

Gebaute Gesellschaft

Ausgabe Nr. 51, 09. April 2019



Der Mensch isst, atmet und braucht ein Dach über dem Kopf. Seine Behausung nimmt die phantasievollsten Formen an: Vom herrschaftlich üppigen Luxusloft zur Wohnung für das Existenzminimum, von der zittrigen Paranoia einer Gated Community bis zur esoterisch kuscheligen Wohlfühlkommune. Sag mir, wie Du wohnst und ich sage dir, wer Du bist.

Architekt*innen und Planer*innen erträumen seit jeher Utopien, die eine angeblich ideale Zukunft des Wohnens versprechen. Als Leitmotiv dient die Vorstellung, dass sich durch ein neues und innovatives Gebäudekonzept gleich die ganze Gesellschaft ändern ließe. Und doch verfestigt der Versuch, gesellschaftliche Missstände zu beheben, nicht selten neue Misere – gut gemeint ist nicht immer gut gemacht.

Welches Gesellschaftsbild und welche Ideologien stecken eigentlich hinter dem Entwurf eines Gebäudes? Und welche Wirkung wiederum hat der Wohnraum auf seine Nutzer*innen? Sollte man den Plattenbau endlich wiederentdecken? Was ist aus den emanzipatorischen Ideen einer Wohnmaschine oder des Gemeindebaus geworden? Welche Ansprüche haben Feminist*innen an Planung von Wohnraum, fallen doch Arbeits- und Wohnstätte für Frauen* oft noch in eins? Und warum entstehen auf den Zeichentischen auch Entwürfe für

„Ghettos“ und Flüchtlingslager? Wir ergründen in dieser Ausgabe, welche gesellschaftlichen Kräfte und Vorstellungswelten hinter den Mauern unserer Häuser verborgen liegen.

In der Sommerausgabe #52 von kritisch-lesen.de widmen wir uns dann dem Weltuntergang in der Literatur. Zeitgenössische Dystopien entwerfen Untergangsszenarien in einer nicht allzu fernen Zukunft und sind ein Spiegel der Gegenwart. Diese Entwürfe einer katastrophalen Zukunft, abgeleitet aus dem Hier und Jetzt möchten wir uns genauer anschauen.

Wir wünschen euch viel Spaß beim kritischen Lesen!

Das Patriarchat aus dem Haus werfen



Interview mit Eva Kuschinski

Über die Wohnungsfrage damals und heute, wie sich in ihr patriarchale Strukturen zeigen und welche alternativen Wohnformen Hoffnung auf ein besseres Zusammenleben machen.

Wohnungsnot, steigende Mieten und Verdrängung: Die Wohnungsfrage wird derzeit wieder breit diskutiert. Warum ist die sie so ein Dauerthema?

Nach David Harvey rollen im Kapitalismus ständig Überakkumulationskrisen heran. Eine Möglichkeit, das zu verhindern, ist Geld in der gebauten Umwelt zu parken. Dazu gehören auch Wohnungen. Der deutsche Wohnungsmarkt gilt als sichere Anlage und da kann gerade mit Wohnimmobilien mehr Geld verdient werden als mit Büroimmobilien. Wohnungen sind in diesem Zusammenhang besonders interessant, weil sie ein Grundbedürfnis darstellen, beziehungsweise dort ein Grundbedürfnis praktiziert wird. Auf Wohnraum lässt sich schlecht verzichten, deshalb ist dieses Thema im Kapitalismus auch so krisenhaft. Die Löhne decken jedoch nicht die Reproduktionskosten. Sie steigen nicht mit den Mieten und dadurch stellt sich die Wohnungsfrage für immer mehr Menschen. Aber es gibt eben immer die Menschen, für die sie sich grundsätzlich stellt.

Die Grundbedingungen haben sich in den letzten 200 Jahren nicht geändert. Die Wohnungsfrage, wie wir sie jetzt kennen, ist mit der Entstehung des Kapitalismus aufgekommen. Also in dem Moment, in dem Menschen ihre Mittel zum Leben - ihre Reproduktionsmittel - weggenommen wurden. Und der sie dazu gebracht hat, ihre Arbeit verkaufen zu müssen, um leben und wohnen zu können. Heute ist es ja immer noch so, dass Menschen Wohnungen mieten müssen, die auf super stratifizierten Märkten als Ware angeboten

werden. Gerade in Berlin oder Hamburg, wo die Mieten sehr teuer sind, muss man sehr viel Geld verdienen, um sich eine angemessene Wohnung leisten zu können.

Wie wurde die Wohnung eigentlich zur Ware?

Das hat mit historischer, aber auch fortgesetzter ursprünglicher Akkumulation zu tun. Die Leute müssten ihre Arbeitskraft nicht verkaufen, wenn sie ihre eigenen Mittel zum Leben hätten. Und es hat etwas mit der ungleichen räumlichen Entwicklung des Kapitalismus zu tun: Wo wird eigentlich produziert? Wo muss die Arbeitskraft hin? Historisch wurden die Leute in Europa von gemeinsam bewirtschaftetem Ackerland verdrängt und mussten ihre Arbeitskraft in den neu entstandenen Industriezentren verkaufen, um zu überleben. Und so hat es die Notwendigkeit gegeben, hier besonders viel Wohnraum für Menschen zu schaffen und das wurde im sich entwickelnden Kapitalismus größtenteils warenförmig gemacht.

Eine Wohnung als Ware ist etwas Besonderes, weil sie immobil ist. Einerseits kann Kapital durch die Verschiebung in die gebaute Umwelt lange dort geparkt werden und so können Überakkumulationskrisen verschoben werden. Für die einzelnen Leute, die Wohnungen bauen und darin investieren, sind sie erst einmal nicht so attraktiv, aber sie werden gesellschaftlich dringend benötigt. Man muss viel Geld aufbringen und Arbeitskraft reinstecken und die Amortisationszeit ist sehr lang. Darum sind für Investor*innen staatliche Förderprogramme wichtig. In Deutschland ist eben ein auf Privatwirtschaft fußendes, staatlich bezuschusstes Modell stark ausgeprägt. Das ist natürlich auch wieder ein Ergebnis von sozialen Kräfteverhältnissen. Dass es anders geht, zeigen zumindest formal Genossenschaften oder aktuell das Mietshäuser Syndikat, die versuchen, Eigentum eben nicht zu privatisieren.

Wünschen sich die Leute bestimmte Wohnungen oder werden diese Wünsche erst in ihnen erzeugt?

Das ist so eine Henne-und-Ei-Frage. Ich glaube schon, dass da verschiedene Faktoren zusammenspielen. Zum Beispiel die riesigen Wohnbauprogramme während der Suburbanisierungswelle in den USA der Nachkriegszeit. David Harvey sieht diese auch als Wirtschaftsprogramm. Da konnte erst einmal ganz viel Arbeit und Kapital hineinfließen und das fiel zusammen mit der Ideologie der Kleinfamilie. Ich finde am Fordismus lässt sich das sehr schön

nachzeichnen, an dem so genannten Klassenkompromiss. Staat und Kapital geben relativ viel Geld für die Reproduktion der Arbeiter*innen aus. Das fußt natürlich darauf, dass andere Leute umsonst oder unter viel schlechteren Bedingungen arbeiten müssen: Frauen, Menschen im globalen Süden und Nicht-Weiße. Wie gewirtschaftet wird, hängt damit zusammen, welche Bedürfnisse man befriedigen will und welche Normen und Ideologien und Subjektivierungsweisen es in der Gesellschaft gibt. Aber auch repressive Maßnahmen wie zum Beispiel Ehegesetze, Frauen unterdrückende Gesetze, rassistische Gesetze. Das greift ineinander. Es ist aber auch nichts Totales. Man kann es verändern. Es wurde ja auch viel erkämpft und verändert.

Gute Wohnverhältnisse können das Leben auf jeden Fall besser machen. Und ich finde nicht, dass man erst die Klassenverhältnisse überwinden muss, und erst dann kann man alles andere in die Hand nehmen. Darum kann es sehr erstrebenswert sein, sich ein Leben zu gestalten, indem man möglichst viele Freiheiten hat und Lebensentwürfe ausprobieren kann. Ob diese Freiheiten nun in der bürgerlichen Kleinfamilie erprobt werden können, wage ich sehr zu bezweifeln.

Du beschäftigst dich mit feministischen Perspektiven auf Wohnen, Architektur und Raum. Wie sehen die aus?

Ich gucke mir das aus einer materialistisch-feministischen Perspektive an. Was mich grundsätzlich daran interessiert ist der Widerspruch, den ich in der Wohnungsfrage zwischen der Wohnung als dem Ort von alltäglicher Reproduktion und Reproduktionsarbeit auf der einen und ihrer warenförmigen Vermittlung auf der anderen Seite sehe. Wohnen hat sich in unserer Gesellschaft als Grundbedürfnis herausgestellt, auf das man schlecht verzichten kann, das zum Leben und zum Überleben dazugehört. Auch wenn es sehr unterschiedlich aussehen kann. Aber die Befriedigung dieses Grundbedürfnisses muss durch die warenförmige Organisation der Wohnraumversorgung im Kontext eines ständigen Verwertungsdrucks stattfinden.

Raum wird in der kritischen Geographie in Anschluss an Henri Lefebvre (marxistischer Soziologe, Anm. d. Red.) als sozialer Prozess gedacht, der sich aus widersprüchlichen sozialen Verhältnissen bildet und diese wiederum neu formt. Da spielen sowohl alltägliche Praktiken, aber auch gebaute

Umweltplanung, Ideologien, subjektive Vorstellungen und Erfahrungen eine Rolle. Das heißt, dass die Wohnung in ihrer architektonischen Konzeption eben auch geprägt ist von Ideologien. Zum Beispiel von Ideologien der Familie oder der des Besitzes. Aber auch von der Praxis: Wer wohnt wie mit wem? Sie ist von den widersprüchlichen Verhältnissen geprägt, in denen wir leben, also dem Verhältnis zwischen der Reproduktion und dem Umstand, dass Wohnungen als Ware gewinnbringend verwertet werden müssen.

Welche gesellschaftliche Rolle spielt die Wohnung als Reproduktionsort?

Ich beziehe mich besonders auf Autorinnen der so genannten Hausarbeitsdebatte. In marxistischen Debatten wird dieses Verhältnis von Produktion und Reproduktion in der Wohnungsfrage oft nicht betrachtet, sondern ihr doppelter Warencharakter - also dass es zu einem Problem wird, wenn der Tauschwert zu sehr steigt, weil der Gebrauchswert eben auch so hoch ist. Und ich glaube, wenn man sich das von der Seite der Reproduktion her anschaut und fragt wie Sorge organisiert wird und Arbeitskraft wiederhergestellt wird, sieht man noch einmal etwas mehr. Zum einen die intime und alltägliche Reproduktionsarbeit, die viel in der Wohnung stattfindet. Zum anderen kann man Wohnungen auch als Teil öffentlicher Daseinsfürsorge oder sozialer Infrastruktur sehen und somit als Teil der gesellschaftlicher Reproduktion. Und man kann die Wohnung auch als einen ideologischen Faktor betrachten: Wie hilft der Wohnraum, die entsprechenden Subjekte, die diese Gesellschaft braucht, zu reproduzieren?

Man kann die beiden Sphären von der Fabrik als Ort der Produktion und der Wohnung als Ort der Reproduktion nicht getrennt voneinander betrachten. Welche Wohnkonzepte resultieren daraus?

Im Endeffekt hat sich mit der Entstehung der Hausarbeit und des privaten Wohnraumes die Wohnung als der zentrale Ort der familiären Beziehungen der Arbeiter*innenschaft herausgebildet. Wie in welcher Epoche die Reproduktion von Arbeit organisiert war, zeichnet sich auch ganz klar in den Grundrissen ab. Vom ganzen Haus - was man jetzt auch nicht idealisieren muss - zur Wohnküche, hin zur fordistischen Nasszelle oder der berühmten Frankfurter Küche zeigen sich verschiedene Regulationsweisen zur Stabilisierung kapitalistischer Produktionsweisen.

Es ist erhellend, sich die Reproduktion anhand der Wohnung anzusehen, weil die Reproduktionsbedürfnisse auch immer wieder in Wert gesetzt werden. Unbezahlte Hausarbeit trägt indirekt zur Mehrwertakkumulation bei. Diese Erkenntnis geht zurück auf Luxemburgs Theorem der Landnahme, das Tove Soiland noch einmal für feministische Debatten um Care-Arbeit kontextualisiert hat. Es besagt, dass der Kapitalismus immer etwas „Außerkapitalistisches“ braucht, also etwas, das nicht unmittelbar Mehrwert produziert, um sich überhaupt reproduzieren zu können. Und genau das wird immer wieder in Wert gesetzt. Das kann man anhand der Wohnungsfrage sehr gut erkennen.

Die wiederkehrenden Investitionen in die gebaute Umwelt können helfen, Überakkumulationskrisen zu umschiffen. Was ich dabei wichtig finde, ist, sich noch einmal die Finanzkrise und ihre Entstehung anzuschauen. Sie ist als Hypothekenkrise entstanden, das heißt, dass Menschen ihre Reproduktionskosten nicht mehr über ihre Löhne decken konnten und dann Hypotheken auf ihre Häuser aufgenommen haben. Für die Kreditinstitute spielt das Zuhause von Menschen eine besondere Rolle. Man geht davon aus, dass die Tilgungsmoral besonders hoch ist. Die Leute haben ein großes Interesse daran, ihre Kredite zurückzuzahlen. Von diesen Subprime-Krediten besonders betroffen waren oft alleinerziehende Women of Color, die prekarierte Jobs im Sektors hatten. Da muss man verschiedene Ungleichheitsmomente betrachten, rassistische Ausgrenzung, veränderte Lohnverhältnisse mit veränderten Reproduktionsbedingungen zusammendenken. An dieser Stelle passt es für viele Menschen nicht mehr zusammen. Wenn weder über den Lohn noch über das Wohnen das Leben sichergestellt werden kann, wird das ganze System zum schwanken gebracht und es kann zu einer krassen Krise kommen.

Im Wohnungsbau lässt sich folgende Entwicklung beobachten: In bürgerlichen Zeiten war die Küche versteckt. Man kam in die Wohnung, trat über eine Diele in die repräsentativen Räume. Daran schloss sich das Speisezimmer an und erst dahinter befand sich die Küche. Sie geriet also komplett aus dem Blick. Baugeschichtlich wanderte die Küche mit der Zeit immer weiter in die Mitte der Wohnung. Heute gibt es die sogenannte Wohnküche. Natürlich arbeitet immer noch die Frau an diesem Ort. Meistens sind diese Räume nicht zum öffentlichen Raum

oder zur Straße hin orientiert, sondern eher zu Hof und Garten. Es bleibt ein extrem privater Bereich.

Ja, das bezieht sich vor allem auf bürgerliche Wohnungen und ist natürlich auch eine Klassenfrage, wenn die Küche im Keller ist oder einen zweiten Eingang hat, für bezahlte Haushälterinnen. Oder die sogenannte Frankfurter Küche, das ist eine Miniküche, in der alles ganz effizient in Griffweite angeordnet ist. Trotzdem ist es die Frau, die hier isoliert von der restlichen Wohnung arbeitet. Ich habe mir einige Neubauprojekte angesehen. Da gibt es einerseits diese Hausprojekte mit Riesenküchen, und gerade in Baugemeinschaften oder teuren Neubauprojekten der Mittelschicht habe ich diese zentrale Küche schon vermehrt gesehen. In einer wirklich großartigen Projektarbeit von Studentinnen des Masterprogramms Urban Design an der HafenCity-Universität haben diese sich ein Neubauprojekt in der Hafencity angesehen und nach den Reproduktionsbedingungen gefragt. Dabei haben sie festgestellt, dass die Küche auf den Hof hinausgeht, oder auf den Garten. Das beschreibt eigentlich eine Suburbanisierung der Innenstadt. Das Idealbild von der Hausfrau, also sagen wir einmal dieser Person, die in der Küche kocht, kann dann aus dem Fenster gucken und den Kindern beim Spielen zuschauen. Das ist da total eingeschrieben. Man sieht das auch in anderen Projekten wie beispielsweise Neue-Mitte-Altona in Hamburg. Hier ist eine ganz krasse heteronormative Familienideologie eingeschrieben. Das nennt sich dann „Stabilisierungsfaktor fürs Quartier“. In den Grundrissen der Neubauprojekte steckt die ganze Ideologie des Eigentums und der bürgerlichen Familie.

Ja stimmt. Mein privater Vorgarten übersetzt ins urbane Umfeld.

Genau. Und dann hat man noch die finanzielle Absicherung durch das Eigentum. Was Leute, die sich so etwas leisten können, sich auch zulegen.

Kennst du denn alternative Wohnkonzepte, die Reproduktionsarbeit gerechter organisieren?

Vielleicht nach den Hausbesetzungen, die in den 80er Jahren in vielen Städten Deutschlands stattfanden, wo solche Kämpfe ja durchaus gewonnen wurden, zum Beispiel in Berlin oder Hamburg. Hier merkt man das auch in der Stadt. Es gibt da nach wie vor sehr viele Hausprojekte. Oder gerade in Leipzig, wo sehr viele Projekte gegründet werden. Hier überlegen sich die Leute ja schon aus einem emanzipatorischen Anspruch heraus: Wie können und wollen wir

eigentlich zusammenleben? Und wie machen wir das am besten? Man macht sich Gedanken darüber, wie man kollektiv die Reproduktion gestaltet. Dann gibt es große Küchen und große Gemeinschaftsflächen. Ich wohne selber in einem Hausprojekt und habe meine Mitbewohner*innen danach gefragt. Sie meinten, dass es auch wichtig sei, sich Räume zu schaffen, die außerhalb der sogenannten Privat- oder Intimsphäre liegen. Also Räume, in denen es nicht um diese grundlegende Reproduktion geht, sondern darum, politische Arbeit zu machen oder Spaß haben zu können, um so aus dieser vermeintlichen oder auch sozial konstruierten Privatsphäre herauszukommen und damit die Dichotomie von öffentlich und privat zu durchbrechen. Vielleicht wäre ein Teil der Lösung der Wohnungsfrage, zu sagen, dass man den klassischen Rahmen der Wohnung verlässt oder deren Grenzen verschwimmen lässt.

Ein interessanter Gedanke, aus dem privaten heraus wieder Räume der Öffentlichkeit zu schaffen. Doch gibt es nicht auch eine Kehrseite, wenn zum Beispiel die Arbeit ins Private hinein diffundiert?

Das glaube ich auch. Es gibt ja auch die Vorstellungen von Start-Up-WGs. Da wohnt man in der WG zusammen und kann schon am Frühstückstisch brainstormen. Da findet eine gewisse Entgrenzung von Lohnarbeit statt. Ich würde das jetzt in erster Linie nicht mit eher linken Hausprojekten verbinden. Aber ich würde sagen, dass die Lohnarbeitszeit sich sowieso immer weiter entgrenzt und viel mit nach Hause genommen wird. Oder auch die Frage danach, was man bezahlt und was man unbezahlt macht. Aber ich glaube, es ist noch einmal eine andere Frage, ob ich meine alltägliche Reproduktions- oder Erholungsarbeit alleine in der Intimsphäre bewältige, oder ob ich dafür ein bisschen mehr rausgehe. Und das jetzt nicht in den Konsumbereich verlagere, sondern das kollektiv gestalte.

Können diese Überlegungen zur Kollektivierung der Reproduktionsarbeit einen gesamtgesellschaftlichen Anstoß geben? Oder funktionieren sie nur in einem kleinen Maßstab?

Gute Frage. Ich möchte linke Hausprojekte jetzt auch nicht verherrlichen, die haben ja krasse Zugangsbarrieren. Man muss die Ressourcen haben, um sich damit auseinanderzusetzen und stundenlange Plena zu machen und alles auszuprobieren. Dieser Aushandlungsprozess, den man mit dem Gegenüber regeln muss, ist natürlich eher kleinmaßstäblich. Ich denke aber, dass es eine Basis - zumindest für manche – sein kann. Das gute an einem Hausprojekt ist

ja, dass man nicht Angst haben muss, da gleich rauszufliegen oder, dass man es sich nicht mehr leisten kann. Ich finde, das ist eine gute Grundlage, um Sachen auszuprobieren, wenn man es irgendwie zeitlich hinkriegt. Ich finde es wichtig, neue Praktiken im Hier und Jetzt zu erproben, auch wenn ich nicht weiß, wie man das dann hochskaliert. Aber diese Praktiken können durchsickern oder man kann sie woanders einbringen. Es gibt ja verschiedene Überlegungen, wie man das größer aufziehen kann, zum Beispiel vom Mietshäuser-Syndikat.

Noch ein Gedanke zu größeren, kollektiven Reproduktionsstätten - ich glaube, meistens ist es so, dass diese öffentliche Daseinsfürsorge oder soziale Infrastruktur staatlich bereitgestellt werden. Also neben Wohnungen zum Beispiel Parks, öffentliche Plätze, Nachbarschaftstreffs oder Jugendzentren und so. Das bietet einerseits eine Möglichkeit, sich das kollektiv anzueignen, was aber auch nicht das Ende vom Lied sein kann, und andererseits liegen darin auch immer disziplinierende Momente. Ich habe das Gefühl - und das ist ein Effekt der Neoliberalisierung - dass so viele wohlfahrtsstaatliche Sachen immer weiter zurückgebaut werden oder immer mehr individualisiert werden. Dagegen lohnt es sich zu kämpfen. Aber aneignen muss man sich das trotzdem selber und dann kommt es darauf an wie man dort einen solidarischen Alltag gestalten kann. Vieles, was gerade unter Neoliberalisierungsthemen diskutiert wird, sind eigentlich Kämpfe um Reproduktionsmittel.

Architektur ist ein männlich dominiertes Berufsfeld. Wer hat in unserer Gesellschaft eigentlich die Macht, Häuser und Räume zu entwerfen?

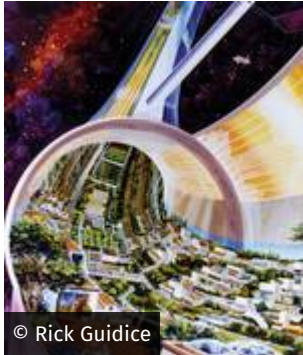
Auch in der Architektur gibt es hegemoniale Männlichkeiten, die sich in eine Praxis einschreiben, in Standards und Normen. Im Architekturstudium wird zum einem so eine völlig ausufernde Arbeitsethik propagiert beziehungsweise den Leuten aufgezwungen. Es ist völlig normal, dass man Nächte durcharbeitet, um dann völlig übermüdet eine Präsentation vor dem*der Professor*in zu halten, der dann ad hoc eine Bewertung abgibt, die oft auch niederschmetternd sein kann. Man muss sich bei diesen Arbeitsbedingungen einerseits fragen, wer kann sich das eigentlich leisten - also wer kann sich leisten, Nachtschichten zu machen? Das sind bestimmt keine Leute, die Sorgearbeit übernehmen müssen oder nebenher lohnarbeiten müssen. Und ich glaube, daran kann man sehen, wer da eigentlich erfolgreich sein kann und wer nicht.

Was außerdem in der Architektur eine Rolle spielt, ist dieser Genie-Mythos. Das kann sich beispielsweise im Auftreten des*der Professor*in widerspiegeln. Es geht darum, dass sich die eigenen Ideen materialisieren – man überlegt sich etwas und dann wird es gebaut. Dabei geht es oft um repräsentative Bauten, die monumental sind. Gleichzeitig weicht das eigentlich von der alltäglichen Praxis der Architekturmachenden und natürlich auch den Nutzer*innen total ab. Die wenigsten Architekt*innen sind Star-Architekt*innen, sondern zeichnen Türpläne oder so etwas und eben nicht die großen Entwürfe. Dieser Trend zum Spektakulären kann dazu führen, dass man keine langen Aushandlungsprozesse eingeht darüber, wer das Gebäude nutzt oder für wen es eigentlich gebaut wird. Gleichzeitig gab es ja in der Architektur viele radikale Schulen, die sich überlegt haben, wie man Gesellschaft durch das Bauen radikal verändern kann. Im schlechteren Fall wird das leider nicht dialektisch gedacht. Vielen dieser Ideen liegt die Vorstellung zugrunde, dass allein die gebaute Umwelt den Menschen zu einem besseren Leben verhelfen könnte. Also, dass die gebaute Umwelt die soziale Umgebung bedingt und das geht schon einher mit einer hegemonialen Männlichkeit, die sich als das Produzierende, als das Schaffende versteht, was mit einem Geniekult gut zusammengehen kann. Gegen diesen Geniekult sollten wir auch kämpfen.

