



VERTEIDIGUNG DER DEMOKRATIE

Gegen eine anarchokapitalistische Architektur

Manuel Shvartzberg Carrió

ARCH+ bat mich um eine Entgegnung auf die vielfach zu lesende Forderung von Patrik Schumacher nach einer ‚anarchokapitalistischen Architektur‘ – die neueste Spielart von dessen ‚Parametrismus‘-Feldzug. Man geht ein hohes Risiko ein, wenn man sich auf solch extrem rechtsgerichtete Diskurse wie diesen einlässt, denn sie sind so einseitig, polarisierend und in gewisser Weise toxisch, dass kein Platz für maßvolles kritisches Denken ist, das Grundlage jeder komplexen und differenzierten Diskus-

sion über die aufgeworfenen existenziellen Fragen sein sollte. Denn hier geht es um grundlegende, uns alle betreffende Fragen von Recht und Gerechtigkeit, Politik und Verteilung von Ressourcen in der Gesellschaft. Ein lauter Schlagabtausch bringt bei solchen Themen keine Klarheit; darin zeigt sich lediglich die Macht derjenigen, die am lautesten schreien können, und das verschafft nur dem Sensationssüchtigen, dem Rüpel,

dem Sophisten, dem Demagogen und letztlich dem Privilegierten einen Vorteil. Ein leidenschaftlicher öffentlicher Diskurs bedarf einer Diskussion auf Augenhöhe, und Patrik Schumachers Vorstoß, der auf seiner faktischen Position als einflussreicher Akteur innerhalb der gegenwärtigen Verflechtung von Architektur und Kapital gründet, untergräbt eine solche paritätische Debatte systematisch. Es steht also viel auf dem Spiel.

Zum Einstieg möchte ich jene Aspekte der Position von Patrik Schumacher skizzieren, denen meiner Ansicht nach ein Platz im Diskurs über Architektur und öffentliche Kultur zusteht. Generell gesprochen ist es höchste Zeit, die Rolle der Architektur in der Gesellschaft neu zu bewerten, nicht nur als ästhetische oder symbolische Repräsentation gesellschaftlicher Kräfte, sondern auch als entscheidendes Produktionsfeld, auf dem politische Kämpfe ausgefochten werden, die aktiv die Kategorien ‚Architektur‘ und ‚Gesellschaft‘ definieren. Diese Beziehung muss insgesamt neu gedacht werden, von der Architektur als Beruf bis hin zu den Praktiken des Entwerfens, Bauens und Organisierens öffentlicher Räume, von Quartieren, Städten, Infrastrukturen und Territorien.¹

Genauer gesagt sollten wir aus meiner Sicht die Gelegenheit nutzen, einen Diskurs über jenen Aspekt der Architekturproduktion zu beginnen, der das betrifft, was wir ‚ökonomische‘ Angelegenheiten nennen. Im Kern geht es dabei um die Verbindungen von Wirtschaft, Politik und Architektur – wobei letztere möglicherweise ein entscheidendes Scharnier ist, das die schlichte Dualität von ‚normaler‘ Verwaltung der Dinge und den Prozessen des sozialen Wandels auflösen könnte.² In diesem Zusammenhang drängt uns Patrik Schumacher zu einer Beschäftigung mit der Frage, was genau wir unter ‚gesellschaftlichem Wandel‘ verstehen und wie genau er stattfinden soll. Er zwingt uns, uns nicht einfach nur der Frage nach ‚Wandel‘ an sich zu stellen, sondern danach zu fragen, welchem Zweck der Wandel dient, von wem er in Gang gesetzt wird, wo er genau stattfindet und wie er organisiert wird.

Und noch in einem letzten Punkt kann ich Schumachers Ansatz nachvollziehen: Wie er bin auch ich unzufrieden mit den derzeitigen Formen der Stadtentwicklung und ihren Mechanismen der Regulierung. Allerdings widerspreche ich ihm zugleich vehement – sowohl was seine Diagnose als auch seine Rezepte anbetrifft. Stadtentwicklung ist tatsächlich überreguliert und schränkt mit zu vielen Vorschriften die Entwicklungsmöglichkeiten von Architektur und Gesellschaft insgesamt ein. Aber sie ist, und genau darin besteht das eigentliche Problem, überreguliert, um den Kapitalismus auf Kosten der Mehrheit der Gesellschaft zu *stützen*. Ich wünsche mir, dass sie mit Unterstützung von Architekten als Bürgern neu reguliert wird und nicht, wie es Schumacher vorschwebt, mit Architekten als reinen Marktakteuren, denn das wird nichts an den Grundproblemen ändern. In Wahrheit ist es notwendig, die Architektur durch ihre Politisierung neu zu erfinden, statt einfach nur zu versuchen, eine aus dem 19. Jahrhundert stammende Ideologie des freien Marktes und den dazugehörigen Diskurs hinsichtlich des Architekten als singulärem Genie und Unternehmer wieder aufzugreifen.

