23. Jahrgang
1/96

Vierteljahres-
zeitschrift für
Stadtgeschichte
Stadtsoziologie
und
Denkmalpflege

Stadtutopien

Otto Borst	J. V. Andreaes »Christianopolis«
August Gebeßler	Freudenstadt. Geschick und Geschichtlichkeit einer Idealstadt
Gerd Albers	Städtebau und Utopie im 20. Jahrhundert
Helmut Böhme	Stadtutopien und Stadtwirklichkeit
Hermann Korte	Chancen gesellschaftlicher Utopien

Kohlhammer

Herausgegeben von Otto Borst

ISSN 0170-9364

Die alte Stadt. Vierteljahreszeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Die alte Stadt und in Verbindung mit Hans Paul Bahrdt †, Helmut Böhme, Rudolf Hillebrecht, Eberhard Jäckel und Friedrich Mielke herausgegeben von Otto Borst

Redaktionskollegium: Professor em. Dr. Otto Borst, Historisches Institut der Universität Stuttgart, Keplerstraße 17, 70174 Stuttgart (Hauptschriftleiter) – Hans Schultheiß, Rotenbergstraße 5, 70190 Stuttgart (Schriftleitung) – Frauke Schwesig, Robertstraße 26, 30161 Hannover (Redaktionslektorat). Professor Dr. Harald Bodenschatz, Technische Universität Berlin, Institut für Sozialwissenschaften, Dovestraße 1–5, 10587 Berlin – Professor Dr. Burkhard Hofmeister, Direktor des Instituts für Geographie an der Technischen Universität Berlin, Budapester Straße 44/46, 10787 Berlin – Professor Dr. Rainer Jooß, Historisches Seminar an der Pädagogischen Hochschule Schwäbisch Gmünd, Oberbettringer Straße 200, 73525 Schwäbisch Gmünd – Professor Dr. Hermann Korte, Universität Hamburg, Forschungsstelle Vergleichende Stadtforschung, Allendeplatz 1, 20146 Hamburg – Architekt Dipl.-Ing. Hellmut Richter, Ministerialrat im Bayerischen Staatsministerium des Innern, Oberste Baubehörde, Franz-Josef-Strauß-Ring 4, 80539 München.

Redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare werden an die Anschrift der Schriftleitung erbeten: 73726 Esslingen am Neckar, Postfach 269, Tel. (0711) 3512-3242.

Die Zeitschrift Die alte Stadt ist eine Mitgliederzeitschrift der Arbeitsgemeinschaft Die alte Stadt und erscheint jährlich in Vierteljahresbänden mit einem Gesamtumfang von etwa 420 Seiten. Der Bezugspreis im Abonnement beträgt jährlich DM 155,–; Vorzugspreis für Studierende gegen jährliche Vorlage einer gültigen Studienbescheinigung DM 118,– einschließlich Versandkosten und Mehrwertsteuer; Einzelbezugspreis für den Vierteljahresband DM 42,60 einschließlich Mehrwertsteuer und zuzüglich Versandkosten ab Verlagsort. Preisänderungen vorbehalten. Abbestellungen sind nur 6 Wochen vor Jahresende möglich.

Verlag, Vertrieb und Anzeigenverwaltung: W. Kohlhammer GmbH, 70549 Stuttgart, Tel. 0711 / 7863 0. Verlagsort: Stuttgart. Gesamtherstellung: W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co., Stuttgart. Printed in Germany. *Die Zeitschrift* und alle in ihr enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Alle Urheber- und Verlagsrechte sind vorbehalten. Der Rechtsschutz gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Jede Verwertung bedarf der Genehmigung der W. Kohlhammer GmbH. Der Verlag erlaubt allgemein die Fotokopie zu innerbetrieblichen Zwecken, wenn dafür eine Gebühr an die VG WORT, Abt. Wissenschaft, Goethestraße 49, 80336 München, entrichtet wird, von der die Zahlungsweise zu erfragen ist.

Verlag W. Kohlhammer Stuttgart Berlin Köln

INHALT

Stadtutopien

ABHANDLUNGEN

OTTO BORST, J. V. Andreaes »Christianopolis«. Zur Frühgeschichte des Lagers 1

AUGUST GEBESSLER, Freudenstadt – Geschick und Geschichtlichkeit einer Idealstadt 46

GERD ALBERS, Städtebau und Utopie im 20. Jahrhundert 56

HELMUT BÖHME, »Stadtutopien« und »Stadtwirklichkeit«. Über die Ambivalenz von idealem Stadtentwurf und totalitärer Gesellschaftsordnung 68

HERMANN KORTE, Das Himmelreich auf Erden? Über die Chancen und Risiken gesellschaftlicher Utopien 92

DIE AUTOREN 102

BESPRECHUNGEN

ROLF HAMMEL-KIESOW (Hrsg.), Häuser und Höfe in Lübeck *(Cord Meckseper)* 103

HEINZ REIF, Die verspätete Stadt. Industrialisierung in Oberhausen *(Ralf Roth)* 105

STEPHEN SPENDER, Deutschland in Ruinen *(Wilhelm Ribhegge)* 107

HARALD BODENSCHATZ / HANS-JOACHIM ENGSTFELD, Berlin auf der Suche nach dem verlorenen Zentrum *(Heide Berndt)* 108

SENAT FÜR BAU- UND WOHNUNGSWESEN BERLIN (Hrsg.), Tendenzen der Stadterneuerung *(Hildegard Kösters)* 110

ZUSCHRIFT AN DIE REDAKTION

GERNOT VOLGER, Geschichten aus dem Elfenbeinturm? 112

Otto Borst

J. V. Andreaes »Christianopolis« Zur Frühgeschichte des Lagers

I. J. V. Andreae: Umrisse einer Biographie S. 1. II. Zum Vergleich: die »Utopia« des Thomas Morus S. 13. III. Zum Vergleich: Tommaso Campanellas »Sonnenstadt« S. 19. IV. Die »Christianopolis«: Evangelischer Bildungsroman und evangelische Staatsbeschreibung S. 23. V. Zur neueren Andreae-Forschung S. 38.

I.
J. V. Andreae: Umrisse einer Biographie

»Ich, Johann Valentin Andreä, bin zu Herrenberg im Württembergischen den 17. August 1586 morgens zwischen sechs und sieben Uhr geboren worden. Meine Eltern waren Johann, Pfarrer der Stadtkirche und Superintendent der benachbarten Kirchen, ein Sohn Jakobs des Theologen, Enkel Jakobs, Urenkel Stephans; und Maria Moserin, eine Tochter Valentins, ehemaligen Vogts daselbst. Noch am nämlichen Tag wurde ich im Pfarrhaus von dem Diakon, Matthias Hafenreffer, getauft«.

So beginnt die Lebensbeschreibung Andreaes. Was er da sagt, ist das Alltäglichste der Welt, im Schwäbischen jedenfalls. Wir kennen die Pfarrerdynastien, wir erleben sie heute noch, wir haben das schon dutzendmal gehört. Freilich nicht immer in dieser lapidaren Prägnanz, die den, der den lateinischen Originaltext[1] dieser Lebensbeschreibung zur Hand hätte und verstünde, gewiß an die antiken Vorbilder selbst erinnerte.[2] Wir lesen diese Worte wie einen steinernen, augusteischen Tatenbericht, nur das Faktum, nur die Distanz, die alles, was an Gefühl, an Freude, an Schmerz dahintersteht, zur disziplinierten Würde hat erstarren lassen. Kein Wunder, daß Gottfried Keller in seinem Novellenzyklus »Das Sinngedicht« vor einer Büchersammlung von Lebensbeschreibungen berühmter Männer halt macht, dort neben Rousseau oder Goethe oder Dante auch unseren Andreae entdeckt und meint, der habe schließlich »ein nur in Latein würdig zu beschreibendes Dasein« gewonnen.

[1] *J. V. Andreae,* Vita ab ipso conscripta, ed. *D. C. Seybold* 1799.

[2] Die wohl jüngste der Übersetzungen der Autobiographie Andreaes – J. V. Andreae, Ein schwäb. Pfarrer im Dreißigjährigen Krieg, Bearb. v. *P. Antony* (= Schwäb. Lebensläufe Bd. 5, Heidenheimer Verlagsanstalt 1970), bringt erfreulicherweise auch die Übersetzung der »Threni Calvenses«, aber beides nur in Auszügen. In diesem Büchlein bleibt Andreae der »schwäb. Pfarrer« – er war mehr, er war ein uomo universale, in geistigen Bezügen, die weit über das gefürstete Eiland Württemberg hinausreichen.

Aber wir haben hinter die Kulisse zu sehen. Ganz so landläufig, ganz so durchschnittlich sind die Profile dieses in Herrenberg begonnenen Lebens nicht. Er sei eines »von den schwachen Geschöpfen«, meint Andreae in seinem Lebensbericht einmal. Er will das für seine Kindheit weniger im moralischen als wörtlichen Sinne verstanden wissen. Er sei als kleiner Bub sehr kränklich gewesen, »so daß ich erst als ein Knabe von zwei Jahren mich auf die Füße erheben konnte, und diese schwächliche Leibesbeschaffenheit fühlte ich durch mein ganzes Leben«. Ob es ganz so schlimm damit stand, ist schwer nachzuprüfen. Immerhin gesteht Andreae an anderer Stelle, daß er als Junge einmal in der Scheune eines Bauern auf einem Heuhaufen eingeschlafen sei. Da »fuhr ein vierspänniger Wagen über mich weg, doch ohne Schaden, und die Macht Gottes erhielt mich unverletzt«.

Andreae spürt den Fingerzeig von oben. Wir sehen, dazu ergänzend, daß dieser Sprößling, wie man in Preußen gesagt hätte, »von Familie« ist. Er verliert seinen Vater mit fünfzehn Jahren. Aber der war mit dem Inhaber des württembergischen Landes, mit dem Herzog, freundschaftlich verbunden. Beide waren sie in das Modeabenteuer der Zeit, in die »Alchimie« vernarrt.[3] Es war herzogliche Gunst mit im Spiel, als die Mutter, die Witwe, 1601 zur Leiterin der Stuttgarter Hofapotheke berufen wurde. Der Sohn Johann Valentin hat sie eine »virago«, ein »Mannweib« genannt, womit er nichts Abschätziges sagen wollte. Sie muß in der Tat eine Frau von männlichem Zuschnitt gewesen sein, resolut und ohne irgendwelche Anzeichen pastellfarbener Empfindsamkeit. Man kann sich lebhaft ausmalen, wie sie den Herren (und auch dem Gelichter) des Stuttgarter Hofes für ihre sagbaren und unsagbaren Krankheiten die Kügelchen und die Salben verabreicht hat.

Der junge Johann Valentin, der damals eben das Knabenalter verlassen, hätte die wärmende, gütige Hand der Mutter gebraucht. Nicht die Mutter verschafft ihm den Studienplatz an der Landesuniversität Tübingen, sondern Freunde und nächste Verwandte der großen Familie. Sie gehören allesamt dem, wirtschaftlich und politisch Platz haltenden, altwürttembergischen Großbürgertum, der »Ehrbarkeit«, wenn nicht dem Adel an. 1601, noch nicht einmal sechzehn, geht Andreae nach Tübingen. Das Erstaunliche, wir fügen gleich hinzu, das für Andreae Typische ist, daß er sein Studium nicht als öde, als tote gesellschaftliche Konvention empfindet. Daß sich da ein hochbegabter junger Mann immatrikulieren ließ, haben die zuständigen Professoren wohl bald entdeckt. Aber er war auch ein Mensch, das entscheidet immer für den Erfolg eines derart geistigen Lebens, dem leidenschaftliche intellektuelle Willenskraft gegeben ist. Latein, der Mutterboden der altwürttembergischen Hauskultur bis weit ins

[3] s. jetzt die ausgezeichnete Einführung von *H.-G. Hofacker,* »›sonderliche hohe Künste und vortreffliche Geheimnis‹. Alchemie am Hof Herzog Friedrichs I. von Württemberg – 1593–1608«. Stuttgart Wegrahistorik-Verlag 1993, der Vater Johann Andreae S. 18, der Sohn Johann Valentin S. 42–44: »Johann Valentin Andreae u. die wahre Alchemie«.

19. Jahrhundert hinein, genügt ihm bei weitem nicht. Er lernt Italienisch und Französisch, zuerst zu Hause durch Übersetzen aus der Fremdsprache, dann im Ausland selbst.

Andreae kennt die in Landesherrschaften aufgeteilte Konfessionsatmosphäre der reformatorischen Zeit, diese gleich als Territorialchristentum sich gebärdende Ambivalenz nicht mehr, und kennt die geistige, säkularisierte und humanisierte Einheit Europas eines Leibniz oder Voltaire noch nicht. Er bringt die Ungeniertheit, ursprünglich auch: die eigenmächtige Körperlichkeit und Sinnlichkeit der späten Renaissance mit sich, mitten in diesen württembergischen Kulturraum hinein, der, kaum etabliert, im Grau der Schulstuben, in der Rechthaberei der nachlutherischen Orthodoxie, in den selbstbeschäftigenden Querelen zwischen dem Herzog und seinen Ständen zu verdörren beginnt.

Andreae bringt »Welt« in diesen, nicht nur zu Beginn des 17. Jahrhunderts sich hermetisch abschließenden württembergischen Staat, wie das Kepler, angeblich mit Andreae in gewichtiger Freundschaft verbunden, auf seine Weise getan hat. Für den Studenten Andreae ist auch die Bildungsreise, die eben aufkommende, noch ganz der Ausfluß einer eigenen Intention und Aktivität. Es genügt ihm einfach nicht mehr, nur aus Büchern zu studieren. Er will »Welt« sehen und erleben und verarbeiten dürfen. Wo er sich an die Bücher halten muß, nimmt er jene schicksalhafte Zäsur vorweg, die dann gemeinhin bei uns die Aufklärung besorgt hat: der Humanismus wird durch den Realismus abgelöst, die unverbindlich gewordene, bloß deskriptive Wortkultur durch das exakte, nach Folgerungen und Konsequenzen drängende Experiment.

Andreae ergreift – man versteht schon von hier aus, warum sich dieser Mann hernach so sehr der sozialen, der gesellschaftlichen, der kirchlich-politischen Realitäten angenommen und die philologischen Kommentare seiner Herren Amtsbrüder kaum registriert, wo nicht abgelehnt hat –: er ergreift die Realienfächer, Geschichte und Geographie, Mathematik und Mechanik, Chemie und Astronomie.

In der »Christianopolis« wird er später die Ausbildung in den Naturwissenschaften, in der Mathematik und mathematischen Astronomie favorisieren. Die Mathematik ist für ihn die einzige Disziplin, »wo der Mensch mit der Endlichkeit ringt und tief in die Geheimnisse der Ewigkeit eindringt, wo er die Körperwelt in einer Abstraktion erfaßt und in der Verworrenheit der Welt die Wege zu den ersten Prinzipien aufzeigt«. Das ist Mathematik im Sinne seines Landsmannes Kepler, Mathematik, die das »Mysterium cosmographicum« enthüllt. Um 1600 werden im Schwäbischen – auch hier – die »homines spirituales« lebendig. Sie alle zusammen gehören zur »unsichtbaren Kirche«. Natur und Bibel konkordieren, und Mystik und Mathematik auch. In diesem geistig-geistlichen Umfeld wächst Andreaes »Christianopolis« wie von selbst; seine »neue Stadt« war längst vorgezeichnet in Johannis Offenbarung, auch dort in einer apokalyptischen Vision. Die »Christianopolis« ist nicht der Weg in ein läßliches Schlaraffenland, sondern ein – mit dem Mantel der »Utopie« umhängter – Entwurf für gemeinsames evangelisches Christendasein hier auf Erden.

Andreae geht es von allem Anfang an, zuerst tastend, dann in einem unabdingbaren Maße um die Wirklichkeit. Das kann, in diesen studentischen und nachstudentischen Lebensjahren, dann in kleinsten, alltäglichsten Arabesken sich äußern, so, wenn er in Italien vor seinen adligen oder bürgerlichen Kommilitonen »das Rad schlägt« oder an einem hölzernen Pferd zu turnen lernt, was er dann den jungen Leuten zu Hause auch beizubringen weiß. Dem ersten Herausgeber von Andreaes Selbstbiographie, dem Tübinger Professor David Christoph Seybold, kommt das zwei Jahrhunderte später für einen Theologen noch so merkwürdig vor, daß er bei diesem Selbstgeständnis Andreaes eine erklärend-entschuldigende Fußnote für angebracht hält.

Aber wir haben mit diesem Hinweis schon etwas vorausgegriffen. Selbst für damalige Maßstäbe hatte Andreaes Studien- und Ausbildungsgang ein Stigma, das vom Herkömmlichen, vom Durchschnittlichen wesentlich abwich. Er ist keiner von denen, die irgendwo in einem schwäbischen Pfarrhaus das Licht der Welt erblicken, im Tübinger Stift das Soll ihrer Jahre erfüllen, um dann irgendwo in einem schwäbischen Pfarrhaus vollends das Ende ihres Lebens zu verbringen. Ja, er gehört nicht einmal zu denen, die nach brav durchlittenem Studium sich, wie Mörike das seufzend nannte, in die »Vikariatsknechtschaft« begeben und erst hernach ausbrechen: die Kepler, Hegel und Schelling, die Strauß und Friedrich Theodor Vischer und Hermann Kurz.

Andreae scheitert noch im ersten Anlauf seiner Tübinger Zeit.[4] Er bewegt sich schon damals an der Seite junger Adelsleute, Repräsentanten einer Klasse also, die nicht, wie heute, allenfalls durch die Inszenierung von Traumhochzeiten Zeilen macht, sondern schlicht die Landesherrschaft stellt oder stützt. Andreae gerät in einen Zirkel, der es toll getrieben haben muß, unter anderem dadurch, daß man sich das nötige Frauenvolk einfach bestellte und kaufte, Gulden hatte man offensichtlich. Andreae erzählt in seiner Lebensbeschreibung mit ein paar andeutenden Sätzen von dieser dunklen Geschichte, noch als alter Mann in Abscheu vor sich selber, und nennt dabei die Frauenspersonen »veneres«. Seybold, sein Biograph, hat das, liebenswürdig und arglos, mit »Buhlschaften« übersetzt. Wie immer auch: dieser Tübinger Skandal ist aufgedeckt worden. Andreae, gerade zum Magister der Theologie promoviert und mit ersten schriftstellerischen Versuchen hervorgetreten, wird das weitere Theologiestudium verboten.

Es ist kein Zweifel, daß dieser Vorfall in seinen ganzen Ausmaßen bis heute dunkel genug geblieben, einem psychischen Schock für den vaterlosen Andreae gleichkam und die gravierendsten Rückwirkungen auf sein ganzes Leben hatte. Die drei wichtigsten Resonanzen seien knapp herausgegriffen. Da ist zunächst einmal das Bild vom Leben überhaupt, das Andreae nicht müde wird, in seiner weltlichen, diesseitigen Formung als etwas in Unordnung Geratenes, als etwas – das ist ganz frühbarock gedacht –

[4] *R. van Dülmen,* Histoire des années de jeunesse de Johann Valentin Andreae, in: Revue de l'hist. des religions 184 (1973), S. 113–135.

dem Chaos Ausgeliefertes zu erkennen. Das Unbegrenzte, das Unbehauste, das Unsaubere dieser ersten großen Lebenserfahrung bleibt bestimmend für die ganze Vita dieses Mannes. Im »Turbo« hat sich Andreae Rechenschaft über dieses Erlebnis und über diese Grundeinstellung gegeben. Das Buch ist erst Jahre nach der ersten Tübinger Zeit entstanden, im Jahre 1611, als Andrea seine Hofmeisterstellen und seine Reisen nach Straßburg und Frankfurt, nach Genf und Lyon und Paris hinter sich hatte. Und es ist, unter einem Pseudonym, kaum vier Jahre vor seiner Ernennung zum Calwer Superintendenten erschienen: ein Zeichen, wie wenig hier von einem kleinen Betriebsunfall die Rede sein darf und wie sehr aus dieser Werksgeschichte heraus vielleicht doch vom »Turbo« die Rede sein muß.

Andreae schildert im »Turbo« die fünf Lebensstadien eines »irrenden Ritters«, der die Wahrheit sucht. Von den dialektischen Haarspaltereien der Schule, die doch immer im gleichen Kreise bleiben, während es doch »auf der Erde so vieles zu erforschen gibt und so vieles, was man sich dienstbar machen kann«, greift er hinüber zur Rhetorik. Aber auch diese enttäuscht, und auch das höfische Leben in Paris, und auch der große Verführungsgarten der Liebe und schließlich auch die Alchimie, die »den Busen der Natur erschließen« soll, um Ehre und Macht zu geben.

Damit ist Turbo reif zur Selbstvernichtung. Der Seitenblick zum Goetheschen, zum säkularisierten Faust indessen führt angesichts des letzten, des fünften Aktes auf eine falsche Fährte. Andreaes Turbo wird im Chor der Tugenden der Weg zu Christus gewiesen. Turbos Ausweg aus der Verzweiflung ist die Ergebung dessen, der nicht nur Theologie studiert hat, sondern auch, mit Heißhunger, alles, was ihm an naturwissenschaftlichem Glauben und Aberglauben geboten war. Turbos Ausweg ist die Umkehr von der vermeintlichen Wissenschaftserlösung in den Glauben. Erst in der Einfalt des Glaubens erhält auch erst die Betrachtung der Einzeldinge ihren vollen Sinn, weil, mit Luther zu reden, »nichts Gegenwärtigeres noch Innerlicheres sein kann in allen Kreaturen, denn Gott selbst mit seiner Gewalt«.

Andreae ist nicht Christ und nicht Theologe geworden, weil für ihn und seinesgleichen anderes nicht in Frage kam. Er erarbeitet sich die Erkenntnis Gottes in der Welt in zähem und intellektuellen Alleingang. Er wird Christ durch den Umweg über das Wissen. Das ist der eine Erfolg dieses Jugenderlebnisses. Der andere liegt auf der Kehrseite dieser Medaille, was er an Unzucht und Sünde, als »veneres« umfangen hatte und, durch obrigkeitlichen Eingriff entdeckt, lassen mußte, wird ihm zum Trauma für sein Leben. Andreaes sittlicher Rigorismus, dieses seltsame Gegenstück zu dem ursprünglich so weltläufig-sinnlich angelegten Menschen der späten Renaissance und des frühen Barock, hat hier ihren Ursprung. Er hat immer geeifert gegen die, die, wie er Dutzende und Dutzende Mal sagt, »in der Wollust leben«. Er hat in Calw, in diesem in Arbeit und nocheinmal in Arbeit verstrickten Städtlein von kaum 4000 Leuten, immer wieder das leibhaftige Sündenbabel gewittert, er hat hernach als Stuttgarter Hofprediger und Konsistorialrat in dieser Stadt, in der außer dem Hof von einem

lebendigeren, profilierteren Bürgertum zu Anfang des 17. Jahrhunderts kaum die Rede sein konnte, wie er selbst sagt, den »Sitz des Übels« gesehen.

Einer seiner ersten Erlässe, die er durchsetzen kann, ist das Verbot der Gotteslästerung und »der Ausschweifungen in Wollüsten«. Daß aus dieser Ecke der »Wegbereiter des Pietismus«, wie man Andreae immer genannt hat, seine deutlichsten Nachwirkungen erkennen läßt, ist evident. Der schwäbische Pietismus gleicht einem seiner großen Väter darin, daß er, wie weiland Andreae, die vermeintlichen Hurensöhne nicht nur meidet, sondern in inquisitorischem Fanatismus sucht und aufspürt, mit geradezu unheimlicher, raffinierter Geduld.

Sind hier unkompensierte Verdrängungen mit im Spiel? Der Archetypus – wofern man Andreae dafür namhaft machen will – scheint dafür zu sprechen, der Mann, der in seinen Lebenserinnerungen, einem partienweise höchst redseligen Buch, seine Frau und Lebensgefährtin an einer einzigen Stelle nennt, dort, wo man schließlich nicht darauf verzichten kann, am Hochzeitstag. Und nur noch anzufügen hat, daß er alle die Lebensjahre später »eine stets zufriedene Ehe« gehabt habe.

Ist bei Andreae, nachdem ihm einmal bei verbotenem Liebesspiel auf die Finger geklopft wurde, so etwas wie eine fixe Idee übrig geblieben, die dann, pervertiert, wiederkehrt in den von Andreae eingeführten Kirchenkonventen, im Versuch, die Genfer scharfe Sittenzucht in Württemberg einzuführen und durch gemeinschaftliche Tätigkeit des weltlichen und geistlichen Amtes die Volkssittlichkeit zu heben? Man muß einmal in Hermann Kurzens »Sonnenwirt« nachlesen, was dort, übrigens in protokollarischer Treue, von der unfaßlichen Härte des Ebersbacher Kirchenkonvents zu Tage tritt, um erkennen zu können, in welch trostloser, freudloser, gebrochener Atmosphäre die schwäbische Volkskultur den Weg ins 19. Jahrhundert hinein zu gehen hatte.

Ein Drittes ist Folge dieser Jugenderfahrung Andreaes: sein Konnex mit der Männergesellschaft. Sie umfängt ihn, den Halbwaisen, im Tübinger Stift und hat ihn gleichfalls zeitlebens nie mehr verlassen. Wie der Stiftler Mörike noch zwei Jahrhunderte später – er hat den Vater fast im gleichen Alter verloren wie Andreae – seine Ersatzheimat im geheimnisvoll erschlossenen Eiland Orplid zu suchen bereit ist, wie Stiftlergenerationen zuvor und darnach ihren Ersatz im Anschluß von der Mutter Welt in ebenso albernen wie mysteriös-gefährlichen Geheimbünden suchten, verursacht noch der junge Andreae in einer haltlosen, verwirrten Zeit ungeheure Bewegung, indem er von einer angeblichen geheimen Bruderschaft der »Rosenkreutzer« erzählt. Manchmal fühlt man sich, wie übrigens auch in der Tragikomödie des »Turbo«, an eine muntere Kneipzeitung, an die sublimste, geistvollste Form von Studentenblödelei erinnert. Alles fällt da übereinander, der legendäre, spätmittelalterliche Christian Rosenkreutz, den Andreae wohl aus seinem Familienwappen, dem Andreaskreuz mit den vier Rosen dazwischen, herausgezaubert hat, die Pansophie und die geheimen Wissenschaften, mittelalterliche Mysterien und antike Mysterien und mittelalterliche Hochzeitsmystik, die Vereinigung der Seele mit Gott, die neue Ritterschaft.

Was echt ist und was Spiellaune, ist ebenso schwer zu scheiden wie die Verfasserschaft der vier Rosenkreutzer-Bücher, von denen sicher zwei Andreae verfaßt hat. Wir kümmern uns darum nicht, auch nicht um die erstaunliche Nachfolge der von Andreae gestifteten Rosenkreutzer-Bruderschaft, die im späten 18. Jahrhundert als alchimistischer Geheimbund wieder auflebte, die Freimaurer und den Preußischen Hof ergriffen hat, in der Anthroposophie unseres Jahrhunderts wieder zum Vorschein kam oder in den Vereinigten Staaten eine heute große, organisierte Rosenkreutzer-Bewegung hervorrief.[5]

Entscheidend ist vielmehr, daß der bündisch-genossenschaftliche Gedanke, wenn auch in klaren Entwicklungsstufen, das ganze Leben und Denken Andreaes mitbestimmt hat und ihn zu einem unablässigen Motor von Aktionsgruppen und Gemeinschaften gemacht hat. Auch hier ist er Anreger der pietistischen Praxis. In immer neuen Varianten versucht Andreae klar zu machen, daß der Christ durch den Widerstand der Welt auf die Gemeinschaft verwiesen ist, in der die – scheinbar törichte, lächerliche, paradoxe – Lehre Christi gilt. Diese Gemeinschaft wird nicht nur durch Christus gestiftet, sondern auch durch die Gemeinsamkeit der Sehnsucht nach dem Frieden auf Erden. Und sie wird befestigt durch die wechselseitige Unterstützung der Freunde. Leibesgesinnung kann nur innerhalb der weltanschaulichen Genossenschaft der Bruderschaft verwirklicht werden: schönster, lebendigster Ausfluß dieser Grundhaltung Andreaes ist die Calwer »Christliche Gesellschaft«, das »Färberstift«, das bis zum Ersten Weltkrieg, wie man weiß, bei vielen öffentlichen Aufgaben mitgewirkt hat.

Freilich sind diese fortwährenden Inspirationen zur christlichen Genossenschaftsbildung und -praxis nur auf dem Hintergrund dieser früheren Gemeinschaftserlebnisse des Herrenberger Pfarrersohns mit Männern oder Söhnen des Adels zu verstehen. Andreae sieht im Kern dieser Gruppen eine Elite wirksam, zu deren Existenz er sich ungeniert bekennt. Was die Elite, die Schar der »Gottessöhne«, der Honoratioren, der schöpferischen Geister, die Interpreten Gottes sind und einen autoritativen Führungsanspruch haben – was diese Männer auszeichnet, ist ihre Haltung, ihr Tun. Wo der württembergisch-schwäbische Humanismus mit und nach Andreae sich mit dem allenfalls verklausulierten Kommentar oder mit dem Räsonement begnügt, fordert und

[5] Andreas Rolle beim Entstehen des Rosenkreuzertums ist oft untersucht worden, ohne daß der Schleier der Geheimnisse ganz weggezogen worden wäre: *R. Edighoffer,* Die Rosenkreuzer (= Beck'sche Reihe Wissen) München: Beck 1995 – *ders.,* Rose-Croix et Société Idéale selon Johann Valentin Andreae, préface de *Antoine Faivre.* Tome I. Neuilly sur Seine: Arma Artis 1982 – *Frances A. Yates,* Aufklärung im Zeichen des Rosenkreuzes. Edition Alpha. Stuttgart: E. Klett 1975 – *W. E. Peuckert,* Das Rosenkreutz. Mit einer Einleitung hrsg. v. *R. Chr. Zimmermann* (Pansophie 3. T., Berlin: Schmidt 1973 – Speziell mit der »Chymischen Hochzeit« beschäftigt hat sich *E. Bloch,* Das Prinzip Hoffnung. Gesamtausg. Bd. 5, 1. Frankfurt 1959, S. 740–746 – Von einer der früheren, u. wohl gewichtigsten Schriften z. Thema, *Wilhelm Hoßbachs* »Johann Valentin Andreä und sein Zeitalter«. Berlin 1819 ist 1982 ein Reprint hergestellt worden.

setzt Andreae die Tat. Die Reform des eigenen Lebens wird durch den Glauben möglich. Aber Gott fordert auch die Mitwirkung des Christen an der Verwandlung der Welt. Die Veränderung geschieht nicht durch staatliche Verordnungen und nicht durch Revolution. Sondern nur dadurch, daß die Menschen aus ihrer Selbstzufriedenheit herausgeholt werden: »Melius habemus solliciti quam securi« (Wir sind besser, wenn wir beunruhigt sind, als wenn wir selbstzufrieden sind).

Es ist gut, sich hier nocheinmal an das zu erinnern, was uns eingangs das erste Zitat aus den Lebenserinnerungen erzählt hat. In Wirklichkeit wird uns auch im soziologischen Sinne nichts Durchschnittliches erzählt. Der Großvater Andreaes, den er in diesem Geburtsbericht nur »Jakob, den Theologen« nennt, war der berühmte »württembergische Luther«, der Schöpfer der Konkordienformel, ein Mann von deutschem, von europäischem Format.

Aber der württembergische Reformator und Universitätskanzler Jakob Andreae verstand nicht nur, die lutherischen Theologen wieder zu einigen, sondern auch seine 18 Kinder unter die Honoratiorengeschlechter Württembergs zu verheiraten. Johann Valentin Andreae, vor der Zerstörung Calws immerhin ein Mann mit 4000 fl Vermögen, hat 1644 sein Geschlechtsregister veröffentlicht. Wer Elite sein will, zeigt das auch schon mal. Wer das Büchlein zu lesen beginnt, stößt auf die Soldatenanekdote vom Großvater, die göttliche Berufung des Schmiedesohnes Jakob Endris, der unter dem (latinisierten) Namen Andreä berühmt wurde.

Der großartige soziale Aufstieg aus der namenlosen Handwerkerschaft ist noch beim Enkel – trotz allem – nicht vergessen. Das heißt: Andreae bleibt sich der Spannungen zwischen Hoch und Tief ebenso bewußt wie der zwischen Arm und Reich. Neben dem Elitebewußtsein des von Kapital und Zinsen lebenden Akademikersohnes und -enkels steht das Sozialengagement eines Mannes, dem beides ein Ärgernis bleibt: die Unsittlichkeit der Ehebrecher und die Angeberei der Reichen.

Man muß einmal wieder Andreaes »Calwer Totenklagen« lesen, um zu erkennen, mit welch moderner, mit welch aufsässiger Konsequenz sich dieser einstige versnobte, in lockeren Adelskreisen sich bewegende studiosus derer annimmt, die »unter der Armut schmachten und beinahe verschmachten«. »Du wirst kaum glauben, was ich sage«, schreibt er damals nicht ohne einen Schuß von Empörung, »daß unter den Verhungerten und Erforenen (Calws) solche gewesen sind, die jährlich über 1000 Gulden Einkünfte gehabt haben. Ich sah die Waisen eines gewesenen Handelsmannes, denen eine Erbschaft von 15 000 Gulden zugefallen ist, auf den Gassen herumirren, die endlich kaum und auf obrigkeitlichen Spruch in die Häuser der Anverwandten eingelassen wurden«.

