrt und so einen bedeutenden Teil der Bevölkerung dem Idiotismus des Landlebens entrissen.« ¹⁷ Die Kommunisten, die »an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen« die »Assoziation« setzen, »worin die freie Entwicklung eines jeden die

¹⁵ Vgl. Marx und Engels, »Deutsche Ideologie«, in: MEW Bd. 3, S. 35.

¹⁶ Vgl. Marx, »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung«, in: MEW Bd. 1, S. 384.

¹⁷ Marx und Engels, »Manifest der Kommunistischen Partei«, in: MEW Bd. 4, S. 466.

Bedingung für die freie Entwicklung aller ist«,¹⁸ erheben deshalb die Forderung (es ist die neunte von insgesamt zehn Forderungen): »Vereinigung des Betriebs von Ackerbau und Industrie, Hinwirken auf die allmähliche Beseitigung des Unterschieds von Stadt und Land.«¹⁹

Für die Utopie der Stadt als ihre Überwindung ist entscheidend: Diese Forderung nach Aufhebung der Trennung von Stadt und Land zielte nicht topografisch oder geopolitisch auf die Einebnung der Grenze zwischen Stadtraum und Land (Natur), wie es im Zuge der Aufklärung im achtzehnten Jahrhundert etwa durch das Schleifen der Stadtmauern geschah oder mit der Urbanisierung des zwanzigsten Jahrhunderts durch die Eingemeindung des Umlands als Naherholungsgebiet (zum Beispiel Groß-Berlin-Gesetz von 1920; oder 1965 die Verwaltungsgliederung von Greater-London, dem aber bereits 1889 das County of London vorausging), sondern zielt *im Sinne des Sozialismus als Gesellschaft der freien Assoziation* auf die Auflösung der Differenzen von *Stadtleben* und *Landleben*. Mit anderen Worten: Die Utopie ist ökonomisch ausgerichtet und die Beseitigung des Unterschieds von Stadt und Land meint nichts anderes als die Beseitigung des Klassenwiderspruchs und die Schaffung neuer, nämlich revolutionärer Produktionsverhältnisse. In dieser Weise sind auch sämtliche produktionsgenossenschaftlichen Stadtutopien der Frühsozialisten des neunzehnten Jahrhunderts zu verstehen: Von Robert Owens 1825 initiiertes Stadtprojekt ›New Harmonie‹ über Charles Fouriers Phalanstères und Jean-Baptiste André Godins von Fourier inspirierte Familistère (in Guise, gegründet 1859), bis zu dem 1898 von Ebenezer Howard entworfenen Modell der Gartenstadt, ging es bei diesen

¹⁸ Marx und Engels, ›Manifest der Kommunistischen Partei‹, in: MEW Bd. 4, S. 482.

¹⁹ Marx und Engels, ›Manifest der Kommunistischen Partei‹, in: MEW Bd. 4, S. 481. Siehe auch Marx und Engels, ›Deutsche Ideologie‹, in: MEW Bd. 3, S. 50: »Die Aufhebung des Gegensatzes von Stadt und Land ist eine der ersten Bedingungen der Gemeinschaft, eine Bedingung, die wieder von einer Masse materieller Voraussetzungen abhängt und die der bloße Wille nicht erfüllen kann, ...«

urbanen und urbanistischen Utopien immer um die Verwirklichung einer neuen Stadt als soziale Ordnung, aus der schließlich ein neuer Mensch hervorgehen sollte, der nicht mehr den Widersprüchen der kapitalistischen Lebensverhältnisse ausgeliefert ist. Gleichwohl scheiterten diese Utopien historisch, sofern sie paradox die kapitalistische Stadt dadurch zu überwinden ersuchten, indem sie die kapitalistischen Arbeitsformen selbst ins Zentrum des Genossenschaftswesens stellten und den herrschenden Produktionsverhältnissen, die mit einer affirmativen Arbeitsmoral noch gefestigt wurden, lediglich eine neue architektonische Hülle gaben, kurzum der ökonomischen Basis einen neuen Überbau konstruierten. Damit leisteten die Frühsozialisten faktisch den Urbanisierungsprozessen der Moderne Vorschub und bestätigten schließlich die Trennung von Stadt und Land.

Die von ihnen revolutionär gedachte Integration der Produktion in das urbane Leben und als Teil des urbanen Lebens realisierte sich in der modernen Metropole: in der kapitalistischen Stadt ist vom Kapitalismus nicht viel zu sehen, die Arbeit, Armut und Elend sind bis zur Unkenntlichkeit in den urbanen Alltag integriert und prägen das Bild der Stadt nur noch akzidentiell, oder gleichsam *unterirdisch* – prototypisch findet sich dies in Fritz Langs ›Metropolis‹ verkörpert, wo die sichtbare Oberwelt dem Vergnügen vorbehalten ist, während die ökonomische Basis vollends in die Unterwelt abgesunken ist. Der Film ›Metropolis‹ wurde 1927 uraufgeführt; im selben Jahr präsentierte Walter Ruttmann, der in Langs Film die Kamera führte, seinen Montagefilm ›Berlin – Die Sinfonie der Großstadt‹, in dem die Darstellung der Produktionsverhältnisse gleichsam bildrhythmisch mit der Darstellung der Reproduktionsverhältnisse als sinfonische Einheit des Großstadtlebens verkoppelt ist. Ähnlich funktionieren auch die fotografischen Montagen von Sasha Stone aus derselben Zeit, mit denen das spezifische Gesicht der Stadt selbst zum Ausdruck kommt, das Urbane zum Gegenstand der Darstellung wird – und nicht die Struktur, die durch das Urbane überdeckt ist (am Bekanntesten ist vermutlich Stones Einbandgestaltung für Walter Benjamins ›Einbahnstraße‹ von 1928). Dass die kapitalistische Produktion zunehmend unsichtbar wird und aus dem Stadtbild verschwindet, ist einerseits ein Problem der

Ideologie der modernen Stadt und als solches Thema einer kritischen Theorie. Andererseits wird in Hinblick auf die materielle Bedeutung dieser Entwicklung erstmals die moderne Stadt als soziales Verhältnis, das heißt als konkrete gesellschaftliche Praxis zum Gegenstand einer kritischen Theorie der Stadt – Modernität und Urbanität stehen damit gleichermaßen infrage.

V.

»Realität nicht mehr im Totalen erlebbar«

Das London, das Engels im neunzehnten Jahrhundert sieht, ist das London der Fabriken und der Docks – zeitgenössische Kupferstiche zeigen eine Industriestadt. Ein Jahrhundert später sehen die Städte vollkommen anders aus; ebenso wie die Bilder, nach denen sie identifiziert werden, sind die modernen Metropolen nicht länger Ausdruck der herrschenden Produktions- wie Klassenverhältnisse. Was Bertolt Brecht für eine »Fotografie der Kruppwerke oder der A.E.G.« sagt, dass hier »beinahe nichts über diese Institute« zu erkennen und »die eigentliche Realität ... in die Funktionale gerutscht« ist, gilt auch etwa für die bekannten Stadtansichten von Manhattan, Paris oder Berlin, die in Fotografien aus den zwanziger und dreißiger Jahren überliefert sind: Über die dem gesellschaftlichen Leben zugrunde liegende strukturelle Dynamik ist nichts zu erfahren, denn hier ist die Realität, wie Brecht schreibt, »längst nicht mehr im Totalen erlebbar«.²⁰ Stattdessen wird das Urbane jetzt zum Ausdruck des Urbanen selbst; die urbane Lebensweise wird zu einer eigenständigen, die Klassenverhältnisse überschreitenden Kategorie. Unabhängig von ihrer Stellung im Produktionsprozess teilen die in der Metropole lebenden Menschen Gemeinsamkeiten eben des urbanen Verhaltens – die kapitalistische Gesellschaft wird mit der urbanen Gesellschaft

²⁰ Bertolt Brecht, »Der Dreigroschenprozeß«, in: Gesammelte Werke Bd. 18, Frankfurt am Main 1967, S. 161 f.; vgl. Walter Benjamin, Kleine Geschichte der Photographie, GS Bd. II-1, S. 383 f.

weitgehend identisch; Stadt und Kapitalismus werden zu Synonymen, wobei auf der Erscheinungsebene der Kapitalismus zunehmend seine produktive Dimension verliert und mehr und mehr über Reproduktion, Konsumtion und Verwaltung definiert wird. Die unterschiedlichsten Vorstellungen, die um neunzehnhundert in den Reform- und Revolutionsbewegungen über den Neuen Menschen propagiert wurden, orientieren sich affirmativ ebenso wie ablehnend an einer mittlerweile universellen Idee vom Großstadtmenschen, so dass in gewisser Weise der Großstadtmensch nachgerade zu einem neuen Typus des kapitalistischen Subjekts wird: ein Typus, der die subjektspezifische Ambivalenz der urbanen Gesellschaft gleichermaßen verinnerlicht und veräußerlicht hat, gleichzeitig Individuum und Masse zu sein. Seinen ökonomischen Ausdruck findet dieser Großstadtmensch in einer neuen Klasse, die Siegfried Kracauer als die Angestellten beschreibt. Die »Expedition«, die Kracauer in das »Unbekannte Gebiet«, das diese Angestellten bewohnen, unternimmt, führt »ins Innere der modernen Großstadt. Sombart hat einmal bemerkt, dass unsere großen deutsche Städte heute keine Industriestädte, sondern Angestellten- und Beamtenstädte seien. Wenn das von einer Stadt gilt, so von Berlin. Hier ist der wirtschaftliche Prozess, der die Angestelltenmassen aus sich herausgesetzt hat, am weitesten gediehen; hier finden die entscheidenden praktischen und ideologischen Auseinandersetzungen statt; hier wird besonders auffällig die Gestalt des öffentlichen Lebens von den Bedürfnissen der Angestellten und denen bestimmt, die ihrerseits diese Bedürfnisse bestimmen möchten.«²¹ Insofern ist bezeichnend und für ihren urbanen Charakter wesentlich, dass die Angestellten selber gar nicht ökonomisch als Klasse in Erscheinung treten, sondern vielmehr mit ihrer im städtischen Raum verankerten Lebensweise andere, klassentypische Lebensweisen nivellieren – in einer Angestelltenkultur:

»Berlin ist heute die Stadt der ausgesprochenen Angestelltenkultur; das heißt einer Kultur, die von Angestellten für Angestellte gemacht und von den meisten Angestellten für Kultur gehalten wird. Nur in Berlin,

²¹ Siegfried Kracauer, »Unbekanntes Gebiet«, in: »Die Angestellten«, Werke Bd. 1, Frankfurt am Main 2006, S. 221.

wo die Bindungen an Herkunft und Scholle so weit zurückgedrängt sind, dass das Weekend große Mode werden kann, ist die Wirklichkeit der Angestellten zu erfassen. Sie ist auch ein gut Teil von der Wirklichkeit Berlins.«²²

VI.

