

STUDIEN UND FORSCHUNGEN AUS DEM
NIEDERÖSTERREICHISCHEN INSTITUT FÜR LANDESKUNDE

Herausgegeben von Elisabeth Loinig

Band 70

**Wien und Niederösterreich –
eine untrennbare Beziehung?**

**Festschrift für Willibald Rosner
zum 65. Geburtstag**

Herausgegeben von
Elisabeth Loinig, Stefan Eminger und Andreas Weigl

Verlag NÖ Institut für Landeskunde
St. Pölten 2017

Einband: Alois Groppenberger, Geometrischer Plan der Straßen in Nieder-Oesterreich 1:288 000,
Wien 1785 (NÖLB)
Grafik: Renate Stockreiter

Medieninhaber (Verleger) und Herausgeber:
NÖ Institut für Landeskunde
3109 St. Pölten, Kulturbezirk 4

Redaktion: Stefan Eminger, Elisabeth Loinig, Andreas Weigl
Bildredaktion: Werner Berthold, Stefan Eminger
Lektorat: Heidemarie Bachhofer

Hersteller:
Ferdinand Berger und Söhne Ges.m.b.H.,
3580 Horn, Wienerstraße 80

© NÖ Institut für Landeskunde
ISBN 978-3-903127-07-4

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdruckes, der Entnahme von Abbildungen, der Rundfunk- oder Fernseh- sendung, der Wiedergabe auf photomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwendung, vorbehalten.

Urbs in horto.

Natürlichkeit als antiurbanistischer Affekt in den Stadt-Land-Beziehungen nach 1945

Von Achim Doppler

In einem rezenten Aufsatz haben Ernst Langthaler und Ulrich Schwarz vorgeschlagen,¹ ein in ihrer Auffassung theoriegeschichtlich virulentes „Gegensatz-Konzept“ der Stadt-Land-Beziehungen zugunsten einer „offenere(n)“ Heuristik aufzugeben, welche den Richtungssinn kausaler Dependenz nicht in der einseitigen Abhängigkeit des Landes von der Stadt vorannimmt. Dieses Vorurteil unterstellen die Autoren als ein analytisch-generelles:

„Gemeinsam ist den unterschiedlichen Ansätzen, dass sie in diesem universalhistorischen (und, wie wir meinen, von einer Portion Eurozentrismus durchzogenen) Drama der Stadt eine aktive Schlüsselrolle zusprechen, während sie das Land in eine (in der ‚modernen‘ Lesart) mehr oder (in der ‚romantischen‘ Lesart) weniger hoffnungslose – jedenfalls reaktive – Rolle drängen. Kurz, in der metahistorischen Gleichung erscheint die Stadt als unabhängige, das Land als abhängige Variable; folglich scheint sich die Land- aus der Stadtentwicklung schlichtweg ableiten zu lassen.“²

Was Langthaler/Schwarz hier pointiert als „Drama“ ansprechen, den „universalhistorischen“ Prozess der Urbanisierung, hat von jenem in der von den Autoren einkomponierten niederösterreichischen Episode zwar das Spiel mit wechselnden Rollen, aber weder die ausweglose Konfliktualität, noch die historisch unausweichliche tragische Finalität. Der Untersuchung gibt vielmehr ein relativ entspanntes Sowohl-als-auch die Richtung vor:

„Stadt-Land-Beziehungen umfassen ein breites Spektrum an realen zeitlichen und räumlichen Ausprägungen zwischen der völligen Autonomie des Landes und der völligen Abhängigkeit von der Stadt als idealtypischen Polen. Wir betrachten den Wandel der Stadt-Land-Beziehungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nicht von der Stadt, sondern vom Land aus. Dabei suchen wir das Land in seiner zugleich reaktiven und aktiven Rolle – als Netzwerk denk- und handlungsfähiger Akteure innerhalb begrenzter Manövierräume – zu erfassen.“³

1) ERNST LANGTHALER u. ULRICH SCHWARZ, Vom Gegenpol zum Maßstab. Stadt-Land-Beziehungen in Agrarmediendiskurs und bäuerlicher Wirtschaftspraxis in Niederösterreich 1945–1985. In: Stadt-Land-Beziehungen im 20. Jahrhundert. Hrsg. Franz-Werner KERSTING u. Clemens ZIMMERMANN (Paderborn 2015) 257–288.

2) LANGTHALER u. SCHWARZ, Gegenpol (wie Anm. 1) 257.

3) LANGTHALER u. SCHWARZ, Gegenpol (wie Anm. 1) 257–258.

Deswegen ist es nur scheinbar paradox, wenn Langthaler/Schwarz die folgende These als Fazit herausstellen und als Beleg einer nicht von der Stadt aufgezwungenen, sondern selbsttätig-adaptiven Praxis interpretieren: „In der diskursiven wie in der sozialen Praxis des Agrarbereichs wandelte sich die Stadt vom Gegenpol des Landes zu dessen Maßstab.“⁴

Diese behauptete Maßstäblichkeit der Stadt ist der Anstoß unserer Überlegungen, die wir auf die Diskussion nachfolgender Fragestellungen konzentrieren möchten:

Wie sinnvoll ist es, binaristisch und externalistisch von Stadt und Land im Zusammenhang eines Urbanisierungsprozesses zu sprechen?

Welche Bestimmtheiten qualifizieren Stadt und Land? Können sie als universeller Typus definiert werden oder nur als je spezifische sozial-historische Formationen? (Bei Langthaler/Schwarz fällt die Unterbestimmtheit von „Stadt“ und „Land“ auf, die als singuläre Siedlungstypen einfach vorausgesetzt werden.)

Gibt es zur angenommenen „Maßstäblichkeit“ der Stadt nicht auch gegenläufige, eine phantasmatisch affizierte „Natürlichkeit“ zum Vorbild erhebende Ideologeme, die sich gerade im Städtischen manifestieren?

Urbanisierung ohne ein Außerhalb

Sucht man nach Beispielen für den von Langthaler/Schwarz erhobenen Vorwurf der einseitigen Zuschreibung von Agentialität, dann sind es gerade aktuelle Thematisierungen, zumal die unter dem Banner der „nachhaltigen Entwicklung“ laufenden, welche ein global-synthetisches Verständnis von Urbanisierung unterlaufen. Konzepte wie der „ökologische Fußabdruck“, welcher versucht, den sich verbreiternden ökologischen Einfluss von Städten zu fassen, oder das populäre Paradigma des Anthropozän, welches suggeriert, dass menschliche Aktivität einen geologischen Kräften vergleichbaren Wirkungsgrad erreicht hat, besprechen Urbanisierung nur hinsichtlich ihrer (negativen) Folgen für die natürliche Geographie. So aber wird das Abhängigkeitsverhältnis im Sinne von Grund und Folge nur umgekehrt gedacht zu jenem des vergangenen, vor allem im 19. Jahrhundert populären Umweltdeterminismus, in dem die natürliche Geographie als Grund der Folge „Entwicklung städtischer Muster“ fixiert wurde. „Stadt“ und „Land“ hätten im dichotomischen Grund-Folge-Schema also nur die Plätze getauscht, werden aber weiterhin als jeweils zureichende Bestimmungen in Anspruch genommen. Nur der Grund könnte aber als zureichender in Anspruch genommen werden, der die (seine) Folge ausschließlich und ohne weitere zu beanspruchen erklärt. Erklären solcherart aber tatsächlich sämtliche Theorien den Wandel der Stadt-Land-Beziehungen, dass sie „die Land- aus der Stadtentwicklung schlichtweg ableiten“? Von Langthaler/Schwarz namentlich apostrophiert werden Marx/Engels und Henri Lefebvre. Beide – aber auch spätere Urbanisten wie z. B. David Harvey⁵ – verstehen Urbanisierung jedenfalls keinesfalls binaristisch,

⁴) LANGTHALER u. SCHWARZ, Gegenpol (wie Anm. 1) 286.