Aus der Katastrophe Calws geht Andreae nicht als Sieger im Glauben hervor, allenfalls als Sprecher aller Verantwortlichen. Verantwortung sei Stellvertretung, schreibt Dietrich Bonhoeffer in seiner »Ethik« – Andreae wirkt im letzten Drittel seines Lebens für andere als »Hirte« mit unabdingbarem Aufgabenbereich. In der »Christianopolis« sind diejenigen Kapitel, die von den Führungsgremien und -persönlichkeiten berichten, die umfänglichsten und die sorgfältigsten. In die Leitstellen des Gemeinwesens, der »Kolonie«, kommen nur die Besten, Männer, die, wiewohl auch kontrolliert, über die Unzulänglichkeiten und Eitelkeiten des Alltags hinausgewachsen sind. Großartig die Figur des Kanzlers in der »Christianopolis«. Er stiftet die Eintracht von Religion, Wissenschaft und Politik in diesem Stadtstaat. Am großartigsten das Amt des Gottesdieners, des Interpreten. Andreae, mit Comenius in Freundschaft verbunden und in vielen pädagogischen Grundfragen ganz an seiner Seite, räumt den Lehrern den Zugang zu den höchsten Regierungsstellen ein und begründet ihren Herrschaftsanspruch ebenso mit dem Hinweis auf ihre Integrität, ihre Autorität und ihren Fleiß wie mit der Achtung, die man denen schuldet, denen mit der Jugend die Gesamtheit des zukünftigen Wohles anvertraut ist.

Es ist wichtig, gerade hier solchen uns geläufigen Gedankengängen die Realität des Jahres 1620 gegenüber zu halten. Das Tübinger Stift, ein paar niedere Seminare, eine Handvoll Lateinschulen sind da, im übrigen Volksschulen, die, von trivialstem, von hoffnungslos primitivem Zuschnitt, diesen Namen nirgends verdienten. Niemand, meint Andreae, könne für den Staat sorgen, der nicht für die Jugend sorgen kann. Der Interpret ist in diesem Staat, der keine Kirche hat, sondern in dem jedes Haus – der Vorläufer der pietistischen Praxis kündigt sich wieder an – zum täglichen Gottesdienst und Gebetsstunde einlädt. Der Interpret ist in diesem Staate Menschenführer, Priester und Lehrer in einem. Er hat für die christliche Gesellschaft die gleiche Bedeutung wie sie Christus für das Ganze hat: Vorbild und Lehrer auf dem Wege zum höheren Menschentum. Der Kanzler ist die Inkarnation des höheren Selbst, der Spielmeister dieser aus der späthumanistischen Spielform herausgewachsenen utopischen Landschaft. Ihm gelobt der gestrandete junge Mann, der im Ich-Ton davon erzählt, welche Bedeutung die »Christenburg« für ihn gehabt hat, zum Beschluß dieses christlichen Bildungsromans: »Wo Du gehst, will ich sein, Dein Volk sei mein Volk, Dein Gott mein Gott, wo Du stirbst, werde ich sterben… Jehova sei mir gnädig und lasse mich nicht getrennt von Dir sterben.«

Sehen wir einmal davon ab, daß sich in Christianopolis der Sinn der Ordnung in der Erfüllung des Evangeliums erschöpft, so muß allein das Wort vom »Spielmeister« an Kastalien und jenes gleichfalls utopische Land erinnern. Es mag purer Zufall sein, daß der Schöpfer dieser anderen pädagogischen Provinz, Hermann Hesse, gebürtiger Calwer ist. Aber der Gemeinsamkeiten – die Aversion gegen das »feuilletonistische Zeitalter« und gegen die »semidocti«, der elitäre Kern der Republik, der Spielbegriff, der in Stufen erreichbare Aufstieg zum höchsten, zum meisterlichen Amt, die Rolle der Lehrmeister und der Jugend, die sich »an Leib und Gemüt einer gemeinschaftlichen Zucht« unterwirft und so fort – der Gemeinsamkeiten sind zu viele, als daß man die Parallelen so völlig außer acht lassen könnte. Hesses »Glasperlenspiel« scheint nichts anderes als der Kern von Andreaes »Christianopolis« auch: das ein einziges Mal unge-

nierte vorgebrachte Geständnis, von der Sehnsucht nach dem Eiland des Schönen und des Reinen verfolgt zu sein. Und es ist obendrein die versöhnliche Abrechnung, nein die Abbitte an die unverstanden-präzeptoralen Quälereien der eigenen Jugendzeit. Was in Seminar und Stift Tyrannis war, wird im Widerschein des Alters unverbrüchliche, lautere Ordnung der Welt.

Andreae, dessen Leben immer wieder aufs neue gereizt wird, christlichen Glauben und christliche Bildung in das Gefäß einer christlichen Gesellschaft, eines Ordens, einer Führergruppe zu bringen: Andreae hat das große Glück gehabt, als Superintendent und verantwortlicher Kirchenmann just in eine Stadt versetzt zu werden, die damals, 1620, einer der merkwürdigsten Plätze Württembergs war und es lange hernach noch blieb. Es gibt keine Stadt in der württembergischen Sozial- und Industriegeschichte, die so ausschließlich vor- und frühindustrialistischen Praktiken ausgeliefert war und in dieser totalen Arbeitswelt so inspirierend war wie Calw.

Es ist viel zu wenig bekannt, daß Max Webers 1904 vorgelegte, seither tausendmal zitierte und kommentierte Untersuchung »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« einen regionalgeschichtlich belegten Vorläufer hat in der 1892 erschienenen »Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes und der angrenzenden Landschaften« seines Freiburger Kollegen Eberhard Gothein. Daß »die calvinistische Diaspora«, »in welchem Lande Europas es auch sei«, als »Pflanzstätte der Kapitalwirtschaft« fungiert hat, behauptet Gothein nicht nur, sondern weist es auch nach. Er hat auch auf Calw dabei Bezug genommen, das die aktivistische Wendung des Pietismus heraufgeführt und geprägt hat. Jedenfalls hat schon Nicolai am Ausgang des 18. Jahrhunderts festgehalten, daß Andreae wesentlichen Einfluß auf die Calwer Kompagnie gehabt habe.

Andreae hat während seiner Calwer Zeit, fast zwei Jahrzehnten, nicht nur mit Anregungen gewirkt, sondern hier das Exempel seines Lebens zu geben versucht: die Konkretisierung, die Realisierung der »Christlichen Gesellschaft«. »In dieser traurigen Zeit«, schreibt Andreae in seinen Lebenserinnerungen, »ergab ich mich ganz der Freundschaft. Das Jahr zuvor hatte ich den Entwurf der ›Christlichen Gesellschaft‹ gemacht, deren Mitglieder ich aus meinen Mitbürgern sammelte. Sie legten eine ansehnliche Summe Geldes zusammen, um die Dürftigkeit nicht nur für jetzt zu unterstützen, sondern auch, wenn's die Umstände nötig machten, künftigen Übeln zu begegnen, für die Nachwelt zu sorgen, Standhaftigkeit in der Freundschaft zu erhalten und den verdorbenen Sitten entgegenzuarbeiten. Bei einer Mahlzeit in Schwerzig nahe Straßburg legte ich den ersten Grund zu dieser Unternehmung, nahm ihn dann in meinem Gartenhaus wieder vor und erweiterte ihn. Nachdem Christoph Demmler, ein Mann von vielem Mut, den ersten löblichen Anfang gemacht hatte, folgten ihm mehrere, so daß dieses eilige Unterpfand jetzt auf die Summe von 18000 Gulden herangewachsen ist. Seine mir anvertraute Verwaltung besorgte ich sehr gewissenhaft, und ich vermehrte das Kapital mit jedem Jahr so, daß ich hoffen kann, es werde, wenn mit gleicher Treue und Tätigkeit in Zukunft geschieht, der Nachwelt in geistlichen und literarischen Dingen von großem Nutzen sein.«

Das ist nun ein sehr nüchterner, sehr kommerzieller Rest von dem, was sich Andreae als Vollstrecker der Reformation mit seiner Societas durchzusetzen vorgenommen hatte: eine internationale Sozietät mit dem Ziel, die religiösen und literarischen Götzenbilder zu zerbrechen und an ihrer Stelle Christus wieder einzusetzen. Es ist, in Calw zunächst »Christliche Gottliebende Gesellschaft« genannt, dann nur noch »Färberstift«, weil der größte Teil der Stifter der Färberkompagnie angehörte, eine praktische Sache geworden, vielleicht überhaupt der erste nennenswerte Ansatz im schwäbischen Land, jenseits von kirchlich-karitativen Traditionen und jenseits von staatlichen Institutionen soziale Verantwortung in private Hände und private Organisation zu legen.

Und es ist darüber hinaus der gelungene Versuch eines Akademikers und Literaten, der mehr als hundert Titel theologischen und kritischen, satirischen und utopischen Inhalts hinterließ, mitten in den Gassen des Alltags mit Hand anzulegen, um das Leben nur einigermaßen sicherer und freundlicher zu machen. Andreae ist das Urbild eines Mannes, der den Mut hat, wie wir heute sagen, zur utopischen Realität, und der dennoch souverän, gescheit genug ist, Praktiker zu sein und sich nicht im Nebel der Terminologien zu verlieren. Das muß ihn schließlich auch in Calw so unvergessen gemacht haben.

Wir personalisieren heute Geschichte nicht gerne. Und wir mißtrauen auch den hochstilisierten Kommunalheroen des Dreißigjährigen Krieges mit einigem Recht. Kaum eine Stadt im Südwesten, die nicht damals Federn gelassen hätte und in der man nicht, sei es der Stuttgarter Lindespür, der Esslinger Georg Wagner und so fort, in einer noch nicht emanzipierten, noch nicht offenen Gesellschaft nicht den Lokalheroen gefunden hätte. Wir wollen nicht behaupten, daß Andreae damals sich als Held demonstriert hätte. Er ist in der Nacht vor dem Einmarsch aus der Stadt geflüchtet und hat das Feld anderen überlassen, auch wenn er hernach in seiner Vita bemerkt: »ich verließ meine Herde nie ganz und suchte nur der feindlichen Gewalt auszuweichen«.

Was damals im September 1634 über die Stadt hereinkam, kennt unsere Generation wieder seit den Höllennächten des Zweiten Weltkrieges: zerschossene Matratzen und wimmernde Kinder, Kellerhälse, in denen das Klopfen der Eingeschlossenen allmählich erstirbt, der Geruch von verbranntem Fleisch, der nie mehr von einem will. Andreae, im Grunde seines Wesens ein Mensch höchster ästhetischer Empfänglichkeit und nicht vom groben Holz derer, die, wenn es eilt, auch ihren Nachbarn über die Klinge springen lassen, hat getan, was er tun konnte: er hat geholfen, gesammelt, überlegt, verläßlich. Der lockere Hofmeister von einst, der mit zweifelhaften Damen unzweifelhafte Spielchen trieb: jetzt macht er selbst wahr, daß das Leben erst vom Tode her seinen Sinn bekommt.

Noch im gleichen Jahr der Katastrophe läßt er, dem alten Lutherlied »Ach Gott vom Himmel sieh darein« nachgedichtet, seine Calwer Totenklage in Flugschriften hinausgehen. Und es ist rührend, wie er im darauffolgenden Jahr in den »Threni Calvenses« immer wieder um die Frage kreist, wie so etwas dem fleißigen, dem frommen Calw hat zustoßen können. Ein Theologe wie Andreae, dem das Ora et labora in dieser Stadt ein Vorbild und eine Art christlicher Musterbetrieb war, der in immer wieder neuen Variationen davon predigt, »An all diesem scheint mir die nächste Schuld der eingebildete Glaube zu haben, der nirgends Früchte bringt« – ein Theologe solchen Zuschnitts muß die Antwort auf die Frage schuldig bleiben, warum gerade Calw das erdulden mußte. Es klingt verquält und reduziert zur Kindersprache, wenn Andreae in seiner Bittschrift für Calw auch den Satz hinausgibt: »Ich bezeuge aber heilig, daß unsere Stadt diesmal keine Schuld hat.«

Diesmal nicht. Wann sonst? Wir sind nicht bereit, diesen Johann Valentin Andreae, der sich in seiner Vita wie ein Römer gibt, zum Heiligen hochzustilisieren. Er ist nicht frei von Widersprüchen, zumal in seiner letzten, seiner Stuttgarter Zeit nicht, wo er das eine Unrecht anprangert, und das andere mit dem Mantel der christlichen Nächstenliebe verdeckt, wo er eidlich versichert, er habe »des Märleins der Rosenkreutzerei immer gelacht«, nur damit er, der Herr Hofprediger, auch zu den Rechtgläubigen paßte, wo er, wortkarg und altersstarr geworden, Neider und immer wieder neue Neider um sich sieht, wo er die Bilanz seines Lebens zieht und Arbeit, nichts als Arbeit sieht, wo er, zum dritten Mal, die imaginäre Horde von Feinden auf sich zukommen sieht und er, jedes Wort halblaut wiederholend, in seinen Lebensbericht den Satz hineinzürnt: »Aber noch habe ich, den sie für ein bloßes Schattenspiel hielten, nicht alles vergessen«.

Und dann fällt schließlich doch alles in ein Schattenspiel zusammen. Geblieben ist uns nur ein Bild von ihm, ein Kupfer der Zeit, aus dem uns ein schmal geschnittenes Gesicht anschaut, mit einer Nase wie einer Schneide, mit großgewölbter, breiter Stirn. Wenn wir dem Kupferstecher trauen dürfen, ist dies das auffallendste und ausdrucksvollste: die ungemein lebendigen, die klugen, die wachen Augen. Er ist nie müde geworden. Und er hat sich, als Geist, als Christ, wie er in der »Christianopolis« einmal schreibt, auch nie »der schändlichen Knechtschaft der Kreaturen unterworfen«. Er wollte den Weg, den wir alle gehen wollen, in unserem, in Gottes Namen: den Weg zur inneren Freiheit.

II.
Zum Vergleich: die »Utopia« des Thomas Morus

Das griechische oútopos heißt übersetzt (ou = nicht) Un-Stadt, Nicht-Stadt, ein Ort, den es in Wirklichkeit gar nicht gibt. Thomas Morus, der das Wort wohl als erster eingeführt hat, verfremdet es sogleich wieder, indem er anmerkt, der Name der Insel, Utopos, gehe auf einen Herrscher namens Utopos zurück. Er sei der Eroberer gewesen, vorher habe die Insel Abraxa geheißen. Um der selbsterfundenen Insel auch ein intellektuelles Gewicht zu geben und sie nicht im Stadium eines gänzlich präsentistischen Schlaraffenlandes zu belassen, gibt Monin ihr beiläufig auch eine Geschichte und eine Tradition. Zuvor sei es zum Teil eine Insel gewesen, eine Halbinsel, die auf große Breiten hin mit dem Festland verbunden war.

In Utopien gibt es – vom Engel Raphael eingesehene – Geschichsbücher. Sie erzählen davon, »daß einst vor zwölfhundert Jahren ein Schiff bei der Insel Utopa sank, das der Sturm dorthin abgetrieben hatte. An die Küste retteten sich einige Römer und Ägypter, die nachher nie wieder wegfuhren.[6]

Utopia gehört also keinesfalls zu den Neureichen unter den Staaten. Utopia hat Tradition. Es gibt nichts an Kultur und Kunstfertigkeit, die die Utopier nicht von den Römer- und Ägypter-Nachfahren gelernt oder »auf Grund der empfangenen Anregung nicht nocheinmal erfunden hätten«. So ist eine nova insula von einmaliger kultureller und sozialer Dichte entstanden. Daß die »Insel« dabei eine wesentliche Rolle spielt, ist offenbar. Inseln, wir denken allein an die abendländischen Inselklöster, zeitigen einen eigenen Geist.[7] Die Abgeschiedenheit – »abgeschaitenheit« sagt Meister Ekkehardt – schafft einen eigenen, auch sozialpsychologisch eigens geformten Kulturraum.

Nur Campanella hat den Topos vom Schiffbruch und von der Insel nicht: Auf seiner Weltumsegelung ist der Genuese, ein Steuermann des Kolumbus, gezwungen, bei Taporbana/Ceylon an Land zu gehen. Aus Furcht vor den Eingeborenen flüchtet er sich in den Wald. »Als ich herauskam, war ich in einer weiten Ebene, direkt unter dem Äquator.« Hier liegt die »Sonnenstadt«. Die sieht sich der Genuese an. Morus unterscheidet sich vom Besuch der Sonnenstadt und von Christianopolis dadurch, daß es bei ihm nicht um ein einziges, strahlendes Exempel von »Stadt« geht, sondern um eine, von vielen Städten überzogene Insel. Seine Insel hat vierundfünfzig Städte, die sich einander gleichen wie ein Ei dem anderen. Sie sind alle gleichweit (24 Meilen) von-

[6] Zitiert wird im folgenden aus der von *A. Hartmann* übersetzten Ausgabe: Thomas Morus, Utopia. Diogenes Taschenbuch des Birkhäuser Verlags Basel 1981.

[7] Höchst aufschlußreich für diesen Zusammenhang der von *A. M. Fröhlich* herausgegebene Manesseband »Inseln in der Weltliteratur«, in dem auch ein Auszug aus Morus' Utopia (»Die Lage der Insel Utopia«) vertreten ist. Vgl. *R. Bichler,* Von der Insel der Seligen zu Platons Staat. Geschichte der antiken Utopie. Weimar: Böhlau 1992.

einander entfernt. Die Stadt Amaurotum ist »gewissermaßen der Nabel der Insel«. Sie liegt für die »Abgeordneten aus allen Gegenden am bequemsten«, sie gilt »als die erste und führende«. Wollte man's genau nehmen, müßte in Thomas Morus Schrift von Amaurotum die Rede sein.

Aber Morus kümmert sich um derlei terminologische Ansprüche nicht weiter. Er will uns mit dem »Staat der Utopier« bekanntmachen, einem Staatswesen, »das klüger verwaltet wird als das unsrige und sich zu schönerer Blüte entwickelt« hat. Es geht ihm – auch – um die Gegenwart. Wie konkret das gemeint ist, zeigt sich an den gewichtigen Elementen von Realität, die der Schrift zugrunde liegen. Einer der führenden Gesprächspartner im Buch ist Peter Gilles; er ist Stadtschreiber, also hoher Beamter in Amsterdam, und ist Morus über Erasmus bekannt geworden. Auch Cuthbert Tunstall oder John Clement, die in der Vorrede auftauchen, hat es in Wirklichkeit gegeben. Wenn von Schlachten die Rede ist, die tatsächlich stattfanden, wenn der Hauptberichterstatter namens Raphael Terenz oder Plautus zitiert, Galen oder vor allem Plato und die – in gewissem Sinne als Vorgängerin figurierende – Politeia, dann wird uns klar, daß wir es hier mit einem Stück Londoner und niederländischer Humanistenwerkstatt zu tun haben. Ihren Einfällen und ihren Fragestellungen verdankt Morus Utopia ihre Entstehung und ihr Profil. Die fiktiven und imaginären Gesprächspartner von denen der Wirklichkeit und der Gegenwart zu scheiden, wird immer schwerer: »In demjenigen Teil der Philosophie, der vom Ethischen handelt, erörtern sie (die Utopier, d. Vf.) die gleichen Probleme wie wir: sie fragen.« *Ist* das überhaupt eine Utopie? Oder ein mit allerlei Phantasie umhängter kritischer Humanisten-Kommentar zur Gegenwart?[8]

Was ist die »Utopia«? Wer mit den Instrumentarien moderner Gattungsanalyse arbeiten will, ist da bald in ein Dickicht geraten. Morus selbst erklärt uns, er habe diese Seiten einer großen beruflichen Belastung abringen müssen und eigentlich nur nachts arbeiten können – das spricht nicht gerade für eine konzentrierte, überlegte und zielstrebige Komposition. Tatsächlich hat er gezögert mit der Herausgabe des Werkes; er sei sich selbst nicht im klaren gewesen, ob er »überhaupt zur Veröffentlichung schreite«. Andreae hat sein Buch in genau 100 Kapitel eingeteilt, es sind gewissermaßen die Paragraphen einer Enzyklopädie, präzis und konzis abgestimmt und eingeteilt. Demgegenüber ist Morus' Utopia ein unverbindlicher und auch unverbindlich gemeinter Essay. Raphael, der Berichterstatter, der fünf Jahre »in Utopien gewesen« ist, verspricht, bevor er beginnt mit einem Bericht, ausführlich »der Reihe nach« das

[8] Wir gehen mit diesem Hinweis über das hinaus, was *H. Süssmuth* in seiner Interpretation der Utopia seinerzeit herausgestellt hat (Studien zur Utopia des Thomas Morus. Ein Beitr. z. Geistesgesch. d. 16. Jhs. = Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte 95) Münster-Westf., Aschendroff 1967 – Aus der älteren Lit. wohl am wichtigsten *H. Brockhaus,* Die Utopia-Schrift des Thomas Morus 1929, Neudruck (= Beitr. z. Kulturgesch. d. Mittelalters u. der Renaissance 37) Hildesheim: Gerstenberg 1971.

Land der Utopier zu schildern, »ihre Flüsse, Städte, Menschen, Sitten, Einrichtungen, Gesetze, kurzum alles, wovon du glaubst, daß wir es erfahren wollen«.

Also eine Ethnographie Utopiens, de origine et situ Utopiorum, frei nach Tacitus? Wer eine erschöpfende Übersicht erwartet, wird schon dadurch irritiert, daß das Werk in zwei Bücher aufgeteilt ist. Das erste Buch gilt den Interna; die Räte des Königs sitzen am Tisch, »stecken die Köpfe zusammen«, wie es einmal heißt im Ersten Buch, und erörtern, was in rebus publicis gelten muß und zu tun ist. Hie und da sind schon mal die Utopia respektive die Utopier genannt. Aber das ist Nebensache: ein überlegtes, aber lockeres Gespräch[9] ist das Erste Buch, ein Fürstenspiegel: die »Machthaber« sollen bereit sein, »einem guten Rat zu folgen«. Es geht im Grunde »nur« um drei Fragen: um den Glauben und seine Praktikabilität, um den Soldatenberuf und den Krieg, in merkwürdig ausladender Breite, und um das Geld, will heißen um wirtschaftsorganisatorische und sozialpsychologische Grundfragen.

Im zweiten Buch kommt Morus zur Sache, zur – wie Campanella und Andreae auch – Beschreibung der Stadt. Da alle Städte Utopiens identisch sind, paßt die eine Beschreibung auch auf alle anderen. Schon diese Egalität hat etwas Fahrlässiges und Bedrückendes an sich. Amaurotum, von dem vorhin als der Hauptstadt die Rede war, liegt auf dem »sanft geneigten Abhang einer Höhe«. Ihr Grundriß »ist fast quadratisch«. Sie liegt, zwischen Land und Meer, an einem Fluß namens Anydrus; als »Strom« fließt er an der Stadt vorbei. Die Stadt ist von einer »mit vielen Türmen und Bollwerken ausgestatteten Mauer umgeben«, dazu kommt ein mit Dornhecken ungangbar gemachter Graben. »Die Straßen sind zweckmäßig angelegt, und zwar ebenso mit Rücksicht auf die Winde wie auf den Verkehr.«

Die Häuser, alle »sehr schmuck«, sind in ununterbrochen dahinziehende Reihen gebaut, sind nur »von der Vorderseite sichtbar«. An der Rückfassade legt sich »dem ganzen Häuserblock entlang ein breiter Garten«. Es gibt keine »private Sphäre; nämlich auch die Häuser wechseln sie alle zehn Jahre durch Auslosung«. Die Häuser sind mit Stroh gedeckt, den Wind halten sie von den Fensteröffnungen durch Glas ab. Die öffentlichen Einrichtungen wie Schlachthaus oder Markt haben ihren Platz auf der im Stadt-Lageplan dafür vorbehaltenen Stelle. Dabei wird auf Stadthygiene sehr geachtet. Nur gereinigtes Obst und Fleisch usw. kommt zum Verkauf bzw. zur Verteilung; im Schlachthaus werden Blut und Kot weggespült. »Erst wenn die Tiere dort von den Sklaven geschlachtet und sauber ausgenommen sind, gelangen sie in die Stadt.«

»Keine Stadt wünscht ihr Gebiet auszudehnen.« Die offenbare Abstinenz von jeder Art von kommunalem Imperialismus scheint Verwaltung und Staatsaufbau in Utopien leicht zu machen. Je dreißig Haushaltungen unterstehen einem Pylarchen. Jeden

[9] Gerade aus dieser Perspektive zeigt sich der von *W. Ribhegge* verfaßte Beitrag »Thomas More: Utopia (1516) – Geschichte als Gespräch« in dieser Zeitschrift (10. Jg. 1983, S. 327 bis 347) als eine auffallend selbständige und umsichtige Beisteuer zur neueren More-Literatur.

Monat, meist an einem Feiertag, treffen sich die Pylarchen zu einer Besprechung. Alle Utopier waren ursprünglich Bauern. Jetzt stehen die bäuerliche und die städtische Einwohnerschaft in permanenter Korrespondenz. Die Beziehung Stadt – Land ist in Utopien bestens geregelt; die Stadt gibt, das Land nimmt, und umgekehrt. Dabei vergißt man die oberste Führung nicht: je dreißig Familien wählen sich jährlich ein Oberhaupt, aus deren Zahl wird in geheimer Abstimmung ein Präsident gewählt. Sein Amt ist lebenslänglich, »außer wenn der Verdacht, er strebe nach der Diktatur, seinem Wirken ein Ende setzt«.

Der obersten Spitze entspricht die Zelle des Staates, die Familie. Über sie herrscht der Älteste. »Als Untergebene stehen den Männern die Gattinnen, den Eltern die Kinder und überhaupt die Jüngeren den Älteren zur Verfügung.« Alle Utopier leben dem Frieden. Wie schon im Ersten Buch, müht sich Morus in Sachen »Krieg« seitenlang ab. Ist Krieg unumgänglich? Soll man eigene Soldaten, ein stehendes Heer halten? Morus kommt schließlich zum Ergebnis, daß man bei ernsten Kriegsfällen am besten ein anderes Volk »entleiht«, im übrigen aber für sich bleibt. Die Utopier schließen keinerlei Bündnisse und sollen auch keines schließen – sie bleiben für sich. Dafür sorgen auch die Priester – mehr als dreizehn in jeder Stadt –, die vom Volk gewählt werden, aber keine öffentlich-richterlichen Befugnisse haben.

Es gibt keine differenzierte, von weiten Handelsbeziehungen lebende Wirtschaft. Sie ist autark. Geld braucht man in Utopien nicht. Statt dessen zahlt man mit Schuldverschreibungen, die zur gegebenen Zeit eingelöst werden. Gold und Silber sind »von der Natur keine Dienstleistung zugewiesen«. Aus Gold und Silber stellen die Utopier nicht bloß für die gemeinsamen Hallen, sondern auch für die Privathäuser »allenthalben Nachttöpfe und zu den geringsten Diensten verwendete Gefäße her«. Mit solcherlei Verwendbarkeit des Geldes ist auch »alle Gier danach verschwunden«. Kostbarerer Schmuck an Kleidung und Körper hat für jeden Utopier etwas entschieden Entwürdigendes. Wie kann ein Mensch, »der doch einen Stern oder auch die Sonne selbst anzusehen Gelegenheit hat, an dem stumpfen Schimmer eines kleinen Edelsteins Gefallen finden?« Was ist ein reicher Mann? Und vor allem: wie kann man auf die Idee kommen, einem solchen Reichen, »ohne ihm etwas zu verdanken oder etwas zu schulden, beinahe göttliche Ehren zu erweisen«?

Morus hat letztlich die totale Disziplinierung auf seine Fahne geschrieben – das darf nicht vergessen werden. Der Staat der Utopier habe nur »sehr wenige« Gesetze – keine Kunst, wo jedes und alles bis in die Schlafkammer hinein reglementiert ist. Es sei, heißt es einmal im Ersten Buch, im abendfüllenden Gespräch der Herren Räte, es sei »dies der einzige, alleinige Weg zum allgemeinen Wohl, wenn man Gleichheit der Verhältnisse anordnet«. Wer *eine* Stadt in Utopien kennt, kennt alle – im Grunde schrecklich, daß da einer annehmen kann, ein halbes Hundert Städte könnten »in Sprache, Sitten, Einrichtungen und Gesetzen der Bewohner bis aufs letzte übereinstimmen«.

Totale Egalität – wir haben da unsere Erfahrungen gemacht. Alle Utopier tragen einheitliche Kleidung, alles ist gemeinsames Eigentum, der Utopier hat »nichts Eigenes«. Irgendwie aus der totalen Egalität ausbrechen zu wollen, und sei es nur in störrischem Abfinden mit dem allgemeinen Reglement, ist strafbar. Der Strafkanon ist – selbst wenn man den Unterschied zwischen damals und heute in Sachen Strafanwendung berücksichtigt – hart und gräßlich. Die Folge: ein ständig im Kollektiv gehaltenes Volk, das denjenigen zum Sklaven des eigenen Volkes macht, der sich nicht voll eingliedert in den Marschtritt der Leute. Es gibt »eigene Leute«, die »für ein Vergehen in den Sklavenstand versetzt werden« – allein dieses Verfahren erinnert uns in bedrückender Weise an einen Sklavenstaat. Kein Wunder, wenn die Utopier »die Vergnügungen der Seele als die größten und vornehmsten« schätzen – in ihrem Alltag haben die Utopier nichts zu lachen. Da hilft auch ihr Christusglaube nichts, ganz abgesehen davon, daß er arg unfertig und bruchstückhaft im Buche zur Sprache kommt. Die religiösen Vorstellungen, meint Morus, seien in Utopia »sehr unterschiedlich«; auch »Glück, »Vernunft« und »Tugend« haben sich Einlaß in die christliche Glaubenssphäre verschafft, es geht – auch – um die Erhaltung der »Menschenwürde«.

Daß sie in Utopia selbst gehörig in Frage stand, ist nicht zu übersehen. Niemand hat eine Nische für sich, niemand kann je in seinem Utopier-Leben allein sein. Man ißt mit den anderen, man arbeitet mit den anderen, man verbringt seine – programmierte – Freizeit mit den anderen.

Den Preis für derart kommunistisches Leben zahlt man mit dem Verlust auch des kleinsten individuellen Lebensansatzes. Die Kinder werden von den Priestern erzogen, die sich ihrerseits und bezeichnenderweise den Vorwurf gefallen lassen müssen, träge, faul und Drohnen zu sein. Nur wer arbeitet, gilt etwas. »Die Insel Utopie ist vor allem deshalb eine menschenwürdige«, schreibt Ernst Bloch,[10] »weil ihre Bewohner so weitgehend von der Arbeitsfron befreit sind«. Irgendwie muß Bloch da den Text verwechselt haben: ich finde genau das Gegenteil. »Die hauptsächlichste und fast einzige Aufgabe der Syphogranten (die Oberhäupter der Familien, d. Vf.) ist es, scharf aufzupassen, daß ja kein Mensch faulenzend herumsitzt, sondern daß ein jeder seinem Beruf fleißig nachgeht. Immerhin braucht sich niemand vom frühen Morgen bis tief in die Nacht ununterbrochen abzumühen wie ein Zugtier; denn das wäre selbst für einen Sklaven zuviel Plackerei (die Sklaven arbeiten mit ihren Handschellen, d. Vf.) – und doch leben fast überall die Handwerker (Handarbeiter, d. Vf.) so, außer bei den Utopiern! Hier teilen sie den Tag mit Einschluß der Nacht in vierundzwanzig gleich lange Stunden, verwenden aber davon nur sechs zur Arbeit, nämlich drei vor dem Mittag; darauf nehmen sie das Mittagessen ein, ruhen nach dem Essen die ersten zwei Nachmittagsstunden und liegen dann wieder drei Stunden der Arbeit ob; daran schließt

[10] *E. Bloch,* Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen (Gesamtausgabe Bd. 5, 1) Frankfurt 1959.

sich das Abendessen an. Um die achte Stunde – die erste rechnen wir vom Mittag an – gehen sie zu Bett; acht Stunden beansprucht der Schlaf.«

Dann fängt die öde Arbeitsmühle wieder an. Befreit von der Arbeitsfron? Alle machen mit, weil sie mitmachen müssen. Ein Zwangsstaat ohnegleichen. Aus der »Zahl der Männer und Frauen« gibt es in der Stadt »samt der angrenzenden Nachbarschaft« kaum fünfhundert, »die Arbeitsdispens erhalten«. Frohlockend meint Morus: »Ihr seht: es ist unmöglich, sich um die Arbeit zu drücken, und es gibt keinen Vorwand für den Müßiggang; nirgends ist eine Weinstube zu entdecken, nirgends eine Bierkneipe, nirgends ein Frauenhaus, eine Gelegenheit zur Ausschweifung, ein Versteck, ein stiller Winkel – unmittelbar vor aller Augen muß das Leben sich abspielen, sei es in der gewohnten Arbeit, sei es in ehrbarer Erholung.«

Die eine Stunde Freizeit verbringen »Männer sowohl wie Frauen« mit dem Besuch von Einrichtungen »zu wissenschaftlicher Ausbildung«. Zur Menschenwürde hätte wohl auch gehört, daß irgendwo zwischen Männer- und Frauenarbeit Unterschiede gemacht werden. Aber nichts dergleichen. More nennt »Männer und Frauen« immer gemeinsam; beide müssen einen gleichen Grundberuf erlernen, den des Bauern – allein deshalb kann nirgendwo eine Atmosphäre von Kritik und Urbanität aufkommen. Wenn es ernst wird und nach der eigentlichen Funktion der Frau in der Gesellschaft zu fragen wäre, bleibt die Frau minderwertig. In der Kirche sitzen Männer und Frauen getrennt, »an einer Ehefrau besorgt der Mann die Züchtigung, an Kindern tun es die Eltern«. Bevor die Leute an Endfesttagen das Gotteshaus aufsuchen, »werfen sich daheim die Frauen vor ihren Männern, die Kinder vor ihren Eltern nieder und beichten, wenn sie entweder etwas begangen oder ein Pflicht ungenügend erfüllt haben, und bitten um Verzeihung für den Fehltritt«. Daß auch Männer einen Fehltritt gemacht haben könnten, wird gar nicht in Betracht gezogen.