Zwischenspiel: Stadt als Bühne

Marx konzentriert seine kritische Theorie der Gesellschaft auf die politische Ökonomie; in seiner konkreten gesellschaftlichen Struktur ist der Kapitalismus wesentlich durch die Warenproduktion geprägt; was die Warenproduktion, die der Tauschwertlogik folgt, von anderen Produktionsformen ideologisch unterscheidet, bezeichnet Marx als den Fetischcharakter der Ware: Er macht, dass die Ware zum sinnlich-übersinnlichen Ding wird, dass die Produktionsverhältnisse selbst als vom Menschen äußerlich und naturhaft erscheinen,²³ dass schließlich die Gesellschaft »von der Tatsache, dass sie eben Waren produziert, abstrahiert«.²⁴ Sofern die Stadt die architektonische Manifestation der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse ist, bleibt auch ihr – als urbane Verkörperung der Warenproduktion und selbst als Ware (Wohnung, Grund & Boden, Wegegelder etc.) der Fetischcharakter nicht äußerlich, im Gegenteil – die Stadt selbst wird zur Phantasmagorie: das Urbane wird zum ideellen Verhältnis, scheinbar zum Lebensraum der Ideen, zum Ort, an dem die Wünsche und Vorstellungen der Menschen lebendig werden: die Stadt ist der Körper, in dem sich der noch im Geist gefangene Idealismus verwirklicht – als Öffentlichkeit.²⁵ Die in die Stadt

²² Kracauer, ›Unbekanntes Gebiet‹, a.a.O., S. 221 f.

²³ Vgl. Marx, ›Das Kapital‹, MEW Bd. 23, S. 85 ff.

²⁴ Vgl. Benjamin, ›Das Passagen-Werk‹, GS Bd. V·2, S. 822

²⁵ Für den, wenn man so will, Fetisch des Urbanen ist die Ideologie der Öffentlichkeit grundlegend; bezeichnenderweise ist die Kritik der Stadt, die sich

sich einschreibende Warenproduktion verwandelt die konkrete Materialität der sozialen Verhältnisse in rein ideelle und abstrakte Beziehungen der Menschen zueinander – ein Prozess der *Entstofflichung* der urbanen Lebensverhältnisse, der mit der Verdinglichung des Bewusstseins korrespondiert. Die Stadt wird wie die kapitalistische Gesellschaft überhaupt zum Spektakel: das heißt zunächst zur *Bühne*.

Freilich sind die sozialen Unterschiede weiterhin als Klassenunterschiede bestimmt durch die Stellung innerhalb des Produktionsprozesses; nur ist das, was die sozialen Unterschiede *bedeuten*, immer weniger allein von den materiellen Bedingungen abhängig, sondern findet im Alltagsleben – welches nur beim Angestellten die Arbeitszeit mit einschließt – seinen Ausdruck, wofür die Stadt die Bühne wird. Indes fungierte freilich schon im späten achtzehnten und frühen neunzehnten Jahrhundert die Stadt als Bühne, war Zentrum und Schauplatz der bürgerlichen Revolution. Welche Widersprüche das einschließt, hat Eugène Delacroix mit seinem berühmten Gemälde ›Die Freiheit führt das Volk‹ von 1830 gezeigt: Das »Volk«, welches die Freiheit hier führt, sind mehr als nur die Bürger.²⁶ Mit der Entstehung einer modernen Stadtkultur wird dann noch im neunzehnten Jahrhundert die Stadt vom Schauplatz politischer Kämpfe zur Bühne kultureller Repräsentation. Signifikant ist dafür etwa Georges Seurats 1885 abgeschlossenes Gemälde ›Ein Sonntagnachmittag auf der Insel La Grande Jatte‹, das nicht nur wegen der pointillistischen Technik einen Skandal verursachte, sondern auch weil die gezeigten unterschiedlichen sozialen Schichten der Gepflogenheit widersprechen,

ausschließlich am Ideal der bürgerlichen Gesellschaft orientiert und die Idee der Stadt selbst verabsolutiert (was in etwa meint: die Stadt als Ort gelingender Kommunikation), über die Dimensionen des öffentlichen Raums und seine Verteidigung nicht hinausgekommen – das gilt für Negt/Kluge, Richard Sennett und Jochen Becker oder das Hamburger Kunstprojekt ›Park Fiktion‹ gleichermaßen.

²⁶ Die heute offensichtlich scheinende Interpretation, dass das dargestellte »Volk« mit dem »Bürgertum« identisch sei, ist ein Resultat der bürgerlich-kunstgeschichtliche Kanonisierung des Bildes Delacroix', wie es Nicos Hadjinicolaou in ›Die Freiheit führt das Volk von Eugène Delacroix. Sinn und Gegensinn‹, Dresden 1991, gezeigt hat.

dass der Sonntagsausflug dem gut und fein gekleideten Bürgertum vorbehalten ist.²⁷

Sofern mit dem Eintritt in das zwanzigste Jahrhundert die Stadt zur Bühne wird und ihre materielle räumliche Ordnung zur Kulisse, verschwindet das Materielle nicht nur und wird gewissermaßen zur Bühnentechnik des urbanen Lebens, sondern das Materielle selbst verändert sich in mindestens doppelter Weise, nämlich *physikalisch* ebenso wie *politisch* – im selben Maße wie sich Physik und Politik selbst ändern.

Einerseits kann um neunzehnhundert von einem »Verschwinden der Materie« gesprochen werden – Quantenphysik, Relativitätstheorie, Röntgenverfahren und auch die Psychoanalyse stellen zumindest den bisherigen, idealistischen »Klotz«-Verständnis von »Materie« infrage.²⁸ Und tatsächlich wird in der Ausbreitung der Kanal- und Rohrsysteme, der Elektrizität und Telegrafie sowie des Untergrundtransports (Metro) deutlich, inwiefern die vielfältigsten Strukturbeziehungen des städtischen Lebens immer mehr von unsichtbaren Bewegungen und Strömungen gelenkt werden: die Stadt, die bisher durch Stein und Festigkeit definiert war, wird nun vom nervösen Zeitalter erfasst.

Andererseits bedeutet das nervöse Zeitalter, in dem schließlich der Mensch selbst als Nervenwesen entdeckt wird, ebenfalls eine grundlegende Erweiterung der materiellen Bedürfnisse des Menschen ebenso wie die Umwälzung seiner materiellen Praxis. Sobald der Mensch als Großstadtmensch die Bühne betritt, geht es nicht mehr allein um die unmittelbare Verteidigung der *objektiven Klasseninteressen*, sondern um die Wahrung der *subjektiven* Haltung, um die *Individualität*: das

²⁷ Vgl. dazu T. J. Clark, »The Painting of Modern Life. Paris In The Art of Manet and His Followers«, Princeton (NJ) 1984, S. 261 ff.

²⁸ Vgl. hierzu Christoph Asendorf, »Ströme und Strahlen. Das langsame Verschwinden der Materie um 1900«, Gießen 1989.

Geistesleben der Großstädte, wie es Georg Simmel beschreibt,²⁹ sei danach etwa durch »Blasiertheit« und »Reserviertheit« gekennzeichnet.

Auch damit verändert sich im Übrigen das Verhältnis von Stadt und Staat. Längst ist die Stadt nicht mehr nur das architektonische Bollwerk und die in Stein verewigte Herrschaft; als Bühne wird sie gleichsam zur gesellschaftlichen Superstruktur, zur kulturellen Sphäre schlechthin. Das Gewaltmonopol behält der Staat weiterhin *politisch*, doch wird es ideell scheinbar in der Stadtkultur dezentralisiert. In der für die bürgerliche Gesellschaft konstitutiven Trennung zwischen Öffentlichkeit und Privatsphäre geht es nicht mehr nur um die öffentliche Meinung, Persönlichkeitsrechte, Versammlungsfreiheit oder die Bannmeile, sondern wesentlich um die Kultur, um das Verhalten der Stadtmenschen zueinander, um die Psychologie der Öffentlichkeit. Wie durch die moderne Verkehrsregelung in den Städten (Ampeln, Vorfahrt, Rechts- oder Linksverkehr etc.) die politischen Stadt- und Bürgerrechte als gesetzliche Regelung des Sozialverhaltens sich fundamental gewandelt haben, verändern sie sich gleichzeitig in ihrem ungeschriebenen Bestand von Konventionen und Konzessionen: wie man Einkaufen geht, wie man mit eigenem oder fremdem Eigentum umgeht, wie man sich gegenüber Schwächeren oder Stärkeren verhält, wie man der Delinquenz oder der Polizei begegnet, wie man Straßenbahn fährt (»Nicht spucken!«, »Hutnadeln verboten!«), wie man sich betrunken auf der Straße verhält, wie man am Schalter wartet, wie man Kinder in der Stadt erzieht, wie man sich bildet, wie man zum Amt geht und Formulare in der Behörde ausfüllt, ebenso wie man in der Stadt einen Lebenspartner findet – das

²⁹ Vgl. Georg Simmel, »Die Großstädte und das Geistesleben«, in: »Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung«, Jahrbuch der Gehe-Stiftung, Band 9, Dresden 1903, S. 185–206. – Dass Simmel im Übrigen in dieser Weise soziologisch vom Geistesleben sprechen kann, verweist auf den Transformationsprozess des idealistischen Geist-Begriffs selber, der sich im neunzehnten Jahrhundert in der Nachhegelschen Philosophie vollzieht und seine Umwege über Okkultismus, Vitalismus, Rassismus und sonstige bürgerliche Ideologie nehmen musste, bis das »Geistesleben« zum allgemeinen Wort für Mentalität oder einfach Lebenseinstellung wurde.

sind alles Lernprozesse, für die auf der Bühne der Großstadt im Verlauf der letzten zweihundert Jahre, seit der französischen Revolution und sichtbar schon in der Veränderung der Figurendarstellung auf den erwähnten Gemälden von Delacroix und Seurat, zahlreiche mikrologische Kulturrevolutionen stattgefunden haben und haben müssen.³⁰ Es sind dies auch die echten Kulturrevolutionen, die auf der Bühne der Stadt stattfinden: die Revolten, die Aufstände und Demonstrationen, die Versuche sich der Straße zu bemächtigen und die Stadt zu erobern; um die Bühne wegzureißen und dem wirklichen Bewegung den Boden zu bereiten (Kronstadt 1921, Barcelona 1936 und Paris Mai 68 – es ist für den negativen Charakter der kritischen Theorie von größter Wichtigkeit, dass es kaum einer Revolution gelang, auch nur ansatzweise sich des urbanen Raums zu bemächtigen; das Problem ist, wie zuletzt tatsächlich in Paris 1968 deutlich wurde, nicht, wie die Revolution auf die Straße kommt, sondern wie sie von der Straße wieder in die Häuser gelangt).

