

# WIDERSPRUCH

In: Widerspruch Nr.14 Heimat (1987), S. 60-77

Autor: *Heinz Paetzold*

Artikel/Umfrage

**Heinz Paetzold**

**Stellungnahme zur Umfrage „Möglichkeiten von Heimat heute“:**

**Philosophie der Stadt. Architektur und Stadtleben**

In der dominanten Tradition der westlichen Philosophie galt es als eine grundlegende Annahme, daß sich die Entfaltung der Humanität allein in der Stadt abspielen könnte. In Platons Dialog „Phaidros“ sagt der vor die Tore der Stadt geführte Sokrates seltsame Dinge. Bei seiner Suche nach der Wahrheit können ihn die Felder und Blumen nichts lehren, sondern allein die Menschen, die in der Stadt wohnen (Phaidros 230). Für Aristoteles ist die Stadt keine Gemeinschaft nur dem Orte nach. Eine Stadt muß den Menschen zwar auch Schutz bieten vor wechselseitigen Benachteiligungen und sie muß auch für die Pflege des Handels sorgen (Politik III,9 1280b 30-35), aber das Leben in der Stadt ist wesentlich zentriert auf die Idee des guten Lebens<sup>1</sup>. Das Menschsein realisiert sich Aristoteles zufolge durch die Praxis des alltäglichen Lebens hindurch, durch die Riten, Sitten und Gewohnheiten im Hause, in der Freundschaft und Nachbarschaft, durch Kulte und gemeinschaftliche Feste. Der Erscheinungsort gelingender Praxis ist die Stadt.

In den progressiven Traditionen der westlichen Philosophie wurde diese Annahme, derzufolge sich das Menschsein des Menschen in der städtischen Lebensform darstellt und vollendet, vielfältig variiert, aber doch in

---

<sup>1</sup> Joachim Ritter: Die große Stadt, in: Metaphysik und Politik. Studien zu Aristoteles und Hegel, Frankfurt/Main 1977, S.348-350

Umfrage: Heinz Paetzold

ihrem Kern beibehalten. Das gilt für die Humanisten der Renaissance genauso wie für die Enzyklopädisten, für Kant, Hegel und auch für Marx. Marx selbst sah zwar, daß die Stadt sich der Herrschaft über das Land verdankt, und daß das Verwertungsinteresse des Kapitals zur Verödung des urbanen Lebens führt. Aber dennoch sollte die „ungeheure Warenansammlung“, welche durch die kapitalistische Modernisierung entstanden war, von den frei vergesellschafteten Menschen angeeignet werden. Die Stadt war der prädestinierte Ort für die Emanzipation des Proletariats und damit der Menschheit. Der Gegensatz von Stadt und Land, der seinen Grund in der verfestigten Arbeitsteilung hat, sollte auf der Basis des städtischen Reichtums und durch die allein mit der Stadt möglich gewordenen „totalen Individuen“ aufgehoben werden<sup>2</sup>.

Daneben freilich gab es stets eine Linie gesellschafts- und zivilisationskritischen Denkens, das die Sache anders sah. Durchaus verschiedene Autoren schießen hier zusammen. Nietzsche läßt seinen Zarathustra, ein Gegenbild zum platonischen Sokrates, auf die große Stadt speien. Ekel erfaßt ihn bei ihrem Anblick. Er wünscht sich eine Feuersäule, durch welche die Stadt zu Asche geht. Nur in den einsamen Orten im Gebirge und in entlegenen Wäldern kann eine Regeneration der Menschen stattfinden. Auf Nietzsches Spuren bewegen sich auch Spengler, Klages und Heidegger. Der Seinsvergessenheit der zivilisierten Gegenwart werden wir nur in abseits der Stadt gelegenen Orten, auf „Feldwegen“ inne. Nur hier bieten sich Chancen für eine „Kehre“ und d.h. Chancen für eine Umwendung der Zivilisation.

In jüngster Zeit hat Ton Lemaire dieser Kritik an der städtischen Lebensform ein neues Profil verliehen<sup>3</sup>. Im Zuge der ökologischen Katastrophen und der politischen Krisen der Gegenwart werden utopische Energien relevant, in denen die Erinnerungen an die paläolithischen und neolithischen vorstädtischen Gemeinschaften nachwirken. Damit sind Lebensformen angesprochen, die keine sozialen Hierarchien kannten und die sich in symbiotischer Einheit mit der „Mutter Erde“ vollzogen. Dieser Unterstrom der Tradition hatte im 19. Jahrhundert in William

---

<sup>2</sup> Heide Berndt: Die Natur der Stadt, Frankfurt/Main 1978, S.10-40,213ff

<sup>3</sup> Ton Lemaire: Een nieuwe aarde, in: W. Achterberg/W. Zweers (Hg): Milieu filosofie tussen theorie en praktijk. Van ecologisch perspectief naar maatschappelijke toepassing, Utrecht 1986, S.259-288

Morris und in Henry David Thoreau seine bedeutendsten Autoren gefunden. Der eine projizierte in seinem Roman „News from Nowhere“ ein Gegenbild zu der von der Industrie verwüsteten Stadt. Die utopische Stadt gründet im Handwerk. Die Stadt steht in einem kreisförmigen Austausch mit dem Land. Maßvolle Größe, konstitutiver Bezug zur grünen Landschaft: Das sind die Stichworte. In Thoreau verschränken sich die Tugend des zivilen Ungehorsams mit dem Entziffern der Spuren der von der amerikanischen Zivilisation überwältigten Kultur der Indianer. Nur ein Leben am Rande der Zivilisation in selbstbegrenzter Form und ein „wildes“ Denken vermögen uns Menschen davor zu bewahren, nicht ein verdinglichtes „Werkzeug von unseren Werkzeugen“ zu werden<sup>4</sup>.

Diese Ansätze greift Lemaire auf. Weil sie selbst jedoch Enttäuschungen von Städtern artikulierten und damit den Horizont der Stadt noch nicht vollständig preisgegeben hatten, müssen sie heute noch überboten werden, wenn man die Einheit von kommunaler Demokratie und symbiotischem Naturverhalten zusammendenken will. Die Erinnerung an die durch die „urbanen Revolutionen“ (Gordon Childe) untergegangenen Formen sozialer Gleichheit und symbiotischen Naturverhaltens muß sich heute mit einer radikalen Rationalitätskritik verbinden. Im Hintergrund steht dabei Murray Bookchins Konzept einer „symbiotic rationality“. Sie fügt sich in eine „participation of human mind in the larger subjectivity of nature“<sup>5</sup>. Bookchins „Ecology of freedom“ und Carolyn Merchants „The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution“ aus den Jahren 1980 bzw. 1982 haben die interne Relation von naturrunterdrückender Rationalität, patriarchaler Herrschaft und sozialer Macht aufgedeckt. Hier wie dort ist die Hoffnung lebendig, daß die Erinnerung an die neolithischen Gemeinschaften genügend Kraft bietet, um die Rationalitätskritik zu einem Sprung in eine ökosozialistische bzw. ökoanarchistische Gesellschaft zu beflügeln.