Das Unfertige und Gefährliche dieses Entwurfs wird Morus selber am meisten gespürt haben. Die Utopia endigt wie sie anfängt, als unverbindlicher, oft in sich widersprüchlicher Entwurf, als Fragment, als Essay. Die mit scharfen Linien ausgezogene Systematik Andreaes ist hier nirgends zu sehen. Dafür bleiben Fragen, die Morus selber so klar gesehen hat, daß er in den Schlußsätzen manches von dem, was Raphael vorgeführt hatte, wieder aufgehoben hat. Es schiene ihm, Morus, manches »durchaus nicht in Ordnung« an den Gewohnheiten und Gesetzen der Utopier, die Art der Kriegführung, der Gottesdienst, die Religion, vor allem, dies sei ja die Hauptgrundlage der ganzen Verfassung, die »Gleichheit des Lebens und der Lebenshaltung und der Verzicht auf den Umlauf von Geld«. Allein damit breche aber alles zusammen. Es sei unerläßlich, darüber noch »genauer nachzudenken«.

III.
Zum Vergleich: Tommaso Campanella's »Sonnenstadt«

Andreaes »Christianopolis« ist eine christliche und evangelische Kundgebung durch und durch, da muß man nicht mehr lange fragen. In Campanella's »Sonnenstadt« ist das anders. Welchen Glauben haben die Sonnenstädter? Christus wird in einem Atemzug neben Caesar und Alexander genannt,[11] einmal wird der hl. Clemens von Rom zitiert, einmal werden »Sokrates, Cato, Platon und andere« zur Verteidigung in moralisch-sexuellen Fragen bemüht, einmal ist vom Glauben an die Unsterblichkeit der Seele die Rede, ein andermal wird in der Zufriedenheit mit »vernunftgemäßem« Leben der Glaube als das Ergebnis einer »Lesung« praktiziert: die Sonnenstädter erforschen »die Sitten anderer Völker und führen ständig Verbesserungen ein«.

Derlei »Auslese« gibt dem Glauben einen ebenso indefiniten Charakter wie der ganzen Schrift. Die »Sonnenstadt« ist ein, so der Untertitel, »poetischer Dialog«, man dürfte wohl auch sagen, ein reizvolles, aber auch unverbindliches Gespräch. In der äußeren Form der Stadt spiegelt sich diese aphoristische Atmosphäre wider.[12] Campanella hat den – selber oft flüchtigen – Reisebericht des Diodorus Siculus, einen Historiker der Caesarzeit, ausgeschlachtet. Er will unterhalten, Andreae will klar definierte Anweisungen geben. Die »Christianopolis« ist das exakt geplante Gehäuse eines exakt verwirklichten Glaubenslebens, ein mit klar umschriebenen Funktionen gefülltes Quadrat. Die »Sonnenstadt« liegt wie eine Burg auf einem Hügel, sie hat »Kreise«, die »sich weit bis über den Fluß des Berges hinaus« erstrecken, »sieben riesige Mauerringe«, die alle »auf der äußeren Mauer Geschütze« haben, »die von ausgebildeten Schützen bedient werden«. Burg oder Festung: wenn einmal von »Kreuzgängen« oder vom »Refektorium« die Rede ist, dann sind das unbedeutende Reminiszenzen, die den mächtigen, dominierenden Duktus dieser Stadtfortifikation nicht berühren.

Dementsprechend sind die Sonnenstädter Krieger, ein aufs höchste kriegerisches Volk. Als »Abbild des Krieges pflegen sie die Jagd, und dies schon die Kinder«. Um den Krieg, sein Aussehen und seine Aufgabe zu beschreiben, hat Campanella den mit Abstand größten Berichtsraum benützt. Die Sonnenstädter »fürchten den Tod nicht«.

[11] Zitiert wird im folgenden aus der von C. *Wyrwa* besorgten und herausgegebenen Ausgabe (Fra Tomaso Campanella, Die Sonnenstadt, hrsg. von C. *Wyrwa,* mit Illustrationen v. *A. Schellemann,* scaneg Verlag München 1988 = edition scaneg 7). *Wyrwas* dem Band mitgegebenen »Bemerkungen« (S. 85 bis 97) kommen einem knappen, aber lehrreichen Editions- und Forschungsbericht gleich; ernst zu nehmen sind auch die Zeichnungen v. *Schellemann.*

[12] Im Blick auf derart »aphoristische Atmosphäre« divergieren wir mit *G. Bock,* Thomas Campanella. Politisches Interesse und philosophische Spekulation (= Bibl. d. Dt. Hist. Instituts in Rom, Bd. XLVI) Tübingen: Niemeyer 1974. Bock bescheinigt Campanella praxisbezogenes und politisches Denken; wir meinen, daß der Autor Campanella primär in fabulierendem und fiktivem Denken sich bewegt, was man einer utopischen Schrift ja nicht übelnehmen kann. Campanella ist phantasievoller Erzähler, Andreae rigider Mentor.

Sie haben die besten Waffen, sie vermengen ihren Alltag mit kleinen und größeren kriegerischen Aufgaben. Sie ziehen nicht nur in den Krieg und kämpfen »nach Art der Römer«: sie feiern auch Triumphe »wie die Römer«. Man erinnert sich an Goethes Faust am Ausgang des Zweiten Teils: Hunderte, Tausende von Arbeitern gewinnen der See Land ab. Die Sonnenstädter verkaufen ihre Kriegsgefangenen oder setzen sie zum Ausschachten von Gräben oder anderen Schwerarbeiten außerhalb der Stadt ein. »Dort patroullieren immer vier Schwadrone Soldaten, die das Territorium und die Arbeiter überwachen.«

Arbeit hält alles und alle zusammen. Die »öffentliche« Arbeit fängt mit dem dritten Lebensjahr an. Weil es nichts anderes gibt als arbeiten, gibt es auch keinen anderen Wert als den der Arbeit. Vier Stunden am Tag – aber die Stundenzahl ist nicht entscheidend. Wichtiger ist, daß es da keine Privilegien gibt und keine Graduierung der Arbeit. »Niemandem gilt es als Schande, beim Servieren, in der Küche oder anderswo zu arbeiten.« Krieg führen und arbeiten gehört zusammen; »Schwadronen« werden auch die Arbeitstrupps genannt. »Es ist bewundernswert, wie die Frauen und Männer immer in ihrer Schwadron arbeiten, sich nie absondern und immer ohne Murren ihrem Anführer gehorchen.«

Bemerkenswert die Zuwendung zur Natur und zu naturwissenschaftlichem Arbeiten. Die Sonnenstädter benützen Wagen, die von Segeln angetrieben werden, sie kennen die Kunst des Fliegens, »die allein auf der Welt noch fehlt«, sie haben das Fernrohr erfunden und ein Hörrohr, »mit dem man der Sphärenharmonie lauschen kann«.

Derlei technologische Kenntnisse und Fertigkeiten führen ganz selbstverständlich zu einer in der Natur begründeten Religionsauffassung. Immer wieder kommt Campanella auf diese eigenartige Naturreligion der Sonnenstädter zu sprechen, auf die Sterne zumal. Die Priester beobachten sie im allgemeinen und die Sonne im besonderen: hier wird deutlich, wie offenkundig da ein säkularisierter Religionsbegriff praktiziert sein will. Die Sonnenreligion hat ihre eigenen Gesetze, Riten und Feierlichkeiten, Campanella beschreibt sie seitenweise. Sie wird immer kontrolliert vor den Strahlen der Sonne und der Sterne. Die »letzten Dinge« werden genauestens beobachtet, so wirkungsvoll, daß man in der Sonnenstadt eine neue Sternenkunde einführen konnte. »Denn es ist wichtig zu wissen, wie die Welt aufgebaut ist und ob sie untergehen wird und zu welchem Zeitpunkt und woraus die Sterne bestehen und wer draußen im Weltall auf anderen Sternen lebt.«

Die Menschen der Sonnenstadt sind es zufrieden mit »ihrem« Leben. Über allen, auch den schwierigsten religiösen Anforderungen liegt und wirkt die Vernunft. Die Sterne, meint der Genuese, der eine von den beiden Gesprächspartnern, »lassen die sinnlichen Menschen zur Häresie neigen, die Vernünftigen aber zum wahren und heiligen Gesetz des höchsten Vernunft«. Vor diesem beruhigten und beruhigenden Hintergrund kann es nur die eine Devise geben: Maßhalten. Die prächtigen Pontifikalgewänder, die den Oberpriestern zugesprochen sind, haben ihre Rechtfertigung in sich

selbst. Ansonsten schätzen die Christenstädter Besitz gering. Jeder hat weder zu wenig noch zu viel: alle haben gleichviel.

Kein Wunder, daß die Sonnenstädter maßvoll sind und diszipliniert. Es gibt keine eigentlichen Verbrecher unter ihnen, keine Mörder und Räuber, keine Blutschänder und Ehebrecher. *Ihre* Vergehen sind Undankbarkeit und Böswilligkeit, mangelnde Ehrerbietung und nicht zuletzt die Lüge; sie hassen diese »mehr als die Pest«. Wie man diese Vergehen ermittelt und mit welchen Gerichtsprozessen, wird nicht berichtet. »Die so Angeklagten werden zur Strafe von der gemeinsamen Mahlzeit ausgeschlossen oder vom Umgang mit den Frauen, solange es dem Richter zu ihrer Besserung angemessen scheint.«

Verständlich, warum die – äußere und innere – Verfassung der Sonnenstadt nur eitel Harmonie verspricht. Der oberste Priesterfürst ist Oberhaupt der geistlichen und weltlichen Ordnung. Ihm stehen drei Fürsten zur Seite, die Fürsten der Macht, der Weisheit und der Liebe, PON, SIN und MOR auf sonnenstädtisch. Diese »Legislative« fungiert als Großer Rat, dem Männer und Frauen vom 20. Lebensjahr ab angehören können. Gesetze gibt es nur wenige, versteht sich. Die Exekutive paßt sich ein in dieses friedfertige Bild. »Sie haben so viel Beamte, wie wir Tugenden kennen: einer nennt sich Freigebigkeit, einer Großmut, einer Keuschheit, einer Stärke, einer strafende und einer bürgerliche Gerechtigkeit, einer Fleiß, einer Wahrheit, Wohltätigkeit, Dankbarkeit, Mitleid etc. Zu jedem dieser Ämter wird derjenige gewählt, von dem man seit seiner Kindheit aus der Schule weiß, daß er zu dieser Tugend neigt.«

So weit, so gut. Aber die Sonnenstadt kennt kein Privatleben. An ihre totale Kollektivierung wird man auch denken müssen. Auch das Intimste, was Menschen haben können, Liebe und Sexualität, ist Teil der Öffentlichkeit. Keine Frau wird vor dem 19. Lebensjahr begattet, und kein Mann beginnt zu zeugen, ehe er einundzwanzig ist oder auch älter, wenn er von zarter Konstitution ist. Vorher ist nur einigen der Geschlechtsverkehr mit unfruchtbaren oder schwangeren Frauen erlaubt, damit sie sich nicht ungerechter Gefäße bedienen.« Schreckliche Gedanken von Eugenik mischt Campanella in diese Kapitel: der Staat ist alleinige Instanz, wo es um Sexualität und Fortpflanzung geht. Pflege der Erbgesundheit ist oberstes Ziel, Erbhygiene mit der Absicht, erbschädigende Einflüsse zu verhüten. »Meisterinnen im Matronenalter und Fortpflanzungsaufseherinnen sorgen für die Befriedigung derer, die nach heimlicher Aussage anderer zu stark vom Drängen der Venus gequält werden.«

Der Denunziation und Intrige sind alle Tore geöffnet. Nur der Erbgesunde stiftet »lebenswertes Leben«. »Gemälde und Standbilder großer Männer werden aufbewahrt, damit sie die prächtigen Frauen bei der Nachwuchszüchtung betrachten«. Ethnische Maßstäbe werden sichtbar und rassistische Urteile. Tagsüber tragen alle weiß, nachts und außerhalb trägt man rote Kleidung aus Seide oder Wolle. »Die schwarze Farbe verabscheuen sie als Abschaum aller Dinge, und daher hassen sie die Japaner, die das Schwarz lieben.« Krasser könnte ein typisches Rassismus-Urteil nicht ausfal-

len: man verurteilt ein Volk, weil es – zum Beispiel bei der Verwendung von Farben – anders denkt. Die Japaner lieben schwarz, also sind sie minderwertig. Ganz anders die Sonnenstädter. »Sie kennen keine Häßlichkeit, weil alle Frauen durch die sportlichen Übungen lebhafte Farben haben und kräftige, gut entwickelte Glieder. Die Schönheit zeigt sich bei ihnen in der Kraft, Lebendigkeit und Größe. Deswegen ist es bei Todesstrafe verboten, das Gesicht zu schminken, hochhackige Schuhe zu tragen oder Kleider mit Schleppe, unter denen sich die hohen hölzernen Schuhsohlen verbergen.«

Erst mit solcher Nomenklatur verrät sich dieser Sonnenstaat als das, was er ist: eine Totaldiktatur mit übelstem Beigeschmack. Wir riechen den Schweißgeruch des Lagers und der Lagerpritschen, wir hören die Kommandofetzen bei den Appellen. Alles geht unter im Anspruch des Staates. Am Ausgang der Renaissance nannte man dies das »gemeine Wohl«, im 18. Jahrhundert »salut public«, bei den Nazis hatte man dem Grundsatz »Gemeinnutz geht vor Eigennutz« zu huldigen. Der ganz auf den Nutzen abgerichteten Atmosphäre entspringt nichts, was an Kultur und ihre virtuellen Auswirkungen erinnern könnte. Überall zweckorientierte, kühle, abgerichtete Welt. Die Gemeinschaft, das ideologisierte Kollektiv ist die Lebensform, der kein Sonnenstädter wird entrinnen wollen: er kennt gar nichts anderes. »Die Gemeinschaft macht alle reich und arm zugleich.« Es bedarf daneben des Schönen und der Individualität in keinem Falle. »Wer sich in eine Frau verliebt, darf mit ihr sprechen, darf auf sie Verse machen und mit ihr scherzen oder ihr Blätter- oder Blumenkränze winden. Aber wenn es eine Gefahr für die Nachkommenschaft bedeutet, dürfen sie auf keinen Fall Geschlechtsverkehr haben, außer wenn die Frau schwanger oder unfruchtbar ist.«

Der »Wert« der Frau ist innerhalb dieser Totalmanipulierung genau abgesteckt. Campanella findet deutliches Gefallen an einem ungeniert vorgebrachten, ja provozierenden Frauenbild. Andreae kennt die modische Dame, die aufgeputzte Frau gar nicht. Campanella gibt sich alle Mühe, das Bild der grande dame in Rom, Florenz oder Venedig zu eliminieren. Die Frau ist zum Gebären da, nichts weiter. So hat auch einmal der Nazi-Innenminister Frick im Juli 1933 gelegentlich einer öffentlichen Rede formuliert. Im übrigen müssen die Frauen erzogen werden. Allerlei Müßiggang macht die Frauen blaß und schwach und kümmerlich. »Deswegen haben sie das Bedürfnis nach Farben und hohen Absätzen und wollen sich aus Verweichlichung schön machen. Dadurch richten sie aber die eigene Konstitution zugrunde und die des Nachwuchses auch.

Merkwürdig: auch hier vice versa die nationalsozialistische »blonde Germanenfrau«, die mit dem Motto zu leben hat: »Eine deutsche Frau schminkt sich nicht.« Ihr Dasein ist nicht männergleich. Die Zimmer, Schlafräume, Betten und alles Notwendige sind gemeinsam. Es darf keine Ruhe und keine längere Abgegrenztheit des einzelnen aufkommen. »Alle sechs Monate wird von den Meistern in alphabetischer Ordnung festgelegt, wer in diesem oder jenem Mauerring, im ersten oder zweiten Zimmer schlafen soll. Nur keine Schutz- und Abwehrecke, nur keine »Heimat« aufkommen

lassen. Die Heimat ist der Staat; dieser stete Wechsel macht ein »Heim« von allem Anfang aus unnötig. In der Sonnenburg könnten Baracken stehen – das Haus ist das Lager und auf alle Fälle nicht »mein castle«.

Die Künste sind den Männern und Frauen gemeinsam, »die spekulativen ebenso wie die mechanischen, nur mit dem Unterschied, daß beschwerliche Arbeiten und solche, die weite Wege bedingen, von den Männern verrichtet werden.« Aber das heißt nicht, daß Frauen zur Herrschaft geboren wären. Sie sind nicht makellos. »Wenn eine Frau von einem Mann nicht empfängt, paart man sie mit einem anderen. Erweist sie sich als unfruchtbar, kann man sie als Gemeinbesitz benutzen.« Eugenik und Ausmerzung lebensunwerten Lebens bleiben die Hauptaufgabe. Bei Ringkampfübungen erkennen die Meister, »wer beim Geschlechtsverkehr impotent ist und wer nicht und wessen Gliedmaßen zu welchen anderen passen«. Große, schöne Frauen werden mit großen, tugendhaften Männern gepaart, dicke mit dünnen und dünne mit dicken »zum Ausgleich allen Übermaßes«.

Am Ende läuft alles auf einen sonnenstädtischen Kommunismus hinaus. Die Sonnenstädter waren aus Indien, einer in Krieg und Tyrannis sich erschöpfenden Welt gekommen. Jetzt wollen sie »in Gemeinschaft ein philosophisches Leben« führen. »Alles ist Gemeinbesitz.« Eigentum entsteht deshalb, »weil man getrennte Häuser baut und eigene Kinder und Frauen hat«. Andreaes Christenstadt zeigt nirgendwo im Plan »getrennte Häuser«, sondern kasernenartige Fensterfluchten in einer durch sonst nichts unterbrochenen Front. Die Sonnenstadt ist ein wehrhaftes Gefäß von Gleichheit. Das könnte schief gehen im Blick auf die Gleichheit von Mann und Frau. Aber dieser Fehler ist gleich beseitigt: nach dem Abstillen geht das Kind in die Obhut der Lehrer. Und die Frau ist »frei«, will heißen, sie trägt jetzt (wieder) die gleiche Kleidung, die alle tragen »und jeden Monat waschen«.

IV.
Die »Christianopolis«: Evangelischer Bildungsroman und evangelische Staatsbeschreibung

Utopien muß man zweimal lesen. Sonst bringt einen die süße Verfallenheit an Phantasie und Fiktion selbst dazu, Spekulation für Realität zu halten. Die »Christianopolis« als – das sind die jüngsten Etikettierungen – erste protestantische Sozial- oder Staatsutopie,[13] das ginge schon an. Aber damit ist allenfalls ein Teil erfaßt. Man muß die

[13] Es geht heute i. d. Utopieforschung nicht mehr um die Suche nach einem »globalen« Utopiebild (etwa *K. Mannheim:* Ideologie u. Utopie, oder *E. Bloch,* Geist der Utopie), sondern um den Stellenwert der einzelnen utopischen Schrift, s. *M. Winter,* Compendium Utopiarum, Stuttgart: Metzler 1978, oder *W. Braungart,* Die Kunst der Utopie. Vom Späthumanismus zur frühen Aufklärung. Stuttgart: Metzler 1989; in beiden Untersuchungen spielt Andreae eine gewichtige Rolle.

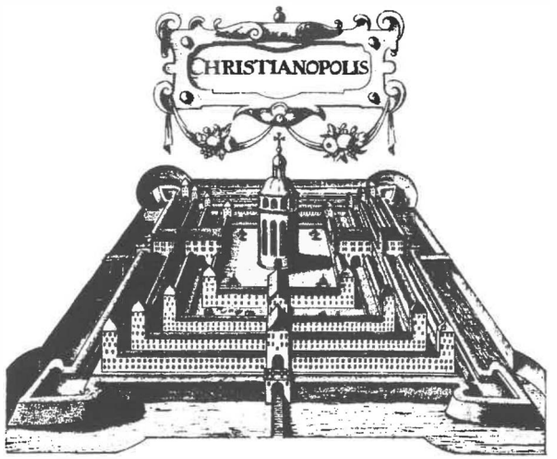

Abb. 1: Im Gegensatz zu Morus und Campanella hat J. V. Andreae seiner bei dem Straßburger Großverleger Lazarus Zeitzner erschienenen »Christianopolis« – Vorwort vom 1. Januar 1619, mit ihren Maßen nach heutigen Begriffen ein kleines Taschenbuch – einen Grund- und Aufriß, je als Faltblatt, mitgegeben.

»Christianopolis« lesen. Und entdeckt dann, daß dies eine beschreibende Erzählung ist, die ihre Klammer und ihren Rahmen hat.

Da gerät einer, der sich das ganze Buch hindurch als »Ich« bezeichnet und das »Schiff der Phantasie« bestiegen hatte, in Seenot. Seine Begleiter entgingen nicht dem Tod. Er wird »schließlich ohne einen einzigen Gefährten an eine Art winzigen Ufersaum getrieben«.[14] Nur das Hemd ist ihm geblieben. Man nimmt ihn auf der überaus fruchtbaren Insel – mit Wald und Weinbergen – freundlichst auf und erkundigt sich »höchst liebenswürdig nach meinem Schicksal«. Einer »von den Wächtern des Landes« spricht sein »Mitgefühl über mein Unglück« aus, »empfahl mir, ihm zu vertrauen«, und führt ihn in die Stadt.

Um diese »leuchtende Stätte des Wahren und Guten« kennenzulernen, hat unser Schiffbrüchiger drei Prüfungen[15] zu bestehen. Sie sind geordneter und genauer

[14] Im folgenden wird zitiert nach der von *W. Biesterfeld* besorgten Ausgabe: »Johann Valentin Andreae, Christianopolis (= UB Nr. 9786 [2]) Stuttgart: Reclam 1975. – Aus den Beigaben Biesterfelds zu diesem Reclam-Bändchen – »Zur Übersetzung«, »Anmerkungen« und »Nachwort« – wird klar, daß die – bei Biesterfeld nicht ganz vollständige, beispielsweise fehlt die von *P. Joachimsen* besorgte Teilübersetzung in dem von ihm herausgegebenen Band »Der dt. Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Großen«, Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1967, S. 208–224 – spärliche Übersetzer-Reihe im Verlaufe des 19. Jhs. ihr Erscheinen überhaupt eingestellt hat. Es gibt heute nur *eine* Übersetzung, die von *Wolfgang Biesterfeld* in einem Reclam-Bänchen, die den ersten Versuch wagt, sich einer modernen und verständlichen Diktion zu bedienen. Vielleicht macht (auch) diese nicht gerade prunkvolle Situation klar, warum in neueren Jahrzehnten zwar von Andreae immer wieder gesprochen, seine »Christianopolis« indessen wenig gelesen worden ist.

[15] Soweit ich sehe, ist diese Prüfungs-Dreiheit bis jetzt nur einmal als solche interpretiert worden, in der aus Rosenkreutzer-Sicht gegebenen »Erklärung von sieben Kapiteln« der »Christianopolis« von *J. van Rijckenborgh,* Rozekruis-Pers – Haarlem – Niederlande 1978, S. 39–69, mit vielen wertvollen, aber eben rosenkreutzerischen Erklärungen.

beschrieben als die »Prüfungen« Wilhelm Meisters. Die erste Prüfung fragt nach Person und Gesittung des Fremdlings, die zweite nach seiner körperlichen Verfaßtheit, wobei vermerkt wird, Gott führe den Fremdling dazu, »künftig frei zu sein von den Bindungen an die Welt«. Wir »zweifeln nicht daran, daß du schon der Unsere bist und es sein wirst in Ewigkeit«. Die dritte Prüfung gilt der Geistesbildung des Fremdlings. Andreae ist hier zu Hause. Man fragt ihn, »welche Einstellung ich zur Gemeinschaft der Kirche besäße, zu den Grundlehren der Heiligen Schrift, zur himmlischen Heimat, der Schule des Heiligen Geistes, der Bruderschaft Christi und der Schar der Auserwählten Gottes«.

Nach mancherlei weiteren Fragen und Gesprächen jubelt am Ende der »dritte Prüfer«: »Du bist der Unsere, denn du trägst die glänzendste Tafel herbei, reingewaschen wie vom Meere selbst«. Was zunächst wortwörtlich eine Waschung von Schmutz und Sand war, ist jetzt innere Reinigung und Läuterung auf symbolhaften drei Ebenen. Diesem Initialritus folgt die ins Detail gehende Führung durch die Stadt, sprich durch das Angebot eines umfassenden und aufs beste aufeinander abgestimmten Christenlebens. Nachdem er alles gesehen und im biblischen Wortsinne »erkannt« hat, wird unser Mann – der jetzt kein Fremdling mehr ist – zum Kanzler zurückgeführt, »um ihm darzulegen, wie meine Einstellung zu den Bürgern nun sei«. Der Kanzler erläutert das Christenleben in der »Christianopolis« noch einmal, mit einem gewissen humorigen Unterton. So sind wir halt. »Auf Lob sind wir gar nicht erpicht.« Bezeichnend, daß in dieser nachsichtigen Bilanz auch die bauliche, architektonische Eigenart nocheinmal charakterisiert wird, mit dem einen Wort »Hütten«. »Uns liegen unsere Hütten am Herzen, jenen ihre Paläste«. Der Weg zur »Kolonie« und zum »Lager«, zum Barackenlager, ist von hier aus nicht mehr weit, er ist auf alle Fälle aufgezeigt.

Unser – gewesener – Fremdling wird zum Beschluß vom Kanzler (nicht umgekehrt) gebeten, er möge »hier oder anderswo der Unsrige sein. »Hier oder anderswo«: der Namenlose hat zugleich einen missionarischen Auftrag bekommen. Die »Christianopolis« ist keine vagabundierende Utopie, sondern verbindliche Lebensanweisung, verpflichtendes Konzept. Andreae will nicht unterhalten oder Unglaubhaftes glaubhaft machen: er will erziehen, bilden, verpflichten. Der Neuling ist ein anderer geworden. Das Buch schließt mit seinem Bekenntnis, ganz einer der Christenstädter zu sein. »Auf euren Wink will ich essen, trinken, schlafen, wachen, sprechen und schweigen.« Auf seine Frage, ob er nach Rückkehr in die Welt auch seine Freunde mitbringen dürfe, bejaht das der Kanzler freudig. Man habe es auf Christianopolis nicht so eng, daß man nicht »einen ganzen Dreiruderer voll guter Menschen aufnehmen« könne.

Der Superintendent Andreae weiß, daß man Leute braucht im Weinberg des Herrn. Es geht ihm ganz konkret um die Rückeroberung verlorenen oder zu verlierenden Terrains. Immer wieder wartet er auf mit sehr konkreten Dingen, mit einem realistischen Hinweis auf Herzog Christoph, den wahren Christen, auf die Vorbildlichkeit seiner eigenen Mutter, auf die Lieder Luthers oder die Vorgabe der Augsburgischen Konfes-

sion (womit eigentlich die Spielregeln der konventionellen Utopie durchbrochen sind): Andreaes Buch ist gefüllt mit Bezügen zur Wirklichkeit. Es sind keine Anspielungen mehr, sondern handfeste Stellungnahmen, wenn der Arkanhaltung des frühabsolutistischen Hofes eine genossenschaftlich getragene Res publica entgegengesetzt wird (»alles ist hier offen sichtbar«), wenn alles absolutistische Regiment[16] mit einem einzigen Satz gestrichen wird (»Christus duldet keinen absolut herrschenden Sachwalter«), wenn der Herrscher »ohne Religion« ad absurdum geführt oder »dem Luxus und der Muße eines Hofes« das Existenzrecht aufgesagt wird, wenn in immer wieder neuen Anläufen der römische Papismus verurteilt oder die Todesstrafe als ein höchst fragwürdiges Instrument präsentiert wird.

Was also ist »Christianopolis«? Salopp gesagt: der Ort, an dem man's macht, wie man's machen soll. Keine »Stadt von Schwärmern«, keine »Insel der Seligen«, kein Planet, auf den man, wie im 18. Jahrhundert, nach dem großen kopernikanischen Schock und nach einer als zerstörerisch empfundenen Rationalität des Naturwissenschaftlich-Technischen seine Ängste in zauberhafte befreiende Allmacht projiziert. Stadtforscher wie Lewis Mumford[17] haben an der »Christianopolis« ihre helle Freude gehabt und vor allem ihre Praktikabilität und ihre öffentliche Hygiene gerühmt. Der Örtlichkeiten, auch das kein spezifisch utopistischer Zug, hat sich Andreae mit der Liebe zum Detail angenommen. Wo Campanella sich mit großen Strichen und gewagten Perspektiven begnügt, gibt Andreae ein durchdachtes, ein durchkonstruiertes System. Schon von hier aus gesehen wird klar, wie wenig sinnvoll es ist, Campanella und Andreae (der die »Christianopolis« in Vaihingen an der Enz geschrieben hat) mit der gleichen Elle zu messen und dann, wie ein Kommentator des letzten Jahrhunderts, festzustellen, die beiden Bücher verhielten sich wie Rom und Vaihingen zueinander. Andreaes Utopie ist, so paradox das klingen mag, weniger vom Traum als von der Wirklichkeit angezogen. Natürlich präsentiert sich diese Stadt, wie könnte das anders sein zu Beginn eines mathematisierenden Jahrhunderts, more geometrico. So, wie das Buch präzise in hundert Kurzkapiteln untergebracht ist, so hat die Stadt einen exakt quadratischen Grundriß,[18] die Seite siebenhundert Schuh, vier Gebäudereihen, eine Zitadelle

[16] Zu Andreaes Wendung gegen alle nur aus Macht abgeleiteter Staatsräson (neben Althusius, Reinkingk, Leibniz und Friedr. II von Preußen s. *P. Nitschke,* Staatsräson kontra Utopie? Von Thomas Müntzer bis zu Friedrich II. von Preußen. Stuttgart / Weimar 1: Metzler 1995.

[17] *L. Mumford,* Die Stadt. Gesch. u. Ausblick. Köln/Berlin: Kiepenheuer & Witsch 1961, S. 343, 377, 384 u. 449.

[18] Das Quadrat ist das Indiz für die von Andreae entworfene Anlage. Natürlich ließe sich mit Belegen für gebaute Quadrate nicht nur *ein* Ordner füllen. Der Katalogband »Stadt u. Utopie. Modelle idealer Gemeinschaften«, Berlin: Frölich & Kaufmann 1982 – allein er – bietet mehrere Beispiele, worunter auch die Moderne (Bruno Taut 1916, S. 60 oder Y. Friedman 1959, S. 100). Die Sache hat ihre symbolische Komponente; Stadtrund oder Stadtquadrat sind mehr als bloße additive Figurationen. Es scheine »ein Zusammenhang zwischen dem bergenden Rund des Mutterleibs und kreisförmigen Stadtanlagen zu bestehen«, so *P. M. Bode* in einer Abhandlung über »Kunst des Raums« in

in der Mitte, mit jeweils gleichen Straßen- Zwischenräumen, Magazinen und Häuserreihen, mit vierhundert Bürgern als Einwohnern, mit einer Straßenbreite von zwanzig Schuh, mit einem Bibliotheksgebäude von zwölf Zimmern, alle 33 Schuh breit, 33 Schuh lang, zwölf Schuh hoch. Auch die hundert Kapitel wecken Erinnerungen an Dantes Divina Commedia, die dreimal das Leben Christi enthält (3 × 33 = 99): über allem liegt der feine Firnis einer Zahlensymbolik, die dieses Stadtgebilde nur noch gewichtiger macht.[19]

Noch einmal: was ist Christianopolis? Andreae hat bei ihrer Konstruktion an alles gedacht, in diesem sammelnden Fleiß eine andere Leidenschaft seines Jahrhunderts, seine enzyklopädistischen Aktionen, vorwegnehmend. Aber die perfekte fortifikatorische, schulische, kommerzielle, sozialhygienische Ausstattung ist nur das vordergründige und eben technizistische Äquivalent. Der Mäander dieser Stadtordnung, mit der sich Andreae originell in die mit Filarete beginnende Phalanx des utopischen Städtebaus einreiht, führt zu einem Ziel, zu einem Mittelpunkt, dem Tempel, der als einziger Turmbau über die ganze Quadratur dominiert. Der Name »Christianopolis« ist ein Programm. Es ist die »beste Stadt«, ein »Abbild der ganzen Erde im kleinen«, ein Mikrokosmos, der nicht exemplarischer und nicht instruktiver sein könnte.