⁵) DAVID HARVEY, The urbanization of capital (Baltimore 1985).

sondern als „verallgemeinerte Bedingung geographischer Interdependenz“,⁶ wo mannigfaltige Agglomerationsformen nur die Kristallisationspunkte in der weltumspannenden menschlichen Nutzbarmachung darstellen. Urbanisierung ist demnach der kontinuierliche Prozess eines soziometabolischen Austausches zwischen Agglomerationen und komplexen Netzen von Versorgungs- und Dienstleistungs-Hinterländern, unter kapitalistischen Vorzeichen freilich ein Prozess „kreativer Zerstörung“. Henri Lefebvre hat die räumliche Verallgemeinerung kapitalistischer Urbanisierung bekanntlich in das atomphysikalische Sprachbild der „implosion-explosion“ gefasst: „[...] also ungeheure Konzentration (von Menschen, Tätigkeiten, Reichtümern, von Dingen und Gegenständen, Geräten, Mitteln und Gedanken) in der städtischen Wirklichkeit, und ungeheures Auseinanderbersten, Ausstreuung zahlloser und zusammenhangloser Fragmente (Randgebiete, Vororte, Zweitwohnungen, Satellitenstädte usw.)“⁷

Mit der Intensivierung, Beschleunigung und territorialen Ausdehnung kapitalistischer Formen des Wachstums werden Arbeitskräfte und Produktionsmittel zusammengeballt. Insofern diese dichten Agglomerationslandschaften jedoch zu ihrer Subsistenz von einem System infrastruktureller Operationslandschaften (Verkehrswege, Energie- und Versorgungseinrichtungen, Abfallbewirtschaftung, Ressourcenextraktion etc.) abhängig sind, startet eine neue Runde sozialräumlicher Explosion in einen zuvor nicht städtischen Bereich, womit dieser direkter mit den transnationalen Kreisläufen von Rohstoffen, Rohwaren, Arbeitskräften und Kapital verbunden wird. Epistemologisch entscheidend ist jedenfalls das Auftreten der beiden Momente im oder für einen bestimmten Zusammenhang, der als solcher auch und gerade die Kritik an der Insuffizienz der Zusammenhängenden ist. In dieser Konzeptualisierung sind „Implosion“ und „Explosion“ nicht separate zeitliche Sequenzen oder distinkte morphologische Kristallisationen, sondern sich wechselseitig bedingende Dimensionen einer diskontinuierlich fortschreitenden, offenen Totalität. Der Wandel in den Stadt-Land-Beziehungen kann nur mit dem erklärt werden, wodurch sie zusammenhängen. Jegliche sozialräumliche Konfiguration („städtische“ und „ländliche“ Gefüge) ist einem Prozess kreativer kapitalistischer Zerstörung und kontinuierlicher territorialer Differenzierung und anschließender Redifferenzierung auf allen räumlichen Ebenen ausgesetzt; ein als solcher freilich konfliktueller, mehrfach vermittelter Prozess, nicht zuletzt durch das von Langthaler/Schwarz ins Spiel gebrachte „Netzwerk denk- und handlungsmächtiger Akteure“, welches mit den hierarchischen Platzierungen der kapitalistischen sozialräumlichen Organisation versucht umzugehen. Resümierend lässt sich festhalten, dass nicht die „Land- aus der Stadtentwicklung abgeleitet“, sondern beide von und in Hinsicht auf einen Prozess sozialräumlicher Transformation bestimmt werden.

⁶) Ich übernehme die Definition und das Konzept von Nikos KATSIKIS, *Terra Urbis. Composite Geo-Taxonomies for an Urbanization without an Outside* (presentation at the conference, „What is the Urban? Registers of a World Interior,“ Iowa State University, 04/05/2016), [You Tube-Video:] <https://youtu.be/2dvM0iwaFHA> (20.6.2017).

⁷) Henri LEFEBVRE, *Die Revolution der Städte* (Hamburg 2014) 20.

Die Stadt als Renkontre

Von dieser Thematisierung der Stadt als Agglomerationsmoment im Prozess der Urbanisierung muss jedoch ihre Theoretisierung als Bereich *sui generis*, die wir in der Frage nach ihrer Eigenbestimmtheit gestellt haben, getrennt werden. Hier fragen wir analytisch nach jenen Qualitäten, wofür sie anderem zum Maßstab werden, welche von anderen ihr zum Vorwurf gemacht werden konnte(n). Dass wir die Stadt für sich betrachten und nicht im Zusammenhang mit dem Land, vielmehr als das gewissermaßen „Andere des Landes“, unterstellt als Hypothese, dass die Stadt – sowohl als gebaute Form als auch als soziale Realität – einen besonderen Charakter, ein spezifisches „Ethos“ ausbildet. Auf ein solches ist sie angewiesen, weil bei ihr das Zusammenleben nicht gegeben ist; Gründe für das Zusammenleben nicht vorliegen; nicht dem Ort entnommen werden können, an dem sie sich erfinden muss, weil der Ort nicht gewirkt hat. Dort, wo er gewirkt hat, wo eine gemeinsame Natur, wo der Hügel, der Fluss oder die Erde, die dem Ausblick und der Bezähmung geneigt sind, ausreichen, dort ist Land. Im Bruch mit dem Land, mit der landschaftlichen Gemeinschaft, musste man einen anderen Raum entwerfen, für eine andere Art von Gemeinschaft, der die gemeinsame Substanz nicht mehr gegeben ist. Das Ethos, das anders ist als dasjenige des Ortes und des Lokalen, wird nicht über die Natur reguliert, es ist weit entfernt vom Acker, den Herden, den Feldern und Ländereien, fern auch dem herrschaftlichen Schloss. Das Ethos bestimmt eine andere Ordnung als jene der Familie, der Abstammung, der häuslichen Ökonomie. Bei der Bestimmung dessen, was neben der angesprochenen Extraterritorialität als das Eigenste der Stadt, das, wodurch sie nicht nur simple Vervielfältigung, Konzentration und ein Sichauftürmen von Gebäuden, sondern das Andere des Ländlichen ist, verstanden werden muss, möchten wir uns weiterhin an Henri Lefebvre orientieren, aber auch an den nach wie vor gültigen Einsichten, die Georg Simmel 1903 in seinem Aufsatz „Die Großstädte und das Geistesleben“ zur Charakterisierung des Großstadtlebens formuliert hat.⁸

„Leben“ meint dabei nicht ein metaphysisches Monstrum, das, wie immer man dies auch sonst verstehen mag, über den Niederungen der empirischen Einzelnen, der Stadtbewohner, schwebt. Vielmehr sind die nachfolgend genannten Konstellationen, die einen das einzelne Tun und Verstehen transzendierenden Zusammenhang bilden, zugleich fundamentale Voraussetzungen der Reaktionsformen der sie produzierenden Subjekte, also Dispositionen der Subjektivität. Womit sie sowohl über die Bewusstseinswelten der Subjekte (wie bei Simmel) als auch über die bestimmenden Formen, die als ihr Wofür und Worauf der Subjektivität entgegengesetzt und so unterschieden bleiben, aufgeschlossen werden können (wie bei Lefebvre). Die drei Fundamentalbestimmungen des Städtischen bei Lefebvre sind die Vermittlung, die Zentralität und die Differenz. Wozwischen vermittelt die Stadt? Zwischen zwei

⁸) Georg SIMMEL, Die Grossstädte und das Geistesleben. In: Die Grossstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung = Jahrbuch der Gehe-Stiftung Dresden 9 (1903) 185–206; zit. nach Georg SIMMEL, Philosophische Kultur ([Frankfurt/Main] 2008) 905–916.

anderen Ordnungen, von denen das Städtische sich nicht separieren, die sie vielmehr als es mitbestimmende zu konstatieren und zu tragen hat, deren Inkongruenzen aber gerade und nur sie (die Stadt) auch anzeigen und ausgleichen können soll. Die Ebene des Privaten, des Alltags, des Wohnens einerseits, die Ebene des Allgemeinen, des Weltmarktes, des Staates, des Wissens, der Institutionen, der Ideologien, andererseits:

„Sie [die Stadt; d. Verf.] liegt in einem Dazwischen, auf halbem Weg zwischen dem, was man *nahe Ordnung* nennt (Beziehungen der Einzelnen in mehr oder weniger ausgedehnten, mehr oder weniger organisierten und strukturierten Gruppen, Beziehungen dieser Gruppen untereinander) und der *fernen Ordnung*, jener der Gesellschaft, die durch große, mächtige Institutionen (Kirche, Staat), durch eine formalisierte oder nicht formalisierte Rechtsordnung, durch eine ‚Kultur‘ und bezeichnende Einheiten reguliert wird. [...] Die Stadt ist eine *Vermittlung* unter vielen. Die nahe Ordnung in sich aufnehmend, erhält sie diese aufrecht; sie unterhält die Produktions- und Eigentumsverhältnisse; sie ist der Ort ihrer Reproduktion. In der fernen Ordnung aufgenommen, unterstützt sie diese; sie verkörpert sie; sie überträgt sie auf das Terrain (das Gelände) und auf eine Ebene, jene des unmittelbaren Lebens; sie schreibt sie ein, schreibt sie vor, *schreibt sie* – Text in einem umfassenderen und an sich ungreifbaren, es sei denn dem Denken zugänglichen Kontext.“⁹

