



RICHARD
SENNETT

Eine Ethik
des Bauens und
Bewohnens



HANSER
BERLIN

DIE OFFENE
STADT

Leseprobe aus:

Richard Sennett
Die offene Stadt

Mehr Informationen zum Buch finden Sie auf
www.hanser-literaturverlage.de

© Carl Hanser Verlag München 2018

HANSER



Richard Sennett
DIE OFFENE STADT

Eine Ethik des Bauens
und Bewohnens

Aus dem Amerikanischen
von Michael Bischoff

Hanser Berlin

Die Originalausgabe erschien 2018 unter dem Titel
Building and Dwelling: Ethics for the City in den USA
bei Farrar, Straus & Giroux und in Großbritannien bei Allen Lane,
einem Imprint von Penguin Books.

Während die vorliegende Übersetzung die neue Rechtschreibung verwendet,
wurden die aus der Primär- und Sekundärliteratur übernommenen Zitate
aus Gründen der Quellentreue in der jeweiligen Rechtschreibung belassen.

1. Auflage 2018

ISBN 978-3-446-25859-4

© 2018 Richard Sennett

Alle Rechte der deutschen Ausgabe

© 2018 Hanser Berlin in der Carl Hanser Verlag GmbH & Co. KG, München

Umschlag: Anzinger und Rasp, München

Motiv: © georgeclerk/Getty Images

Satz: Angelika Kudella, Köln

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C014889

Für Ricky und Mika Burdett

INHALT

1 Einleitung: Krumm, offen, bescheiden 9

Erster Teil: Die zwei Städte

2 Unsichere Fundamente 31

3 Die Trennung zwischen *cité* und *ville* 83

Zweiter Teil: Die Problematik des Wohnens

4 Klees Engel verlässt Europa 117

5 Das Gewicht der Anderen 151

6 Tocqueville in Technopolis 179

Dritter Teil: Die Öffnung der Stadt

7 Der kompetente Städter 213

8 Fünf offene Formen 255

9 Durch Bauen und Herstellen geschaffene Bande 299

Vierter Teil: Eine Ethik für die Stadt

10 Die Schatten der Zeit 329

Schluss: Einer unter vielen 359

Danksagung 371

Anmerkungen 373

Bildnachweis 386

Register 387

1 EINLEITUNG: KRUMM, OFFEN, BESCHEIDEN

Krumm

Im frühen Christentum stand »Stadt« für zwei Städte: die Stadt Gottes und die des Menschen. Augustinus benutzte die Stadt als Metapher für den göttlichen Glaubensplan, aber die antiken Leser seiner Schriften, die durch die Straßen und über die Märkte oder Foren Roms wanderten, fanden dort keine Hinweise darauf, wie Gott sich als Stadtplaner betätigen mochte. Auch als diese christliche Metapher verblasste, hielt sich weiter der Gedanke, dass »Stadt« zwei verschiedene Dinge bedeutete – einen physischen Ort und eine aus Wahrnehmungen, Verhaltensweisen und Glaubensüberzeugungen bestehende Mentalität. Die französische Sprache fasste diese Unterscheidung als erste in zwei verschiedene Wörter: *ville* und *cit  *.¹

Anfangs standen diese Begriffe f  r gro   und klein: *ville* bezog sich auf die ganze Stadt, *cit  * auf einen bestimmten Ort. Irgendwann im 16. Jahrhundert wurde *cit  * zur Kennzeichnung der Lebensweise in einem Viertel, der Haltung der dortigen Bewohner gegen  ber Nachbarn und Fremden und der Bindung an einen Ort. Diese alte Unterscheidung ist inzwischen zumindest in Frankreich verblasst; *cit  * verweist heute meist auf jene trostlosen Viertel an den R  ndern der St  dte, in denen die Armen hausen. Der alte Wortgebrauch hat indessen Vorz  ge, die eine Wiederbelebung rechtfertigen k  nnten, trifft er doch eine grundlegende Unterscheidung: Die gebaute Umwelt ist eine Sache; wie die Menschen wohnen, eine andere. Die Verkehrsstaus in den schlecht geplanten New Yorker Tunneln geh  ren heute zur *ville*, w  hrend das Hamsterrad, das viele New Yorker morgens in die Tunnel treibt, zur *cit  * geh  rt.

Der Ausdruck *cit  * verweist nicht nur auf die Anthropologie der *cit  *, sondern auch auf ein bestimmtes Bewusstsein. Proust beschreibt, wie sei-

ne Figuren die Werkstätten, Wohnungen, Straßen und Paläste ihrer Stadt wahrnehmen. Aus diesen Wahrnehmungen setzt er ein Bild von Paris zusammen und erschafft so eine Art Ortsbewusstsein. Ganz anders Balzac. Er erzählt, was in der Stadt wirklich geschieht, ganz unabhängig davon, was seine Figuren denken mögen. Das *cité*-Bewusstsein kann auch zum Ausdruck bringen, wie die Menschen gemeinsam leben wollen, etwa während der Pariser Aufstände des 19. Jahrhunderts, als die Aufständischen ihre Ziele eher allgemein formulierten, statt spezielle Forderungen nach niedrigeren Steuern oder einer Senkung der Brotpreise zu erheben. Sie setzten sich für eine neue *cité* ein, das heißt für ein neues politisches Denken. Tatsächlich besteht eine große Näher zwischen *cité* und *citoyen*, dem französischen Wort für Staatsbürger.

Der englische Ausdruck »*built environment*«, gebaute Umwelt, wird der Idee der *ville* nicht gerecht, sofern man damit das Schneckenhaus meint, in dem der lebende Körper der Stadt Schutz findet. Gebäude sind nur selten isolierte Tatsachen. Urbane Formen besitzen ihre eigene innere Dynamik, etwa im Blick auf ihr Verhältnis untereinander, zu freien Flächen, zur unterirdischen Infrastruktur oder zur Natur. So untersuchte man vor dem Bau des Eiffelturms in den 1880er Jahren auch andere, weit von seinem endgültigen Platz entfernte Standorte im Pariser Osten, um seine Auswirkungen auf die gesamte Stadt abzuschätzen. Auch vermag die Finanzierung des Turms dessen Gestaltung nicht allein zu erklären. Denselben riesigen Geldbetrag hätte man auch für ein Monument ganz anderer Art ausgeben können, zum Beispiel für eine triumphale Kirche, wie Eiffels konservative Kollegen sie bevorzugten. Als der Bau jedoch beschlossen war, gab es hinsichtlich der Form des Turmes durchaus Entscheidungsspielräume, und sie wurden nicht allein von den Umständen diktiert: Gerade Streben wären viel billiger gewesen als gebogene, aber Eiffels Vision war nicht bloß von Effizienz bestimmt. Das gilt auch in einem allgemeineren Sinne: Die gebaute Umwelt ist mehr als nur ein Spiegelbild der Ökonomie und der Politik. Jenseits dieser Bedingungen sind die Formen der gebauten Umwelt das Ergebnis des Willens ihrer Erbauer.