Da und dort trägt die Sinngebung des Ganzen sozialhumanitäre, säkularisierte Züge, wenn von der Rolle der Alten die Rede ist, welche die Christenstädter versorgen, aufmuntern, ehren, um Rat fragen, wenn von den geistig und seelisch Behinderten in der Stadt gesprochen wird: auch sie dulden die Christenstädter unter sich, und nur wo die Situation unerträglich geworden ist, greift man zur »gelinden Aufsicht«. »Jede Entschuldigung ist schimpflich, die den Menschen seiner Menschlichkeit beraubt«: dieser Satz hätte auch erst zwei Jahrhunderte später fallen können.

Andreae kennt sehr wohl die Notwendigkeit ethischer und moralischer Normen in der Welt. Aber der Bogen über alles, der Nenner vor der Klammer, ist der Glaube, ist die Religion, nebenbei bemerkt eine, die Luthers Lieder singt und der Augsburgischen

der F.A.Z. Nr. 104 v. 5. Mai 1979, Beil. »Bilder der Zeiten«. Für den bedeutenden Architekten Oswald Mathias Ungers ist klar, daß das Quadrat eine historisch-mythische Dimension besitzt. »Es ist ein ewiges Symbol der irdischen Existenz: Vier Ecken erinnern an vier Jahreszeiten, vier Himmelsrichtungen und an die vier Elemente Wasser, Feuer, Erde, Luft. Zwei versetzt übereinander gelegte Quadrate ergeben, verbindet man die äußeren Ecken, ein Oktogon, die sakrale Grundform des Aachener Domes u. anderer ehrwürdiger Zentralbauten.« (*M. Schreiber,* Das Quadrat i. d. Weite des Alls, in: F.A.Z. Nr. 158 v. 12. VII. 86, S. 21). Eignen sich Quadrat-Anlagen besonders für die Unterbringungen von Gemeinschaften, für eine »Kolonie«, wie Andreae seine »Res publica Christiana« auch genannt hat? Die Würzburger Universität, die als erste planvoll angelegte Studienstätte Deutschlands gilt, ist um einen quadratischen Innenhof gebaut. Inwieweit die Kommunen – über die *Ungers* zusammen mit *L. Ungers* ein Buch geschrieben hat, »Kommunen i. d. Neuen Welt« – hierher gehören, wäre nachzuprüfen.

[19] Der Blick in eine der ikonographischen bzw. symbolisch-allegorischen Handbücher der Barockzeit würde genügen, um Dutzende einschlägiger Anspielungen in der »Christianopolis« zu entdecken; auch die »Teinacher Tafel« gehört hierher.

Konfession nirgends widerspricht. Es ist kein Staat der Sonne, was immer Campanella, der in den Kerkern der Kurie gefangene Dominikanermönch, sich darunter gedacht haben mag, sondern ein Staat Christi. In seiner Utopie geht Andreae das Wagnis ein, eben nicht das Abartige, das bisher Unerhörte, das »andere« darzustellen, sondern das, was man lange und vielleicht zu lange gewohnt ist, um es nocheinmal und in aller Schärfe den Leuten ins Gewissen zu rufen oder überhaupt erst möglich und realisierbar zu machen: die civitas Dei auf Erden.

Alles in diesem Christenstaat, so sein Schöpfer, sei auf Gott bezogen. Das Emblem der Christianopolis – die Stadt ruht auf einem Buch, nämlich der Bibel – benützt nicht das Bild vom – marxistisch gemeinten – Überbau, sondern vom Fundament: Christianopolis ruht auf dem Wort Gottes. Gott hat die Wacht in der Stadt, und im ersten Artikel ihrer Verfassung bekennt die Schwurgenossenschaft gemeinsam: »Wir streben mit allen Kräften darnach, Gott, dem Schöpfer und einzigen Herren des Menschengeschlechts, in aller Verehrung und Anbetung zu dienen«. Gott ist der einzige Herr. Es gibt keine anderen Herren. Genau bedacht ein Faktum von provozierender Revolutionskraft.

Die Prämisse hat ihre kultischen, ihre praktischen Konsequenzen. Jeder Tag bringt drei Betstunden, morgens, mittags, abends, an denen teilzunehmen jedermann Pflicht ist. Dort, wo sich die Bürger, modern gesagt, zum Gemeinderat versammeln, wird auch Gottesdienst abgehalten, das ist selbstverständlich. Der Kanzler des Gemeinwesens ist der Dolmetsch Christi. Das Erziehungsziel gipfelt in der Bereitschaft, die Jugend »auf Gott hin« auszurichten. Wissen ist nur »Wahrheit«, der Glaube offenbart höhere Gewißheiten. Die Philosophie ist nur die Magd der Theologie, sie kann ihre heidnische Abkunft nicht ganz verleugnen. Wo die Philosophen im Dunkeln tappen, Andreae kalkuliert solche Situationen mit ein, da ist es erlaubt, sich an eine höhere Instanz zu wenden »und zu Gott als einem bekannten Gott emporzusteigen«.

Die antiken und humanistischen Traditionen, gleichzeitig eine Abrechnung mit den Gelüsten der Renaissance, sind endgültig überwunden, freilich nicht in einer freundlich-harmonisierenden und romantisierenden Betschwesternluft, vielmehr umgekehrt in einer Atmosphäre prüfender und wägender Nüchternheit. Andreaes Elitedenken hat hier seinen festen Ort. Ist der Sinn der Ordnung in Christianopolis die Erfüllung des Evangeliums, so erlangt der Besucher und der Teilhaber der christenstädtischen Gemeinschaft dieses Ziel nur über einen Stufenweg von Prüfungen. Wer sie hinter sich gebracht und die christenstädtische Lebensordnung zu der seinen gemacht hat, gehört dieser wahren und einzigen Elite an und qualifiziert sich damit in einer Distanz »von der gesamten Welt«.

Andreae ist auch als Autor der Christianopolis kein Wolkenkuckucksheimer. Schon im Vorwort kalkuliert er mit ein, daß er sich mit dieser Schrift werde wehren müssen. Er warnt vor allen Wahrsagereien: er hat die Praxis im Auge. Die Alten haben deshalb in seinem Konzept einen so nützlichen Stellenwert, weil sie das Leben »nicht nur in

der Feinheit irgendeiner Theorie, sondern in der Rauheit der Praxis und durch die Erfahrung der irdischen Wirrnis« kennen.

Die Verfassung des Christenstaates ist denn auch von denkbar ausgewogener und unkomplizierter Natur. Es wird Aristokratie statt Monarchie praktiziert. Erbpacht irgendwelcher Ämter, gar in feudaler Erbfolge (wie gang und gäbe zu seiner Zeit) ist undenkbar. Überall aus den öffentlich-staatlichen Justitutionen schaut patriarchalische Lebensform hervor; die Regierung ist von »väterlicher Gemütsart«, der Richter der Stadt ist der pater familias. Indessen entdeckt man republikanisch-demokratische Einsprengel im Patriarchenland. Die »obersten Herrscher« und die Senatoren werden gewählt. Ein Triumvirat steht an der Spitze des Stadtstaats, keiner erledigt seine Aufgaben »ohne Wissen des anderen«, so daß im altrömisch-reichsstädtischen, noch nicht französisch-revolutionären Sinne eine Gewaltenkontrolle gewährleistet scheint.

Gesellschaftlich gesehen gliedert sich die Stadt in drei Bereiche (partes), den der Ernährung, der Ausbildung und der Betrachtung. Einmal ist vom Schreckgespenst »Verwirrung der Ordnungen« (ordinum confusio) die Rede, was kaum mit »Vermischung der Stände« übersetzt werden dürfte. Wir haben eine zentral gelenkte, eher antiken Vorbildern verpflichtete und keinesfalls von den persönlich-dynastischen Staatsbindungen des Mittelalters lebende Republik vor uns, die freilich auch keiner großen forensisch-parlamentarischen Diskussionen bedarf (große, geschulte Rhetorik kennt Christianopolis nicht): es gibt öffentliche Pflichten, die für alle Bürger gelten.

Summa: den ganzen Stadtstaat durchzieht totale Gleichheit. Alle »richten sich nach dem Grundsatz der Gleichheit«, die Wahl des Richters oder irgend eines anderen der höchsten Funktionäre bestimmt »weder Abkunft noch Reichtum«. In den drei »guten Eigenschaften«, welche die Christenstädter Regierung ihrer christlichen Gesellschaft einzupflanzen hat, rangiert die Gleichheit vor dem Friedenswillen und der Verachtung des Reichtums.

Auch die soziale Gleichheit ist also darunter verstanden, niemand hat Geld, niemand will Geld, niemand übertrifft »durch Besitz von Reichtum den andern«. In seinem Kapitelchen mit der Überschrift über »Die christliche Armut« kommt Andreae freilich nicht so recht vom Fleck. Es geht ihm partienweise mehr darum, sich hier vom listigen Ideal der römischen Minderbrüder abzuheben als eigene, dem Neuen Testament abgelesene Lebensprinzipien aufzustellen. Indessen bleiben doch zumindest die Umrisse einer Maxime übrig, die mit einem materiell verstandenen Lebensstandard gar nichts anzufangen weiß. Auch ohne das Wissen um Profit und Gewinnmaximierung muß in Christianopolis niemand darben.

Im äußeren Gesicht dieser Stadt kehren diese politisch-sozialen Prämissen wieder. Es kann gar nicht anders als auf Uniformität hinauslaufen. Jedes Haus hat gleiche Maße, oder an anderer Stelle: die Stadt sieht »wie ein einziges Haus aus«. Ob das nun überhaupt mit den wirklichen Merkmalen europäischer Urbanität noch etwas zu tun hat oder nicht: die Homogenität dieser Stadtgestalt in baulich-architektonischem

Betracht ist für Andreae eine ganz wichtige und immer wieder neu betonte Sache. Sie gipfelt in dem ebenso schönen wie schrecklichen Satz: »Das Aussehen der Dinge ist überall gleich«. Alle sind mit ihrem Los zufrieden, alle haben sie zu Hause nur »das wirklich Notwendige«, alle sind sie einfach angezogen, alle wehren sie sich gegen den Luxus, alle schließen ihre Ohren vor den »Flöten der Eitelkeit«, alle leben maßvoll und von einem »sparsam verbrachten« Dasein.

Man muß kein Spielverderber sein, um hier nicht auch die andere Seite der Medaille zu sehen: das ausgebreitete Feld eines furchtbaren Totalitarismus. Auf diesem öden und bösen Boden der religiösen, jetzt muß es heißen, der ideologischen Gleichmacherei ist das Lager entstanden, die im Planquadrat errichtete Massenunterkunft. Sie kann schon deshalb nicht zum eigenen Haus und zur Wohnung werden, weil alles in und mit diesen Baracken auf den »großen Bruder« ausgerichtet ist und von dort, von der Zentrale seinen Sinn empfängt. Wie, wenn die Christenstädter nichts anderes wären als eine Sekte? Und ihre »Christenburg« nichts anderes als ein Groß- und Massenlager?

Leben als Kontrolle Tag und Nacht, Leben als Hingabe an den Staat (oder wie immer sich die Machtzentrale nennen will). »Diesem eurem Staat«, gelobt der schiffbrüchige »Neuzugang« nach seiner Gehirnwäsche, »widme ich meine Arbeit, Fleiß, Wunsch und Gebet, euch übergebe ich die Herrschaft über mich, die ihr anderen zu befehlen gelernt habt; auf euren Wink will ich essen, trinken, schlafen, wachen, sprechen und schweigen, mit euch Gott anbeten und verehren«. »Wo bleibt«, wie Luther einen seiner Traktate überschrieben hat, »die Freiheit eines Christenmenschen«? Wo bleiben Würde und Recht des Individuums, des Einzelnen? Der Zwangscharakter dieses utopischen Gemeinwesens – und vieler anderer – wird deutlich. Einmal ihres Fundaments, des Christenglaubens und der Erfüllung des Evangeliums beraubt, liegt die Christenpolis als entkleidete Kolonie vor uns da, als primitives und geist-loses Barackenlager.

Andreaes Utopie ist – wie viele andere – ein Vorbote totalitärer Planung und Lenkung im Dienste einer nicht befragbaren Vernunft. Ihr – oder wie immer sich die ideologische Oberinstanz heißen mag – hat man zu huldigen, der permanenten Vertröstung, der nie eingelösten Verheißung. Wie hat Hölderlin,[20] der Landsmann ein Jahrhundert später gerufen? »Beim Himmel! der weiß nicht, was er sündigt, der den Staat zur Sittenschule machen will. Immerhin hat das den Staat zur Hölle gemacht, daß ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte.«

Kein Wunder, daß die Arbeit in solcher Christengesellschaft eine dominierende Rolle spielt. Luthers Lehre wieder aufgreifend, daß die vita activa der vita contemplativa nicht mehr untergeordnet werden könne, daß Arbeit nicht mehr »um der Arbeit

[20] *Friedr. Hölderlin,* Sämtl. Werke, ed. Fr. Beissner, Bd. 3: Hyperion, Stuttgart: Cotta 1958, S. 33.

willen« gewertet werden dürfe und daß sie als Gottes Gebot für alle ohne Unterschied des Standes gelte, mißt Andreae der Arbeit bildende Funktionen bei. Fast nimmt er schon die frühsozialistisch-marxistische These von der Arbeit als Grundlage einer Gesellschaft der Gleichheit vorweg, indem er ihr konzediert, ein »Gleichgewicht« im Haushalt des menschlichen Körpers ebenso zu vermitteln wie im Haushalt der menschlichen Gesellschaft. »Die ganze Stadt«, in diesem Satz konzentriert sich diese utopische Soziallehre, »ist wie eine einzige Werkstatt«. Wer diese einschlägigen Partien in der Christianopolis des näheren liest, denkt unwillkürlich an die Probe aufs Exempel, an Andreaes zwei Jahrzehnte währendes Superintendendenamt in Calw. Die Stadt sei »der Schmuck Württembergs«, so Andreae selber, ihre Bürger lebten in Einfachheit und Geradheit, ihre Nahrung bestehe »in Wollenarbeit und in der Färberei«, 1200 Zeugmacher der Umgebung hingen von ihr ab und noch mehrere 1000 Spinnerinnen, und in ganz Württemberg werde kaum in einem Jahr so viel Wolle erzeugt wie in Calw in drei Monaten: Calw ist in etwa das, was dem Utopienschreiber Andreae ein paar Monate vor seinem Aufzug vor Augen schwebte: eine »einzige Werkstatt«.

Im Buch freilich, wo es um der strikten Vor-Bildlichkeit willen um schärfere Konturen gehen mußte, werden die Zügel stärker angezogen. Christianopolis ist nichts anderes als eine werkende, schaffende »Gemeinschaft der Beter«. »Niemand hat ein eigenes Haus«: eine totale Kommune. Alle Utopien sind kommunistischer Art oder wenigstens so gefärbt. Andreae macht da keine Ausnahme. Die Kinder werden mit ihrem sechsten Lebensjahr vom Elternhaus an den Staat abgegeben, niemand hat großen Besitz, Testamente sind in Christianopolis deshalb nicht vonnöten.

Kleine, individuelle Reservate und Nischen gibt es. Die Mahlzeiten können die Christenstädter »privat« einnehmen, der einzelne kann sich auch einmal »in sich selbst zurückziehen«, und besondere Persönlichkeiten lassen sich vom Kollektiv dadurch abheben, daß man ihnen ein Denkmal widmet. Aber das ist sozusagen ein Henne cke-Monument, Auszeichnung für einen, der einen Übersoll an Leistung erbracht hat. Wie weiland Luther wettert Andreae gegen die Müßiggänger, und zwar im besonderen deshalb, weil sie Drohnen der Gesellschaft sind und von »fremden Händen« leben.

Eine Arbeits- und Leistungsgesellschaft bedarf der Aufsicht und der Kontrolle; Kommunismus, darüber macht sich Andreae keine Illusionen, läuft nicht von selber. Deshalb sitzt der Familienvater an der Tür und kontrolliert alle, die ein- und ausgehen. Im Tempel einzunicken, »gilt als Sünde«. Auch eine auf Gottgefallen und Weltarbeit angelegte Gesellschaft kann man sich nicht allein überlassen. In Gottes Namen muß auch Zensur geübt werden. »Was an Gott zweifelt«, darf nicht gedruckt und nicht vervielfältigt werden.

Ganz zaghaft und eigentlich nur in Parenthese wagen sich auch Züge von Liberalismus hervor: man kann die Leute in Christianopolis nicht gut zu einer Arbeit anhalten, »die ihnen nicht liegt, wie etwa Lasttiere bei ihrer Aufgabe«. Die Berufswahl, würden wir heute sagen, ist frei. Aber Andreaes Christenstadt ist so vollgesogen mit Religion,

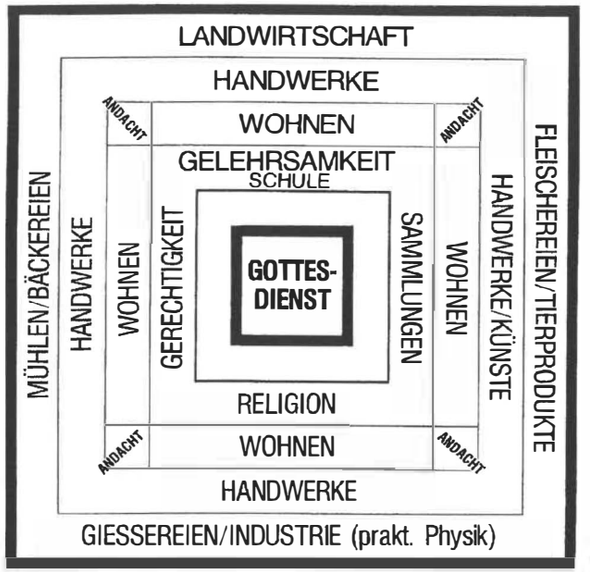

Abb. 2: Aus der Lektüre der hundert Kapitel der »Christianopolis« lassen sich die Funktionen der Christenstadt deutlich herauslesen: alles hat seinen Platz, aber alles konzentriert sich im Gottesdienst.

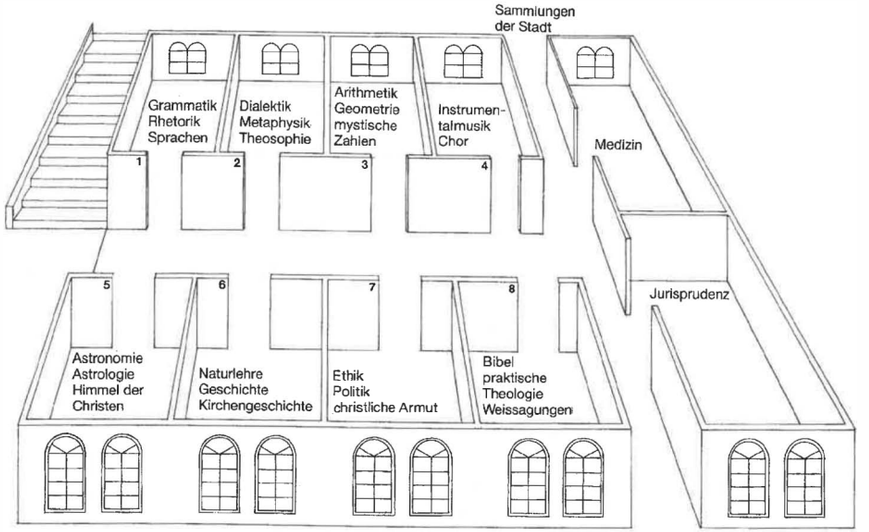

Abb. 3: Auch in ihren Lehr- und Lernbereichen ist die »Christianopolis« mit ihrem Angebot einer christlich-evangelischen Enzyklopädie eine, wie es einmal heißt, »einzige Werkstatt«.

mit der Ewigkeit des Evangeliums, daß ihre Bürger gleichsam ohne Zeit leben können. Sie benötigen keine Sanduhren. Sie glauben, »ohne Unterschied der Epochen gelebt zu haben«. Den Denkmälern in dieser Stadt geht es ebenso wie ihrer Annalistik: sie gelten beide nicht der Fixierung oder Erhellung einer jeweiligen Gegenwart und schon gar nicht der Rückeroberung von Vergangenheit, sondern lediglich dem Nachruhm von Belobten. Der Eigenwert der Epochen hat keinen Sinn, die säkulare Zeitlichkeit ist ganz eingebunden in die göttliche Ewigkeit. Totenreden sind unnötig geworden in dieser Christenstadt.

Sicherlich ist vieles in diesem Entwurf nur aus den Kehrtwendungen seines Autors gegen Alt-Württemberg heraus ganz zu verstehen. Die ausdrückliche Verbeugung vor Herzog Christoph, das provozierende Pochen auf das Lernen »verschiedener Sprachen« (und eben nicht nur des Lateins wie im Ländle zwischen Tübingen und Schorndorf) oder die Ausfälle gegen die Nur-Prediger unter den Pfarrern mögen solche württembergische Landes-Spezialitäten sein. Die Invektive kann dann und wann mit einem Schuß Früh-Aufklärung akzentuiert sein. Die Christanopolis ist sauber und licht, auch bei Nacht scheinen die Lampen, rechte Christen wollen's hell haben, nur im tumpen Mittelalter tappte man in der Finsternis.

Aber letztlich meint Andreae eine göttliche »Sonne« und, so im Christianstädter Glaubensbekenntnis, ein vollkommenes, das heißt ein göttliches Licht. Und er kann in einem ganz antiaufklärerischen Sinne sagen, Vernunft mache Zweifel, nur der Glaube gebe Sicherheit. Vielleicht ist er nur in den pädagogischen Bereichen seines Buches der Christianopolis seiner Zeit wirklich voraus. Da plädiert er, der Freund und Gesprächspartner des Comenius, für Koeducation und eine darauf vorbereitende Mädchenerziehung, für einen Meta-Unterricht, der sich nicht scheut, das »Warum« auch den jugendlichen Unterrichtskonsumenten plausibel zu machen.

In Sachen Erziehung geht es dem Autor der »Christianopolis« noch am allerwenigsten um geistreiche oder hergeholte Einfälle: das ganze Buch ist eingebettet in eine breite pädagogische Provinz, und gerade von hier aus fühlt man sich auf den Grundton des viereinhalb Jahrhundert später erschienenen »Glasperlenspiels« verwiesen. Christenstädter wird man vorab durch Erziehung, das wichtigste Ferment zur Heranbildung dieser geistlich-geistigen Elite ist die Schule. Daß Andreae noch als Stuttgarter Konsistorialrat, wenn die Stunde darnach ist, den hohen Herren ein Sonder-Salär für das Tübinger Stift aus der Tasche lockt, paßt zu diesem Bild, auch, daß der Lehrer in der Christenstadt »eine angesehene Stellung« innehat und, ganz im Gegensatz zur Wirklichkeit am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges, »auch häufig zu den höchsten Ämtern« gelangt.

Die Schule steht bei Andreae noch immer unter dem Zeichen der Erziehung; dem enzyklopädisch-praktischen Bildungsstreben seiner Zeit, die ihr Ideal im gebildeten Weltmann sieht oder im Polyhistor, gönnt er keinen rechten Einlaß. Es geht den Verantwortlichen der »Christenburg« nicht eigentlich um Volkserziehung, sondern um

die Heranbildung möglichst vieler führender und verantwortlich handelnder Kräfte. Erst im »Theophilus« denkt Andreae an die Lerngemeinschaft und ihre didaktischen Probleme. Die große Zeit der Didaktiker war ja erst angebrochen, noch muß Andreae seine Leser darauf vertrösten, sich zur genaueren Erkundung der pädagogischen Einrichtungen selber nach Christianopolis zu begeben. Mit den späteren Schriften erweist sich Andreae dann ganz als der wichtige Wegbereiter der Praxis pietatis, aber auch als Aufklärer im Sinne des Comenius und des Pestalozzi, als einer der großen Schrittmacher des Anschauungsunterrichts.

Merkwürdig, wie natürlich und persönlich die Farben in diesem Großgemälde eines christlichen Staats-Entwurfs geraten konnten. Das Bild der Frau, auf das Andreae nicht gut verzichten konnte, hängt da ein wenig schief in der Landschaft: auch hier die Nachwirkungen des Tübinger Lebens-Schocks? Zwar kann die Frau in der Gestaltung der Öffentlichkeit mit integriert sein, so die Frau des Stadtrichters, die einen »wahren Adlerblick« hat und von ihrem Gatten in schwerwiegenden Angelegenheiten gehört wird. Aber er behält sich, der Wackere, die letzte Entscheidung vor, zumal seine Gattin ein Ausnahmefall ist. Zum Normalbild der Christenstädter Frau gehört, daß alles »fein und ordentlich zu kochen« ihr »Amt und besondere Aufgabe« ist. Die Fruchtbarkeit ist der Frauen »rühmlichste Eigenschaft«, im übrigen haben sie, die Geschwätzigen, in Kirche und Ratsversammlung zu schweigen.

Wo Andreaes Geist und Bildung sich indessen unbelastet entfalten können, verraten sich höchst modernistische Züge in seinem Christenstädter Konzept. Wenn er auf den botanisch-mineralogischen Unterricht zu sprechen kommt, auf die naturwissenschaftlichen Laboratorien und die »chymische Forschung«, hat er selbst in diesem utopischen Rahmen seine Bedenken und meint, wie im Selbstgespräch, damit sicherlich »gegen den Hochmut vieler und das Vorurteil vieler verstoßen« zu haben. In Christianstadt, wo bestens technisierte Mehl- und Papiermühlen stehen, geht es um die »eigentliche und wahre Chymie«. In der »Werkstatt der Malerkunst« wird auch »das technische Zeichnen für Maschinen und Statik« gelehrt, in den Laboratorien und in der Anatomie hören und sehen die Kinder von der organischen und anorganischen Natur bis hin zu den »verschiedenen Werkzeugen der Seele«. Die Mathematik ist die »Schatzmeisterin allen Scharfsinns«; sie führt auf die mit dem Weltgebäude tief verbundenen »geheimen Zahlen« und schließlich zur Musik, die ihrerseits in elementarer Weise »auf Zahl und Maß« beruht: auch von hier aus lassen sich leicht Verbindungslinien ziehen zu Hesses Glasperlenspiel.

Darf es wunder nehmen, daß Wirtschaft und Commercium nicht eigentlich eine Heimat in Christianopolis haben? »Außer wenigen«, die beides »zu besorgen« haben, »hat die Einwohnerschaft nichts damit zu tun«. Die stolze Bilanz, die ganze Stadt sei eine »einzige Werkstatt«, ist auch wörtlich zu nehmen: die Stadt hat Handwerker jeder Art und Menge, Andreae zählt Dutzende davon auf, aber nichts, was über die mittelalterliche Stadtwirtschaft hinausgriffe, nicht den leisesten Ansatz von Verlagswesen, das schon anderthalb Jahrhunderte im Schwange ist, keine frühkapitalistischen Wirtschaftsformen und schon gar keine frühmerkantilistischen. Konkurrenz gibt es keine, gerade noch bei den Frauen, die, »nicht aus Notwendigkeit«, in ihrem Sticken und Stricken einen »künsterlischen Wettstreit im Gange« halten.

Nun ist die frühneuzeitliche Stadt, wie Herder sie einmal nannte, ein Umschlagplatz an Waren und Ideen. Sie lebt vom Wechselspiel der Meinungen und Deutungen, ihr Forum ist sehr wesentlich eine Stätte der Kritik, der Dialog ist eine der elementarsten Ausdrucksformen städtischen Lebens. Andreae selbst hat sich bei der Taufe seines Gemeinwesens des Namens der antiken Polis bedient: einer von Grund auf genossenschaftlichen Schöpfung, deren Urbanität gerade in der Absage an jedes Machtdenken sich manifestierte. »Die Stadt, die einem Manne, gehört, ist keine Stadt«, sagt Haimon in Sophokles Antigone. In Andreaes gegensätzlicher, nämlich theokratischer Schöpfung ist diese Stadt nicht gemeint. Im Gegenteil: die Stadt im Sinne bürgerlicher Liberalität und als ideologisch keinesfalls fixierte Lebensform muß Andreae ein Greuel sein. Gerade innerhalb dieser zentralen Perspektive entpuppt sich der Altwürttemberger in ihm, dem urbanes oder gar großstädtisches Leben fremd geblieben ist und der auch mit den »größten« Städten des Landes, mit Stuttgart oder Tübingen, nichts besaß, was sich mit Ulm oder Augsburg hätte vergleichen lassen.

Es ist also konsequent, wenn Andreae sich an den Entwurf dieser Christenstadt mit einem Stadtaffekt im Herzen macht, wenn er »die irdischen Städte« unter »der Schlaffheit der Sünde von Tag zu Tag dahin mehr« dahinsiechen und seine Christiansstädter sich an allem freuen sieht, nur nicht »am Lärm einer Stadt, die nach dem Brauch weltlicher Herrschaft in Wirren liegt«. Daß eine »moderne« oder gar große Stadt etwas Gutes sei, kann sich Andreae selbst in seinen phantasievollsten Stunden beim besten Willen nicht vorstellen. »Städtisches Gebaren« wird, jedenfalls bei Johann Valentin Andreae, eo ipso als etwas Verdächtiges und Unsittliches registriert. Als alter Mann noch, als Abt von Bebenhausen, wettert Andreae gegen die »Abfälle der erlauchten Personen an Babylon«. Städte muß man meiden – auch hierin sind die württembergischen Pietisten ihrem Lehrherren Andreae gefolgt.

Es ließen sich überhaupt mancherlei Ungereimtheiten finden im Kommentar zur Regularität und Uniformität dieser Christenstadt. Angesichts der vagen Polemik gegen allen Geburtsadel: gibt es nun Adel in ihren Mauern oder nicht? Der Zehnte Artikel in der Verfassung will die Gemeinschaft der Bürger so eingerichtet sehen, »daß jedem das Seine zugeteilt« werde: wie das, wenn alle (und alles) gleich sind? Welcher Religion gehören die Christenstädter an, der Augsburgischen, wie einmal gesagt, oder haben sie, wie an anderer Stelle, eine »heimatlose Religion« in diese ihre Stadt gebracht? Und wie steht es mit der rechtlichen und sozialen Gleichheit, dieser »vollkommenen Freundschaft« untereinander »in Liebe«, wenn auf der anderen Seite von Amtspersonen und deren Aufsicht »über Leben und Arbeit ihrer Untergebenen« die Rede ist und von »Knechten und Mägden«? Alle tragen gleiche Kleidung? Oder doch,

so zu Ausgang des Buches, die verschiedenen Stände verschiedene Farben, die Geistlichen weiß, die Beamten rot, der Lehrstand blau, der Nährstand grün: ist das nun eine Art Räterepublik? Und warum bedarf's eines Richters, warum werden Strafen und Strafmaße genannt, wenn es, wie in einem früheren Kapitel betont, keine Prozesse gibt und keine Advokaten?

Aber es geht Andreae nicht, und in dieser Gedanken-Reise »nach der Insel Caphar Salama« schon gar nicht, um eine fertige und morgen realisierbare Staatsverfassung. Aufrütteln will er, konfrontieren will er mit einem göttlichen Gesetz, das dem irdischen zuwiderläuft. Predigen will er. Die Predigtform schlägt immer wieder durch, und im Grunde ist jedes Kapitel nach dem gleichen Schema gebaut: im ersten Teil stellt sich die Christiansburg vor, im zweiten kommt die »Welt«, »bei uns dagegen«, »wir aber«, »die Hiesigen freilich« und so fort. Andreae predigt seinen Leuten, nicht der Welt anheimzufallen, zwischen Christ und Welt-

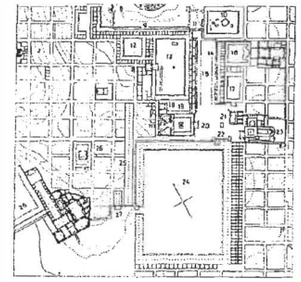

Abb. 4

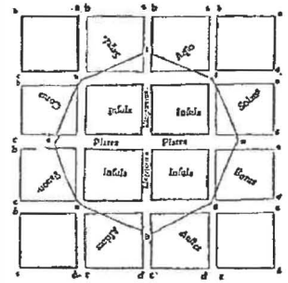

Abb. 5

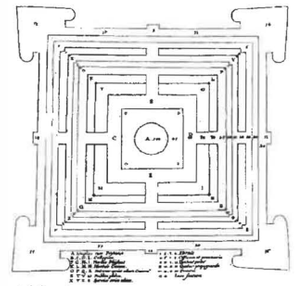

Abb. 6

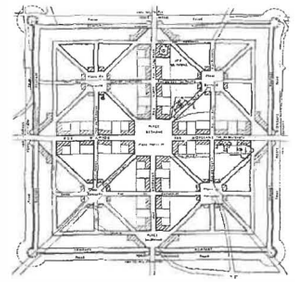

Abb. 7

Abb. 4: Milet, Plan des Stadtzentrums mit den öffentlichen und religiösen Bauten: das in der ionischen Kolonisation entwickelte System des Stadtplanes mit gleichförmigen Baublöcken zwischen rechtwinklig sich kreuzenden Straßen ist durch den Architekten und Planer Hippodamos v. Milet (5. Jh. v. Chr.) in die ganze Antike weitergetragen worden.