Nun hat es innerhalb des westlichen Marxismus, so bei Bloch, Adorno und Horkheimer, Benjamin und Marcuse, sehr wohl auch eine Selbstkritik des naiv auf die Entfaltung der Industrie setzenden Marxismus gegeben. Im Hintergrund stand Marxens Formel einer „Resurrektion der

---

<sup>4</sup> Thoreau; zitiert bei Ton Lemaire: *Een nieuwe aarde*, a.a.O., S.266

<sup>5</sup> Ton Lemaire: *Een nieuwe aarde*, a.a.O., S.274

Umfrage: Heinz Paetzold

Natur“, die einem durchgeführten „Humanismus der Natur“ und einem „Naturalismus des Menschen“ gleichkommt. Für Lemaire war indessen diese Selbstkritik nicht radikal genug, weil die Gesellschaftskritik und eine durch sie inspirierte Praxis immer noch von der Stadt ausgehen sollte. Die Stadt ist aber „ein ökologisches Monstrum“<sup>6</sup>. Sie muß verschwinden. Ein Leben dicht bei der Erde erfordert eine Abkehr von der Verstädterung. Kulturelle Dezentralisation, soziale Gleichheit und ökologische Maße sind nur einzuhalten in ländlichen Lebensformen jenseits der städtischen Metropolen. Die „Geister des Landes“ sind gegen die „Götter der Stadt“<sup>7</sup> aufzubieten, um einer mythisch grundierten Geographie der Region Stimme zu leihen.

## II

Heute können wir philosophisch nicht mehr nur die Spur der immanenten Kritik verfolgen, wie Habermas will. Wir müssen auch eine Kritik „von außen“ vollziehen, um Foucault zu zitieren. Emanzipatorische Praxis glückt uns nur in dem Maße, wie wir die Tugend der immanenten Kritik, die an gegebenen Institutionen ansetzt, zu verbinden vermögen mit einem Katastrophenblick von außen<sup>8</sup>. In immanent kritischer Perspektive möchte ich zunächst an einige Stadien der Kulturgeschichte der Stadt erinnern:

Mit Lewis Mumford<sup>9</sup>, Heide Berndt<sup>10</sup> und Murray Bookchin<sup>11</sup> muß man die *Ursprünge* der Stadt als „Implosion“ der im jungsteinzeitlichen Dorf entfalteten soziotechnischen Strukturen deuten. Der egalitäre Rat der Dorfältesten wurde durch das kriegerische Königtum abgelöst<sup>12</sup>. Damit

---

<sup>6</sup> ebd., S.286

<sup>7</sup> ebd., S.280f

<sup>8</sup> Wolf Schäfer: Die unvertraute Moderne. Historische Umriss einer anderen Natur- und Sozialgeschichte, Frankfurt/Main 1985. - Hans-Jürgen Heinrichs: Die katastrophale Moderne, Frankfurt/Main 1984

<sup>9</sup> Lewis Mumford: Die Stadt. Geschichte und Ausblick, 2 Bde, München 1980, S.1-140

<sup>10</sup> Heide Berndt: Die Natur der Stadt, a.a.O.

<sup>11</sup> Murray Bookchin: The Limits of the City, New York 1974

<sup>12</sup> Lewis Mumford: Mythos der Maschine. Kultur, Technik und Macht, Frankfurt/Main 1984, S.193ff

entstanden rigide soziale Hierarchien und eine Verfestigung der Arbeitsteilung, die archaische Stadt wurde zum Quellgrund eines im Tempel entwickelten esoterischen Wissens (Schrift, Mathematik, Aufzeichnungsformen)<sup>13</sup>. Autoren dieses ideologischen Wissens waren die Priester, die zugleich die Macht der Könige absicherten.

In den architektonisch um den Tempel, die erhöhte Zitadelle, zentrierten ältesten Städten war die Kunst ein Mittel, über ästhetische Illusionen die psychische Partizipation an der Macht zu sichern. Die gewaltigen Mauern, welche die archaische mesopotamische Stadt umgürteten, machten den städtischen Binnenraum beherrschbar und boten zugleich Schutz gegen äußere Feinde. Die scharfe Trennung von sakralen und profanen Lebensbereichen spiegelte die soziale Hierarchie. Die Zitadelle oder der Zikkurat war ein ins Monumentale übersetztes Haus. Um sie waren die meist schmucklosen Häuser der Einwohner gruppiert<sup>14</sup>.

In der Zitadelle waren die Institutionen von Armee und Leibwache zentriert. Darüber hinaus vereinigte die Zitadelle in sich den Gerichtshof, die Schule, die Bibliothek, aber auch die Technologie, die Bürokratie und das Theater. Das Königtum war der unbestrittene Ursprung aller Macht und Gewalt, damit diejenige Instanz, welche über die Eigentumsgarantie den Gegensatz von 'arm' und 'reich' befestigte. Durch Feste wurde das gesellschaftliche Band der Menschen untereinander immer wieder belebt und erneuert. Auf diese Weise ist den Menschen die starre soziale Hierarchie immer wieder schmackhaft gemacht worden<sup>15</sup>. Andererseits boten die von den Königen angestifteten kriegerischen Feldzüge eine illusionäre Identifikation mit der Macht<sup>16</sup>.

Während Lemaire und andere dazu neigen, die spätere Entwicklung von Städten nur als Ausdifferenzierung dieses räuberischen und ausbeuterischen patriarchalen Kerns zu deuten, zeigt die Kulturgeschichte selbst doch ein reicheres Bild. Ich konzentrierte mich lediglich auf zwei Ausschnitte.

---

<sup>13</sup> Lewis Mumford: Die Stadt. Geschichte und Ausblick, a.a.O., S.43f, 114ff

<sup>14</sup> Heide Berndt: Die Natur der Stadt, a.a.O., S.64-69; Lewis Mumford: Die Stadt, a.a.O., S.73f

<sup>15</sup> Heide Berndt: Die Natur der Stadt, a.a.O., S.49-52

<sup>16</sup> Lewis Mumford: Mythos der Maschine, a.a.O., S.219ff, 249ff

Die *antike* griechische *Polis* markierte einen deutlichen Bruch mit den despotischen und autokratischen Herrschaftspraktiken der archaischen Städte. Die Demokratie stand zwar auf begrenztestem FuÙe. Selbst in der Blütezeit Athens standen Wycherley zufolge den 40 000 vollberechtigten Staatsbürgern 100 000 Sklaven und 150 000 zwar freie, aber von der Politik ausgeschlossene Frauen, Metöken und Kinder gegenüber.<sup>17</sup> Dennoch lebte in der Polis die Institution der Dorfältesten nach. Die kommunikative Beratung stand in hohem Ansehen. Alles Spezialistentum war den Freien ein Greuel. Die antike Stadt stand in einem symbiotischen Austausch mit ihrer ländlichen Umgebung. In der räumlichen Trennung der Agora vom Tempel spiegelte sich die Abscheidung des Profanen von dem Sakralen. Die Agora war politischer und gerichtlicher Versammlungsort, zugleich hatte sie die Funktion eines Marktplatzes. Sie war der Ort ungezwungenen „Palaverns“ (Mumford). Die Allseitigkeit in der Betätigung der Freien - politische, künstlerische, wissenschaftliche und handwerkliche Tätigkeiten standen nebeneinander - war bei allen späteren auf die Stadt bezogenen sozialen Utopien ein Inspirationsquell. Das war nicht nur bei Thomas Morus, Tommaso Campanella und Francis Bacon der Fall, sondern auch noch bei Marx und Engels.