Man würde denken, *cité* und *ville* sollten nahtlos zueinanderpassen: Wie die Menschen leben wollen, sollte auch seinen Ausdruck in der baulichen Gestaltung der Stadt finden. Aber genau hier liegt ein großes Pro-

blem. Was man in einer Stadt erlebt, ist wie im Schlafzimmer oder auf dem Schlachtfeld nur selten stimmig und harmonisch, sondern weitaus häufiger voller Widersprüche und schartiger Kanten.

In einem Aufsatz über kosmopolitisches Leben schrieb Immanuel Kant 1784: »Aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden.« Städte sind krumm, weil sie von Unterschieden geprägt sind, voller Einwanderer mit Dutzenden von Sprachen; weil die Ungleichheit dort so offenkundig wird, wenn vornehme Damen nur wenige Blocks entfernt von erschöpften Reinigungskräften speisen; wegen der psychischen Belastungen, wie denen von übermäßig vielen Hochschulabsolventen auf der Jagd nach zu wenigen Jobs ... Kann die physische *ville* solche Schwierigkeiten richten? Werden Pläne zur Umwandlung einer Straße in eine Fußgängerzone irgendetwas an der Wohnungsnot ändern? Wird der Einbau von feuerfestem Glas in Gebäude die Menschen toleranter gegenüber Einwanderern machen? Die Stadt scheint in dem Sinne krumm zu sein, dass ihre *cité* und ihre *ville* von Asymmetrie geplagt sind.²

Gelegentlich ist es durchaus richtig, wenn keine Übereinstimmung zwischen den Werten der Baumeister und denen der Öffentlichkeit besteht. Zu solchen Divergenzen sollte es kommen, wenn Menschen sich weigern, mit Nachbarn zusammenzuleben, die anders sind als sie. Viele Europäer finden muslimische Immigranten unerträglich. Weite Teile der Angloamerikaner meinen, mexikanische Immigranten sollten deportiert werden. Und von Jerusalem bis Mumbai fällt es den Anhängern unterschiedlicher Religionen schwer, gemeinsam am selben Ort zu leben. Eine Folge dieser sozialen Abstoßung zeigt sich in den geschlossenen Wohnanlagen, die heute in aller Welt die beliebteste Form neuer Wohngebiete darstellen. Der Städtebauer sollte sich in diesem Fall gegen den Willen des Volkes stellen und sich weigern, geschlossene Wohnanlagen zu bauen. Hier gilt es, sich im Namen der Gerechtigkeit gegen Vorurteile zu wenden. Aber es gibt keine einfache Möglichkeit, Gerechtigkeit in physische Form umzusetzen – wie ich schon in jungen Jahren bei einem Planungsjob feststellte.

Anfang der 1960er Jahre sollte in einem Bostoner Arbeiterviertel eine neue Schule gebaut werden. Dabei stellte sich die Frage nach Rasseninte-

gration oder Rassentrennung, wie sie damals in den meisten Arbeitervierteln herrschte. Falls Rassenintegration angestrebt wurde, mussten wir als Planer große Parkflächen und Haltezonen für Busse vorsehen, die schwarze Kinder in die Schule brachten und nach Schulschluss wieder abholten. Die weißen Eltern widersetzten sich der Integration auf verdeckte Weise, indem sie behaupteten, die Stadt brauche mehr Grünflächen und nicht noch mehr Parkplätze. Planer sollten ihres Erachtens der Gemeinde dienen, statt ihr fremde Werte aufzuzwingen. Mit welchem Recht wollten Leute wie ich – in Harvard ausgebildet und bewaffnet mit Statistiken über die Rassentrennung und makellos ausgeführten Plänen – den Busfahrern, Reinigungskräften und Industriearbeitern in South Boston vorschreiben, wie sie zu leben hätten? Ich bin froh, dass meine Vorgesetzten standhaft blieben. Sie erlagen nicht dem Klassenschuldbewusstsein. Dennoch lässt sich die Kluft zwischen Gelebtem und Gebautem nicht einfach dadurch überbrücken, dass der Planer ethische Standhaftigkeit beweist. In unserem Fall machte das die Dinge nur noch schlimmer, und unsere demonstrative Tugendhaftigkeit führte nur zu noch mehr Zorn in der weißen Öffentlichkeit.

Das ist das ethische Problem in den heutigen Städten. Sollte Stadtplanung die bestehende Gesellschaft repräsentieren oder sie zu ändern versuchen? Falls Kant recht hat, ist es nicht möglich, *ville* und *cité* reibungslos zur Übereinstimmung zu bringen. Aber was ist dann zu tun?

Offen

Ich glaubte, eine Antwort darauf gefunden zu haben, als ich vor zwanzig Jahren Stadtplanung am MIT lehrte. Nicht weit von meinem Büro befand sich das Media Lab, das für meine Generation als Epizentrum der Innovation in der neuen digitalen Technologie glänzte und innovative Ideen in praktische Ergebnisse umsetzte. Zu den Projekten dieser 1985 von Nicholas Negroponte gegründeten Einrichtung gehörten superbillige Computer für arme Kinder, medizinische Prothesen wie das Roboterknie und »digitale Kleinstadtzentren«, die es Menschen in entlegenen Gebieten ermöglichen sollten, auf elektronischem Weg am Leben in großen Städten teilzuhaben. Der Schwerpunkt auf gebaute Objekte machte das Media Lab zu

einem Paradies für Handwerker. Dieses glorreiche Vorhaben ging einher mit zahlreichen heftigen Debatten, dem Sprung hinunter in technologische Kaninchenhöhlen und jeder Menge Ausschuss.

Die zerzausten Forscher des Media Lab – die niemals zu schlafen schienen – erklärten den Unterschied zwischen Projekten auf »Microsoft-Ebene« und solchen auf »MIT-Ebene« folgendermaßen: Microsoft-Projekte packen vorhandenes Wissen zusammen, während MIT es entpackt. Ein beliebter Zeitvertreib bestand darin, Microsoft-Programme auszutricksen und scheitern oder abstürzen zu lassen. Ob fair oder nicht, die insgesamt eher abenteuerlustigen Forscher am Media Lab neigten dazu, normale Wissenschaft als banal abzutun und stattdessen nach Neuerungen zu suchen. In ihren Augen dachte man bei Microsoft »geschlossen«, im Media Lab dagegen »offen« – und solche »Offenheit« ermögliche Innovation.