Wenn die Stadt das Dazwischen zweier Ordnungen ist, die mit ihr das Totum sozialer Realität ausmachen, dann ist sie konsequent gedacht das Zentrum des Totums, zugleich sein Kern und sein Horizont. Zentralität ist also das zweite Definiens der Stadt. Stadt bedeutet für Lefebvre Austausch, Ansammlung, Treffen, Konvergenz, Annäherung. Die Stadt erschafft eine Situation, in welcher verschiedene Dinge nicht länger voneinander getrennt existieren. Wesentlich ist die Stadt inchoativ, d. h. ein Beginn. Sie setzt sich in eine Perspektive, projiziert die Entfaltung ihrer eigenen Entwicklung. Entwicklung meint hier nicht expansive Eskalation, sondern soll heißen, dass die Stadt aus sich selbst heraus das Entwickelte eines vorgängigen Willens oder eines Bewusstseins ist, welches in der Eröffnung einer Ansicht, einer Intentionalität besteht, die der Stadt jene Raum-Zeit verleiht, in der sie sich als Zentrum instituiert. Das ist der Grund, warum die Stadt kein Ort ist. Ein Ort geht hervor aus einer Überkreuzung von Raum und Zeit: Hier und jetzt hat etwas statt, stattgehabt oder wird statthaben. Stattdessen diktiert die Stadt dem Ort das Gesetz einer Zeit: Denn sie bringt ihre eigene Zeit hervor, durch die Kombination ihrer verschiedenartigen Einheiten (Wohnungen, Geschäfte, Service-Orte, Wege, Plätze, Passagen ...). Lefebvre spricht metaphorisch davon, dass im städtischen Raum der Vektor der Raumzeit gegen Null tendiert: Jeder Punkt kann zum Mittelpunkt werden, zu dem hin sich alles bewegt, an dem alles zusammenkommt. Die Punktualität der Stadt

⁹) Henri LEFEBVRE, Das Recht auf die Stadt (Hamburg 2016) 81–82.

absorbiert, negiert die raumzeitlichen Abstände und wirkt damit wie ein Katalysator. Lefebvre definiert Zentralität als die Verbindung und Begegnung von allem, was gleichzeitig räumlich zusammen ist. Es ist der Einsatz des Miteinander, des In-der-Nähe-von. Es handelt sich um eine Ansammlung von Personen, die man nicht auswählt, um eine Nähe der Orte und Funktionen, die ohne das Identitätsstiftende einer Zugehörigkeit, ohne Kohäsion und ohne symbolische Notwendigkeit sind. Weil kein besonderer Inhalt der Zentralität als allgemeiner Form der Stadt, die nur aus den Interaktionen der Überlappungen gemacht ist, aus dem Verschalten konvergenter und divergenter Linien, aus den Kräften der Anziehung und Abstoßung, entsprechen kann. Als Zentralität ist sie für Lefebvre einfach die Gleichzeitigkeit von allem, das punktuell zusammengebracht werden kann. Ohne Zweifel freilich – unter dem Handlungszwang der kommerziellen oder juristischen Transaktionen, der technischen, sozialen, affektiven Abkommen, von politischen, sportiven, artistischen Wettkämpfen – findet die begegnende Annäherung eine Grenze. Die Nähe stabilisiert sich und der Kontakt weicht einer Konklusion. Das Arbeiten der Stadt als Zentralität resultiert in der Produktion von Differenzen. Die Stadt ist ein Platz der Differenzen. Ein Differenzraum, in dem jene als solche zur Erscheinung kommen können; in dem raumzeitliche Distanzen durch die Widersprüchlichkeit, den Kontrast, die Überlagerung, die Juxtaposition diverser Realitäten ersetzt werden. So wird die Stadt für Lefebvre zum Platz, an dem die Differenzen voneinander Kenntnis bekommen, sich als solche anerkennen oder herausfordern oder bestätigen oder auch ausgleichen können. Der entscheidende Gedanke, mit dem Lefebvre Differenz als spezifische Eigenschaft der Stadt qualifiziert, ist ihr elementarer Unterschied zu Besonderheiten. Differenzen sind Elemente eines aktiven Zusammenhangs, wogegen Besonderheiten in wechselseitiger Isolation voneinander abgeschlossen sind. Die Besonderheiten entspringen der Natur, dem Ort, den natürlichen Ressourcen. Sie sind rückgebunden an die Vorstellung einer generativen Natur, einer Natürlichkeit der Physiognomie: eine gemeinsame Geburt, wenn sie auch etwas anderes wäre als strikt physisch oder physiologisch. Die Nabelschnur einer Sprache, eines Brauchs, eines Rituals verbinden die Besonderheiten noch immer mit dem Ruralen. Gerade in ihrer Isolation sieht Lefebvre die Gefahr ihrer antagonistischen Zuspitzung, ihres Gegeneinander-Kehrens. Der virulente Antagonismus ist für Lefebvre aber nur die episodische Ausnahme zur Regel, dass sich im Lauf der Geschichte aus der unter Umständen schlagartigen Konfrontation von Besonderheiten ein wechselseitiges Verständnis von Differenzen entwickelt. Und zwar insofern, als die vordem als gleichgültig gegeneinander, nur als Besonderheiten verstandenen Entitäten als in Beziehung gesetzt, jetzt als Differenzen, das heißt Unterschiede, gedacht werden können, ja nach Lefebvre verstanden werden müssen, weil sie nach ihrer Konfrontation sich nicht mehr unabhängig voneinander, sondern nur mehr reziprok repräsentieren können. Auf diese Weise werden aus Besonderheiten Differenzen, produziert die Stadt in den vielfältigen Dramen ihres Alltagslebens Differenz. Wir können die drei Bestimmungen des Urbanen bei Lefebvre nun festhalten: Es ist erstens eine spezifische Ebene der sozialen Realität: die Ebene der Vermittlung; es ist zweitens

eine spezifische soziale Form: Zentralität; es ist drittens ein spezifischer Platz: der Platz der Differenzen.

Dem Städtischen als Bedingung, wie sie Lefebvre entfaltet hat, entspricht eine spezifische Subjektivität, ein spezifischer Welt- und Selbstbezug, ein bestimmter ästhetischer Sinn, ein historisch immer wieder neues Imaginäres der Repräsentation(en) von fremder Realität, der Präsentation von eigener Identität.

Back to Simmel! Geldwirtschaft und Blasiertheit

Exemplarisch und unüberholt hat Georg Simmel bereits 1903 in seinem Essay „Die Großstädte und das Geistesleben“ beschrieben, wie die kapitalistische Großstadt nicht bloß zum Spiegel, sondern gewissermaßen zur Gussform einer ihren Bedingungen unterworfenen Subjektivität wird. Diese ist als Lebensform wesentlich durch zwei Grundlagen bestimmt: durch eine exorbitante „Steigerung des Nervenlebens“ und durch die Dominanz der Geldwirtschaft.¹⁰ Insofern die Stadt – wie wir bei Lefebvre gesehen haben – das tragende Wesen eines Ortes permanent zerstreut, gibt sie sich der Erfahrung in Fragmenten, Splittern, die niemals etwas anderes als eine flottierende, nominal und symbolisch gebundene Einheit sind, schwer identifizierbar im Realen ihrer Trassierungen, ihrer Verkehrsströme und ihrer Bewegungen; kein stabiler Kontext mehr, wie z. B. in der mittelalterlichen Stadt. Alle Welt trifft sich und meidet sich zugleich, läuft sich über den Weg und dreht sich ab. Die Blicke berühren sich kaum, bleiben nur flüchtig auf dem einen oder anderen haften, das sich ständig ändert. Dazwischen blinzelt man sich zu, gibt schwache Signale. Ein solches Nervenleben ist als Bewusstseinsleben strukturiert wie ein Unbewusstes: kaum ein Ich, an der Oberfläche einer bevölkerten Dichte flottierend, durchwirkt, geädert, in alle Richtungen gespannt.