Da Patrik Schumachers Position, implizit und explizit, viele komplexe Konsequenzen enthält, will ich meine Antwort auf seine Thesen nach vier Hauptaspekten gliedern: historisch, polit-ökonomisch beziehungsweise demokratisch, ontologisch und schließlich architektonisch.

I. Geschichte

Schumachers Idee einer ‚anarchokapitalistischen Architektur‘ liegt eine romantische Verklärung der mittelalterlichen und frühmodernen europäischen Stadt zugrunde. Ihren plumpsten Ausdruck findet diese Romantik in Fantasien von der Rückkehr zu im Grunde feudalisti-

schen, unabhängigen Stadtstaaten, deren Energie von futuristischen Technologien gespeist wird und in denen der Monarch früherer Zeiten vom ‚Großen Algorithmus‘ – dem Kapital – ersetzt worden ist. Daher erleben wir das Aufkommen von *Alt-Right*-Bewegungen wie der ‚Neoreaction‘, einer Ideologie, die von Persönlichkeiten wie dem Silicon-Valley-Milliardär Peter Thiel geteilt wird und welche die demokratische Entwicklungen seit dem 18. Jahrhundert wieder rückgängig machen möchte, darunter die Einführung sozialer, wirtschaftlicher, bürgerlicher und politischer Rechte, die durch unterschiedliche parlamentarische, bürgerliche, konstitutionelle Formen der Demokratie institutionalisiert sind. Stattdessen treten die Neoreaktionäre für die Herrschaft des privatrechtlichen Vertrages als dem ausschließlichen Instrument zur Organisation gesellschaftlicher Beziehungen und für den vollständigen Abbau des Staates ein, wobei, wie Patrik Schumacher zugesteht, diejenigen, die vom Markt verdrängt werden, von privaten Wohlfahrtsvereinen und philanthropischen Organisationen aufgefangen werden.

Wie bereits erwähnt, baut diese Vision auf einem idealisierten Bild der Vergangenheit auf – und zwar von den mittelalterlichen und frühmodernen Städten, wie sie sich beispielsweise in der Hanse zusammengeschlossen hatten. In jenen Kommunen hätten die relativen Freiheiten, die dem Souverän von Handwerkern, Kaufleuten und kleinen Grundeigentümern abgetrotzt wurden, eine Dynamik der funktionalen Differenzierung in der Gesellschaft zwischen neuen Klassen, neuen Berufsbildern und den Städten selbst entfalten können.³ Das Narrativ des ‚freien Handels‘, welches diesen populären Blick kennzeichnet und später von Adam Smith gepriesen wurde, ist heute nicht nur zu einer allgegenwärtigen Ideologie geworden, sondern auch genau das Betriebssystem all jener Institutionen, die den globalen Kapitalismus regulieren, von der EU bis zur Weltbank. Allerdings ist auch bemerkenswert, dass ein solch globales – heute digital kodierte – System immer noch auf die mittelalterliche Bilderwelt von organischen Gemeinschaften, kaufmännischen Eigeninteressen, archaischen Handelsinstrumenten und alchemistischer Mystik zurückgreift.

Die Bedeutung dieser Bilderwelt für die aktuellen Vorstöße kann nicht hoch genug angesiedelt werden. Dient sie doch als legitimierender Mythos für die extremsten Formen einer neoliberalen Ideologie. Sie präsentiert, und das ist das Hauptproblem, nicht nur eine romantische Version der Vergangenheit, das Arkadien der Freiheit, sondern durch ihre Ausdrucksformen reproduziert sie einige der schlimmsten Formen von Gewalt, die es jemals in der Geschichte der Welt gegeben hat. Es ist kein Zufall, dass ein großer Teil der *Alt-Right*-Bewegung diese Bilderwelt für sich vereinnahmt, weil sie eine ganz klar weiße und jüdisch-christliche Welt vor Augen hat und die Kreuzzüge des mittelalterlichen Europas, die repressiven Strukturen der feudalistischen und frühkapitalistischen gesellschaftlichen Verhältnisse und die Plünderungen durch die kolonialen Eroberungen und Unterwerfungen, die die Entwicklung Europas durch die gesamte Neuzeit trugen, verherrlicht (oder zumindest kleinredet).