Im Allgemeinen bewegen Forscher sich auf gut gebahnten Pfaden, wenn sie ein Experiment durchführen, um eine Hypothese zu beweisen oder zu widerlegen. Die ursprüngliche Behauptung bestimmt dabei die Verfahren und Beobachtungen. Der Ausgang des Experiments entscheidet darüber, ob die Hypothese richtig oder falsch ist. Bei einer anderen Art des Experimentierens nehmen die Forscher unvorhergesehene Ergebnisse ernst und lassen sich davon bewegen, die Spur zu wechseln und außerhalb der vorgegebenen Bahnen zu denken. Sie grübeln über Widersprüche und Mehrdeutigkeiten nach und verharren eine Weile bei diesen Problemen, statt gleich zu versuchen, sie zu lösen oder beiseitezufegen. Die erste Art von Experiment ist insofern geschlossen, als sie eine feststehende Frage beantwortet: Ja oder nein? Bei der zweiten Art von Experiment arbeiten die Forscher insofern offener, als sie Fragen stellen, die sich nicht in dieser Weise beantworten lassen.

In einem nüchterneren Geiste als beim Media Lab üblich erläutert der Harvard-Mediziner Jerome Groopman das Vorgehen bei klinischen Medikamentenversuchen. Bei einem »adaptiven klinischen Versuch« werden die Parameter des Experiments im Laufe des Versuchs verändert. Das heißt nicht, dass man einfach der Nase nach liefе, ganz gleich wohin es führen mag. Da Versuchsmedikamente gefährlich sein können, müssen die Forscher bei der Erkundung unbekannter Gefilde größte Vorsicht walten

lassen – aber bei einem adaptiven klinischen Versuch geht es den Experimentatoren eher darum, Überraschendes und Verblüffendes zu verstehen, als möglicherweise Vorhersagbares zu bestätigen.³

Natürlich lassen sich die abenteuerlichen Aspekte der Laborarbeit nicht von der mühsamen Plackerei der Suche nach Antworten auf schlichte Ja-Nein-Fragen trennen. Francis Crick, der die Doppelhelixstruktur der DNA entdeckte, bemerkte einmal, diese Entdeckung habe ihren Ursprung in der Untersuchung kleiner »Anomalien« gehabt, die sich in der alltäglichen Laborarbeit gezeigt hätten. Forscher brauchen Orientierung, und festgelegte Verfahren bieten sie. Erst dann kann die selbstkritische Arbeit an absonderlichen und seltsamen Resultaten beginnen. Die Herausforderung liegt darin, sich auf solche Möglichkeiten einzulassen.⁴

»Offenheit« setzt ein System voraus, das es erlaubt, Absonderliches, Seltsames und Mögliches zusammenzufügen. Die Mathematikerin Melanie Mitchell hat prägnant zusammengefasst, was ein offenes System auszeichnet. Es ist ein System, »in dem große Netzwerke aus Komponenten ohne zentrale Steuerung und mit einfachen Operationsregeln ein komplexes Kollektivverhalten, eine differenzierte Informationsverarbeitung und eine über Lernen oder Evolution erfolgende Anpassung hervorbringen«. Das heißt, dass Komplexität im Verlaufe der Evolution entsteht, und zwar eher durch das Feedback und das Aussieben von Information als durch ein im Voraus bestimmtes und programmiertes *telos*.⁵

Ähnliches gilt für die Vorstellung, wie die Teile in offenen Systemen miteinander interagieren. »Lineare Gleichungen lassen sich ... in Stücke zerlegen«, schreibt der Mathematiker Steven Strogatz. »Jedes Stück ist separat zu analysieren und zu lösen; am Ende lassen sich alle separaten Antworten wieder miteinander verbinden ... In einem linearen System ist das Ganze genau gleich der Summe seiner Teile.« In einem nichtlinearen, offenen System lassen die Teile sich dagegen nicht in dieser Weise voneinander trennen. »Wir müssen das System insgesamt untersuchen, als kohärente Einheit.« Dieser Gedanke ist leicht nachzuvollziehen, wenn man daran denkt, wie chemische Stoffe miteinander interagieren und eine chemische Verbindung hervorbringen: Bei dieser Verbindung handelt es sich um einen neuen chemischen Stoff ganz eigener Art.⁶

Solche Vorstellungen hatten am MIT eine solide Grundlage. Das Media

Lab baute auf den intellektuellen Fundamenten des Electronic Systems Laboratory auf, das Norbert Wiener, der größte Systemanalytiker des 20. Jahrhunderts, in den 1940er Jahren am MIT gegründet hatte. Wiener stand an der Schwelle zu einem Zeitalter, in dem große Informationsmengen maschinell verarbeitet werden konnten. Er erkundete verschiedene Möglichkeiten, diesen Verarbeitungsprozess zu organisieren. Besonders faszinierte ihn die elektronische Rückkopplung, die nicht geradlinig, sondern komplex, vieldeutig oder widersprüchlich verläuft. Wenn die »lernende Maschine«, wie er dies nannte, sprechen könnte, würde sie sagen: »Ich hatte nicht erwartet, dass X, Y oder Z geschieht. Nun muss ich den Grund herausfinden und mich neu einstellen.« Hier haben wir ein Beispiel für eine offene Umwelt, wenn auch eine von Halbleitern statt von Menschen bewohnte.⁷

Wie lässt sich dieses Ethos des offenen Laboratoriums auf die Stadt übertragen? Der Architekt Robert Venturi erklärte einmal: »Ich freue mich über Vielfalt und Widerspruch in der Architektur ... Ich stelle die Vielfalt der Bedeutungen über die Klarheit der Bedeutungen.« Obwohl er weite Teile der modernen Architektur wegen ihrer stark reduzierten, funktionalistischen Bauten kritisierte, reichen seine Worte doch tiefer. Bei ihm finden wir das Media Lab, auf die Stadt übertragen – die Stadt ist ein komplexer Ort, das heißt voller Widersprüche und Mehrdeutigkeiten. Komplexität bereichert Erleben und Erfahrung, Klarheit schmälert sie.⁸

Mein Freund William Mitchell, ein Architekt, der schließlich das Media Lab übernahm, schlug die Brücke zwischen System und Stadt. Als Bonvivant, der das Nachtleben in Cambridge, Massachusetts (wie es sich damals darbot), zu schätzen wusste, erklärte er einmal: »Die Tastatur ist mein Stammcafé.« Sein *City of Bits* war das erste Buch über die smarte Stadt und erschien 1996, also noch vor dem Zeitalter der tragbaren Computer, der interaktiven Programme des Web 2.0 und der Nanotechnologie. Darin hieß er alles willkommen, was die Zukunft bringen mochte. Er stellte sich die smarte Stadt als einen komplexen Ort vor: Durch Daten-Sharing erhielten die Bürger immer mehr Wahlmöglichkeiten und dadurch auch größere Freiheit. Die Gebäude, Straßen, Schulen und Büros der *ville* bestünden aus Komponenten, die ständig verändert würden und sich dadurch entwickeln könnten, wie es auch beim Datenstrom geschehe.