Abb. 5: Zum humanistischen Lektüre- und Bildungskanon und also dem aus humanistischem Erbgut schöpfenden J. V. Andreae wohlvertraut gehören die Zehn Bücher »De architectura« des römischen Architekten Vitruv, hier mit einem quadratischen Stadtplanentwurf, aus der ersten illustrierten deutschen Vitruv-Ausgabe von 1511.

Abb. 6: Grundriß und Funktionsbestimmung der einzelnen Stadtteile der »Christianopolis« (Ausg. v. 1619).

Abb. 7: Ursprünglicher Grundriß des mittelfranzösischen Landstädtchens Henrichemont. Die Grundlagen des Entwurfs stammen aus den Traktaten von Jean Errard und Jacques Perret. Gründungsakt der Stadt am 13. April 1609.

mensch ist ein (elitärer) Unterschied, die »Spielregeln der Welt« sind anders, die Welt ist hartherzig und schmutzig, in der Welt sitzen die Müßiggänger und Scharlatane und Quacksalber. Die »Christianopolis« ist eine massive, eine einzige Kritik an der Welt.

Das Ferment dieser Kritik: die ebenso leidenschaftliche wie rigorose Wendung gegen alle Formen von Sinnlichkeit. Es geht hier nicht nur um ein – immer wiederholtes – Postulat maßvoller Haltung, sondern um die Inkarnation dieser Religion: der wahre und gute Gott hat seine Fleischlichkeit abgelegt. Also impliziert Glaube dieses permanente Ankämpfen gegen alle, »die dem Fleische ergeben sind«, gegen »Satans finsteres Reich«, gegen die »Gottlosigkeit der Spielleute«, gegen »Venus und Bacchus«, gegen den »Kitzel des Bösen« oder die »Unrast und Tänze des Fleisches«: Andreae kann sich gar nicht genug tun in immer wieder neuen Wendungen. Die moralische Kategorie ist die zentrale christliche Kategorie. Der Sieg über das Fleisch ist das Größte. »Unzucht ist die größte Schuld.« Uns Weltliche, so weit geht Andreae, mißbilligen die Christianstädter nicht wegen unserer Religion, sondern wegen unserer Sitten.

Wüßten wir nicht von jenem – nachhaltig wirkenden – Erlebnis mit den »veneres«, hätten wir auf vorreformatorische, auf mittelalterliche Erlebnisformen zurückzugreifen, so sehr krallt sich Andreae fest in der flammenden Verurteilung aller Fleischessünde. In der Christenstadt steigert sich das bis zur Leibesfeindlichkeit; nur für die Jugend sind die Bäder öffentlich, denn die Leute dort »fürchten sich vor der Nacktheit des Fleisches«. »Wehe, dieser Leib! Wie schmutzig bist du, wie stinkst du, wie faulst du!« Das Nachspiel eines mittelalterlichen Totentanzes?

Wie immer auch: die Empfehlung der Askese ist dann in der »agrestis Theologia« seines »Menippus« formuliert und verteidigt worden. Andreae redet hier der pietistischen Grundhaltung das Wort, wenn er konstatiert, daß »die Wahrheit der Worte Christi« nicht »auf der Interpretation von Abschnitten« beruhe, »sondern auf einem einfältigen und demütigen Willen«. Indem sich diese »Bauerntheologie« von der Tradition der Konfessionskirche löst und den Weg freimacht zu den Fundamentallehren, hat sie auch das pietistische Leben der Erleuchteten vorbereitet, die Askese der Brüder in Christo, das rustikale Liebesgebot einer eschatologischen Gemeinschaft.

Andreaes im »Theophilus« unverdrossen wiederholte These, daß christlicher Glaube nicht nur an rechtgläubiger Predigt, sondern vor allem auch am christlichen Leben aller abzulesen sei, scheint diesen württembergisch-pietistischen Gottesstaat sehr wesentlich inspiriert zu haben. Bei der Erwähnung derer, »welche Gott mit dem Munde bekennen, mit der Tat aber verleugnen«, fühlt man sich noch an Gustav Werner erinnert: »Was nicht zur Tat wird, hat keinen Wert.« Man wird nicht abstreiten können, daß hier ein Stück neutestamentlicher Botschaft geltend gemacht wird, das in unserem Jahrhundert Dietrich Bonhoeffer in der »Nachfolge« mit ähnlich jugendlicher Radikalität proklamiert hat. Dem »Bekenntnis mit dem Munde« stellt Andreae das »Bekenntnis mit dem Leben« gegenüber, ohne daß die Notwendigkeit von »Orthodoxia« dabei angezweifelt würde.

V.
Zur neueren Andreae-Forschung

Angesichts dieser Empfänglichkeit für Andreaes Theologie vor allem im 18. Jahrhundert sollte man annehmen, daß die Wirkung dieses Mannes groß war. Tatsächlich schreibt ein so ausgewiesener Kenner der schwäbischen Geistesgeschichte wie Heinz Otto Burger, die »Wirkung von Andreaes Schriften auf seine Zeit« sei »ungeheuer« gewesen.[21] Wir zweifeln nicht daran, aber wir mutmaßen nur und suchen nach Belegen.

Von Schaffhausens Munot, dieser prächtigen Stadtbastion, künden amtliche Tafeln, dieser – nebenbei bemerkt runde – Koloß sei nach Dürer erbaut worden. Gemeint ist Dürers 1527 veröffentlichte Schrift »Unterricht zur Befestigung der Stett, Schloß und Flecken«. Um klar zu sehen, fragte ich brieflich bei der wissenschaftlichen Leitung des Schaffhauser Stadtarchivs an, ob es denn irgendwelche ernstzunehmenden Belege für diese Abhängigkeit gebe. Antwort: »keinen einzigen, noch nie einen gehabt«.[22]

Ein gleicher Fall: Korntal, Königsfeld und Wilhelmsdorf.[23] Königsfeld ist Herrnhutergründung, die beiden anderen sind Schöpfungen des württembergischen Pietismus. Vor langem meinte einer, der die »Christianopolis« gelesen, die Grundrisse für diese drei habe Andreae geliefert. Ich habe diese Frage mit den drei Gemeinden jeweils ausführlich erörtert. Korntal, das ältere Baubestände übernehmen mußte, hat kein »regelrechtes« Quadrat, die Baupläne der beiden anderen Gemeinden mit einem Quadrat (wie die »Christianopolis«)

[21] *H. O. Burger,* Die Gedankenwelt der großen Schwaben. Stuttgart / Tübingen: Wunderlich / Leins 1961, S. 137. Burger denkt auch an die von Andreae geschaffenen württembergischen Kirchenkonvente »als christlich-pädagogische Institute. Diese aber übten zweihundert Jahre lang entscheidenden Einfluß auf das geistliche u. damit überhaupt auf das geistige Leben Württembergs« (S. 141). Wirkungsgeschichtlich dürfen auch die Sätze v. *R. Krauß* verstanden werden: Schwäb. Litt. Gesch. Bd. 1, Freibg./Lpzg./Tüb. 1897, S. 113: »Er (näml. Andreae, d. Vf.) gewann in ganz Deutschland einen starken Anhang v. Freunden u. Verehrern, namentl. unter den gebildeten Laien, erquickte Tausende durch sein Beispiel u. seine Schriften.« – Über J. V. Andreae als Inaugurator des Kirchenkonvents jetzt die Magisterarbeit meines Schülers *Martin C. Häußermann,* Johann Valentin Andreae und die Anfänge des württ. Kirchenkonvents, Mskr. beim Hist. Inst. der Univ. Stuttgart, Mai 1990.

[22] Es genügt m. E. keinesfalls, unter hundert Möglichkeiten *einen* Kirchturm – diesmal den runden Turm in Kopenhagen – auszuwählen, mit dem gutachtl. Vermerk, der Kopenhagener Turm sei ein Nachfolger des Runden Turms der »Christianopolis« (*J. Werner,* Von Freudenstadt über Christianopolis nach Kopenhagen. Stadtplanung im 17. Jh., in: Zeitschr. f. Kunstgesch. 39 (1976), S. 312–313. Wo sind denn die Belege für eine derartige Deszendenz? Damit sollen die – damals wohl mehr wahrgenommenen – Möglichkeiten persönl. oder briefl. Gedankenaustauschs nicht geleugnet werden. Für unseren Fall gibt es ja dafür eine aufschlußreiche Untersuchung v. *I. M. Battafarano,* Von Andreae zu Vico. Untersuchungen z. Beziehung zwischen dt. u. ital. Lit. i. 17. Jh. (= Stuttgarter Arbeiten z. Germanistik 66) Stuttgart: Akad. Verlag H.-D. Heinz 1979; z. Rolle des Campanella-Freundes Caspar Schoppe (1576–1649) in diesem Zusammenhang vgl. *K.-H. Gerschmann,* Endstation Selbstsucht. Über den Anfang u. d. Ende der Utopie, in: F.A.Z. Nr. 302 v. 29. 12. 93, S. N 6.

[23] Für Königsfeld in dem Führer durch Königsfeld v. *W. Rockenschuh* Königsfeld: Stolz 1994, S. 3 (v. 1807), dort auch der Vermerk, der Königsfelder Grundriß verwirkliche »in idealer Weise die Forderungen des antiken Stadtplaners Hippodamos v. Milet. Hippodamos hat sich auch für die gesellschaftspolitischen Implikationen der Stadtplanung interessiert u. sich in einer verlorengegangenen Schrift über die beste Staatsform geäußert; s. jetzt auch *J. Page,* Königsfeld im Schwarzwald. Eine Gesamtanlage des frühen 19. Jhs. in: Denkmalpflege in Baden-Württemberg. Nachrichtenblatt des Landesdenkmalamtes 10 (1981), S. 47–53 (S. 50: der »Platz« als Mittelpunkt und »quadratische Grünfläche«). Eine schöne Wiedergabe des Wilhelmsdorfer »Bauplans« findet sich i. d. Schrift »Wilhelmsdorf 1824–1974« S. 36. – *H. Rudolph,* Herrnhuter Baukunst u. Raumgestaltung (= Hefte z. Brüdergeschichte Nr. 3) Herrnhut. G. Winter 1938 berichtet über Siedlungs- und/oder Stadtplanung der Brüdergemeine nicht, dafür liest man bei *M. Doerfel,* »Nach dem Beyspiel der ersten Gemeine« (F.A.Z. Nr. 90 v. 14. IV. 84) viel über die weltweite Ausbreitung v. Zinzendorfs pietistischen Gemeinschaften.

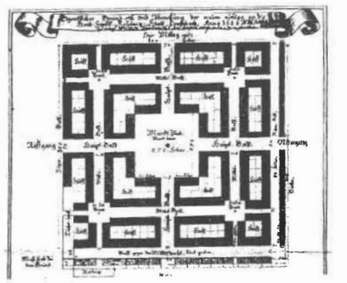

Abb. 8

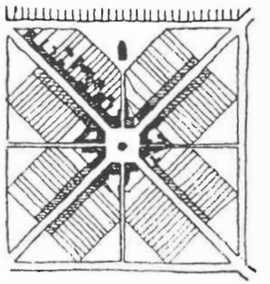

Abb. 9

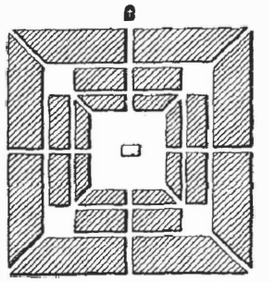

Abb. 10

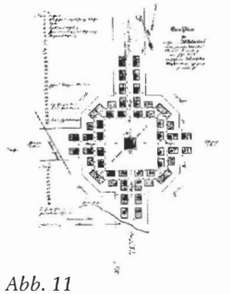

Abb. 11

Abb. 8: Grundriß des »neuen auslag an die Hoch-Fürstl. Residenz-Statt Onoltzbach«, Kupferstich von Georg Andreas Böckler, Ansbach 1686: quadratische Stadtanlage mit deutlicher Anlehnung an die in der Renaissance lebendig gewordene Tradition »more geometrico«.

Abb. 9: Quadratischer Stadtgrundriß der 1699 durch Graf Johann Philipp zu Ysenburg-Büdingen zur Ansiedlung von Glaubensflüchtlingen (Hugenotten) angelegten Stadt Neu-Isenburg.

Abb. 10: Die 1705 gegründete und mit Glaubensflüchtlingen besiedelte polnische Stadt Frambol, die sich aus einem Quadrat heraus entwickelte, ist von dem Architekten Marek Antoni Butler entworfen worden.

Abb. 11: Die 1823 von der Brüdergemeine Korntal gegründete und seit 1850 selbständige Gemeinde Wilhelmsdorf ist aus einem Quadrat – in dessen Mitte die Kirche – herausgewachsen und zur »Form eines Kreuzes« weiterentwickelt worden (»Bau-Plan« von 1824).

sind noch erhalten. Erfolg: es gibt keinen einzigen Hinweis (Akten, Erlasse, Briefe, Pläne oder ähnliches), in denen Andreaes Namen auftauchen würde. Dafür reklamiert eine Schrift über Königsfeld den berühmten milesischen Stadtbaumeister Hippodamos für die eigene Bautradition: Hippodamos schuf als erster Stadtanlagen mit rechtwinkligen Straßenzügen.

Was heißt Wirkung in der Barock- und Aufklärungszeit, wo es so etwas wie Plagiate gar nicht gab? Man zeichnete und schrieb unbedenklich voneinander ab und schuf damit ein geistiges Klima, in dem es die schöpferische Initialzündung, wir wollen nicht sagen gar nicht gab, die aber permanent weitergegeben wurde. Weil das vielfach »mit gedeckten Karten« geschah, sucht der moderne Beobachter von heute nach dem tonangebenden und wirklichen Autor, zumal dann, wenn es sich nicht um ein Jahrhundertgenie vom Schlage Leibnizens handelt. Andreae hat man lange als »schwäbischen Pfarrer« verkauft, viele machen das heute noch so. Weil man's nicht besser wußte, hat man den zwar vielschreibenden und rigiden kirchlichen Zuchtmeister namens Andreae als solchen erkannt, aber nicht anerkannt: in der breiten Reihe der »schwäbischen Pfarrer« sollte Andreae allemal bleiben. Als 1908 im Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts[24] Andreae als der soziale Prophet des 17. Jahrhunderts vorgestellt wurde, wurde vermerkt, Andreae sei unter den »vielen trefflichen Männern« des Schwabenlands »wenig bekannt«. Noch die sehr umfängliche Abhandlung von Paul Joachimsen über Andreae und seine »evangelische Utopie«[25] hat viel von einem Rechtfertigungs- und Nachweischarakter.

Immerhin, die Zeiten waren vorüber, in denen nun wirklich ein »schwäbischer Pfarrer« 1886 »Eine Erinnerung an Johann Valentin Andreae zu seinem dreihundertsten Geburtstag«,[26] eine Nacherzählung der »Christianopolis« bietet, ohne einen einzigen Satz darüber, wer dieser Andreae war und ob er noch anderes schrieb. Es kommt einer kopernikanischen Tat in rebus litteris gleich, daß die in seinem Heimatland zu Andreaes 400. Geburtstag vorgelegten Schriften[27] gelinden Lokalstolz zwar nicht unterdrückten, aber alle Beiträge zu Sammelbänden und so fort unter das Leitwort vom Leben und Leisten eines »universalen Geistes« stellten.

[24] S. 139–163: *H. Dechent,* Johann Valentin Andreae, ein sozialer Prophet d. 17. Jhs. (A. sei eine überzeugende Gestalt praktischen Christentums, »wenn auch von einem unmittelbaren Nachwirken seiner Ideen« nicht gesprochen werden könne).

[25] Zeitwende 2 (1926), S. 485–642.

[26] Zs. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben 7 (1886), S. 326–333; der Autor *Wilhelm Gußmann* war »Pfarrer in Pfäffingen-Tübingen«.

[27] Johann Valentin Andreae 1586–1654. Leben, Werk u. Wirkung eines universalen Geistes. Ausstellung zum 400. Geburtstag. Katalog 127 S. mit zahlr. Abb. – *R. Deines,* Johann Valentin Andreae, in: Heft 13 der Schriftenreihe »Das Gäu – Gesch., Persönlichkeiten, Wirtschaft« 1986. Volksbank Herrenberg e.G. – Johann Valentin Andreä 1586–1654. Ein universaler Geist d. 17. Jhs. in internationaler Sicht. Vorträge bei den Gedenkwochen aus Anlaß seines 400. Geburtstages in Calw, Herrenberg u. Vaihingen an der Enz. Bad Liebenzell: Kommissionsverlag B. Gengenbach 1987.

Daran liegt's: daß Andreae verharmlosend in die Ecke gestellt und seine Bedeutung als uomo universale bestenfalls als Vorlage getrennter »Fächer« zerstückelt[28] wird. Wir können heutzutage nicht mehr verstehen, daß einer in der Theologie ebenso Originäres zu bieten weiß wie in der Pädagogik, in der erzählenden Literatur und Dichtung ebenso wie in der Stadtplanung. Nach 1945 hat der Theologe Andreae allgemeine Aufmerksamkeit erweckt. Seine »Societas Christiana« ist einer großangelegten Prüfung unterzogen worden.[29] Daneben haben Andreaes »Vorspiele« zum württembergischen Pietismus die Interpreten angezogen,[30] nicht zuletzt die reifste seiner religiös-pädagogischen Reformschriften, der nach mancherlei Umwegen 1649 erschienenen Traktate – drei lateinisch geschriebene Dialoge – »Theophilus«.[31] Grundlegend wird Brechts Arbeit über Andreae »Weg und Programm eines Reformers zwischen Reformation und Moderne« von 1977 bleiben, eine weitgreifende Untersuchung von Andreaes theologischer Leistung, aber auch des Tübinger »Falles«.[32] Daß Andreae ausgeht von einer Einheit des Wissens, in der Makrokosmos und Mikrokosmos zusammengehören, wird hier gründlich belegt und nachgewiesen. Auch: daß Andreae um die Einheit von Glauben und Leben ringt, um die Einheit von Theorie und Praxis. Daß das Konzept zu groß war, wird nicht verschwiegen bei Brecht. Am Ende geht die befreite Naturwissenschaft ihre eigenen Wege, große Teile der Konzeption Andreaes werden vom Pietismus übernommen,[33] sofern seine »bildungsmäßige Weite« dazu in der Lage war und ist.

Der Dichter Andreae: das ist ein Trauerspiel ohnegleichen. Andreae hat lateinisch[34]

[28] Um Andreae »annzheitlich« erfassen zu können, sollte man zunächst einmal wissen, was er geschrieben und veröffentlicht hat. Das »Vollstaendige Verzeichnis« aller Andreae-Schriften, das *M. Ph. Burk* (Tübingen: J. F. Heerbrandt 1793) besorgt hat (100 Titel u. das um die Seiten 185–187 u. 375 des Gesamtverzeichnisses des deutschsprachigen Schrifttums 1700–1910, Bd. 4 (1979) zu ergänzen wäre, dürfte modernen wissenschaftl. Ansprüchen wohl kaum mehr genügen.

[29] *G. H. Turnbull,* Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, in: Zeitschr. f. dt. Philologie 73 (1954), S. 407–432 u. 74 (1955), S. 151–184; s. dort den Hinweis auf die Mittlerrolle Tobias Adami's, der Andreae mit der »Civitas Solis« des Campanella bekannt machte, S. 407.

[30] *H. Scholtz,* Ev. Utopismus bei Johann Valentin Andreä. Ein geistiges Vorspiel zum Pietismus (= Darst. a. d. württ. Gesch. 42) Stuttgart: Kohlhammer 1957 – *E. Beyreuther,* Gesch. d. Pietismus (1978), bes. S. 44–55 (Joh. V. Andreä) – dazu die Biographie Andreaes in dem Bd. Orthodoxie u. Pietismus der Reihe »Gestalten der Kirchengesch.« Stuttgart: Kohlhammer 1982.

[31] Joh. Valentin Andreae, Theophilus. Hrsg. v. *R. van Dülmen* (= Quellen u. Forschungen z. württ. Kirchengesch. Bd. 5) Stuttgart: Calwer Verlag 1973, dazu die Rezension durch *A. Wanner* (Für Arbeit u. Besinnung 28 (1974), Nr. 18 v. 15. IX. 74), in der aus der Sicht der württ. Pfarrerschaft auf das Gewicht u. die Ernsthaftigkeit der Theologie Andreaes verwiesen wird (S. 23–25).

[32] *M. Brecht,* Johann Valentin Andreae, Weg u. Programm eines Reformers zwischen Reformation u. Moderne, in: *ders.* (hrsg.), Theologen u. Theologie a. d. Univers. Tübingen. Beitr. z. Gesch. der Ev.-Theol. a. Fakultät = Contubernium. Beitr. z. Gesch. d. Eberhard-Karls-Univers. Tübingen Bd. 15) Tübingen: Mohr-Siebeck 1977, S. 270–343.

[33] Im einzelnen dokumentiert bei M. Brecht s. A 32

[34] Nach der vielzitierten, von *J. G. Herder* besorgten Ausgabe: J. V. Andreae. Dichtungen zur Beherzigung unsers Zeitalters. Leipzig: Göschen 1786 bot *E. Müller* »einige meiner Übersetzungen aus den

geschrieben, mit der Hauptgrund, warum er in seiner Eigenschaft als Dramenschreiber und Dichter bis heute nicht »entdeckt« worden ist. Einer der ersten Kenner der schwäbischen Literaturgeschichte meint, Andreae sei »einer der letzten lateinischschreibenden Autoren von Belang in Deutschland«[35] gewesen. Er pflegte die satirische und novellistische Gattung, hinterließ aber auch Fabeln, Anekdoten und erzählerische Kleinigkeiten. In der genannten, mittlerweile übersetzten, 1616 erschienenen Komödie »Turbo« hat man schon einen Vorläufer des »Faust« erkennen wollen, mit welchem Recht, *den* Nachweis ist man letztlich schuldig geblieben. Von Fausts Suchen ist hier nirgends die Rede, dafür aber viel vom unfruchtbaren Treiben der Tübinger Gelehrten.

Erziehen, vor allem christlich erziehen, war Andreaes Lebensdevise. Auch hier will er es nicht bei dilettantischen Gastvisiten belassen. Aufgabe für ihn ist, für die Erzogenen nicht nur eine christliche Gemeinschaft zu schaffen, sondern auch das Gehäuse, in dem die Christiana Societas unterkommen kann. Aus diesem Grund wird Andreae »Stadtplaner«, vor allem eben in der Beschreibung der Christenstadt. Daß seine – brieflichen – Gespräche mit Comenius[36] zu den Höhepunkten der theoretischen Pädagogik um die Mitte des 17. Jahrhunderts zählen, haben die jüngsten Untersuchungen bzw. Editionen von R. van Dülmen und Jb. Zeijlemaker dargetan. Vor diesem vorwiegend christlich-pädagogischen Hintergrund hat man dem »Städtebauer« Andreae auf die Finger gesehen. Und vorwiegend Ernstzunehmendes entdeckt.

Der in einer der gewichtigsten neueren Untersuchungen über Andreaes Polis gegebene Hinweis, in Städten der Renaissance habe man »wegen Mangels von etwas Besserem« die »ziemlich demokratische Form des Rechtecks« und schachbrettförmiger Straßen erhalten,[37] legt die Frage nach Andreaes Autorschaft nahe. Er muß Vorgänger gehabt haben, der »schwäbische Pfarrer«. Zur Mystifikation von Leben und Glauben

lateinischen Originalen« Andreaes i. d. Tübinger Chronik v. 26. Juni 1954, eine kl. Fundgrube, vieles davon in einem Privatdruck Müllers, s. dazu *Martin Brecht* i. d. Zeitschr. f. württ. Landesgesch. 20 (1961), S. 400: »Ein gültiges Andreäbild gibt es bis heute nicht.« Vgl. auch den 5. Bd. der 1962 in (Ost-)Berlin erschienenen »Gesch. d. dt. Lit. v. d. Anfängen bis z. Gegenwart«, S. 241 bis 247.

[35] *R. Krauß,* Schwäb. Litt. Gesch. (s. A 21), S. 114.

[36] *J. Zeijlemaker,* Freemasonry, Johan Amos Comenius and Johann Valentin Andreae, in: Zeitschr. f. Religions- u. Geistesgeschichte 19 (1967), S. 65 bis 73 – *R. van Dülmen,* Johan Amos Comenius und Johann Valentin Andreae. Ihre persönl. Verbindung und ihr Reformanliegen, in: Bohemia. Jb. des Collegium Carolinum 9 (1968), S. 73–87; jetzt auch der Diavortrag »Die Bedeutung v. Andreä u. Comenius f. die europ. Geistesgesch., in: Johann Valentin Andreä. Ein universaler Geist usw., Vorträge (1967) v. *Blanka Jerábek*. S. 42–64, eine liebevolle Darstellung, die ihre wiss. Mängel freilich kaum verbergen kann.

[37] *R. Klein,* L'urbanisme utopique de Filarete à Valentin Andreae, in: Les utopies à la Renaissance. Colloque international (avril 1961). Bruxelles / Paris 1963, S. 217. Klein nimmt auch zu den – möglichen – Beziehungen Andreaes zu dem Fürstl. Württ. Baumeister Heinrich Schickhardt Stellung: ein Gedankenaustausch zwischen beiden sei denkbar, Schickhardts Plan sei »fast identisch mit Christianopolis«, »aber die Vaterschaft des Planes muß unentschieden bleiben« (S. 226).

ist er schon als studiosus in Tübingen angetreten. Die »Chymische Hochzeit« von 1616 ist kein, wie vorgegeben, alchimistisches Traktat, sondern allegorisch zu verstehen. Sie meint in Weiterbildung antiker Mysterien und mittelalterlicher Hochzeitsmystik den Aufstieg zur »unio sacra« mit ihrem Gott.

Die Offenbarung Gottes in der sichtbaren Welt kündigt sich an. Wer so die Natur als Offenbarung ansieht, gehört zum Neuen Bund und zur neuen Stadt, zum neuen Jerusalem. Andreae hat seiner »Christianopolis« eine Widmung vorausgeschickt. Sie geht an den Celler Superintendenten Johann Arnd, der wegen seiner Hinneigung zur Mystik – ein theologischer Mitstreiter Andreaes also – vielfach verfolgt wurde. In diesem Vorwort steht zu lesen, wo dieser »neue Staat« herkommt. Diese »unsere winzige Kolonie« – nicht »Stadt«, sondern Wohnkolonie, wobei »winzig« wohl einfach und kleingeblieben heißt – die »Christianopolis« leitet sich ab »aus jenem großen Jerusalem«.

Wie das neue Jerusalem aussieht – Andreae hat viele hundert Mal darüber gepredigt, seine Nachfahren Oetinger und Bengel haben in dieser Offenbarungstheologie ihr Wichtigstes und Bestes gesehen – fand Andreae im 21. Kapitel der Offenbarung. Dort wird die Stadt beschrieben, wie Andreae seine Stadt beschreiben wird. Einer der sieben Engel redet mit Johannes und spricht: »Komm, ich will dir die Frau zeigen, die Braut des Lammes.« Die Offenbarung Johannis ist nicht Andreaes christlicher Bildungs- und Erziehungsroman, aber sie hat mancherlei Elemente davon. »Und er führte mich hin im Geist auf einen großen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem herniederkommen aus dem Himmel von Gott.« Sie ist eine Stadt voller Pretiosen, more geometrico aufgeführt durch und durch. Und sie ist ein Quadrat, wie die »Christianopolis« eines ist. »Und die Stadt ist viereckig angelegt, und ihre Länge ist so groß wie die Breite. Und er maß die Stadt mit dem Rohr: zwölftausend Stadien. Die Länge und die Breite und die Höhe der Stadt sind gleich«.

Andreae brauchte nach Vorbildern und Vorgängern nicht zu suchen. Er hatte Anweisung genügend, im Buch der Bücher, der Bibel, die für ihn Arbeitsgrundlage und Lebensgrundlage war (im Württemberg des späten 17. Jahrhunderts und lange danach gehörte es sich, daß man in einem Kalenderjahr zweimal die ganze Bibel las).

Es mutet schon eigenartig an, wieviel Scharfsinn aufgeboten wurde, um Andreae endlich eine Schülerschaft und Abhängigkeit anzuhängen. »Die Anlage von Freudenstadt[38] und die Diskussion ihrer Pläne bieten den formalen Ausgangspunkt der Stadt

[38] Die Frage nach der »Autorschaft« Freudenstadts (bzw. Schickhardts) für die »Christianopolis« hat auch in der heutigen Freudenstädter Lokalgeschichte ihre Spuren hinterlassen, s. *G. Hertel,* Eine christl. Predigt in der neuerbauten Stadtkirche zu Freudenstadt 1608 (1986), und die 3 Nummern der »Freudenstädter Heimatblätter« 1990, April und September 1990. In seinem Beitr. »Jenseits von Utopia. Planstädte der Neuzeit« faßt *Klaus Merten* die Ergebnisse zusammen: »Inspiriert von Freudenstadt publizierte Johann Valentin Andreae 1619 in Straßburg seine Entwürfe zu einer idealen Stadt, die er ›Christianopolis‹ nannte« (Zs. Baden-Württemberg 3/90, S. 19) und: »Als hugenot-

Christianopolis«, heißt es in einer jüngsten Darstellung.[39] Andreae habe den »Freudenstädter Stadttypus für die ›Christianopolis‹« aufgegriffen,[40] die ihrerseits, jetzt kann man nur noch staunen,»eine Stadt für religiöse Verfolgte«[41] gewesen sei.

Derlei seltsame »Forschungsergebnisse« lassen die Vermutung zur bitteren Wahrheit werden: der Autor der »Christianopolis« war nur so etwas wie ein ausführendes Organ, ein bemühter, aber klein gebliebener Plagiator und Abschreiber, der sich den Stadtplan bei Schickhardt holte und den Inhalt bei Bruder Tommaso Campanella. Daß Andreae a pueris »Christenbündler« war, daß seine ganze theologische Lebensarbeit von Jugend an auf diese unverwechselbare, gänzlich von seiner Handschrift geprägte »Unio Christiana« hinzielte und in ihr gipfelte, hat allerneueste Forschung entweder nicht begriffen oder schon wieder vergessen. Dafür weiß man es sicher und fraglos, so wie man es heutzutage haben will: »Andreae und sein Freundeskreis«[42] haben die erst 1623 im Druck erschienene »Civitas Solis« bereits 1617 im Manuskript einsehen können. Andreae war gewissermaßen gar nicht er selber, auch als Erfinder des »neuen Ordens« und Anführer der »Unsichtbaren Kirche« nicht, sondern ein Schüler, um nicht zu sagen, eine Kreatur Campanellas. Der hat den Grund gelegt und die Anregungen gegeben. »Der Eindruck von Campanellas Werk war so groß, daß ab 1617 von Andreae und seinen Freunden mehrere Versuche unternommen wurden, christliche Bündnisse zu organisieren.«[43] Jetzt wissen wir's genau.

Ich fürchte, das geht hier so wie in Schaffhausen. Aus Hypothesen Fakten zu machen, zahlt sich nie gut aus. Warum gerade Dürer? Und nicht Vitruvs quadratischer Stadtgrundriß in der Ausgabe von 1511? Warum nicht der berühmte St. Gallener Klosterplan (um 820) mit seinem exakt quadratischen Kern, und allen Derivaten? Es gibt da Dutzende von Dürer-Konkurrenten. Wir sollten wenigstens *einen* Beleg haben – der Konstruktionsmöglichkeiten sind viele. Beatus Rhenanus hat 1531 erste Nachricht vom Aalener Kastell gegeben.[44] Warum sollte den belesenen, in seiner intellektuellen Wachheit und Moderne Schickhardt nicht nachstehenden Andreae nicht interes-

tischer Architekt entwarf Perret protestantische Idealstädte, die gemeinsam mit Freudenstadt vermutlich stark auf das (!) von Johann Valentin Andreae 1619 in Straßburg publizierte »Christianopolis' einwirkten« (ebda.), S. 18.

[39] *H. W. Kruft,* Städte in Utopia. Die Idealstadt vom 15. bis zum 18. Jahrhundert zwischen Staatsutopie und Wirklichkeit. München: C. H. Beck 1989, S. 79.

[40] ebda. S. 75.

[41] ebda. S. 79.

[42] ebda.