VII.

»Die Anti-Stadt«

Diese Umbrüche, die die moderne Stadt um neunzehnhundert erfährt, verweisen zugleich auf die Krise der bürgerlichen Gesellschaft. Zur städtischen Lebenshaltung gehört die Dekadenz ebenso wie der Hass auf das Stadtleben. Dieser Affront gegen die Stadt ist wohl nirgends so rücksichtslos innerhalb des Bürgertums ausgesprochen worden wie in Nietzsches ›Zarathustra‹. Doch hinter dieser bürgerlichen Abscheu vor dem Urbanen versteckt sich Vernunftkritik: in der Stadt kulminiert die Dialektik der Vernunft, der Irrationalismus der Dekadenz und der Rationalismus der Blasiertheit und Reserviertheit gleichermaßen. Schon 1903 bescheinigt Simmel dem »größtstädtischen Seelenleben« einen

³⁰ Dieses Verständnis von Kulturrevolution expliziert anschaulich Fredric Jameson, ›Kulturrevolution‹, in: Das Argument Nr. 271 (2007), S. 375 ff.; vgl. auch Peter Brückner, ›Psychologie und Geschichte‹, Berlin 1982.

»intellektualistische[n] Charakter«³¹. Das führt Simmel durchaus auf die Entwicklung des Kapitalismus zurück: »Die Großstädte sind von jeher die Sitze der Geldwirtschaft gewesen ... Geldwirtschaft aber und Verstandesherrschaft stehen im tiefsten Zusammenhange. Ihnen ist gemeinsam die reine Sachlichkeit in der Behandlung von Menschen und Dingen, in der sich eine formale Gerechtigkeit oft mit rücksichtsloser Härte paart ... Die moderne Großstadt aber nährt sich fast vollständig von der Produktion für den Markt, d. h. für völlig unbekannte, nie in den Gesichtskreis des eigentlichen Produzenten tretende Abnehmer ... Der moderne Geist ist mehr und mehr ein rechnender geworden. Dem Ideale der Naturwissenschaft, die Welt in ein Rechenexempel zu verwandeln, jeden Teil ihrer in mathematischen Formeln festzulegen, entspricht die rechnerische Exaktheit des praktischen Lebens, die ihm die Geldwirtschaft gebracht hat; sie erst hat den Tag so vieler Menschen mit Abwägen, Rechnen, zahlenmäßigem Bestimmen, Reduzieren qualitativer Werte auf quantitative ausgefüllt.«³²

Nun zeigt sich, welches Schauspiel auf der Bühne der Großstadt geboten wird: es ist eine Tragödie – nämlich eine, nach Simmels Formulierung, »Tragödie der Kultur«, welche »sich durch das Übergewicht dessen, was man den objektiven Geist nennen kann, über den subjektiven« charakterisieren lässt;³³ sie hat ihre Ursache »in dem immer weiter klaffenden Abgrund zwischen der Kultur der Dinge und der der Menschen«.³⁴ Dieser Abgrund ist Symptom der fortschreitenden Arbeitsteilung, und sofern »die Städte ... die Sitze der höchsten wirtschaftlichen Arbeitsteilung« sind, wird das »Entscheidende, dass das Stadtleben den Kampf für den Nahrungserwerb mit der Natur in

³¹ Siehe Simmel, »Die Großstädte und das Geistesleben«, a.a.O.

³² Simmel, »Die Großstädte und das Geistesleben«, a.a.O.

³³ Simmel, »Die Großstädte und das Geistesleben«, a.a.O.; vgl. auch Simmels Aufsatz: »Die Tragödie der Kultur«.

³⁴ Simmel, »Stimmen über Kultur Tendenzen und Kulturpolitik, vom 14. April 1909«, in: Gesamtausgabe Band 17, Frankfurt am Main 2005, S. 80.

einen Kampf um den Menschen verwandelt hat, dass der umkämpfte Gewinn hier nicht von der Natur, sondern vom Menschen gewährt wird. Denn hierin fließt nicht nur die eben angedeutete Quelle der Spezialisierung, sondern die tiefere: der Anbietende muss in dem Umworbenen immer neue und eigenartigere Bedürfnisse hervorzurufen suchen. Die Notwendigkeit, die Leistung zu spezialisieren, um eine noch nicht ausgeschöpfte Erwerbsquelle, eine nicht leicht ersetzbare Funktion zu finden, drängt auf Differenzierung, Verfeinerung, Bereicherung der Bedürfnisse des Publikums, die ersichtlich zu wachsenden personalen Verschiedenheiten innerhalb dieses Publikums führen müssen. Und dies leitet zu der im engeren Sinne geistigen Individualisierung seelischer Eigenschaften über, zu der die Stadt im Verhältnis ihrer Größe Veranlassung gibt.«³⁵

Simmel beschreibt hier keinen anderen Prozess als jenen, der sich mit der Einführung des Fließbandes in die Massenproduktion und die Optimierung der Verwaltungsabläufe in den zwanziger Jahren durchsetzte und später mit Begriffen wie Fordismus und Taylorismus bezeichnet wurde. Wieder ist dafür die Stadt ohne Frage der prädestinierte Ort. Und mehr noch: Erst wo die gesamte Struktur des städtischen Lebens denselben Prinzipien von Effizienz und Effektivität unterworfen wird, wo also in der modernen Metropole die moderne Ökonomie der Warenproduktion ihre faktische Gestalt, nämlich ihre »Anatomie« (Marx) bekommt, realisiert sich der Kapitalismus als Selbstzweck; anders gesagt: mit der Kommodifizierung des urbanen Lebens wird die Logik des Selbstzwecks – nach welcher der Kapitalismus zweifellos schon seit jeher funktionierte – in der spezifischen Erfahrung des Stadtmenschen manifest. Sofern sich diese Logik in die Erfahrung einschreibt, tangiert sie auch die Subjekte selber; die den Kapitalismus charakterisierende »technologische Rationalität« wirkt sich vollständig auf das moderne, das heißt städtische Denken und Handeln der Menschen aus, wie Herbert Marcuse 1941 gezeigt hat:

³⁵ Simmel, »Die Großstädte und das Geistesleben«, a.a.O.

»Die Fakten, die hier das menschliche Denken und Handeln bestimmen, sind nicht solche der Natur, die man anerkennen muss, um sie beherrschen zu können; auch nicht solche der Gesellschaft, die zu verändern sind, weil sie nicht länger mit den menschlichen Bedürfnissen und Möglichkeiten übereinstimmen. Es sind vielmehr solche des Maschinenprozesses, der seinerseits als die Verkörperung von Rationalität und Zweckmäßigkeit erscheint ... Entscheidend an dieser Verhaltensweise – die alle Aktivitäten zu einer Abfolge halbspontaner Reaktionen auf vorgegebene, technische Maßregeln verschmilzt – ist, dass sie nicht nur völlig zweckrational, sondern ebenso völlig einsichtig ist. Jeder Protest ist sinnlos, und ein Individuum, das auf seiner Handlungsfreiheit beharrte, erschiene als komischer Kauz. Man kann sich dem Apparat persönlich nicht entziehen, der die Welt mechanisiert und standardisiert hat. Es ist ein rationaler Apparat, der höchste Zweckmäßigkeit mit höchster Bequemlichkeit verbindet ... Im Umgang mit der Maschine lernt der Mensch, dass die Befolgung der Anleitungen der einzige Weg ist, um die gewünschten Resultate zu erzielen. Zurechtzukommen heißt, sich dem Apparat anzupassen. Für Autonomie ist kein Platz mehr ... Alles greift ineinander, um menschliche Triebe, Sehnsüchte und Gedanken in Zulieferungen für den Apparat zu verwandeln ... Die Beziehungen der Menschen untereinander werden zunehmend vom maschinellen Arbeitsprozess vermittelt.«³⁶

Marcuse zitiert in diesem Zusammenhang Lewis Mumford, der seine Kritik der modernen Gesellschaft einerseits auf die Technik, andererseits auf die Stadt konzentriert – beziehungsweise sind für Mumford die modernen Städte, die Megalopolen,³⁷ technifizierte Riesenmaschinen.³⁸

³⁶ Herbert Marcuse, ›Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologie‹, in: Schriften Bd. 3, Springe 2004, S. 292 f.

³⁷ Vgl. Lewis Mumford, ›Megapolis. Gesicht und Seele der Groß-Stadt‹, Wiesbaden 1951.

³⁸ Vgl. zum Beispiel Mumford, ›Technics and Civilization‹, New York 1934; ferner: ›The Myth of Machine‹, zwei Bände: ›Technics and Human Delevopment‹, New York 1967; ›The Pentagon of Power‹, New York 1970.