Die smarte Stadt werde immer komplexer in der Form, ihre *cité* immer reicher an Bedeutungen.⁹

In gewisser Weise war diese technologische Fantasie nichts Neues. Aristoteles schrieb in seiner *Politik*, der Staat bestehe »nicht bloß aus einer Mehrheit von Menschen; dieselben sind auch der Art nach verschieden; aus ganz gleichen Menschen kann nie ein Staat entstehen«. Gemeinsam seien die Menschen stärker als getrennt. So nahm Athen in Kriegszeiten eine Reihe von Stämmen auf, die vom Land in die Stadt geflohen waren, und auch Exilanten, die dann in der Stadt blieben. Obwohl der Status dieser Flüchtlinge unklar und unsicher blieb, brachten sie doch neue Denkweisen und neue Handwerke in die Stadt. Aristoteles lenkte die Aufmerksamkeit auf die Tatsache, dass der Handel in einer dicht besiedelten Stadt besser gedeiht als in einem Dorf mit geringer Einwohnerzahl, und damit stand er keineswegs allein. Fast alle antiken Autoren, die über die Stadt schrieben, stellten fest, dass vielfältige, komplexe Ökonomien einträglicher seien als ökonomische Monokulturen. Auch über die Vorteile der Komplexität in der Politik dachte Aristoteles nach. In einer vielfältigen Umgebung seien Männer (zu Zeiten des Aristoteles ausschließlich Männer) gezwungen, unterschiedliche Sichtweisen zu verstehen, wenn sie die Stadt regieren wollten. Das Zusammenkommen unterschiedlichster Menschen bezeichnete Aristoteles als *synoikismos* – ein Wort ähnlicher Herleitung wie die modernen Ausdrücke »Synthese« und »Synergie«. Die Stadt ist, wie Strogatz es in seiner Gleichung ausdrückte, ein Ganzes, das größer als die Summe seiner Teile ist.¹⁰

»Offen« ist auch ein Schlüsselwort in der modernen Politik. Der aus Österreich geflohene Philosoph Karl Popper veröffentlichte 1945 sein Buch *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*. Er stellte als Philosoph die Frage, wie Europa dem Totalitarismus verfallen war. Gab es etwas im westlichen Denken, das die Menschen verleitete, eine rationale, faktenbasierte Debatte zwischen verschiedenen Gruppen zugunsten verführerischer, von Diktatoren gerne gesponnener Mythen nach Art von »wir sind eins« oder »wir gegen sie« aufzugeben? Das Thema des Buches veraltet nicht, auch wenn der Titel *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* nicht ganz zutrifft, weil Popper darin eher eine lange Tradition illiberalen politischen Denkens analysiert und weniger alltägliche Geschehnisse in der Gesellschaft.

Dennoch hatte das Buch gewaltigen Einfluss auf Menschen, die sich an solchen Debatten beteiligten, vor allem auf seine Kollegen an der London School of Economics, die damals gerade die Grundzüge des britischen Wohlfahrtsstaates konzipierten und einen Plan zu entwickeln hofften, der dafür sorgte, dass die Bürokratie locker und offen statt starr und geschlossen ausfiel. Poppers Schüler, der Finanzmann George Soros, gab später große Summen für den Aufbau zivilgesellschaftlicher Institutionen wie etwa Universitäten aus, in denen Poppers liberale Wertvorstellungen ihren Ausdruck finden sollten.

Es mag den Anschein haben, als passten die liberalen Werte einer offenen Gesellschaft gut zu jeder Stadt, in der viele verschiedene Arten von Menschen leben, weil wechselseitige Toleranz ihnen dieses Zusammenleben ermöglicht. Eine offene Gesellschaft sollte allerdings größere Gleichheit und mehr Demokratie verwirklichen als die meisten heutigen Gesellschaften. Reichtum und Macht sollten auf die ganze Gesellschaft verteilt und nicht an der Spitze konzentriert sein. Dieses Ziel hat jedoch nichts spezifisch Städtisches, denn auch Bauern und Kleinstädter verdienen diese Art Gerechtigkeit. Wenn wir nach einer Ethik der Stadt fragen, möchten wir wissen, wodurch solch eine Ethik urban würde.

So besitzt etwa die Freiheit in der Stadt einen besonderen Wert. Die deutsche Redensart »Stadtluft macht frei« stammt aus dem späten Mittelalter und versprach den Bürgern der Städte, sie könnten frei von einer festgelegten ererbten Position in der ökonomischen und sozialen Hackordnung und frei von dem Zwang sein, nur einem Herrn zu dienen. Das bedeutete nicht, dass die Bürger isolierte Individuen wären. Es konnte durchaus Pflichten gegenüber einer Gilde, den Nachbarn oder der Kirche geben, aber diese Pflichten konnten sich im Laufe des Lebens verändern. In seiner Autobiographie beschreibt der Goldschmied Benvenuto Cellini, wie er solch einen Gestaltwechsel in seinem dritten Lebensjahrzehnt vornahm, als er seine Lehre beendet hatte. Er nutzte Unterschiede in Recht und Sitten der verschiedenen italienischen Städte, in denen er arbeitete, um in unterschiedliche Rollen zu schlüpfen und verschiedenen Herren zu dienen. Ganz nach Bedarf übernahm er unterschiedliche Aufgaben auf dem Gebiet der Metallverarbeitung, der Dichtkunst und des Kriegshandwerks. Sein Leben war offener, als es jemals hätte sein können, wenn er auf

dem Land geblieben wäre, denn die Stadt befreite ihn von einem einzigen festgelegten Ich, so dass er das werden konnte, was er wollte.

Am MIT konnte ich erleben, was dieses »Stadtluft macht frei« bei einer Gruppe junger Architekten aus Shanghai bewirkte. Ihre Heimatstadt ist ein Paradebeispiel für die heute überall in den Entwicklungsländern zu beobachtende Explosion der Städte – ein Ort mit einem atemberaubenden Wirtschaftswachstum, der junge Menschen aus ganz China in seinen Bannkreis zieht. Obwohl meine Shanghaier alljährlich zum Neujahrsfest in ihre Dörfer und Kleinstädte zurückkehrten, ließen sie in der Stadt doch viele lokale Ansichten und Bräuche weit hinter sich. Einige der jungen Architekten outeten sich als schwul, und junge Architektinnen zögerten es hinaus oder lehnten es ab, ein Kind zu bekommen – zum Kummer ihrer Verwandten daheim. Als ich ihnen meine Überlegungen zu »Stadtluft macht frei« vorstellte, übersetzten sie die Wendung mit »verschiedene Hüte tragen« ins Mandarin. Die oberflächlichen Worte vermitteln eine tiefere Wahrheit, wonach Leben, wenn es offen wird, auch vielschichtig wird – wie es bei Cellini geschehen war.

Am MIT kam mir der Gedanke, dass all diese Stränge der »Offenheit« das Rätsel der Beziehung zwischen *ville* und *cité* lösen könnten. Statt den Versuch zu machen, diese Beziehung zu entwirren, müsste eine offene Stadt vielmehr mit deren Komplexität arbeiten und so ein komplexes Erfahrungsmolek l schaffen. Aufgabe des Planers und Architekten wäre es, Komplexität zu fördern und eine interaktive, synergetische *ville* zu schaffen, die größer wäre als die Summe ihrer Teile und in der Ordnunginseln den Menschen Orientierung gäben. In ethischer Hinsicht tolerierte eine offene Stadt natürlich Unterschiede und förderte Gleichheit, befreite aber in einem spezifischeren Sinne die Menschen auch aus der Zwangsjacke des Festen und Vertrauten, indem sie ein Terrain sch ufe, auf dem die Menschen experimentieren und ihre Erfahrung erweitern könnten.