Eva Kuschinski ist Soziologin und Geografin, als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Hafen City Uni tätig und Mitglied im DFG-Netzwerk *Feministische Geographien des new materialism* und im AK *Geographie & Geschlecht*. Das Interview führte Sascha Kellermann.

Zitathinweis: kritisch-lesen.de Redaktion: Das Patriarchat aus dem Haus werfen. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/vfFZR>.

Reclaim the Smart Home



Essay von **Alina Wandelt** und **Sascha Kellermann**

Utopisches Wohnen bleibt zwischen sozialem Wohnungsbau und neuen Technologien auf der Strecke. Doch die architektonischen Visionen sind noch nicht ganz verschwunden.

Essay von [Sascha Kellermann](#) und [Alina Wandelt](#)

In einem Interview erklärt Stararchitekt Rem Koolhaas den Größenwahn heutiger Architektur mit der Erfindung des Hochhauses im 20. Jahrhundert. Kommerzielle Gebäude würden in der Folge immer seltener für eine bestimmte Nutzung gebaut, sondern einfach so groß wie möglich. Die Funktion des Baus und die Nutzer*innen würden nicht mehr bedacht. „Man vertraut darauf, dass sich die Gebäude von selbst mit Sinn füllen“ (Koolhaas 2011). Ähnlich verhält es sich mit Wohngebäuden: die Architektur ist uninspiriert, uniform und wenig emanzipativ. Dabei wäre aus technischer und technologischer Sicht so vieles möglich: Industrieroboter und digitale Technologien ermöglichen Formen, die von Hand nicht gezeichnet werden können. Selbst mit Sinn befüllt sie sich deshalb aber nicht. Wie könnte emanzipatives Wohnen heute aussehen? Inspiriert von architektonischen Entwürfen aus den 1970ern und einer Denkweise, die Technik und Mensch nicht in Opposition verstehen, schlagen wir vor, das emanzipatorische Potential von Smart Homes neu zu denken und für ein besseres Leben zu beanspruchen.

Heute wohnen wie gestern

Der Pragmatismus von Architekt*innen heute ist eklatant: Nach ihren Visionen für das Wohnen der Zukunft befragt, zeigen sie sich zumindest überrascht; ihre Antwort führt zuerst in die Vergangenheit: In der Gründerzeit hätte man

ja schon vieles richtig gemacht - schöne Räume, natürliche und langlebige Materialien, die Kälte und Wärme absorbieren und keinen Sondermüll hinterlassen, wenn das Gebäude mal zu-rückgebaut oder gesprengt werden muss. Unterschiedliche Lebensmodelle finden darin den passenden Wohnraum. Familien, aber auch Singles und Wohngemeinschaften lassen sich hier unterbringen. Das klingt doch nachhaltig und flexibel. Was gibt es also daran auszusetzen? In der Tat hat sich gerade seit den 1970er und 80er Jahren in Bezug auf die Energieeffizienz von Gebäuden viel getan. Wärmedämmungen sind optimiert, Heizsysteme angepasst und Baustoffe verbessert worden. In Bezug auf die Lebensverhältnisse von Menschen, bleiben die Ansprüche aber rückwärtsgewandt: Ein Gebäude im Stil der Gründerzeit soll das Wohnen der Zukunft sein? Die Ansprüche bleiben wortwortwörtlich auf dem Teppich: Drei Zimmer, Küche, Bad. Grundlegende Fragen danach, wie wir leben wollen, werden darin nicht verhandelt.

Misstände nicht nur hinzunehmen, fordert 1918 schon Ernst Bloch in seinem Buch „Geist der Utopie“. Er plädiert für eine Umwälzung unserer Wirklichkeit, damit aus ihr eine gute, humane, dem Menschen erträgliche und endlich für den Menschen gebaute wird: „Drum: Nie genug konkrete Utopie!“ (Gespräch im Süddeutschen Rundfunk 1976) Für die Architektur übersetzt hieße das, beim Bau eines jeden neuen Wohnorts aufs Neue beseelt zu sein von dem Wunsch, dem Menschen eine Umwelt zu schaffen, die sie nicht unterdrückt, sondern ihm ein Leben in Freiheit verspricht. Denn Architektur spiegelt Gesellschaft nicht nur wieder, sondern beeinflusst Lebensweisen ganz konkret. Sie leitet, wo und wie Menschen sich bewegen können, ob und in welcher Form Menschen aufeinandertreffen und ermöglicht oder beschränkt Handlungsweisen. Architektur ist sozialkonstitutiv. Neue Bauweisen können bestehende Werte und Normen in Frage stellen und Emanzipatorisches ganz konkret in Gebautes übersetzen. Auch wenn sich nie vorhersehen lässt, ob sich dieses Potential schließlich erfüllt – selbst wenn das ‚ideale Haus‘ oder gar die ‚ideale Stadt‘ gebaut ist. Architektur hat deshalb einen wichtigen Anteil beim Nachdenken über eine bessere Zukunft.

Von der architecture parlante zur Hochphase utopischen Entwerfens

Im ausgehenden 18. Jahrhundert träumen Künstler*innen und Architekt*innen von einer autonomen Architektur, die alle bis dahin gültigen ästhetischen Traditionen über Bord wirft: Rhythmus, ausgewogene Proportionen und harmonisch aufeinander abgestimmte Bauteile verlieren an Bedeutung. Architektonisch wird mit neuen Formen und baulichen Dimensionen experimentiert. Die sogenannte architecture parlante entsteht – eine sprechende Architektur, in der sich die Funktion eines Gebäudes unmittelbar mitteilen soll. Auf plakative Art bildet sie den Zweck des Gebäudes und seine Besitzer*in ab. Utopisch ist die architecture parlante aber vor allem für Architekt*innen selbst, die eine neue und radikale Formensprache abseits gängiger Konventionen ausprobieren und die Grenzen des Machbaren ausdehnen.

Einen Schritt weiter Richtung geht der sozialistische Theoretiker Charles Fourier im frühen 19. Jahrhundert. Er entwirft das sogenannte Phalanstère, ein riesiges Gemeinschaftsgebäude, in dem ca. 1.500 Menschen zusammenleben sollen. Das Phalanstère ist als Palast für die arbeitende Klasse gedacht – die baulichen Ausmaße sind an das Versailler Schloss angelehnt. Neben einer Vielzahl an Einzel- und Mehrpersonenwohnungen, beherbergt das gigantische Gebäude gemeinsame Aufenthalts- und Speiseräume, aber auch Bildungseinrichtungen wie Bibliotheken, Schulen und Werkstätten. Der Grundriss entspricht den Prinzipien des Zusammenlebens: kollektives Eigentum, Solidarität, Vergemeinschaftung der Reproduktionsarbeit und sexuelle Freiheit. Ehen oder Kernfamilien sind nicht vorgesehen - Mann und Frau sollen als gleichberechtigte Mitglieder der Gemeinschaft fungieren. Das Konzept scheitert jedoch in der Praxis, deren Alltag scheinbar doch nicht so einfach gemeinschaftlich zu organisieren ist. Fällt beispielsweise die Ernte aus, ist die Arbeit ungleich verteilt, das gemeinschaftliche Zusammenleben auf eine harte Probe gestellt. Autoritäten und Hierarchien kann auch das Phalanstère schließlich nicht vermeiden.

Im 20. Jahrhundert sind es vor allem die 1960er und 70er Jahre, in der eine Reihe utopischer Entwürfe entstehen. Zu der Zeit sind es vor allem Kollektive von Architekt*innen, wie Superstudio oder Archigram, die durch neu

entwickelte Technologien versuchen, radikal anders über das Thema Stadt nachzudenken. Das herkömmliche Haus löst sich in ihren Entwürfen fast komplett auf: Megastrukturen, die sich wie ein Netz über die Landschaft legen sollen die wachsende Bevölkerung mit Wohnraum versorgen. Häuser, aber auch ganze Stadtteile sollen wie Fahrzeuge bewegbar werden. Die Entwürfe sind in vielerlei Hinsicht visionär, beruhen aber letztlich auf einer verkürzten Vorstellung vom Menschen: Arbeiten, essen und schlafen sind die Bedürfnisse, die es zu befriedigen gilt. Möglichst platzsparend werden Bett, Kochnische und Toilette in die Form einer Wohnkapsel eingefügt. Im Ergebnis ähneln diese Wohnkapseln eher Gefängniszellen, die ein Existenzminimum abdecken, als Wohnorten, die eine neue Freiheit ermöglichen.

Die Utopie-Verdrossenheit von Bewohner*innen

Die heutige „Utopie-Verdrossenheit“ beschränkt sich natürlich keineswegs nur auf Architekt*innen. Auch Bewohner*innen scheinen sich kaum vorstellen zu können, wie sich Wohnen anders gestalten ließe. In den Grundzügen hat sich seit den 1950er Jahren zumindest nicht sonderlich viel verändert. Eigentlich habe sich, so die Designerin Alexandra Deschamps-Sonsino zynisch, genau drei Mal etwas getan: mit der Einführung des Badezimmers, der Einrichtung separater Schlafzimmer und schließlich im Zuge der Ausrichtung der Möbel Richtung Fernseher (Deschamps-Sonsino 2018: xvi). Große Revolutionen haben sich nicht abgespielt. Das ist insofern verwunderlich, als dass dem Bauen heute aus technischer Sicht wenig Grenzen gesetzt sind. Verwunderlich ist der Mangel an utopischen Entwürfen auch insofern, als dass Tätigkeiten, die mit dem Haus als Lebensort verbunden sind, so ziemlich alle Menschen betreffen. Der potentielle Absatzmarkt für Innovationen dürfte also riesig sein, trotzdem hält sich das Interesse in Grenzen. Eine Erklärung dafür bietet Cynthia Cockburn in ihrem 1997 erschienenen Artikel „Domestic technologies: Cinderella and the engineers“ an. Der Großteil der (meist männlichen) Entwickler scheint schlichtweg nicht daran interessiert zu sein, sich mit den ‚Cinderella-Technologien‘, wie Cockburn sie nennt, zu befassen. Viele der Geräte, die wir heute im Haushalt nutzen, sind dieselben wie vor siebzig Jahren. Innovationen beschränken sich zumeist auf Farbgebung und Materialnutzung.

Das Smart Home als Hoffnungsträger?

Mit dem Smart Home ist 1984 ein neuer Begriff und eine neue Technologie entstanden, die Hoffnungen wecken könnte. In der Praxis bezieht sich die „Smartness“ aber vor allem auf die Vernetzung bereits bestehender Funktionen. Smart sind dann etwa voreingestellte Licht-Settings, automatisierte Heizfunktionen oder eine dauerhafte Kameraüberwachung, um für mehr Sicherheit zu sorgen. Smart Homes sind also nicht smart, weil sie besonders gut gebaut sind oder einen alternativen, besonders smarten Lebensstil ermöglichen, sondern eine Marketingstrategie, die interaktive Technologien in konservativer Architektur bezeichnen. Das Versprechen zu einem Mehr an Komfort und Nachhaltigkeit sieht dabei im Vergleich zu den Science Fiction Utopien aus den 1960er Jahren ziemlich blass aus. Die US-amerikanische Zeichentrickserie *The Jetsons* zum Beispiel stellt ein zukünftiges Wohnen vor, bei dem Jane Jetson, die Frau des Hauses, entspannt in einem Sessel durch den Raum fliegt, während Frühstück, Wäsche und Versorgung der Kinder vollautomatisiert ablaufen. Ein Roboter kümmert sich um die lästige Arbeit, die im Haushalt anfällt.

Vielleicht hat das bisherige Ausbleiben gesellschaftlicher Revolutionen in der Architektur zu der nüchternen Einstellung heutiger Architekt*innen geführt. Viel zu oft wurden die Hoffnungen auf eine bessere, neue Welt scheinbar enttäuscht, als dass sich große Visionen umgesetzt hätten: Die *architecture parlante* hat weniger an der bestehenden Ordnung gerüttelt, als den *status quo* zementiert, das *Phalanstère* keine neue hierarchiefreie Gemeinschaft geschaffen und die Wohnkapsel bleibt letztlich die deprimierende Antwort auf eine real existierende Wohnungsnot. Aktuelle Smart Homes reißen sich hier nahtlos ein. Deschamps-Sonsino bringt es auf den Punkt, wenn sie auf Smart Home Visionen aus den 90er Jahren verweist: „Es ist fast schockierend zu sehen, wie wenig sich seit der Veröffentlichung dieser Ideen geändert hat“ (2018: 76). Die Gründe dafür sieht sie in einem Mangel an Inspiration, der nicht nur die Menschen reflektiere, die sich mit der Entwicklung von Software befassen, sondern auch mit deren stereotypen Konzeptionen von dem, was zuhause passiert. Scheinbar haben die Smart Homes von heute anderes im Sinn, als Frauen von der häuslichen Reproduktionsarbeit zu befreien.

Optimismus mit Mark Fisher und Donna Haraway

Der britische Theoretiker Mark Fisher warnt dennoch davor, das Handtuch zu werfen: „Anstatt eine trübsinnige, reaktionäre Rückkehr zum Lokalen oder zum Vorkapitalistischen anzubieten, können wir den Kapitalismus als Barbarei betrachten, die den Übergang zum Kommunismus blockiert. Anstatt von den Menschen zu verlangen, die hochtechnisierte Moderne hinter sich zu lassen, sollten wir uns dafür einsetzen, dass der Postkapitalismus alles bieten wird, was die Menschen heute auch nutzen, z.B. Flughäfen, Supermärkte und Cafés – aber in neuen, verbesserten und bislang noch unvorstellbaren Formen“ (Fisher [2009] 2013: 112). Andere Modelle wären durchaus vorstellbar: In ihrem viel besprochenen Cyborg Manifesto zeigt Donna Haraway, wie sich techno-optimistische Visionen jenseits von kulturpessimistischen Befürchtungen denken lassen. Ihre Cyborgs – Hybride aus Menschen und Maschinen – sind „über-zeugte Anhänger[innen] von Partialität, Ironie, Intimität und Perversität“. Sie sind „oppositionell, utopisch und ohne jede Unschuld. Cyborgs sind nicht mehr durch die Polarität von öffentlich und privat strukturiert, sondern definieren eine technologische Polis, die zum großen Teil auf einer Revolution der sozialen Beziehungen im oikos, dem Haushalt, beruht“ (Haraway [1985]: 2). In der Folge ist weder die Reproduktion, noch die damit verbundene Reproduktionsarbeit notwendig an Frauen gebunden.

Was könnte das in Bezug auf Wohnverhältnisse konkret bedeuten? Welche Formen werden vorstellbar, wenn verfügbare Technologien weniger als Feind, sondern als Chance zur Verbesserung der Lebensumstände begriffen werden? Dafür ist ein Blick auf die aktuelle Nutzung der Daten in Smart Homes notwendig: Die Anbieter von Smart Homes übersetzen Sachverhalte in Zahlenwerte, die vom Privaten der Wohnung nach Außen, also die Firmenzentrale, weitergeleitet werden. Das kann der Energieverbrauch sein, aber auch Daten darüber, ob und wo Personen sich wie lange in der Wohnung aufhalten. In ihrem Buch „Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus“ beschreibt die Ökonomin Shoshanna Zuboff, wie so die private menschliche Erfahrung zum Rohmaterial für die kapitalistische Produktion wird. Die Ausbeutung von Menschen basiert also nicht mehr auf deren Arbeit, sondern der menschlichen Erfahrung an sich. Den einzigen Ausweg aus diesem

Überwachungskapitalismus sieht Zuboff darin, die Produktion von Daten zu unterbrechen oder zu verbieten. Wichtiger als diese Maßnahme scheint in einem ersten Schritt die Frage, wer welche Daten zu welchem Zweck benutzt. Will man die Sehnsucht nach vermeintlich objektiven quantifizierten Daten befriedigen, ließen sich dann vielleicht andere Wege finden, Daten aus der vermeintlichen Privatsphäre des Wohnens nach außen zu tragen, die Ungleichheiten, z.B. entlang von Geschlechterlinien, verringern könnten. Was wäre z.B., wenn nicht nur der Energieverbrauch, sondern auch die mit Haushaltstätigkeiten verbrachte Zeit quantifiziert würde? Der Anteil an der Betreuung von Kindern? Also die unbezahlte und häufig unsichtbare Arbeit sichtbar gemacht würde, die in Wohnungen stattfindet. Vielleicht kann das Smart Home dann vom Überwachungskapitalisten zum effektiven Gleichstellungsagenten werden.

Smart Living mit Renée Gailhoustet

Löst man sich von technologiekritischen Dystopien, lassen sich Ansatzpunkte für ein neues Wohnen finden, das Sachzwänge abschaffen und Raum für ein gutes Leben bereitstellen kann. Die Technologien dafür sind vorhanden und können vielleicht sogar dabei helfen, Ungleichheiten abzuschaffen, indem sie diese sichtbar machen. Zum Beispiel in Form der Aufzeichnung von unbezahlter Reproduktionsarbeit zuhause, die überwiegend immer noch von Frauen geleistet wird. Diese könnten beispielsweise durch moderne Arbeitszeiterfassungen nicht nur am Arbeitsort, sondern auch zuhause besser verhandelt werden. Als eine Art zweite Haut für seine Bewohner*innen, könnte der Wohnort dann mehr sein als eine Hülle, die nur die Grundbedürfnisse nach Wärme, Wasser und Licht zu befriedigen weiß. Vorbilder für die architektonische Umsetzung anderer Lebensstile sind bereits da, werden aber wenig wertgeschätzt, oder vergessen. Die französische Architektin Renée Gailhoustet etwa baut in den 1970er Jahren eine Reihe von Sozialbauten, die noch heute in den sonst unbeliebten banlieues von Paris stehen. Skulpturale Architekturen, die keiner klassischen Typologie folgen, sondern an aus Stein und Beton geformte Hügel oder Berge erinnern. Zu jeder Wohnung gehört eine bepflanzte Terrasse oder ein kleiner Garten, der die Selbstversorgung, aber auch etwas Natur, mitten in der Stadt möglich macht. Im Erdgeschoss befinden sich Läden, Werkstätten, Bibliotheken, Gemeinschaftsräume – ein lebensermöglichender und -erweiternder

Gegenentwurf zu den zellenartigen Massenwohnungsbauten, die sonst als Sozialwohnungen geplant werden.

Die riesigen, verwinkelten Betonpyramiden schaffen in der Stadt eine Insel, die eine dörfliche Idee von Gemeinschaft ohne klaustrophobische Züge etabliert: Ein großstädtisches Versprechen, befreit von der Anonymität sonstiger Sozialbauwohnungen. „Alles, was die moderne Stadt abgeschafft hatte, das Nebeneinander von Arbeiten und Wohnen, Plätze, auf denen Kinder gefahrlos spielen können, kleine Gärten, Gemeinschaftsräume für Nachbarschaftlichkeit, kleine Läden, ist wieder da“ (Maak 2017). Über kleine Gassen und Treppen gelangt man auf die unterschiedlichen Ebenen des Bauwerks, auf denen sich immer neue Ausblicke auf die Umgebung und die vielen Gärten ergeben. Die Grenzen zwischen öffentlichen und privaten Bereichen verschwimmen, ohne dass dabei intime Rückzugsmöglichkeiten verloren gehen. Verzweigungen, Wege und Plätze machen Begegnungen möglich, aber erzwingen sie nicht.

Gerade in der Auflösung traditioneller Dichotomien von privater und öffentlicher Sphäre liegt die Chance besseren Wohnens. Damit ist nicht gemeint, sich die Büroarbeit ins Bett zu holen oder sich die Arbeitswelt einzurichten wie das eigene Wohnzimmer. Vielmehr, wie Niklas Maak es fordert, Privatsphäre radikal neu zu denken. Das Private ist dann nicht mehr das letzte Refugium vor den Zumutungen der Öffentlichkeit, sondern der Ausgangspunkt für ein positives Verständnis von Öffentlichkeit.

Architektonisch übersetzt könnte das heißen: kleine private Rückzugsorte und größere, Bereiche, die der Gemeinschaft zugänglich sind. Diese öffentlichen Bereiche, heute vielleicht noch Wohn- oder Esszimmer, wären dann ein Ort, an dem andere Menschen willkommen sind. Die Forderung der Parole „Das Private ist politisch!“, könnte so baulich umgesetzt werden. Öffentliche Räume wären dann nicht mehr der traurige Rest dessen, was übrig bleibt, wenn jede*r versucht sich möglichst viel Wohnraum zu eigen zu machen, sondern könnte ein positiv besetzter Ort der politischen Artikulation werden. Dann heißt die Auflösung von Privatem und Öffentlichem nicht, die Grenzen zwischen kommerziellen und nicht-kommerziellen Zonen zu verwischen, sondern sich entscheiden zu können, in welcher Form der Gemeinschaft wir uns bewegen möchten. Die Entscheidung, ob wir Ruhe brauchen oder uns unter Menschen begeben wollen, wird durch die Architektur ermöglicht.

Architektur kann ein Mittel sein, um Privates und Öffentliches neu zu denken. Wenn die digitale Zukunft ein Zuhause sein soll, so Shoshanna Zuboff, liegt es an uns, sie dazu zu machen. Die technischen Möglichkeiten dafür sind längst da: Smarte Technologien könnten „private“ Bereiche der Wohnung, in denen patriarchale Strukturen sich bislang versteckt fortsetzen können, sichtbar machen; architektonische Entwürfe dabei helfen, passende, bauliche Einbettungen zu finden, die ein ideales Leben nicht von selbst schaffen, aber zumindest wahrscheinlicher werden lassen. Sie müssen nur gedacht, gebaut und genutzt werden – von Architekt*innen, Bewohner*innen und nicht-kommerziellen Technologieanbietern.

Zum Weiterlesen

Arch+ 231 (2018): The Property Issue – Von der Bodenfrage und neuen Gemeingütern. Arch+ Verlag, Berlin. Arch+ 232 (2018): An Atlas of Commoning: Orte des Gemeinschaftens. Arch+ Verlag, Berlin. Bischof, Andreas (2017): Soziale Maschinen bauen: Epistemische Praktiken der Sozialrobotik. Transcript Verlag, Bielefeld. Cockburn, Cythnia (1997): Domestic Technologies: Cinderella and the Engineers. In: Women's Studies International Forum, Vol 20 De Bruyn, Gerd (1996): Die Diktatur der Philantropen. Entwicklung der Stadtplanung aus dem utopischen Denken. Birkhäuser Verlag, Basel. Deschamps-Sonsino, Alexandra. 2018. Smarter Homes: How Technology Has Changed Your Home Life. Fisher, Mark (2013): Kapitalistischer Realismus ohne Alternative? VSA Verlag, Hamburg. Gide, Charles (Hg) (1971): Design for Utopia. Selected Writings of Charles Fourier. Schocken Verlag, New York. Haraway, Donna Jeanne, und Carmen Hammer (1995) Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt/Main: Campus-Verl. Kohlhaas, Rem (2014): The Smart Landscape: Intelligent Architecture. In: Artforum. Lang, Peter und Menkin, William (2003): Superstudio: Life without Objects. Sikra Verlag, Mailand. Maak, Niklas (2014): Wohnkomplex. München, Carl Hanser Verlag Nerdinger, Winfried (Hg) (2012): L'architecture engagée. Manifeste zur Veränderung der Gesellschaft. Detail Verlag, München.

Zitathinweis: Sascha Kellermann und Alina Wandelt: Reclaim the Smart Home. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/mHZqs>.

Kinder, Küche, Klassenbewusstsein



Anke Stelling
Schäfchen im Trockenen
Roman

Ein unbeschönigt-schöner Roman über die Frage, wie wir wohnen und leben wollen – oder auch lieber nicht.

Rezensiert von [Judith Niehaus](#)

Resi ist eine in Berlin lebende Schriftstellerin und die erzählende Hauptfigur in Anke Stellings Roman „Schäfchen im Trockenen“. Und Resi hat, ganz zu Beginn des Romans, die Kündigung für die Wohnung bekommen, in der sie mit ihrem Mann und ihren vier Kindern lebt. Mit der Kündigung kommt die Erkenntnis, dass sie ihre Schäfchen nicht ins Trockene gebracht hat – und damit den gesellschaftlichen Anspruch an Mütter über Vierzig nicht erfüllt. Der Brief mit der Kündigung, den Resi „zur Kenntnis“ erhält, ist Ausgangspunkt und Auslöser für ihr Erzählen. Es entwickelt sich jedoch weder ein Abenteuerroman über die Wohnungssuche in Berlin noch eine Dystopie oder Utopie über Wohnungspolitik. Vielmehr dient die Frage, wie man wohnt, der Erzählerin als Anlass, die Lebenssituation ihrer eigenen Familie und der Familien ihrer Freund*innen genau zu beobachten. Das Wohnen ist dabei ein Kristallisationspunkt von Klassen- und Familienstrukturen, die direkte Verzahnung von Privatem und Politischem.