Die *mittelalterliche Stadt* verdankte sich dem Behauptungswillen der Bürger gegenüber den adeligen und fürstlichen Lehnsherren und gegenüber der Kirche<sup>18</sup>. Der spirituelle religiöse Grundton stand nicht nur bei den Zusammenschlüssen der Handwerker zu Zünften Pate, sondern er führte auch zu neuartigen Einrichtungen humanitärer und pfleglicher Natur: Findelhäuser, Altersheime, Armenhäuser und Hospitäler. Die christliche Schätzung der Handarbeit bewahrte die Städte vor der Sklavenwirtschaft.

Alle Freiheiten der Städte, wie Marktrechte, Bürgerrechte, Gerichtsbarkeit, Münzrechte, waren dem Adel abgerungen und in Verträgen kodifiziert. Neben den Zünften und der Kirche waren die zu Gilden zusammengeschlossenen Kaufleute ein Faden im sozialen Gewebe. Der normale merkantile Austausch band die mittelalterliche Stadt an ihre ländliche Umgebung. Die Natur war in der mittelalterlichen Stadt nicht allein in Hintergärten und Parkanlagen allgegenwärtig. Bei ganz normalen Spa-

---

<sup>17</sup> Lewis Mumford: Die Stadt, a.a.O., S.181

<sup>18</sup> ebd., S.295ff

ziergängen durch die Stadt wurden die leiblichen Grundierungen der menschlichen Erfahrung belebt und revitalisiert. Die verwinkelten Straßen mit ihren Häusern und die asymmetrisch gebauten, nicht leeren Plätze sprachen den visuellen Sinn genauso an, wie die Buntheit der Märkte das Auge, den Gehörsinn und den Geruch. Freilich war diese „Synästhesie“ der Stadt in die alltägliche Praxis und in den religiösen Kultus verwoben.

In der mittelalterlichen Stadt war die Naturbasis allgegenwärtig. Das soziale Leben konstituierte sich über Strukturen konkreter Gemeinschaften. Nicht nur an die Großfamilie ist hier zu erinnern. Werkstatt und Büro waren noch nicht vom Wohnbereich separiert. Erst die Massenproduktion - in Flandern seit dem 14. Jahrhundert - führte zu strikten funktionalen Entmischungen<sup>19</sup>. In der Hauswirtschaft der Familie lebten die Gesellen und Arbeiter. Die Frauen hatten immerhin an den Geschäften Anteil. Der Mangel an architektonischen Differenzierungen im intimen Bereich des Hauses wurde durch öffentliche Institutionen kompensiert. Die Badehäuser waren zugleich öffentliche Orte für zwanglose Kommunikation. Bei den öffentlichen Brunnen, welche die Wasserversorgung kollektiv regelten, waren die pragmatischen Notwendigkeiten der Hygiene mit ästhetischer Annehmlichkeit verschränkt. Die Brunnen waren oft reizvolle Bauwerke und Orte der Geselligkeit. Die Menschen lebten in konkreter Nachbarschaft. Zugleich formten sie ihre soziale Identität über die Zugehörigkeit zu Quartieren und Bezirken.

Schließlich ist für die Entwicklung der Städte im Mittelalter der Typus organischer Planung charakteristisch<sup>20</sup>. Damit ist eine Synthese von rezeptiver Bezogenheit auf die vorgegebene Morphologie und von methodischer Erzeugung von Ganzheiten gemeint. Die Geschlossenheit mittelalterlicher Städte war nicht zufällig zustande gekommen, sondern gewollt. Gleichwohl war sie auch kein Resultat von abstrakten Konstruktionen am Reißbrett.

---

<sup>19</sup> ebd., S.332

<sup>20</sup> ebd., S.351ff - vgl. Vittorio Magnago Lampugnani: Architektur als Kultur. Die Ideen und die Formen, Köln 1986, S.63-76

### III

Am Beispiel der antiken Polis sowie der mittelalterlichen Stadt wollte ich andeuten, daß es zumindest partiell geglücktere Realisationen städtischen Lebens in der Geschichte gab. Ich meine nun aber nicht, daß ein Rückblick auf die Geschichte schon allein Lösungen für heutige Probleme des städtischen Lebens liefern kann. Um die Krise zeitgenössischer Formen von Urbanität zu verstehen, ist es notwendig, das Scheitern der Pioniere des „Neuen Bauens“ im ersten Drittel unseres Jahrhunderts zu begreifen. Wie ist es zu verstehen, daß der Anspruch der klassischen Avantgarden, Architektur und Urbanität aufeinander zu beziehen, nicht eingelöst wurde, obwohl man doch ein Bewußtsein davon hatte, dass Architektur und Stadt zusammengehören? Im Zentrum meiner Analyse steht die Stadtkonzeption von Le Corbusier<sup>21</sup>.

Die klassischen Avantgarden des 20. Jahrhunderts wollten Architektur und urbane Lebensform dadurch zusammenbringen, daß man einer technologisch geprägten Welt die Architektur selbst einfügte: Architektur als Moment der Produktionskette<sup>22</sup>. Aber den Pionieren des „Neuen Bauens“ war es nur geglückt, „Oasen der Ordnung“, Siedlungen zu gestalten, die an den Rändern der Städte situiert waren und somit keinen Einfluß auf das Bild der Stadt im Ganzen nahmen. Man denke an das Beton-Dorp in Amsterdam, die Jarre-Stadt in Hamburg, die Siemensstadt-Siedlung in Berlin, entworfen durch Otto Bartning und Hugo Häring, die Hellerhof-Siedlung in Frankfurt/Main, entworfen durch Märt Stam. Hier spielten zumeist sozialistisch orientierte Stadtbauräte eine wichtige Rolle: Ernst May in Frankfurt/Main, Martin Wagner in Berlin, Fritz Schumacher in Hamburg, Cor van Festeren in Amsterdam.

Die architektonische Praxis trat auseinander: den gebauten Utopien der Siedlungen *vor* der Stadt stand das expressive Bauen mit seinen hervorgehobenen markanten Orten *in* der Stadt gegenüber. Man denke an den Einsteinurm von Mendelssohn in Berlin, an Högers Chilehaus und den Sprinkenhof in Hamburg, an Hertleins Siemenswerk in Berlin. Ein Dia-

---

<sup>21</sup> Vgl. Manfredo Tafuri: Der 'Raum' und die 'Sachen': Stadt, town-design und Architektur, in: Konzept 2. Stadtbild? hg. A. Carlini/B. Schneider, Tübingen 1976, S.19-50. - ders.: Kapitalismus und Architektur von Corbusiers 'Utopia' zur Trabantenstadt, Hamburg 1977 = Analysen zum Planen und Bauen 9

<sup>22</sup> Manfredo Tafuri: Der 'Raum' und die 'Sachen', a.a.O., S.35



log zwischen den die Prozessualität des Bauens pointierenden Pionieren des „Neuen Bauens“ und den an der expressiven Gestalt orientierten Architekten fand kaum statt, vielleicht mit Ausnahme der Amsterdamse School. In der Spaarndammer Buurt und auch in Oud-Zuid wenigstens kamen expressives Bauen und die Beachtung des urbanen Kontextes zur Deckung.