Während also angeblich einfach nur die Idee einer Gesellschaft von Privateigentümern, die alle frei miteinander handeln, gefeiert wird, werden die Tatsachen, wie solche Gesellschaften tatsächlich entstanden sind und wie sie zusammengesetzt waren, wirkungsvoll verschleiert und mystifiziert. Im 19. Jahrhundert, so schrieb Karl Polanyi in seiner herausragenden Kritik am unregulierten Kapitalis-

Ein entscheidender Aspekt des anarchokapitalistischen Narrativs ist die Naturalisierung einer Gesellschaft von Privateigentümern, die ‚frei‘ ist von politischen Institutionen.

mus, war der Handel „an den Frieden gebunden. In der Vergangenheit war die Organisation des Handels militärisch und kriegerisch ausgerichtet gewesen; sie war gleichsam ein Anhängsel des Piraten, des Reisenden, der bewaffneten Karawane, des Jägers und Fallenstellers, des schwertragenden Kaufmanns, der Wehrbürger in den Städten, der Abenteurer und Forscher, der Pflanzler und Konquistadoren, der Menschenjäger und Sklavenhändler und der Kolonialarmeen der privilegierten Handelsgesellschaften.“⁴

Nach Polanyi schuf nicht der Handel den Frieden, sondern die Herrschaft durch Handel (in Form eines imperialistischen Finanzkapitalismus unterstützt durch den Goldstandard) forderte den Frieden zwischen den europäischen Nationen, damit man den Rest der Welt weiterhin, nun aber geordneter und systematischer, ausbeuten konnte. Tatsächlich sahen rechtsgerichtete Ideologen wie Carl Schmitt, die damit das sprichwörtliche Feigenblatt des Liberalismus abwarfen, die Plünderungen durch die europäischen Kolonialmächte als notwendige Voraussetzung für die schnelle und kraftvolle Modernisierung des Westens.⁵

Einige Kritikpunkte an der Position von Patrik Schumacher ergeben sich somit aus den historischen Rahmenbedingungen, die seine Forderungen implizieren. Von Grund auf ist die Geschichte des Kapitalismus beziehungsweise des ‚freien Marktes‘ voller Gewalt und Enteignung. Aber selbst wenn wir gelten ließen, dass diese Gewalt nun der Vergangenheit angehört (was nicht der Fall ist), bringt der ungezügelter Kapitalismus eine ganze Reihe eigener Probleme mit sich. Auch für Smith brauchte der konkurrenzgetriebene Kapitalismus einen Staat, der Märkte reguliert und öffentliche Güter wie Straßen, Häfen, Gerichte, Bildung und Sicherheit bereitstellt, damit Handel auch tatsächlich stattfinden kann. Als der kapitalistische Weltmarkt immer größer und vernetzter wurde, machte das Entstehen großer Konzerne eine engere Zusammenarbeit zwischen Staaten und Märkten dringend erforderlich. Joseph Schumpeter, bekannt als klassischer Liberalist, kam ebenfalls zu dem Schluss, dass der ungezügelter Konzernkapitalismus zur Zentralisierung neigt, was wiederum mehr Bürokratie und damit letztlich eine stärkere Steuerung der politischen Ökonomie erforderlich macht.⁶ Scheitert dies, führt das unweigerlich zu massiven systemischen Krisen in Form von Überproduktion, einem Mangel an tatsächlicher Nachfrage und Finanzblasen, wie man sie bei der großen Rezession im ausgehenden 19. Jahrhundert, bei der Weltwirtschaftskrise der 1930er-Jahre und bei der Finanzkrise von 2008, um nur einige Phasen kapitalistischer Kernschmelzen zu nennen, beobachten konnte.

II.

Politische Ökonomie oder die Bedeutung von Demokratie

Der historische Streit um die Frage, wie der Kapitalismus begann, und dessen historische Besonderheit als Produktionsform, bei der eine Minderheit den Großteil des gesellschaftlichen Mehrwerts kontrolliert, ist entscheidend für das Verständnis der Ethik, die Patrik Schumachers Position impliziert, und einer Ethik, mit der ein Gegenentwurf dazu formuliert werden kann.⁷ Wie dargelegt, ist ein entscheidender Aspekt des anarchokapitalistischen Narrativs die Naturalisierung einer Gesellschaft von Privateigentümern, die ‚frei‘ ist von politischen Institutionen, die in der Lage wären, die Marktprozesse zu regulieren – es geht im Grunde um die Forderung nach deren vollständigen Auflösung zugunsten privatrechtlicher Verträge. Allerdings entsteht Privateigentum nicht nur durch Verträge, sondern auch durch Zwang und Ausbeutung, Gewalt und Enteignung. Daraus ergeben sich zwei wichtige Konsequenzen. Wenn die ‚Mäßeinheit‘ des modernen Kapitalismus historisch gekoppelt war an den Nationalstaat als der größten konkreten juristisch-räumlichen Organisationsform – und in jüngerer Zeit an supranationale Institutionen wie die EU –, so hätte die besondere Bedeutung, die Schumacher dem privatrechtlichen Vertrag beimisst, letztlich die Auflösung dieser *politischen* Mechanismen der Organisation von Handel und Entwicklung zur Folge. Angesichts der Geschichte staatlicher Unterdrückung wäre dies im Prinzip gar nicht so schlecht. Aber während eine universalistische Theorie des privatrechtlichen Vertrages die Souveränität des Staates auflösen würde, hat dies im Gegenzug auch eine entsprechende Auswirkung auf die Souveränität des Einzelnen, die mit einem übertriebenen Maß an Handlungsmacht und Autorität aufgeblasen würde.