Gibt es ein Recht auf Wohnen in der Innenstadt?

Der Roman ist nicht chronologisch erzählt, sondern springt immer wieder in Situationen, die Resi gegenwärtig relevant erscheinen. Eine frühe Episode spielt in der schwäbischen Provinz und ihrer Jugend, in der Wohnung ihrer Eltern und den Häusern der aus wohlhabenderen Familien stammenden Freund*innen. Zusammen mit diesen Freund*innen zieht Resi nach Berlin, in ein Haus, das unter ihr unklaren Umständen in den Besitz des Vaters eines dieser Freunde geraten war. Doch die Pläne vom gemeinsamen Leben, Wohnen und Arbeiten werden verworfen. Am Ende, erinnert sich Resi,

„wurden wir der Reihe nach schwanger, zogen paarweise zusammen, sträubten uns vielleicht noch ein bisschen, blieben noch ein paar Monate in der WG oder allein, bis die Logistik dann doch zu kompliziert wurde, das Widerstreben albern, die alten Pläne eingerollt – was gar nicht ging, dazu waren sie längst nicht konkret genug gewesen“ (S. 132).

Aus dem Freundeskreis wird daraufhin eine Baugruppe, die ihren Traum realisiert und gemeinsam ein Haus baut. Resi und ihre Familie steigen nicht mit ein, die nötigen Eigenanteile können sie nicht aufbringen. Sie übernehmen den Mietvertrag eines Freundes aus der Baugruppe und bleiben damit in unmittelbarer Nähe wohnen. Die Klassenunterschiede im Freundeskreis schlagen sich damit direkt in der Wohnsituation nieder. Und obwohl sie es nie wollte und sich kein Geld geliehen hat, ist Resi somit abhängig von dem Freund, dessen Untermieterin sie geworden ist. Als dieser ihr nun kündigt, werden die finanziellen Differenzen zu einer nicht länger zu leugnenden Realität und Resi sieht sich schon mit ihrer Familie nach Marzahn ziehen. Denn: „Es gibt kein Recht auf Wohnen im Innenstadtbezirk“ (S. 24), zitiert Resi ein Mitglied des Berliner Bausenats aus dem Gedächtnis und entsprechende Äußerungen kann man verschiedenorts nachlesen.

Eine Kammer für sich allein

Neben dem Wohnen sind Reflexionen über Familie, Mutterschaft und deren gesellschaftliche Bedingungen sowie die Beschreibungen des Schreibprozesses selbst wichtige Themen des Romans. Diese drei Stränge finden im kleinsten

Raum der Altbauwohnung im Prenzlauer Berg zusammen: Die Kammer, in der normalerweise die Waschmaschine steht, hat sich Resi als Arbeitsplatz eingerichtet. Damit hat sie sich geschaffen, was ihre Mutter nicht hatte – ein eigenes Zimmer. Als junges Mädchen hat Resi versucht, der Mutter ein Stück von ihrem Kinderzimmer abzugeben, und ist damit gescheitert. „Wenn das hier ein Roman wäre, wäre das wohl die Schlüsselszene“ (S. 157), bemerkt die erwachsene Resi über diese Episode. Und tatsächlich erscheint die Bedeutung, die Resi ihrer Kammer beimisst, als unmittelbare Konsequenz aus der eigenen Jugend. Gleiches gilt noch stärker für den unbedingten Willen, ihrer Tochter alles über die eigenen Einschränkungen und über die harte gesellschaftliche Realität mitzuteilen. Deshalb wird die vierzehnjährige Bea über weite Strecken direkt adressiert – ein gelungenes Stilmittel, das die Intimität, die Direktheit und die Dringlichkeit der Sprache plausibilisiert.

In der Kammer hat Resi auch den Roman geschrieben, dessentwegen sich die Baugruppe von ihr abgewendet hat, dessentwegen Freundschaften – und in der Folge auch Wohnungen – gekündigt wurden. Die Querverbindung zu Anke Stellings Roman „Bodentiefe Fenster“ von 2015 zu ziehen, liegt auf der Hand. Hier wurde fast noch expliziter der (Alb-)Traum vom Leben in einem gemeinsamen Haus aus der Perspektive Sandras beschrieben, die selbst Mitglied der Baugruppe ist. Dieses preisgekrönte Buch – auch diese Prämierung wird in „Schäfchen im Trockenen“ aufgegriffen – muss man nicht gelesen haben, um den Nachfolger zu verstehen. Die Lektüre lohnt aber nicht nur, um tiefer in die Referenzen einzusteigen, sondern auch, um sich noch intensiver mit (Un-)Möglichkeiten gemeinschaftlichen Wohnens in der aktuellen Gesellschaft zu beschäftigen.

Wahrheit ist ein Kampfbegriff

Sandra aus „Bodentiefe Fenster“ ist nicht Resi, auch wenn beiden mit Cassandra (Hellseherin in der griech. Mythologie) und Parrhesia (altgriech.: Redefreiheit) antike Figuren als Namenspatinnen gegeben werden, die den Weg zum hellsichtigen Aussprechen unliebsamer Wahrheiten ebnen. Und weder Sandra noch Resi sind Anke. Trotzdem wird die Trennung von Autorin und Erzählerinnen nicht nur für die Figuren im Roman unscharf. Immer wieder verweist der Text auf seine Gemachtheit – das Schreiben wird thematisiert und die Fiktionalität der Erzählung in Frage gestellt. Mehr noch,

Resi bezeichnet sie als „wahr“, und das ist, wie sie ihrer Tochter gegenüber erklärt, „ein Kampfbegriff“:

„Damit plausibilisiere ich meine Geschichte auf ziemlich plumpe Art und Weise; geschickter wäre es, davon auszugehen, dass sie von alleine wahrscheinlich erscheint. [...] In Wahrheit sind das natürlich alles nur Worte. Wahre Worte, sicher, wieso sollte ich Unsinn verbreiten“ (S. 24).

Immer wieder ertappt man sich entsprechend als Leser*in dabei, über die Faktizität der Geschehnisse, über Parallelen von Erzählerin und Autorin nachzudenken oder beiden Schwarzseherei oder einen bösen bis boshaften Blick vorzuwerfen. Dies nimmt der Roman scharfsinnig vorweg, indem derlei Unterstellungen in den Reaktionen der Freund*innen Resis gespiegelt werden.

Gleichzeitig ringen Resi und ihre Autorin wirklich um Wahrheit, ungeschönte Wahrheit, Wahrheit nicht über konkrete Bauprojekte in Berlin, sondern über Freundschaft und Familie und finanzielle Abhängigkeiten, über Kinder und Küchenfußböden im Kapitalismus. Gekämpft wird nicht zuletzt auch um oder für ein Klassenbewusstsein, das Resi ihrer eigenen Meinung nach viel zu spät entwickelt hat. Fast nebenbei verhandelt Stelling's Roman außerdem noch Fragen über Kunstfreiheit und die Möglichkeiten, gesellschaftlich relevante Literatur zu schreiben – und ist dabei unverspielt selbstreflexiv, sprachlich treffend und stilistisch beeindruckend. Für die Parrhesia sollten wir „Schäfchen im Trockenen“ dankbar sein, auch wenn sie schwer auszuhalten ist.

Zusätzlich verwendete Literatur

Stelling, Anke (2015): Bodentiefe Fenster. Verbrecher Verlag, Berlin.

Anke Stelling 2018:

Schäfchen im Trockenen. Roman.

Verbrecher Verlag, Berlin.

ISBN: 9783957323385.

272 Seiten. 22,00 Euro.

Zitathinweis: Judith Niehaus: Kinder, Küche, Klassenbewusstsein. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/HqWFw>.

Achtung Kreuzberg!



Autor*innenkollektiv Gras & Beton (Hg.)
Gefährliche Orte
Unterwegs in Kreuzberg

No-Go-Area, Hipsterloch, Widerstandskiez. Um den Berliner Stadtteil Kreuzberg ranken sich diverse Mythen. Kreuzberg ist vor allem eines: ein verehrter und verklärter Sehnsuchtsort.

Rezensiert von [Sascha Kellermann](#)

Verständnislose Blicke schlagen einem entgegen, wenn man erwähnt, in Berlin-Kreuzberg zu wohnen. Man muss schon etwas lebensmüde sein, um sich in den Gegenden des Kottbusser Tors oder des Görlitzer Parks auch nur für fünf Minuten freiwillig aufhalten zu wollen. Dass es sich hier wie dort um verwahrloste No-Go-Areas handelt, ist dabei noch das geringste Problem. In diesen rechtfreien Räumen herrscht der Ausnahmezustand. Dermaßen panisch jedenfalls wird über Kreuzberg geschrieben und gesprochen.

Erwartungsgemäß sieht die Realität etwas anders aus und beim genaueren Betrachten verliert das ganze Horrorszenario seinen Schrecken.

An einer Aufklärungsarbeit über den sozialen Brennpunkt Kreuzberg und über die Art und Weise wie über ihn diskutiert wird, versucht sich das Autor*innenkollektiv Gras & Beton in ihrem Sammelband „Gefährliche Orte“. In verschiedenen kurzen Beiträgen, die von kleinen Essays, über Diskursanalysen hin zu Interviews reichen, erforschen die Autor*innen die gesellschaftlichen Reibungen, die in Kreuzberg zum guten Ton gehören. Denn Kreuzberg ist nicht allein der Gefahrenort, vor dem permanent gewarnt wird. Der Stadtteil ist vor allem ein verehrter und verklärter Sehnsuchtsort. Das war er früher schon und ist er noch bis heute.

Die Geschichte eines rebellischen Stadtteils

In ihrem etwas akademisch betitelten Essay „Über Instandbesetzungen, Gegen-Hegemonien und kritikresistente Beteiligungstechnologien“ gibt Anastasia Blinzov einen anschaulichen Abriss über die historische Entwicklung Kreuzbergs. Im geteilten Berlin war der Bezirk aufgrund seiner Grenzlage zur Mauer ins urbane Abseits gedrängt. In einer Zeit, in der die Stadtplanung ideologisch noch von den technologischen Heilsversprechen einer autogerechten Stadt geprägt war, stellte insbesondere der Postzustellbezirk Südost 36 (SO36) günstiges Bauland für eine neue Autobahntrasse dar. Der Senat überließ Kreuzberg der Verwahrlosung und dem Verfall. Es wurde kräftig entmietet und den Anwohner*innen wurde ein Umzug in die neuentstandenen Satellitenquartiere des Märkischen Viertels schmackhaft gemacht. Vor lauter Pragmatik, blind für diskriminierende und rassistische Strukturen hielt man es für durchaus vertretbar, türkische Gastarbeiter*innen in den vernachlässigten Immobilien wohnen zu lassen. Man nahm schließlich an, sie seien nur vorübergehend in Deutschland und würden sich nach der Erfüllung ihres Arbeitssolls schnell wieder in ihr Herkunftsland aufmachen.

In Folge des Niedergangs des Viertels zogen dann vor allem einkommensschwache Menschen nach Kreuzberg: Erwerbslose, Künstler*innen und Studierende. Damit war das Fundament für die soziale Mischung des Viertels gelegt. Im Zuge der 68er Studentenproteste konnte sich in diesem Teilbezirk unter dem Slogan „Lieber Instand(be)setzen als Kaputtbesitzen“ (S. 35) zudem eine äußerst aktive Hausbesetzer*innenszene entwickeln. „Die Instandbesetzung war eine Strategie der Initiativen und Bürger*innen, aus der Ohnmacht gegenüber dem Senat und den kapitalistischen Marktmechanismen heraus zu treten und die Instandbesetzung der Gebäude selbstverwaltet durchzuführen“ (ebd.). Dass man mit diesen Do-it-yourself-Initiativen nicht auf strammer Staatslinie lag, zeigen nicht nur die teils heftigen Straßenschlachten, die man sich in den Folgejahren mit der Polizei lieferte. Auch auf legislativem Weg kümmerte sich der Berliner Senat mit der Verabschiedung der sogenannten Berliner Linie darum, dass zukünftige Besetzungen innerhalb von 24 Stunden geräumt werden. Die Berliner Linie „stellte einen ganzheitlich gedachten Ansatz der Konfliktlösung dar, welcher zu einer rechtlichen Ordnung und geklärten Verhältnissen des Privatbesitzes zurückführen sollte“ (S. 38).

Dennoch ist das Raunen um die sowohl furchtbar gefährliche als auch dynamisch kreative Alternativoaase Kreuzberg bis heute nicht abgeklungen. Wo jedoch einstmals der verrußte Putz von den Häuserwänden bröckelte und die Straßen in Flammen standen, wird der Stadtteil heute für die Werbekampagne der Marke *Berlin Kreuzberg* in Stellung gebracht. Und wie Anastasia Blinzov herausstellt, scheint der Erfolg der damaligen Aufmüpfigkeit in Retrospektive zumindest fragwürdig:

„Von Zwischennutzungskonzepten über Formen des Urban Gardening, welche wieder in das Marketing der kreativen Stadt eingeführt werden können, bis hin zu ‚Co-Working Spaces‘, werden solidarische Lebensentwürfe nachgeahmt und kapitalisiert. Die neo-liberalen Märkte formen nur scheinbar kommunale Orte, welche wiederum jene ausschließen, die solche kommunalen Räume erst ermöglichten“ (S. 43).

Wer hat Angst vor der Polizei?

Vor diesem historischen Hintergrund entfalten die weiteren Beiträge dann detaillierter die Diskurse um vermeintliche und reale Gefahren. Besonders positiv überrascht dabei die Gegenüberstellung zweier Interviews. Das Autor*innenkollektiv fühlt zum einen der ehemaligen Kriminaldirektorin und Leiterin des Polizeiabschnitts 53 Berlin Kreuzberg, Tanja Knapp, auf den Zahn. Diese gibt einen Einblick in polizeiliche Praktiken an sogenannten Gefahrenorten. So definiert die Polizei Orte und Räume, mit einem hohen Kriminalitätsaufkommen. Der Polizei ist es an diesen Orten unter anderem gestattet, unbegründete Personenkontrollen durchzuführen. Dennoch zeigt Tanja Knapp sich durchaus verständnisvoll für die Probleme von Drogendealern im Görlitzer Park. In ihren Aussagen schimmert eine Ahnung davon durch, dass illegalisierter Drogenverkauf für Geflüchtete und Sans-Papiers ein reales Arbeitsfeld darstellt. „Man muss sich als Gesellschaft auch Gedanken darüber machen, was man zum Beispiel einem jungen schwarzen Drogenhändler, der keine andere Möglichkeit zum Gelderwerb als Alternative für sein Leben sieht, anbieten kann“ (S. 28). In der Praxis verharret sie dennoch im Irrglauben eines sogenannten Raumfetischismus: gesellschaftliche Probleme manifestieren sich an einem bestimmten Ort auf eine materiell erfahrbare Art und Weise. Man kann diese Probleme also präzise lokalisieren. Für die Lösung dieser Probleme werden dann rein räumliche Interventionen

herangezogen. Dass sich die Realität um ein vielfaches komplexer gestaltet und man nicht jedes Handeln auf räumliche Faktoren zurückführen kann, ist für ihre Arbeit scheinbar irrelevant. Sie thematisiert weder die rassistische Gesellschaftsstruktur, noch die Frage danach, inwiefern schon die Definition von Straftaten vom Rassismus geprägt ist.

Als scharfer Kritiker dieser polizeilichen Praxis wird im zweiten Interview Biplab Basu von der Kampagne für Opfer rassistischer Polizeigewalt (KOP) nach seinen Erfahrungen befragt. Er übt deutliche Kritik am racial profiling der Polizei vor Ort. „Normalerweise findet erst eine Straftat statt und dann wird ein Täter gesucht. Hier sucht man erst die Personen und findet dann eine Straftat“ (S. 119). Durch die Berliner Gesetzgebung ist die Polizei de facto sogar dazu legitimiert, willkürliche Kontrollen durchzuführen. „Es gibt hier ein Gesetz, das es erlaubt, verdachts- und anlassunabhängig zu kontrollieren (ASOG bIn §21), dann gibt es diese berühmten gefährlichen, respektive kriminalitätsbelasteten Orte“ (S. 121), so Basu. Er plädiert deshalb dafür, die Mitarbeiter*innen der Polizei stärker in ihrer Praxis zu kontrollieren, beispielsweise über die Einrichtung einer unabhängigen Polizeibeswerdestelle und versucht, betroffene Menschen besser über ihre persönlichen Rechte während Polizeikontrollen zu informieren.

Kartenlesen

Über welche Wege sich außerdem verschobene Vorstellungen über Angsträume und Gefahrenorten in die Köpfe von mehr oder weniger besorgter Bürger*innen einschleichen können, veranschaulichen Johann Braun und Frederieke Westerheide in ihrer Diskursanalyse „Kotti auf der Karte. Für eine kritische Kartographie“. Dass man von der *Bild-Zeitung* nur das Schlimmste befürchten und das Geringste erwarten kann, ist keine Überraschung. Dennoch lohnt sich der Blick, den die beiden Autor*innen auf die Berichterstattung über den Görlitzer Park werfen. Im Besonderen werden von ihnen Grafiken und Übersichtskarten auseinandergepflückt, die mit einer plakativen Farb- und Symbolgebung versuchen, eine permanent drohende Gefahr der offenen Drogenszene für die Schulen und Spielplätze im Kiez zu konstruieren. Eine immanente Gefahr von Karten, Grafiken und Diagrammen ist ihr vereinfachender Charakter von komplexen Sachverhalten. „Soziale Phänomene und besonders deren prozesshafte Produktion in sozialer Praxis

werden in der Karte nicht sichtbar“ (S. 105). Doch stellt dies nicht das eigentliche Problem dar. Viel gravierender ist der Umstand, dass die *Bild-*Redaktion Themen zueinander in Beziehung setzt, zwischen denen kein faktischer Zusammenhang besteht. Die grafische Kombination einer Drogenszene und ihrer Dealer mit den Schulen und Spielplätzen ist rein emotionale Manipulation. Die Autor*innen machen damit noch einmal darauf aufmerksam, dass auch „Karten immer Produkt sozialer Praxis“ (ebd.) sind.

Der Sammelband kann zwar nicht für eine tiefergehende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Problem der Gefahrenorte in Berlin Kreuzberg herhalten. Obendrein schleichen sich zu viele inhaltliche Redundanzen unter den einzelnen Texten ein. Und dennoch schafft vor allem das unvermittelte Nebeneinander unterschiedlicher Themenschwerpunkte ein Verständnis für die Kontinuität einer konstruierten Gefahr. Dabei lassen die Autor*innen jedoch nie das Potenzial aus dem Blick, dass es vor allem diese dichten urbanen Gebiete sind, in denen sich die Hoffnung auf eine offene und tolerante Stadtgesellschaft verwirklichen kann.

Autor*innenkollektiv Gras & Beton (Hg.) 2018:
Gefährliche Orte. Unterwegs in Kreuzberg.
Assoziation A, Berlin.
ISBN: 978-3-86241-463-5.
192 Seiten. 16,00 Euro.

Zitathinweis: Sascha Kellermann: Achtung Kreuzberg! Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/9TUy3>.

Auf einen Latte Macchiato am Kotti



Sebastian Bührig

Everyday Urban Design 1

Wohnen an der Kotti D'Azur

Das Kottbuser Tor in Berlin ist alles in einem: Lieblingsort feiersüchtiger Touris, architektonische Utopie und Drogenumschlagplatz. Es kommt auf die Perspektive an.

Rezensiert von [Rosen Ferreira](#)

Beim Kotti handelt es sich um einen der berühmt-berüchtigsten Orte Berlins, Objekt vieler urbaner Mythen. Die wechselvolle Geschichte seiner Bewohner*innen wird überstrahlt von seinem Ruf als rougher Partymeile, in der jede Nacht Berliner*innen und Touris feiern. Auf dem Platz an der U-Bahnhaltestelle „Kottbuser Tor“ steht der Gebäudekomplex „Zentrum Kreuzberg“ (bis 2000 auch Neues Zentrum Kreuzberg (NKZ) genannt). Mehr als eintausend Menschen leben dort auf 15.000 qm in etwa 360 Wohnungen; im Erdgeschoss gibt es diverse Imbisse und Geschäfte, zum Beispiel die erste türkischsprachige Buchhandlung Berlins.

Das Buch „Wohnen an der Kotti D'Azur“ setzt sich am Beispiel des Zentrums Kreuzberg mit der Frage auseinander, mit welchen Mitteln sich die Stadt als komplexes Phänomen erfassen lässt. Der Autor Sebastian Bührig wählt dazu die Annäherung über einen Wissenschaftsroman. Diese Form verbindet Erzählung und Theorie und überschreitet damit die Anforderungen an eine wissenschaftliche Publikation, sprengt aber auch Erzählkonventionen der Literatur.

Flanieren am Kotti

Ein Wissenschaftsroman erhebt den Anspruch zu lehren und zu unterhalten. Um das Objekt multiperspektivisch auszuleuchten, entwirft Bührig drei Hauptfiguren: den Ich-Erzähler, seinen Freund Pascal und eine namenlose Soziologin, irritierenderweise „die Dame“ genannt. Ihre Wege kreuzen sich in einer Nacht am Kottbusser Tor, dem „Kotti“. Sie kommentieren, was sie sehen und erleben, triggern gegenseitig Erinnerungen, während sie verschiedene Orte passieren, ein bisschen im Stil der Flaneure des 19. Jahrhunderts (das generische Maskulinum ist hier Absicht). Geschichte und Gegenwart des Zentrums Kreuzberg werden von den Protagonist*innen und weiteren Figuren aus deren Perspektiven beleuchtet. Meist liest sich das flüssig. Teilweise wirkt es aber konstruiert, wenn etwa die drei den Nachbarn des Ich-Erzählers treffen, der zufälligerweise Geschichtslehrer ist.

Von ihm erfahren wir: Das Zentrum Kreuzberg wurde zwischen 1969 und 1974 im Rahmen eines radikalen städteplanerischen Eingriffs im damaligen West-Berlin von den Architekten Wolfgang Jokisch und Johannes Uhl gebaut. Dazu wurde ein großer Teil der Stadt zum Sanierungsgebiet erklärt. Günstige Gründerzeithäuser sollten neuen, modernistischen Bauten wie dem Zentrum Kreuzberg weichen, oder wie Johannes Uhl es in einem Interview 2010 sagte: „Die moderne Stadt sollte emporwachsen über die alte.“ Der Abriss ganzer Häuserzeilen war geplant. Viele der Häuser waren jedoch besetzt, und „was klammheimlich mit eigenen Renovierungsarbeiten begonnen hatte, nahm rasant die Züge eines offenen, organisierten Häuserkampfes an“ (S. 30), so Pascal, der Freund des Ich-Erzählers, der die Geschichte von seiner Mutter kennt.

Die Schmidt & Press GmbH & Co. KG (Bauherrin) und Heinz Mosch (das Bauunternehmen), welche das Zentrum Kreuzberg umsetzten, kommen 1972 im bekannten Rauch-Haus-Song von Ton Steine Scherben zu Ehren: „Das ist unser Haus / schmeißt doch endlich Schmidt und Press und Mosch aus Kreuzberg raus!“ Trotz des Widerstands der Bewohner*innen wurde das Zentrum Kreuzberg jedoch gebaut, von den Architekten als modernistische Utopie von Licht, Luft und Sonne gedacht, als Gegenentwurf zu den bestehenden „Mietkasernen“ der Stadt. Der Bau des Zentrums Kreuzberg wurde von der Stadt jedoch nicht wie geplant umgesetzt; wesentliche Elemente wurden kurz vor dem Baustart gestrichen, qualitative Einbussen in

Kauf genommen, weswegen Uhl sich 1971 auch aus dem Projekt zurückzog. Ein undurchsichtiges Interessengeflecht politischer Akteur*innen und privater Investor*innen „machte das Gebäude zu einem staatlich subventionierten Finanzdebakel“ (S. 24). Schon zehn Jahre nach der Fertigstellung wurde das Zentrum Kreuzberg zum Sanierungsfall, eine Zwangsverwaltung übernahm den Betrieb, unternahm jedoch nur das Minimum. „Das Bild der funktionierenden Stadt von morgen trug tiefe Risse. Akute Einsturzgefahr für die Moderne!“ (ebd.), kommentiert der Nachbar des Ich-Erzählers. Der Kotti habe sich inmitten von Drogen, Kriminalität und Verwahrlosung zu einer „Sozialruine“ (S. 25) entwickelt.