Das Mittel gegen eine allfällig nicht lebbare Überspanntheit hält jener andere Parameter bereit, der sie mit heraufgeführt hat: die Geldwirtschaft bzw. das Geld als universales Äquivalent, als einzige nicht relativierbare Größe in einem Insgesamt universalen Tausches. Das Geld ist das einzige Maß, in dem unterschiedslos alles und jeder ausgedrückt und einander angeglichen werden kann. Diese seiner Allgemeinheit verdankte Indifferenz teilt das Geld nicht nur den Dingen mit, sondern auch dem Bewusstsein, dessen Abschätzung von Wert, Interessen und Nützlichkeit es im Kalkül reguliert:

„Pünktlichkeit, Berechenbarkeit, Exaktheit, die die Komplikationen und Ausgedehntheiten des großstädtischen Lebens ihm aufzwingen, steht nicht nur in engstem Zusammenhange mit ihrem geldwirtschaftlichen und ihrem intellektualistischen Charakter, sondern muß auch die Inhalte des Lebens färben und den Ausschluß jener irrationalen, instinktiven, souveränen Wesenszüge und Impulse begünstigen, die von sich aus die Lebensform bestimmen

¹⁰) SIMMEL, Grosstädte (wie Anm. 8) 905.

wollen, statt sie als eine allgemeine, schematisch präzierte von außen zu empfangen.“¹¹

Nicht nur beim Geschäftemachen zeigt sich diese Einstellung, im egalitären Kommerz, den Tausch immer wieder neu aushandelnd, die Rollen immer wieder von neuem besetzend. Sie ist auch und wesentlich im Bemühen der Subjekte da, mit den bedrängenden Konstellationen der Großstadt zurechtzukommen. In einem Begegnungsmodus, der mit der Intimität des Gemüts bricht, worin das Begegnende keine individuelle Einheit mit klarer Kontur ist. Es ist in Wirklichkeit eine Annäherung, die nie beendet werden kann, ein Rendezvous, dessen Ort sich versetzt, möglicherweise auch die darin involvierte Person. Für Simmel ist dieses habituelle Ethos der Geist der Großstadt schlechthin. Er benennt es als „Blasiertheit“:

„Das Wesen der Blasiertheit ist die Abstumpfung gegen die Unterschiede der Dinge, nicht in dem Sinne, daß sie nicht wahrgenommen würden, wie von dem Stumpfsinnigen, sondern so, daß die Bedeutung und der Wert der Unterschiede der Dinge und damit der Dinge selbst als nichtig empfunden wird. Sie erscheinen dem Blasierten in einer gleichmäßig matten und grauen Tönung, keines wert, dem anderen vorgezogen zu werden.“¹²

Worauf es Simmel bei der Bestimmung von Blasiertheit ankommt, ist ihre Intellektualität, ihre Fähigkeit zur Abstraktion von allem Zufälligen, ihre Fähigkeit, die Dinge in ihrer übergroßen Macht und Fülle, ihrer urbanen Ballung, sich selbst zu überlassen, nicht der Suggestion des unmittelbar Sichtbaren zu verfallen, sondern ihr gleichgültig-unberührt auf den Grund zu gehen. Blasiertheit ist also als Akt der Abstraktion eine bewusste Distanznahme, ein (Sich-)Herausnehmen (ab-traho), um die enorme Agitation der Stadt fixierbar zu machen. Die Unbeschriebenheit der Dinge, die Entleerung ihrer vielfältigen Erscheinung, die Simmel mit der „gleichmäßig matten und grauen Tönung“ anspricht, ist also eine vorsätzlich produzierte, die das Subjekt der kapitalistischen Großstadt einer Welt adaptiert, in deren Zusammenhang es selbst und alles andere bloß noch als Mittel zur Produktion von Reichtum, als Realabstraktion (Arbeitskraft) existiert.

„Die Großstädte sind von jeher die Sitze der Geldwirtschaft gewesen, weil die Mannigfaltigkeit und Zusammendrängung des wirtschaftlichen Austausches dem Tauschmittel eine Wichtigkeit verschafft, zu der es bei der Spärlichkeit des ländlichen Tauschverkehrs nicht gekommen wäre. Geldwirtschaft aber und Verstandesherrschaft stehen im tiefsten Zusammenhange. Ihnen ist gemeinsam die reine Sachlichkeit in der Behandlung von Menschen und Dingen, in der sich eine formale Gerechtigkeit oft mit rücksichtsloser Härte paart.“¹³

¹¹) SIMMEL, Grossstädte (wie Anm. 8) 908.

¹²) SIMMEL, Grossstädte (wie Anm. 8) 908 f.

¹³) SIMMEL, Grossstädte (wie Anm. 8) 906.

Die Stadt als Zentrum der Differenzen, die einem vertikal durchgesetzten Sozialen eine bestimmte Form gibt: als spezifische Subjektivität, als spezifischer, gebauter Raum, ist für Lefebvre und Simmel eine geschichtlich gewordene, ausgezeichnete Einheit des Zusammenlebens, das notwendig ein politisch-körperschaftliches sein muss, sich als natürlich-gemeinschaftliches nicht denken lässt. Sowohl für Lefebvre als auch für Simmel steht die Unmöglichkeit einer ein für alle Mal festen Unmittelbarkeit im Verhältnis des Bewusstseins zu seiner Welt außer Frage. Die „rücksichtslose Härte“ der städtischen Vermitteltheit war jedoch zu keiner Zeit ein Zustand, dem man sich mit der distanziert-rationalen Attitüde des Blasierten stellen wollte. Zur Maßstäblichkeit (der Stadt), wie sie Langthaler/Schwarz als produktive Integration in den profitorientierten, marktvermittelten Akkumulationsprozess und die Übernahme respektive Generalisierung städtischer Konsummuster beschrieben haben, gibt es Ausnahmen; zwei davon möchten wir anschließend präsentieren. Gemeinsam ist beiden, dass sie eine nur außerhalb der Stadt zu findende „Natürlichkeit“ normativ aufladen und als grundlegenden zwischenmenschlichen Rapport behaupten.

Die Rhetorik der Natürlichkeit als Mittel der Konfliktglättung

Roland Rainer war in der österreichischen städtebaulichen Diskussion nach 1945 eine, wenn nicht dominante, dann sicherlich prägende Stimme, nicht zuletzt weil er als Wiener Stadtplaner von 1958 bis 1961 und als bauender Architekt seine in programmatischen Schriften niedergelegten Auffassungen ein Stück weit auch gestalterisch realisieren konnte. Wenn Rainer heute beinahe reflexartig mit seinem städtebaulichen Ideal der Gartenstadt in Verbindung gebracht wird, darf darüber nicht übersehen werden, dass er gerade mit seinen Ordnungsvorstellungen der Entmassung, der Auflockerung und Gliederung, der Funktionen und des menschlichen Maßes, über die idiosynkratische typologische Realisierung hinaus, die Stadt im Rahmen eines Paradigmas denkt, dass ab den 1960er Jahren zum vorherrschenden wird: das der „Natürlichen Stadt“.

„So ist die hervorstechendste Eigenschaft, der wichtigste Charakterzug dieser Städte ihre Massenhaftigkeit. Massenhaftigkeit ist das Schicksal ihrer Bewohner, Massenhaftigkeit die tiefste Ursache ihrer sozialen, wirtschaftlichen und politischen Konflikte. Die Massenhaftigkeit, die die Menschen zu Ameisen herabsetzt, dürfte aber auch die tiefste Ursache aller seelischen und kulturellen Großstadtproblematik bilden, einer gewissen Armut an schöpferischen Persönlichkeiten, an Tiefe und Fruchtbarkeit des geistigen Lebens, an der unsere ganze Zeit zu leiden scheint. [...] Gegenüber der Massenhaftigkeit, die eine Stadt in erster Linie kennzeichnet, verblassen alle anderen Charakterzüge. Wenn alle möglichen Industrien, jeder erdenkliche Handel, alle Arten von Verwaltungs- und Bildungsstätten durcheinander gemischt sind,

muß die typische ‚Allerweltsstadt‘ mit ihren ‚Allerweltsmenschen‘ entstehen. [...] Wären in der modernen Stadt nur jene Funktionen räumlich vereint, die des unmittelbaren menschlichen Kontakts bedürfen, und wäre jede Stadt auf einen bestimmten Aufgabenkreis spezialisiert – Spezialisierung ist ja ein typischer Zug unserer Zeit – so würden die meisten Menschen in kleinen Städten menschlichen Maßstabes und ausgeprägten eigenen Charakters leben, könnten dann wirklich zwischen ‚Buschwerk und Blumen‘ wohnen. [...] Immer wieder zeichnet sich das Bild der zukünftigen Stadt – besser gesagt der Stadt unserer Bedürfnisse und Möglichkeiten – als ein räumlich lockeres, aber funktionell höchst lebendig verbundenes Gewebe aus einzelnen Zellen menschlichen Maßes ab, das über immer weitere Flächen gespannt wird.“¹⁴