Im klassischen Liberalismus gründete die Beziehung zwischen dem Markt (als dem Ort privater Eigeninteressen) und der Zivilgesellschaft (als dem Bereich des Engagements für die Gemeinschaft) auf einer religiösen Ethik, dem kulturellen Sittenkodex und den patriarchalischen Normen (die die innerfamiliäre Arbeitsteilung organisieren und reproduzieren) sowie auf den gesellschaftlichen Konstruktionen der ethnischen Zugehörigkeit, verbunden mit einem identitären Nationalstaat. In der zeitgenössischen anarchokapitalistischen Ideologie, wie sie Patrik Schumacher vertritt, werden diese kulturellen Regulationsmechanismen in einem solchen Maße naturalisiert und ihre historischen Wurzeln und realen Manifestationen so verschleiert, dass es aussieht, als existierten diese nicht mehr. Damit erscheint das Individuum als vollkommen selbstbestimmt und selbstverwirklicht, dessen Hauptziel die weitere ‚Selbstopтимierung‘ ist – Schumacher nennt das die Heranreifung des ‚Übermenschen‘, eine aus diversen Gründen unfassbar problematische Terminologie, nicht zuletzt weil diese techno-utopische Rhetorik gerade auch angesichts ihrer Missachtung der Geschichte in Wahrheit den religiösen Moralismus, das patriarchalische Denken und den Rassismus des alten Liberalismus wieder einschleust.

Diese äußere Form eines aufgeblasenen Hyper-Individualismus ist nur die Maske für einen starken Autoritarismus. Das sich selbst verwirklichende, selbstbestimmte Individuum wird zur einzigen Einheit – dem nicht weiter reduzierbaren Atom – politischer Souveränität. In der Folge wird die systematische Produktion von Gewinnern und Verlierern am Markt zu einer diskursiven Wahrheitsmaschine zur Offenlegung der wahren Natur der Individuen anhand ihrer

Leistungs- und Wettbewerbsfähigkeit, wobei die zugrundeliegenden soziopolitischen Rahmenbedingungen, die die Struktur des Marktes bestimmen, verschleiert werden. So wird die zweifelhafte Haltung salonfähig gemacht, dass Arme und Unterdrückte für ihre Armut und Unterdrückung vollkommen selbst verantwortlich sind. Und auch hier ist eine solche Ansicht nur in einem Diskurs möglich, der die historischen Prozesse, die die kapitalistische Gesellschaft entstehen ließen und sie auch weiterhin ordnen, vollständig ausblendet. Anders gesagt heißt das, dass der privatrechtliche Vertrag fast niemals ein vollkommen ‚frei ausgehandeltes‘ Abkommen zwischen vollständig selbstverwirklichten und selbstbestimmten Individuen sein kann. Individuen erlangen ihre Position aus der Geschichte, und die Geschichte ist durchsetzt mit der Unterdrückung und Ausbeutung unendlich vieler Menschen, denen die Möglichkeit der Selbstbestimmung gewaltsam versperrt wurde: Seien es Frauen in der häuslichen Arbeit, Sklaven durch Zwangsarbeit, Arbeiter durch entfremdete Tätigkeiten oder indigene Völker durch Massaker und Vertreibung. Wer vorgibt, diese Geschichte setze sich in der Gegenwart nicht fort und strukturiere somit auch nicht mehr die gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse, erhebt einen illegitimen, aber gleichzeitig wirkmächtigen Anspruch auf die Macht.

In Wirklichkeit beruhen alle Gesellschaftsformen auf Gesellschaftsverträgen, die sich nicht aus dem reinen ökonomischen Kalkül selbstbestimmter Individuen algorithmisch ableiten, sondern aus sehr komplexen gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Vermittlungsprozessen. Das heißt, die Legitimität muss immer auf politischen Aushandlungen und nicht nur auf Markttransaktionen basieren. Wenn die Demokratie es erschwert, bestimmte Parameter, wie die ‚Produktivität‘ in Schumachers Ausführungen, zu ‚optimieren‘, besteht die Lösung nicht darin, die Demokratie einzuschränken, indem man die Bevölkerung den Regeln des Marktes unterwirft; vielmehr muss die Bedeutung von ‚Produktivität‘ neu gefasst, eine neue Verteilung des gesellschaftlichen Mehrwerts eingeführt und so der Markt der Herrschaft der Demokratie unterworfen werden. Es darf einfach nicht vergessen werden: Demokratie bedeutet die Herrschaft des *demos*, die Herrschaft derjenigen ohne spezifische – durch Geburt, Reichtum, Fertigkeiten oder Status erworbene – Qualifikationen für das Herrschen.