Von der Sozialruine zum Kotti-Hype

Wie sich der Kotti zum Objekt gentrifizierender Begehrlichkeiten entwickelt, erklärt Bührig als ästhetischen Aneignungsprozess mit Hilfe von Barthes und Bourdieu. Am Beispiel einer Zigarettenmarke wird durchdekliniert, wie das Rauchen der richtigen Marke zusammen mit anderen, „richtigen“ Gesten und Objekten Zugehörigkeit zu einer Gruppe schaffen. Ein solches Objekt ist auch das Zentrum Kreuzberg. Junge Kreative schmücken sich mit der Roughness und „Authentizität“ des Kottis, nachdem die sanierten Altbauten von ihnen als Statussymbole „karrierebewusster Genießer mit Hang zu Latte Macchiato und Konsum“ (S. 53) gedeutet werden, zu denen sie sich selbst, galäotrinkend und sich migrantische Sprache und Styles aneignend, ironischerweise nicht zählen. Von den Mitte-Yuppies grenzen sie sich ab, indem sie behaupten, dass Plattenbauten wie am Kotti aufgrund ihrer mangelnden Qualität gar nicht gentrifiziert werden könnten wie Gründerzeithäuser.

„Vor allem in den obersten Stockwerken kamen neue Nachbarn hinzu, die recht bündig ins Raster der „Gentrifier“ passten. Er [ein Architekt] wusste, dass er selbst Bestandteil exakt jenes Prozesses war, den er selbst so kritisch beäugte, über den alle sprachen, für den aber niemand verantwortlich sein wollte.“ (S. 26)

Auch hier hatte jedoch mal eine Umdeutung stattgefunden, wie Bührig nachzeichnet. Für die Aneignung der Bewohner*innen hatte die Stadt zu Beginn nur Spott übrig: „Geringer Lebensstandard, mangelhafte Ausstattung, Gesundheitsschädlichkeit, Lichtmangel, Feuchtigkeit – das alles waren

Argumente, dass die Lebensdauer dieser Immobilien an ihrem Ende angelangt war.“ (S. 45) Mit der erfolgreichen Aneignung und Umdeutung der Gebäude durch ihre Bewohner*innen änderte sich jedoch ihre Bewertung bis hin zum Denkmalschutz: „Dadurch, dass Pascals Mutter und ihre Mitstreiter als Pioniere mit wenig Geld und viel Glauben begannen, wertlose Häuser zu restaurieren, ebneten sie den Weg für den Übergang der Altbauten in einen Status der *Dauerhaftigkeit*.“ (S. 46, Herv. i.O.) Als bald witterten daraufhin Investor*innen ein gutes Geschäft. Ein widerständiger Aneignungsprozess gab also den Impuls für einen beschleunigten Verdrängungsprozess. Bührig stellt jedoch leider nur verkürzt dar, dass dieser Aneignungsprozess nicht bei den Besetzer*innen endete, sondern ihre Fortsetzung in der ökonomischen Vereinnahmung durch Investor*innen nahm, unterstützt beziehungsweise unzureichend reguliert durch die kommunale Verwaltung.

Eine Frage der Perspektive

Eine weitere Lücke der Erzählung liegt in der Integration migrantischer und nicht-weißer Stimmen. Zwar tritt mit einer Freundin von Pascals Mutter kurz eine solche Nebenfigur auf, ihr Anteil an der Erzählung ist jedoch im Vergleich zur prägenden Aneignung des Kottis durch People of Color verschwindend klein, was sich formal auch in der Beschreibung der Figuren äußert:

„Sah man Pascal dort rauchend (...), so konnte einem an ihm einiges ins Auge fallen. Zunächst vielleicht, dass er asiatisch aussah, wohl ein Elternteil asiatisch, der andere europäisch, genauer – halb-koreanisch. Sicher werden die meisten bemerken, dass er für einen Mann in Europa ungewöhnlich langes Haar trug. Vielleicht wird mancher denken, dass er ausnehmend gut gekleidet und darüber hinaus auch recht hübsch anzusehen war.“ (S. 37)

„Die Dame“ wird kaum beschrieben, sie hat zwar eine Berufsbezeichnung, einen Wohnort, ein vages Umfeld und druckreife Meinungen, aber keinen Namen. Dennoch sind die Kommentare dieser beiden Figuren durch ihre Hintergründe beim Lesen einfacher einzuordnen als jene des Ich-Erzählers, bei dem eine Selbstbeschreibung – also eine Verortung – ausbleibt, obwohl es dazu literarische Mittel gäbe. Wenn Positionen nicht beschrieben werden, also als neutral gesetzt werden, geht es meist um weiße, cis-männliche Perspektiven. Für einen Text, dem es derart um Subjektivität und Aneignung

geht, ist es bedauerlich, dass die dominante Erzählperspektive unbenannt bleibt. Indizien für deren hegemoniale Position gibt es jedoch genug, unter anderem dadurch, dass die anderen beiden Hauptfiguren als „anders“ konstruiert werden, was sich auch im Blick des Ich-Erzählers im oben angeführten Zitat bemerkbar macht. Die dominierende Perspektive dieses Buchs auf den Kotti bleibt also bei allen Bemühungen cis-männlich, akademisch und *weiß*. Der Autor schrieb den Roman im Rahmen seiner Dissertation, in der er ausprobiert, ob und wie sich literarische Erzählformate für die Vermittlung von Forschungserkenntnissen eignen. Eine vielstimmige Autor*innenschaft hätte zu einer adäquateren Darstellung des Kottis beigetragen.

Theorie statt Erlebtes

Die Geschichten und Kommentare der Figuren werden in den Fußnoten durch Theorie und Zeitungsartikeln unterfüttert. Von Barthes über Bourdieu bis hin zu Georg Simmel und Michael Thompsons Mülltheorie wird in diesem schmalen Band einiges zitiert, was wissenschaftliche Autorität hat. Die vielen interessanten Abzweigungen, welche die Fußnoten anbieten, machen es mitunter jedoch schwer, wieder in den Gedankenstrom der drei Flaneur*innen einzutauchen, was durch das Layout nicht unbedingt erleichtert wird.

Bei „Wohnen an der Kotti D’Azur“ handelt es sich um ein ultradichtes Buch voller Verweise. Teilweise sind diese nur für Eingeweihte nachzuvollziehen, also für jene, die einen ähnlichen Bildungsstand wie der Autor haben, oder aber für jene, welche diese Ecke von Berlin sehr gut kennen. Während aber der konstante Bezug auf wissenschaftliche Werke bei Leser*innen ohne dieses Wissen streckenweise für Ermüdung und Überforderung sorgt, tragen die räumlich-historischen Details zu einem tiefenscharfen Bild der Gegend rund ums Kottbusser Tor bei. In dieser Hinsicht hat diese Schrift trotz der restriktiven Autorenperspektive Ähnlichkeit mit dem Objekt, das sie abbilden möchte: komplex, voller Ein- und Ausschlüsse, eine fragmentarische, von den Figuren abhängige Momentaufnahme.

Sebastian Bührig 2017:

Everyday Urban Design 1. Wohnen an der Kotti D'Azur.

Botopress, Berlin.

ISBN: 978-3-946056-06-5.

102 Seiten. 13,00 Euro.

Zitathinweis: Rosen Ferreira: Auf einen Latte Macchiato am Kotti. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/QuTWB>.

Das Leben in der feministischen Stadt



Frauen, Steine, Erde (Hg.)

Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis
Frauen Räume Architektur Umwelt

Architektinnen, Stadtplanerinnen und Soziologinnen formulierten vor fast 40 Jahren feministisch-materialistische Perspektiven auf Architektur und Stadtplanung, an die es sich zu erinnern lohnt.

Rezensiert von [Leonie Karwath](#)

Die Zeitschrift *beiträge zur feministischen theorie und praxis* war eines der wichtigsten Publikationsorgane der westdeutschen autonomen Frauenbewegung und prägte deren Debatten zwischen 1978 und 2008. Die Ausgabe, um die es hier gehen soll, wurde von der Gruppe „Frauen, Steine, Erde“ redaktionell verantwortet, in der sich Architektinnen, Stadtplanerinnen und Stadtsoziologinnen als Reaktion auf die männliche Dominanz in ihren Berufsfeldern organisiert hatten. Die Feministinnen intervenierten in eine Auseinandersetzung der zweiten Frauenbewegung mit der gebauten Umwelt, die bereits Mitte der 1970er Jahre begonnen hatte. Dabei waren konkrete Wohnverhältnisse der Nachkriegsjahrzehnte, etwa die kleinbürgerliche Suburbanisierung, die Isolation in anonymen Hochhaussiedlungen oder Gewalt im öffentlichen Raum in den Fokus der Kritik geraten.

Feministische Gruppen fragten, inwiefern patriarchale Herrschaft in die gebaute Umwelt eingeschrieben ist und wie diese wiederum herrschende Geschlechterverhältnisse reproduzieren. Sie eigneten sich autonome (Frauen-)Räume an und formulierten utopische Gegenentwürfe zur bestehenden Planung. Außerdem kritisierten sie Leerstellen progressiver

Stadtpolitik, wie Kerstin Dörhöfer den Anspruch der Bewegung zusammenfasst:

„Ohne jedoch auch die patriarchalisch bestimmte Arbeitsteiligkeit als gesellschaftliche und ökonomische Determinante gerade der Wohnungsstrukturen zu analysieren, bleiben Konzepte für die Praxis, auch wenn sie politisch noch so radikal erscheinen – Verstaatlichung der Wohnungsversorgung, Planungsentscheidungen durch die Betroffenen – traditionellen Strukturen verhaftet.“ (S. 33)

Wohnen in der Männerstadt

Der letzte Teil des Heftes „Frauen entwerfen Stadtutopien“ zeigt beispielhaft, dass diese Auseinandersetzung mitnichten nur von professionellen Protagonistinnen geführt wurde. Vielmehr sollten mittels Workshops und Biografiearbeit die Bedürfnisse von Frauen sichtbar gemacht werden. Die Architektin Dörhöfer geht in ihrem Beitrag von ihrer eigenen Subjektivität sowie der Befragung von Frauen über ihr Wohnumfeld aus und überlegt, wie über Klassengrenzen hinweg Solidarität organisiert werden könnte. Sie entwickelt dafür die Figur der „Gesamtproduktionsarbeiterin“ (ebd.). Dabei wendet sie sich sowohl gegen die Idee, dass eine emanzipatorische Stadtplanung nur von professionellen Planerinnen durchgeführt werden könnte, als auch gegen die Vorstellung, diese ließe sich bereits unter den bestehenden Bedingungen von Kapitalismus und Patriarchat verwirklichen. Dörhöfer lenkt wie andere Autorinnen in der Zeitschrift den Blick darauf, wie ökonomische Konjunkturen, etwa die Frage der Erwerbstätigkeit von Frauen, die Art des Wohnens prägen. So beschreibt sie, dass in den 1950er Jahren die Konkurrenz durch Frauen auf dem Arbeitsmarkt ausgeschlossen werden sollte, ihre Bedeutung für reproduktive Funktionen, wie das Gebären von Kindern, betont und durch Familienideologie (und -soziologie) begründet worden sei. Der Bau von „Eigenheim- und Reihenhaussiedlungen“ in den Vorstädten waren deshalb zugleich eine Folge des Unwillens des Kapitals in Wohnungsbau zu investieren wie des Umgangs mit dem Arbeitsmarkt in der Nachkriegszeit. In ähnlicher Weise hätte Ende der 1950er/Anfang der 1960er Jahre der Arbeitskräftemangel und die infolgedessen zunehmende Frauenerwerbstätigkeit ihren baulichen Ausdruck in mehrgeschossigen Großsiedlungen gefunden. Dörhöfers Kritik gilt besonders der Tatsache, dass

eine systematische Missachtung von Reproduktionsarbeit in Planungspraxis und Wissenschaft stattfindet. Ähnlich wie die „Lohn für Hausarbeit“-Kampagne zielten die Feministinnen hier darauf, die unbezahlte Haus- und Sorgearbeit als Arbeit anzuerkennen.

Besonders plastisch beschreibt Dörhöfer, wie selbst dort, wo ihre akademischen Kolleg*innen die Stadt als Produkt kapitalistischer Entwicklung betrachteten, die Wohnungsnot zur Zeit der Industrialisierung bloß durch die „sprunghaft ansteigende[] Anzahl der Lohnarbeiter und kleinen Angestellten“ der nach „Berlin strömenden verarmten Bauern und Landarbeiter[]“ erklärt wurde (S.35). Dass Frauen hier nicht bloß sprachlich nicht vorkommen, sondern auch analytisch eine Leerstelle bleibt, verdeutlicht Dörhöfer durch ein Gedankenspiel: Was wäre, wenn tatsächlich nur Männer in die Städte gezogen wären? Dörhöfer spekuliert, dass es in einer Männerstadt keine Wohnungen im eigentlichen Sinne gegeben hätte, sondern bloße Schlafstätten, und die Reproduktion in rationalisierter Weise durch Staat und Kapital geregelt worden wäre. Das heißt etwa, dass

„die Probleme der Ernährung durch Kantinen, der Hygiene durch Gemeinschaftsbäder, der Kleider- und Wäschepflege durch entsprechende Dienstleistungszentren gelöst“ worden wären. „Die notwendige Reproduktion der Arbeitskraft hätte gesellschaftlich andere Ausprägungen und baulich-räumlich andere Formen, andere Stadtstrukturen hervorgerufen.“ (S. 35f.)

Die feministisch-materialistische Analyse von Stadt macht deutlich, dass die Entstehung des kapitalistischen Wohnungsmarktes das Ergebnis der Trennung von Haus- und Fabrikarbeit in der Industrialisierung ist, die aber nur durch das (patriarchale) Geschlechterverhältnis erklärbar wird. Die Wohnung wurde zum Ort der privatisierten Reproduktion von Arbeitskraft und zugleich zur Erholungs- und Arbeitsstätte.

Die sexistische Funktion der kleinen Küche

Die historische Perspektive wird von zwei weiteren Beiträgen vertieft. Eva Schulzes Artikel „Trautes Heim, Glück Allein! Über die Domestizierung der Frau im Biedermeier“ beschäftigt sich eingehend mit dem Moment des Übergangs von der Ökonomie des „ganzen Hauses“ zum bürgerlichen

Haushalt im Biedermeier. Dabei wird deutlich, wie die Entstehung der modernen bürgerlichen Familie und die Ideologie hausfräulicher Weiblichkeit mit einer neuen Form des Wohnens zusammenhängen: die Trennung der Funktionen des Öffentlichen/der Repräsentation (das Wohnzimmer), des Privaten/der Intimität (das Schlafzimmer) und des Arbeitens (Wirtschaftsräume für das Dienstpersonal und Küche). Ultimativ, so Schulze, liegt hier die Unsichtbarkeit der Arbeit von Frauen begründet, denn: „Überall in der Wohnung soll nur das fertige Produkt ihrer liebenden, unsichtbaren Hände sichtbar sein.“ (S. 73)

Ähnlich wie Schulze zeigt die Architektin Myra Warhaftig, wie diese Vorstellungen die Gestalt von Wohnungen im 20. Jahrhundert geprägt haben. Sie demonstriert anhand der DIN-Normen für den Sozialen Wohnungsbau, wie das Prinzip der bürgerlichen Kleinfamilienwohnung verallgemeinert wurde. Hier rückt also auch der Staat als Akteur, der Einfluss auf das erwünschte Familienleben seiner Subjekte nimmt, in den Blick. Warhaftigs Kritik gilt insbesondere der winzigen Küche, welche ein besonderes „Emanzipationshindernis“ für Frauen darstelle, da sie die Frau noch in der Wohnung selbst isoliere, geschlechtsspezifisches Rollenverhalten fortschreibe und die Doppelbelastung von berufstätigen Frauen verstärke. In ihren eigenen Entwürfen ist daher die Integration der Funktionen von Kochen und Essen zentral.

Feministische Stadtteilarbeit

Die Stadtsoziologin Ulla Terlinden kommt zu anderen Schlussfolgerungen. Ihre Kritik setzt bei der Trennung von Arbeiten und Wohnen in der funktionalistischen Stadt an, die Frauen in Stadtrandviertel drängt. Erschwerte Mobilität, vor allem für Frauen, die der Doppelbelastung von Lohn- und Reproduktionsarbeit nachgehen und fehlende Erholungsräume sind für sie zentrale Probleme. Solange die herrschenden Geschlechterverhältnisse fortbestehen, hält sie deshalb eine Perspektive „baulich-räumliche[r] Autonomie“ für Frauen für unerlässlich. Nicht kommunikative Küchen, sondern Raum, der Frauen befähigt, sich Haus- und Beziehungsarbeit zu entziehen. Neben individuellen Räumen für alle Familienmitglieder spricht sie sich deshalb für die Notwendigkeit von Frauentreffpunkten aus.

Terlindens Text ist ein Plädoyer für feministische Stadtteilarbeit, auch abseits der Zentren der Frauenbewegung, um die Selbstorganisation von Frauen zu unterstützen. Denn:

„Planung im Interesse von Frauen erfordert zunächst eine Veränderung in der Planungsmethodik im Sinne der Aufhebung des Unterschiedes zwischen Planungssubjekten und Planungsobjekten, also zwischen Planerinnen und Benutzerinnen.“ (S. 49)

Terlindens Gedanken zur Mitbestimmung in Planungsprozessen bewegen sich hier außerdem im, für die zweite Frauenbewegung typischen, Spannungsfeld von Autonomie und Integration. Dem Ziel, in institutionelle Planungsprozesse hineinwirken zu wollen, steht ein Bewusstsein der Gefahr, zum Legitimationsinstrument der Herrschenden zu werden, gegenüber. Um sich einer Vereinnahmung zu entziehen, sollen diese Versuche immer wieder in/mit der autonomen Frauenbewegung reflektiert werden.

Wie wir zusammenleben wollen

Auch wenn man die *beiträge* als Reaktion auf ihre Zeit lesen muss, sind doch viele analytische Ansätze noch heute relevant. Perspektiven auf Stadt und Architektur, die Geschlecht und Reproduktion einbeziehen, bleiben eine wichtige Intervention. Aktuelle stadtpolitische Kämpfe thematisieren vor allem Gentrifizierung und Verdrängung, klagen die Profitinteressen der Immobilienwirtschaft oder die Verwertung von Wohnraum als Ware an. Die feministischen Debatten erinnern daran, dass unsere Analysen, Forderungen und Kämpfe nicht nur die Frage des *ob*, sondern auch die des *wie* Wohnens auf die Tagesordnung setzen müssen. Schließlich bedeutet etwa die Verdrängung aus den Stadtzentren oder der Austausch von Nahversorgungsinfrastruktur besonders für Frauen eine Verschlechterung der Lebensbedingungen.

Über ein anderes Wohnen nachzudenken kann auch heißen, einen utopischen Horizont aufzuspannen. Vorschläge, etwa für die Kollektivierung von Reproduktionsaufgaben und für eine Planung, die Bedürfnisse nach Individualität wie Gemeinschaft einbezieht, gibt es von Feministinnen bereits zuhauf. Wenn wir Entwürfe für ein Zusammenleben jenseits der Kleinfamilie

verwirklichen und solidarische Beziehungsweisen ermöglichen wollen, müssen auch unsere Städte von morgen anders eingerichtet, und gebaut sein.

Frauen, Steine, Erde (Hg.) 1980:

Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis. Frauen Räume Architektur Umwelt.

Verlag Frauenoffensive, München.

ISBN: 9783881040914.

108 Seiten. 5,00 Euro.

Zitathinweis: Leonie Karwath: Das Leben in der feministischen Stadt.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/TnA7o>.

Der Code der Häuserwand



Turit Fröbe

Alles Nur Fassade?

Das Bestimmungsbuch für Moderne Architektur

Was Häuserfassaden so erzählen, ist historisch erhellend und gesellschaftskritisch – wenn man nur ihre Sprache versteht.

Rezensiert von [Kevin Grünstein](#)

Beim Spazieren an einem alltäglichen Gebäude hängenbleibend, schlägt man Turit Fröbes Büchlein „Alles nur Fassade?“ auf den „Fenster“-Seiten auf und gleicht die Hochformate, Querformate, Quadrate oder Bullaugen des Gebäudes mit den Beispielbildern ab. Wie Lexikonverweise verlinken diese „Augen der Architektur“ (S. 8) dann zum jeweiligen farblich markierten Buchkapitel. So gelangt man mit den Fenstern durch die Jahrzehnte, von der Gründerzeit und dem Backstein-Expressionismus über das stilistische Nachkriegsaufatmen der 1950er-Jahre und das wilde Formenspiel der 1980er-Jahre-Postmoderne zum aktuellen Neo-Revival. Es ist historisch erhellend und durchaus gesellschaftskritisch, was die alltäglichen Häuserwände dann so alles preisgeben.

Vom Jugendstil bis zum Computermodell

Der Jugendstil zum Beispiel bricht die schematische Gründerzeitarchitektur auf: Letztere war verschachtelt und unwohnlich, die Wohnungen jenseits der repräsentativen Fassaden an der Straße zu den Hinterhöfen und entsprechenden Häusern schlecht zu lüften. In den 1920er Jahren werden die ersten Fenster dann auch querformatig statt im Kreuzstockhochformat angelegt, da die Decken effizienter – das heißt niedriger – angesetzt wurden und man dennoch für ausreichend Licht und Belüftung im Stockwerk sorgen

will. Die langen Bandfensterreihen des Neuen Bauens orientieren sich in ihrer visuellen Dynamik an den Autofahrenden statt an den Passantinnen und Passanten. Jahrzehnte später baut die DDR monumentale Häuserreihen, im Westberliner Tiergarten entstehen zur Internationalen Bauausstellung 1958 dagegen 33 freistehende Hochbauten, inklusive des heutigen Hauses der Kulturen der Welt und der „Wohnscheibe“ von Walter Gropius: „Das Hansaviertel war auch ein politisches Statement“, schreibt Fröbe, „und gilt als Westberliner Antwort auf die Ostberliner Stalin-Allee“ (S. 94).

Die 1960er verhelfen dem Rohbeton dann zum selbstbewussten Stilmittel und dem Brutalismus zu seinem nur vermeintlich brutalen Namen (Rohbeton, en français: béton-brut). Durch den Dekonstruktivismus des ausklingenden 20. Jahrhunderts wird der Zivilisationsbruch der Shoah auf der Fassade des Jüdischen Museums zeichenhaft erkennbar. In der „Landmark-Architektur“ der 1990er und der Gegenwart mit ihren skulpturalen Großbauten, die keinen ästhetischen Bezug zur angrenzenden Umwelt aufweisen, scheint ihre technologische Bedingung durch: Den Gebäuden ist „im fertigen Zustand noch anzusehen [...], wie sie sich als animierte Grafiken auf dem Bildschirm gedreht haben“ (S. 142). Ihre schöpferische Bedingung war die neue Rechenleistung des Computers.

Vom Glück der Bausünde

Turit Fröbe, Berliner Urbanistin und Gastprofessorin an der Universität der Künste, dürfte manchen bereits seit ihrem Überraschungserfolg aus dem Jahr 2013, dem Bildband „Die Kunst der Bausünde“, bekannt sein. Vom Alexa bis zu den Streitigkeiten zwischen Eigentümer*innen von Doppelhaushälften, die oft in der Fassade ablesbar sind, hat Fröbe das vermeintlich Hässliche der Architektur hervorgehoben. Ihre These:

„Eine gut gemachte, originelle Bausünde zeichnet sich durch Mut, Einfallsreichtum und eine beherzte Entschlossenheit aus. Sie verfügt über eine herausragende Bildqualität und hebt sich souverän aus dem unendlichen Meer der gesichtslosen, allgegenwärtigen Banalitäten ab.“
(Fröbe 2013, S. 8)

Eine einzigartige Schönheit und ein ureigener Charme gehen von der guten Bausünde aus, so Fröbe, wenn man sie nur zu lesen und zu verstehen lerne. Eine schlechte Bausünde verrate jedoch nicht weniger über die Schöpfenden und ihre Zeit. Diesen verstehenden Blick systematisiert Fröbe nun also in einem gut tragbaren Bestimmungsbuch.