Die ausgezeichnete Position Le Corbusiers zeigt sich darin, daß er als Architekt sich dem Problem des städtischen Ganzen widmete<sup>23</sup>. Um sich in Planprozesse effektiv einschalten zu können, operiert Le Corbusier auf drei Ebenen: er entwickelt erstens Bautypologien, mit denen er sich an Unternehmer wendet. Diese Instrumente für den städtebaulichen Eingriff werden auf Baustellen vor Ort experimentell getestet. Man denke an seine Domino-Zelle, die Immeuble-Villa, die Ville pour trois millions d'inhabitants und den Plan Voisin für Paris. Mit der Gründung der CIAM („Congrès International d'Architecture Moderne“) 1928 verschafft sich Le Corbusier zweitens politische Autorität. Bau- und Stadtplanung einerseits und die Reorganisation der Gesellschaft andererseits sollen ineinander greifen. Mit formalen Lösungen drittens offeriert Le Corbusier Projekte, welche das Publikum zu aktiven Rezipienten machen sollen. Sein Obus-Plan für Algier z.B. geht über die konstruktivistischen Ansätze hinaus. Sowohl die vorgegebene morphologische Struktur der Stadt, die Kasbah, wird beachtet, als auch die Gegebenheiten der Landschaft, der Hügel von Fort L'Empereur und die Buchten. Gleichwohl wird die Bedeutung des Ortes semantisch revolutioniert<sup>24</sup>. Die technologischen Strukturen und die Kommunikationsnetze bleiben beachtet, ohne doch ein einheitliches „Stadtbild“ preiszugeben. Die surrealen Gebilde des bürgerlichen Fort L'Empereur Hügel sind abgesetzt gegen die Arbeiterblocks im Tal. Le Corbusier wollte auf diese Weise die soziale Dynamik wahren und offenhalten.

Tafuri selbst erklärt das Scheitern von Le Corbusier mit den um 1930 einsetzenden Veränderungen der gesellschaftlichen Planungsprozeduren. Die antizyklische Wirtschaftspolitik im Zeichen von Keynes, die Internationalisierung des Kapitals sowie der erste sowjetische Fünf-Jahresplan

---

<sup>23</sup> Manfredo Tafuri: Kapitalismus und Architektur von Corbusiers 'Utopia' zur Trabantenstadt, a.a.O., S.94ff

<sup>24</sup> Manfredo Tafuri: Der 'Raum' und die 'Sachen', a.a.O., S.40

Umfrage: Heinz Paetzold

veränderten die Grundlagen gesellschaftlicher Planung<sup>25</sup>.

#### IV

Die Argumente, die mittlerweile gegen den strikten Funktionalismus, dem wie auch immer Le Corbusier noch folgte, vorgebracht worden sind, möchte ich hier nicht noch einmal rekapitulieren. Ich möchte stattdessen versuchen, die Reflexionen über das Scheitern der Avantgarde und des internationalen Stils auf ein neues philosophisches Niveau zu heben. Dazu wähle ich zwei Stichworte: das partizipatorische Bauen und das Programm eines kritischen Regionalismus.

Die Idee des *partizipatorischen Bauens* versucht, Architektur und Stadtentwicklung neu zu verbinden. Ihr liegt die Vorstellung zugrunde, daß wir alle bezüglich des Bildes einer Stadt oder eines Quartiers Laien und Experten gleichermaßen sind. Aufgrund alltäglicher Gewohnheiten haben wir gelernt, uns in der Stadt zu bewegen. Wir verfügen über Handlungsstile, die uns praktische Orientierungen erlauben. Durch sie sind wir an das städtische Leben geknüpft. Wir verfügen aber auch immer schon über Bilder, wie eine Straße, die rhythmische Zuordnung von Straßen und Plätzen, von Parks und Verkehrswegen beschaffen sein sollten. Die Architektur nehmen wir, wie Benjamin schon sagte, eher beiläufig wahr. Sie bildet einen ständigen Hintergrund unserer alltäglichen Erfahrungen. Nur in touristischer Einstellung schalten wir auf ein distanziert reflexives Verhalten gegenüber der Lebenswelt um.

Zur Idee des partizipatorischen Bauens gehört die Fundierung der architektonischen Praxis auf die „sozialen Projekte“ der Bewohner eines Stadtteils. Lucien Kroll<sup>26</sup> meinte, daß es die Aufgabe der Architekten sein müßte, diese sozialen Projekte mit dem technischen Sachverstand zu vereinen. Der Architekt hat sich der kollektiven Phantasien der Men-

---

<sup>25</sup> Manfredo Tafuri: Kapitalismus und Architektur von Corbusiers 'Utopia' zur Trabantenstadt, a.a.O. S.100f

<sup>26</sup> Lucien Kroll: Stadtteilplanung mit den Bewohnern, in: G.R. Blomeyer/B. Tietze (Hg): In Opposition zur Moderne, Braunschweig 1980, S.161

schen eines Stadtteils zu vergewissern<sup>27</sup>. Am Anfang einer den Arbeiterstadtteil Kinkerbuurt in Amsterdam erneuernden Bewegung in den 70er Jahren standen Aktivitäten von Künstlern. Sie ließen die Kinder ihre Umgebung bildnerisch darstellen. In einer Ausstellung dieser Kinderzeichnungen wurden sich die Erwachsenen selbst des Gesichts ihres Stadtteils inne über die Phantasien der von der Planung in aller Regel nicht beachteten Kinder. Die Aktionsgruppe der Kinkerbuurter Künstler hat interessanterweise schon sehr früh Vorstellungen über die Sanierung ihres Stadtteils entwickelt, die dann später Teil der offiziellen Stadtplanung wurden. Gemeint ist das den Verbleib der Menschen in ihrem Stadtteil sichernde Modell des „Doorschuiving“. Schließlich gehörte es auch zu den Aktivitäten der Künstlerinitiative, der Buurt ein publizistisches Sprachrohr zu schaffen<sup>28</sup>.

Die Stadt ist ein historisches Gewebe. Anonyme Akteure haben es gestaltet. Im Alltagsleben bleibt das Verhältnis des partikular Einzelnen zur Gattung stumm<sup>29</sup>. Eine auf die Geschichte der Stadt bezogene Architektur hebt diese Partizipation ins Bewußtsein. Die Praxis von Architekten wie Krier und Culot ist darauf gerichtet, die in der Verwertungslogik des kapitalistischen Industrialismus liegende Tendenz, die Geschichte auszumerzen, rückgängig zu machen. Der Historismus postmoderner Architekten zitiert Geschichte willkürlich und verhindert so die Formung einer kollektiven Erinnerung<sup>30</sup>.