Die Geschichte vom Anarchokapitalismus soll uns glauben machen, der Markt sei ein natürlicher Mechanismus, der diejenigen, die herrschen sollen, und diejenigen, die gehorchen sollen, entsprechend sortiert. Es ist eine engführende und zutiefst autoritäre Vision, denn die Geschichte der Märkte ist voller Gewalt. Da außerdem die ‚ungezügelter‘ kapitalistischen Märkte Macht durch Planung und Gestaltung verankern, was zu massiven strukturellen Ungleichheiten, der Schaffung von Monopolen und anderen Formen polit-ökonomischer Herrschaft (wie ungerechte Handelsabkommen) führt, stehen

**Es ist eine engführende
und zutiefst autoritäre Vision,
denn die Geschichte
der Märkte ist voller Gewalt.**

der Anarchokapitalismus und die Grundsätze der Demokratie in einem direkten Spannungsverhältnis zueinander.

Sobald eine Minderheit die politischen Kanäle, mit denen sie ihre eigene Position sichert, kontrollieren kann – in unserer Zeit ist das die relative Minderheit der Eigentümer von Vermögenswerten und Immobilien –, untergräbt dies die Demokratie in entscheidender Weise. Die ethische Frage, wie die vom Markt Ausgesonderten behandelt werden – für Patrik Schumacher kein Problem, werden sie doch von privaten Wohltätigkeitsorganisationen ‚gerettet‘ – ist eine des moralischen Gebots: Ich betrachte es als unmoralisch und als philosophischen Fehlschluss, diejenigen, die unter der höchst fragwürdigen Herrschaft des freien Marktes ‚keine Leistung bringen‘, einfach abzuschreiben. Dieser Fehlschluss beruht auf dem lange schon entlarvten Mythos eines methodologischen Individualismus.

Weiterhin ist es in zweifacher Hinsicht auch eine Frage der politischen Ökonomie: Es geht um die Zweckmäßigkeit unterschiedlicher Möglichkeiten, den gesellschaftlichen Mehrwert zu verwalten, und um deren ästhetische Dimensionen. Hinsichtlich der Verwaltung des Mehrwerts ist Patrik Schumachers Aussage, wonach eine Privatisierung jeglichen Grundbesitzes zu mehr Dynamik und höherer Nutzungsintensität führt, nur dann aufrechtzuerhalten, wenn wir es als legitim ansehen, dass nur diejenigen, die den Boden kontrollieren, den Mehrwert von Investitionen abschöpfen, die letztlich durch die Gesellschaft produziert werden. Im Fall von Detroit, das er als Beispiel nennt (und wo ich lebe), hat sich die derzeitige Welle von Immobilienspekulation durch jahrzehntelange Investitionen sowohl von öffentlicher wie von privater Hand aufgebaut. Darüber hinaus beruht der Wert der ‚Marke‘ Detroit, ein zentrales Element der aktuellen Kommodifizierung, auf den kulturellen Innovationen der Menschen vor Ort: auf ihrer Musik, Kunst, Gestaltung und sogar auf den Traditionen der gewerkschaftlich organisierten Arbeiterinnen und Arbeiter (beispielsweise mit dem großen Vermächtnis der legendären Bürgerrechtlerinnen und Antiimperialisten wie Grace Lee und James Boggs). Genau diese Menschen, unter ihnen überproportional viele Schwarze und Arme, tragen nun die Hauptlast der Pleite der Stadt, der Zwangsversteigerungen und der Wasserversorgungsprobleme. Folgt man Schumachers Skript, sollen diese Teile der Bevölkerung um jeden Preis verdrängt werden, um Platz für den Bedarf von Kapitalisten und unternehmerisch denkenden *Erneuerern* zu schaffen; dabei werden die kollektiven Werte – Schulen, Quartiere, kulturelle Traditionen – gleich mit gekapert und privatisiert. Es bedarf schon eines sehr zynischen Blicks beziehungsweise einer großen Portion Ignoranz, eine solche Verdrängung und Aneignung des öffentlichen Lebens positiv zu betrachten. Die Lösung liegt nicht darin, diese Räume und Kulturen privaten Interessenten zu überantworten – es müssen Möglichkeiten gefunden werden, die industrielle Basis Detroits in einer Weise neu zu erfinden, die die örtlichen Communities in vollem Umfang einbezieht. Die Lösung ist in Wahrheit das genaue Gegenteil von dem, was Patrik Schumacher propagiert: Raum sollte im Besitz der Gemeinschaft sein und von dieser verwaltet werden – was nicht unbedingt eine bürokratische Verwaltung durch den Staat bedeutet, sondern eine Verwaltung durch Formen politisch-ökonomischer Zusammenschlüsse, die Entscheidungsprozesse und Produktivität demokratisieren und den entstehenden

gesellschaftlichen Mehrwert gerecht verteilen. Demagogen halten dies sehr häufig für eine reflexhafte Ablehnung jeglicher ‚Veränderung‘ oder Entwicklung. Der entscheidende Punkt ist aber nicht die Ablehnung von Veränderung, es geht vielmehr um eine radikale Umdeutung dessen, was Veränderung heißt, und um die radikale Demokratisierung jener Prozesse, mit denen Veränderung umgesetzt wird.⁸