Dieses ist deutschlandweit anwendbar. Die technologischen, kulturellen und sozio-ökonomischen Bedingungen von Architektur sind nicht nur in Berlin, sondern etwa auch in München, Offenbach oder Jena ablesbar. „Alles nur Fassade?“ wird so zum Handbuch für Flanierende des 21. Jahrhunderts.

Jedes Kapitel vertieft zunächst die Gründe für die epochemachenden Fensterformen, für das typische Material der Fassaden und für die Formensprache der urbanen Häuser und Siedlungen, und endet dann mit ikonischen Beispielen (wie dem Hansaviertel, dem expressionistischen Chilehaus in Hamburg oder dem ICC am Berliner Zentralen Omnibusbahnhof) und Gegenbeispielen der DDR.

So werden auch Teilung und NS-Vergangenheit architektonisch erkennbar. Die steinernen Fensterkreuze einiger Fensterreihen in Berlin Tempelhof sind beispielgebend für den Nationalsozialismus; natürlich sind die strenge Achsensymmetrie und der übertrieben monumentale, aber detaillose Rückbezug auf die klassische Antike, wie sie paradigmatisch am Flughafen Tempelhof ersichtlich sind, deutliche Zeichen der NS-Architektur. In der DDR wurden mit Bezügen auf die Vergangenheit ganz anders gearbeitet: Das Nikolaiviertel am Alexanderplatz wurde zum Beispiel nur teilweise historisch rekonstruiert, sondern auch durch jene verrückten Plattenbau-Eigenwilligkeiten futurisiert, die bereits in Fröbes Bausündenbuch als „Erker-Eier“ ihren Platz fanden. Selbiges gilt für den Friedrichstadtpalast in Mitte: Von ihm könnte man meinen, er sei eine exakte Rekonstruktion. Tatsächlich handelt es sich aber um ein Fantasie-Dekor, das historisierend, aber frei mit Elementen des Jugendstils umgeht – DDR-Postmoderne par excellence. Wie nebenher kommt die Erkenntnis, dass im Osten mitnichten alles graue Platte war.

In den Ruinen der Bourgeoisie

Mittelkreuzstockfenster, horizontale und vertikale Skelettfassaden, Schubladenbalkone, Reduktionsklassizismus, Schießschartenfenster in axialer achsenverschobener Setzung – all das wird im Fassadenbuch erstaunlich intuitiv erklärt. An seltenen Stellen scheint aus Fröbes Neologismen, wie dem „Balkontypus Whirlpool“, dann auch noch der trockene Humor durch, der schon die „Kunst der Bausünde“ zur erkenntnisstarken und vor allem witzigen Lektüre machte.

Schon bald entfaltet sich denen, die das dünne Buch beim Spazieren mehrfach durch haben, die Stadt fast von selbst – das Nachschlagen wird immer seltener nötig, das Fassadenbuch internalisiert sich. Und die Stadt wird zum Code. „Alles nur Fassade?“ ermöglicht damit, was Walter Benjamin fürs kritische Denken einmal skizziert hat, nämlich

„die großen Konstruktionen aus kleinsten, scharf und schneidend konfektionierten Baugliedern zu errichten. Ja in der Analyse des kleinen Einzelmoments den Kristall des Totalgeschehens zu entdecken“ (Benjamin 1982, S. 575).

Dann kommt man vom historischen Wissen zur aktuellen Kritik, etwa im Berliner Regierungsviertel: Das über die Spree gespannte „Band des Bundes“, bestehend aus dem Marie-Elisabeth-Lüders-Haus, dem Bundeskanzleramt und dem Paul-Löbe-Haus, macht Schluss mit der „expliziten Bescheidenheit und programmatische[n] Anti-Monumentalität“ des Regierungsviertels in Bonn (S. 148). Doch schon sickert, wie im November 2018 berichtet wurde, regelmäßig das Regenwasser durch die Risse im Gebäudetrakt. Wir beschauen die Glanzstücke der Gegenwart und wie Walter Benjamin „beginnen wir, die Monumente der Bourgeoisie als Ruinen zu erkennen, noch ehe sie zerfallen sind“ (ebd., S. 59). Fröbe kritisiert die herangezogenen Bauten zu keinem Zeitpunkt. Und für ein Bestimmungsbuch ist diese Neutralität auch geboten. Aber mit ihm gibt sie den Lesenden ein mächtiges Werkzeug an die Hand, die Kritik historisch-dialektisch selbst zu leisten.

Zusätzlich verwendete Literatur

Benjamin, Walter (1982): Das Passagen-Werk. Gesammelte Schriften Band V.1, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Fröbe, Turit (2013): Die Kunst der Bausünde, Quadriga Verlag, Berlin.

Turit Fröbe 2018:

Alles Nur Fassade?. Das Bestimmungsbuch für Moderne Architektur.

DuMont, Köln.

ISBN: 978-3832199470.

176 Seiten. 20,00 Euro.

Zitathinweis: Kevin Grünstein: Der Code der Häuserwand. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/ergC4>.

Glatt oder gekerbt - Räume und Gesellschaft



Gilles Deleuze, Félix Guattari
Tausend Plateaus
Kapitalismus und Schizophrenie

Eine Relektüre von „Tausend Plateaus“ öffnet den Blick für die Beziehung von Raum und Freiheit in Architektur und Gesellschaft.

Rezensiert von [Joshua Guinness](#)

Wie können wir den Raum, in dem wir leben, als ein Medium begreifen, dessen Form die Art unseres Zusammenlebens prägt? Die physische Form unserer Umwelt limitiert die Art, wie wir in ihr leben: Umso definierter ein Raum, desto leichter vorhersehbar sind die Aktionen, die in ihm stattfinden können. Jede Architektur ist also nichts anderes als die Einschränkung von Möglichkeiten, um einen bestimmten Zusammenhang von Ereignissen zu generieren.

Die von Gilles Deleuze und Felix Guattari in ihrem Werk „Tausend Plateaus: Kapitalismus und Schizophrenie“ aufgezeigte Dialektik zwischen „glattem“ und „gekerbtem“ Raum stellt die Frage, inwiefern die Ordnung und Struktur des Raumes sich auf die Lebensformen und Machtverhältnisse der darin lebenden Menschen auswirkt.

Das Unerwartete und der Raum

In „Das Glatte und das Gekerbte“ skizzieren Deleuze und Guattari zwei grundlegend verschiedene Typen von Raum: Der „Gekerbte“ beschreibt für sie jenen Raum des Staates und der Sesshaftigkeit, während der „Glatte“ dem Nomadischen gleichgesetzt wird. Glatter Raum ist offen, irregulär. Gekerbter

Raum gerastert und geordnet. Beide Typen von Raum werden mit bestimmten Herrschaftsformen in Verbindung gebracht, mit grundlegend verschiedenen Machtverhältnissen und Lebensstilen, die sich in gegensätzlichen Auffassungen von Territorium und Raum niederschlagen. Raum lässt sich für die beiden Autoren also nur in Relation zu Macht denken. Eine Kategorisierung unterschiedlicher Raumtypen muss der Erkenntnis dienen, wie sich diese auf das Zusammenleben und gesellschaftliche Verhältnisse auswirken und wie sie sich im Hinblick darauf manipulieren lassen.

Deleuze und Guattari nutzen einige Modelle, anhand derer sie die Unterteilung in „gekerbt“ und „glatt“ verbildlichen. Der glatte Raum entspreche zum Beispiel eher Filz oder Patchwork statt Gewebe, er ist „unendlich, offen und in alle Richtungen unbegrenzt“ und „breitet eine kontinuierliche Variation aus“ (S. 659). Während dem gekerbten Raum eine Ordnung unterliegt, innerhalb derer Ereignisse geplant und vorherzusehen sind, ist der glatte also per Definition ein Raum unvorhersehbarer Aktion, in dem die freie Handlung des Menschen – zumindest potenziell – möglich ist.

Der Frage nach der Beziehung von gebautem Raum und Freiheit widmet sich auch Rem Koolhaas in seinem gesamten Werk als Architekt, in dem er immer wieder den ständigen Kampf zwischen den limitierenden Eigenschaften von Architektur und der Freiheit betont. Die Projekte von seinem Büro OMA (Office for Metropolitan Architecture) versuchen, innerhalb physischer Limitationen räumliche Offenheit zu schaffen – Ereignisse einerseits zu lenken und Handlungsstränge zu implizieren und gleichzeitig Raum zu lassen für das Unerwartete. Die von Gilles Deleuze und Felix Guattari aufgezeigte Dialektik beschreibt mögliche Kriterien, anhand derer die von OMA genutzten Entwurfsstrategien analysiert und bewertet werden können. Kann Architektur zu mehr Freiheit führen? Ein ungebauter Entwurf von Rem Koolhaas aus den Neunziger Jahren zeigt, wie glatter und gekerbter Raum sich in der Architektur auf das Leben der Bewohner*innen auswirken könnten.

Mehrdeutigkeit und das „Dazwischen“

Der Entwurf Rem Koolhaas' für die Bibliothek in Jussieu von 1993 schafft eine Raumsequenz, um sich einer Architektur mit glattem Raum anzunähern. Durch das „Falten“ der Geschossplatten bilden geformte Rampen einen Weg

von unten nach oben durch einen Kubus, der zwei Bibliotheken beherbergt. Es entsteht ein Bewegungsstrom, der das Gebäude durchflutet und für die Dynamik sorgt, die einer zu statischen Trennung einzelner Bereiche entgegenwirkt. Die Rampen kreieren Kontinuität zwischen den Etagen und etablieren geschossübergreifende Blickverbindungen, die den Raum durchstoßen. In der linearen Sequenz von Räumen treten herkömmlich voneinander abgetrennte Bereiche miteinander in Beziehung. Durch das Verjüngen und Verbreitern des Bodens geht der geneigte Weg, die Linie, immer wieder über in ebene Flächen, die als Arbeits- und Lesebereiche dienen. Die Grenze zwischen dem „Korridor“ und den „eentlichen“ Räumen ist komplett fließend und bietet daher Interpretationsspielraum.

Genau an diesen Stellen tritt eine Unschärfe auf, eine Glätte im Sinne Deleuzes und Guattaris, die den Fokus auf die freie Wahl des Nutzers lenkt. Selbstbestimmtes Handeln in Bezug auf die Aneignung dieser Zwischenräume wird erforderlich, die Besucher*in wird zur Nomad*in, ihre Handlungsspielräume weiten sich. Das genaue Protokoll wird von Nutzer*innen geschrieben, auch wenn die grundlegende Richtung vorgegeben ist. Diese bereichernde Mehrdeutigkeit gründet jedoch auch auf einer gewissen „Kerbung“ des Raumes. Die Definition unterschiedlicher Räume und ihre Belegung mit spezifischen Aktivitäten ist nicht nur notwendig für die Organisation des Gebäudes, sondern bietet die Möglichkeit, Spannungsfelder zwischen ihnen aufzubauen. Erst durch Festlegung können auch Grauzonen entstehen: „glatt“ und „gekerbt“ als Eigenschaften des Raumes bedingen sich hier und bestärken sich gegenseitig. Das „Dazwischen“, der Weg zwischen definierten Stationen, wird somit zum Protagonisten und schafft „eine Zone der Unausmachbarkeit, die dem Werden eigen ist“ (S. 676).

Das gesamte Erlebnis des Gebäudes kann als instabiler Zwischenzustand beschrieben werden, als ein Werden, das sich in die eine oder andere Richtung neigt. Ein Raum der Bewegung, der immer wieder mit klar zugeordneten Bereichen verschmilzt. Die Rampe schafft eine ständige Neigung, die jeglichem Stillstand physisch entgegenwirkt.

Im glatten Raum verändere sich laut Deleuze und Guattari die Orientierung Schritt für Schritt: Man sehe von nahem und nehme schrittweise kleine Veränderungen wahr, an denen man sich orientiert. Diese „haptische“ Wahrnehmung des Raumes charakterisiert das „Glatte“ – eine lokale

Wahrnehmung, immer an einer Stelle, nicht „optisch“ im Sinne einer totalen Perspektive, die von einem Standpunkt aus viele andere Stellen wahrnehmen kann. Dies liegt dem Prinzip von Kontinuität im Entwurf von OMA zugrunde. Stetige geometrische Veränderungen in Breite und Tiefe des Raumes sowie die Steigungen der Rampen erleichtern es, den Raum in Teile zu gliedern und gleichzeitig das Potenzial der Zwischenräume zu stärken. Mit einer herkömmlichen Unterteilung des Raumes durch Wände träten diese nie auf.

Verschwimmende Grenzen

Bezieht man die theoretischen Begrifflichkeiten Deleuze' und Guattaris auf konkrete Beispiele architektonischer Entwürfe, tut sich ein Fenster auf, durch das man die Form unserer Umwelt anders denken kann. Deleuze und Guattari warnen jedoch selbst vor einer Vereinfachung ihres Denkmodells als Romantisierung des undefinierten, unendlich offenen Raumes: „Man sollte niemals glauben, dass ein glatter Raum genügt, um uns zu retten“ (S. 693). „Glatt“ und „Gekerb“ existieren also nicht in reiner Form, stattdessen ist es die Gleichzeitigkeit von gegensätzlichen Faktoren, die die Realität ausmacht.

In ihrer theoretischen, absoluten Form gleichen sich der glatte und der gekerbte Raum in ihrer Über- beziehungsweise Unterdeterminiertheit: Sie sind beide dystopisch. In der Realität jedoch sind beide Arten des Raumes immer „unrein“ und mit einander vermischt, man kann nur Intensitäten von „Glattheit“ und „Gekerbtheit“ bestimmen. Freiheit kann nur angenähert, niemals komplett erreicht werden – in ihrer Vollendung würde sie ins Gegenteil umschlagen. Laut den Autoren sind beide Arten von Raum immer eng miteinander verwoben und „treiben einander voran“ (S. 674). Ähnlich wie bei Rem Koolhaas wird hier eine ständige Abhängigkeit zwischen Limitation und Freiheit angedeutet: „Nichts ist jemals zuende: die Art, in der ein glatter Raum sich einkerben lässt, aber auch die Art, in der ein gekerbter Raum Glattes zurückgibt.“ (ebd.)

Eine erneuerte, räumliche Lesart von „Tausend Plateaus“ kann den Weg in eine Praxis ebnen, die sich wieder dieser Beziehung von Raum und Freiheit in Architektur und Gesellschaft widmen.

**

Fotos der besprochenen Entwürfe findet ihr [hier](#).

Gilles Deleuze/Félix Guattari 1993:

Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie.

Merve, Berlin.

ISBN: 978-3883960944.

716 Seiten. 45,00 Euro.

Zitathinweis: Joshua Guinness: Glatt oder gekerbt - Räume und Gesellschaft.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/MZdDv>.

Von der Wohnmaschine zerfetzt



Dieter Hoffmann-Axthelm
Hochhaus und Gemeinschaft
Zur Erbschaft der Moderne

Die Wohnhochhäuser konnten niemals den Einspruch einlösen, Gleichheit und Gemeinschaft mit bezahlbarem Wohnen zu verbinden.

Rezensiert von [Conny Petzold](#)

In deutschen Großstädten entstehen derzeit immer mehr Wohnhochhäuser. Insbesondere Frankfurt am Main feiert sich mit ihrer Skyline und den drei derzeit höchsten, sich im Bau befindlichen Wohnhochhäusern wieder einmal als Hochhausstadt. Die Immobilienbranche hofft, durch die derzeitige „Renaissance der Wohntürme“ das Schmuddel-Image des industriell geplanten Großwohnungsbaus abzuschütteln.

Dieter Hoffmann-Axthelm lässt kein gutes Haar an den „Wohnmaschinen“ des 20. Jahrhunderts, die als „[g]ebaute Ideologie“ (S. 77) niemals den Anspruch einlösen konnten, „Gleichheit, Gemeinschaft und Einheit des Lebens mit der Dringlichkeit wie der Sehnsucht des bezahlbaren und technisch optimierten Wohnens zu verbinden“ (S. 36).

Mit seinem Essay „Hochhaus und Gemeinschaft. Zur Erbschaft der Moderne“ kritisiert der Autor die „Ikonisierung“ (S. 6) und „ästhetischen Verklärung“ (S. 101) der Moderne umfassend. Mit ausgewählten, teils bebilderten Beispielen des Wohnungsbaus des frühen bis mittleren 20. Jahrhunderts hält er der klassischen Architekturmoderne ihr Scheitern vor.

Die Moderne war nicht voraussetzungslos

Wichtigstes Anliegen des Autors ist es, den „Selbstbetrug“ (S. 76) der Moderne zu thematisieren, deren Protagonist*innen das eigene Versprechen nicht einlösen konnten, konsequent mit den architektonischen Stilen und Ideen aus früheren Zeiten zu brechen: Weg mit dem Ornament. Weg mit den Gebäuden aus der Gründerzeit. Nach Einschätzung Hoffmann-Axthelms war der Anspruch zu einer grundsätzlichen Erneuerung – nicht nur des Hauses und der Stadt, sondern des Menschen und der Gesellschaft insgesamt – ideologiefähig und überheblich. Große Teile seines Essays widmen sich deshalb den baugestalterischen Wurzeln der klassischen Moderne.

„Unübersehbar realisierte die Architektur- und Planungsmoderne nicht nur die Vorstellungen des Frühsozialismus, sie griff weiter zurück, auf die Utopien des 16. und 17. Jahrhunderts [...], die ihrerseits auf antiken und mittelalterlichen Vorbildern aufbauten, realisierten wie erdachten.“ (S. 77)

Den Entstehungsbedingungen der modernen Planungsideen spürt der Autor in Streifzügen durch die mittelalterlichen typologischen Muster von Klöstern und Spitälern nach. Letztlich bleiben die historischen Bezüge zu mittelalterlichen Kollektivbauten aber notwendigerweise knapp oder beschränken sich auf bloße Andeutungen, die das Lesen mitunter sehr voraussetzungsreich machen.

Gebäude als Heilsversprechen

Die Themen Hochhaus und Gemeinschaft waren der große Versuch der Moderne, mit allen historischen Maßstäben zu brechen. Dem erklärten Selbstbild der radikalen Erneuerung widersprechen aber die bautypologischen Vorbilder des Hochhauses. Die monofunktionale Nutzungsform des Bautypus Hochhaus hat negative Eigenschaften für die Stadt, ist aber dennoch regelmäßig zum Gegenstand ästhetischer Spiele der Stadtplanung geworden.

Die zentrale Kritik Hoffmann-Axthelms konzentriert sich aber auf den Willen zum Monumentalen der „Wohnmaschine“ und seiner Realisierung im massenhaften Großwohnungsbau. Die „Wohnmaschine“ als „utopisches Gerät“ (S. 49) will dem Anspruch nach „die gebaute Zuspitzung einer auf Gebäude verschobenen Welterneuerung“ (S. 38) sein. Sie soll der Überbevölkerung ein

Obdach bieten, für jeden erschwinglich sein, vor Naturkatastrophen schützen und überhaupt die Menschen glücklicher machen. Diesem Heilsversprechen der Moderne stellt der Autor verschiedene, seiner Einschätzung nach gescheiterte, Großwohnanlagen gegenüber. Wahre Innovationen und Errungenschaften habe es nur im Bereich der Bautechnik gegeben. Dadurch stellten sich jedoch nicht zwingend Verbesserungen für das alltägliche Leben der Menschen ein.

Doch der Autor geht noch einen Schritt weiter. Er verweist nicht nur auf die Schwächen des Bautypus (Wohn-)Hochhaus, sondern kehrt das Versprechen der Gemeinschaft als soziales Angebot der Moderne in ihr Gegenteil: Die Moderne nahm für sich in Anspruch, Unterdrückung und Gewalt der Vergangenheit zu beenden, wobei sie nach Hoffmann-Axthelms Urteil „beides noch einmal in abstrahierter und deshalb umso gründlicherer Form wiederholte“ (S. 81). Die Realisierung moderner Planungsideen in Systemen sozialstaatlich autoritärer Planung ist dann nicht mehr historisch gewachsen. „Moderne, Sozialismus, Diktatur“ (S. 79) werden zum Dreiklang, der bereits in den Planungen angelegt war. Trotz aller berechtigter Kritik am „Aufblähen des Bauens zur Welterneuerung“ (S. 78), bettet der Autor das Scheitern der Bau- und Wohnutopien nicht in die gesellschaftspolitischen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontexte der jeweiligen politischen Systeme ein.

Der Alltag der Bewohner*innen

Hoffmann-Axthelm macht das Scheitern der Großwohnanlagen für die Schaffung einer neuen Wohngemeinschaft explizit daran fest, dass der Bautypus zu starr sei. Mit dieser Kritik bedient er allerdings selbst den Gestus des Planers, der dem Gebäudetypus ohne Berücksichtigung der erlebten Wohnerfahrungen entweder Erfolg oder Scheitern bescheinigt. Wer die Qualität des Zusammenlebens am Bau- oder Siedlungstypus abzulesen vermag, zeigt sich wenig offen für Fragen der Alltagspraktiken der Bewohner*innen. Interessanterweise sind es nämlich aktuell die Bewohner*innen von Wohnhochhäusern des Massenwohnungsbaus der 70er Jahre, die mit kollektiven Mieter*innenprotesten von sich reden machen (zum Beispiel das Vonovia-Hochhaus in Stuttgart und das Brentano-Hochhaus in Frankfurt am Main). Unter dem Druck des Wohnungsmarktes entstehen hier Gemeinschaftserfahrungen im Protest, die zwar nicht nachträglich das

moderne Konzept von Gemeinschaft einlösen, aber doch weit über den planerischen Pessimismus in Bezug auf die Wohnhochhäuser hinausgehen.

Dieter Hoffmann-Axthelm 2018:

Hochhaus und Gemeinschaft. Zur Erbschaft der Moderne.

DOM publisher, Berlin.

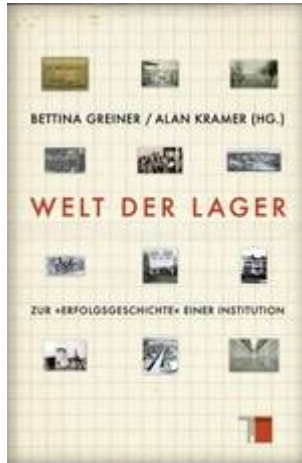
ISBN: 978-3869226613.

116 Seiten. 28,00 Euro.

Zitathinweis: Conny Petzold: Von der Wohnmaschine zerfetzt. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/FpMLv>.

Gebaute Dystopie



Bettina Greiner / Alan Kramer (Hg.)

Welt der Lager

Zur „Erfolgsgeschichte“ einer Institution

Das Lager als Ort erlaubt uns tiefe Einblicke in Gesellschaftsbilder, in die sozialen Beziehungen aber auch in Formen von Widerstand.

Rezensiert von [Christian Sowa](#)

Architektur entwirft nicht nur Utopien einer besseren Gesellschaft. Auch Orte von Gewalt, Zwang und Repression entspringen der Feder von Architekt*Innen. Sinnbild einer baulichen Dystopie ist das Lager. Aber warum gibt es Lager überhaupt? Wie kann es sein, dass diese Orte weltweit entstanden und immer noch entstehen?

Das Buch „Welt der Lager. Zur ‚Erfolgsgeschichte‘ einer Institution“ greift diese Fragen auf. Herausgegeben von Bettina Greiner und Alan Kramer fasst der Sammelband die Ergebnisse einer Tagung von 2011 in Berlin zusammen. Wie im Titel bereits anklingt, nutzen die Autor*Innen eine historische Perspektive auf Lager, sprechen gar von einer „Erfolgsgeschichte“. Der Begriff soll dem Argument dienen, dass Lager über Jahrzehnte hinweg immer wieder gebaut wurden und auf allen Teilen der Welt aufkommen.

Schlägt man das Buch auf, so sieht man erst einmal Bilder von unterschiedlichen Lagern: Kriegsgefangenenlager in der ehemaligen Kolonie Deutsch-Südwestafrika (heute Namibia), Lager im ersten Weltkrieg, Konzentrationslager der NS-Zeit, dem Gulag in der Sowjetunion bis hin zu dem US-Gefangenenlager Guantanamo. Dieser Einstieg in das Buch verdeutlicht das zentrale Argument einer globalen Lagergeschichte. Die

Beiträge greifen dann diese und weitere historische Fallbeispiele auf. Allerdings sind die Kapitel mitunter sehr akademisch geprägt und gehen öfters auf Debatten in der Geschichtswissenschaft ein, die wohl nur die Kenner*Innen begeistern können. So blickt ein Kapitel auf den kubanischen Unabhängigkeitskrieg im späten 19. Jahrhundert. Die Analyse von Zwangsumsiedlungen und Lager wird dabei vor allem dafür genutzt, bestehende Forschungen zu Kuba zu kritisieren und alternative Sichtweisen aufzuzeigen. Daher empfiehlt sich das Buch vor allem einem historisch-interessierten, akademischen Publikum.