Idealistisch? Selbstverständlich. Aber ein Idealismus amerikanischer Art, geprägt von der philosophischen Schule des Pragmatismus, in dessen Mittelpunkt der Gedanke steht, dass Erfahrung stets experimentell sein sollte. Ich glaube, die Heroen des Pragmatismus – Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey – hätten sich im Media Lab sehr heimisch gefühlt. Ebendiese Heroen widersetzten sich der Gleichsetzung von »prag-

matisch« und »praktisch«, ausgerechnet sie, die hartgesottenen Praktiker, die im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert die Werte des Landes beherrschten, alles Mehrdeutige oder Widersprüchliche verachteten und die Effizienz feierten.

In meinem kleinen Winkel innerhalb des pragmatischen Rahmens war es indessen nicht so leicht, diese hartgesottenen Werte beiseitezuschieben. Die meisten Stadtprojekte kosten ein Vermögen. »Stadtluft macht frei« sagt dem Stadtplaner nicht, wie breit die Straßen sein sollten. Planer haben sich gegenüber Menschen zu verantworten, die es vielleicht nicht mögen, in einer Laune leben zu müssen oder in einem Experiment, das sich als interessanter Fehlschlag entpuppt hat. Weder Dewey noch James waren in dieser Hinsicht naiv. Ihnen war klar, dass der Pragmatismus herausfinden musste, wie man vom Experiment zur Praxis gelangt. Wenn man eine bestehende Praxis auflöst, sagt einem diese Dekonstruktion nicht, was als Nächstes zu tun ist. James hatte sogar den Verdacht, das offene, experimentierende Denken – das so kritisch gegenüber der Welt ist und so sehr davon überzeugt, dass die Dinge auch anders sein könnten – verrate in Wirklichkeit eine Angst vor dem Engagement. Der ewig Experimentierende leide unter einer »Furcht vor dem Unwiderruflichen, die oft einen zu raschem und entschlossenem Zupacken unfähigen Charakter hervorbringt«. Der von dieser Neurose freie Macher folge dem krummen Pfad vom Möglichen zum Machbaren.¹¹

Das Problem des Pragmatismus, wie eine offene Praxis sich auskristallisieren lässt, begegnete Mitchell in ganz besonderer Weise. Einige Jahre nach der Veröffentlichung von *City of Bits* förderte er gemeinsam mit dem Architekten Frank Gehry ein Projekt zur Entwicklung eines selbstfahrenden Hightech-Autos, das kein bloßer Behälter für allerlei Technik sein sollte, sondern ein Gefährt, in dem zu fahren Spaß machte. Sie strebten nach einem schwer zu fassenden Ziel, das Mitchell als »Ästhetik der Bewegung« bezeichnete. Auf mein Drängen, diesen Ausdruck zu erläutern, erwiderte er: »Ich weiß noch nicht« – eine für das Media Lab durchaus typische Antwort. Ich schaute gelegentlich bei dem Projekt vorbei und bemerkte, dass das Personal recht oft zu wechseln schien. Ich fragte, warum so viele Mitarbeiter weggingen, und erhielt die Antwort, viele verstünden nicht, welche Aufgabe sie hätten. »Ich weiß noch nicht« bietet

anderen keine Orientierung. Der Projektmanager meinte lakonisch (und in Mitchells Beisein), die Frustration sei in diesem offenen Experiment »abnorm« groß. Die beiden Genies auf der Suche nach dem undefinierbaren gaben sich darüber hinaus gar keine Mühe, ihre Leute aufzuklären. Sie gingen davon aus, dass die Untergebenen die Inspiration intuitiv erfassen und dann umsetzen. So wankte das offene, innovative Experiment am Rande des Dysfunktionalen entlang.

Mitchell starb 2010 an Krebs und erlebte deshalb nicht mehr, ob seine Vision sich ihrer Verwirklichung näherte. Aber schon in seinen letzten Lebensjahren befand die Welt der Technik sich in einem Übergang – von Offenheit zu Abschließung. Yochai Benkler schreibt: »Typisch für das erste Vierteljahrhundert des Internets war ein integriertes System offener Systeme ..., das sich der Ausübung von Macht durch irgendeine zentrale Autorität widersetzte.« Heute dagegen »näheren wir uns einem Internet, das die Akkumulation von Macht durch eine relativ kleine Gruppe staatlicher und nichtstaatlicher Akteure begünstigt«. Facebook, Google, Amazon, Intel, Apple – diese Namen stehen für das Problem, das Benkler heute sieht: Der abgeschlossene Bereich des Internets besteht aus einer kleinen Zahl von Monopolen, die Geräte und Programme zur massenhaften Datensammlung produzieren. Haben sie erst einmal eine Monopolstellung erreicht, werden die Programme immer stärker personalisiert und üben immer mehr Kontrolle aus.¹²

Auch wenn Karl Popper lange vor dem Beginn des digitalen Zeitalters starb, hätte sein Geist wohl gesagt: »Ich habe es gewusst.« Popper verabscheute ökonomische Monopole ebenso wie totalitäre Staaten. Beide machen dieselbe verführerische Versprechung: Das Leben kann einfacher, klarer, benutzerfreundlicher sein (wie wir heute im Blick auf Technologie sagen würden), wenn die Menschen sich nur einem Regime unterwerfen, das für die nötige Organisation sorgt. Sie wissen, woran sie sind, weil die Regeln ihres Daseins für sie festgelegt werden. Was sie an Klarheit gewinnen, werden sie jedoch an Freiheit verlieren. Ihre Erfahrung wird klar und geschlossen sein. Lange vor Popper verwies der große Schweizer Historiker Jacob Burckhardt auf dieselbe Gefahr und warnte, das moderne Leben werde von den »*terribles simplificateurs*«, den »furchtbaren Vereinfachern«, bedroht, wobei er damals an die verführerisch simplen Thesen des

Nationalismus dachte. Für Popper wie für Burckhardt stehen diese Schlagworte einer offenen Erfahrung – »komplex«, »mehrdeutig«, »ungewiss« – für den Widerstand gegen ein mächtiges Unterdrückungsregime.¹³

Die Städte, in denen wir heute leben, sind in einer Weise geschlossen, die das Geschehen im technischen Bereich spiegelt. Im Zuge der gewaltigen Explosion der Städte im globalen Süden – in China, Indien, Brasilien, Mexiko, den Ländern Zentralafrikas – standardisieren große Finanzunternehmen und Baufirmen die *ville*. Landet man dort mit dem Flugzeug, kann man Beijing und New York nicht voneinander unterscheiden. Im Norden wie im Süden hat das Wachstum der Städte kaum zu Experimenten mit den Formen geführt. Der Büropark, der Schulkomplex, der von ein bisschen Grün umgebene Wohnturm sind keine für Experimente aufgeschlossenen Formen, denn sie alle sind eher in sich geschlossen als offen für äußere Einflüsse und Interaktionen.