Und schließlich besitzt die politische Ökonomie auch eine ästhetische Dimension – sie operationalisiert bestimmte *Figurationen* der Beziehung zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft. In Patrik Schumachers Position wird, wie oben dargelegt, das Individuum als vollständig autonom, selbstverwirklicht und selbstbestimmt gesehen. Wenn Schumacher dazu aufruft, ein jeder Einzelne solle „die Speerspitze bilden und vorwärts preschen“, hat dies einen militärischen Klang und erinnert in seiner Beschwörung von Bildern des technisch Erhabenen und der Glorifizierung des Krieges an die italienischen Futuristen oder die hochfliegende Rhetorik anderer Avantgarde-Bewegungen des frühen 20. Jahrhunderts. Während aber viele dieser Bewegungen ihre Visionen rund um die Förderung von Gemeinschaft modellierten – wie beispielsweise die Experimente des kommunalen Wohnungsbaus im Roten Wien –, malt Patrik Schumacher mit seinen Worten eine Neo-Steampunk-Bilderwelt, in der jeder Krieg gegen jeden führt und in der die Städte der Zukunft mehr der Dystopie von Blade Runner ähneln. Es ist eine Kakophonie eines kaum kontrollierten Anarchokapitalismus, in dem große Monopolunternehmen nach Belieben nicht nur über die Verteilung von Rollen und Räumen in der Gesellschaft, sondern auch grundsätzlich über die Natur des Daseins entscheiden: eine neue ontologische Konfiguration der Synthese von Mensch und Maschine, über die ausschließlich das Kapital entscheidet.

III. Ontologie

Diese seltsame Rückkehr zu einer futuristischen Bildwelt von vorgestern, zu einem techno-erweiterten Hobbesianismus, hat ihr Fundament in weiten Teilen in Patrik Schumachers Vertrauen auf ein nicht weniger gestriges ontologisches Rahmenwerk des methodologischen Individualismus. Während das Versprechen von Hypermobilität und die zunehmend schwierige Definition dessen, was es eigentlich bedeutet, Mensch zu sein, tatsächlich drängende Fragen der Gegenwart sind, führt uns Schumachers Diskurs leider in die gefährliche Fiktion des souveränen Individuums zurück – wobei alle historisch bedingten Kehrseiten des Humanismus, nämlich die kapitalistische und männliche Herrschaft in ihrer schlimmsten heteronormativen, patriarchalischen und rassistischen Ausprägung, wieder eingeschmuggelt werden.

Wie würde eine Gesellschaft aus privaten Individuen mit der Aussage umgehen – wie es viele vertreten, die sich heute mit der Ontologie befassen –, dass die sogenannte Individualität des Menschen nichts weiter ist als eine Fiktion, gebildet in der Zeit der Aufklärung, die von der Gewaltgeschichte des europäischen Kolonialismus gestützt wird? Wie kann die Souveränität der individuellen Markttransaktion kodiert werden in ein Abkommen mit Tieren, Pflanzen oder sogar auch Mikroben und Mineralien, von denen man heute genau weiß, dass sie die moderne Welt mit aufgebaut haben, aber die ganz eindeutig nicht an dem Konzept der ‚menschlichen‘ Individualität teil-

haben? Auf dem Spiel steht hier nicht nur die notwendige Abkehr von engstirnigen Modellen der Herrschaft durch den Markt – und damit einhergehend der Herrschaft durch den methodologischen Individualismus –, sondern auch die Frage, wie man deutlich kritischere und weiter gefasste Formen von Demokratie aufbaut, die die gesamte Komplexität der Verflechtungen von menschlichen und nicht-menschlichen Subjekten berücksichtigen.