Mumford entdeckt darin weder einen Fortschritt noch einen rückschritt in der Stadtentwicklung, sondern vielmehr das Ende der Stadt, ihre Vernichtung: »Das Zusammenwachsen städtischen Gewebes, das heute so viele Soziologen für das Endstadium in der Entwicklung der Stadt halten, ist in Wirklichkeit keine neue Art von Stadt, sondern eine Anti-Stadt. Genau wie beim Begriff der Anti-Materie vernichtet die Anti-Stadt die Stadt, wann immer sie mit ihr zusammenstößt.«³⁹ Wenn man so will, ist mit Anti-Stadt die falsche Aufhebung der Differenz von Stadt und Land beschrieben; die vollends durchrationalisierte Stadt ist keine mehr: »Die Gestalt der Metropole ist also ihre Gestaltlosigkeit, wie auch ihr Ziel die ziellose Expansion ist ... Eine expansive Wirtschaft, die nicht der Befriedigung von Lebensnotwendigkeiten dient, sondern dem Gewinnstreben, muss natürlich ein neues Leitbild der Stadt schaffen ... Daher ist heute die Expansion zum Selbstzweck geworden.«⁴⁰

Die Stadt, die Marcuse und Mumford in ihrer Kritik der Rationalisierung des kapitalistischen und urbanen Lebens vor Augen haben, ist New York. Auch Adorno und Horkheimer dürften nicht nur an Hollywood und die Vororte von Los Angeles gedacht haben, sondern auch an New York, wenn sie den Abschnitt über »Kulturindustrie« in ihrer »Dialektik der Aufklärung« mit folgendem Bild beginnen:

»Die dekorativen Verwaltungs- und Ausstellungsstätten der Industrie sind in den autoritären und den anderen Ländern kaum verschieden. Die allenthalben emporschießenden hellen Monumentalbauten repräsentieren die sinnreiche Planmäßigkeit der staatenumspannenden Konzerne, auf die bereits das losgelassene Unternehmertum zuschoss, dessen Denkmale die umliegenden düsteren Wohn- und Geschäftshäuser der trostlosen Städte sind. Schon erscheinen die älteren Häuser rings um die Betonzentren als Slums, und die neuen Bungalows am Stadtrand verkünden schon wie die unsoliden Konstruktionen auf internationalen Messen das Lob des technischen Fortschritts und fordern dazu heraus,

³⁹ Mumford, »Die Stadt. Geschichte und Ausblick«, Köln, Berlin et al. 1963, S. 589.

⁴⁰ Mumford, »Die Stadt«, a.a.O., S. 636.

sie nach kurzfristigem Gebrauch wegzuwerfen wie Konservenbüchsen. Die städtebaulichen Projekte aber, die in hygienischen Kleinwohnungen das Individuum als gleichsam selbständiges perpetuieren sollen, unterwerfen es seinem Widerpart, der totalen Kapitalmacht, nur umso gründlicher. Wie die Bewohner zwecks Arbeit und Vergnügen, als Produzenten und Konsumenten, in die Zentren entboten werden, so kristallisieren sich die Wohnzellen bruchlos zu wohlorganisierten Komplexen.«⁴¹

Mit der Rationalisierung und Standardisierung des Urbanen kommt es nicht nur zur gestaltlosen Expansion, sondern zur Fragmentierung des Stadtraums; die Einheit von Stadtkörper und Gebäude zerbricht, Haus und Stadtfläche treten in ein ähnliches Verhältnis wie Individuum und Masse zueinander – die lebendige Beziehung der Architektur des Einzelbaus zur urbanen Ganzheit wird versachlicht, verdinglicht, zum Verwaltungsvorgang. Die wenigen, aber gewaltigen und wichtigen Versuche, dem eine an der Einheit der menschlichen Gesellschaft orientierte Stadtplanung entgegenzusetzen, scheitern wie die Frühsozialisten im neunzehnten Jahrhundert an den strukturellen Bedingungen, die bei jedem Städteneubauprojekt unangetastet bleiben: Die Radikalität des Neuen Bauens bezog sich immer nur auf das Bauen selbst. Le Corbusier wollte ganze Altstädte abreißen, aber nie die kapitalistischen Fundamente der alten Gesellschaft. Die Standardisierung des Wohnens nach Idealmaßen, die auf Werkbund, Bauhaus und CIAM zurückgeht, schafft vollständig rationale Architekturen, bei denen jede Türklinge, jede Kinderschaukel und jeder Supermarkt ökonomisch kalkuliert ist. Doch der architektonische Funktionalismus, von dem die fortschrittlichen Stadtentwicklungsprojekte in Ost und West im zwanzigsten Jahrhundert inspiriert waren, schlug immer wieder in einen sozialen Dysfunktionalismus um.⁴² Paradox wurden die Städte genau zu

⁴¹ Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, ›Dialektik der Aufklärung‹, Adorno, Gesammelte Schriften Bd. 3, S. 141.

⁴² Vgl. zur Kritik des Funktionalismus Heide Berndt, Alfred Lorenzer und Klaus Horn, ›Architektur als Ideologie‹, Frankfurt am Main 1969.

dem Zeitpunkt, wo ihre Funktionen programmatisch gefasst werden sollten, das erste Mal in der Geschichte der Menschheit unbewohnbar – eine ›Unwirtlichkeit unserer Städte‹, wie es Alexander Mitscherlich 1965 diagnostiziert. In seinen ›Thesen zur Stadt der Zukunft‹ führt Mitscherlich das aus: »Die Probleme, die sich heute auftun, sind durch den Übergang zu Stadtformen entstanden, die keine geschichtlichen Vorgänger haben; weder ihrer Größe noch ihrer Struktur nach ... Städte erscheinen ... als die Ausgeburten des technischen Allmachtswahns einer absurden Vernunft, die zwanghaft alles Machbare machen muss.«⁴³ Nicht nur setzt sich dabei die Arbeitsteilung weiter fort, sondern die zerrissene Wirklichkeit der bürgerlichen Gesellschaft manifestiert sich abermals in der urbanen Moderne: Die Verschärfung der Widersprüche der politischen Ökonomie des Spätkapitalismus spiegelt sich auch im zunehmenden Gegensatz zwischen den fragmentierten städtischen Lebensbereichen.

Dafür gibt es zahlreiche Beispiele; das signifikanteste ist wohl die vor fünfzig Jahre mitten in einer Einöde errichtete Stadt Brasília: die nach Plänen von Lúcio Costa konzipierte und durch die zahlreichen Bauten von Oscar Niemeyer berühmt gewordene brasilianische Hauptstadt folgt in ihrem Plan den Richtlinien und Maßgaben der Charta von Athen (1933). Das heißt zum Beispiel, dass von Anfang an die Stadt als funktionale Einheit gedacht war und insofern in ihrer Struktur den Hauptfunktionen Wohnen, Arbeiten, Erholen und Bewegen unterlag, die durch den (Auto und Bus) Verkehr verbunden werden sollten. Die Wohnung stand dabei im Zentrum der städtebaulichen Bestrebungen, der Arbeitsplatz durfte nur minimal von der Wohnung entfernt sein, und Freiflächen wurden als Freizeitanlagen der Gesamtstadt angegliedert. Nicht mitbedacht wurde indes, was mit den tausenden von Bauarbeitern geschehen wird, die die Stadt in wenigen Jahren aus dem Nichts errichteten – sie blieben nämlich und bauten ihre eigenen Häuser, legten damit den Grundstein für nicht im Plan vorgesehene Armenviertel. Brasília ist ohne Zweifel noch immer eines der imposantesten Projekte

⁴³ Alexander Mitscherlich, ›Thesen zur Stadt der Zukunft‹, Frankfurt am Main 1972, S. VIII.

realhumanistischer Stadtplanung; gleichwohl die Stadt heute ebenso der verwalteten wie wilden Zonierung unterworfen ist, die sich in nahezu allen Metropolen durchgesetzt hat: Eine Innenstadt mit Behörden, Handel, Banken, Einkaufen und Kultur; ein Gürtel ums Zentrum mit Industrie, Gewerbe, Wohnen; schließlich eine riesige, wuchernde Peripherie, bestenfalls als Grüngürtel, faktisch aber bestehend aus leblosen Schlafstädten. Besonders drastisch hat sich gerade in Brasilien eine dichotome Stadtordnung durchgesetzt, bei der Shopping Malls, Favelas und Gated Communities nebeneinander, wenn auch durch militärische Anlagen geschützt und abgeschirmt, existieren. Nimmt man Brasília als Prototyp, dem sich immer mehr Städte tendenziell anzugleichen scheinen, zeigt sich überdies, wie dicht in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts Modernismus und Postmoderne beieinander liegen. Und immer wieder ist es die merkwürdige Verkehrung, dass ein Problem der modernen Gesellschaft mit postmoderner Architektur, ein Problem der modernen Stadtkultur mit Modernismus gelöst werden sollte. Aufgerieben hat das vollständig jeden emanzipatorischen Impuls eines kritischen Urbanismus: Die gesellschaftlichen Verhältnissen werden in der Architektur nicht weniger als gegeben behandelt wie die Beschaffenheit von Baustoffen; kein statisch noch so gewagtes Projekt des dekonstruktiven Bauens hat auch nur einen Stein in der Struktur des gesellschaftlichen Fundaments verrückt, und kein postmoderner Bruch mit der architektonischen Moderne hat je die Logik des modernen Kapitalismus durchbrochen. Die Anti-Stadt ist keine Stadt gegen die herrschende soziale Ordnung, sondern bis heute nicht weniger als ihre urbanistische Konsequenz.

VIII.