[43] ebda. *W. Biesterfeld* meint, es häuften sich bei Andreae Schriften »mit der Christianopolis verwandter Thematik in solcher Zahl, daß Eigenständigkeit angenommen werden darf, in mancher Beziehung sogar Einfluß auf Francis Bacon« (*W. Biesterfeld,* Die literar. Utopie [= Sammlg. Metzler 127] Stuttgart: J. B. Metzler 1974, S. 27)

[44] *Ph. Filtzinger,* Röm. Archäologie in Südwestdeutschland gestern u. heute, in: *Ph. Filtzinger / Dieter Planck / B. Cämmerer* (Hrsg.), Die Römer in Baden-Württemberg. Stuttgart / Aalen: Theiss ^{2}1976, S. 14.

siert haben, in welchen Wohnblocks die römischen Soldaten im Lande lebten, gleichgültig, ob die Castra nun quadratisch angelegt war oder »nur« rechtwinklig.[45] Und was Campanella anging: der Grundriß der in Kreisen, in Mauerringen aufgetürmten Sonnenburg hat mit Andreaes quadratischer Stadt überhaupt nichts zu tun, der heidnische Kriegerstaat Campanellas auch nicht.

Campanella bietet einen in seiner Rigidität erregenden, aber dennoch »poetischen Dialog‹, Andreae eine Staatsbeschreibung und eine stringente Lebensanweisung. Campanella und Andreae sind zwei Paar Stiefel. Andreae, als Anreger und Organisator autark wie wenige, bedarf eines Wohngehäuses für eine Gemeinschaft. Es geht bei ihm nicht um die ideale Stadt für die Leute, für die ideale Gesellschaft, sondern um eine Kolonie, ein »Lager« für die ideale Gemeinschaft. Das ist der Unterschied. Die Rasterstadt mit rechtwinkligen Straßenzügen und mit Block- bzw. Barackenbebauung kommt seinen Wünschen am besten entgegen. Weil seine »Stadt« – er führt das Wort »Polis‹, was ja in gleicher Berechtigung mit »Staat« übersetzt werden kann – Unterhaltung, Theater oder Tanz und so weiter weder haben will noch haben kann. Es geht um die – näherhin schmucklose – Kolonie, rasch und in Typen erbaut für Menschen, denen das Hier nur ein gebautes Transitorium ist zum seligen Jenseits. Glauben statt Urbanität, Uniformität statt Vielfalt.

Abbildungsnachweise:

2, 3	Ausstellungskatalog »450 Jahre Kirche u. Schule in Württ.« Stuttgart: Calwer Verlag 1984
4, 7, 8, 9, 10	Ausstellungskatalog »Planstädte der Neuzeit«. Bad. Landesmuseum 1990
5	Ausstellungskatalog »Stadt u. Utopie. Modelle idealer Gemeinschaften«. Berlin: Frölich & Kaufmann 1982
11	Gemeindearchiv Wilhelmsdorf

[45] *O. Hiltbrunner,* Kl. Lexikon der Antike. Bern: Francke 1946, S. 252: »Das Lager wurde wenn irgend möglich quadratisch angelegt mit rechtwinkligem Straßennetz.« Aus dem Landesdenkmalamt Baden-Württemberg kommt die Kunde (Frdl. Mitt. Prof. Dr. D. Planck, 8. II. 96), »daß die römischen Kastelle fast durchweg mit rechteckigem Grundriß schon in prähistorischen Siedlungsanlagen u. antiken Stadtgrundrissen vorrömischer Zeit Vorbilder haben«.

August Gebeßler

Freudenstadt – Geschick und Geschichtlichkeit einer Idealstadt*

Für die Überlegung, dieses Thema ausgerechnet an der Stadt Freudenstadt anzugehen, gibt es dreierlei Begründungen: Zum ersten kann ich damit nahtlos an die Ausführungen meines Kollegen Otto Borst anschließen, die den Zusammenhang zwischen dem gebauten Freudenstadt und der utopischen »Christianopolis« bereits aufgezeigt haben;[1] beispielsweise das gegenseitige Bekanntsein der beiden Urheber, einerseits Andreae und andererseits Schickhardt, sowie auch die Übereinstimmung der beiden Stadtentwürfe in ihrer quadratischen Grundfigur.

Sie wissen durch diese Ausführungen auch bereits, daß das zeitliche Nacheinander der beiden Entwürfe nicht so stimmt, wie wir es in der normalen Abfolge von zuerst Denken und dann Handeln erwarten würden. Also nicht etwa zuerst das utopisch gedachte »Christianopolis«, sondern genau umgekehrt: »Christianopolis« ist erst 1619 erschienen. Freudenstadt wurde schon 1599, also genau 20 Jahre vorher gegründet. Aus welcher besonderen Idee heraus, darauf kommen wir nachher zurück.

Eine zweite Begründung: die Stadt Freudenstadt konnte in ihrem Kern die quadratisch-reguläre Gründungsanlage im wesentlichen bis heute anschaulich tradieren. Als dritter Bezugspunkt dient mir schließlich das gescheite und gleichermaßen spannende Buch »Städte in Utopia«. Der Verfasser Hanno-Walther Kruft ist am Beispiel von sieben in Europa gebauten Idealstädten aus dem 15. bis zum 18. Jahrhundert, darunter auch Freudenstadt, der Frage nachgegangen, was mit einem Idealstadtentwurf geschieht, wenn er verwirklicht wird. Denn »verwirklicht« heißt ja: nicht nur nach Plan gebaut, sondern Zug um Zug dann auch umgesetzt in die Alltagsrealität eines urbanistischen Stadtlebens. Kam es also überhaupt – und sei es nur für kurze Zeit – zu einer Vollendung des ursprünglich Konzipierten, so wie man sich das etwa für Freudenstadt in einem Rekonstruktionsmodell nachträglich vorstellen möchte und wurde vom Ganzen nur das Schloß nicht ausgeführt? Oder waren diese Stadtentwürfe eben nicht schon von Anfang an alsbald den praktischen Lebensbedürfnissen ausgesetzt und so auch im Bauen einer Entwicklung, bei der diese Städte mehr oder minder rasch dann ihren Abbildcharakter oder – wenn wir so wollen – ihre Faszination verlieren mußten?

* Vortrag auf der Internationalen Städtetagung der Arbeitsgemeinschaft Die alte Stadt 1995 in Krems/Österreich zum Thema »Stadtutopien – Stadtwirklichkeit«.

[1] Vgl. den voranstehenden Beitrag *Otto Borst*, J. V. Andreaes »Christianopolis«. Zur Entstehungsgeschichte des Lagers.

Der Architekturhistoriker, für den am Ganzen vor allem der ursprüngliche Entwurf in seiner Zeit interessant ist, spricht bei diesem Vorgang von einem »Verfallsprozeß«. In der umgekehrten Beurteilung – und das ist nun die Betrachtungsweise, die hier weiter verfolgt wird, nämlich von heute aus rückschauend – beginnt gleichzeitig mit dem sogenannten Verfallsprozeß andererseits nun aber auch der Eintritt in die Geschichte, der Weg der Stadt in die Zeit.

Egal zunächst, was beim weiteren Geschick eines Idealstadtentwurfes, beim schrittweisen Bauen und vielleicht Verändern dann auch immer herauskommt – egal, ob das Resultat im Stadtbild mehr schön ist oder mehr stört –, vom Anschaulichen her ist das Ergebnis in jedem Fall ein »Zugewinn an Geschichte«. Denn Geschichte ergibt sich nun einmal nicht aus einem harmonischen Stillstand, durch ein Verharren im Ursprünglichen, sondern bekanntlich erst dadurch, daß Veränderung, daß Zutun oder Eingriff geschieht, und mitunter auch Störung. Nun ist mir natürlich schon geläufig: In meiner Zunft, die in der Denkmalpraxis mitunter allzu eifrig auf den einstigen Originalzustand fixiert ist, hört man das nicht so gerne.

Aber was nun der einzelne in diesem Wandlungsprozeß unserer Geschichtszeugnisse dann immer auch als das Wichtigere sehen will – Verlust an historischer Ursprünglichkeit oder Zugewinn an Geschichte –, das ist dann so wie bei dem bekannten Bild mit der Flasche, die man als halbleer oder als halbvoll ansehen kann.

Kurzum: Ich meine, vor diesem Hintergrund ist es zumindest gerechtfertigt, den Faden, den Kruft mit seiner Frage nach dem Geschick am Anfang einer Idealstadt ausgelegt hat, weiterzuspinnen. Am Beispiel Freudenstadts heißt dies, auch den weiteren Weg dieser Stadt durch die Zeit zu verfolgen; bis hin zur heutigen Stadt mit ihrem immer noch quadratischen Kernbereich, und mit einbezogen auch die Folgen aus dem dramatischen Zerstörungsgeschick am Ende des letzten Weltkrieges. Das Ganze letztendlich mit der Frage: Was stiftet heute noch materiell-geschichtliche Bedeutung in dieser Stadt und eine manifeste Erinnerung an die einstige Idealstadt?

Der Grundriß von Schickhardt veranschaulicht die ursprüngliche Planung mit dem Schloß in der Mitte. Mit eben dieser Grundfigur ist die kleine Schwarzwaldstadt mittlerweile rechtens als bedeutendes Beispiel in der Geschichte der europäischen Stadtbaukunst festgeschrieben. Aber Freudenstadt ist beides. Zum einen ist es vom Städtebaulichen her und damit auch ganz im Sinne der damaligen Theorievorstellungen die Idee des Architekten Schickhardt. Zum anderen, das heißt vom Gründungsanliegen her, ist es eine Idee des fürstlichen Bauherren, nämlich des württembergischen Herzogs Friedrich I.

Nun stößt man auch beim Nachlesen über diese Idee auf den allzu bekannten Versuch, dem Phänomen geschichtlicher Größe oder besonderer Persönlichkeiten entweder mit rasch eingängigen biographischen Notizen oder mit pragmatischen Details beizukommen. Und so auch hier. Die Entstehung Freudenstadts wird beispielsweise begründet mit der Ansiedlung der Bergwerksleute aus dem damals wichtigen Silber-

bergbau im Christophstal gleich unterhalb von Freudenstadt. Andere sehen vor allem militärisch strategische Gesichtspunkte im Vordergrund, d. h. die befestigte Stadt am Westrand des damaligen Herzogtums. Wiederum andere verweisen in erster Linie auf das herzogliche Anliegen, mit dieser Stadt protestantischen Glaubensflüchtlingen aus der Steiermark und aus Kärnten wieder eine Heimat zu geben.

Das alles ist irgendwie zutreffend. Aber der Gründungswille fürstlicher Bauherren ist eben doch mehr als nur eine Addition von zeitbedingen Zweckmäßigkeiten. Ich kann das Ganze hier verständlicherweise nur kurz umschreiben mit dem Hinweis auf die vielfältigen und weitgespannten religionspolitischen Anliegen des Herzogs. Oder auf eine Kurzformel gebracht: Freudenstadt war gedacht als gebauter Ausdruck, ja als eine Demonstration protestantischen Verteidigungswillens im Zeitalter der Gegenreformation. In der Schickhardt'schen Pfarrkirche, die dem Geviert der Stadtfigur in einer Ecke des Marktes streng eingeordnet ist und mit ihrem gewinkelten Grundriß zu einem ersten Sonderbeispiel des protestantischen Kirchenbaues werden sollte, in dieser Kirche wurde 1608 eine Festpredigt gehalten, die man heute noch nachlesen kann, und dabei nachlesen auch über die persönlich gefärbten religionspolitischen Anliegen des Herzogs, mit denen er nicht nur auf die Ausgestaltung dieser Kirche eingewirkt hat, sondern auch auf die Planungsüberlegungen seines Stadtarchitekten Schickhardt.

In der ersten Planung waren es Quadrate, die Schickhardt nebeneinander zur Stadtordnung formieren wollte; darunter auch der quadratische Schloßkomplex in der Ecke. Es war in allem weithin der Herzog, der über fünf Entwurfsstufen hinweg auf die Planung eingewirkt hatte – auf die Tiefe der Haus- und Hofgrundstücke, auf die Stellung der öffentlichen Gebäude in den Ecken des Platzes usw. – bis hin zu jenem letzten Entwurf mit dem Vermerk: »Freudenstadt wie sie gebauet wurde.«

Die ganze Stadt ist zunächst ein einziges Quadrat, geordnet wie die Puppe in der Puppe; hintereinander eine regelmäßige Zeilenbebauung mit gleichgroßen Grundstükken, darauf wohl zunächst gedacht gleichartige Giebelhäuser. So auch im Bauen das Anliegen einer sozial gleichartigen Gemeinschaft.

In der Mitte und sodann stadtbeherrschend das Schloß, welches nach dem frühen Tod des Herzogs nicht mehr zur Ausführung gekommen ist. Dieser Umstand brachte bereits den ersten Einbruch bzw. »Verfall« in den ideal durchgestalteten Stadtentwurf. Aber auch im übrigen kam es wohl nicht mehr zu jener einheitlichen Geschlossenheit, wie sie gedacht war. Alles, was wir wissen, spricht gegen diese Einheitlichkeit: So beispielsweise der zögerliche Baufortschritt in der neuen Stadt, die Nachricht etwa, daß auch 14 Jahre nach der Stadtgründung 188 der ausgewiesenen Grundstücke immer noch unbebaut waren. Auch die Befestigungsanlagen, konstituierender Bestandteil für jede Idealstadt dieser Zeit, wurden erst 70 Jahre später und nunmehr in einer achteckigen Bastionsform angelegt. Tatsache ist auch, daß die sozialen Bewohnergruppen aus der Anfangszeit bereits früh durchmischt wurden aus der Umgebung von Leuten mit doch auch anderen sozialen Ansprüchen im Hausbau. Nicht zu vergessen der große Stadtbrand von 1634, also nur 35 Jahre nach der Stadtgründung.

Der Wiederaufbau – nunmehr ja gänzlich ohne den Impetus der fürstlichen Idealvorstellung – dürfte entscheidend dazu beigetragen haben, daß sich Zug um Zug eine erkennbare Vielfalt in den Hausgesichtern herausgebildet hat. Eine Hauslandschaft entstand, wie wir sie sicher nicht viel anders noch zu Beginn unseres Jahrhunderts um den Marktplatz herum vorfinden; im Grunde ein Straßenbild, wenn man einmal von der Geräumigkeit des Marktes absieht, das eher an den malerischen Charakter einer gewachsenen Altstadt erinnert, denn an einen Renaissance-Städtebau.

Auch die weitere Stadtchronik kann uns verständlicherweise nur interessieren in ihren Auswirkungen auf den Stadtcharakter, in ihrem Verhältnis oder auch in ihrem Unverhältnis zur Schickhardtstadt. Das ergibt zunächst bis zum Ende des 19. Jahrhunderts nur ein kurzes Kapitel. Das Leben in Freudenstadt war bis dahin das Dasein einer abgelegenen Kleinstadt, das Ganze bäuerlich durchmischt und vor allem religiös kräftig durchwachsen vom Pietismus. Freudenstadt war so sehr geprägt von dieser religiösen Grundströmung, daß es beispielsweise ein Freudenstädter Schuhmachersohn bis zum herrenhutischen Bischof im amerikanischen Bethlehem bringen konnte. Pietistisch, das war andererseits mitunter dann aber auch eine Mentalität mit schon etwas gebremstem Einschlag.

Das bedeutete beispielsweise im Stadtleben: Verändern oder Verbessern nur dort, wo es vom Alltag her zweckmäßig sein konnte. Beispiel Marktplatz: Er wurde im Laufe der Zeit von den Anwohnern Zug um Zug ganz einfach in Beschlag genommen für Bauerngärten, für Schuppen und Remisen. Und auch nur eher zufällig wurden entlang den platzüberquerenden Wegen ein paar Gebäude errichtet, etwa das Waschhaus, das Backhäuschen, das Wachthaus und ein kleines Oberamt. Der Urkataster von 1836 vermittelt dies alles nur in einer sehr geschönten und sauberen Beamtenvermessung. In Wirlichkeit hat man ganz ungeniert auf den Marktplatz herausgelebt: mit Holzlegen und mit der Hausschlachtung, mit Feuerweiher und Waschhängen. Oder an den Häusern die ursprünglich sichtbaren Fachwerkgeschosse, die heutzutage doch förmlich als Ingebriff des Altstädtischen gelten. Der Denkmalpfleger findet sein Fachwerk überall fast nur noch unter einer Holzschindelverkleidung, die man dort der rauhen Witterung wegen, zugegeben in liebevoller Schwarzwaldmanier, ganz einfach darüber genagelt hatte. Ebenso selbstverständlich wurden 1865 die alten und funktional entbehrlichen Stadttore abgebrochen. Und zwanzig Jahre später begann man auch die letzten, auf dem Urkataster noch erkennbaren Teile der achteckig geführten Befestigungsanlagen zu schleifen und damit die Enge der historischen Stadt abzustreifen.

Wen es nun irritiert, daß ich einem derart natürlichen und auch historisch ja ganz unverkrampften Daseinsverständnis gegenüber spürbar etwas Sympathie entgegenbringe – ich bestreite es nicht. Dies ganz einfach aus Erfahrung, aus dem Wissen heraus, wohin eben das Gegenteil, wohin gerade der allzu beflissene Umgang mit

Geschichtszeugnissen mitunter führen kann. Sorgsamer denkmalpflegerischer Umgang mit dem Unersetzlichen im überkommenen Geschichtsbestand ist das eine. Aber gleich daneben begegnet dann immer wieder auch die andere Erfahrung – beispielsweise dort etwa, wo nur ein ganz normaler Reparaturbedarf oder schlichtweg nur ein »In-Ordnung-Bringen« angesagt wäre; wie oft wird dabei dann schon das bloße Wissen um einen historischen Sachverhalt zum förmlichen Auslöser für einen ganz besonderen Erneuerungs- oder Gestaltungsbedarf. Denken Sie beispielsweise nur an die Verkrampftheit, mit der heute jeder Neubau in historischer Umgebung verbunden ist.

Aber zurück zu unserem Marktplatz. Freudenstadt hatte es an der Jahrhundertwende gleich zweimal schwer: Zum einen die Notwendigkeit, der Zeit gemäß wirtschaftlich Fuß zu fassen, d. h. in erster Linie seit 1880 Kurstadtentwicklung. Damit verbunden ist eine kräftige Stadterweiterung und daraus wiederum der Bedarf an stadtmittigen Einrichtungen, also auch eine funktionale Herausforderung an den Marktplatz. Und zum anderen dann das neu aktivierte Wissen um die historische Stadtanlage, die Werteinstellung zur Schickhardtstadt. Nach außen hin war dies offenbar kein Problem. Für die Stadtverantwortung aber lag bei diesem Wissen zweierlei miteinander im Widerstreit.

Da war zum einen das Stolzsein auf die einmalige Großräumigkeit des Platzes. Diese Einmaligkeit gehörte damals offenbar noch sozusagen zu den Glaubensartikeln im städtischen Selbstverständnis. Nur die ostpreußische Stadt Treuburg hat seinerzeit – und auch nur in einer kleinen Zeitungsnotiz – an diesem Superlativ gekratzt und ihren Marktplatz als den größten in Deutschland behauptet: 16 preußische Morgen. Der Gemeinderat Freudenstadts beschloß daraufhin eine gewissenhafte Neuvermessung, die es auf 19½ Morgen brachte – dreieinhalb mehr. Das wurde damals dann auch in der Presse gebührend bekanntgemacht.

Zum anderen gab es jetzt das Wissen, daß der Platz eigentlich für einen Großbau vorgesehen war: für das Schloß. Also bedeutete dieser Platz auch eine Lücke. Kurzum: Seitdem und bis hin zum Zweiten Weltkrieg steht jeder neu gewählte Gemeinderat in einem fortlaufenden Disput um diesen Platz.

Einig war man sich nur darin, daß es mit dem Normalsten, mit einem bloßen In-Ordnung-Bringen des Platzes als öffentlicher Raum nicht getan sein durfte. Also jedenfalls einmal: alle alten Gebäude weg, die ab sofort als störend behandelt wurden. Gleichzeitig wurde der Bau städtischer Großnutzungen überlegt – für eine zentrale Badeanstalt, für eine Realschule, usw. Im Grunde kein echter Bedarf, aber eben die Lücke. Und im nächsten Moment dann auch schon wieder das Erschrecken über die eigene Courage. Einzig und allein die Post konnte sich durchgängig auf dem Platz behaupten.

Kernzelle war zunächst nur eine kleine Telegraphenstation. 1895 stand die erste Erweiterung an. Mit der geforderten Zusicherung eines besonders qualitätsvollen Neubaus, das war damals das sog. weiße Schlößchen, konnte die Post ihren Standort

sichern. Sie hat ihn bis heute behauptet. 1920, im Zusammenhang einer von mehreren Posterweiterungen, taucht erstmals – und von der staatlichen Denkmalpflege als Forderung eingeworfen – das Stichwort »Gesamtplanung« auf. Um auch dabei wiederum zu Schickhardt-gerechter Qualität zu kommen, wird der namhafte Stuttgarter Städtebaulehrer Heinz Wetzel beauftragt – ein Vertreter vor allem der Architekturrichtung im »Deutschen Bund für Heimatschutz«. Sein Modell von 1930 versteht den Freudenstadter Marktplatz als Aufgabenfeld für den aktiven Heimatschutz. Er fordert das Gesamtkunstwerk im Sinne monumentalisierter Natur. Ideologisiertes also. Sein Modell war ein großer Wurf, aber für die Kleinstadt, für das Vertraute, für das Praktische der bisherigen »Unordnung« doch wohl ein »Wurf« zu weit.

Um schließlich ganz sicher zu gehen, wurde Mitte der 30er Jahre, also kurz vor dem Zweiten Weltkrieg, das zuständige Denkmalamt allen Ernstes mit der zunächst auch angenommenen Aufgabe der Platzgestaltung betraut. Angebotenes Honorar 1000,– Reichsmark! Größer hätte das Dilemma, die Unsicherheit im Umgang mit der geschichtlichen Hinterlassenschaft einer Idealstadt nicht sein können.

Der Zweite Weltkrieg hat die Stadt nicht nur dieser Marktplatzfrage entledigt, sondern zudem die alte Kernstadt mit ausgelöscht. Die Zerstörung geschah drei Wochen vor Kriegsende. Sie war ebenso gründlich wie militärisch überflüssig. Dreiviertel der Kernstadt wurden niedergebrannt. Der Plan zum Ausmaß der Zerstörung ist in böser Euphorie als »Schadensplan« beschriftet (dem Brand fielen 649 Gebäude zum Opfer). Er sagt nichts aus über das Geschick der »Abgebrannten«, wie sie sich damals selber nannten; sie mußten volle vier Jahre warten, bis sie 1949 wenigstens in einer Straße mit dem Wiederaufbau beginnen durften. 1955 wurde er abgeschlossen.

Nehmen wir das Ergebnis vorweg: Es ist im städtebaulichen Gesamtcharakter wieder die Schickhardtstadt. Und mehr noch: In der Platzrandbebauung gibt es zwar keine Giebelhäuser mehr, dafür aber eine durchgehende Abfolge von Traufsteinhäusern von großer Geschlossenheit. Der Architekt des Wiederaufbaus, der Stadtbaurat Ludwig Schweizer, orientierte sich in diesem Punkt nicht an der zuletzt gewesenen Stadt, sondern an der Schickhardtschen Idee der regulären Geschlossenheit, die er von der überlieferten Grundrißzeichnung kannte und so auch dem ursprünglich gedachten Aufriß unterstellte.

Er hat diese unterstellte Geschlossenheit, man müßte sagen, dieses Mißverständnis, auf seine Weise formal umgesetzt; und dies auch in einer Konsequenz, die es in dieser Stadt zu keiner Zeit wirklich gegeben hat.

Man kann nun darüber spekulieren, wie das Wiederaufbauergebnis ausgesehen hätte, wenn sich 1945 die »Abgebrannten« durchgesetzt hätten. Sie wollten damals spontan ihre niedergebrannten Häuser ganz einfach wieder aufbauen. Die Grundmauern waren noch da, die Keller, die Versorgungsleitungen – und das Wesentlichste: die Verlusterfahrung, die Vertrautheit mit dem Verlorenen, die damals auch anderwärts dann vielfach zu einer selbstverständlichen und fachlich fraglosen Wiederherstellung

des Gewesenen geführt hat, völlig unbelastet von jener peinlichen Theoriediskussion, wie sie auch heute noch um das rekonstruierende Wiederherstellen längst verlorener Bauwerke veranstaltet wird. Aber nein: Die »Abgebrannten« mußten zusehen, wie das Wiederaufbauanliegen hochgezont wurde auf die Beamtenebene behördlich-planerischer Zuständigkeiten, wie es versandete in vielfältigen Modelldiskussionen und so insgesamt zu einer Auseinandersetzung, die in ihrer Intensität in der Wiederaufbaugeschichte der deutschen Nachkriegszeit ohne Vergleich ist.

Die quadratische Grundfigur der Stadt wurde zwar nie in Frage gestellt. Aber in der Bebauung war – im Unterschied (ich zitiere Schweizer:) zu den alten »Mauslöchern« – Verbesserung angesagt, die Einlösung von Gegenwartsbedürfnissen. Aber wie so oft und überall führte auch hier das Stichwort »zeitgerecht« über das notwendige Verbessern hinaus und zur Überlagerung mit ideologischen Gestaltungspositionen. Namhafte Heimatschutzarchitekten beispielsweise erklärten mit ihrem Entwurf Freudenstadt zur »Stadt der Giebel«. Der Architekt Adolf Abel wiederum erklärt seinen Wiederaufbauentwurf mit dem Vorbild der antiken und kleinasiatischen Stadt Priene, d. h. er verkleinert dementsprechend den Marktplatz zum querrechteckigen »Forum«, das mit Ausblick zur Landschaft geöffnet ist und wie die gesamte Zeilenbebauung zur Sonne ausgerichtet sein soll. So waren es im ganzen wohl 30 bis 40 Entwürfe. Dauerbrenner bei all dem war die Frage, ob die Häuser zum Marktplatz hin wie ehedem giebelständig oder traufseitig gestellt werden sollen.

Zweckmäßige Gesichtspunkte, mehr Grundstücksausnutzung, dann der Schnee in den Dachwinkeln usw., waren mit ein Grund für die jetzige Lösung. Aber selbst diese Frage wurde damals ideologisch gesehen – auch von der Denkmalpflege, die einen Wiederaufbau in der alten Giebelständigkeit in einem ausführlichen Gutachten als »verwerflichen Rückschritt in das 17. Jahrhundert« bewertete und so mit für die neue Traufseitstellung plädierte.

Heute würde dieselbe Denkmalpflege ihren Auftrag wohl zuallererst darin sehen, die 300 Jahre hindurch gewesene Bebauung in ihrer geschichtlichen Begründung zu analysieren und dann den Planern all die Bauelemente zu vermitteln, die gerade für den sozial besonderen Charakter der herzoglichen Planstadt mit konstituierend gewesen sind. Beispielsweise das Prinzip der Reihung, in der die einzelnen Giebel durch kleine Zwischenabstände voneinander getrennt, mit ihrem Gesicht zum Platz und so auch zum gedachten Schloß gestanden haben.

Es würde unseren Rahmen sprengen, an diesem Wiederaufbau auch noch anderen und grundsätzlichen Beobachtungen nachzugehen, die sich im baulichen Umgang mit einem geschichtlichen Sachverhalt zu jeder Zeit und überall stellen. Beispielsweise die Frage nach der Zeitlichkeit, nach der Möglichkeit zu der so wichtigen Erfahrung von Zeit in einer Stadt. Der Freudenstädter Wiederaufbau ist ja einerseits in jeder Hinsicht sozusagen aus einem Guß: zum einen in der Herstellung des Ganzen innerhalb von nur fünf Jahren – alles ist und wirkt gleich alt oder gleich jung. Zum anderen die wohl

einmalige Tatsache, daß der Stadtneubau in allem die Handschrift eines einzigen Architekten, die des Stadtbaurats Schweizer trägt – angefangen von der Gesamtplanung bis hin zur Detaildurchbildung der einzelnen Häuser, bis hin zum Arkadenkapitell und zur Türklinke. Das Wiederaufbauresultat wird unter diesem Gesichtspunkt rechtens als Gesamtkunstwerk gewürdigt.

Andererseits wird eben dieses »aus einem Guß« dann aber dort wiederum fragwürdig durchbrochen, wo die neuen Fassadenordnungen von vorneherein zwar unauffällig aber spürbar mit Unregelmäßigkeiten durchsetzt erscheinen mit einer vorsätzlich geplanten Mannigfaltigkeit, wie sie einer zunächst einheitlich konzipierten Häuserfolge normalerweise erst im Durchgang durch die Zeit zuwächst. Aber Heimatschutzarchitektur dieser Art wollte auch im Detail ihrer Bausprache nicht groß befragt werden auf Stil und auf ihre Entstehungszeit, nicht auf das 1950 und sicherlich auch nicht auf »barock«.

Ein moderner Wiederaufbauhistoriker hat vor diesem Hintergrund in Freudenstadt abqualifizierend von einer »ästhetischen Geschichtsunverbindlichkeit« gesprochen. Damit hat er dann die Oberfläche sicher richtig gesehen, aber offenbar nicht die besondere Geschichte, aus der heraus diese Stadt vor allem begriffen sein will.

Was uns vielmehr und hier nun abschließend interessieren sollte, das ist die Frage nach der tatsächlichen Geschichtsfähigkeit dieser weithin doch neuen Stadt. Was ist im ganzen der materielle Bestand, der dem menschlichen Grundbedürfnis nach Erinnerung auch in Freudenstadt eine Hilfe sein kann? Nun wäre es am einfachsten, diese Frage ganz pragmatisch an das offizielle Denkmalverzeichnis zu richten. Dort wird bekanntlich sogar rechtsverbindlich gesagt, was historisch von Bedeutung ist und was nicht. Altstadt ist allerdings auch hier mehr als nur eine Addition von bemerkenswerten Einzelgebäuden.

Für mich ist das Geschichtliche in der heutigen Kernstadt vor allem in dreierlei Schichten verankert: Zum einen und ganz selbstverständlich die überkommenen Bauzeugnisse aus der Vorkriegszeit. Beispielsweise also die Stadtkirche, oder daneben als einziges Gebäude am Markt das alte Dekanat. Oder dort und da ein wiederverwendetes Arkadengeschoß, beispielsweise vom einstigen Schickhardtbau. Für den einen sind das vor allem originale Renaissancekapitelle, für den anderen aber ganz einfach eine Möglichkeit zur Begegnung mit Zeitspuren, mit »Geschichte zum Anfassen«. Und dann in den hinteren Straßenzeilen die immer noch vielen Althäuser, die noch stehen wie um 1900. Heute zwar besser gepflegt, dafür aber nun die Gassen voller Autos. Ob diese einfachen Althäuser nun alle auch gleich Baudenkmäler sein müssen? Sie kennen diese Frage sicher auch aus anderen Städten. Außerdem ist einiges inzwischen auch beim besten Willen nicht mehr sanierungsfähig. Aber mit oder ohne die Duftmarke »Denkmal«: Es sind allemal Häuser, die so oder so die soziale Erinnerungsfähigkeit dieser Stadt mit ausmachen.

Eine zweite Zeitschicht ist der umfassende Wiederaufbaubestand. Lassen wir dahin-

gestellt, wie weit dieser Architektur, etwa dem Stadthaus auf dem Platz und all dem anderen, nun auch jetzt schon denkmalpflegerische Bedeutung beizumessen ist, ob als Zeitdokument für Heimatschutzarchitektur, oder für die 50er Jahre. In jedem Fall ist die Stadt über diesen Bestand zweifach befragbar: nämlich vom Umfang und von seiner Entstehung her auf das Geschick der vorausgegangenen Zerstörung und von der formalen Ordnung her auf die damals bewußte Auseinandersetzung mit der idealen Stadtfigur.

Schließlich gibt es eine dritte Zeitschicht, das ist – kurz gesagt – der alte Stadtboden. Nun präsentiert sich dieser Stadtboden von seiner neuen Oberfläche her heute fast überall dem Auge mehr als Kunstbelag und ist insofern in seiner geschichtlichen Relevanz erfahrungsgemäß nur schwer zu vermitteln, obwohl er doch für das Dasein unserer Städte im wahrsten Sinne des Wortes grundlegend ist. Natürlich ist dieser Sachverhalt immer noch eher dort zu spüren, wo mit der alten Pflasterung immer auch noch ein Stück gewachsene Stadttopographie mit zum Ausdruck kommt. Aber egal, ob nun altes Pflaster oder neuer Belag, und egal auch, ob die Tatsache des alten Bodens darunter auch immer groß bedacht wird, er vermittelt doch die ganz unbewußte Sicherheit, daß diese Stadt nicht irgendwo steht, sondern an jenem Ort, auf dem – für Freudenstadt – vor 400 Jahren gerodet wurde, auf dem sich Jahrhunderte hindurch Stadtleben abgespielt, auf dem sich Schicht um Schicht abgelagert hat – auch Brandschichten dazwischen. Für die Archäologen ist das alles vielleicht nicht so attraktiv, aber im ganzen eben doch, wenn man so will, »Geschichte im Geschichteten«.