Meine Erfahrung in Boston warnt mich indessen davor, in der Abschließung nur eine Frage der Auspressung des Volkes durch Big Power zu erblicken. Auch die Angst vor anderen oder die Unfähigkeit, mit Komplexität umzugehen, sind Aspekte der *cité*, die das Leben einschließen. Urteile, wonach die *cité* es »verfehlt« habe, sich zu öffnen, sind doppelgesichtig, wie ich gleichfalls in Boston herausfand. Ein Gesicht zeigt das zornige populistische Vorurteil, aber auf dem anderen kann auch das selbstgerechte, Tugendhaftigkeit demonstrierende Lächeln einer Elite erscheinen. Die geschlossene *cité* ist daher ein Problem der Werte wie auch der politischen Ökonomie.

Bescheiden

Das Wort »machen« ist so gewöhnlich, dass die Menschen meist nicht viel darüber nachdenken. Unsere Vorfahren waren nicht so blasiert. Die Griechen betrachteten voller Staunen die Fähigkeit, auch nur die gewöhnlichsten Dinge zu erschaffen. Die Büchse der Pandora enthielt nicht nur exotische Elixiere, sondern auch Messer, Teppiche und Töpfe. Der menschliche Beitrag zum Dasein bestand darin, etwas zu erschaffen, wo vorher nichts gewesen war. Die Griechen bewahrten sich ein tiefes Staunen, das in unse-

ren übersättigten Zeiten geschwunden ist. Sie staunten über die bloße Tatsache, dass überhaupt Dinge existieren – dass ein Töpfer verhindern konnte, dass ein Topf zerbrach, oder dass die Farben, mit denen sie ihre Statuen bemalten, solche Leuchtkraft besaßen, während wir nur noch über Dinge staunen, die neu sind, etwa eine neue Topfform oder eine Farbe, die wir noch nie gesehen haben.

Dieses Lob des Machens erweiterte sich in der Renaissance auf ein neues Gebiet. »Stadtluft macht frei« wandte das Wort »machen« nun auf das Ich an. Der Renaissancephilosoph Giovanni Pico della Mirandola erklärte in seinem Traktat *Über die Würde des Menschen*: »Der Mensch ist ein Lebewesen von verschiedenartiger, vielgestaltiger und sprunghafter Natur«, ein Wesen, »dem gegeben ist zu haben, was er wünscht, zu sein, was er will«. ¹⁴ Das ist kein unbescheidenes Selbstlob, sondern, wie Montaigne am Ende der Renaissance erklärte, Ausdruck der Tatsache, dass die Menschen ihr Leben je nach ihrem Geschmack, ihren Überzeugungen und ihren Begegnungen gestalten. Krieg gegen den eigenen Vater zu führen ist eine je eigene und besondere Erfahrung; Mut in einem Krieg jeglicher Art ist eine Eigenschaft, die jeder besitzen oder nicht besitzen mag. Montaignes Essays vermitteln einen deutlichen Unterschied zwischen Persönlichkeit als etwas, das der Mensch selbst schafft, und Charakter, der durch allen gemeinsame Überzeugungen und Verhaltensweisen gebildet wird. ¹⁵ Dass der Mensch sich selbst erschafft, war für Pico dennoch mehr als eine bloße Frage der Persönlichkeit – es engte die göttliche Macht über das Schicksal des Menschen ein. Als tiefgläubiger Mensch versuchte Pico sein Leben lang, beides miteinander zu versöhnen.

Philosophen des 18. Jahrhunderts bemühten sich, die Spannung abzumildern, indem sie sich auf einen Aspekt des Machens konzentrierten: den Drang, gute Arbeit zu leisten. Diese Tugend des Machers hatte seit dem Mittelalter als gottgefällig gegolten und gute Arbeit als Zeichen eines Dienstes an etwas Objektivem, das über persönliche Selbstsucht hinausreichte. Nun erklärten die Philosophen mit weltlichen Begriffen, dass Menschen sich selbst verwirklichen, wenn sie als Arbeitende danach streben, gute Arbeit zu verrichten. In diesem Gewande erschien *Homo faber* den Lesern der zwischen 1751 und 1771 von Denis Diderot herausgegebenen *Encyclopédie*, deren Bände in Wort und Bild darstellten, wie man gute

Arbeit leistete, ob nun als Koch, als Bauer oder als König. Die Betonung der praktischen Arbeit in der *Encyclopédie* stand im Widerspruch zu Kants Bild des krummen menschlichen Holzes, denn der fähige Arbeiter ist ein auf Zusammenarbeit ausgerichtetes Wesen, das in seinen Beziehungen zu anderen bei der gemeinsamen Bemühung, gut gemachte Dinge zu schaffen, das Krumme gerade richtet.

In der Moderne ist der Glaube an *Homo faber* geschwunden. Der Industrialismus verdunkelte das Bild des auf sein Können stolzen Handwerkers, da Maschinen seine Fähigkeiten übernahmen und die Bedingungen in den Fabriken den gesellschaftlichen Rahmen der Arbeit verschlechterten. Im letzten Jahrhundert verwandelten Faschismus und Staatskommunismus den schaffenden Menschen in eine obszöne ideologische Waffe. »Arbeit macht frei« stand über den Toren von Konzentrationslagern. Heute sind diese Schrecken des Totalitarismus Vergangenheit, aber neue Formen kurzzeitiger und befristeter Arbeitsverhältnisse und das Vordringen von Robotern in der Arbeitswelt verwehren heute zahlreichen Menschen den Stolz auf ihre Arbeit.

Wenn wir die Rolle des *Homo faber* in der Stadt verstehen wollen, müssen wir die Würde der Arbeit anders begreifen. Statt sich einem Weltbild zu verschreiben, macht *Homo faber* sich in der Stadt Ehre, indem er auf bescheidene Weise praktisch tätig wird: mit der möglichst billigen Renovierung kleiner Häuser, dem Anpflanzen neuer Bäume an einer Straße oder auch nur dem Aufstellen billiger Bänke, auf denen ältere Bewohner sicher im Freien sitzen können. Diese Ethik bescheidenen Schaffens erfordert ihrerseits ein bestimmtes Verhältnis zur *cité*.