Krieg als Unterbrechung und Ordnung der Stadt

Die Anti-Stadt ist indes nicht nur die typisch-amerikanische Stadt, die im zwanzigsten Jahrhundert von Krieg und Naturgewalt weitgehend

verschont blieb,⁴⁴ sondern auch die europäische, arabische und asiatische Stadt, deren Gesicht im zwanzigsten Jahrhundert von Blut und Bomben gezeichnet ist: die Zerstörungen von Hiroshima, London, Berlin, aber auch von Bagdad und Sarajevo haben sich in das kollektive Bildgedächtnis der Menschheit eingebrannt. Und längst ist diese Katastrophe zur gewöhnlichen Stadtansichten geworden, mit der man massenmedial konfrontiert wird; Krieg, Naturgewalt und Terror erscheinen heute als Teil der Alltäglichkeit des Stadtlebens. Das ist eine entscheidende Erfahrung in der Logik des Urbanen, die Karel Kosik Ende der sechziger Jahre folgendermaßen beschrieben hat:

»Ein Krieg z. B. stört die Alltäglichkeit. Er löst gewaltsam Menschen aus ihrer Umwelt, reißt sie aus ihrer Arbeit, führt sie aus ihrer vertrauten Welt. Der Krieg ›lebt‹ zwar am Horizont, im Gedächtnis und in der Erfahrung des alltäglichen Tuns und Lassens, aber er steht außerhalb der Alltäglichkeit. Krieg ist Geschichte. Beim Zusammentreffen von Krieg (Geschichte) und Alltäglichkeit wird die Alltäglichkeit überwältigt: für Millionen von Menschen ist der normale Rhythmus ihres Lebens beendet. Aber die Alltäglichkeit überwältigt auch ihrerseits die Geschichte: auch der Krieg hat seine Alltäglichkeit. Beim Zusammentreffen der Alltäglichkeit mit der Geschichte (dem Krieg), durch das die (eine) Alltäglichkeit zerstört wird, während die andere (neue) Alltäglichkeit noch nicht geformt ist, weil sich die Kriegoordnung noch nicht als ein gewohnter, mechanischer und instinktiver Rhythmus der täglichen Verrichtungen und des Lebens eingestellt hat, offenbart

⁴⁴ Abgesehen von den Erbeben, die Städte der nord- und südamerikanischen Küstenregion heimsuchten und abgesehen von den Hurrikan-Katastrophen im mittelamerikanisch-karibischen Gebiet, haben gleichwohl amerikanische Städte wie Detroit oder Chicago die Naturkatastrophe des kapitalistischen Wertgesetzes in voller Schlagkraft erfahren; mit den Watts Riots 1965, den Los Angeles Riots 1992 und der brutalen Bandengewalt in den südamerikanischen Megalopolen ist dann auch der Krieg in die Städte gekommen. Brasilien etwa zählt jährlich in Rio de Janeiro und São Paulo über 40.000 Tote, die Opfer dieser teils staatlichen, teils paramilitärischen, teils mafiotischen Gewalt werden – bei solchen Zahlen spricht die UNO von Krieg.

sich der Charakter der Alltäglichkeit wie der der Geschichte und gleichzeitig ihre beiderseitigen Beziehung.«⁴⁵

Der Krieg, auch der Krieg in den Städten, ist bis in die siebziger Jahre hinein noch eine Ausnahme. Bertolt Brechts Kriegsfibel oder Peter Weiss' ›Viet Nam Diskurs‹ versuchen die Katastrophe exemplarisch zu begreifen. Doch im ›Zeitalter der Extreme‹ (Eric Hobsbawm) ist die Logik des Krieges als Dialektik der Aufklärung – nämlich als militärisch-technologische Rationalität ebenso wie blanker Terror – in die entscheidenden Prozesse der Moderne und Modernisierung ohnehin eingeschrieben: Seit jeher gehört der Krieg zur Stadt; die Frage ist nur, seit wann er zum städtischen Alltag gehört. Die Antwort liegt in den Städten, die sich in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts herausbilden: »Dass es ›so weiter‹ geht, ist die Katastrophe. Sie ist nicht das jeweils Bevorstehende sondern das jeweils Gegebene. Strindbergs Gedanke: die Hölle ist nichts, was uns bevorstünde – sondern dieses Leben hier.«⁴⁶ – In Kosiks Worten: »Beim Zusammentreffen von Alltäglichkeit und Geschichte kommt es zu einem Umsturz. Die Geschichte (Krieg) stört die Alltäglichkeit, aber die Alltäglichkeit unterwirft sich die Geschichte, denn *alles* hat seine Alltäglichkeit.«⁴⁷

Das heißt nicht nur ist der Krieg in die Städte gekommen, sondern die Dynamik des modernen Urbanismus ist selbst als Kriegszustand beschreibbar; die Stadt ist die Fortsetzung des Kriegs mit kaum anderen Mitteln – und das charakterisiert den spezifischen Begriff der Politik, der für das städtische Leben im zwanzigsten Jahrhundert maßgeblich wird. In den vorbürgerlichen Epochen boten die Städte Schutz gegen Angriffe von Außen, aber auch vor inneren Gefahren; Städte sicherten die Versorgung mit Nahrung und garantierten die Freiheit (»Stadtluft

⁴⁵ Karel Kosik, ›Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt‹, Frankfurt am Main 1967, S. 73.

⁴⁶ Benjamin, ›[Über den Begriff der Geschichte]‹, in: GS Bd. I-2, S. 683, vgl. auch: ›Das Passagen-Werk‹, GS Bd. V-I, S. 592.

⁴⁷ Kosik, ›Die Dialektik des Konkreten‹, a.a.O., S. 74.

macht frei«). Als Zentren der Macht stellten sie selbst zumindest ihrem Ideal nach ein geordnetes Gleichgewicht dar, mit dem die Macht kontrolliert wurde. Dieses Verhältnis hat sich in der Moderne verkehrt: Die Städte bieten keinen Schutz mehr, sondern sind im Gegenteil das erste und prädestinierte Angriffsziel im Kriegsfall; mit der Expansion der Städte schlägt der Imperialismus in die Zentren zurück; die Sicherheit wird durch einen Apparat gewährleistet, der permanent mit Unsicherheit droht; je tiefer man in die Städte eindringt, desto weniger Freiheiten gibt es, und das heißt desto mehr wird weggesperrt, verboten, reglementiert, verwaltet; und schließlich sind Städte keineswegs Orte, an denen das Überleben des Menschen gesichert ist: Hunger, ungenießbares Wasser, Krankheitserreger oder einfach nur die zunehmende Gefahr, im Straßenverkehr umzukommen.

Im neunzehnten Jahrhundert gab es in den Städten Armenviertel. Das waren Viertel, die noch nicht vom sozialen Fortschritt durchdrungen waren. Die Slums, Ghettos und Favelas von heute sind hingegen ein Ergebnis des sozialen Fortschritts. Hier gibt es nichts zu verbessern; im Gegenteil: vielfach sind solche Gegenden erst durch Verbesserungsmaßnahmen entstanden. Das bekannteste Beispiel ist das Anfang der fünfziger Jahre errichtete preisgekrönte Wohnprojekt Pruitt-Igoe in St. Louis, Missouri: in den nachfolgenden zwanzig Jahren hatten die Bewohner den riesigen Komplex vollkommen demoliert, so dass die Häuser 1972 abgerissen werden mussten. Charles Jencks bezeichnete diese Ereignisse als Scheitern der Moderne (zumindest der modernistischen Architektur des vermeintlich sozialen Funktionalismus) und zugleich als Anfang der Postmoderne im Bauen und in der Gesellschaft. Perfide ist allerdings, dass eine daraufhin im postmodernen Stil gebaute Siedlung ebenfalls nach einigen Jahren bis zur Unbewohnbarkeit vernichtet wurde. Mithin verlängerte eine an Repräsentationsarchitektur orientierte Postmoderne (das gilt auch für Ricardo Bofills postmoderner Sozialbau) sowieso die Moderne, indem sie einfach der ökonomischen Logik des Modernismus folgte. Die für eine kritische Theorie der Stadt interessanten Versuche, die Moderne zu überwinden, finden sich allerdings jenseits der offiziellen Debatten um spät- oder postmoderne Stadtentwicklung und Architektur: In den siebziger Jahren entstanden weltweit zahlreiche Initiativen, die das

Programm einer Gegenarchitektur entwickelten, die Häuser und manchmal ganze Blocks oder Dörfer besetzten, instantsetzten oder nach ihren Bedürfnissen renovierten; Bewegungen, die zugleich die ökonomische Struktur des modernen Wohnbaus infrage stellten, weil sie selbstverständlich auf Enteignung abzielten. Diese Bewegungen, die heute weitgehend marginalisiert sind, haben es jedoch nie geschafft, die Stadt als Ganzes und als Einheit in ihre politische Praxis mit einzubeziehen. Wo solche Besetzungen überhaupt sich über eine längere Zeit erfolgreich hielten, bleiben sie Enklaven – und konnten wahrscheinlich auch nur im Zustand der Isolation, der politischen Isolation von der Stadt, überdauern. Und auch diese Projekte werden schließlich vom Krieg der Städte heimgesucht, werden von Polizei und Militär wieder und wieder vertrieben, ebenso wie ihre Wohnformen wieder und wieder von Planierraupen zunichte gemacht werden, noch bevor sie als konkrete Utopie der Stadt der Zukunft fruchtbar werden könnten.⁴⁸

Was hier überhaupt fehlte und noch immer fehlt, ist eine wirkliche radikale Utopie: ein politisches Programm zum Um- und Neubau der Städte.

IX.

»In der Stadt langweilen wir uns – einen Sonnentempel gibt es nicht mehr.«⁴⁹

Hatte, wie wir bereits anmerkten, Fritz Langs ›Metropolis‹ 1927 diese Dialektik von Stadt und Anti-Stadt noch bestätigt, will bereits ein Jahrzehnt später die bürgerliche Gesellschaft ihr Scheitern nicht wahrhaben. Die emanzipatorische Stadtplanung als konkrete Utopie, wie

⁴⁸ Einen – mittlerweile historischen – Überblick über solche Projekte gibt: John F. C. Turner, ›Verelendung durch Architektur. »Housing by People«. Plädoyer für eine politische Gegenarchitektur in der Dritten Welt«, Reinbek bei Hamburg 1978.

⁴⁹ Gilles Ivain, ›Formular für einen neuen Urbanismus«, in: ›Der Beginn einer Epoche. Texte der Situationisten«, Hamburg 1995, S. 52.

sie von Architekten wie Le Corbusier, Erich Mendelsohn, Oscar Niemeyer oder Hannes Meyer gefordert wurde, wird konterkariert durch architektonisch wie politisch billigen, aber ökonomisch höchst erfolgreichen Luftschlossbau: im grellbunten Märchenglanz erscheint 1939 Emerald City in der Verfilmung vom ›Wizard of Oz‹,⁵⁰ und 1955 eröffnet Walt Disney in Anaheim Disneyland, den ersten Vergnügungspark des Konzerns. Solche Architekturen bilden die Gegenentwürfe zum Funktionalismus und bewahren zugleich in kitschig entstellter Weise von der Utopie der Stadt das auf, was von der Utopie ohnehin noch übrig ist.