„Wie die Masse der Menschen durch Gruppierung und Gliederung organisiert und übersichtlich gemacht wird, so kann auch der Stadtraum, die Masse der städtischen Baugebiete als das bauliche und räumliche Gefäß des menschlichen Lebens, nur durch Gliederung in überschaubare Einheiten geordnet, d. h. ‚organisiert‘ werden. Das bedeutet grundsätzlich die Aufgliederung der großen Masse großstädtischer Baugebiete, wie überhaupt jedes größeren, nicht einfach übersehbaren Stadtgebildes in mehrere in sich abgeschlossene Stadtbezirke, Stadtzellen, Nachbarschaften usw., die deutlich voneinander abzutrennen sind, bis zu einem gewissen Grade zu einem Eigenleben fähig sein und sich trotzdem in ihrer Gesamtheit zu einem größeren Ganzen fügen müssen.“¹⁵

Den Stadtraum organisieren heißt für Rainer, die Masse übersichtlich machen, sie in eine geordnete Landschaft verwandeln. Durch die Zonierung der Funktionen, die Vorrangstellung nicht gefassten, offenen Grünraums, die organische Disposition freistehender Wohneinheiten, ist die Morphologie der Stadt fast vollständig der Typologie der Gebäude überantwortet, löst sich die städtische Form zugunsten der nach „menschlichen Bedürfnissen“ optimal positionierten Einzelgebäude auf. Übersichtlich machen, für wen, wozu?

Wer folgt auf den „Allerweltsmenschen“, nachdem seine Verhältnisse entmischt wurden, er aus der Masse genommen wurde und in spezifischen Funktionsräumen neu platziert auftritt? Wenn mit der Entmassung, die Rainer als ihre „tiefste Ursache“ annimmt, auch die (politischen, wirtschaftlichen, sozialen) Konflikte gelöst sein sollen. Wenn ein geschmeidiger gefügtes Subjekt sich einem Ganzen verpflichtet in der Annahme, dass es ihm zu Gute kommen wird. Aber welches Gute? Und wozu? Rainer spricht von der Stadt als „Gefäß des Lebens“. Ein Gefäß ist das, was es tut: ein Behältnis, das abdichtet. Ein solcherart unbeeinflusstes, sich selbst überlassenes Leben ist nicht das Ergebnis einer Wahl, einer von den Bewohnern gewollten Lebensform.

¹⁴) Roland RAINER, Städtebauliche Prosa (Innsbruck 1948) 16–19.

¹⁵) Roland RAINER, Roland Rainer. Arbeiten aus 65 Jahren (Salzburg-Wien 1990) 59.



Abbildung 1: Surrogat-Natur im Fast-Food-Lokal. „Asia-Gourmet“, Wien Hauptbahnhof, 2017 (Foto: Wolfgang Kunerth).

Ein Leben ohne Subjektivierung, ohne Attribute, ein Leben sans phrase. In der Natur dieses Lebens ist es, mehr zu wollen, mehr zu leben, zu wachsen. Eine Stadt, die um die natürlichen Bedürfnisse der Bevölkerung besorgt ist, endet im Offenen und ist nur lose konfiguriert. Eine Bevölkerung, die nach ihren natürlichen Möglichkeiten und Kapazitäten lebt, ist den Konflikten der traditionellen Stadt enthoben.

Die Ablehnung der Geschichte

In der „Natürlichen Stadt“ optimieren ahistorische Individuen ihr dezentes Überleben. Wenn aber die Politik das ist, was sie zu Menschen macht, dann sind sie als postpolitische Bewohner naturgemäß gebauter Umwelten nichts als ein (mehr oder weniger) glückliches Tier. Die Rückkehr einer Art von Naturzustand, die mögliche Rückkehr der Menschheit in einen Zustand tierischer Natur unter Bedingungen einer industriell entwickelten Gesellschaft, war bekanntlich die Pointe des französischen Hegelianers Alexandre Kojève.¹⁶ Glücklich wären die Menschen, weil sie wie die Tiere einer artikulierten Negativität nicht mehr fähig seien. Wodurch aber der Mensch (für Hegel und ihm folgend Kojève) sich gerade vom Tier unterscheidet, insofern er sich in einem kontinuierlichen Prozess dialektischer Negationen zu

¹⁶) Alexandre KOJÈVE, Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la phénoménologie de l'esprit, professées de 1933 à 1939 à l'Ecole des Hautes-Etudes (Paris 1947) 437.

emanzipieren versucht. Man könnte zugunsten der Kojèveschen These eines angebrochenen Posthistoire, die zur Zeit ihrer Formulierung am Beginn des Zweiten Weltkrieges einen schweren Stand hatte, das seither gewachsene Raffinement der systemischen Beherrschung des biologischen Lebens ins Treffen führen. Mobiler, besser hygienisch und sanitär umsorgt, ernährt und ausgebildet scheinen die Bewohner der postindustriellen Stadt der konfliktlosen Serenität tierischen Lebens heute ähnlich nahe zu sein wie jene in ihren gemütlichen Vorort-Doppelhaushälften mit doppeltem Parkplatz untergebrachten der amerikanischen Suburbia, die Kojève seinerzeit vor Augen standen, deren komfortables apolitisches Idiotentum ihn das Ende der Geschichte für angebrochen halten ließ. Einen unmittelbaren Einspruch gegen Kojève formulierte kein Geringerer als Georges Bataille, in dem er auch (und nur) für das menschliche Tier eine irreduzible Negativität postulierte, die er als „*négativité sans emploi*“ („unbeschäftigte Negativität“), als die Negativität dessen, „*qui n'a plus rien à faire*“ („der nichts mehr zu tun hat“), qualifizierte.¹⁷ Diese Unterscheidung Batailles lässt uns auf die paradoxe Situation aufmerksam werden, in die das Gegenwartssubjekt gestellt ist: Durch ein sichergestelltes Wohlbefinden zum konfliktlosen geschmeidigen Tier sediert einerseits, ist andererseits genau das Ausmaß an Negativität, das seine Fähigkeit kreativ zu sein (um zu produzieren) und Dinge zu begehren (um zu konsumieren) ermöglicht, vonnöten. Die für Bataille prinzipiell nutzlose, weil im Kampf ums Überleben, wie für frühere Generationen, nicht mehr benötigte Negativität wird für den reifen Kapitalismus zum *Deus ex machina* seines Produktions- und Konsumtionsmechanismus. John Maynard Keynes hat diese negative Rückseite des sich vordergründig in rationaler Kalkulierbarkeit erschöpfenden kapitalistischen Ethos prägnant als „*animal spirits*“ bezeichnet:

„Even apart from the instability due to speculation, there is the instability due to the characteristic of human nature that a large proportion of our positive activities depend on spontaneous optimism rather than mathematical expectations, whether moral or hedonistic or economic. Most, probably, of our decisions to do something positive, the full consequences of which will be drawn out over many days to come, can only be taken as the result of animal spirits — a spontaneous urge to action rather than inaction, and not as the outcome of a weighted average of quantitative benefits multiplied by quantitative probabilities.“¹⁸

Wie aus den im Raum verteilten Bevölkerungszellen „ausgeprägt eigenen Charakters“, wie Rainer schreibt, die in repetitiver, weil spezialisierter, selbstunmittelbarer Produktivität ihre funktionale Bestimmung haben, jene „schöpferischen Persönlichkeiten“ „natürlicherweise“ hervorgehen sollen, die er den „Ameisen“ der Großstadt kontrastiert, ist logisch nicht nachvollziehbar.

¹⁷) Georges BATAILLE, *Choix de lettres. 1917–1962* (Paris 1997) 131–132.

¹⁸) John Maynard KEYNES, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (London 1936) 161 f.