Als junger Stadtplaner begeisterte ich mich für die Ethik bescheidenen Schaffens dank der Lektüre eines in den 1960er Jahren geschriebenen Buches von Bernard Rudofsky mit dem Titel *Architektur ohne Architekten*. Jenseits der heißen Fragen dieser fernen Zeiten des Postmodernismus und der Theorie zeigte Rudofsky darin, wie Baumaterialien, Formen und Standorte der gebauten Umwelt aus der Praxis des Alltagslebens hervorgehen. Siena abseits des Hauptplatzes veranschaulicht Rudofskys Sicht. Die Fenster, Türen und Verzierungen an den weitgehend ähnlichen Baukörpern der Stadt haben sich auf unvorhersehbare Weise über Jahrhunderte angesammelt, und dieses Ansammeln geht weiter. Ein Spaziergang

durch eine Straße in Siena – Geschäfte mit Glasfronten neben mittelalterlichen Holztüren, einem McDonald's und einem Kloster – vermittelt das deutliche Gefühl, dass sich hier ein Prozess entfaltet hat, der dem Ort einen komplexen und besonderen Charakter verleiht. Und diese Variationen stammen meist von den Menschen, die hier lebten; sie schufen mit der Zeit diese Gebäude und passten sie an. Die Beschilderung an der Glasfront des McDonald's musste mit einem Nachbarschaftsverein abgestimmt werden und passt nun recht gut.

Rudofsky erklärte, das Bauen bedürfe keines besonderen künstlerischen Anspruchs, und verwies zum Beleg auf formschöne elliptische Kornspeicher im zentralafrikanischen Busch oder auf fein detaillierte Türme im Iran, die eigens dafür gebaut wurden, Tauben anzulocken, deren Kot sich dort ansammelte und diese Türme in Düngemittelfabriken verwandelte. Und genau das meinte er mit Architektur ohne Architekten: den Primat der *city* – Bauen, vom Wohnen abgeleitet. Die Sorgfalt, mit der Kornspeicher, Türme und saubergefegte Straßen gepflegt werden, zeigt, dass die Menschen Besitz von diesen Orten ergriffen haben. Ich denke, wenn wir sagen, wir fühlten uns in einem Viertel daheim, bestätigen wir dieses Tun – die physische Umgebung scheint daraus hervorzugehen, wie wir wohnen und wer wir sind.¹⁶

Rudofsky griff sogar auf gestandene Stadtplaner wie Gordon Cullen zurück, der eher technisch über die Frage dachte, in welcher Weise Erfahrung die physische Form leiten sollte. So untersuchte Cullen Unterschiede hinsichtlich der »Orientierungslinie« (oder Grundebene) in Städten, die am Meer oder an einem Fluss liegen. Man baute mit der Zeit auch unterhalb der Orientierungslinie, um das Be- und Entladen von Schiffen zu erleichtern wie bei den Quais in Paris, oder oberhalb der Orientierungslinie, um Überschwemmungen zu vermeiden wie bei den erhöhten Plätzen in Agde, wobei die genaue Höhe von den Jahr für Jahr gemachten Erfahrungen abhing. In beiden Fällen sorgte die Nutzung mit der Zeit für einen präzisen visuellen Rahmen. Professionelle Planer sollten sich an diesen aus der Erfahrung gewonnenen Rahmen halten, statt Flächen willkürlich zu erhöhen oder hervorzuheben, nur weil die Abstufung auf dem Papier gut aussieht.¹⁷

Rudofsky und Cullen warnen den Schaffenden noch aus einem ande-

ren Grunde vor willkürlichen Neuerungen. Jede Neuerung leidet *per definitionem* unter einem Missverhältnis zwischen der Art, wie die Menschen Dinge gerade tun, und der Art, wie sie sie tun könnten. Ergebnisoffenheit in der Zeit heißt, dass ein Gegenstand sich entwickelt und seine Nutzung sich verändert – ein Prozess, der sich oft nicht voraussehen lässt. Man denke etwa an das in der Chirurgie benutzte Skalpell, das im 16. Jahrhundert entstand, als ein Fortschritt in der Metallurgie die Möglichkeit eröffnete, Messer mit schärferen und dauerhafteren Schneiden herzustellen. Danach brauchten die Ärzte weitere achtzig Jahre, um herauszufinden, wie sie diese scharfen Messer in der Medizin einsetzen konnten – dass sie sie zum Beispiel sehr fein führen konnten, statt sie mit viel Kraft wie ein stumpfes Schwert zu schwingen. In diesen achtzig Jahren wurden Klinge und Griff immer wieder einmal dünner und schmaler, in jedem Jahrzehnt kamen andere Versionen des Griffs und der Klinge auf, von denen einige zu Werkzeugen für neue Verwendungsweisen beim Schlachten von Tieren wurden und damit dankenswerterweise aus dem Bereich der Chirurgie heraustraten. Im Handwerk kommt es häufig vor, dass Werkzeuge oder Materialien da sind, bevor jemand weiß, was man damit tun kann, und so werden die verschiedenen Anwendungsmöglichkeiten allein durch Versuch und Irrtum gefunden. Die Zeit kehrt das Mantra um, wonach die Form der Funktion folgen sollte. Stattdessen folgt die Funktion der Form – und das oft nur langsam.¹⁸

Ganz ähnlich brauchen die Menschen auch Zeit, um die gebaute Umwelt kennenzulernen. Eigentlich sollte man meinen, Menschen wüssten »intuitiv«, wie sie sich in einem Gebäude oder an einem Ort bewegen oder wie sie diese verstehen könnten, aber willkürlich innovative Bauten können solche selbstverständlichen Gewohnheiten auch stören. Dieses Problem stellt sich zum Beispiel bei der Gestaltung von Schulen, wenn die Räume den Fortschritten des Online-Unterrichts gerecht werden sollen. Das traditionelle Klassenzimmer hat eine Reihe von Tischen, die auf den Lehrer vorn ausgerichtet sind, während neuere Klassenzimmer informell angeordnete Gruppen von Arbeitsplätzen aufweisen. Wie beim Messer aus gehärtetem Stahl wissen die Lehrer nicht sogleich, wie sie ihre körperliche Präsenz im Verhältnis zu diesen Arbeitsplätzen ausrichten sollen – etwa, wohin sie sich am besten stellen, um die Aufmerksamkeit aller

Schüler zu erhalten. Das neue Gebäude kennen und nutzen zu lernen braucht eine gewisse Zeit. Ganz ähnlich hätten die Menschen, wenn denn unsere Pläne zur Rassenintegration realisiert worden wären, erst noch lernen müssen, die für die Schulbusse vorgesehenen Flächen als Spielplätze zu nutzen, wenn keine Busse dort fahren oder stehen.

Jane Jacobs kombinierte all diese Vorstellungen. Diese große, kämpferische Schriftstellern stellte den Wert der Stadtplanung nicht in Frage, erklärte aber, die städtischen Formen entstünden langsam und schrittweise mit ihrer Nutzung und mit der Erfahrung. Der *Homo faber* – der ihr ein besonderes Gräuel war – der New Yorker Stadtplaner und politische Strippenzieher Robert Moses, baute genau in der entgegengesetzten Weise: groß, schnell und ganz nach seinem Belieben. Wie sich in diesem Buch noch zeigen wird, bewegte ich mich als junger Mann in Jane Jacobs' Schatten, trat dann aber schrittweise daraus heraus.