Lager als Ausnahme in Demokratien?

Durch die Beispiele wird die Breite und Unterschiedlichkeit der „Welt der Lager“ erkundet. Schaut man sich jedoch die Auswahl der Beispiele an, wird ein Schwerpunkt auf Kriegsgefangenen- sowie Konzentrationslager sichtbar. Auch wenn das Buch in einem Kapitel auf das US-Lager in Guantanamo eingeht, bleibt der Fokus vor allem auf faschistische Regime in Italien und Spanien, auf das nationalsozialistische Deutschland, auf die Sowjetunion und auf die Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg gerichtet. Dadurch stößt das Buch leider an Grenzen und bleibt hinter dem eigenen Anspruch zurück: Obwohl anfangs argumentiert wird, dass sich Lager durch Zeit und Raum ziehen und dass Lager in allen politischen Systemen vorkommen, schließt die Einleitung mit dem Fazit: Lager sind „feste Bestandteile“ von Diktaturen, wohingegen Lager in demokratischen Staaten „kontingente Ausnahmerecheinungen“ sind (S. 42).

Ist das wirklich so? Überraschenderweise findet sich kein Beitrag, der tiefer auf Migration eingeht – wo es doch an aktuellen Bezügen nicht fehlt und auch in der Migrationsforschung Lager immer wieder diskutiert werden. Dieser Blick wäre wünschenswert gewesen. Denn würde man sich etwa die Politik der EU und ihrer Mitgliedsstaaten in Bezug auf Geflüchtete anschauen, scheint die Aussage zweifelhaft, dass Lager in demokratischen Staaten nur „Ausnahmerecheinungen“ seien. Ein Fokus auf Migration und Lager könnte daher Lücken füllen, die im Buch bislang offen bleiben.

Orte der Macht. Aber wo ist der Kapitalismus?

Warum tauchen Lager weltweit immer wieder auf? Das Buch würde antworten: Lager sind politische Instrumente, die in der Geschichte immer wieder eingesetzt wurden. Sie sind Orte von staatlicher Macht, Zwang und Ausschluss. Das Buch versucht also zu zeigen, dass es eine gemeinsame Klammer gibt, eine Gemeinsamkeit zwischen unterschiedlichen Lagern. Aber ist das alles? Fasst dieser Fokus die gesamte historische und globale Breite von Lagern? Gibt es vielleicht noch weitere Klammern? Was ist mit Kapitalismus? Auf diese Frage liefert das Buch leider keine tiefergehende Antwort. An einigen Stellen wird zwar auf Zwangsarbeit und Kriegswirtschaft eingegangen, allerdings meist in Bezug auf Repression. Ein Beitrag diskutiert, ob Zwangsarbeit im Gulag auch als ökonomische Ressource diente, etwa zum Aufbau von Infrastruktur. Jedoch liegt der Schwerpunkt des Kapitels auf der Frage, inwieweit der Gulag Teil sowjetischer Herrschaft und mit dem politischen System verwoben war. Nicht nur in diesem Beispiel, sondern auch insgesamt liegt der Fokus des Buchs auf der politischen Macht.

Um den Blick zu weiten, lohnt sich erneut ein Blick auf Migration: In Beiträgen zu Migration und Lager wird der Bezug zum Kapitalismus immer wieder herausgestellt, vor allem mit einem Blick auf Arbeitskraft. Etwa wurden Lager in Westdeutschland genutzt, um Arbeitsmigration in den 60er Jahren zu regulieren. Darüber hinaus gibt es Studien, die zeigen, dass Lager nicht nur Orte von Ausschluss sind, sondern Lager Migrant*innen auch in bestimmten Weisen filtern. So geht es darum, Menschen für den Kapitalismus verwertbar zu machen und sie zu Arbeiter*Innen zu disziplinieren. Dieses Zusammenspiel von Inklusion und Exklusion, von staatlicher Macht und Kapitalismus zu beleuchten, ist wichtig. Wie ist eine globale Lagergeschichte also mit dem Kapitalismus verwoben? Im Buch bleibt diese Frage leider offen.

Und was ist mit Widerstand?

Das Buch kann daher nur ein Anfang sein, die Komplexität und Breite der „Welt der Lager“ zu verstehen. Zu dieser Breite gehört ebenfalls eine Auseinandersetzung mit den Menschen, die in Lagern leben. Auch hier zeigt sich eine Lücke im Sammelband: Als Orte von Ausschluss und Macht werden

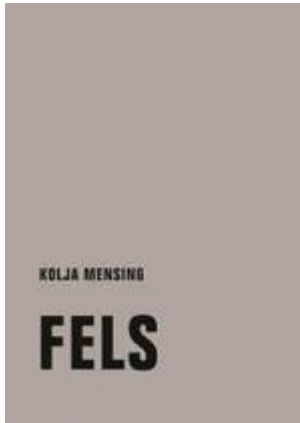
Bewohner*Innen der Lager meist als reine Empfänger*Innen von Repression und Zwang dargestellt. Beiträge aus der Migrationsforschung haben jedoch gezeigt, dass Menschen innerhalb von Lagerstrukturen in der Lage sind, bestimmte Strukturen auch anzuzweifeln und herauszufordern – sei es im Alltag aber auch durch organisierten Protest. Und eben dieser Zusatz ist wichtig, damit wir Lager nicht als totale politische Institutionen verstehen. Vielmehr müssen wir den historischen Blick auch nutzen, um Momente von Widerstand und Handlungsmacht auszuloten. Ansonsten läuft man Gefahr, dass Menschen als Objekte, als passive Opfer, dargestellt werden. Dies würde ein Bild von Lagern verstärken, das die Erbauer*innen von Lagern eben genauso schaffen wollten – ein Bild totaler Kontrolle, ohne Widerstand und Gegenmacht.

Ein Austausch mit aktuellen Debatten und Entwicklungen, etwa in Bezug auf Migration, wäre für das Buch von großem Wert gewesen. Denn die gebaute Dystopie des Lagers ist mehr als ein Ort von Repression und Ausschluss: Lager erlauben uns tiefe Einblicke in Gesellschaftsbilder, in die sozialen Beziehungen im Kapitalismus aber auch in Formen von Politik und Widerstand in diesem System. Das Buch öffnet diesen Einblick nur begrenzt. Es bleibt insgesamt hinter dem eigenen Anspruch zurück, Lager in ihrer tatsächlichen Breite zu fassen.

Bettina Greiner / Alan Kramer (Hg.) 2013:
Welt der Lager. Zur „Erfolgsgeschichte“ einer Institution.
Verlag Hamburger Edition, Hamburg.
ISBN: 978-3-86854-267-7.
359 Seiten. 32,00 Euro.

Zitathinweis: Christian Sowa : Gebaute Dystopie. Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/TwhyC>.

Stolperstein im Bücherregal



Kolja Mensing
Fels

Empfehlung für das nächste Familienfest: Zwischen Sahnetorte und Kaffeekanne die gemeinsame Zeit mit der Verwandtschaft für Fragen an die deutsche Vergangenheit nutzen.

Rezensiert von [Kai Stoltmann](#)

Nur beiläufig erwähnt die Großmutter von Kolja Mensing den Namen Albert Fels, als sie von ihrer Verlobung in den frühen 40er-Jahren erzählt. Kurz vor dem Beginn des Zweiten Weltkrieges sei der jüdische Viehhändler Fels in einer Heil- und Pflegeanstalt verschwunden. Man wisse ja, was damals passiert sei, meint die Großmutter. Die Vermutung liegt nahe, dass Albert Fels zum Opfer eines nationalsozialistischen Euthanasie-Programms oder der Shoa geworden ist. Doch was konkret mit dem Nachbarn der Familie passiert ist, darüber wisse man nichts. Das Schicksal des Nachbarn Fels und seiner Verwandten ist nicht zum Teil der Familiengeschichte geworden.

Erst Jahrzehnte später beginnt Mensing, diesen ausgelassenen Aspekt der Familiengeschichte zu rekonstruieren. Basis der Rekonstruktion stellen die zahlreichen Gespräche zwischen ihm und seiner Großmutter dar:

„Über zwei Jahre hinweg hatte sie mir von ihrer Kindheit, ihrer Jugend und von ihren Eltern und Großeltern erzählt. Auf bestimmte Episoden waren wir immer wieder zurückgekommen, ich hatte Nachfragen gestellt und Notizen gemacht, die ich jetzt in eine chronologische Reihenfolge zu bringen versuchte.“ (S. 79)

Glutkern der Erinnerungen

Die Geschichten der Großmutter werden um zahlreiche Informationen ergänzt, die aus Gesprächen mit weiteren Verwandten, Zeitdokumenten aus dem Nachlass der Großmutter, historischen Quellen und wissenschaftlichen Texten stammen. Dabei fokussiert sich Mensing mit der Rekonstruktion des Lebens von Albert Fels auf ein einziges Opfer des Nationalsozialismus und seine Geschichte.

Immer wieder geht es implizit um die Fragen, wie sich Erinnerung konstituiert, welche Aspekte der Vergangenheit erzählt werden und auch darum, welche Informationen den Nachfahr*innen absichtlich vorenthalten werden. Das Grauen des Nationalsozialismus liegt häufig dort verborgen, wo die Erzählungen der Großeltern lückenhaft sind. In sämtlichen Kriegsgeschichten des Großvaters kommt beispielsweise nur ein einziger Toter vor, bei dem es sich bezeichnenderweise um einen Scharführer der SS handelt. Auch die Erzählungen über Mensings Großonkel Hermann Dilly reichen nicht weiter als „eine Handvoll kleiner, harmloser Anekdoten über einen unangenehmen Verwandten.“ (S. 139)

Die Verlobungsgeschichte der Großeltern ist auf diese Weise gleichsam Aufhänger der Recherche und das Kontrastmittel zum Schicksal von Albert Fels. Dabei werden jene unterschiedlichen Rollen deutlich, welche die einzelnen Familienmitglieder im Nationalsozialismus gespielt haben. Parallel dazu wird die Rolle reflektiert, die der Nationalsozialismus im Leben der einzelnen Familienmitglieder gespielt hat.

"Der Nationalsozialismus, der Krieg und der Massenmord an den Juden waren kein Schatten, der auf die Erinnerungen meiner Großeltern fiel. Sie waren der Glutkern tief im Innern ihrer Liebesgeschichte, säuberlich verborgen unter harmlosen, anrührenden Anekdoten über eine zufällig gefundene Feldpostkarte und eine heimliche Verlobung in einer kalten Weihnachtsnacht." (S. 113)

Diese Anekdoten verdrängen über die Jahrzehnte die Erinnerung an Albert Fels, bei dem es sich nicht nur um den früheren Knecht des Urgroßvaters handelt, sondern auch um einen wichtigen Geschäftspartner der Familie. Die

Rekonstruktion seines Lebens ist eng verbunden mit der Wahrnehmung und Beurteilung des Nationalsozialismus.

Nationalsozialismus ohne Nationalsozialisten

Mit dem Tag der Befreiung am 8. Mai 1945 hat eine Diskussion um die Opfer und die Täter*innen des Nationalsozialismus eingesetzt, die bis heute andauert. Einerseits war in Deutschland nach 1945 das ganze Spektrum der Verfolgten und Opfer bekannt, andererseits war es stets eine Frage der zeitbedingten Fokussierung, welche Opfergruppen jeweils im Mittelpunkt standen. Das öffentliche Bild der Verfolgten hat sich dabei immer weiter dem historischen Erfahrungshorizont der Opfer genähert.

Hinsichtlich der öffentlichen Wahrnehmung der Täter*innen lässt sich eine gegenteilige Entwicklung beobachten: In einer Studie, die 2017 und 2018 vom Bielefelder Sozialpsychologen Andreas Zick durchgeführt wurde, gaben 54 Prozent der Befragten an, dass ihre Vorfahr*innen zu den Opfern gehörten. Die Selbstwahrnehmung der Deutschen hat sich demnach im Laufe der Jahrzehnte von einem „Täter-Volk“ zu einem „Opfer-Volk“ geändert. Somit versiegt das Bewusstsein darüber, dass es in Deutschland viele Täter gab und damit auch die Erinnerung an den Faschismus.

Passend zu dieser Dynamik bleiben die Geschichten von Kolja Mensings Großmutter über Jahrzehnte konstant. Stets werden die gleichen Anekdoten erzählt, die im Familienrahmen offensichtlich kaum hinterfragt werden: sie umfassen immer wieder die erste Kontaktaufnahme zwischen den Großeltern in Form einer Feldpostkarte, Eierlikör in einem Zahnputzbecher oder die Geschichte der heimlichen Verlobung in einer sternenklaren Nacht. Trotzdem scheint sich der Autor in seiner Rekonstruktion bewusst zu sein, wie brüchig die Erinnerungen sein können. Immer wieder zeigen sich zaghafte Zweifel an der Darstellung seiner Großmutter und den Geschichten der anderen Dorfbewohner*innen, deren Wahrheitsgehalt sich erst in der Gegenüberstellung mit historischen Zeugnissen überprüfen lässt. Umso wichtiger sind diese historischen Dokumente, welche der Geschichte dieser beiden Familien den notwendigen Rahmen geben.

Stoff für Familienfeste

Aufgrund der persönlichen Beziehung des Autors zu seiner Großmutter vergisst man bei der Lektüre beinahe, dass es sich bei „Fels“ um ein Sachbuch handelt. Die Schilderungen der Lebenswege wirken bewegend, weil der Einfluss des Nationalsozialismus auf das Leben der Verfolgten und Opfer in den nüchternen Schilderungen Mensings besonders deutlich wird. Aufgrund der dokumentarischen Vorgehensweise wird die Liebesgeschichte der Großeltern in „Fels“ wiedergegeben, ohne dabei die Darstellung zu romantisieren. Nur an wenigen Stellen entsteht der Eindruck, dass der enge Kontakt zwischen ihm und seiner Großmutter den unverklärten Blick auf ihre Erzählungen beeinträchtigen könnte.

Geschichten wie jene von Albert Fels gehören kaum zum Repertoire der deutschen Familienfeste. Zwischen Sahnetorte und Kaffeekanne wird nur selten darauf geachtet, was sich hinter den Anekdoten der letzten Zeitzeug*innen verbirgt. So liefert dieses Buch einen Einblick in familiäre Erinnerungsdynamiken, es ruft jedoch auch dazu auf, die gemeinsame Zeit mit der Verwandtschaft für Fragen an die deutsche Vergangenheit zu nutzen. Obendrein stellt das Buch eine literarische Gedenktafel für Albert Fels dar.

Kolja Mensing 2018:

Fels.

Verbrecher Verlag, Berlin.

ISBN: 9783957323408.

176 Seiten. 16,00 Euro.

Zitathinweis: Kai Stoltmann: Stolperstein im Bücherregal. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/CPaUr>.

Zoopolitik heute



Fahim Amir

Schwein und Zeit

Tiere, Politik, Revolte

Ein Plädoyer, Menschen und Tiere als Gefährten im politischen Kampf zu interpretieren.

Rezensiert von [Christian Stache](#)

Mit seiner „Streitschrift“ (S. 14) will der österreichische Künstler und Philosoph Fahim Amir die Tiere als neue Akteure der Multitude – der Vielen, die gegen das Imperium Widerstand leisten – sichtbar machen.

Postoperaist*innen und ihre Geschwister im Geiste werden nach der Lektüre nicht umhinkommen, mit den Tieren zu kämpfen. Wen aber die teils mystisch-obskuren, teils politizistisch-idealistischen Prämissen der Synthese von Poststrukturalismus mit Theorieelementen des italienischen Operaismus (Postoperaismus) bisher nicht überzeugen konnten, die mit *Empire* von Antonio Negri und Michael Hardt weltweit populär wurde, wird von Amirs politischer Theorie in der eigenen Haltung eher bestärkt.

Der Autor legt mit der Brechstange los. Kritik an Naturzerstörung sei in der Regel konservativ-romantisierend oder geschehe im Dienste ökomodernistischen Ressourcenmanagements. Überhaupt gelte es, „unsere Vorstellungen von Natur zu entromantisieren“ (S. 5). Mitleidsethik sei eine „paternalistische Falle“ (S. 6). Diese pauschalen Thesen sind Blödsinn. Die einzige Polemik Amirs, die einen Wahrheitskern hat, ist die Behauptung, dass die Linke bei Tieren „rechts“ (S. 12) werde. In der Regel argumentieren Linke in der Tierfrage idealistisch und vertreten Tierschutzpositionen, mit denen

Bündnis 90/Die Grünen das Kleinbürgertum agitieren. Allerdings begründet Samir seine These, unter Berufung auf die Studie einer Stipendiatin der Konrad-Adenauer-Stiftung, mit der unbestreitbaren Tieraussbeutung in der DDR – rund 30 Jahre nach ihrer Auflösung. Aus ähnlicher Borniertheit speist sich auch Amirs Feststellung: „Tiere – auch so ein Problem, das Marx nicht gelöst hat“ (S. 20). Statt politischer Leichenschändung im Geiste der politischen Konstellation vor 1989/90 und hochmütiger Abschätzigkeiten gegen Marx wäre es vielmehr an der Zeit, der Neuen Linken, ihren Epigonen und Überläufern ins bürgerliche Lager die Leviten zu lesen – nicht nur, aber auch wegen der Tiere – und dem marxischen Erbe in der Tierfrage gerecht zu werden.

Opfer epistemischer Gewalt?

Das ganze Tamtam veranstaltet Amir, um eine Bresche für seine politische Theorie der Tiere zu schlagen. Deren Ausgangspunkt ist die „epistemische Gewalt“ (S. 53), welche Tieren mutmaßlich von Seiten jener zugefügt werde, die in ihrem Namen für sie kämpfen. Tierschützer*innen, Tierrechtler*innen und Tierbefreier*innen hätten über alle Differenzen hinweg gemeinsam, so der Autor, dass sie Tiere in erster Linie „als Opfer“ dächten, „denen das Elend der Welt zustößt“ (S. 15). Auch in den Ausführungen Theodor Adornos und Max Horkheimers zum Mensch-Tier-Verhältnis finde sich eine „extrem zugespitzte Viktimologie“ (S. 35). In Amirs Worten:

„Während Industrie, Biowissenschaften und Landwirtschaft Tiere durch physische Vorrichtungen immobilisieren und zu beherrschen versuchen, tut die Tier-Viktimologie dasselbe, indem sie Tiere zu ewigen Opfern erklärt und den Widerstand von Tieren unwahrnehmbar macht“ (S. 165). [...] „In Denken und Vorstellung wird genau das wiederholt, was dem Gegner vorgeworfen wird – herrschaftliche Gewalt an Tieren.“ (S. 164)

Dass insbesondere bürgerliche Tierschutz- und Tierrechtsorganisationen vorrangig mit moralischer Empörung und plakativen Opferinszenierungen Politik machen, ist gar nicht zu leugnen und wird seit Jahren von progressiven Tierrechtler*innen und Tierbefreier*innen als „unpolitisch“ moniert. Ihnen allen aber vorzuhalten, Tiere ausschließlich als Opfer zu denken und ihnen *dadurch* Gewalt anzutun, mithin als verlängerter Arm der

Tierausbeutungsindustrie zu agieren, ist aber nicht nur in der Sache grotesk daneben, sondern auch politisch verleumderisch. Selbst der Tierschutz hätte bessere Kritik verdient.

Amirs Anschuldigungen liegen mindestens zwei falsche Annahmen zugrunde. Zunächst wird unterstellt, dass sich die Lage der Dinge ändert (oder perpetuiert), etwa dass die Tiere tatsächlich Opfer der Tierausbeutung durch das Tierkapital sind, wenn man sie entsprechend der eigenen politischen Vorstellungen anders *erzählt* oder auch nur *denkt*. Die Konstitution der Wirklichkeit erscheint als Resultat der Erkenntnis. Zweitens wird Theorie nicht als relativ unabhängige begriffen, in der es um die richtige Erkenntnis der historischen und natürlich sozial kontingenten Wirklichkeit geht, sondern unmittelbar als Instrument im politischen Kampf, das dem Willen der Kämpfenden und ihren Zwecken untergeordnet werden kann. Theorie wird auf eine Form der politischen Praxis und unmittelbaren Handlungsanleitung reduziert.

Die schweinische Multitude

Amirs Alternativvorschlag besteht darin, „Tiere nicht als die ultimativen Verlierer von Kultur und Kapitalismus zu verstehen, sondern als widerständige Akteure“ (S. 56). Tiere seien „biosoziale Entitäten, deren Geschichte und Kämpfe mit denen der Menschen auf vielerlei Weise verbunden sind“ (S. 54). Es müsse darum gehen, „aus der Perspektive der Subjektivität der Betroffenen und ihrer Kämpfe“ (S. 54f.) zu denken, die Geschichte und Gegenwart von Tieren als „politische Artgenossen“ (S. 6) ausgehend von ihren Kämpfen zu erzählen. Zoo-politik: Der Kampf um Macht zwischen den Tieren, die herrschen, und jenen, die beherrscht werden .

Die Analogie zur postoperaistischen These von der „Autonomie der Migration“ (S. 54) ist kein Zufall. Allerdings gibt es einen nicht unbeträchtlichen Unterschied. In den Migrationsdebatten sind die Akteure Menschen. Bei Amir sind es Tiere. Diese Differenz überbrückt er folgendermaßen: Zunächst seien Tiere „auf unterschiedliche Weise und in unterschiedlichem Ausmaß Teil der Kontinuität der lebendigen Arbeitskraft, die [...] der toten Arbeit – ein anderes Wort für Kapital – gegenübersteht“ (S. 11). So weit, so gut. Und nirgendwo, so die zweite These, erweise sich „die zoopolitische Kontinuität der lebendigen

Arbeit stärker als im Widerstand von Tieren“ (S. 50). Es bestehe ein „Kontinuum von Widerstandsformen“ von „der Widerständigkeit des Tierknochens gegen seine Bearbeitung“ bis zum „voll ausgewachsenen Widerstand einer revolutionär gesinnten Organisation“ (S. 11), in dem auch das Handeln der Tiere einen Platz habe. „Der Widerstand von Tieren“ ähnele „dem Widerstand von US-Sklav*innen vor dem amerikanischen Bürgerkrieg: individuelle und kollektive Arbeitsverweigerung, Sabotage, Flucht, Gewalt gegen ihre Besitzer*innen“ (S. 16). Ungehorsame Menschen und Tiere bildeten zusammen eine „schweinische Multitude“ – „eine gemeinsame widerständige Macht“ (S. 63).

Der Widerstand der lebendigen Arbeitskraft, argumentiert Amir unter Rückgriff auf eine zentrale Überlegung des traditionellen Operaismus, habe erst die technischen Entwicklungen zu ihrer kapitalistischen Unterwerfung hervorgebracht. An verschiedenen Modellen versucht er dies zu zeigen: an der Gestaltung der Schlachthöfe in den USA, der Stadtpolitik in New York und London gegenüber Hausschweinen oder am Umgang mit Tauben. Der gesamte Apparat von Zäunen, Käfigen, Gehegen, Überwachungs- und Monitoringsystemen sei „eine Antwort auf die monströse Akteurschaft von Tieren“ (S. 15).

Wo beginnt Widerstand?

Diese Gedanken sind nicht neu. Der Historiker und Forschungspionier auf dem Feld widerständiger tierischer Subjektivität, Jason Hribal, artikuliert sie seit Anfang der 2000er auf Basis theoretischer Ideen des neomarxistischen Historikers E.P. Thompson. Die Probleme der Argumentation sind bis dato aber noch nicht gelöst. Zum einen basieren sie auf einer überzogenen Verflachung historisch und sozial geschaffener Differenzen zwischen den Spezies. Zweitens wird man dem spezifischen Handeln der Tiere nicht gerecht, wenn man ihr Verhalten als Widerstand klassifiziert. Der Selbstmord von Sauen infolge der Trennung von ihren Ferkeln ist keine Form des Widerstands. Dasselbe gilt für das individuelle Krankmachen von Menschen oder für den Grenzübertritt auf der Flucht. Die kapillaren Formen der Weigerung, des Entzugs, der Nichtkooperation, der Gewalt und so weiter sind etwas anderes als eine kollektiv und bewusst organisierte Praxis, mit der Ausbeutung und

Unterdrückung gezielt begegnet wird, auch wenn diese die genannten Mikroformen annehmen kann.