Abbildung 2: Bio-Macht in Wien Neubau, Kandlgasse, 2017. 1752 verwendete Diderot „police“ in seinem Enzyklopädie-Artikel „beau“ (schön) als Antonym zu „sauvage“ (wild), weil polizeilich (Be-)Handeln gleichbedeutend mit Zivilisierung gesetzt wurde. Die „Policywissenschaft“ formulierte für die Stadt, die als irrationaler Siedlungskörper perhorresziert wurde, ein Rationales, das sie wiss-, les- und dadurch beherrschbar machen sollte. Im (mikro-)biopolitischen Regime der Gegenwart haben vielfach ökologische Parteien diese Funktion übernommen. Im Vordergrund links das Polizeikommissariat, rechts der alternative Privatkindergarten, dahinter links das Parteilokal der Bezirksgrünen und mittig das Amtshaus mit Bezirksvertretung. In dieser stellen die Grünen 18 von 40 Bezirksräten und Bezirksrätinnen (Foto: Wolfgang Kunerth).

Ironischerweise kehrt der Naturzustand im gegenwärtigen Kapitalismus vielmehr in zweifacher Form zurück: als Oberfläche der allgegenwärtigen Rhetorik von Nachhaltigkeit, Landschaft, natürlichem Leben und ja, auch und nicht zu knapp, mit dem von Rainer gewünschten „Buschwerk und Blumen“ vor allem in die Großstadt. Dem tatsächlichen Naturzustand näher als uns die beschönigenden Metaphern des Nachhaltigen denken lassen, ist jedoch das dunkle Herz des sich in „risk and gamble“ genießenden Subjekts, das Mahagonny noch nicht verlassen hat.¹⁹

¹⁹⁾ Berthold BRECHT u. Kurt WEILL, „Mahagonny“/Brecht/Weill. Hrsg. Fritz HENNEBERG (Frankfurt/Main 2006).

Der Mythos der Universalität der Natur

Im Winter 1984 die Stadt tatsächlich verlassen hat dagegen eine nach Tausenden zählende Gruppe von Menschen, die in bewusster Selbstidentifikation mit tierischer und pflanzlicher Natur unter Einsatz ihres Körpers dazu entschlossen war, die in Vorbereitung eines Kraftwerkbaues in den Hainburger Auen geplanten Rodungsarbeiten zu blockieren. Die etwa zweiwöchige physische Besetzung mit Lagerbau ist dabei zugleich Kulminations- und Wendepunkt einer mehrjährigen kampagnenartigen Auseinandersetzung, die nicht nur politische Akteure sämtlicher Ebenen und Arenen involvierte: Bundespräsident, Bundes- und Landesregierungen, Parteien, sozialpartnerschaftliche Verbände, Gerichte etc., sondern auch das politische Publikum in einem Umfang mobilisierte, wie sie einen vergleichbaren Vorläufer vielleicht nur im Konflikt um das Kernkraftwerk Zwentendorf hat. Wenn die Konfliktlinie in beiden Fällen eine des Umweltschutzes ist und auch die den Konflikt tragenden und führenden Gruppen in beinahe identer Anordnung sich gegenüberstehen, dann wird man den Polarisator identifizieren wollen, der das politische Feld in dieser außergewöhnlichen Weise auszurichten die Mächtigkeit hat. Wir meinen einen solchen in einer bestimmten Vorstellung von „Natur“ annehmen zu dürfen, einem bestimmten Verhältnis zu ihr, in dem sie nicht von vornherein und ausschließlich als einseitig objektives Gegenüber einer sich auf sie, d. h. sich auf sich und indirekt auch auf sie beziehenden Subjektivität angesetzt ist. Die Vorstellung der Natur als Telos, als sich in ihr selbst vollendende Bestimmung, die auch den Menschen als natürliche Art der biologischen Gattung Homo einbegreift, spricht sich prägnant in jenem Plakat aus, das Friedensreich Hundertwasser, einer der herausgehobenen Sprecher und Angehöriger des Personen-Komitees gegen den Kraftwerksbau, gestaltete: „Hainburg – Die freie Natur ist unsere Freiheit“. Unbesehen der individuellen Autoreschenschaft verstehen wir den Spruch als ideologisches Kondensat eines in Österreich als kommuner Affekt jederzeit zur politischen Mobilisierung zündbaren Naturverständnisses. Die assertive Kopula behauptet zweierlei: Nicht nur unterstellt sie der Natur ein Freiheitsmoment, sondern sie vermeint dieses auch als genidentisch mit jenem des Menschen auffassen zu können. Wie auch immer man die Rede von Freiheit im Hinblick auf lebendige Systeme wie Organismen auch beurteilen mag, so zum Beispiel, wenn man die bei Tieren konstatierbare Impulskontrolle oder auch deren Spielen als Vorform oder Ausdruck einer „natürlichen Freiheit“ wertet, die bloße Spontaneität der Selbstorganisation von komplexen Organismen ist unabhängig vom Kontext und der Eigenart des Lebendigen sinnvoll nicht zu bestimmen. Wenn wir uns aber zu dieser Freiheit erst befreien müssen, um unsere zu vervollkommen, wovon sollen wir uns befreien, worauf sollen wir Verzicht tun? Eine allfällige Aufhebung der Mittel, uns Welt anzueignen, diese darin aber auch mit dem ihnen eigenen Schleier zu verbergen, so uns also zugleich auch von ihr zu distanzieren und, wenn wir selbst als produktiver Kern der Erschließungsmittel aus dem Blick kommen, sogar uns selbst so zu entfremden, dass der ganze Kulturzusammenhang als Grund der Verstellung natürlich-spontanen Lebens aufgefasst und der

Gegenbegriff Natur zu einer Harmonie verheißenden Instanz aufgebaut wird, ist nicht nur unmöglich, sie würde auch nicht zu einer dann unverstellten, „freien“ Natur führen. Dies lässt sich mit dem Hinweis darauf begründen, dass die bloße Natur, als eine distanzierte Einstellung ihr gegenüber noch nicht entwickelt war, durchaus feindliche, primär bedrohende Züge hatte. Die Bewältigung der Natur bzw. die ersten Schritte dazu, die die Wissenschaft bisher gegangen ist, haben entscheidend dazu beigetragen, Bedrohungen und Reaktionen auf Bedrohungen, z. B. Dämonenkulte, abzubauen. So konnte Natur entdeckt und vertraut werden in der Vielfalt der genuinen Formen des Bewusstseins. Die zunehmende Entfernung des Menschen von der „natürlichen“ Natur als der vertrauten Heimat, die sie nie war, als welche sie nur in der Absicht, die Irritationen des Bewusstseins durch die Erfahrung der natürlichen Orientierungslosigkeit des Menschen zu kompensieren, erträumt wurde, kann nicht behoben werden, es sei denn, man nehme dem menschlichen Geist seine Mittel, entfremde ihn von sich selbst. Um den Boden „unsere[r] Freiheit“ zu erreichen, ist es also notwendig, dass wir uns denkend aus den naturalen Determinationen auch lösen; die denkende Weltorientierung fordert die Reduktion der Subjektivität auf das an ihr Allgemeine. Diese Forderung geht – wie wir bei Simmel gesehen haben – an die Substanz der Subjektivität, von der wesentlich nicht alles, was ihre Lebendigkeit ausmacht, einfach losgelöst werden kann. Aber ohne das Gegenüber der Freiheit, d.i. die Distanznahme von den festen Böden des Seins und einer es in der Unmittelbarkeit der sinnlichen Eindrücke be- und erschlagenden „freie[n] Natur“, schrumpft Subjektivität zu einem pflanzenhaft-hilflosen Reaktionszentrum auf Reize. Der Umstand, dass der Zustand der völlig geschlossenen Verhaftung des Subjekts mit seinen sinnlichen Reproduktionsmitteln (auf welche die Hundertwassersche Identifikation von „freier Natur“ und „unsere[r] Freiheit“ hinausläuft) nicht die Dimension der – durch den Verstand verlorenen – Unmittelbarkeit problemlosen Lebensvollzugs sein kann, wenn Unmittelbarkeit denn anders als geistige Stumpfheit verstanden werden muss, sollte Anlass sein, die Funktion der natürlichen Komponenten im Prozess der Weltaneignung und Selbstfindung mit Skepsis zu betrachten. In der Hundertwasserschen Formel komplett vergessen, und das nicht zufällig, ist jedoch jene Dimension von Freiheit, die das Proprium der menschlichen ausmacht, die das Medium seiner Selbsterschaffung ist, die gerade seinen Bruch mit der natürlichen Ordnung markiert. Gegen die Erfahrung größtmöglicher Intensität natürlich-lebendiger Fülle, Harmonie und Schönheit, welche Erfahrung sie im Wort für die Welt selbst kondensierten: *kosmos*, haben zuerst die Griechen eine Opposition gedacht, mit der sie die Frage nach der Ordnung der Welt für den Menschen anders beantworten als zuvor, wo sie als eine sinnlose Abfolge von Entstehen und katastrophalem Untergang nicht eigentlich erfahren, sondern begriffslos erlitten werden musste. Der grundlegende Zustand des Menschen ist seine *hubris*: keine Norm, kein externes Limit, außer der Katastrophe, drängt sich von Natur aus dem Menschen auf, beschränkt seine Unternehmungen, seine Ziele, seine Aktivitäten, weswegen sie für die anderen vollkommen uneinsichtig und unvorhersehbar sind und nur katastrophal berichtigt, herumerissen, vom