So kann man sagen: In der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts verschwindet die Stadt als Großutopie, entfernt sich der radikale Urbanismus vom Kommunismus;⁵¹ dennoch bleibt die Stadt in vielschichtiger Weise Teil der kleinen Utopien des Alltags. Gerade die fragmentierte Stadt wird zur Nische, zum ›Abseits als sicherer Ort‹, wie es Peter Brückner in seinen Jugenderinnerungen beschreibt. (Solche Nischen bilden im Verlauf der folgenden Jahrzehnte spezifische Viertelkulturen heraus – zu erwähnen sind ethnisch geprägte Stadtteile wie ›Little Italy‹ oder ›China Town‹, schließlich das Castro-Viertel in San Francisco und ebenda Haight-Ashbury, die Brick Lane in London, und die zahlreichen links-alternativen Viertel in nahezu jeder Großstadt). Insbesondere die Jugend sorgt im gesamten zwanzigsten Jahrhundert für Störungen des funktionalistischen und rationalistischen Stadsideals: zu den abweichenden städtischen Lebensformen des neunzehnten Jahrhunderts, die doch das moderne Stadtleben wesentlich prägen –

⁵⁰ Von dem Klassiker mit Judy Garland, Regie Victor Fleming, gibt es zahlreiche Remakes; kaum bekannt und wenig gelungen, aber für unsere Zwecke aufschlussreich ist eine Verfilmung des L. Frank Baumschen Märchenstoffs von 1978 mit Diana Ross als Dorothy: die Geschichte spielt diesmal in New York und Emerald City ist eine riesige Diskothek – in bzw. zwischen den Türmen des World Trade Center, und die Yellow Brick Road ist die Brooklyn Bridge ...

⁵¹ Das unterscheidet im Übrigen Brasília von einem kapitalintensiven Monumentalbauprojekt wie Luchao Harbour City oder Anting New Town in China.

Benjamin verweist auf Flaneure, Lumpensammler, Huren und die Bohème –, kommen jetzt die urbanen Jugendsubkulturen hinzu. Schon 1912 prägt der Pfarrer Clemens Schultz das Wort »Halbstarke« – dabei hat er randalierende junge Seeleute im Hamburger Vergnügungsviertel St. Pauli vor Augen. Es entwickelt sich eine Kneipen- und Keller-Klub-Kultur. Die Swing-Heinis machen den Nazis mit ihrer Vorliebe für Jazz und Schlager zumindest kulturell schwer zu schaffen. Entertainment wird nachgerade zur politischen Forderung an die Stadt. Wofür die Stadtsoziologie erst einmal neue Konzepte und Kriterien entwickeln musste (Desintegration, *peer groups*, Milieus etc.), konnte in der neuen städtischen Massen- und Popkultur leichter rezipiert werden: Bernsteins ›West Side Story‹ (1957), Godards ›Außer Atem‹ (1960) oder Antonionis ›Blow Up‹ (1966) sind auch Zeugnisse einer völlig neuen urbanen Lebensweise, die für die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts bestimmend wird. Um dem mit einer kritischen Theorie beizugeben, ist ein Subjektbegriff notwendig, der diesen Veränderungen des städtischen Lebens in allen seinen Aspekten angemessen ist. Mehr als Ansätze gibt es bereits in den vierziger Jahren. Zu erwähnen ist neben Jean-Paul Sartre insbesondere Henri Lefebvre, der mit seiner ›Kritik des Alltagslebens‹ die Grundlage für die kritische Theorie der Stadt lieferte, wie sie die Situationistische Internationale ausarbeitete.

Ausgangspunkt ist dabei nach Lefebvre die ›Revolution der Städte‹ (beziehungsweise, wie der Originaltitel von 1970 lautet: ›La révolution urbaine‹): das besagt, dass im zwanzigsten Jahrhundert Stadt und Gesellschaft gleichermaßen verschwinden, sich nämlich in einer »vollständigen Verstädterung der Gesellschaft« auflösen.⁵² Diese verstädterte Gesellschaft bezeichnet Lefebvre als das Urbane oder als Urbanität: es ist die vollständig vom Kapitalismus und der Warenproduktion erfasste Gesellschaft, nämlich – nach Guy Debord – die ›Gesellschaft des Spektakels‹ (1967). Mit der situationistischen (beziehungsweise lettristischen) Kritik der Stadt rückt das *Stadtleben* wieder in den Fordergrund. Es geht um die Konstruktion von Situationen – und in dieser Absicht ist auch von einem neuen

⁵² Henri Lefebvre, ›Die Revolution der Städte‹, Frankfurt am Main 1990, S. 7.

Urbanismus die Rede. Im Sinne des schon in den fünfziger Jahren eingeführten Begriffs der »Psychogeografie« geht es um ›Eine andere Stadt für ein anderes Leben:‹⁵³ problematisiert werden damit erstmals die spezifischen Formen der Verdinglichung und Entfremdung im und durch den städtischen Raum; die moderne Stadt bietet dem Subjekt keinen angemessenen Raum, sich zu verhalten – die Stadt ist eine versteinerte Form des Warenfetischismus, und zwar nicht nur in Hinblick auf die Ökonomisierung der Stadt (Grundeigentum, Spekulation, Mieten, Gebühren zur Benutzung des Stadtraums), sondern wesentlich in den entfremdeten Beziehungen der Menschen zueinander. Der Stadtmensch ist umso entfremdeter, je mehr er seine ihm zugeordnete Funktion als Stadtmensch erfüllt, je mehr er sich urban verhält, aber nicht menschlich. Die vermeintlichen Errungenschaften der modernen Stadt bedeuten nicht mehr als eine Konditionierung und die totale Integration des Menschen in die Gesellschaft des Spektakels.

»Der Urbanismus existiert nicht: Er ist nur eine ›Ideologie‹ im Sinne von Marx. Die Architektur existiert wirklich, wie Coca-Cola: Sie ist ein in Ideologie gekleidetes, aber wirkliches Produkt, das auf falsche Weise ein verfälschtes Bedürfnis befriedigt. Der Urbanismus kann dagegen mit einer Reklameauslage für Coca-Cola verglichen werden: reine spektakuläre Ideologie. Der moderne Kapitalismus, der die Reduktion des gesamten sozialen Lebens auf das Spektakel organisiert, ist außerstande, ein anderes Spektakel aufzuführen als das unserer eigenen Entfremdung. Sein Traum vom Urbanismus ist sein Meisterwerk.«⁵⁴

Die Entwicklung der Städte kulminiert in einer Krise: im Stillstand, in der Stagnation. Eine Folge ist die Homogenisierung und Nivellierung des städtischen Lebens: »Die kapitalistische Produktion hat den Raum vereinheitlicht, der von keinen Außengesellschaften mehr begrenzt ist.

⁵³ Vgl. Constant, ›Eine andere Stadt für ein anderes Leben‹, in: ›Der Beginn einer Epoche‹, a.a.O., S. 80 ff. – Constant ist vor allem durch seine Stadtutopie New Babylon bekannt geworden.

⁵⁴ Attila Kotanyi und Paoul Vaneigem, ›Elementarprogramm des Büros für einen unitären Urbanismus‹, in: ›Der Beginn einer Epoche‹, a.a.O., S. 96 f.

Diese Vereinheitlichung ist zugleich ein extensiver und intensiver Prozess der *Banalisation*«,⁵⁵ schreibt Debord in der ›Gesellschaft des Spektakels‹. Das führt zur »Herzlosigkeit« der Städte,⁵⁶ zur Phantasie- und Einfallslosigkeit, mit der die Menschen nur noch von unterschiedlichsten Agenturen und Behörden verwaltet werden: Zur Ideologie des Urbanismus gehört die Kollektivität, ebenso wie das Fest, die Stadt des Vergnügens und der Erholung, die lebenswerte Umwelt, die Stadt als Ort, an dem man sich gerne aufhält. Was davon im zwanzigsten Jahrhundert realisiert wurde, geschah aus Zufall und wurde nicht selten im harten Kampf von Anwohner- und Stadtteilinitiativen durchgesetzt. Die Stadtmenschen haben sich soweit von der Stadt entfremdet, dass sie sich nicht einmal selbst im Gesicht der städtischen Gesellschaft wieder erkennen. Stattdessen fliehen sie in ihre Einfamilienhäuser und Vorgärten, verkriechen sich in ihren Wohnungen, ziehen sich in ihre Zimmer zurück. Wo die Straßen als Eventmeilen inszeniert werden, konzentrieren sich Menschentrauben, die unter sich bleiben wollen: aggressive Horden, die in den gentrifizierten Straßen des Hamburger Schanzenviertels selbstverständlich den bettelnden Obdachlosen wegpöbeln, oder, als – in dieser Form öffentlich tolerierter – Mob wie jüngst beim Volksfest in Mügeln (Sachsen) das ihnen Fremde durch die Straßen jagen.

»Die Gesamtgestalt der Riesenstadt, die keine Gestalt mehr hat, lässt sich kaum beschwören ... Der Unvernunft auf intellektueller Ebene entspricht die Lieblosigkeit auf der Ebene der Gefühle ... Wenige Jahrzehnte haben die Städte in die Form gebracht, in der sie uns heute begegnen; wenige Jahrzehnte, nicht Jahrhunderte.«⁵⁷

Das Chaos der Städte dringt bis in die psychische Struktur vor, spiegelt sich in ihr. Stadtluft macht nicht frei, sondern krank: Mit den

⁵⁵ Guy Debord, ›Die Gesellschaft des Spektakels‹, Berlin 1996, S. 145.

⁵⁶ Vgl. Mitscherlich, ›Die Unwirtlichkeit unserer Städte. Anstiftung zum Unfrieden‹, Frankfurt am Main 1968, S. 19.

⁵⁷ Mitscherlich, ›Thesen zur Stadt der Zukunft‹, a.a.O., S. X f.

Megalopolen sind auch die Neurosen gewachsen. Das Leben in den Städten ist in gefährlichster Weise gestört und beschädigt. Das Problem ist, dass mittlerweile die Geschichte einen Zustand erreicht hat, bei dem es einerseits unmöglich scheint, die jetzigen Strukturen weiterhin aufrecht zu erhalten, andererseits aber ebenso unmöglich ist, die Gesellschaft in ihrer manifesten Architekturen grundlegend zu revolutionieren.

X.