Es wird zunehmend deutlich, dass die Herausforderung der kapitalistischen Globalisierung nicht allein in unterschiedlichen Abstufungen von Souveränität liegt – etwa zwischen mächtigen Großstädten und marginalisierten Peripherien oder Nationalstaaten und supranationalen Institutionen –, vielmehr handelt es sich auch um einen Angriff auf das schiere Überleben von Ökosystemen. Wie können wir also von privatrechtlichen Verträgen und Märkten erwarten, dass sie (ganz allein) die Diversität der Gruppen, die an der Ausgestaltung des Anthropozäns – also Menschen, Tierpopulationen, Saatgut, Wasserwege und so fort – beteiligt sind, angemessen fassen? An einem gewissen Punkt müssen wir den Provinzialismus der Autopoiesis zurücklassen und uns den realen Schwierigkeiten der Sympoiesis – des Gemeinsam-Machens statt der Selbsterschaffung – stellen, wie Donna Haraway schreibt.⁹

Das Planen, Entwerfen und Gestalten für solch komplexe ontologische Gemeinschaften erfordert sehr breite kulturelle und kritische Kompetenzen, nicht nur die Informationsverarbeitung des Marktes, denn es braucht dafür eine Fähigkeit, zwischen Epistemologien und Rahmenbedingungen existenzieller, gleichrangiger Nachhaltigkeit vermitteln zu können. Der Kernalgorithmus des Kapitals – ‚Produktivitätssteigerung‘ durch einen unbarmherzigen Wettbewerb durch und für menschliche Akteure – ist allzu simpel angesichts der Größe des Problems in einer Welt, in der Überproduktion, maßloser Verbrauch und reine Abschöpfungsprozesse den Planeten in eine katastrophale Erderwärmung führen. Statt sich den praktischen und politischen Herausforderungen, wie ontologisch komplexe Gemeinschaften eingebunden werden können, zu stellen, vertraut Patrik Schumacher vollständig dem ungezügelden Markt, der im Alleingang eine Situation lösen soll, an deren Entstehung ebendieser ungezügelte Markt aktiv mitgewirkt hat. Glaubt er tatsächlich, dass sich der Klimawandel ohne die Werkzeuge politischer Institutionen, breiter kultureller und gesellschaftlicher Beratungen und komplexer Zusammenarbeit unterschiedlicher Organisationen lösen lassen? Architektur kann hierzu sehr viel beitragen, aber dafür muss sie deutlich mehr, und nicht weniger, an intellektuellem und politischem Engagement und ontologischem Interesse einbringen.

**An einem gewissen Punkt
müssen wir den Provinzialismus
der Autopoiesis zurücklassen
und uns den realen Schwierig-
keiten der Sympoiesis – des
Gemeinsam-Machens statt
der Selbsterschaffung – stellen.**

IV. Architektur

Der Position von Patrik Schumacher liegt ein zutiefst romantisches Denken zugrunde, das eine tiefliegende Angst vor Offenheit und Neugierde verbergen soll: Es ist die Vorstellung einer Architektur als vollständig transparenter gesellschaftlicher Prozess, bei dem selbstbeherrschte Individuen frei über privatrechtliche Verträge miteinander agieren. Eine solche Vision mag an sich schön sein, allerdings gründet sie auf einem fehlerhaften Menschenbild und wischt eine in ihr implizit enthaltene 200-jährige Entwicklung einfach beiseite – die Geschichte einer gefährlichen Beherrschung der Natur und Enteignung weiter Teile der Erde hin zu einer Ideologie des permanenten ‚Fortschritts‘ und ziellosen ‚Wachstums‘, wobei tendenziös nur die Kapitalakkumulation und nicht die Befriedigung der lebensnotwendigen Grundbedürfnisse wie Gesundheit, Wohnen oder Kultur als Maß herangezogen wird.

Eine bukolische Romantik braucht sich nicht in neugotische (oder neoreaktionäre?) Stile zu kleiden, um als solche erkannt zu werden – manchmal erscheint sie in der Form eines Steampunk-Deliriums und übernimmt die Rhetorik sozialistischer Avantgarde-Gruppen, ohne den vollen Preis zu bezahlen und tatsächlich eine von Vielen getragene soziale Verbesserung zu liefern. Auf einer räumlichen Ebene manifestiert sich in der Stadt, wie sie Patrik Schumacher anstrebt, buchstäblich die Logik der extremen Segmentierung, Abschottung und sozialen Ungerechtigkeit, die unmittelbar in die Mechanismen des Marktes eingeschrieben ist (wenn sie künstlich als ‚autonom‘ von anderen gesellschaftlichen Prozessen gedeutet wird). Diese Stadt sehen wir heute schon in den extremsten Formen eines ungezügelter Kapitalismus – es ist eine Stadt der massiven Segregation, Unsicherheit und der prekären Lebensverhältnisse. Ob Städte so geplant werden können, dass sie gedeichlichere gesellschaftliche Verhältnisse fördern – Verhältnisse, die nicht des Profits wegen auf Ausbeutung gründen, sondern auf komplexen kulturellen Kompetenzen der Vermittlung und des Austausches –, hängt davon ab, wie der gesellschaftliche Mehrwert politisch artikuliert werden kann, den Städte auf natürliche Weise produzieren, indem sie unterschiedliche, sich überschneidende Lebensformen beherbergen.