Tisch gewischt werden können. Weil sie die Welt nicht nur in ihrer natürlichen Lebendigkeit und Schönheit, als *phusis*, sondern die menschliche auch und essentiell als Chaos (*chasma*) und *hubris*: Maßlosigkeit, Gewalt, Unbescheidenheit, Frevel, Beleidigung, Beschimpfung etc. wahrnehmen, bauen sie auf die Rationalität der *nomoi*, der selbstgesetzten Institutionen: der Sprache, der Gesetze, der Städte, der Künste etc. Weil kein Gesetz gegeben ist, müssen wir es uns selbst geben. Ohne Gesetz können wir nicht leben – aber wir selbst sind es, die wir uns das Gesetz geben. Das Gesetz ist das Werk des Menschen. Der Mensch macht sich zum Menschen, in dem er sich ein Gesetz gibt. Das heißt auch und gerade: in der Selbstgesetzgebung mitgesetzt wird, dass seine Natur keinerlei internes oder natürliches Limit enthält. Die berühmte Sentenz von Aristoteles: *Anthrōpos zōon politikon* meint also nicht die Trivialität, dass der Mensch ein soziales Tier ist (er war selbstverständlich mit Bienen und Ameisen vertraut, aber er hat weder die Bienen noch die Ameisen als „politisches Tier“ definiert), sondern bestimmt: Der Mensch ist ein instituierendes Tier, das nur in Zugehörigkeit zu und Teilhabe an einer instituierten Gemeinschaft existiert und das sich selbst instituiert (sich seine Gesetzte gibt). „Deswegen geben wir die Macht nicht einem Menschen, sondern dem *logos* [...]“,²⁰ schreibt Aristoteles in der Nikomachischen Ethik. Wir müssen den Satz Wort für Wort nehmen, um ihn richtig zu verstehen: Wem haben die Athener, unter denen Aristoteles gelebt und deren Verfassung er gerühmt hat, die Macht gegeben? Einem Buch, das den *logos* enthält, oder einem Hohepriester, der dieses auslegt? Nein, ihren eigenen beratenden und gesetzgebenden Versammlungen, wo der *logos* in einem und zugleich Diskurs und Argumentation, Medium ihrer politischen Auseinandersetzung, und als Proportion, Maß und Grund einzig mögliche Regel ihres Zusammenlebens und ihrer Aktivitäten, ist. Mehr als eine unpersönliche Vernunft, ist der *logos* in diesem Verständnis die unter den Menschen zirkulierende Rede, an der alle gleichermaßen teilnehmen, welche Verteilung und Zirkulation verhindert, dass sie ein für alle Mal an einem Ort fixiert oder in den Dienst einer persönlichen *hubris* gestellt werden kann. Der *logos* ist so auch eine prozessual in und durch die Stadt sich herstellende Wahrheit, die nicht und niemals gegeben und dann besessen werden kann. Wir referieren die griechische Konzeption deshalb ausführlicher, weil hier in grundsätzlicher Prägnanz eine Separation, ein Bruch im Verhältnis von Mensch und Natur gedacht wurde, der nicht natürlich gegeben, sondern Produkt, Resultat, Setzung menschlichen Handelns ist, das als solches, als Schöpfung von Neuem, der Ordnung des *nomos* angehört. Wir wollen die Radikalität dieses Verständnisses festhalten, weil es uns den ideologischen Einsatz der besprochenen Naturalismen Rainers und Hundertwassers aufschließt. Wenn wir davon gesprochen haben, dass der Mensch das Gesetz im Ausgang von ihm selbst schafft, dann heißt das gewissermaßen im Ausgang von Nichts. Dieses „er selbst“ enthält implizit seine gesamte Vergangenheit, seine Geschichte. Jedes Mal ist der Mensch also immer schon etwas: Er ist das, zu dem er sich bis dahin gemacht hat. In einem bestimmten Sinn ist er aber gerade

²⁰) ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea*, V, 10, 1134 b 35.

Nichts: Denn das, was er ist, liefert ihm keine externe Norm für das, was er zu tun hat. Weil er sich bisher so oder so verhalten hat, es gewohnt war, nach dieser oder jener Regel, im Ausgang von diesem Habitus oder jener Mentalität zu leben, heißt nicht, dass die Regel, der Habitus, die Mentalität „gut“ sind, weder für ihn noch an sich. „Nichts“ ist er aber auch in einem anderen Sinn: Der Mensch wäre nichts, ist er nicht die schöpferische Macht, die instituierende Quelle des Gesetzes. Was dieser Quelle entspringt, lässt sich weder bestimmen noch umgrenzen. In anderer Hinsicht ist dieses Nichts aber auch alles: alles, was im Moment der Schaffung des Gesetzes als schon bestimmt gewusst werden kann. Wenn ich entscheide, was ich zu tun haben werde, bin ich Nichts: Aus dem, was ich gewesen bin, lässt sich nicht absolut und definitiv das erschließen, was ich jetzt zu tun hätte; die wahre Tat wäre, es *anders* zu machen. Das ist, kurz gefasst, was menschliche Freiheit, konsequent gedacht, ausmacht: individuelle und kollektive (= politische) Autonomie als Selbstbestimmung aus Gründen.

Wir unterstellen selbstverständlich nicht, dass die Kraftwerksgegner ausschließlich einer „Natur aus Gottes Hand“ das Wort geredet haben.²¹ Sie haben auch und überwiegend auf dem Terrain ihrer Gegner gekämpft: die betriebs- und volkswirtschaftlichen Optimalitäten der Energiegewinnung ins Treffen geführt, die sowohl materielle als auch kompetenzmäßige Rechtmäßigkeit der Baugenehmigung in Zweifel gezogen oder einfach die in ihrem Alarmismus zum Teil grotesk überzogenen Negativszenarien der Kraftwerksbefürworter gekontert. Zu ihren Gunsten entschieden wurde die Auseinandersetzung jedoch nicht auf der pragmatischen Ebene, sondern durch die Bereitschaft einer ausreichend großen Zahl von Aktivisten, den eigenen Körper zwischen die „[...] Tiere und Pflanzen [...] unsere Brüder und Schwestern“ und die Kettensägen der Bauarbeiter zu stellen bzw. den Knüppelschlägen und sonstigen Zugriffen der Polizei auszusetzen.²² Insofern der Konfliktgegenstand nicht teilbar ist, war eine pragmatische Lösung, ein Mehr oder Weniger nicht verhandelbar und entschied letztlich die mehrheitlich geteilte Affektivität einer „natürlichen Natur“ eine zuletzt gewalttätig eskalierende Konfrontation.²³ Und zwar nicht aufgrund ihrer (der Natur) Anschaulichkeit und Konkretheit, ihrer konkreten Bildlichkeit, wie Rudolf Burger vermeinte,²⁴ sondern wegen der Konsensualität ihrer Schönheit, die umstandslos und ungetrübt von Geschmack, Ideologie und Gewohnheit anzuerkennen wäre.

²¹) Günther NENNING, Der Schwur von Hainburg. Rede auf der Hochschule für Bodenkultur, 28. Mai 1984. In: Die Schlacht der Bäume. Hainburg 1984. Hrsg. Günther NENNING u. Andreas HUBER (Wien 1985) 33.