Die Praxis des partizipatorischen Bauens in der Stadt impliziert den Abschied von den Vorstellungen über gesellschaftliche Großsubjekte. Im konkreten Fall der Erneuerung der Kinkerbuurt in Amsterdam in den 70er Jahren ging es darum, mit Hilfe von neu zu schaffenden politischen Institutionen einen gemeinsamen Plan für die Erneuerung des Stadtteils zu erarbeiten. Anders als in Westdeutschland, wo die Bürger lediglich via Anhörungen und Beratungen ihre Interessen einbringen können<sup>31</sup>, ver-

---

<sup>27</sup> Heide Berndt: Die Natur der Stadt, a.a.O., S.207

<sup>28</sup> Rob Heukels/Annerie Smolders: De wedergeboorte van een buurt. Twaalf jaar stadsvernieuwing, in: de Amsterdamse Kinkerbuurt. Gorinchen 1983, S.15-17

<sup>29</sup> Agnes Heller: Das Alltagsleben. Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion. Red. H. Joas, Frankfurt/Main 1981

<sup>30</sup> Maurice Culot/Leon Krier: Der einzige Weg der Architektur, in: G.R. Blomeyer/B. Tietze (Hg), a.a.O., S.129

<sup>31</sup> Hermann Körte: Stadtsoziologie. Forschungsprobleme und Forschungsergebnisse

Umfrage: Heinz Paetzold

mag in den Niederlanden das dezentrierte Subjekt Buurt einen eigenen Handlungsrahmen zu entfalten. Bei architektonisch wichtigen Projekten wählt die Buurt die ihren Vorstellungen nahekommenden Architekten<sup>32</sup>. Natürlich besteht in einer kapitalistisch geprägten Gesellschaft immer die Gefahr, daß aller Zuwachs an effektiver Demokratie in einer subtilen Abfederung des Systems aufgezehrt wird. Daher ist es angebracht, die urbane Praxis der Stadterneuerung in einem pragmatischen Machtkontext zu diskutieren.

Vor etwa 20 Jahren hatte Jürgen Habermas<sup>33</sup> drei Modelle politischer Entscheidungsfindung unterschieden. Er hatte das auf Hobbes und Max Weber zurückgehende dezisionistische vom technokratischen Modell abgehoben und beiden ein pragmatistisches kontrastiert. Der Dezisionismus unterstellt eine strikte Trennung von technischen und politischen Fragen. Die einen sind Analysen von Mitteln, die anderen zielen auf Zwecke, die sich nicht rational diskutieren lassen. Das technokratische Modell unterstellt eine Automatik technischer Fortschritte, der sich die Menschen nicht entziehen können. Es rechnet außerdem mit einer Kontinuität zwischen szientifischer und praktischer Rationalität. Das pragmatistische Modell dagegen geht aus von einem nie prinzipiell, wohl aber temporär schlichtbaren Gegensatz zwischen technischen Entscheidungen und politischen Interessen. Vorausgesetzt ist dabei ein demokratischer Willensbildungsprozeß, der Kommunikation impliziert.

Das pragmatistische Modell kann man ohne Schwierigkeiten auf die Idee des partizipatorischen Bauens beziehen. Hier geht es nicht um Lösungen prinzipieller Natur. Machtkonflikte werden nicht ein für alle Mal geschlichtet. Der durch die kapitalistische Entwicklungslogik vorgezeichnete Rahmen der Machtverteilung wird nicht grundsätzlich überwunden. Gleichwohl bestehen reale Chancen für eine zeitlich befristete Balancierung der Interessen. Die Interessengegensätze von Architekten, staatlichen und kommunalen Bürokratien, von politischen Parteien und den Aktionsgruppen der autochthonen Stadtteilbewohnern bieten Möglich-

---

der 70er Jahre, Darmstadt 1986, S.26ff

<sup>32</sup> Rob Heukels/Annerie Smolders, a.a.O., S.74f, 79-81. - Vgl. Ulla Schreiber: Modelle für humanes Wohnen. Moderne Stadtarchitektur in den Niederlanden, Köln 1982

<sup>33</sup> Jürgen Habermas: Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung, in: Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘, Frankfurt/Main 1968, S.120-145

keiten für subversive Praktiken. Die Auffächerung von stadtteilbezogenen Interessen in ästhetische, ökonomische, politische und technische Aspekte hat zur Folge, daß sich Koalitionen flüchtigen Charakters herausbilden. Es geht nicht um die „ideale“ Stadt, sondern eher darum, Strukturen urbanen Lebens zu realisieren, die mit den menschlichen Bedürfnissen übereinstimmen. Bei der Erneuerung der Kinkerbuurt und der Dapperbuurt in Amsterdam hatten radikale Gruppen, die den Autoverkehr rigoros beschränken wollten, durchaus ihre Chancen<sup>34</sup>. Hier spielten Momente kultureller und zivilisatorischer „Ungleichzeitigkeit“ (Bloch) eine wichtige Rolle. In den Niederlanden und in Amsterdam haben sich die fetischhaften Obsessionen, mit denen das private Autofahren in den meisten Gesellschaften besetzt ist, nicht verfestigt. Das Fahrrad ist ein quer durch die Altersstufen hindurch legitimes Fortbewegungsmittel geblieben. Außerdem hat die Zerstörung des städtischen Lebens kein derart rapides Tempo gehabt, so daß die Menschen immer noch leibhaftig in ihrem Alltag Bilder wenigstens partiell geglückter Stadtrealität erfahren können. Schließlich muß man an die in den Niederlanden über die Jahrhunderte hindurch praktizierte Toleranz erinnern. Sie führt zwar oft zu „chaotischen“ Entscheidungssituationen, hat aber den Vorteil, daß „radikale“ Positionen sich wenigstens Gehör verschaffen können. So genießen die anarchistischen „Krakers“ Sympathien weit über ihren angestammten Kreis hinaus. Meine These lautet: derlei kulturelle und politische „Ungleichzeitigkeiten“ sind momentan vielleicht Einfallstore für emanzipatorische Praktiken.

Ein Punkt muß noch erwähnt werden. Der Soziologe Hermann Korte hat zurecht darauf hingewiesen, daß das partizipatorische Bauen nur dann einen emanzipatorischen Effekt hat, wenn es den Bereich der sozialen Infrastruktur einer Stadt berührt<sup>35</sup>. Stadterneuerung bezieht sich nicht nur auf das architektonische Gesicht einer Stadt. Funktionen kultureller und sozialer „Daseinsvorsorge“ spielen bei Planungsprozessen eine entscheidende Rolle: Es geht um Schulen, Krankenhäuser, Altersheime, Kindergärten, industrielle Betriebe, Geschäfte, Grünflächen, Parks. Bei adäquater Interessenrepräsentanz treten hier keine unüberwindlichen Probleme auf. In Amsterdam ist zudem eine Tradition sozial reflektierter Architektur seit „de Stijl“ und der „Amsterdamse School“ lebendig.