Das hatte seinen Grund zum Teil in einer Verlagerung meines Tätigkeitsfeldes. Als Stadtplaner kann ich nur auf eine bescheidene Praxis verweisen. Im Nachhinein bedauere ich sogar, mich im Blick auf die pragmatische Herausforderung nicht mehr der Praxis und weniger der Lehre gewidmet zu haben. Meine Praxis in Amerika war lokal und auf die Stärkung der Gemeinschaft ausgerichtet. In mittlerem Alter begann ich mit Beratungstätigkeiten bei den Vereinten Nationen, erst für die UNESCO, dann für das Entwicklungsprogramm der UN und später für UN-Habitat. Im globalen Süden wuchsen die Städte so stark und schnell, dass eine großangelegte Planung erforderlich wurde. Klein, vorsichtig und lokal wäre nicht die richtige Leitschnur gewesen, um Wohnungen, Schulen und Verkehrsmittel für große Bevölkerungszahlen bereitzustellen. Wie sollte man Städtebau in großem Maßstab, aber in einem bescheidenen Geiste betreiben? Ich gab die ethische Grundeinstellung, die mich geprägt hatte, nicht auf, aber sie bedurfte einer neuen Interpretation.

Ein weiterer Wandel meiner Einstellung hat persönliche Gründe. Vor einigen Jahren erlitt ich einen schweren Schlaganfall. Während ich mich davon erholte, begann ich, Bauwerke und räumliche Beziehungen anders zu verstehen als zuvor. Es kostete mich nun Anstrengung, in komplexen Räumen zu sein, musste ich doch mit dem Problem fertigwerden, mich aufrecht zu halten und gerade zu gehen, und auch mit jenem neurologischen

Kurzschluss, der dafür sorgt, dass man sich nach einem Schlaganfall in einer Menschenmenge desorientiert fühlt. Seltsamerweise erweiterte die physische Anstrengung, die mir das Gehen bereitete, meinen Sinn für die Umgebung, statt sie auf die Stelle einzuengen, an die ich als Nächstes meinen Fuß setzte, oder auf die Person, die sich unmittelbar vor mir befand. Ich stellte mich in einem breiteren Maße auf die mehrdeutigen oder komplexen Räume ein, durch die ich navigierte. Ich wurde ein Städter nach Art Venturis.

Beide Veränderungen veranlassten mich, der Frage nachzugehen, wie *Homo faber* in der Stadt eine stärkere Rolle spielen kann. Eine stärkere Urbanistik muss sich auch am Bauchgefühl orientieren, denn Ort und Raum werden im Körper lebendig. Wie ich in diesem Buch zu zeigen versuche, lässt sich proaktive Urbanistik mit ethischer Bescheidenheit verbinden. Bescheidenheit bedeutet nicht kriecherische Unterwürfigkeit. Der Stadtplaner sollte Partner, nicht Knecht des Städters sein – sowohl kritisch hinsichtlich der Lebensweise der Menschen als auch selbstkritisch hinsichtlich des von ihm Gebauten. Wenn sich solch ein Verhältnis zwischen *cité* und *ville* herstellen lässt, kann die Stadt offen sein.

Ein Einwand muss gegen diese Auffassung erhoben werden. Ein Teil der Selbstachtung des Schaffenden liegt in seinem ureigenen Willen. Alle großen Städtebauer waren und sind sehr stolz auf Dinge, die sie unabhängig von den Wünschen anderer oder sogar gegen deren Willen getan haben. Ausdrücke wie »unmöglich«, »noch nie da gewesen«, »ein Egotrip«, »vollkommen aus dem Kontext« und dergleichen sind sämtlich Warnsignale und bestärken eher noch diese Einstellung. Ein Schaffender, der seine Arbeit im Geiste der Bescheidenheit angeht, wie Gordon Cullen und Jane Jacobs dies wünschen, wird gewiss die Spannung zwischen Bauen und Wohnen verringern. Aber er wird auch Risiken vermeiden. Der unbescheidene, bestimmende, kreative Wille steckt voller Feuer. Kann eine sensiblere, kooperative, selbstkritische Urbanistik ähnliche Energie entfalten?

DER AUFBAU DES BUCHES: Dieses Buch ist der dritte Band einer Trilogie, die sich mit der Stellung des *Homo faber* in der Gesellschaft befasst. Der erste Band untersuchte das Handwerk und vor allem das darin anzutreffende Verhältnis zwischen Kopf und Hand. Der zweite erforschte die für gute Arbeit nötige Zusammenarbeit. Dieser Band nun versetzt *Homo faber* in die Stadt. Der erste Teil betrachtet die Entwicklung der Urbanistik – der professionellen Praxis des Städtebaus. Im 19. Jahrhundert versuchten Städtebauer, Gelebtes und Gebautes miteinander zu verbinden. Diese Gewebe waren zerbrechlich und rissen leicht. Im 20. Jahrhundert gingen *cité* und *ville* in der Art und Weise, wie Städtebauer ihre Arbeit verstanden und ausführten, getrennte Wege. Die Urbanistik glich nun in ihrem Innern einer geschlossenen Wohnanlage.¹⁹

Im zweiten Teil untersucht das Buch, wie drei große Themen von dieser Bruchlinie zwischen Gelebtem und Gebautem betroffen sind. Ich beginne mit dem gewaltigen Wachstum der Städte im globalen Süden, in denen die ungelösten Probleme des Nordens erneut zutage treten. In sozialer und soziologischer Hinsicht sind Städte heute traumatisiert von der These des Aristoteles, dass eine *cité* aus Menschen verschiedener Art bestehen solle. Mitchells smarte Stadt hat sich in menschlicher Weise entwickelt und ist heute entweder ein Albtraum oder ein Ort voller Versprechen, da Technologie die *cité* sowohl zu schließen als auch zu  ffnen vermag.

Im dritten Teil zeige ich, wie eine Stadt aussehen könnte, wenn sie offener wäre. Die offene Stadt verlangt von ihren Bewohnern, dass sie die Fähigkeit zum Umgang mit Komplexität entwickeln. In der *ville* vermögen fünf offene Formen städtische Orte auf gute Art komplex zu machen. Ich versuche aufzuzeigen, wie Stadtplaner bei der Nutzung dieser offenen Formen mit Städtern zusammenarbeiten könnten.

Der letzte Teil greift erneut das wesenhaft Krumme an der Stadt auf. Die Arbeit der Zeit, die ihren sozialen, technologischen und architektonischen Brüchen zugrunde liegt, zerrüttet die Beziehungen zwischen Gelebtem und Gebautem – eine eher praktische als poetische Aussage. Die Turbulenzen und Unsicherheiten des Klimawandels erhellen die Brüche, zu denen es in der Entwicklung jeder Stadt kommt. Diese Turbulenzen bringen mich am Ende des Buches zurück zu der Frage, die mich erstmals in Boston bewegte: Kann Ethik die Gestaltung der Stadt prägen?