Natürlich wurde dieser Sachverhalt erst in jüngster Zeit thematisiert durch die Altstadt-Bodeneingriffe vor allem für Tiefgaragen, die von der Funktion her selbstverständlich nur Vorteile bringen. Außerdem: Hochgaragen stören im Stadtbild. Da sind wir mittlerweile schon empfindlich. So läuft man inzwischen auch in Freudenstadt auf der oberen Markthälfte mit den Augen zwar auf einem modern gestalteten Plattenbelag, de facto aber auf dem Flachdach einer riesigen Tiefgarage. Nebenbei gesagt haben auch wir Denkmalpfleger uns damals in erster Linie darum gekümmert, daß die Ausstiege aus der Tiefgarage möglichst unauffällig, möglichst durchsichtig angelegt werden, um das Stadtbild zu schonen. Allerdings: man sieht es zwar nicht, aber man weiß es! Das ganze erinnert auch an jene Sanierungspraxis, mit der zur gleichen Zeit damals so manche Denkmalhäuser wieder funktionstüchtig gemacht wurden: die Fassade um jeden Preis dem Stadtbild erhalten, aber dahinter dann die totale Auskernung, mit der das geschichtliche Innenleben dieser Häuser ausgehöhlt, ausgelöscht wurde. In diesem Bereich ist man inzwischen längst nachdenklich geworden und jedenfalls davon abgekommen, bei der Einlösung von Altstadtnotwendigkeiten zuallererst nur darauf zu achten, was man im Stadtbild sieht oder möglichst nicht sieht.

Gehen wir zum Abschluß in die Stadtkirche. Zunächst in die Kirche vor ihrer Zerstörung 1945. Die alte Empore war damals noch besetzt mit wertvollen Stuckreliefs, mit Szenen aus dem Alten und Neuen Testament. Zusammen mit der ganzen Empore

wurden 1945 auch diese Stuckbilder restlos zertrümmert. Beim Wiederaufbau wurde auf ihre Wiederherstellung, auf ihre Rekonstruktion bewußt verzichtet. Heute, just in diesen Monaten will man sie wiederhaben. Die Leute spenden bereits.

Lassen wir nun alle Einzelfragen hier beiseite, wer warum dieses Vorhaben überhaupt in Gang gebracht hat, und lassen wir beiseite auch die Gesichtspunkte, die gegen eine Rekonstruktion sprechen, grundsätzlich und faktisch, beispielsweise auch die Tatsache, daß die Brüstungsmaße inzwischen ganz anders sind. Von der alten Empore nicht zerstört, nicht ausgelöscht, ist allein die besondere Botschaft in diesen Stuckbildern, die ja vom Herzog damals mit Bezug zum protestantischen Charakter seiner Stadt aus der Bibel ausgewählt wurde. Wenn die Botschaft das Wiederherstellungsanliegen sein sollte, dann – so meine ich – will sie als solche neu begriffen und künstlerisch entsprechend gefaßt wieder zur Aussage gebracht werden.

Die alten Stuckbilder als Träger dieser Botschaft sind als Kunstwerke unwiederholbar. Anders herum gesagt: Die größte Wertschätzung, die man der Bedeutung des Verlorenen zukommen lassen kann, liegt noch immer zuerst in der Hinnahme des Verlustes und in der grundsätzlichen Hinnahme auch des inzwischen längst nun einmal anders Gewordenen.

Im Grunde ist es bei dieser Empore wie mit dem ganzen Stadtkern. Was uns in der Vorstellung zurückführt zum Besonderen der einstigen Herzogsstadt, das ist das verfügbare Wissen um den idealen Stadtentwurf und um die bislang etwas vernachlässigte Idee, um die Botschaft, die mit dieser Stadtanlage gebaut werden sollte. Und was uns in der heutigen Stadtwirklichkeit über 400 Jahre zurückverbindet, das ist natürlich zuerst die immer noch erkennbare Quadratanlage, mehr aber noch die bewußte Hinnahme all der anschaulichen Gegebenheiten, die das Geschick dieser Stadt so oder so hinterlassen hat.

Gerd Albers

Städtebau und Utopie im 20. Jahrhundert

1. *Vorläufer im 19. Jahrhundert*

Der Begriff der Utopie – im ehrwürdigen Alter fast eines halben Jahrtausends und durch den Alltagsgebrauch ein wenig verschlissen – soll hier auf Gedankengebäude beschränkt werden, die sich auf die Ordnung der Gesellschaft beziehen oder sie doch zumindest mit im Blick haben. Dementsprechend möchte ich darunter nur solche städtebaulichen Konzepte oder Zukunftsvisionen verstehen, die entweder als Rahmen eines erstrebten gesellschaftlichen Gefüges entworfen worden sind oder sich doch ausdrücklich auf die Erwartung stützen, sie würden das Wohlbefinden des einzelnen und der Gesellschaft befördern.

Damit lasse ich diejenigen sogenannten »Utopien« beiseite, die nichts anderes sind als mehr oder minder naive Extrapolationen des technisch möglich Scheinenden, wie sie vor allem in den sechziger Jahren grassierten. Von den japanischen Metabolisten über die Verfechter städtebaulicher »Neutralstrukturen«, die angeblich Flexibilität sichern sollten und tatsächlich eine technische Zwangsjacke darstellten, bis hin zur Metastadt und der Archigram-Gruppe reicht die Reihe – wobei ich der letztgenannten noch zubilligen möchte, daß sie ihre Entwürfe nicht ernst meinte und sich im Grunde darüber amüsierte, wer alles auf ihre Faschingsscherze hereinfiel.

Zurück also zu den gesellschaftsbezogenen städtebaulichen Ideen. Eine mögliche Gliederung habe ich schon angedeutet. Zum einen gibt es Gesellschaftsentwürfe, für die der städtebauliche Rahmen mitgeliefert wird, wie wir sie schon von Thomas Morus' »Nova Insula Utopia« und von Campanelles »Sonnenstaat« kennen. Zu ihnen gehören auch Robert Owen, Charles Fourier, Victor Considérant, Etienne Cabet und andere, üblicherweise zusammengefaßt unter dem Etikett der »utopischen Sozialisten«, aber auch Edward Bellamy und William Morris mit ihren utopischen Romanen. Auf der anderen Seite haben wir die Visionen städtebaulicher Ordnung, mit denen einem harmonischeren Zusammenleben der bestehenden Gesellschaft der Weg bereitet werden sollte – gewiß nicht ohne die Hoffnung, damit auch zu ihrer Besserung beizutragen. Als Beispiele bieten sich an Ebenezer Howards Gartenstadt, Bruno Tauts »Alpine Architektur«, Frank Lloyds Wrights Broadacre City, aber auch das Modell der Nachbarschaftseinheit und das Gegenmodell von »Gesellschaft durch Dichte«.

Da ich kein Historiker bin, sondern Stadtplaner mit einem eher dilettantisch-pragmatischen Verhältnis zur Geschichte, bewege ich mich natürlich bei der zweiten Kategorie auf festerem Boden als bei der erstgenannten; deshalb werde ich mich auf sie konzentrieren. Owen und Fourier kann ich auch deshalb beiseite lassen, weil sie im Grunde erst im zwanzigsten Jahrhundert von den Städtebauern gleichsam »entdeckt« und in ihre Ahnengalerie aufgenommen worden sind.

Der Städtebau des 19. Jahrhunderts dagegen war weit entfernt von utopischen Ambitionen – gegen den liberalistischen Zeitgeist wurde er schrittweise als Rahmen für obrigkeitliche Maßnahmen zur Bekämpfung von Mißständen entwickelt. Es ging nicht um langfristige Vorausschau oder gar um Visionen einer neuen Gesellschaft, sondern um die Abwendung von Gefahren, insbesondere für die Volksgesundheit, die durch das Stadtwachstum ausgelöst oder doch verstärkt worden waren und deren man sich allmählich immer deutlicher bewußt wurde.

So handelte es sich im Städtebau der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einerseits um Technik und Hygiene, andererseits aber auch um künstlerische Wirkungen, wie die großen Planungen für Paris und Wien kurz nach der Jahrhundertmitte zeigten – und wie sie, wenn auch in anderem Sinne, 1889 von Camillo Sitte wieder betont wurden. Sein berühmtes Buch war eine Kampfschrift gegen den zeitgenössischen Städtebau unter künstlerischen Gesichtspunkten; andere Autoren wie Ernst Bruch oder die Gräfin Dohna-Poninski (»Arminius«) stellten soziale Anliegen in den Vordergrund ihrer Kritik. Gewiß wird man dahinter keine Gesellschaftsutopien entdecken, wohl aber Vorstellungen gesellschaftlicher Qualitäten, die durch eine bessere räumliche Gliederung und Gestaltung der Städte erreicht oder doch gefördert werden könnten: Bei Bruch ist es eine »tatkräftig sich selbst verwaltende Bürgerschaft« im Gegensatz zu einem »Einwohner-Urbrei«, bei Arminius der »Pflichtteil des Lebensgenusses« für »Menschen in jeglichem Stande«, bei Sitte die Förderung der Heimatliebe.[1]

Aber auch die eher »technisch« orientierten Stadtplaner waren für solche Fragen aufgeschlossen: Baumeister sah 1876 in einer richtigen Stadterweiterung »einen wichtigen Bestandteil sozialer Reformen«, Stübben bezeichnete 1890 den Städtebau als »eine Betätigung der ausgleichenden Gerechtigkeit, eine Mitwirkung an der Beseitigung sozialer Mißstände und somit eine einflußreiche Mitarbeit an der sozialen Beruhigung und Wohlfahrt«.[2]

Im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts rückte dieser sozialreformerische Aspekt des Städtebaues noch stärker in den Vordergrund, jedenfalls in Deutschland und Großbritannien; auch in Frankreich wirkten die Kreise um das Musée social in

[1] *E. Bruch,* Berlins bauliche Zukunft und der Bebauungsplan, in: Deutsche Bauzeitung 4/1970, S. 69. *Arminus,* Die Großstädte in ihrer Wohnungsnot und die Grundlagen einer dauernden Abhilfe, Leipzig 1874, S. 145. *C. Sitte,* Der Städte-Bau nach seinen künstlerischen Grundsätzen, Wien 1889, S. 144.

[2] *B. Baumeister,* Stadterweiterungen in technischer, baupolizeilicher und wirtschaftlicher Beziehung, Berlin 1876, S. 14. *J. Stübben,* Der Städtebau, Darmstadt 1890, S. 515.

die gleiche Richtung, traten aber nach außen weit weniger in Erscheinung als die repräsentative Stadtgestaltung im Sinne der »Beaux Arts«, die das Bild des französischen Städtebaues in der Welt prägte.

In diesem Jahrzehnt indessen, in dem sich die neue Disziplin der Stadtplanung ausformte – mit ersten Kongressen, Ausstellungen, Zeitschriften, Lehrstühlen –, deuteten sich auch schon unterschiedliche Richtungen eines zukunftsbezogenen Denkens an. In gewisser Hinsicht vorgezeichnet war das Spektrum solcher Richtungen durch zwei um 1890 erschienene Romane: »Looking Backward« von Edward Bellamy – ein Rückblick aus dem Jahre 2000 – und »News from Nowhere« von William Morris – Kunde von Nirgendwo. Der erste eine »Fortschrittsvision« einer hochtechnisierten Wohlstands- und Freizeitgesellschaft, die zweite eine rückgewandte Utopie eines verländlichten England, in dem die Maschinen zurückgedrängt sind und die alten Werte wieder gelten – »England is now a garden where nothing is wasted and nothing is spoilt.«[3]

Die Metapher des Gartens gibt zu denken – die Beschwörung eines Bildes von Blüte, Harmonie und Ordnung, in dem auch der »Garten Eden« mitschwingen mag. Vielleicht lag hier auch der Grund dafür, daß Howard ein Jahrzehnt später die zweite Auflage seiner Reformschrift »Garden Cities of To-Morrow« nannte. Tatsächlich markieren die beiden genannten Romane zwei kennzeichnende Auffassungen von der Gestaltung der Zukunft, die sich auch in vielen fachlichen Äußerungen und in konkreten Entwürfen von Stadtplanern niederschlugen. Dementsprechend unterscheidet die französische Planungshistorikerin Françoise Choay zwischen »Progressisten« und »Kulturalisten« und sucht alle Ideen dem einen oder anderen Lager zuzuordnen; das geht allerdings nicht immer glatt auf. So tut sie sich schwer mit Ebenezer Howard und seiner Gartenstadtidee. Er war ein Reformer mit einer neuen Vision der Gesellschaft; »a new hope, a new life, a new civilisation« erwartete er von der Verwirklichung seines Konzepts.

2. *Wege zu einem neuen Bild der Stadt*

Das Empfinden, einer neuen Zeit entgegenzugehen, der mit evolutionären Ansätzen nicht mehr beizukommen sei, wird in besonderem Maße bei den italienischen Futuristen deutlich – und hier in einer rauschhaften Bejahung des Neuen, wie wir sie später auch bei Le Corbusier finden. Die Stadt als riesige Werft, die Straße als lärmender Abgrund. Etwas eigentümlich Naives haftet dieser Faszination durch die Technik an, nicht anders als dem Ausdruck der Begeisterung, die Le Corbusier angesichts des Autoverkehrs auf den Champs Elysées befällt: »Autos, Autos, schnell, schnell (...) die Begeisterung will uns mitreißen, (...) die Freude an der Kraft. (...) Man faßt Vertrauen zu dieser neuen Gesellschaft: sie wird den großartigen Ausdruck für ihre Kraft finden. Man glaubt an sie. Ihre Kraft gleicht einem Bergstrom (...). Die Stadt zerbröckelt, die Stadt kann nicht weiterbestehen, die Stadt ist eine Unmöglichkeit. Die Stadt ist zu alt.«[4]

Ob zu alt oder nicht, einig waren sich Reformer und Revolutionäre darin, daß die Stadt des späten 19. Jahrhunderts eine Fehlentwicklung – mehr noch: ein Sündenfall – gewesen sei, und daß sie verändert werden müsse. »Laßt sie zusammenfallen, diese gebauten Gemeinheiten« hatte Bruno Taut in der Aufbruchstimmung nach dem Ersten Weltkrieg ausgerufen und seine Thesen zur »Auflösung der Städte« verkündet – eine Neuauflage des alten Traumes, den Gegensatz von Stadt und Land überwinden zu sollen.

Doch zunächst noch einmal zurück zum ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts, in dem sich der neue Berufsstand der Stadtplaner und mit ihm die Begriffe »Stadtplanung«, »town planning« und »urbanisme« ausformten. Es scheint mir nicht übertrieben, zu behaupten, daß eine sehr kräftige Triebfeder für solche Ausformung in der zuversichtlichen Erwartung lag, durch die Neugestaltung der Umwelt, insbesondere der Stadt, eine glückliche und befriedete Gesellschaft heraufzuführen. Manche Historiker weisen auf die enge Verknüpfung der Gartenstadtbestrebungen mit der Friedensbewegung hin, und der große Städtekongreß von 1913 in Gent, der die Schaffung eines internationalen Städteverbandes zum Ziel hatte und den städtebaulichen Themen breiten Raum gab, belegt diesen Zusammenhang. Er machte auch deutlich, daß die Sicht auf die städtebaulichen Aufgaben ein Gemeinschaftsgefühl über die nationalen Grenzen hinweg hatte entstehen lassen: »The toasts on this occasion, which were proposed by the representatives of the principal countries of Europe, were a testimony to the cordial feelings that exist internationally between those who are studying the advancement of city welfare.« So der Bericht des Briten Patrick Abercrombie.[5] Der Hauch des Utopischen ist nicht fern.

Es gibt weitere Zeugnisse für eine solche Aufbruchsstimmung schon vor dem Ersten Weltkrieg, aber sie mehrten sich nach seinem Ende, beflügelt von der Hoffnung, nach Jahren voller Zerstörungen an einer besseren Zukunft mitwirken zu können. Patrick Geddes formulierte 1918: »Bei Stadtplanung und Stadtgestaltung handelt es sich nicht um Wissenschaft und Kunst, sondern um die Wiedergewinnung des Denkens, das unsere Kultur schuf« (»Town planning and city design is not a science and art but the recovery of the thought that made our civilisation.«), und 1919 heißt es in dem gemeinsam von Branford und Geddes verfaßten Buch »The coming polity«: »Das Leben und die Umwelt zu verbessern, sind keine getrennten Probleme, wie politische

[3] *W. Morris,* News from Nowhere, London 1912 (1891), S. 72.

[4] *Le Corbusier,* Städtebau, Stuttgart 1929 (1925), S. IX.

[5] *P. Abercrombie,* The First International Congress of Town Planning and Organisation of City Life, in: Town Planning Review 4, 1913, S. 207.

und andere mechanisch gebildete Hirne ständig annehmen«.[6] Und Bruno Tauts Visionen der ›Stadtkrone« als Manifestation einer neuen Gemeinschaft und der Erde als einer »guten Wohnung« spiegeln einen Enthusiasmus für ein utopisches Ideal.

Hinter solchen Äußerungen steht ein ausgeprägtes Sendungsbewußtsein jenes neuen Berufs, der sich – in einer eigentümlichen Überlagerung künstlerischer und sozialer Motivation – der Stadt zuwendet. Selten wird es so deutlich wie bei Cornelius Gurlitt in seinem 1920 erschienenen »Handbuch des Städtebaues«: ob Architekt oder Ingenieur, sei unerheblich; der Städtebauer müsse ein Mann sein, der den Wert der Dinge zu schätzen wisse, der sich der »praktischen Leute« erwehren könne, die alles nach dem Augenblicksbedürfnis beurteilten: »er ist den Söhnen für die Kurzsichtigkeit der Väter verantwortlich.«[7]

Es ist so etwas wie die Vision eines Demiurgen, eines schöpferischen Geistes, der gleichsam außerhalb der Politik erkennen und bestimmen könne, was zu geschehen habe. Das fällt selbst bei einem so unprätentiösen Mann wie Fritz Schumacher auf. In seinen Schriften wird kaum je deutlich, daß sein Handeln in Hamburg schließlich doch der Zustimmung von Senat und Bürgerschaft bedurfte. Präziser sprach diesen Gedanken Rexford Guy Tugwell aus, der Planungsberater F. D. Roosevelts, der die Planung als »Fourth Power« neben den drei traditionellen Staatsgewalten etabliert sehen wollte.

Und wie sah es nun mit den sachlichen Aufgaben des Städtebaues aus? Über sie gab es im ersten Viertel des Jahrhunderts einen weitgehenden Konsens: das Trauma des späten 19. Jahrhunderts war die industrielle Großstadt – und die Hoffnung des 20. war deren Überwindung. Etwas weniger sicher und einig war man sich allerdings hinsichtlich der Wege, die zu dieser Überwindung führen könnten.

Da gab es zum einen den alten Traum der Aufhebung des Gegensatzes von Stadt und Land, wie er schon von Thomas Morus geträumt worden war, wie er seit Marx im Sozialismus eine Rolle gespielt hatte und wie er von den russischen »Disurbanisten« der zwanziger Jahre erstrebt wurde. Ein westliches Gegenstück besonderer Art – nicht allzuweit von Bruno Tauts »Auflösung der Städte« entfernt – ist Frank Lloyd Wrights Modell der »Broadacre City«, veröffentlicht 1945 unter dem Titel »When Democracy Builds«. Die deutsche Übersetzung trägt den Titel »Usonien« – in Anlehnung an das im Buch erwähnte »Usonia«, dessen Anklang an »Utopia« gewiß kein Zufall ist.

Ein zweiter Weg wird zwar auch in der Abkehr von der Großstadt gesehen, aber nicht im Sinne ihrer vollständigen Auflösung, sondern in der Entwicklung neuer, kleinerer, überschaubarer Städte, in denen die Mängel der bestehenden Großstädte von

[6] 1918: zitiert in *G. L. Pepler,* Geddes' Contribution to Town Planning, in: Town Planning Review 1955, S. 23. 1919: zitiert: in *L. Mumford,* The Culture of Cities, New York 1938, S. 402.
[7] *C. Gurlitt,* Handbuch des Städtebaues, Berlin 1920, S. 3.

vornherein vermieden sind. Ihm entsprechen Ebenezer Howards Gartenstadtmodell und die ihm folgenden Gründungen von Letchworth und Welwyn. In ihrer Nachfolge steht die britische Stadtgründungspolitik der Nachkriegszeit auf der Grundlage des »New Towns'Act« von 1946, und ein Hauch davon ist in Wolfsburg, Sennestadt und Wulfen, vielleicht auch in Eisenhüttenstadt und Nova Huta spürbar, schwerlich noch in den Pariser Entlastungsstädten wie Marne-la-Vallée oder Cergy-Pontoise.

Schließlich gehört dazu das Nachdenken über ganz neue Siedlungsformen, wie beispielsweise das Bandstadtkonzept nach den Vorbildern von Arturo Soria y Matas Vision eines kontinuierlichen Siedlungsbandes »von Cadiz bis St. Petersburg« oder von Modellen paralleler Zonen verschiedener Nutzung bei Alexander Miljutin oder Ludwig Hilberseimer. Solche Modelle dienten zugleich als Ansatzpunkte für die Umformung der bestehenden Stadt, wie sie wohl am radikalsten von der M.A.R.S.-Gruppe –»Modern Architectural Research«, dem britischen Zweig der »internationalen kongresse für neues bauen« – für London vorgeschlagen wurde.

Martin Wagner, bis 1933 Stadtbaurat von Berlin, der 1929 noch den Sieg der Großstadt über die »falschen Freunde des flachen Landes« konstatiert und begrüßt hatte, wandte sich 1934 in einer kleinen Schrift »Neue Stadt im neuen Land« gegen die »Großstadt der Ich-Zeit« und redete der »Wir-Zeit« und der Kleinstadt das Wort; ein ambivalentes Dokument eines Versuchs, durch Anbiederung an die neuen Machthaber sie für seine Ideen zu gewinnen. Die Schlußsätze lauten: »Die alten Städte sinken immer tiefer in die Dunkelkammer überlebter Lebensformen. Nur drei Generationen haben diese Städte erlebt: In der ersten Generation (von 1870 bis 1900) waren sie unangreifbar. In der zweiten Generation (von 1900 bis 1930) griffen mutige Männer sie an. In der dritten Generation (von 1930 bis 1960) werden sie überwunden sein. Das neue Bild der neuen Stadt steht bereits vor unseren Augen: formhaft, menschlich und ökonomisch.«[8]

Wie immer im einzelnen der Weg zu solcher Überwindung gesehen werden mochte, die erste Jahrhunderthälfte und noch die fünfziger Jahre wurden weitgehend von der Überzeugung getragen, in der Gliederung und Auflockerung der Städte, in ihrer »Rückführung auf den menschlichen Maßstab«, aber auch in Wiedergewinnung der Naturnähe liege die dem Menschen angemessene, die »richtige« Lösung. »Licht, Luft und Sonne« hieß es bei uns; »soleil, espace, verdure« klang Le Corbusiers Fanfare. Der geschlossene Baublock und die »Korridorstraße« wurden zunächst durch den Zeilenbau ersetzt; nach dem Kriege verstärkte sich der Zug zu freiplastischen Baukörpern im »fließenden« Raum, der eine exemplarische Verwirklichung im Berliner Hansaviertel fand.

Eine sehr wichtige Rolle spielte dabei das Konzept der Nachbarschaftseinheit, seit

[8] *M. Wagner,* Die neue Stadt im neuen Land, Berlin 1934, S. 24.

den zwanziger Jahren in den USA entwickelt und als »Siedlungszelle« auch in den deutschen Städtebau der dreißiger Jahre übernommen. Allerdings hatte es Vorläufer für ein solches Gliederungskonzept gegeben – in Gestalt von Henricis Stadterweiterungsplan für München 1893 mit seinen Stadtteilmärkten, in Howards Gartenstadtmodell mit den »wards«, die jeweils einer kleinen Stadt entsprechen sollten. Leitgedanke dabei war die Versorgung mit Gemeinbedarfseinrichtungen wie Schule, Kirche und Läden, aber Gurlitt war bereits 1920 einen Schritt weitergegangen, in dem er sich positiv äußerte über »Versuche (...), durch die Planung abgeschlossene, dem Durchgangsverkehr versperrte, jedoch an die Verkehrsstraße anliegende Baugruppen zu schaffen, die sich zu selbständiger Verwaltung eignen, also durch das Planen die Bildung von Einzelgemeinden innerhalb der politischen Gesamtgemeinde vorzubereiten«.[9]

Für unser Thema ist dieser Gedanke deshalb wichtig, weil er immer wieder mit der Hoffnung befrachtet wurde, er könne die oft beklagte Anonymität der großstädtischen »Gesellschaft« durch das Zusammengehörigkeitsgefühl einer ortsbezogenen »Gemeinschaft« ersetzen. Vielleicht seit Ferdinand Tönnies' »Gemeinschaft und Gesellschaft«, sicher aber seit Georg Simmels Feststellung, daß sich die Freiheit des Großstädters keineswegs als »Wohlbefinden« spiegele,[10] fand die Wunschvorstellung einer Rückkehr zur »Geborgenheit« wiederholt Ausdruck. Die Befrachtung dieses anfangs funktional gemeinten städtebaulichen Gliederungselements mit solchen Hoffnungen trug den Planern bald den Vorwurf der »Sozialromantik« oder auch der »Sozialmontage« ein und löste Zweifel an dem Modell aus. Zudem geriet bald auch die funktionale Grundlage durch demographische und wirtschaftliche Entwicklungen ins Wanken, weil die Berechnungen zur zweckmäßigen Größenordnung der Einwohnerzahl der gewandelten Sozial- und Wirtschaftsstruktur nicht mehr entsprachen.

Am Rande sei noch darauf hingewiesen, daß zur gleichen Zeit, in der im »Dritten Reich« die »Stadtzelle als Ortsgruppe« als Instrument politischer Disziplinierung tauglich schien, in den USA die »Nachbarschaftseinheit« als Ort unmittelbarer Kontakte zwischen den Bewohnern und damit als Gegenmittel gegen totalitäre Beeinflussungen propagiert wurde.[11]

Die fünfziger Jahre, in denen die Nachbarschaftseinheit zum festen Bestand des städtebaulichen Repertoires gehörte, waren übrigens durch ein eigentümliches Verhältnis zur Soziologie gekennzeichnet; aus der – besonders in den angelsächsischen Ländern ausgeprägten – Anteilnahme der Soziologie am Stadtgeschenen leiteten manche Pla-

[9] *C. Gurlitt* (s. A 7), S. 379.
[10] *G. Simmel,* Die Großstädte und das Geistesleben, in: Die Großstadt. Jahrbuch der Gehe-Stiftung, Dresden 1903, S. 191.
[11] *Ch. S. Ascher,* Better Cities. Washington 1942; zitiert bei *J. Dahir,* The Neighborhood Unit Plan, New York 1948, S. 48.

ner die Erwartung ab, von den Sozialwissenschaften normative Urteile über die Gesellschaft zu erhalten – also etwa über eine erstrebenswerte Mischung der sozialen Schichten oder über »optimale« Stadtgrößen. Dahinter stand die Hoffnung, in der Sozialwissenschaft gleichsam einen »Bauherren« für die Planung zu gewinnen, dessen Stetigkeit an die Stelle tagespolitisch schwankender Ratsentscheidungen treten könne. Hinzu kam, daß die Kritik der Soziologen an den in der Stadtplanung wirksamen ideologischen Elementen dem betroffenen Planer den Gedanken nahelegen mußte, der Kritiker müsse es dann ja auch besser wissen und solle die Richtung angeben. Es ist klar, daß sich eine empirisch-analytische Wissenschaft damit überfordert fühlen mußte und deshalb die »Liebeserklärung« der Planer nicht erwidern konnte.

So geriet der breite Konsens der unmittelbaren Nachkriegszeit gegen Ende der fünfziger Jahre ins Wanken. Die Kritik galt dem Verlust städtischer Atmosphäre, dem Verschwinden der Eckkneipen und dem beklagenswerten Schicksal der »grünen Witwen« in den »Schlafstädten«. Sie prangerte die »Unwirtlichkeit der Städte« an (A. Mitscherlich), bezichtigte die Planung gar des Mordes an ihnen (W. J. Siedler). Jane Jacobs »Tod und Leben großer amerikanischer Städte« trug dazu bei, den »orthodoxen Städtebau« zu diskreditieren. Pathetischere Aussagen sprachen vom »Scheitern einer Utopie«.

3. *Im Wechsel neuer Visionen*

Nun hätte es wohl nahegelegen, aus der Enttäuschung der hochgespannten Erwartungen den Schluß zu ziehen, daß die zugrundeliegenden Denkmodelle vielleicht zu einfach waren, daß man also der Komplexität der Welt mit mehr Bescheidenheit begegnen müsse. Stattdessen kam es jedoch nur zu einem Kurswechsel des Denkens in einem ähnlich vereinfachenden – und damit in anderer Weise utopischen – Sinne: Gesellschaft durch Dichte, Urbanität, Verdichtung und Verflechtung waren die neuen Parolen. Ihnen lag das Idealbild einer auf spontane und intensive Kommunikation erpichten Gesellschaft zugrunde, der die Gelegenheit dazu durch den bisherigen Städtebau versagt werde. Ich lasse offen, ob dieses Bedürfnis nicht angesichts der Fülle täglicher Zwangskommunikation in unserer Gesellschaft erheblich überschätzt wurde; jedenfalls bewegte es die Gemüter der Planer – und den Investoren kam diese Bewegung gerade recht.

Allerdings blieben diese Konzepte wolkig, während die vorher gültigen Grundsätze der »Gliederung und Auflockerung« sich in umsetzbaren Modellen, ja in exakt so gebauten Städten wie den britischen »New Towns« der ersten Welle niedergeschlagen hatten. Allenfalls konnte sich das Verdichtungskonzept in bestimmten Kernzonen der Stadt auswirken; für die Gesamtstruktur bot es kein Modell an.

Der Wechsel dieser Leitvorstellungen und die Schwierigkeiten einer Konkretisierung der neuen Ansprüche mögen dazu beigetragen haben, daß sich das Interesse von

der Präzisierung eines künftigen Idealzustandes abwandte und auf den Prozeß der Entscheidungsfindung richtete. Die Einsicht verbreitete sich, daß – im Gegensatz zum Bauplan – der städtebauliche Gesamtplan keinen künftigen Zustand darstellt, sondern nur die jeweilige Vorstellung von der sinnvollen künftigen Nutzung der räumlichen Ressourcen wiedergibt. »Planung als Prozeß« wurde zum gängigen Thema, manchmal auch zum billigen Schlagwort.

Damit stellte sich die Frage nach dem Zustandekommen des Planes, nach den Prämissen und den Abläufen bei der Planerarbeitung. Planungstheorie als raumbezogene Entscheidungstheorie begann zuerst in den USA die Planer zumindest an Hochschulen und Forschungseinrichtungen (weniger in der Praxis) zu faszinieren. Eine neue Utopie deutete sich an: das wissenschaftlich abgestützte Planungsverfahren führt zur gesellschaftlich richtigen Entscheidung und zeigt so den gesicherten Weg in die erstrebenswerte Zukunft. Die neuen Möglichkeiten, die Realität – und die jeweiligen Auswirkungen planerischer Entscheidungen – am Modell zu simulieren, schienen optimale Entscheidungen zu gestatten.

In der Euphorie der Jahre um 1970 wurden die Einschränkungen solcher Simulationsmöglichkeiten und die Grenzen einer Quantifizierung – als Voraussetzung der Modellrechnungen – deutlich unterschätzt. Allerdings wiesen gerade erfahrene Planungstheoretiker wie Britton Harris oder Horst Rittel auf solche Grenzen hin. So legte Harris bei einer OECD-Tagung über Computereinsatz in der Stadtplanung den Modellenthusiasten aus Europa dar, das beste am Modell sei der Zwang für den Modellentwerfer, gründlich allen denkbaren Einflußfaktoren nachzugehen; die Rechenergebnisse dagegen dürfe man nicht zu ernst nehmen. Aber letzten Endes waren es weniger solche Mahnungen als die konkrete Erfahrung, daß auch verfahrensmäßig perfekte Entscheidungen erfolglos bleiben konnten, die zum Abklingen der »Theoriewelle« führte.

Die hohen Erwartungen, die in die Ergebnisse theoretisch abgesicherter Planungen gesetzt worden waren, hingen zusammen mit dem ausgeprägten Vertrauen in die Steuerbarkeit von Gesellschaft und Wirtschaft, das sich in den sechziger Jahren herausgebildet hatte; »die Zukunft im Griff« war ein die Stimmung der Zeit kennzeichnendes Schlagwort. Räumliche Planung, bisher ein einsamer Vorläufer der Ordnung in einer als »natürlich« verstandenen Entwicklung, wurde damit zum Bestandteil einer umfassenden Gesellschaftspolitik. Der Stadtplaner, bisher weitgehend selbständiger Fachmann für den Entwurf der Umwelt, wurde zum Politikberater für die räumlichen Aspekte kommunalpolitischen Handelns.