---

<sup>34</sup> Rob Heukels/Annerie Smolders, a.a.O., S.54f, 59,61ff

<sup>35</sup> Hermann Korte: Stadtsoziologie, a.a.O. S.63ff

Umfrage: Heinz Paetzold

Dieser Tradition ging es und geht es - man denke an Architekten wie Aldo van Eyck, Herman Hertzberger, Theo Bosch - nicht allein um die Gestaltung ausgezeichneter Orte, sondern in eben dem Maße um die Gestaltung des städtischen Gewebes. Dazu gehört nicht zuletzt die Platzierung von Ruhe- und Erholungsräumen sowie von Stadtgärten<sup>36</sup>.

## V

Das Scheitern der klassischen Avantgarde bei ihrem Versuch, Architektur und Urbanität als Einheit zu konzipieren, zwingt dazu, das städtische Leben ganz neu zu bedenken. Unter dem Stichwort des partizipatorischen Bauens hatte ich mich teils auf architektonische Konzepte, teils auf Erfahrungen mit Stadterneuerungen in Amsterdam bezogen. Nun ist auf einer philosophischen Ebene zu fragen, ob der Ausgang beim *Wohnen* neue Aspekte eröffnet. In der Spätphilosophie Martin Heideggers wird aus dem Scheitern der Metaphysik die Konsequenz gezogen, einem Denken Raum zu geben, das von dem Phänomen des alltäglichen Lebens ausgeht und dabei das Wohnen als die wesentliche Dimension des menschlichen Seins deutet. So kommt man zwar nicht zu einer Theorie der Stadt, vielleicht aber doch zu Voraussetzungen einer solchen. Heideggers Denken führt allerdings nur dann zu einer kritischen Zuspitzung, wenn man es sich über die Konzeption eines „kritischen Regionalismus“ (Frampton) aneignet.

Heideggers Gedankengang in dem berühmten Vortrag „Bauen Wohnen Denken“ aus dem Jahr 1951 kann man auf den hier interessierenden Zusammenhang wie folgt beziehen: das metaphysische Denken vermag den Zusammenhang von Bauen und Wohnen lediglich in der Perspektive von Zweck-Mittel-Relationen vorzustellen. Das Bauen fungiert als Mittel für das nicht weiter bedachte Wohnen. Le Corbusier blieb der Metaphysik verhaftet, sofern er die Stadt und das Wohnen als eine technisch zu beherrschende Maschine konzipierte. Diesen Fallstricken der Metaphysik entgeht man nur, wenn man das Bauen und das Wohnen vom Sein des Menschen her versteht.

Heideggers „Überwindung“ der Metaphysik beansprucht die Geltung des

---

<sup>36</sup> Vgl. Michael Andritzky/Klaus Spitzer (Hg): Grün in der Stadt, Reinbek 1981

Grundsatzes, demzufolge die Sprache das „Haus des Seins“ ist. Ein Rückgriff auf die Sprachgeschichte belehrt darüber, daß das Bauen ursprünglich eine doppelte Bedeutung hatte: Bauen als die Hege und die Pflege der Natur (*colere*) und Bauen als das Errichten von Gebäuden (*aedificare*). Ferner bieten frühere Sprachschichten Anlaß zu der Annahme, daß Sein, Bauen und Wohnen einem gemeinsamen semantischen Feld angehören. In der faktischen Wandlung der Semantik spiegelte sich die Geschichte der Seinsvergessenheit. Indem wir uns der ursprünglichen Bedeutungen erinnern, vermögen wir das Beziehungsgeflecht von Bauen, Wohnen und Sein wenigstens zu denken<sup>37</sup>.

Wiederum steht die Erinnerung an frühere Prägungen der Sprache bei Heideggers Versuch Pate, das Wohnen selbst als eine Weise des umfriedeten, freien und dauerhaften Aufenthalts der Menschen auf der Erde zu verstehen. Heideggers Überlegungen kann man leicht mit Gedanken von Merleau-Ponty und Gaston Bachelard stützen. Sagt doch Merleau-Ponty einmal: „Der Leib bewohnt den Raum und die Zeit“. Selbst seine Szientismuskritik denkt Merleau aus dem Horizont des Wohnens: „Die Wissenschaft manipuliert die Dinge und verzichtet darauf, sie zu bewohnen“<sup>38</sup>. Dieser Satz steht dem Heideggerschen, demzufolge das Wohnen einen die Natur bewahrenden und „schonenden“ Umgang impliziert, nicht fern<sup>39</sup>.

Das Sein des Menschen ist an die Bedingungen des natürlichen Lebens auf der Erde geknüpft. Man denke hier an Marxens Satz, daß der Mensch ein seine Lebenskräfte aus- und einatmendes Naturwesen ist. Alles menschliche Leben ist an den Rhythmus der Zeiten, an den Wechsel von Tag und Nacht, an das Vergehen der Jahreszeiten gebunden. Zum Sein des Menschen gehört aber auch der Bezug zum Übermenschlichen, traditionell gesprochen: zum Göttlichen. Als ein endliches Wesen schließlich lebt der Mensch in einem Verhältnis zu seinem eigenen Tode. Ich verstehe Heideggers Rede vom „Geviert“ als einen Versuch, die lebensweltlichen Bedingungen des menschlichen Daseins zu umgrenzen.

---

<sup>37</sup> Martin Heidegger: Bauen Wohnen Denken, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1959, S.148

<sup>38</sup> Zitiert bei Otto Friedrich Bollnow: Mensch und Raum, Stuttgart 1976, S.278

<sup>39</sup> Martin Heidegger, a.a.O., S.149

Umfrage: Heinz Paetzold

Das Spezifische des menschlichen Wohnens auf der Erde hat Heidegger durch eine Analyse zweier mit der menschlichen Praxis verwobener „Bauwerke“ zu bestimmen versucht. Durch eine Brücke wird eine Beziehung zwischen den Ufern eines Flusses hergestellt. Es entsteht eine Landschaft. Die Brücke zeichnet den Bewegungen der Menschen eine Typik vor. Gelungene Brücken, so möchte ich behaupten, lassen uns den Übergang von dem einen zum anderen Ufer leibhaftig erfahren. Die „Magere Brug“ in Amsterdam und die Brücke bei Mostar etwa haben das Moment des Übergangs eigens gestaltet. Indem wir die erhöhte Mitte überschreiten, werden wir uns dessen inne, daß wir uns zwischen den Ufern befinden.

Als ein ausgezeichnete Ort konstituiert eine Brücke die Nähe und die Ferne von Plätzen. Plätze sind phänomenologisch Stellen im Raum, zwischen denen es bestimmte Abstände und Entfernungen gibt. Sie legen die Spielräume der menschlichen Handlungen fest. Man kann diese zwar metrisch und numerisch bestimmen, dann aber verläßt man die lebensweltlich erfahrene Räumlichkeit. Der Raum aber wird von uns durch das Wohnen ursprünglich erschlossen. Der Satz Heideggers: „Das Verhältnis von Mensch und Raum ist nichts anderes als ein wesentlich gedachtes Wohnen“<sup>40</sup> ist im Lichte der Phänomenologie von Gaston Bachelard zu lesen. Die Intimitäten von Miniaturen, von Schubladen und Nischen, von Muscheln, von Winkeln und Häusern waren unsere erste Berührung mit der Welt in früher Kindheit<sup>41</sup>.