»Die Endgültigkeit unserer Städte«

Im Jahr 2007 leben erstmals fünfzig Prozent der Menschheit in Städten. Das sind nach aktuellen Statistiken der Weltbevölkerung 3,3 Milliarden Menschen. Die Megalopolen sind zu Regionen explodiert: für den Ballungsraum Tokio-Yokohama werden über 37 Millionen Einwohner gezählt, für den Ballungsraum New York sind es über 22 Millionen und für São Paulo sind es knapp zwanzig Millionen; aber auch die Bevölkerungszahlen der »reinen« Städte sind beachtlich: in Tokio leben fast 8,5 Millionen, für New York 8,1 Millionen und São Paulo zehn Millionen Menschen. Solche Städte sind als Städte nicht mehr zu erkennen; das von New York allgemein bekannte Bild beschränkt sich tatsächlich auf wenige Straßenzüge in Manhattan; Rio de Janeiro identifiziert man mit den Strandbuchten Ipanema und Copacabana sowie dem Zuckerhut und der Christusstatue auf dem Corcovado. Paris reduziert sich auf den Eiffelturm und Triumphbogen. Doch der größte Teil der Stadtfläche bleibt anonym, gesichtslos, gleich, ob es sich um die Pariser Banlieues oder Rios Favelas handelt. Megalopolen wie Bombay oder Lagos oder selbst das Rhein-Ruhr-Gebiet haben eigentlich kein Aussehen, sind Lebenszonen; eine Stadt mit mehreren Millionen Bewohnern entzieht sich schlicht der Vorstellung. Die Bilder, die wir von diesen Städten im Gedächtnis haben, von den vereinzelt und zumeist isolierten Sehenswürdigkeiten abgesehen, konvergieren ohnehin mit den Ansichten der fiktiven Städte, die das zwanzigste Jahrhundert hervorgebracht hat: Entenhausen, Supermans Metropolis, Batmans Gotham City und die Stadtstrukturen, die in der »Matrix«-Trilogie zu

sehen sind. Keine kommunistische Utopie vermag mehr weder die Realität der Städte, noch ihre fiktionalen Wunschbilder zu überbieten; was vom Standpunkt der gegenwärtigen Gesellschaft aus »Stadt« bedeuten könnte, mündet entweder im verewigten Architektur-Kitsch (nahezu alle neueren Sciencefiction-Filme präsentieren die Idealstadt als prähistorische und gleichsam postmoderne Gleichzeitigkeit von Klassik, Romanik, Gotik und Barock) oder in der totalen Dystopie – die Zukunftsvision der Realstadt als Moloch – »Soylent Green« (1973): im Jahre 2022 leben in New York vierzig Millionen Menschen und es gibt nur noch einen einzigen Baum; »Blade Runner« (1982): im Jahre 2019 ist Los Angeles in Dauerregen, Dreck und Armut versunken; »Children Of Men« (2006): im Jahre 2027 ist das Leben in London von Gewalt und Chaos bestimmt. Auch die filmischen Rückblicke auf Städte bieten kaum ein weniger brutales Zerrbild – »City Of God« (2002) brutalisiert nachträglich das Favela-Leben zwischen den sechziger und achtziger Jahren zum Gewaltexzess; und »Gangs Of New York« (ebenfalls 2002) überzeichnet das Elend in New York 1846 zur blanken Überlebenskampf.

Es gibt keine Utopie der Stadt mehr, sowenig wie es noch eine Geschichte der Stadt gibt. So wie die Vororte aus dem Boden gestampft werden und wie Kartenhäuser wieder in sich zusammenfallen, verliert die Architektur ihre einstige Qualität von Beständigkeit, Festigkeit und Geschichte. Die verstädterte Gesellschaft expandiert räumlich wie zeitlich; das geografische Zentrum der Städte löst sich auf, der Urbanismus verliert seine Vergangenheit und sieht keiner Zukunft mehr entgegen. Weder topografisch noch historiografisch lässt sich heute eine Metropole so verorten, wie Benjamin es für Paris als Hauptstadt des neunzehnten Jahrhunderts tat. Anders gesagt: Im Namen der Moderne findet der »Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit« statt, wie Alexander Kluge seinen Film von 1985 nannte. Die Gegenwart lebt von der Illusion der Großstadt. Kluge schreibt: »Es gibt ein Versprechen, bestehend aus umbautem Raum. Dieses Versprechen ist etwa 8000 Jahre alt: die

Großstadt.«⁵⁸ Der Umbau der Großstädte (U-Bahnen, neue Stadtzentren, Fußgängerzonen, Einkaufszentren ...) »ist für viele Menschen von der Illusion begleitet, dass er immer weiter führt, solange bis für unseren menschlichen Geschmack passende Städte dabei herauskommen, die dem Idol der vielgeschäftigen, zugleich wohnlichen Stadt entsprechen. Die wirklichen Verhältnisse zeigen in dieser Richtung keinen Ehrgeiz. Der Umbau der Städte wird demnächst endgültig sein. Wir werden mit Städten, die so ähnlich sind wie die, die wir vor Augen haben, ins 21. Jahrhundert eintreten. Das Idol der Stadt, z. B. das Florenz der Renaissance, gehört zum Bestand der Illusion.«⁵⁹

Unsere Städte sind Illusionen insofern, als dass in ihnen das gesellschaftliche Leben, von dem man glaubt, dass es hier gelingen kann, nicht gelingt, ja gar nicht stattfindet. Die Endgültigkeit unserer Städte markiert auch die Endgültigkeit der urbanen Lebensweise.

XI.

Die kritische Theorie der Stadt

Wir haben gesagt, die moderne Stadt habe sich verändert; sie habe ihre Gestalt bis zur Gestaltlosigkeit verwandelt, habe ihr Gesicht verloren und sei in ihrer Funktion gescheitert. Ebenso sei die Entfremdung und Verdinglichung des Stadtmenschen kulminiert; das urbane Alltagsleben sei durch eine Vielzahl von Störungen, Pathologien und Anomalien geprägt. Die Stadt scheint kein Ort zu sein, an dem Leben möglich ist. Dennoch bleiben die Städte die prädestinierten Orte jeder Möglichkeit gesellschaftlicher Revolution. Nur hier, wo jeder Aufstand vereitelt wurde, ist überhaupt noch an Emanzipation zu denken; obwohl die Städte jede Idee der Humanität nachhaltig beschädigt haben, wird die wirkliche Bewegung des realen Humanismus von hier aus beginnen. Das

⁵⁸ Alexander Kluge, ›Der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit. Das Drehbuch zum Film‹, Frankfurt am Main 1985, S. 10.

⁵⁹ Kluge, ›Der Angriff der Gegenwart auf die übrige Zeit‹, a.a.O., S. 10.

Land wurde durch die moderne Urbanisierung befreit, aber die Städte können sich nur selbst befreien. Und Befreiung heißt auch hier im dialektischen Dreifachsinn: Aufhebung.

Die Frage ist, wann, wo und wie diese Aufhebung stattfinden wird oder vielleicht jetzt schon stattfindet. Sicher ist lediglich, weil es aus der Geschichte der Moderne zu lernen ist, dass diese Aufhebung weder ein gleichzeitiger noch ein homologischer Prozess sein wird und dass darüber hinaus die verstädterte Gesellschaft im Sinne der Totalität eines globalen und allgegenwärtigen Kapitalismus in ihrer Grundstruktur äußerst stabil und resistent ist – durch und nicht trotz der Widersprüche. Das ist die Dialektik der Städte: ihre Krise, die ihnen wie dem Kapitalismus in konstitutiver Permanenz wesentlich ist, kann ohne weiteres in ein und derselben Stadt sowohl totalen Zusammenbruch als auch totalisierende Sanierung bedeuten. Die Struktur der Stadt kann im selben Moment als fragiles Gleichgewicht und als stabiles Ungleichgewicht beschrieben werden. Die Ideologie des Urbanismus funktioniert gleichzeitig als notwendig falsches Bewusstsein, als undurchschaubarer Betrug und als billige Lüge: Die Stadt, die sich im Rahmen einer Feierlichkeit als »weltoffen« präsentiert, inszeniert ihr öffentliches Bild unumwunden nach privatwirtschaftlichen Interessen (»Standortfaktor«) und verweigert zur selben Zeit Flüchtlingen den Zugang. Es werden ganze Stadtteile neu gebaut, Einkaufspassagen und Bürokomplexe, während ganze Wohnviertel mit ehemals intakter Infrastruktur veröden und zerfallen. Auch die Disziplinierung des Stadtmenschen durch die verschiedenen Institutionen ist mitnichten homogen, auch wenn die Verwaltungsstruktur eigentlich einheitlich erscheint (Schulen, Bezirksämter, medizinische Versorgung, Altenpflege etc.). Die Städte expandieren und zugleich implodieren sich auch; einmal werden sie einfach auseinander gerissen, verschieben sich ihre Zentren gegeneinander, einmal wächst die Stadt aus sich heraus, verdichtet sich ihre Binnenstruktur. Zwar ist von Shrinking Cities die Rede, doch gilt nach wie vor das Gegenteil: die Städte expandieren weiter – auch die schrumpfenden. Und zugleich ist fraglich, ob bei dem erreichten Entwicklungsstand urbaner Räume überhaupt noch von ›der‹ Stadt die Rede sein kann: Kassel, San Francisco, Palma de Mallorca und das indische Agra (wo das Taj Mahal steht) haben kaum etwas gemeinsam,

ebenso wenig Berlin, Belo Horizonte, Wuhan oder Singapur. Was über einen Ballungsraum wie Tokio gilt, scheint keineswegs für Heidelberg zuzutreffen. Die Gemeinsamkeiten zwischen Hamburg und Lauenburg sind immer noch größer als die zwischen Hamburg und Johannesburg. Und jede Stadt, ob Kleinstadt oder Metropole, hat trotz der tendenziellen Gestalt- und Gesichtslosigkeit ihre soziale und kulturelle Signifikanz: Es gibt weiterhin die schöne und die hässliche Stadt, und ebenso wie die Langeweile und Trostlosigkeit allgemein zum Stadtleben gehören, kennen wir Städte oder Stadtteile von *besonderer* Langeweile und Trostlosigkeit. Einerseits verstärkt die Stadt auf brutale Weise ihre Integrationsmechanismen, andererseits zeigt sich ein »Versagen der Integrationsmaschine Stadt« (Wilhelm Heitmeyer). Der Mensch hält es in den Städten aus; und doch gibt es kaum eine Stadt, in der das Leben auf Dauer aushaltbar ist: Landflucht und Stadtflucht bilden Bewegungsströme, die kaum noch klare Muster bilden. Ohnehin scheint sich in der verstädterten Gesellschaft der Unterschied zwischen Stadt und Land aufgelöst zu haben; der kritische Begriff von »Stadt« ist wohl nur noch über die Agglomeration und Region zu definieren: es geht um »*Cities within the City*« (Robert E. Park). Es ist dies eine Ausdifferenzierung, die sich auch in den Theorien der Stadt widerspiegelt: die Stadt wurde aufgeteilt in unterschiedlichste, disparate und spezialisierte Diskurse, die weiterhin »Stadt« als Ganzes und Einheit zu begreifen scheinen, ohne dass mit diesen Diskursen eine konkrete Totalität namens »Stadt« konstruierbar wäre – was Architektur, Kulturwissenschaft oder Gruppensoziologie jeweils als »Stadt« untersuchen, ist kaum auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Selbst die Einzeldisziplin kennt keinen einheitlichen Begriff der »Stadt« mehr. Bauprojekte im Zentrum von Dubai sind nur schwer mit Bauprojekten in der Peripherie von Bombay zu vergleichen. Was die Soziologie über urbanes Verhalten in Sydney herausfindet, kann mitnichten auf Kopenhagen oder Venedig übertragen werden. Ohnehin hat das Leben in den Städten Facetten angenommen, die nicht einmal mehr auf einheitliche Begriffe von Armut und Reichtum zu bringen sind; der Stadtmensch, dessen Geistesleben Simmel noch als Einheit darzustellen vermochte, hat sich in einem multiplen Pseudoindividualismus verflüssigt.