Die Stadt als öffentlicher Raum eröffnet mit anderen Worten alternative Logiken, die der Marktmaxime von Angebot und Nachfrage widersprechen. In diesen nicht genau festgelegten und nicht vorhersagbaren Qualitäten liegt der wahre Reichtum der Stadt. Und diese Qualitäten können gezielt gestaltet werden durch öffentliche Formen der Aushandlung und Planung sowie durch Versuche, Räume zu schaffen, die nicht von einem Akteur oder einem System totalisiert werden können und die demokratisches Handeln fördern. Claude Lefort fand dafür die bekannten Worte, wonach in der Demokratie „[d]er Ort der Macht [...] zu einer *Leerstelle*“ wird¹⁰ – leer im Sinne von voller Potentiale und Möglichkeiten.

Für die Architektur stellt sich die Frage, wie die für die Planung, Gestaltung und Einrichtung solcher unbeherrschten Räume notwendige Kreativität politisch umgesetzt und organisiert werden kann – welche sind ihre Parameter, Subjekte und tieferliegenden materiellen Rahmenbedingungen und wie können sie gefördert, ausgedehnt und demokratisiert werden? Vor nicht allzu langer Zeit versuchte Jean-François Lyotard eine Antwort auf diese Frage zu skizzieren, die beiden universalisierenden Haltungen der Moderne,

den ‚Systemen‘ und dem ‚Humanismus‘, widerstand.¹¹ Seine Antwort lag darin, kreative Differenzierungen des Besonderen zu würdigen (was er ‚Paralogie‘ nennt). Sie basierte explizit auf der Ablehnung der tyrannischen Logik des Marktes – also auf dem Umlenken von Ressourcen zu Kultur, Wissenschaft und anderen konkreten Forschungsanstrengungen und weg von den instrumentalisierenden Operationen des Kapitals, wie etwa der um sich greifenden Privatisierung immer größerer Bereiche der Lebenswelt. Dies bedeutet keine Ablehnung der Verwaltungsformen der kapitalistischen Moderne, wie Konzerne, Verträge oder auch Märkte, welche vielmehr als sozio-technische Gefüge verstanden werden sollen, die nicht nur ökonomisch, sondern auch politisch und architektonisch zu begreifen sind. Somit können sie als kollektive Instrumente zur Verteidigung und zur Stärkung der Demokratie gegen den Kapitalismus umgestaltet werden.



¹ Als Beispiel für eine neue Organisation, deren Ziel genau darin besteht, sei auf die Arbeit von *The Architecture Lobby* verwiesen. www.architecture-lobby.org (Stand: 9.3.2018)

² Dies ist meiner Ansicht nach ein grundlegender Schwachpunkt der politischen Philosophie von Jacques Rancière – eine Dualität, die er in seiner Dichotomie zwischen ‚Polizei‘ (der reine Schutz und die Verwaltung der bestehenden gesellschaftlichen Rollen) und ‚Politik‘ (wirkungsvolle Opposition dagegen und ihre Neuverteilung) reproduziert. Siehe: Jacques Rancière: *Das Unvernehmen – Politik und Philosophie*, dt. v. Richard Steurer, Frankfurt a. M. 2002

³ Henri Pirenne, liberaler Historiker des frühen 20. Jahrhunderts, lieferte die beliebte Grundlage für dieses Narrativ.

⁴ Karl Polanyi: *The Great Transformation – Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen* [1944], dt. v. Heinrich Jelinek, Frankfurt a. M. 2007, S. 35

⁵ Carl Schmitt: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Köln 1950

⁶ Joseph Schumpeter: *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie* [1942], dt. v. Susanne Preiswerk, Stuttgart 2018

⁷ Siehe zum Beispiel: Ellen Meiksins Wood: *Demokratie contra Kapitalismus – Beiträge zur Erneuerung des historischen Materialismus*, dt. v. Ingrid Scherf und Christoph Jünke, Köln 2010

⁸ In Detroit haben sich zahlreiche Initiativen von Bürgern, Künstlern und Architekten zusammengefunden, um dieses Projekt zu verteidigen und ihm Form zu geben. Siehe zum Beispiel: www.detroitresists.org (Stand: 9.3.2018)

⁹ Donna J. Haraway: *Unruhig bleiben – Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, dt. v. Karin Harrasser, Frankfurt a. M. 2018

¹⁰ Claude Lefort: „Die Frage der Demokratie“, in: Ulrich Rödel (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, dt. v. Kathrina Menke, Frankfurt a. M. 1990, S. 281–97, hier S. 293

¹¹ Jean-François Lyotard: *Das postmoderne Wissen – Ein Bericht* [1979], dt. v. Otto Pfersmann, Wien 2009