Das Bauen als eine im Wohnen wurzelnde Seinsweise des Menschen schafft eine Typik von „Orten“. Durch sie erschließen wir uns Räume, das Bauen als ein „Stiften und Fügen von Räumen“<sup>42</sup> im effektiven Vorgang des Bauens werden homogene Raumstrukturen, die in der Geometrie stilisiert sind, benutzt, aber das Bauen selbst transzendiert diese, indem es Orte und damit eine Lebenswelt entstehen läßt. Die Architektur kann man weder als Technik noch als Baukunst und auch nicht als ihre kombinatorische Synthese verstehen. Heideggers Annahme, daß die Architektur im Wohnen wurzelt, enthält das Programm einer Rekonstruktion der Lebenswelt. Man kann es auf das Problem der urbanen

---

<sup>40</sup> ebd., S.158

<sup>41</sup> Gaston Bachelard: Poetik des Raumes, München 1975

<sup>42</sup> Martin Heidegger, a.a.O., S.159



Lebenswelt übersetzen.

Die Seinsweise des Menschen als ein Wohnen auf der Erde hat Heidegger am Schwarzwaldhof exemplifiziert. Der expliziten Äußerung des Autors zufolge war seine Absicht nicht, eine historisch untergegangene Baukultur nostalgisch zu beschwören. Ich deute Heideggers Analysen von Brücke und Schwarzwaldhof eher im Sinne einer Archetypen-Lehre auf der Linie Ernst Blochs. Mit Archetypen sind Bilder gemeint, die unserer Phantasie eine Struktur verleihen. Ohne solche Archetypen würde unsere Imagination ins Amorphe zerfließen. Der Schwarzwaldhof gibt seine Verankerung in einer Region kund durch die Art und Weise, wie das Haus in die Erde gesetzt ist. Die Lage am Berghang bietet Schutz gegen die zu dieser Landschaft gehörenden Unwetter, den Schnee und den Regen. Das Haus weist eine Binnengliederung der Räume auf, die an dem Lebenszyklus der Menschen orientiert ist, an Kindheit, Erwachsenenalter und Sterben. An einem spezifischen Ort, dem „Herrgottswinkel“, findet der religiöse Kultus statt.

## VI

Die Zweideutigkeiten, die Heideggers Denken durchziehen, werden erst in einer architektonischen Konzeption produktiv, die man mit Kenneth Frampton „kritischen Regionalismus“ nennen kann (1986). Dieser Konzeption sind Architekten wie Ralph Erskine, Aldo van Eyck, Herman Hertzberger, Alvar Aalto, Jörn Utzon u.a. verpflichtet.

Der konzeptionelle Impuls des *kritischen Regionalismus* besteht darin, die architektonischen Eigentümlichkeiten einer Region aufzubewahren, ohne sich gegen die universalen Züge der Zivilisation blind zu verhalten. Die Qualitäten des örtlichen Lichtes spielen genauso eine Rolle wie die morphologische Beschaffenheit eines Bauplatzes und spezifische Tektoniken. Vergangene „architektonische Sprachen“ werden weder einfach zitiert, noch wird ihre Geltung naiv beansprucht. Das grenzt den kritischen Regionalismus vom Populismus eines Venturi und vom barocken Historismus eines Hollein oder Bolfill ab. Der Populismus zielt auf eine Verfestigung des Status Quo, indem ohne kritisches Bedenken gängige Bauvorstellungen reproduziert werden (Venturis „Strip of Las Vegas“). Der kritische Regionalismus will das Besondere des Ortes erretten, ohne aus

Umfrage: Heinz Paetzold

der Modernisierung und der mit ihr verbundenen Tendenz zur „Weltkultur“ auszuscheren. Aber er folgt dieser Tendenz nicht blind, sondern bringt das von ihr unterdrückte Andere zur Geltung. Seine „Dekonstruktion“ der Weltkultur mündet nicht im Eklektizismus. Der kritische Regionalismus wird von einer Haltung getragen, derzufolge wir heute sehr wohl den Dogmatismus der Zivilisation durchschauen, ohne doch schon gleichfalls auch den Skeptizismus in die Schranken verweisen zu können.

Die Intentionen des kritischen Regionalismus möchte ich anhand von drei architektonischen Praktiken erläutern. Ein überzeugendes Beispiel ist die 1976 durch Jöm Utzon in der Nähe von Kopenhagen gebaute Bagsvaerder Kirche. Die Errungenschaften der modernen Technik werden hier genutzt, um damit einen ausgezeichneten Ort architektonisch zu artikulieren. Gebaut wird mit Betonwandeinheiten, die im Rasterprinzip verwendet sind. Aber diese universelle Methode bricht sich in der Spezifik des Raumes, d.h. in der muschelartigen Gestalt des Innengewölbes. Das Bauen mit Betonrippengewölben ist allgemein üblich; aber Utzon gebraucht diese Technik, um ungewöhnliche und fremdartige Formgestalten ins Spiel zu bringen. Die Binnenform verweist auf das chinesische Pagodendach<sup>43</sup>. Die Exotik der Form hat den Sinn, das Entschlüsseln der Symbolik zu erschweren, Reflex auf ein säkularisiertes Zeitalter, dem es schwer fällt, symbolische Verweise auf Religion und kultische Räume authentisch auszudrücken. Die spirituelle Atmosphäre des Raumes ist gleichwohl unmittelbar wahrnehmbar.

Zur Programmatik des kritischen Regionalismus gehört eine direktere Beziehung der Bauwerke auf die Natur als in der klassischen Avantgarde. Die topographischen Gegebenheiten einer Region, ablesbar in der Fensterform, sind konstitutiv. Der technische Nutzen bildet nicht die leitende Maxime des Bauens, sondern das Ziel ist die architektonische Artikulation der Region. Frampton formuliert in diesem Zusammenhang die Konzeption einer „ortsbewußten Poetik“ der Ausstellungsräume von Museen. Die herrschende Tendenz der Museumsarchitektur<sup>44</sup> will die Eigen-

---

<sup>43</sup> Kenneth Frampton: Kritischer Regionalismus. Thesen zu einer Architektur des Widerstandes, in: A. Huyssen/K.R. Scherpe (Hg): Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels, Reinbek 1986, S.162

<sup>44</sup> Vittorio Magnago Lampugnani: Architektur als Kultur. Die Ideen und die Formen, Köln 1986, S.45-62

tümlichkeiten regionaler Licht- und Luftverhältnisse ausschalten. Es käme aber darauf an, diese gerade zum Vorschein zu bringen. Mit sorgfältig konstruierten Monitoren könnten Kunstgalerien das natürliche Oberlicht einfallen lassen, das sich im Rhythmus der Tages- und Jahreszeiten und gemäß der Luftfeuchtigkeit modelliert<sup>45</sup>.