Sie und ihre Verklärung zum Widerstand sind aber in erster Linie Ausdruck der – hoffentlich temporären – Ohnmacht der Linken, aufgrund eigener Schwäche nicht um den Staat und die Produktionsmittel kämpfen zu können. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang, dass Amirs Intervention zwar nahelegt, Menschen und Tiere als „Assemblagen von Kampfgefährte*innen“ (S. 17) zu interpretieren. Was dies für die (gemeinsame) Praxis hieße, bleibt jedoch sein Geheimnis. Stattdessen lobt er trotz Kritik am Veganismus als Konsumpolitik dessen „praktischen und symbolischen Bruch“ mit den „Logiken“ der „Verhältnisse“ (S. 158) und dass er uns nötige, „das Utopische neu zu denken“ (S. 157). Dabei käme es darauf an, das Utopische zu realisieren – gerade damit die Tiere nicht mehr zu Opfern gemacht werden.

Fahim Amir 2018:

Schwein und Zeit. Tiere, Politik, Revolte.

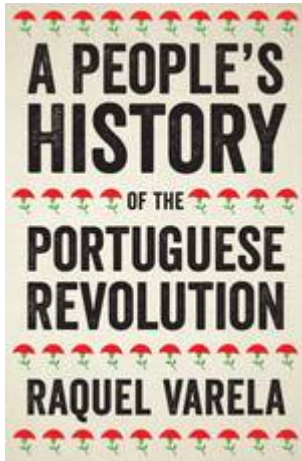
Edition Nautilus, Hamburg.

ISBN: 978-3-96054-087-8.

208 Seiten. 16,00 Euro.

Zitathinweis: Christian Stache: Zoopolitik heute. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/jtw7b>.

Rote und weiße Nelken



Raquel Varela

A People's History of the Portuguese Revolution

Die Portugiesische Revolution muss „von unten“ erzählt werden - jenseits romantischer Vorstellungen und bürgerlicher Sichtweisen.

Rezensiert von [Anne Engelhardt](#)

Varelas Buch beginnt mit dem Gedicht des brasilianischen Autors Chico Buarque (1975), „Tanto Mar“. Darin bittet er die in Portugal Lebenden für ihn eine Nelke aufzubewahren, da er nicht an ihrem „Fest“ teilnehmen kann. Das Gedicht wurde verboten, denn es beschreibt den Wunsch, die Revolution möge auch nach Brasilien überschwappen. In Portugal wird „Tanto Mar“ berühmt, liest es sich doch wie eine geheime Solidaritätsadresse. Dieses Gedicht, das am Ende von Varelas Buch in seiner zweiten Version von 1978 nochmals aufgerufen wird (in dem Buarque sein Bedauern über das Ende der Revolution ausdrückt), zeigt im Kleinen, wofür die Portugiesische Revolution im Großen steht: ihre zutiefst internationale Dimension und Inspiration, aber auch ihre kolonialgeschichtlichen Beziehungen und Auslöser.

Die letzten Atemzüge des Polizeistaates

Im April 1974 zerbricht nach 48 Jahren Herrschaft der „Estado Novo“, der sogenannte „neue Staat“. Seinerzeit wurde er vom Wirtschaftsprofessor und späterem Finanzminister António de Oliveira Salazar mithilfe militärischer Streitkräfte errichtet. Nach dem Vorbild der deutschen Gestapo wurde der Polizeiapparat PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado) aufgebaut und oppositionelle Gewerkschaften und Parteien verboten. Viele Linke

mussten ins Exil fliehen oder sie landeten im Gefängnis. Auf Wikipedia wird Salazar als ehemaliger „Ministerpräsident“ Portugals bezeichnet. Diktator trifft es jedoch eher. Nicht ohne Grund diente er in den Harry Potter Romanen als Namensgeber und Vorbild für die Figur des „Salazar Slytherin“. Als das historische Original 1968 stirbt, wird es durch Marcelo Caetano ersetzt. Dieser führt die Kolonialkriege in Mozambik, Angola und Guinea-Bissau trotz wachsender Ablehnung in der Bevölkerung fort.

Die Bewegung der militärischen Streitkräfte (MFA) plant im April 1974, einen Staatsstreich durchzuführen. Sie will eine gemäßigtere Regierung einsetzen, die mit den Kolonien neu verhandelt. Doch die MFA hat ihre Rechnung ohne das Selbstbewusstsein der kriegsmüden Bevölkerung gemacht. Die Blumenverkäuferinnen verteilen Nelken an die Armee, rote und weiße, die Farben, die sie zufällig gerade dabei haben. Sie werden zum Symbol der „Nelkenrevolution“. Student*innen, Beschäftigte, und Landarbeiter*innen fluten die Straßen, befreien politische Gefangene, jagen die PIDE Agenten durch die Straßen von Lissabon und Porto, besetzen Land, Banken, Schulen, Universitäten, Betriebe und Flughäfen. Sie fordern das Wahlrecht für alle, die Unabhängigkeit der Kolonien, höhere Löhne und die Übernahme der Betriebe und Banken in die eigene Kontrolle und Verwaltung.

Vor diesem Hintergrund erschließt sich Varelas Herangehensweise an das Thema: Sie will die Geschichte nicht aus dem Blick einiger Politiker*innen oder Kapitäne erzählen. Sie will den Blickwinkel derjenigen einnehmen, die sich „nicht mehr regieren lassen wollen“ (S. 17).

Die Revolution beginnt in den Kolonien

So wie „der Mai 68 ein Kind der Niederlage Frankreichs in Algerien ist“ (S. 110), so kann auch die Portugiesische Revolution nicht ohne ihre wirtschaftliche und soziale Abhängigkeit von den Kolonien und dem Kolonialkrieg verstanden werden. Der staatliche Rassismus, der die Zwangsarbeit von etwa 94.000 Menschen in den Minen und auf den Baumwollfeldern legitimierte, ermöglichte dem portugiesischen Regime, seine Macht auszubauen. Dieses Regime überdauerte, trotz der Unfähigkeit, die industrielle Entwicklung anderer europäischer Staaten aufzuholen. „Ohne Gold gibt es kein Südafrika und ohne Mozambik gibt es kein Gold“ zitiert

Varela den Historiker Perry Anderson und ergänzt: „Ohne zusätzliche Zwangsarbeit gäbe es keinen ‚Estado Novo‘.“ (S. 25)

Varelas Geschichte beginnt mit den 1960er Jahren und der rassistischen Lohnverteilung zum Nachteil der Schwarzen in Angola und Mozambik. Diese erhalten nur einen Bruchteil des Lohnes weißer Arbeiter*innen. Im Norden Angolas kommt es im Januar 1961 zu einem Streik, der mit dem Einsatz von Napalm-Bomben unterdrückt wird. Daraufhin geht die Befreiungsbewegung Angolas in Luanda im Februar zum Gegenangriff über, der als Auslöser für den 13 Jahre langen Kolonialkrieg gilt, jedoch oft isoliert ohne die vorherige Zerschlagung des Streiks im Januar genannt wird.

Aus der Perspektive der ehemaligen Kolonien entzaubert Varela den Mythos der Portugiesischen Revolution „ohne Tote“ (S. 83): Viele Generäle prahlen anfangs sogar mit ihren Foltermethoden, gleichzeitig steigt die Anzahl der Deserteure, die nach Frankreich und in die Schweiz fliehen. Ein Teil der „Bewegung der Streitkräfte“ (MFA), die im April 1974 als Befreier der Diktatur gefeiert werden, waren zuvor noch an der blutigen Unterdrückung der Aufstände in den Kolonien beteiligt.

Nicht nur in Portugal bricht nach dem April 1974 eine Welle von Streiks aus, auch in Angola und Mozambik gibt es im Mai zum Teil erfolgreiche Massenproteste, die von den Überresten des Kolonialregimes angegriffen werden. In Luanda wird der Hafen besetzt, wodurch die Beutezüge aus den Goldminen Südafrikas blockiert werden. In Mozambik treten die Baumwollarbeiter*innen in den Streik. Die Bewegungen fordern viele Tote aber erringen auch Lohnerhöhungen und bessere Arbeitsbedingungen. Dennoch bleibt die Kolonialverwaltung bis zur offiziellen Unabhängigkeit der Kolonien im Amt.

Die Reproduktionsseite der Revolution

Drei Tage nach Ausbruch der Revolution startet eine Besetzungswelle in Lissabon Setúbal und Porto. Dahinter steckt eine soziale Krise. Ab den 1960ern wird Landarbeit zunehmend automatisiert, die schnelleren Abläufe führen zu einer Massenarbeitslosigkeit und der Notwendigkeit in die Städte zu ziehen. Deren Infrastruktur ist aber nicht dafür ausgelegt. An den Stadträndern

entstehen Armenviertel ohne Zugang zu Wasser und Strom. Zeitweise leben bis zu 40 Prozent der portugiesischen Bevölkerung unter diesen Bedingungen, die Zahl erhöht sich durch die Rückkehrenden aus den Kolonien. Es fehlt an Kliniken, Schulen, Apotheken. Die Aktivist*innen besetzen Wohnraum, erzwingen Neubauten, stellen Mieten und Eigentum infrage. Aus der heutigen Perspektive liest sich Varelas Geschichte mit Bauchschmerzen: Ebenjener Wohnraum, der damals erkämpft wurde, wird heute von Immobilienkonzernen übernommen, AirBnB hält Einzug in die ehemaligen Arbeiter*innenviertel, während Lohnabhängige erneut an den Stadtrand ziehen müssen. Dort entstehen neue Wellblechhütten.

Ebenso wenig wie die Unabhängigkeit der Kolonien oder eine neue Wohnraumpolitik wollte ein Teil der MFA bei dem Putsch, die Rolle der Frauen* in Portugal antasten. Doch diese organisierten sich in politischen Zusammenhängen, die jeweils unterschiedlich weitgehende Programme vertraten. So gingen „Hausfrauen gegen die Hungersnot [...] und gegen die Preiserhöhungen auf die Straße“ (S. 371), setzten gemeinsam mit Arbeiter*innen das Wahlrecht für Frauen* durch, das Recht auf Scheidung sowie das Recht, arbeiten gehen zu dürfen. Es kommt zu einer flächendeckenden Eröffnung von Krippen, Kindergärten und Vorschulen. Frauen* beteiligten sich ebenso an den Kämpfen um Wohnraum, den Protesten für die Befreiung der Kolonien, bis hin zu Eliminierung faschistischer Strukturen und der Abschaffung des Kapitalismus. Letzteres gelingt ihnen nicht. Heute sollen all diese Errungenschaften nach und nach den Kürzungshaushalten der aktuellen Regierungen weichen.

Varela gelingt es, mithilfe von eindrucksvollen Interviews, Gedichten und Fotos die revolutionäre Bewegung zum Leben zu erwecken. Dabei kritisiert sie einerseits allzu romantische Vorstellungen, andererseits räumt sie mit einer bürgerlichen Sichtweise auf, die die „Demokratisierung Portugals“ als Machwerk einzelner „Staatsmänner“ deklarieren möchte.

**

Alle verwendeten Zitate stammen aus der portugiesischen Version von Raquel Varelas Monographie „História do Povo na REVOLUÇÃO PORTUGUESA“ und sind eigenständig übersetzt worden.

Raquel Varela 2019:

A People's History of the Portuguese Revolution.

Pluto, London.

ISBN: 978-0745338576.

334 Seiten. 24,00 Euro.

Zitathinweis: Anne Engelhardt: Rote und weiße Nelken. Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/9XTwi>.

Eine afrikanische Utopie



Felwine Sarr
Afrotopia

Wie könnte die Zukunft eines Kontinents aussehen, der Jahrhunderte lang Spielwiese und Projektionsfläche anderer war?

Rezensiert von [Anna von Rath](#)

Mit seinem Manifest „Afrotopia“ fügt der senegalesische Wirtschaftsprofessor Felwine Sarr der aktuellen Reihe von afrikanischen Visionsbegriffen einen weiteren hinzu. Es sind zum Beispiel Afrofuturismus oder Afropolitanismus, die in den vergangenen Jahren erfolgreich Verbreitung fanden. Neben vielen anderen Eigenschaften, eint diese Begriffe ein Gefühl von selbstbewusstem Aufbruch und eine Besinnung auf afrikanische Werte.

Sarr erklärt in seinem Essay zunächst eindrücklich, warum Afrotopien, also afrikanische Utopien, von Nöten sind. Seit Jahrhunderten ist der afrikanische Kontinent auf die Position eines Diskursobjektes reduziert worden. Andere sprechen und denken ungefragt in seinem Namen. Zunächst zogen europäische Großmächte willkürliche Grenzen durch den Kontinent. Dann wurden ihm Wege vorgeschrieben, wirtschaftliche, soziale und politische Modelle, denen es zu folgen galt. Die afrikanischen Universitäten sind aus der Kolonialverwaltung entstanden. Seit ihrer Gründung haben sie nur wenig strukturellen Wandel erfahren. Man kann also sagen, dass jeder Lebensbereich von außen kontrolliert oder zumindest beeinflusst wurde und größtenteils immer noch wird. Das passiert, obwohl westliche Begrifflichkeiten und Wissenssysteme die afrikanischen Lebenswelten gar nicht richtig treffen.

Afrikanische Zukunftsmetaphern

Wenn Sarr zum Beispiel sein Erleben von afrikanischen Städten wie Lagos, Abidjan oder Kairo beschreibt, stellt er fest, wie nutzlos dabei Kategorien wie das Bruttosozialprodukt sind. Wohlstandsrangings oder so genannte Entwicklungsgrade sagen nichts über die Intensität des sozialen Austausches, die Beziehungen zum eigenen Umfeld oder die Zufriedenheit der dort lebenden Menschen aus. Stattdessen fordert Sarr, dass afrikanische Zukunftsmetaphern sich Begriffen bedienen sollten, die aus den afrikanischen Kulturen hervorgehen.

„Ubuntu mit seiner Sozialethik wäre ein Beispiel. In der senegambischen und westafrikanischen Kultur evozieren die Begriffe ‚Noflaye‘ und ‚Tawfekh‘ die Idee eines Wohlergehens, das mit innerem Frieden und Zufriedenheit einhergeht.“ (S. 125)

Sarr lobt afrikanische politische Führer, Schriftsteller*innen und Kunstschaffende für ihre Rolle als Vordenker*innen. Die Neuerfindung des Selbst, dass durch ein Zurückgreifen auf vorkoloniale Zeiten geschieht, passiert besonders im kreativen Bereich, wenn Menschen ihre Vorstellungskraft nutzen:

„Das Imaginäre ist das Schmiedeeisen, auf dem die Formen entstehen, die Gesellschaften sich verleihen, um das Leben zu speisen und ihm Tiefe zu verleihen, um das gesellschaftliche und menschliche Abenteuer auf eine neue Stufe zu heben.“ (S. 12)

Nach dem Imaginieren, dem Sich-selbst-Denken, folgt schließlich die praktische Arbeit, die Suche nach Strategien, um Ideen tatsächlich zu implementieren. Sarr betont, dass eine Utopie nicht reine Träumerei ist. Es geht darum, Denken zu artikulieren, Handlungen folgen zu lassen, dem kommenden Afrika Gestalt zu geben. Dennoch sind die konkreten Schritte in „Afrotopia“ nicht benannt, die Inhalte des Essays bleiben diffus und schwer greifbar. Sarr verweist stattdessen auf Bereiche in denen Veränderung und Innovation bereits passieren: In der zeitgenössischen afrikanischen Literatur, Mode, Musik, in den Städten. Dort sollten wir hinschauen.

Afrotopie ohne Feminismus?

Sarrs Worte klingen vielversprechend und mitreißend. Allerdings verwundert es, dass nur afrikanische Männer an der Ausgestaltung dieser Utopie beteiligt zu sein scheinen. Die Sprache des Buches ist nicht gegendert, es geht immer nur um Afrikaner (wobei dies auch eine Folge der Übersetzung des Textes ins Deutsche sein kann), und die zitierten Akademiker sind fast ausschließlich Männer, Achille Mbembe, Valentin-Yves Mudimbe, Frantz Fanon, und so weiter. Wenn auf diejenigen verwiesen wird, die den Kontinent am stärksten geprägt haben, besteht die Liste aus Männern, Nelson Mandela, Patrice Lumumba, Thomas Sankara und Kwame Nkrumah. Sarr nennt sie die Helden der heutigen afrikanischen Jugend. An der einzigen Stelle in „Afrotopia“, an der er die Existenz und das Wirken von Frauen anerkennt, klingt es so, als hätten Männer nichts damit zu tun. In seinem Kapitel „Afrotopos“ schreibt Sarr, dass viele Menschen an der Konzipierung des zukünftigen Afrikas beteiligt sind und verweist auf die Autorin Ken Bugul, die von den „existenziellen Herausforderungen, vor denen Frauen stehen, die sich von einer patriarchalen Ordnung ebenso zu emanzipieren haben wie von den Lockungen des Westens“ (S. 132) schreibt.

Nachdem er Frauen allein den Kampf gegen das Patriarchat zuteilt, lässt Sarr im gleichen Kapitel noch kurz die Namen von ein paar berühmten Frauen fallen: Chimamanda Ngozi Adichie, Nafissatou Dia Diouf und Léonora Miano. Aber das wird weder den Leistungen von afrikanischen Frauen*, noch dem afrikanischen Feminismus gerecht. In der Hinsicht möchte ich Minna Salamis Position deutlich unterstreichen, die auf ihrem Blog *Ms Afropolitan* erklärt, dass heutzutage keine seriösen theoretischen Räume die Beiträge des Feminismus ignorieren können. Bleibt zu hoffen, dass Sarrs wichtiger Grundstein für ein Afrotopia mit einer guten Dosis Feminismus weitergesponnen wird – vielleicht im Austausch mit den Afropolitaner*innen.

Felwine Sarr 2019:

Afrotopia.

Matthes & Seitz, Berlin.

ISBN: 978-3-95757-677-4.

176 Seiten. 20,00 Euro.

Zitathinweis: Anna von Rath: Eine afrikanische Utopie. Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/oqSJx>.

Störende Stimmen, störende Körper



Stefan Donath

Protestchöre

Zu einer neuen Ästhetik des Widerstands. Stuttgart 21, Arabischer Frühling und Occupy in theaterwissenschaftlicher Perspektive

Methoden des Theaters können politischen Widerstand bereichern. Ob die performativen Proteste eine wirkliche Alternative darstellen, bleibt fraglich.

Rezensiert von [Paula Perschke](#)

Als sich die zahlreichen Ereignisse des aktiven Widerstands gegen die herrschenden Regime in Tunesien, Ägypten, Syrien oder auch Spanien überschlugen, lag eine maßgebliche Besonderheit der Aufstände in ihrer Organisationsform. Gehör und Teilhabe lässt sich im 21. Jahrhundert am effizientesten durch die neuen, sozialen Medien verschaffen. So wurden insbesondere über Facebook und Twitter Zeugnisse von repressiver Gewalt, aber auch die Erfolge der widerständigen Aktivist*innen einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Gleichzeitig ist es den User*innen heute leichter möglich, Informationen über spontane Demonstrationen und andere Aktionen zu bekommen oder die Geschehnisse zumindest zu kommentieren. Die Geschichte der globalen Proteste zu Beginn des 21. Jahrhunderts wird nicht nur von zahlreichen Aktivist*innen gestaltet, sie wird auch von den Nutzer*innen der sozialen Medien aufgeschrieben, verbreitet und dokumentiert.

Chöre statt Demos?

Donaths Interesse entspringt der Dichte der Protest- und Umsturzereignisse in etwa 900 Städten und etwa 80 Ländern, die sich zwischen Sommer 2010 bis hin ins Jahr 2011 in weiten Teilen der Welt zugetragen haben. Er bezieht sich dabei im Einzelnen auf die New Yorker Occupy-Wall-Street-Bewegung (2011), den Widerstand gegen das ägyptische Regime in Kairo (2010) sowie die wütenden Bürgerchöre gegen das Bahnbauprojekt „Stuttgart 21“ in Deutschland. So beschreibt er sehr ausführlich die eindrucksvolle chorische und ästhetische Intervention durch die sogenannten „Schwabenstreiche“. Dabei handelt es sich um ein Protestformat, das der Theaterregisseur Volker Lösch gemeinsam mit empörten, engagierten Bürger*innen inszenierte, damit diese ihren Ärger über das Großbauprojekt „Stuttgart 21“ Luft machen konnten. Eine Art Theatralisierung des „Wutbürgers“. Ab dem 28. Juli 2010 zielte ebendieser Bürgerchor darauf ab, täglich lautstark den Stuttgarter Stadtraum zu beschallen. Als eine Form ästhetischer Intervention, machte der kollektive Stimmkörper wirkungsvoll auf sich aufmerksam. (S. 243)

Donath bezieht sich in seinen Analysen primär auf den Chor als eine Organisationsform temporärer, kollektiver Identitäten. Das bedeutet unter anderem, dass gerade der Protestchor von jeglicher Verbindlichkeit, wie einer Partei- oder Vereinszugehörigkeit entbunden ist und somit eine soziale Verpflichtung entfällt.

Der Autor verwendet für sein Vorgehen stets den Begriff des Performativen, den schon die US-amerikanische Philosophin und Gendertheoretikerin Judith Butler aufgriff und später die deutsche Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte in ihrer „Ästhetik des Performativen“ populär machte. Ein kluger Schachzug, so möchte man meinen, denn performativ bedeutet in der einfachsten Übersetzung nichts anderes als *etwas hervorbringen*. Genau das, was Widerständige tun: Sie erzeugen durch ihre körper- und stimmlichen Aktionen auf radikale Weise Realität.

Das knapp eineinhalb Kilo schwere Buch ließe sich wunderbar in zwei Bände splitten. Der erste Teil beinhaltet enorm viele Informationen und Querverweise, die sich leider nur schwer im Gedächtnis behalten lassen. Ohne Vorwissen wird er zur Qual, doch selbst mit Vorkenntnissen bringt er wenig Spaß. Der zweite Teil erfrischt dann mit tiefgehenden Beschreibungen der

titelgebenden Protestphänomene, um so an das Wesen jenes temporären, kollektiven Körpers zu gelangen. Der Chor kann als Sprech-, als Gesangs- oder gar als stumme Körpergemeinschaft in ein Ereignis intervenieren und es dadurch stören. Es bleibt zwar fraglich, ob dieser Protest nicht zu schnell an seine Wirkungsgrenzen stößt, da strukturelle Protestformen leider nicht betrachtet werden. Dennoch sieht Donath hier politisches Potenzial: Durch das erfolgreiche Erringen von Aufmerksamkeit wird Verwirrung gestiftet, da die Schnittstelle zwischen Kunst und politischem Handeln zusehend verschwimmt. Donaths Beschreibungen erinnern an künstlerische Aktionen bzw. Interventionen im öffentlichen Raum, bei denen die Kunstschaffenden die Beobachtenden durch ebendiese Uneindeutigkeit in die Irre geführt haben. Denken wir nur an Christoph Schlingensiefs Container Projekt „Ausländer raus!“, welches im Rahmen der Wiener Festwochen 2000 in Wien für massive Empörung seitens der zufälligen Rezipient*innen sorgte.

Die Choreografien des stillen Widerstands

Das interessanteste Beispiel für eine chorische Intervention, welche Donath beschreibt, ist der stille Widerstand, der sich im Jahr 2010 in zahlreichen Städten Ägyptens ereignete. Nachdem der Blogger Khaled Said auf offener Straße von Geheimdienstpolizisten erschlagen wurde, löste sein Tod eine Welle der Wut und Verzweiflung aus. Über Facebook organisierte Wael Ghonim, einer der Protagonist*innen der ägyptischen Revolution, eine raffinierte Aktion: Aufgrund der hohen Gefahr, Protest laut zu äußern, musste eine andere Variante gefunden werden, um dem Unmut Ausdruck zu verleihen. So organisierten sich tausende Menschen, um gemeinsam im stillen Gedenken in Form einer Menschenkette zu trauern und schweigend zu protestieren. Sie versammelten sich entlang der Küstenstraße in Alexandria, in einem Abstand von fünf Metern zueinander. So wurden sie nicht als Menschenmasse gelesen, die es aufzulösen galt. Sie schauten in die untergehende Sonne Richtung Meer. Ihre stille Anwesenheit brachte den Fokus auf die Präsenz ihrer Körper. Donath schreibt:

„Die Proteste inszenierten in besonderer Weise die Körper der Protestierenden. Ihre politischen Mobilisierungen stellten zunächst friedliche Zusammenkünfte dar, die Forderungen nach demokratischen Veränderungen durch den bewussten Verzicht auf Mittel der Gewalt unterstrichen. Die Kraft des Protests entstand weniger durch Praktiken der Dominanz, als dadurch, dass die Demonstrierenden ihre Körper in koordinierter Weise öffentlich in Erscheinung treten ließen“ (S. 298).