²²) Der Schwur von Hainburg, gesprochen am 30. Mai 1984 auf der alten Burg von Hainburg von Burgschauspieler Frank Hoffmann, nachgesprochen von rund 3000 Naturschützern, die sich dort versammelten. In: Die Schlacht der Bäume. Hainburg 1984. Hrsg. Günther NENNING u. Andreas HUBER (Wien 1985) 35.

²³) Arik BRAUER, Wozu der Auwald? In: Die Schlacht der Bäume. Hainburg 1984. Hrsg. Günther NENNING u. Andreas HUBER (Wien 1985) 185.

²⁴) Rudolf BURGER, Hainburg und die Modernisierung. Mutmaßungen eines ehemaligen Demonstranten. In: Hainburg. Ein Basisbuch. Anschläge gegen den Stau (Wien 1985) 31.

Deswegen zielte ins Herz der gegnerischen Rede, wer diesen Konsens unterlief, wie der seinerzeitige ÖGB-Präsident Anton Benya, der die allenthalben ob ihrer vermeintlichen Unberührtheit als „wildes Paradies“ apostrophierten Aulandschaften als „Dickicht“ bezeichnete.²⁵ Benya wurde ob dieser Wortwahl zum Ziel beißenden Spotts, zum Emblem produktivistisch-technokratischer Borniertheit. Zunächst aber ist die Bezeichnung als „Dickicht“ einfach eine Historisierung in der ästhetischen Wertschätzung von Naturlandschaft, als sie ein älteres (barockes) Verständnis von „verbesselter Natur“ gegen das ab und mit der Romantik dominierende Ideal des Pittoresken stellte. Gegen die „more geometrico“ geschnittene Natur des Barock favorisierte die romantische Naturästhetik das Fragmentierte, das Organische, das Zerstreute. Dass sie während der Industrialisierung auch als deren Kompensation entstand, ist eine von den zeitgenössischen Verfechtern nur erst ansatzweise reflektierte,²⁶ heute aber unbestrittene rezeptionsästhetische Einsicht. Mit seiner Einlassung vom „Dickicht“ hat Benya eine – als solche freilich nicht intendierte – Geste Brecht'scher Verfremdung gesetzt: zu zeigen, dass das, was wir als „natürlich“ ansehen, das heißt sowohl als „normal“ als auch als „unveränderlich“, in Wirklichkeit historisch geworden ist. Das Novum ist dabei bekanntlich der Moment, in dem die Natur selbst als nicht-natürlich enthüllt wird.

Städtische Form als Befreiung

Der Schweizer Architekt und Herausgeber des Avantgarde-Journals ABC, Hans Schmidt, hat den Verlust der Verbindung von Gebäude (gebauter architektonischer Form) und Stadt als die größte Verfehlung der Architektur des 20. Jahrhunderts bezeichnet und sie gerade nicht dem zunehmend mechanischen und abstrakten Charakter der industriellen Stadt, sondern der Rhetorik des Pittoresken zugerechnet, die der Funktionalismus als Taktik der Camouflage adoptiert habe: „[...] die illusionäre Vorstellung, man könne der gefürchteten ‚Vermassung‘ entgehen, indem man sich ins Grüne verkrieche“.²⁷

Er ist eine der seltenen Stimmen, die gegen die Vorstellung der Stadt als sich selbst organisierender, endlos-offener, „natürlicher“ Organismus, gegen die demagogische Freundlichkeit und aufgesetzte Buntheit, mit denen der städtebauliche Funktionalismus sein Projekt einer Reduktion menschlichen Lebens auf seine biologische Essenz bemäntelt, sich ausgesprochen hat:

„Die Einbeziehung des Grüns und der Landschaft bedeuteten sicher einen Fortschritt im Städtebau [...]. Zugleich aber schlug diese Entwicklung einen Weg ein, der zur Negation des Städtischen führte und schließlich beim völligen Auseinanderfallen der Stadt endete, wie es im extremsten Fall die

²⁵) Kurier (11. August 1983) 2.

²⁶) Richard Payne KNIGHT, *An Analytical Inquiry into the Principles of Taste* (London 1805).

²⁷) Hans SCHMIDT, *Die Siedlung und das Städtische*. In: *Beiträge zur Architektur 1924–1964* (Berlin 1965) 162.

amerikanische Stadt Los Angeles oder die trostlose Einfamilienhausplantage Lewittown – ebenfalls in den USA gelegen – zeigen.“²⁸

Bei Schmidt entspringt die Kritik am Funktionalismus, dass weder die Häuser noch die Verkehrsinfrastruktur nach rein funktionalen Kriterien gedacht werden können, aber nicht einer konservativ-nostalgischen Attitüde, sondern im Gegenteil der Einsicht, dass die Technologie und ihr zukünftiger Gebrauch sich in unvorhersehbarer Weise entwickeln werden. Seine Stoßrichtung ist der berühmten Attacke Adolf Behnes gegen zwei bekannte Vertreter funktionalistischen Bauens gleichgerichtet:

„Wenn Häring und Scharoun die Korridore in ihrer Breite differenzieren, sie nach dem Vorbild lebender Arterien schmaler werden, anschwellen lassen dort, wo der Verkehr nachläßt, so ist das unter der Voraussetzung richtig, daß bis zum Tode des Gebäudes der Verkehr immer gleiche Wege gehen und immer die gleichen Bedingungen haben wird wie am ersten Tag, derart, wie es für die Blutkörperchen eines Organismus gilt.“²⁹

In diesem Sinne ist die Entscheidung für die Form gegenüber der Funktion eine Entscheidung für die Freiheit in von uns obig eingeführter Ratio, weil sie den Bewohnern und Bewohnerinnen erlaubt, sich mit der Zeit zu verändern, sie nicht nötigt, in denselben biologischen Schemata fortzuleben – wie es Tiere gezwungen wären zu tun.

Gegen die Tyrannei der spezifizierten „Funktionen“, wie wir sie bei Rainer kennengelernt haben, vermittelt sie den Bewohnern die benötigte Reibung, ihre eigene Freiheit zu begründen, sich den Verlockungen des Komfortablen, wie sie von den diversen Apparaten, die sich wie Rainer übersichtliche Verhältnisse wünschen, als Köder ausgelegt werden, auch zu entziehen.

Das Land hat (für einmal) gesiegt

Kein Monat war seit dem erfolglosen Versuch, die Rodung der Au gegen den physischen Widerstand der Besetzer/-innen auch gewaltsam durchzusetzen, vergangen, da lud Bundeskanzler Fred Sinowatz den Wildbiologen Antal Festetics, den Pflanzenphysiologen Bernd Lötsch und den Ethologen und Medizin-Nobelpreisträger Konrad Lorenz zu einem als Versöhnungstreffen beabsichtigten Mittagessen.³⁰ Auffällig ist, dass neben Lorenz, der als Galionsfigur der Kraftwerksgegner/-innen für die gleiche Augenhöhe mit dem Bundeskanzler als Regierungsspitze sorgte, zwei zusätzliche Biologen, aber keine Künstler, geistes- oder sozialwissenschaftlichen Intellektuellen oder Vertreter der Studierenden, die den aktivistischen Kern der Aubesetzer bildeten, zugegen waren. Vor allem aber keiner der zahlreichen im Perso-

²⁸) SCHMIDT, Siedlung (wie Anm. 27) 162.

²⁹) Adolf BEHNE, Der moderne Zweckbau (Wien-Berlin 1926) 129.

³⁰) Neue Kronenzeitung (13. Jänner 1985) 2 f.



Abbildung 3: Bernd Löttsch spricht auf der Kundgebung am 8. Dezember 1984, welche die sogenannte „Sternwanderung“ in die Hainburger Au beschloss (Privatsammlung Achim Doppler).

nenkomitee der Hainburg-Bewegung vertretenen Politiker/-innen, wie Marga Hubinek, Josef Cap, Othmar Karas, Alfons Gorbach etc. Nur Gesundheitsminister Kurt Steyrer war in Begleitung von Kanzler Sinowatz erschienen. Bewusst wurde also die „Politik“ als Empfangende inszeniert, welche die Botschaft(er) der Natur bei sich auf- und annehmen sollte. Interessant auch, dass das Mittagessen nicht in Wien, sondern im Martinschlössl in Klosterneuburg stattfand, „in dem einmal die Familie Trapp („Sound of Music“) gewohnt hat“, wie die Kronen-Zeitung anmerkte.³¹ Die Politik musste der Natur aufs Land entgegenkommen.

³¹) Neue Kronenzeitung (13. Jänner 1985) 2 f.