Die Stoßrichtung des kritischen Regionalismus liegt aber nicht im Szenographischen, das bei vielen Postmodernen (Hollein, Moore) im Vordergrund steht, sondern im Tektonischen, d.h. der Art und Weise, wie Material, Kunstwerkcharakter und Schwerkraft zusammenspielen. Im Materialaspekt und bei der Schwerkraftdarstellung kommt gleichwohl die Ausdruckskomponente zum Zuge. Die Ausdruckskomponente meint nicht die willfähige subjektive Expression des individuellen Architekten, sondern sie verkörpert so etwas wie die Utopie des Gelungenen, diesseits der architektonischen Immanenz<sup>46</sup>.

Zur Programmatik des kritischen Regionalismus gehört der Abschied von der Dominanz der visuellen Wahrnehmung. Schon Benjamin hatte die Wichtigkeit des Tastsinns bei der Erfahrung von Bauwerken unterstrichen. Aiva Aaltos Rathaus von Säynätsalo in Finnland, das im Jahre 1952 gebaut wurde, ist nur über einen treppenartigen Gang zu erreichen, bei dessen Betreten der Mensch realisiert, daß er geht. Das Mauerwerk mit seiner Feuchtigkeit und Wärme wird vom schreitenden Körper genauso registriert, wie der Widerhall der Schritte. Der kinetische Impetus des die Treppe hinaufsteigenden Körpers wird durch die einzelnen Stufen gehemmt. Die Materialität des Steins, seine Kälte und Plastizität, werden wahrgenommen. Der gebremste und verlangsamte Aufstieg bildet in der subjektiven Erfahrung einen scharfen Kontrast zum Begehen des Ratszimmers. Durch Klang, Geruch und Textur markiert es einen deutlichen Erfahrungsgegensatz zum Aufgang. Die Elastizität des glatt polierten Bodens läßt den Besucher leicht sein Gleichgewicht verlieren.

Die haptischen und okulfaktorischen Modalitäten bei der Wahrnehmung von Bauwerken zu stärken, bedeutet einen Bruch mit der Dominanz

---

<sup>45</sup> Kenneth Frampton: kritischer Regionalismus, a.a.O., S.167

<sup>46</sup> Theodor W. Adorno: Funktionalismus heute, in: Ohne Leitbild, Parva Aesthetika, Frankfurt/Main 1968, S.119

perspektivischer geometrischer Sehformen. Diese hatten in der Neuzeit einen Primat bekommen. Sie waren Komplizen des bürgerlichen Herrschaftssubjekts. Die klare und eindeutige Sicht der Perspektive unterdrückte alle Eigenrechte des Geruchs-, Gehörs- und Tastsinnes. Das sind aber just diejenigen sinnlichen Modalitäten, die uns an die materialen Seiten der Welt binden. Der kritische Regionalismus akzentuiert den tektonischen Wert der Bauwerke, ihre Schwere und kompakte Dinglichkeit. Die materiellen Qualitäten sind nicht visuell verschleiert. Der „Schein des Technischen“<sup>47</sup> wird gebrochen, indem der wahrnehmende Mensch in allen seinen Modalitäten, den sensomotorischen, den haptischen und taktilen, aber auch in seinen visuellen Vermögen beansprucht wird.

Es dürfte deutlich geworden sein, daß in dieser architektonischen Programmatik Heideggers „Geviert“ eine eigentümlich verfremdete, aber doch kritische Pointierung erfahren hat. Es geht um eine Errettung des Topischen, ohne den Borniertheiten des Populismus oder den Beliebigkeiten des Historismus zu verfallen. Diese Seite eines kritischen Regionalismus läßt sich auch an einem niederländischen Architekten erläutern. Herman Hertzberger sieht es als die spezifische Aufgabe der Architektur an, Räume - Hallen, Nischen, Dachböden, Keller – mit Formen zu artikulieren, die von den Menschen vielfältig angeeignet werden können. „Jede Form sollte ... nicht neutral sein, sondern die größtmögliche Vielfalt von Angeboten enthalten, damit die Art der Nutzung nicht in eine spezifische Richtung festgeschrieben wird, sondern die Form ständig lebendige Assoziationen im Nutzer wachruft“<sup>48</sup>. Hertzberger baut daher so, daß der Spielraum der Nutzung zwar definiert, aber doch nicht determiniert wird. Die aneignende Nutzung läßt verschiedene Niveaus zu: individuell, kollektiv, sozial. Dieses Prinzip der vielfältig dimensionierten Interpretierbarkeit von Architektur gilt auch für den dem Wohnen benachbarten Straßenbereich<sup>49</sup>. Die Straße kann nicht der ausschließlichen Nutzung der Autofahrer - also der in der Gesellschaft faktisch sich behauptenden Schicht - überlassen werden, sondern sie ist der legitime Bewegungsraum der Kinder, der Alten und der Haus-

---

<sup>47</sup> Kenneth Frampton: kritischer Regionalismus, a.a.O., S.170

<sup>48</sup> Herman Hertzberger: Architektur für Menschen, in: G.R. Blomeyer/B. Tietze: In Opposition zur Moderne, a.a.O., S.145

<sup>49</sup> ebd., S.146

Hausfrauen<sup>50</sup>. Mit seiner architektonischen Arbeit steht Hertzberger in der niederländischen Tradition der tektonischen Konstruktivisten, also Bijvoet, Duiker, de Bazel, Van der Vlugt, sowie der auf das Kollektiv bezogenen Architektur von „de Stijl“, aber er gibt ihr eine neue Deutung. Die personal und kollektiv gebundene Aneignung steht im Zentrum. Diese Art der Architektur stärkt und stimuliert neue Formen subjektiver und kollektiver Identitätsfindung. Sie bildet damit einen Hintergrund für die emanzipatorische Praxis.

## VII

Meine Absicht war es, anhand des partizipatorischen und des kritischen Regionalismus Markierungen anzugeben, denen zufolge aus dem Scheitern des „Neuen Bauens“ nicht der resignative Schluß gezogen muß, daß wir die Stadt verloren geben müssen. Aber eine geglücktere urbane Praxis hängt zweifellos von den sozialen Kämpfen lebendiger Menschen ab. Ton Lemaïres prinzipieller Kritik an allen Formen urbanen Lebens ist darin etwas abzugewinnen, daß man sie als einen Versuch versteht, eine in ihrer regionalen Eigenart wurzelnde ländliche Lebensform zu stimulieren. Eine von der Stadt und damit auch von der Satellitenstadt schärfer abgehobene Ländlichkeit würde gewiß nicht die vom Marx erhoffte Aufhebung des Gegensatzes von Stadt und Land erbringen. Aber es wäre auch etwas gewonnen, wenn sich unsere faktisch bestehende eindimensionale Zivilisation wieder in eine wahrnehmbare Differenz der Lebensräume auseinanderdividierte. Auf dem Lande oder in der Stadt leben zu wollen, hätte wieder einen einsichtigen Sinn. Heraus käme eine Vielheit, deren Einheit erst noch zu suchen und praktisch zu erproben wäre.

---

<sup>50</sup> Dietrich Garbrecht: Gehen. Plädoyer für das Leben in der Stadt, Weinheim 1981