Ein Chor muss demnach nicht zwangsläufig singen, sprechen oder rufen. Schon gemeinsam handelnde Menschen können einen Chor darstellen.

Weibliche* Körper im männlichen* Protest?

Stefan Donaths Werk stellt nicht nur einen umfangreichen theaterhistorischen Abriss des Chores dar, der Autor zeigt außerdem ein großes Interesse an der Vielfalt globaler Protestereignisse. Donath ist sich stets der Leerstellen seiner Arbeit bewusst und versucht anhand zahlreicher Fragestellungen einen Diskurs zu eröffnen, der sich gezielt an Peter Weiss' Werk „Die Ästhetik des Widerstands“ anlehnt. Unter der Frage, ob intervenierende ästhetische Verfahren im öffentlichen Raum etwas bewirken bzw. verändern können, arbeitet er sich unermüdlich an den drei Beispielen von Stuttgart 21, dem Arabischen Frühling und der Occupy-Bewegung ab. Immer wieder bezieht er große Denker*innen und Wissenschaftler*innen mit ein, was ein erhebliches Vorwissen unabdingbar macht. Stimmen aus den Protestcommunities sind nur vereinzelt zu finden – die eigentlichen Protagonist*innen dieser Arbeit bleiben stumm.

Auch wenn Donaths Protestanalyse, die sich primär aus Begutachtung von Videos zusammensetzt, nur spekulativ sein kann, greift sie an einigen Stellen zu kurz. So hätte dem Blick auf chorische Verfahren gerade im arabischen Raum und bei den Occupy-Protesten im Zuccotti Park in New York eine Genderperspektive gutgetan. Denn, so begeistert wie sich Donath über die Aktivist*innen zeigt, darf nicht vergessen werden, dass es gerade bei Occupy vermehrt zu sexuellen Übergriffen bis hin zu Vergewaltigungen gekommen ist. Auch die Beteiligung an Protesten der „Arabellion“ stellt für Frauen* übermäßige Gefahren dar. Dass es einen Unterschied macht, ob der weibliche*

Körper im öffentlichen Raum Präsenz zeigt, wie es im stillen Protest für Khaled Said der Fall war, wird in Donaths Werk lediglich kurz angerissen. Dennoch lässt sich festhalten, dass die Theaterwissenschaft eine innovative Bereicherung für die zeitgenössische Protestforschung sein kann.

Stefan Donath 2019:

Protestchöre. Zu einer neuen Ästhetik des Widerstands. Stuttgart 21, Arabischer Frühling und Occupy in theaterwissenschaftlicher Perspektive. transcript, Bielefeld.

ISBN: 978-3-8376-4405-0.

483 Seiten. 34,99 Euro.

Zitathinweis: Paula Perschke: Störende Stimmen, störende Körper. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/8f3MT>.

Der zerstörte alte, weiße Mann



ÉDOUARD LOUIS
Wer hat meinen
Vater
umgebracht S. FISCHER

Édouard Louis

Wer hat meinen Vater umgebracht?

Edouard Louis auf den Spuren Didier Eribons: Er erkennt im geschundenen Körper des Vaters den Niedergang des Industrieproletariats.

Rezensiert von [Sebastian Friedrich](#)

Eigentlich müsste am Ende des Buchtitels ein Fragezeichen stehen. Doch Édouard Louis hat keine Frage. Seine knapp 80-seitige autobiographische Schrift „Wer hat meinen Vater umgebracht“ ist ein gewaltiges Ausrufezeichen, ein wütender Schrei. Der junge aufstrebende Schriftsteller aus Paris richtet sich darin direkt an seinen Vater, einen Arbeiter aus Nordfrankreich. Dieser lebt zwar noch, er ist gerade mal über Fünfzig, doch sein Körper ist zerstört, buchstäblich kaputt geschuftet.

Das Buch beginnt mit einem Treffen: Louis hatte mit seinem Vater in den vergangenen Jahren kaum noch etwas zu tun. Jetzt besucht er ihn.

„Ich sah dich an, versuchte, die Jahre, die ich fern von dir verbracht hatte, aus deinem Gesicht zu lesen. Später erzählte mir die Frau, mit der du jetzt lebst, dass du fast gar nicht mehr gehen kannst. Und auch, dass du nachts ein Gerät benötigst, um Luft zu bekommen, ohne das dein Herz stehenbleibt, denn es kann ohne Hilfe, ohne die Unterstützung eines Apparates nicht mehr schlagen, will nicht mehr schlagen.“ (S. 12)

Louis hatte bereits über seinen Vater geschrieben. In seinem gefeierten Erstlingswerk „Das Ende von Eddy“ beschrieb er die Enge einer strukturschwachen Provinz als schwuler Jugendlicher, die Ablehnung seines Umfelds, auch die seines Vaters. An seine Kindheit habe er keine einzige glückliche Erinnerung, hieß es am Ende des Buches. Es las sich wie eine Abrechnung.

Die Mörder des Vaters

Nun geht Louis den Verhältnissen auf dem Grund, die seinen Vater zu dem gemacht haben, der er heute ist. Anhand der Krankheitsgeschichte des Vaters zeigt er auf, dass politische Entscheidungen auf Kosten der Armen konkrete Auswirkungen haben.

So etwa die Regierung von Jacques Chirac: Im Jahr 2006 teilte der damalige Gesundheitsminister Xavier Bertrand mit, dass die Kosten für diverse Medikamente von nun an selbst beglichen werden müssen – darunter auch Medikamente gegen Verdauungsstörungen. „Da du seit deinem Arbeitsunfall den ganzen Tag liegen musstest und dich schlecht ernährtest“, schreibt Louis, „hattest du unablässig Probleme mit der Verdauung. Jetzt mussten wir die Mittel dagegen selbst bezahlen, das fiel uns immer schwerer. Jacques Chirac und Xavier Bertrand machten deinen Darm kaputt.“ (S. 68)

Wegen einer Gesetzesänderung unter Nicolas Sarkozy musste der Vater trotz zerstörter Wirbelsäule als Straßenkehrer arbeiten. Sarkozy habe seinem Vater das Rückgrat gebrochen, so Louis. Dann kam, vor knapp drei Jahren, die umstrittene Arbeitsrechtsnovelle der Arbeitsministerin Myriam El Khomri unter Francois Hollande.

„Dein heutiger Gesundheitszustand, deine schlechte Mobilität, deine Atemprobleme, dein Angewiesensein auf die Unterstützung einer Maschine, all das liegt zu großen Teilen an einem Leben voller monotoner Bewegungen in der Fabrik, und auch an der Arbeit als Straßenkehrer, jeden Tag acht Stunden, um die Straßen zu reinigen, um den Dreck der anderen zu beseitigen. Hollande und El Khomri haben dir die Luft genommen.“ (S. 72)

Und schließlich gibt es da noch Emmanuel Jean-Michel Frédéric Macron. Der aktuelle Präsident, der gerne von seinen Visionen für Europa spricht, kürzte bei den Armen und senkte gleichzeitig die Vermögenssteuer – und, so Louis, stahl damit dem Vater das Essen direkt vom Teller. Die Regierungschefs der vergangenen Jahre sind für Louis letztlich Mörder seines Vaters.

Personalisierung als Mittel, um Strukturen sichtbar zu machen

Louis nutzt das Mittel der Personalisierung, um sichtbar zu machen, was sonst hinter abstrakten Zahlen und Armutsgefährdungsquoten verschimmt. Durch die Zuspitzung möchte er Strukturen offenlegen und die strukturelle Gewalt der Klassengesellschaft beschreiben. Der zerstörte Leib des Vaters ist eine Chiffre für den Niedergang der Arbeiterklasse.

Durch die dichte Collage an wirkungsvollen Bildern gelingt es Louis, den Zusammenhang von Männlichkeit, Gewalt und Armut eindrücklich zu verdeutlichen. Die Sprache ist gradlinig, drastisch, radikal.

Am Ende des Buchs überrascht der Vater mit einer veränderten politischen Einstellung. Jahrelang hat der Vater „den Ausländern“ und „den Homosexuellen“ die Schuld an allem gegeben. Plötzlich aber kritisiert er den Rassismus in Frankreich und will mehr von dem Mann wissen, den Louis liebt.

An dieser Stelle zeigt sich die Grenze der gewählten Form. Die Klageschrift vermag es nicht, die Entwicklung des Vaters zu beschreiben, *warum* sich der Vater um 180 Grad gewandelt hat, bleibt unvermittelt und unverständlich. Das ist umso bedauerlicher, da die Ursachen für einen solchen Wandel wegweisend für eine Klassenpolitik sein könnten, die den Niedergang des klassischen Industrieproletariats im Zuge der ökonomischen Globalisierung mit einer antirassistischen und internationalistischen Perspektive verbindet.

Édouard Louis stellt in einem kurzen poetischen Prolog fest, dass seinen Vater und ihn Welten trennen, ihnen eine gemeinsame Sprache fehlt. Eine Perspektive, wie der linke Intellektuelle und der geschundene, alte, weiße Arbeiter zusammenkommen, scheint Louis nicht zu haben. Dazu passt das Credo des Franzosen, das der Verlag in den Buchumschlag gedruckt hat:

„Literatur muss kämpfen, für alle jene, die selbst nicht kämpfen können.“ Doch wie kommen die Machtlosen zum Kampf? Louis hat darauf keine Antworten. So ist „Wer hat meinen Vater umgebracht“ zwar ein Ausrufezeichen, ein wütender Schrei, letztlich aber ein verzweifelter.

*

Eine kürzere Fassung dieser Rezension erschien im März 2019 im [Journal auf NDR Kultur](#).

Édouard Louis 2019:

Wer hat meinen Vater umgebracht?. Übersetzt von: Hinrich Schmidt-Henkel.

S. Fischer, Frankfurt am Main.

ISBN: 978-3103974287.

80 Seiten. 16,00 Euro.

Zitathinweis: Sebastian Friedrich: Der zerstörte alte, weiße Mann. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/9aiYG>.

Der gefährliche Öcalan



Abdullah Öcalan

Manifest der demokratischen Zivilisation
Bd. II: Die Kapitalistische Zivilisation –
Unmaskierte Götter und nackte Könige

Aus dem Hauptwerk des inhaftierten Spritus Rector der kurdischen Freiheitsbewegung lassen sich wichtige Lehren für die linken Kämpfe von heute ziehen – weltweit.

Rezensiert von [Kerem Schamberger](#)

Abdullah Öcalans „Manifest der demokratischen Zivilisation“ umfasst insgesamt fünf Teile. Teil zwei ist nun erschienen. Allerdings nicht mehr im kleinen Mezopotamien-Verlag, wie noch der erste Band, sondern bei Unrast. Bei ersterem wäre die Veröffentlichung nicht mehr möglich gewesen: Der Mezopotamien Verlag wurde am 12. Februar 2019 zusammen mit der Musikgesellschaft MIR Multimedia per Anordnung von Innenminister Horst Seehofer als „Teilorganisation der 1993 in Deutschland verbotenen Arbeiterpartei Kurdistans (PKK)“ geschlossen und verboten. Tausende Bücher waren schon im Jahr zuvor beschlagnahmt worden. Nicht nur Bücher von Öcalan, sondern auch von Noam Chomsky, sowie kurdische Kinder- und Sprachbücher. Es war ein massiver Einschnitt in die Freiheit des geschriebenen Wortes, der bundesweit nur für wenig Aufregung sorgte - genauso wie das jüngst erfolgte Verbot. Die Terror-Keule wirkt noch immer. Die Schriftstellerin Mely Kiyak schrieb im Anschluss an die erste Durchsuchung in ihrer Theaterkolumne: „Adolf Hitler darf man lesen. Aber Öcalans Theorien zur demokratischen Konföderation nicht“ (Kiyak 2018).

Schreiben unter widrigsten Bedingungen

Doch nun geht es weiter – dank Unrast und der internationalen Initiative „Freiheit für Abdullah Öcalan“, die die Übersetzung seiner Werke organisiert. 2017 erschien der erste Band „Zivilisation und Wahrheit“ – von mir als „der andere Öcalan“ rezensiert [Schamberger 2018] – , nun also der zweite, von Reimar Heider übersetzt. Geschrieben hat Öcalan sein Opus Magnum bereits vor mehr als zehn Jahren zwischen 2008 und 2010. Über 2000 Seiten füllte der seit 1999 in Isolationshaft sitzende Gründer der kurdischen Freiheitsbewegung in diesen Jahren. Ohne Computer, ohne Internet, ohne dauerhaften Zugang zu Büchern. Oft gezwungen, aus dem Kopf zu zitieren. Es ist erstaunlich, dass Öcalan trotz dieser erschwerten Bedingungen ein Werk auf einem theoretisch solch anspruchsvollem Niveau geschaffen hat. Ein Werk, das immer wieder auf aktuelle Diskussionen in der weltweiten Linken Bezug nimmt.

Im vorliegenden Buch wird insbesondere in den letzten Kapiteln der nahöstliche Blick des Theoretikers deutlich. Öcalan schaue weniger auf unüberbrückbare Antagonismen, sondern pflege ein „nicht-dualistisches Denken“ (S. 21), hebt die Autorin des Vorworts, Radha D’Souza, hervor. Es sei eine „Philosophie der Vielseitigkeit“ (ebd.), die ihm manche Marxist_innen als Abkehr von der streng dialektischen Methode vorwerfen könnten.

Was lässt die Feder seines geschriebenen Wortes aber nun so gefährlich werden, dass sie abgeschnitten werden muss? Wer erwartet, im zweiten Band des Manifests eine Auseinandersetzung mit der PKK, einen Aufruf zum bewaffneten Kampf oder auch nur das Wort „Kurdistan“ zu finden, der wird vergeblich suchen. Wie ein roter Faden zieht sich stattdessen eine generelle Staats- und Kapitalismuskritik durch das Buch, die auch auf den Westen anwendbar ist.

Aber solche Ideen und Positionen sind gefährlich. Vor allem dann, wenn sie, frei nach Marx, zur materiellen Gewalt werden und die Massen ergreifen. Wie in Rojava, wo derzeit der sogenannte Islamische Staat als territoriale Entität in seinen letzten Zügen liegt und Kämpferinnen der Frauenverteidigungseinheiten mit Öcalan-Fahnen in der Hand am 8. März das von ihnen erkämpfte Ende des Kalifats feiern. Öcalans glaubt an die Möglichkeit der Veränderung: „Die Gesellschaft kann ändern, was sie selbst

konstruiert hat, und neue Konstruktionen verwirklichen. (...) Gesellschaftliche Wirklichkeiten sind konstruierte Wirklichkeiten und weder natürlich noch gottgegeben“ (S. 334). In Rojava wird deutlich, dass dies unter schwersten Bedingungen gelingen kann. Auch das ist gefährlich für diejenigen, die den Status Quo der gesellschaftlichen Machtverteilung erhalten wollen.

Staat, Macht und Kapital

Das Zusammenspiel von (National-)Staat, Macht und Kapitalismus ist das Hauptanliegen des Bandes. Öcalan appelliert, den „Staat in Zusammenhang mit Macht zu definieren“ (S. 225), der dafür da sei, das von der Gesellschaft produzierte Mehrprodukt zu „entwenden“ (S. 227). Seine Kritik ist dabei historisch angelegt, hergeleitet im Sinne Braudels „longue durée“. Er nutzt die Darstellung historischer Prozesse, um daraus den modernen Nationalstaat und den damit zusammenhängenden Kapitalismus zu analysieren. Eine kritische Untersuchung des Nationalstaats ist ein Ansatzpunkt, der für viele deutsche Linke in der theoretischen Diskussion eher unterbeleuchtet ist und mehr Aufmerksamkeit verdient hätte. Für Öcalan stellt der Nationalstaat „die Einheit der Machtinstrumente“ (S. 225) dar, die sich im Kapitalismus herausgebildet habe: „Der Staat (...) organisiert sich über der Gesellschaft mit Instrumenten von Ideologie bis Zwang als Institution des Überbaus und macht sich zum Monopol“ (S. 227). Nationalismus sei ein automatisches Produkt des Nationalstaates und wirke als Religion der Moderne. In letzter Konsequenz führe die nationalstaatliche Idee zu Faschismus, weil die Grundlagen dafür schon in jeglicher Form des Nationalstaats angelegt seien, so seine Schlussfolgerung. Für ihn sind Vorkommnisse wie das Verbot des Mezopotamien-Buchverlags deshalb „normale“ Verhaltensweisen des Nationalstaats an sich, dessen Aufgabe eben darin bestehe, Macht auszuüben. Eine Macht, die sich bis in alle Poren der Gesellschaft, bis zum letzten Individuum ausbreite.

Dem Staat stellt Öcalan dabei die Begriffe der „Gesellschaft“ und der „Demokratie“ als „ein völlig anderes System“, als „eine nicht-staatliche Regierungsform“ (S. 230) gegenüber. Die Bedeutung von Demokratie als Gegenstück zum Staat bleibt jedoch im Verlaufe des Buches recht undeutlich und wird zu wenig konkretisiert. Öcalan kritisiert (zu Recht) das der Marx-Exegese entnommene Konzept der „Diktatur des Proletariats“, weil dieses nur

auf die Erlangung von Macht und nicht auf die Demokratisierung der beteiligten Individuen gerichtet sei. Doch: auch in demokratisch organisierten Gesellschaften kommt es zur Ansammlung von (zumindest informeller) Macht. Wie wird diese kontrolliert? Wie werden monopolistische Kapitaleigner freiwillig davon überzeugt, dass ihre Konzentration des Eigentums nicht der Gesamtheit dient? Nur durch Bildung und eigene Einsicht in die Notwendigkeit? Das mag auf Gesellschaften zutreffen, in denen der Kapitalismus noch nicht so tief Fuß gefasst hat, in denen es keine monopolisierte Industrie gibt, wie dies in Teilen des Nahen und Mittleren Ostens der Fall ist (besonders in Nordsyrien/Rojava). Wie sieht es mit den Zentren aus, also zum Beispiel in Europa? Dies wären mögliche Diskussionspunkte einer Linken in Deutschland, die nicht nur solidarisch sein, sondern auch lernend und lehrend gemeinsam weiterkommen will.

Ansatzpunkte für linke Kämpfe

Es geht Öcalan in seinem Werk um die Wiederentdeckung und -aneignung der eigenen Geschichte. Der Theoretiker zieht bei seiner Analyse viele westliche Denker_innen zu Rate: Braudel, Bookchin, Marx, Weber, Adorno, Gramsci, Nietzsche und Foucault, um nur eine Auswahl zu nennen. Insbesondere die unterschiedlichen Marx-Rezeptionen bekommen ihr Fett weg: Ökonomismus und die Fixiertheit auf Staat und Macht an sich seien die Grundfehler des Marxismus, auch wenn Öcalan zugibt, Marx „nicht intensiv studiert“ (S. 214) zu haben. Für Öcalan ist die Triebkraft der Geschichte nicht ausschließlich und primär der Klassenkampf. Heute begreifen die kurdische Freiheitsbewegung und ihre Vordenker_innen „Geschichte als Geschichte der Konflikte zwischen der staatlichen, urbanen, patriarchalen Zivilisation und den kommunalen Widerständen dagegen“, wie Öcalan-Übersetzer Reimar Heider in einem Beitrag zur „Bedeutung von Marx im kurdischen Befreiungskampf“ (2018) schreibt.

Im ganzen Buch finden sich weitere Ansätze, die für aktuelle Diskussionen in der westlichen Linken hochaktuell sind. Etwa, wenn Öcalan über den „Gegenwert der Arbeit“ schreibt, „die eine Mutter aufbringt, bis sie den Proletarier, den sie neun Monate lang in ihrem Leib getragen hat, unter Tausend Mühen zu einer Arbeitskraft macht“ (S. 87), Stichwort: Care-Revolution und die gesellschaftliche Bedeutung unentlohnter Hausarbeit. Oder

wenn es um die Kritik an der Konsumgesellschaft geht und „die fast schon kultische Verehrung von Gegenständen (...) als moderne Götzenanbetung“ (S. 243). Auch den Standortnationalismus der deutschen Sozialdemokratie im Bündnis mit „ihrem“ Nationalstaat spricht er an, wenn er von einer „Absorption durch den Nationalstaat“ (S. 282/283) spricht. Beeindruckend ist, wie sich bei ihm bereits vor zehn Jahren die Debatte um die Rolle des Nationalstaats im Zeitalter des globalisierten Kapitalismus widerspiegelt: „Auch Kapitalismus, der zu einem Weltsystem geworden ist, kann das nationalstaatliche Monopol nicht endlos unterstützen. Nationalstaatliche Monopole, die zur Abschottung tendieren, werden zum Hindernis für diejenigen Monopole, die global agieren wollen“ (S. 344). Den Aufstieg rechter und rechtsextremer Parteien beschreibt er als „Reaktionen auf den Globalismus des Finanzzeitalters; es sind ideologisch-politische Vorstöße, die in ihren religiösen und rassistischen Varianten eine stärkere Abschottung des Nationalstaates bezwecken“ (S. 346). Das Unterkapitel „Die Geschichte des jüdischen Volkes – Im Gedenken an den Völkermord“, könnte im deutschen Rahmen für Diskussionen sorgen, weil Öcalan darin den jüdischen Nationalismus als „Urahn aller Nationalismen und Nationalstaaten“ (S. 258) ausmacht und gleichzeitig „entschieden für einen Platz der Juden im Mittleren Osten“ (S. 260) eintritt.

Mely Kiyak kündigte in ihrer Theaterkolumne am Ende folgendes an: „Ich plane öffentlich aus Abdullah Öcalans Schriften zu lesen (...). Bleibt nur die Frage: Wer wird mich als Erstes von der Bühne tragen? Der türkische Geheimdienst oder die deutsche Polizei?“ Jetzt hätte nicht nur sie die Gelegenheit dazu, ihr Vorhaben umzusetzen. Es lohnt sich. 2020 soll dann Öcalans dritter Band erscheinen. Dann folgt hoffentlich einer Buchbesprechung unter der Überschrift „Der freie Öcalan“, um mit ihm selbst in Freiheit über seine Theorien zu diskutieren und so gemeinsam vorwärts zu kommen.

Zum Weiterlesen:

Anselm Schindler: Die Strategie der Rose: Kurdistan und der Krieg um Westasien. 2018. Münster: Unrast.

Kerem Schamberger: Der andere Öcalan. Rezension zu Abdullah Öcalan: Zivilisation und Wahrheit. Maskierte Götter und verhüllte Könige. Manifest der demokratischen Zivilisation. Band 1. Köln: Internationale Initiative 2017. In: Michael Meyen (Hrsg.): Medienrealität 2017. [hier](#).

Mely Kiyak: Hitler erlaubt, kurdisches Grammatikbuch verboten. In: [Kiyaks Theater Kolumne 2018](#)

Reimar Heider: Die Bedeutung von Karl Marx im kurdischen Befreiungskampf. In: [Kurdistan Report 2018](#)

Abdullah Öcalan 2019:

Manifest der demokratischen Zivilisation. Bd. II: Die Kapitalistische Zivilisation – Unmaskierte Götter und nackte Könige. Übersetzt von: Reimar Heider.

Unrast Verlag, Münster.

ISBN: 978-3-89771-074-0.

384 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Kerem Schamberger: Der gefährliche Öcalan. Erschienen in: .
URL: <https://kritisch-lesen.de/s/tm2r5>.

Lizenzhinweise

Copyright © 2010 - 2024 kritisch-lesen.de Redaktion - Einige Rechte vorbehalten

Die Inhalte dieser Website bzw. Dokuments stehen unter der [Creative Commons Namensnennung-NichtKommerziell-KeineBearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz](#). Über diese Lizenz hinausgehende Erlaubnisse können Sie über unsere [Kontaktseite](#) erhalten.

Sämtliche Bilder sind, soweit nicht anders angegeben, von dieser Lizenzierung ausgeschlossen! Dies betrifft insbesondere die Abbildungen der Bücher und die Ausgabenbilder.