Die kritische Theorie, die dagegen versucht über den materialistischen Zugriff auf Geschichte einen Begriff von Stadt als konkrete Totalität zu formulieren, ist gegenwärtig auch innerhalb der sich kritisch verstehenden Stadtforschung isoliert und wird nicht selten auch in den linken Diskussionen zu Stadt und Stadtpolitik als obsoletere Randposition diffamiert. Nach dem *linguistic turn*, der schließlich auch die Stadt zum lesbaren Text erklärt hat,⁶⁰ sind es vor allem strukturalistische und poststrukturalistische Theorien, die versuchen, »Stadt« über die Diskursanalyse zu vereinheitlichen; das scheinbar materielle Substrat ist dabei »Macht«, beziehungsweise der Stadtraum als Anordnung von »Dispositiven der Macht«. Unausgesprochen liegt dem das architektonische Modell der barocken Stadt zugrunde; und der einzige Diskurs, der auf Bangkok, Tokio, Rio de Janeiro, New York, New Orleans, Berlin, München, Zürich, Genua oder selbst Heiligendamm gleichermaßen zutrifft und anwendbar wird, ist der vermeintlich politische Diskurs um die Sicherheitspolitik und Überwachung, um den öffentlichen Raum, die Segregation, Kriminalisierung und Diskriminierung.

In diesen Diskussionen droht die Kritik der Stadt allerdings auf ein abstraktes und eher metaphorisch bleibendes Verständnis des urbanen Raums und der Stadtkultur diskursiv verengt zu werden. Die Untersuchungen über Gentrifizierung, städtische Formen des Rassismus und der Obdachlosigkeit sowie neue Armut müssen, wenn die These der verstädterten Gesellschaft richtig ist, in eine kritisch-materialistische Gesellschaftstheorie eingebunden werden; ansonsten bleiben die neuerdings modischen Schlagworte wie *Gouvernementalität*, *Inklusion / Exklusion* oder *Homo sacer* lediglich ein akzeptabler kritischer Unterton im allgemeinen Positivismus der Ideologie des Urbanismus, der bloß skeptisch die offizielle politische Ökonomie kommentiert – im Sinne einer Gegenöffentlichkeit. In den kultursoziologischen Diskursen über »Image und Politik, städtisches Handeln und die unternehmerische Stadt« wird die Gesellschaft von der Stadt aus kritisiert; die Kritik der Ideologie des

⁶⁰ Konterkariert wird dies durch Wittgensteins Metapher der Sprache als Stadt, die auch in der Postmoderne-Theorie, etwa von Lyotard, aufgegriffen wurde.

Urbanismus bleibt dabei auf der Ebene der Ideologie.⁶¹ Die kritische Theorie analysiert die Stadt von der Gesellschaft aus, hat ihren Ausgangspunkt in der Kritik der politischen Ökonomie. Wird dies nicht in die poststrukturalistischen Diskurse über die Stadt implementiert, können diese unweigerlich den Kapitalismus nur durch jene Phänomene in den Blick nehmen, die vom Stadtpunkt des *eigenen* urbanen Lebens auffällig werden: ein Positivismus der Unmittelbarkeit, der mit Konkretion verwechselt wird.⁶² Kritik der Stadt wird selbst zu einem korrektiven Element der Stadtentwicklung, wird *urban Design* des neuen Modells der *City*.

Für eine kritische Theorie der Stadt ergeben nunmehr folgende Schlussfolgerungen:

Kritische Theorie der Stadt heißt Kritik der Gesellschaft auch in Bezug auf den, dem zugrunde liegenden kritischen Begriff der Geschichte – die Moderne als Stadtgeschichte.⁶³

Gleichzeitig kann eine kritische Theorie der Stadt auf einen kritischen Begriff der »Stadt« selbst nicht verzichten; sofern dieser innerhalb der

⁶¹ Vgl. etwa die wohl wichtigste Publikation in diesem Gebiet: Jochen Becker (Hg.), ›BIGNES? Size does matter. Image/Politik. Städtisches Handeln. Kritik der unternehmerischen Stadt‹, Berlin 2001.

⁶² Solche Pseudokonkretheit, die bisweilen auf nichtssagenden Unsinn hinausläuft, bestenfalls auf eine krude Affirmation der bürgerlichen Öffentlichkeit, findet sich bei Autoren wie Michel de Certeau oder Henri-Pierre Jeudy, aber leider auch bei Richard Sennett und selbst Malcom Miles.

⁶³ Maßgeblich sind noch immer Benjamins Texte über Paris, Moskau oder Berlin. Mittlerweile ein Klassiker, der in diese Richtung verweist, ist: Mike Davis, ›City of Quartz. Ausgrabungen der Zukunft in Los Angeles‹, Berlin und Göttingen 1994.

Moderne fraglich geworden ist, muss kritische Theorie sich auch auf die Dialektik der Moderne (das schließt die Postmoderne mit ein) beziehen.⁶⁴

Eine Philosophie der Stadt kann heute nur noch kulturphilosophisch verstanden werden; kritische Theorie bezieht sich dabei auf die Dialektik der Kultur, die darauf abzielt, das städtische Alltagsleben in Hinblick auf seine sozialen Konditionen (Klassenwidersprüche, soziale Kämpfe, Produktions- und Reproduktionsverhältnisse) zu untersuchen. Gleichzeitig ist die materialistische Analyse der Stadtkultur mit der gesellschaftlichen Architektur zu vermitteln.⁶⁵

Eine kritische Theorie der Stadt ist schließlich vom kritischen Begriff des Subjekts nicht zu trennen: als Stadtmensch erfährt das Subjekt immer wieder Transformationen, deren »Gesellschaftscharakter« (Erich Fromm) erst in Ansätzen herausgearbeitet ist. Beispiele wären nicht nur die Entwicklungen der schon von der Chicago School in den Blick genommenen »neuen städtischen Unterklasse« (und ihre lebensweltliche beziehungsweise alltagskulturelle Ausdifferenzierung), sondern etwa auch der »Lebensraum des Großstadtkindes«,⁶⁶ Forschungen zu urbanen Jugendkulturen und die klassenspezifische Verschränkung von

⁶⁴ Hier ist immer wieder auf die leider nicht immer zugänglichen Schriften von Heinz Paetzold zu verweisen, so zum Beispiel »Symbol, Culture, City. Five Exercises in Critical Philosophy of Culture«, Maastricht 2000. Paetzold verbindet dabei postmoderne Architekturtheorie mit einer Philosophie der symbolischen Formen; vgl. Ronnie M. Peplow, »Stadt-Kultur. Versuch über die Stadt als symbolische Form«, in: Roger Behrens, Kai Kresse und Ronnie M. Peplow (Hg.), »Symbolisches Flanieren. Kulturphilosophische Streifzüge«, Hannover 2001, 114 ff.

⁶⁵ Vgl. Wilhelm Heitmeyer, Rainer Dollase, Otto Backes (Hg.), »Die Krise der Städte. Analysen zu den Folgen desintegrativer Stadtentwicklung für das ethnisch-kulturelle Zusammenleben«, Frankfurt am Main 1998.

⁶⁶ Vgl. Martha Muchow und Hans Muchow, »Der Lebensraum des Großstadtkindes«, München und Weinheim 1998. Vgl. auch Reinhard Gerstmeier, »Kinder in der Stadt«, in: Behrens, Kresse und Peplow (Hg.), »Symbolisches Flanieren«, a.a.O., S. 70 ff.

urbanen, bürgerlichen, proletarischen, modernen, postmodernen und kapitalistischen Lebensweisen.

Die kritische Theorie der Stadt konzentriert sich schließlich auf die beiden entscheidenden Begriffe Negation und Konkretion; sie stehen auch im Zusammenhang mit der gleichsam negativen wie konkreten Utopie der Stadt, die für eine kritische Theorie unverzichtbar ist. Die kritische Theorie sieht sich dabei vor die scheinbar schier unlösbare Aufgabe gestellt, dass die Stadt der Zukunft weder ihr soziales noch ihr architektonisches Fundament in den Städten finden kann, wie sie heute existieren. Gleichwohl kann die herrschende Ideologie des Urbanismus nicht darüber hinwegtäuschen, dass doch jedes einzelne Haus und jede Straße auch einem unabgeholten Wunsch Raum gibt und einen Vorschein auf eine Stadt darstellt, deren Bauplan erst noch entworfen werden muss. Konkretion heißt insofern: die Wirklichkeit der Stadt der Zukunft ist aus der Möglichkeit der befreiten Gesellschaft zu konstruieren, nicht aus den gegenwärtigen Städten. Das bedeutet Negation als Kritik: sich von dem herrschenden Urbanismus vollständig zu trennen, um für die kommunistische Baustelle das Fundament zu legen. Der Verstädterung der Gesellschaft ist die Vergesellschaftung der Stadt entgegenzusetzen – das ist *in nuce* kritische Theorie im Sinne der konkreten Totalität des gesellschaftlichen Seins, als konkrete Utopie des wirklichen Menschen.