»Stadtentwicklungsplanung«, »Comprehensive Development« und »Corporate planning«, »planification« und »urbanisme opérationnel« waren die Begriffe, mit denen man den neuen Denkansatz umriß und die auch in entsprechenden Organisationsformen ihren Niederschlag fanden. Es fällt nicht schwer, auch hier einen kräftigen Hauch utopischen Denkens zu entdecken.

Sicher ist es kein Zufall, daß die »technischen Utopien« – von sogenannten Raumstrukturen, die hoch über das dahinwelkende Gefüge der alten Städte gespannt sein sollten, über Städte in schwimmenden Hohlzylindern oder unter Plexiglaskuppeln bis hin zu mobilen Stadtelementen – gerade in dieser Zeit besonders ins Kraut schossen. Soweit überhaupt nennenswertes Nachdenken an die Auswirkungen auf das Leben in solcher Umwelt gewandt wurde, ging es offenbar von einem stark reduzierten Bild des Menschen, seiner Bedürfnisse und seiner Ansprüche aus.

Die siebziger Jahre brachten Ernüchterungen: der Öl(preis)schock machte die Anfälligkeit der technischen Welt klar, die Veröffentlichung des Club of Rome zeigte »Grenzen des Wachstums« auf. Die Sprengung der Wohnanlage Pruitt Igoe in St. Louis markierte zwar nicht das Ende der modernen Architektur, wie reißerisch behauptet wurde, aber machte deutlich, daß es mit der Besserung der Gesellschaft durch die Gestaltung ihrer baulichen Umwelt – »salvation through bricks«, wie der amerikanische Theologe Reinhold Niebuhr einmal sarkastisch bemerkt hatte – seine Probleme hatte.

Die Folgen zeigten sich einerseits in den Planungsansätzen: »Das Ende der Zuversicht« (so ein Buchtitel von Wolfgang Pehnt) führte zum Verzicht auf die großen Konzepte. Die neuen Schlagworte hießen Flexibilität, Stadtentwicklung in kleinen Schritten (für die die Hamburger Stadtplanung sogar eigens ein Akronym – SIKS – erfunden hatte), Reversibilität, Rückbau. In der Planungstheorie gewann die Auffassung eines »disjointed incrementalism« an Raum, nach der es sich lediglich um »zusammenhanglosen Teilverbesserungen« handeln könne, während die Ansprüche eines umfassenden rationalen Planungsansatzes illusionär seien.[12]

Zum anderen erfuhr angesichts der Erkenntnis, daß »die Zukunft ooch nich mehr is, wat se mal war«, die Vergangenheit mit ihren Zeugnissen eine neue Wertschätzung. Diese Rückbesinnung auf das historische Erbe war einerseits Auslöser des »Europäischen Denkmalschutzjahres 1975« und wurde andererseits von ihm kräftig gefördert – bis hin zu einer eigentümlichen Übersteigerung in der Wertschätzung der Vergangenheit, die nun alle moralischen Bedenken beiseite rückte, die die vorige Generation noch am Bau von Kopien untergegangener Bauten gehindert hatte. Der Kunsthistoriker Huse fand eine knappe und treffende Formulierung: »Von der Gegenwart enttäuscht und ohne Vertrauen auf das Kommende, befriedigt die Gesellschaft ihr Utopiebedürfnis durch Geschichte«.[13] Das Ergebnis ist vielfach Pseudohistorie – ein Bärendienst an der Denkmalpflege. Geschichte also wenn nicht als Utopie, so doch als Illusion, als Inszenierung.

[12] *D. Braybrooke / C. E. Lindblom,* A Strategy of Decision: Policy Evaluation as a Social Process, New York 1963.

[13] *N. Huse,* Denkmalschutz, in: Th. Sieverts (Hrsg.), Zukunftsaufgaben der Stadtplanung, Düsseldorf 1990, S. 87 f.

Illusion und Inszenierung – beides sind Kennzeichen des Städtebaues der achtziger und neunziger Jahre. Die Moderne meinte dem sozialen Engagement für die Knappheitsgesellschaft der ersten Jahrhunderthälfte mit ihrem strengen und egalitären Formenkanon ehrlichen Ausdruck geben zu sollen; die Wohlstandsgesellschaft des letzten Jahrhundertdrittels dagegen will von solcher Ehrlichkeit nichts mehr wissen. Sie sucht vielmehr nach dem Ausdruck individueller Wahlmöglichkeiten – der im Urteil der vorigen Generation wiederum als »Willkür« oder »Beliebigkeit« gilt. Was wird die nächste Generation sagen?

Die Wohlstandsgesellschaft – oft als Zwei-Drittel-Gesellschaft apostrophiert – hat Probleme mit ihrem dritten Drittel. Nach Pruitt Igoe sind weitere Großwohnanlagen dem Abbruch verfallen – nicht wegen technischer Mängel, sondern weil man in ihnen der sozialen Probleme nicht mehr Herr wurde. Ist das ein Beleg für einen »utopischen« Planungsansatz, der von einem zu positiven, einem naiv aufklärerischen Menschenbild ausging? Oder handelte es sich jeweils nur um ein Zusammentreffen besonders unglücklicher Umstände? In jedem Falle haben wir es mit einem Vertrauensverlust für die Planung zu tun, einem Anlaß zum Zweifel an ihrer Fähigkeit, einen Beitrag zu einer besseren Zukunft zu leisten.

Ist dies das Ende der Utopien? Vielleicht doch nicht ganz. Der neue Leitbegriff heißt »nachhaltige Entwicklung« – sustainable development. Es geht um das Überleben nicht nur dieser Generation auf einem immer stärkerer ausgebeuteten, durch die Produkte und die Abfälle der Industriegesellschaft zunehmend von Unbewohnbarkeit bedrohten Globus. Wie das ohne einschneidende Änderungen unserer Lebensformen und unserer durch kommerzielle Werbung immer höher geschraubten Ansprüche geschehen soll, weiß niemand so recht. Und wie eine mit einer derartigen ökologischen Überlebensstrategie vereinbare Stadtentwicklung aussehen könnte, ist schwer von der Ebene sehr allgemeiner und wohlklingender Absichtserklärungen in den Bereich konkreter Maßnahmen zu übertragen. Meine Zweifel, ob diese Überlegungen in den Utopiezusammenhang gehörten, wurden behoben durch einen Artikel des Soziologen Ulrich Beck in der Süddeutschen Zeitung vom 25./26. März 1995 unter der Überschrift: »Die Utopie der Selbstbegrenzung.«

Eines allerdings scheint mir ziemlich deutlich: es besteht wenig Anlaß zu der Vermutung, daß die heute gängige Interpretation der Stadt als Dienstleistungsunternehmen und die mit hohen Erwartungen befrachteten Handlungskonzepte – von Planungsgrundsätzen kann man dabei kaum noch sprechen – wie Deregulierung und Stadtmanagement, Public-private partnership und City-Marketing einen Beitrag zur »nachhaltigen« Stadt werden leisten können. Dieses Ziel wird vermutlich erst vom nächsten Pendelschwung der Auffassungen profitieren können, mit dem man nach den Erfahrungen der letzten Jahrzehnte mit einiger Sicherheit wird rechnen dürfen – sobald nämlich jene Erwartungen wieder einmal enttäuscht sein werden.

Es kommt hinzu, daß die Grundstimmung der Zeit eine neue Sicht der räumlichen

Planung nahezulegen scheint. In den ersten drei Vierteln unsres Jahrhunderts erschien sie als Weg zu Ordnung und Wohlfahrt, und ihre Aufgabe wurde letztlich darin gesehen, die Verheißungen einer besseren Zukunft erfüllen zu helfen – »mit uns zieht die neue Zeit...« war auch das Lied der Stadtplaner. Heute dagegen sind wir skeptischer geworden – und soweit der Planung überhaupt noch Chancen eingeräumt werden, liegen sie eher in der Hoffnung, sie vermöchte den Bedrohungen einer ungewissen Zukunft entgegenzuwirken – aber auch das ist vielleicht ein »utopischer« Gedanke.

Helmut Böhme

»Stadtutopien« und »Stadtwirklichkeit« _

Über die Ambivalenz von idealem Stadtentwurf und totalitärer Gesellschaftssteuerung

Utopien, wenn sie auch nirgendwo Platz haben sollen auf dieser Welt, oder vielleicht gerade deswegen, haben und hatten immer eine wichtige Funktion auf der Suche nach neuen Lösungen in historischen Krisenzeiten. An den Umbruchstellen des gesellschaftlichen und politischen Wandels entstehen neue Bilder von utopischer »Gesellschaft« und ideal gedachter politischer Ordnung. Diesem Denken entspricht meist eine technisch-sinnliche Konkretheit kristalliner Strukturen einer zeitlos vorgestellten, vollendet geregelten und entsprechend entworfenen räumlichen Welt.

Wir leben gerade in einer solchen als Wende, als Umbruch beurteilten Zeit. Kein Wunder, daß die Frage nach Sinn und Zukunft, nach Visionen sehr virulent geworden ist. Rasch verging der Glaube, daß der »Weltfriede« ausgebrochen, das »Ende von Geschichte« gekommen sei. Obwohl der Traum vom Sozialismus – dieser erste Versuch, eine gerechtere »klassenlose Gesellschaft« zu schaffen – gescheitert ist, bedeutet dies keineswegs das postulierte Ende eines »utopischen Zeitalters«. Im Gegenteil. Nicht ohne Grund sei das »Paradies« genannt, das im Umbruch der spätmittelalterlichen Ablösung seine Grenze, seinen Rand definiert erhielt; nicht ohne Grund sei auf die hochgebaute civitas der Offenbarung Johanni verwiesen, die in Renaissance und Humanismus ihre irdische Konkretheit erhielt, einer vom Menschen politisch verantworteten, gebauten Ordnung. Dies war ein neues Ziel und sollte Hoffnung geben. Und nicht ohne Grund sei unsere Zeit genannt mit ihrer erkennbaren Ablösung des in den letzten 200 Jahren dominierenden industriösen Geistes, der Massenproduktion, die als »fordistisches System« benannt wird.

Wir stehen in einer kritisch gewordenen Ordnung – politisch wie sozial und ökonomisch – die vom Ende des 18. Jahrhunderts an in krisengegliederten Rhythmen durch neue Technologien und ihren entsprechenden sozialen und politischen Organisationen entwickelt worden war. Diese Industriewelt begann mit der Werkzeugmaschine; ihr verband sich die Dampfkraft, und die damit eröffneten technischen Möglichkeiten und politischen Neuorientierungen sollten durch »Verträge«, Verfassungen politisch aufgefangen werden, durch demokratische Konstitutionen. Die durch die Französische und Industrielle Revolution veränderte Welt erhielt ihre erste deutliche Ausformung 1820 mit neuem Verkehrssystem, tiefgreifender sozialer Mobilität und neuer Stadt; mit diesem ersten Aufschwung wurde die erste Strukturkrise moderner Zeit überwunden. Ihr folgte 1857 die erste »Weltwirtschaftskrise«, verursacht durch Überspekulation und auf Technikfortschrittlichkeit gegründete hemmungslose Investitionsbereitschaft, vor allem in den USA, deren Überwindung die Folie darstellt zur verspäteten Nationenbildung, besonders in Zentraleuropa, im Zeichen von Freihandel und neuem Verkehrssystem; dann wurde die »große Krisis seit 1873« mit den neuen wissenschaftlich-methodisierten Branchen von Chemie, Elektrizität, Maschinenbau, insbesondere mit der Automaschinenwelt von Entdeckungen und Entwicklungen und zugleich politisch autoritärer staatlicher Neuorganisationen überwunden; die nächste Krise, Nachkrieg, Inflation, Arbeitslosigkeit wurde in ihrer »Überwindung« von neuer Physik, Flugwesen und neuen Rechen- und Netzsystemen geprägt, aber zugleich auch von reaktionären politischen Systemen und in Deutschland von chauvinistischer, faschistisch-rassistischer Politik. Jeder dieser Phasen entsprach eine bestimmte Utopie von Stadt- und Wohnvorstellung.

Auch heutige Probleme lassen sich mit diesem historischen Grundzug der letzten 200 Jahre vergleichen. Parallelen drängen sich auf. Konfrontiert mit der Auflösung von überkommenen Massenproduktionsorganisationen, industriell geprägten, raumverschlingenden Großorganisationen wird die Frage zukünftiger Politik sehr grundsätzlich mit der Existenz von »Stadt« und bürgerlicher Gesellschaft diskutiert. Angesichts ökologischer, möglicherweise klimatisch wirksam werdenden Ressourcenabbaufolgen, angesichts globaler Verflechtungen, Migration und Bevölkerungsexplosion, kommt Armut und Fremdheit in das Zentrum politischer Probleme zu stehen, die vor allem die »Städte« trifft. Die Frage nach einer neuen politischen und sozialen Definition von Stadt, ihre Zukunft als politischer Faktor ist sehr aktuell geworden.

Man könnte meinen, wir stünden in einer einmaligen Krisensituation. Doch dies ist nichts Besonderes oder schon gar nicht ein einmaliges Problem. Frühere Generationen hatten in entsprechender Weise ihre Probleme zu lösen und gelöst mit Vorstellungen, die immer in die Zukunft wiesen. Dieses Wissen ist uns nicht mehr immer präsent. Auch Historiker dienen dem Zeitgeist, segeln auf der Welle von Vorstellungen, die Planer, Ingenieure, Sozialwissenschaftler führen. Doch Historiker sollten skeptisch sein. Ihre Arbeit sollte der Aufarbeitung, der Sichtung, der Vergewisserung dienen. Sie sollten sich allerdings von einer selbstkritischen Begrenzung leitenlassen, denn sie wissen, daß der Aufweis und die Erarbeitung von historischer Überlieferung keine bloß rückwärtsgewandte Bilanzierung sein kann, denn auch ihr Tun ist immer von der Vorstellung der Zukunft geleitet, die Vergangenes zurichtet.

Wenn »Utopia ... die Sehnsucht nach einer besseren, gerechteren Welt (ist)«, wie Hanno-Walter Kruft in der Einführung zu »Städte in Utopia« schrieb, dann gibt es auch nach dem vermeintlichen Triumph des Modells westlicher Demokratie und globaler Marktwirtschaft immer noch, oder jetzt erst recht, Bedarf an Utopien. Utopien gehören zur »Geschichte geistiger Selbsterhaltung«, so noch einmal Kruft, »zumindest im Abendland«. Hoffnung und Verblendung, Himmelsverführer und Teufelstotalität stehen am Weg des stadtplanerischen Architekten, der sich oft als Gesellschaftsbauer verstand. Da Stadt nicht nur in der westlichen Welt, sondern mittlerweile global

die vorherrschende und bestimmende Lebensform geworden ist, können aus der Perspektive der Stadtgeschichte einige Anmerkungen gemacht werden, die utopisches Denken, festgemacht an der »Stadt«, als westliche Modernisierungs-Utopie zugleich auch als Zukunftsentwürfe faßbar werden läßt.

I.

Utopien sind Wünsche, auf Konkretes gerichtete Träume und zur Orientierung fordernde, zum Bekennen zwingende geistige Experimente. Sie verlieren ihren Charakter, wenn sie sich als realisierbar erweisen. Städte hingegen entstanden meist aus pragmatischen Anlässen, sie spiegeln die jeweiligen politischen, ökonomischen und sozialen Ordnungen wider. Stadtutopien beinhalten sowohl neue Vorstellungen gemeinsamen sozialen Zusammenlebens als auch eine ästhetische, in gebauter Reflexion manifest gewordene Vorstellung von Ordnung und Bindung. Sie schlugen sich oft in »Idealstadt«-Plänen nieder und galten als eine Art »Vorposten« des künftigen Staates Utopia. Idealstädte sind – so Kruft – »Archäologie von formgewordenen Utopien«, ahistorische »readimades« – so Thomas Sieverts. Sie mußten sich aber – einmal gebaut – unter Verlust ihres utopischen Anspruchs dem Alltagsgebrauch anpassen, wobei wichtig ist festzuhalten, daß in Bastiden, Festungen, Residenzen, Flucht- und Zwingburgen solche Entwürfe vor allem ihren Niederschlag fanden.

Eine der bekanntesten Utopien der Antike ist Platos Konstruktion eines idealen Staates. Sowohl in seiner »Politeia« als auch in den »Nomoi« erwähnt er zwar die Gründung von Städten, doch sind sie für ihn nicht bestimmter formaler Ausdruck eines politischen Systems. Allerdings kann z. B. »Thurioi« bei Sybaris in Süditalien als antike »Idealstadt« bezeichnet werden. Sie wurde 444 v. Chr. im Auftrag von Perikles nach einem Entwurf von Hippodamus von Milet gebaut: eine neue Stadt für eine neue demokratische Gesellschaft. Ihr auf den Lehren von Pythagoras beruhender geometrischer Grundriß spiegelt das demokratische Ideal der Isonomia – der Gleichverteiltheit – wider.

Das Mittelalter hatte keine diesseitsbezogenen Utopien entwickelt. Alle Hoffnungen zur Überhöhung der unvollkommenen Wirklichkeit wurden auf das Jenseits gerichtet, Wunsch- und Idealbild der Stadt war das »Himmlische Jerusalem«, was aber nicht auf und von dieser Welt war. Als die civitas konkret wurde, war das Mittelalter zu Ende. Aus diesem Grund verband die Frührenaissance utopische Vorstellungen mit »Idealstadt«-Konzepten. Parallel zu den literarischen Utopien von Morus und Campanella entstanden Entwürfe der Idealstadtzeichnungen Dürers, die Architekturtheorien von Alberti und Filarete und die ersten Idealstädte, Pienza, Sabbioneta, La Valetta, Freudenstadt. Der Atlantis-Mythos, Inselutopien und Idealstadtbeschreibungen in den »Staatsromanen« hatten die Realisierungsversuche zwar beeinflußt, doch im Gegensatz zum sozialrevolutionären Charakter der literarischen Utopien entsprachen sie weit mehr den ordnungspolitischen (Reform)Vorstellungen ihrer Gründer. Dieser Weg wurde weiter beschritten. Die bürgerliche Gesellschaft trat dem Gottesgnadentum der feudalen Ordnung mit einem naturrechtlich legitimierten Herrschaftsanspruch entgegen. Die historische Welt war für sie nicht von Gott sondern von Menschen gemacht, nicht von göttlicher Vorsehung und unentrinnbarem Schicksal bestimmt, sondern von Menschen gestaltbar und durch Verträge vernünftig zu regeln. Bürgerliche Aufklärung setzte auf Rationalität, auf Wissenschaft, auf die Planbarkeit menschlicher Zukunft. Giambattista Vico bezeichnet sein 1725 erschienenes Werk »Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker« ausdrücklich nicht als Utopie. Und ebenso wenig utopisch, sondern sehr utilitaristisch und zielstrebig war die Interessensdurchsetzung des Bürgertums als Träger eines ökonomischen Strukturwandels, der die merkantilistische, auf Subsistenz und der Institution des »Ganzen Hauses« gründende Wirtschaft in eine dynamische Industriegesellschaft verwandelte. Den politischen Naturrechts- und Vertragstheorien entsprach dabei auf wirtschaftlicher Ebene die Theorie des freien Marktes, die Adam Smith in seinem 1776 erschienenen Werk über den Reichtum der Nationen zusammenfaßte: wie die Gesetze des freien Marktes, Wettbewerb und Konkurrenz gleichsam »unsichtbar« eine friedliche Entwicklung der internationalen Beziehungen garantierten, so führten individuelle Entfaltung, Egoismus und Eigennutz, ebenfalls wie »von selbst« zu gesellschaftlicher Harmonie und sozialem Ausgleich. Aus der Kampfansage gegen merkantilistisch-feudale »Polizeyordnungen« wurde bald ein Instrument ungehemmter Nutzung natürlicher Ressourcen und menschlicher Arbeitskraft.

Der Beginn der Industrialisierung markiert einen neuen Umbruch und eine alle Lebensbereiche umfassende Umwälzung der gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Dynamik der neuen Wirtschaftsordnung verwandelte die hierarchisch-gegliederte Ständeordnung in eine von widersprüchlichen ökonomischen Interessen geprägte Klassengesellschaft mit neuen bürgerlichen Schichten und einem anwachsenden Industrieproletariat. Die Bindung an Stand und Boden wurde aufgehoben, eine breite bäuerliche Landbevölkerung wurde mobilisiert, freigesetzt. Verelendung und Pauperisierung zwangen die Menschen zur Auswanderung oder zur Binnenwanderung in die Städte, in die bereits gewerblich strukturierten Gebiete und die entstehenden Reviere der Kohle- und Eisenindustrie. Von England ausgehend erfaßten diese tiefgehenden Strukturveränderungen schrittweise auch die Länder des Kontinents und darüber hinaus Nordamerika.

Diese sozialen und ökonomischen Veränderungen schufen ein radikal verändertes Bild der Stadt. Sie verlor ihre politisch begründete Einheit und Identität und ihren Charakter als bürgerliches Gemeinwesen. Sie bemaß sich nur noch an einem einzigen Wert: der Grundrente. Sie wirkte wie ein Magnet und platzte durch den Zustrom der freigesetzten, auf Arbeit angewiesenen Menschen aus allen Nähten. Sie schleifte ihre

Mauern und bemächtigte sich des Umlands. Auflösung der Stadtgrenzen verhieß das Entwicklungsgesetz, unkontrolliertes Ausufern, formloses Wuchern, ungeheure Bevölkerungsvermehrung, rauchende Fabrikschlote, prächtige Villen und armselige Elendsquartiere, Schmutz, Lärm, Seuchen, Spekulation, neuer Reichtum für wenige, Armut und Not für viele. Charles Dickens und zahlreiche andere haben die »Coketown« beschrieben und kritisiert, am schonungslosesten Friedrich Engels in seinem 1845 erschienenen Buch über »Die Lage der arbeitenden Klasse in England.«

Vor diesem Hintergrund entstanden die zahlreichen regressiven Utopien einer konservativen Großstadtkritik, die im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts Teil einer umfassenden Zivilisationskritik war. Ihre Vertreter beschrieben zwar die katastrophalen Zustände in den Städten durchaus zutreffend, versäumten es aber weitgehend, die Ursachen dieser Zustände zu analysieren. Schuld an der Zerstörung der Gesellschaft war in ihren Augen nicht die Industrialisierung im Rahmen des kapitalistischen Wirtschaftssystems, die die tiefen sozialen Konflikte und Wandlungsprozesse auslöste, sondern schlicht die Großstadt selbst mit ihrer unmäßigen Zusammenballung von Menschen aus verschiedenen Schichten, die Elend, Krankheit, Kriminalität und Aufruhr provozierte. Für sie hieß die Lösung des Problems deswegen Rückkehr zu einer ständisch gegliederten agrarisch geprägten, sozial heil gewünschten Gesellschaft und die Auflösung der Großstadt.

II.

Nicht die Rückkehr zu einer alten, bereits überholten Gesellschaftsordnung, sondern ein völlig neues Modell der Gesellschaft forderten die Frühsozialisten Robert Owen, Charles Fourier und Etienne Cabet. Während Robert Owen (1771–1858) seine kleinen, überschaubaren »Villages of Harmony« als autarke landwirtschaftlich organisierte Produktionsgemeinschaften auf der Basis von Gemeinschaftsleben und Erziehung außerhalb der sich ausbildenden Industriegesellschaft verwirklichen wollte, siedelte Charles Fourier (1772–1837) seine Utopie gerade in dieser an. Die Alternative zu der von ihm hellsichtig und scharf analysierten bürgerlichen Gesellschaft sah er in der Aufhebung der Trennung von gewerblich-industrieller und landwirtschaftlicher Produktion sowie in der Wiedervereinigung von Erzeugung und Verbrauch. Erst die Veränderung der bürgerlichen Gesellschaft schaffe – seiner Meinung nach – die Voraussetzung zur Aufhebung von Zwang und Entfremdung, zu persönlicher Emanzipation und Selbstverwirklichung des Menschen auf der Grundlage eines zeitlosen Rechts auf materielles und sinnliches Glück. Baulich fand Fouriers Utopie ihren Ausdruck in der »Stadt der 6. Periode«. Die gebaute Form seiner »Produktivassoziationen« waren sogenannte »Phalanstères«. Jean Baptiste André Godin, Fabrikant und Anhänger Fouriers, versuchte, die Ideen Fouriers in seiner 1859 gebauten »Familistère« in Guise umzusetzen. Gegenüber Owens ländlichen Gehöften waren diese

»Phalanstères« ein dichtes, fast urbanes Raumgebilde, mit Rückzugsmöglichkeiten und Kontaktchancen in Gemeinschaftseinrichtungen und einer breiten Mischung verschiedener Tätigkeiten.

Ein ganz anderes utopisches Modell entwarf der Rechtsanwalt Etienne Cabet (1788–1856) in seinem Buch »Voyage en Icarie«. Sein Zukunftsstaat ist ein mächtiger, industrieller, zentralistisch organisierter Arbeiterstaat auf einem hohen naturwissenschaftlich-technischen Entwicklungsstand. Nicht individuelle Freiheit und Emanzipation stehen im Mittelpunkt seiner Utopie, sondern die Industrie und ihre dynamisch-revolutionäre Entwicklung. Der Einsatz von Maschinen im Rahmen einer Planwirtschaft dient der Befriedigung aller materiellen Bedürfnisse – eine zentrale Voraussetzung für die politische und soziale Gleichheit der Menschen. Völlig konträr zu Fourier plant Cabet – ähnlich wie Campanella – für die Bewohner seines Staates ein völlig rationalisiertes, minutiös geregeltes, vom Staat kontrolliertes, angepaßtes und eingerichtetes Leben. Die Metropole Icara ist auf dem neuesten Stand technischer Errungenschaften, sowohl in der Versorgung mit hygienischen und sanitären Einrichtungen wie in der Organisation des Verkehrs. Sie ist die Repräsentation der Staatsmacht. In seiner Fürsorge geht der Staat soweit, daß er alle Orte, die einen verderblichen Einfluß auf die Ikarianer ausüben könnten – Bordelle, Spielsalons, Cabarets, Cafés – beseitigt. Bis ins Detail wird die bauliche Umwelt und das Leben der Menschen »in Ordnung« gebracht. Das von Cabet 1860 gegründete Corning in Iowa war hingegen eher eine Kopie von Owens »New Harmony« als ein Vorposten seines mächtigen Staates Icara. Trotzdem fand sein Werk, im Gegensatz zu Owen und Fourier, großen Widerhall. Sein Modell – losgelöst von den sozial-ökonomischen Intentionen – kam, ganz wider seine Absichten, den konservativen bürgerlichen Führungseliten und ihren Bemühungen entgegen, durch partielle technische Maßnahmen und Reformen ihre Vorrangstellung zu festigen und revolurionären Erhebungen vorzubeugen.

Eine besonders scharfe Kritik erfuhren die utopischen Entwürfe der Frühsozialisten durch Marx und Engels. Im Besitz, wie sie dachten, des Wissens und vor dem Hintergrund ihrer ökonomischen Bewegungsgesetze mußten für Marx und Engels die frühsozialistischen Vorstellungen notwendige »Phantastereien« bleiben, solange die politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse nicht revolutionär verändert würden. Für Engels war die Lösung der Wohnungsfrage und damit das Problem der Städte verbunden mit der Abschaffung der kapitalistischen Wirtschaft: »Die Wohnungsfrage ist erst dann zu lösen, wenn die Gesellschaft weit genug umgewälzt ist, um die Aufhebung des von der jetzigen kapitalistischen Gesellschaft auf die Spitze getriebenen Gegensatzes von Stadt und Land in Angriff zu nehmen... Nicht die Lösung der Wohnungsfrage löst zugleich die soziale Frage, sondern erst durch die soziale Frage, d. h. Abschaffung der kapitalistischen Produktionsweise, wird die Lösung der Wohnungsfrage möglich gemacht.«

Die marxistische Kritik war vor dem Hintergrund des liberalistischen Manchester-

Kapitalismus zutreffend. Aber dadurch, daß sie auf einer revolutionären Umwandlung der Gesellschaft insgesamt bestand und an der Diskussion um stadtplanerische Maßnahmen nicht mehr teilnahm, entglitt ihr dieser Bereich der kritischen politischen Diskussion, die mit zunehmender Staatsintervention an Aktualität gewann. Trotz der Naivität in Bezug auf politische Durchsetzungsstrategien und ihrer Überschätzung des Beitrags baulicher Modelle zur Lösung sozialer Probleme, war es das Verdienst der Frühsozialisten, die gegenseitige Abhängigkeit von Sozial- und Raumplanung aufgezeigt zu haben, wobei für sie die politisch-sozialen Überlegungen im Vordergrund standen. Obwohl die Experimente der utopischen Sozialisten scheiterten, gingen viele ihrer Vorstellungen in die bürgerlichen Reformbestrebungen ein: die sich selbst genügende, autarke Gemeinde, Aufhebung des Bodeneigentums, eine begrenzte Einwohnerzahl und der Versuch einer Synthese von Stadt und Land.

III.

Am erfolgreichsten und bekanntesten wurde Ebenezer Howards (1850–1928) Idee der Gartenstadt. Angesichts der endlosen, öden Suburbien Londons schlug Howard in seinem Werk »Tomorrow. A Peaceful Path to Real Reform« 1898 vor, die Städte wieder auf ein »menschliches Maß« zu reduzieren, Bevölkerungszahl und Wohndichte zu begrenzen. Er entwarf ein Städtemodell, das auf einem Areal von ca. 26 500 ha sechs Gartenstädte mit je 30 000 Bewohnern um eine Mittelstadt mit 58 000 Einwohnern gruppiert. Dieses Modell einer »Town-Country« sollte die Vorteile ländlicher Siedlungen mit der kulturellen Qualität einer Kleinstadt und – in der Nähe von großen Städten gelegen – gleichzeitig mit den zentralen Einrichtungen der Großstadt verbinden.

Howards Idee einer selbstgenügsamen, auf einem harmonischen Gleichgewicht von Industrie und Landwirtschaft beruhenden Stadt hatte wohl eine bis heute wirkende Faszination und theoretische Wirkung, sie ließ sich aber nicht durchsetzen, weil die Konzentrations- und Zentralisationstendenzen des Kapitals zu weit fortgeschritten waren; trotzdem hatte sie – und ihre bauliche Umsetzung durch Raymond Unwin in den Siedlungen Letchworth und Welwyn – sowohl in Europa als auch in den USA großen Einfluß. 1902 wurde die Deutsche Gartenstadt-Gesellschaft gegründet. Losgelöst von den sozialen Vorstellungen, vor allem ohne den Ansatz Howards, die Bodenfrage zu lösen und Spekulationsgewinne zu verhindern, wurde die Gartenstadtbewegung zum Sammelbecken für alle Großstadtgegner: für Architekten wie Theodor Fischer, Hermann Muthesius, Heinrich Tessenow oder Paul Schmitthenner, für Rasse-Hygieniker wie Theodor Fritsch und andere Lebensraum-Ideologen. Zahlreiche Vororte europäischer und amerikanischer Großstädte – wie Hampslead bei London oder Radburn bei New York – wurden als Gartenstädte gestaltet. Sie diente als Vorbild für Arbeitersiedlungen – wie Krupps Margarethenhöhe in Essen –, für die Kriegsheimstättenbewegung während des Ersten Weltkriegs und die Siedlungsbewegung der Zwischenkriegszeit.

IV.

Für die Weiterentwicklung städtebaulicher Vorstellungen im Sinne technischer Utopien ist nun ein Blick nach Amerika unerläßlich. Der Dualismus zwischen urbanen und antiurbanen Strömungen kennzeichnet auch die dortige Entwicklung, allerdings war die letztere frei von jeder rückwärtsgewandten Sehnsucht nach einer ständisch gegliederten Gesellschaft.

Die antiurbane Richtung geht zurück auf Vertreter einer utopischen Demokratieauffassung, die die Werte der Demokratie von ihren ökonomischen Konsequenzen zu schützen suchten. Deshalb waren sie gegen die Entwicklung der Industrie und gegen die Stadt, für eine agrarische Demokratie und kleine autarke Siedlungsgemeinschaften. Mit ihnen entstand das »radikale Amerika«, das zweideutige Bewußtsein der amerikanischen Intellektuellen, das sich einerseits mit den Prinzipien des demokratischen Systems identifiziert, sich andererseits aber gegen seine konkrete Erscheinung stellt. Dieser Widerspruch schlug sich besonders in den Städten nieder: Washington als Symbol der Pax Americana verkörpert mit seinem barocken Grundriß und seinem neoklassischen Stil den zeitlosen Charakter dieser Prinzipien, während New York, Chicago und Detroit die Protagonisten der dynamischen Entwicklung wurden.

Die stürmische industrielle Entwicklung und die mit ihr einhergehende, von Einwanderung gespeiste Bevölkerungsexplosion hatte in den USA zu gleichen chaotischen Zuständen geführt wie in Europa. Amerikas Wirtschaft wuchs von Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Jahrhundertwende um das 500fache und hatte sich – weitgehend unbeachtet von Europa – durch die Standardisierung seiner Produktion und die Einführung neuer Betriebsorganisationsmodelle zur ersten Industrienation entwickelt. Der Einwanderungszuzug in die Städte sprengte sogar den als vorbildlich angesehenen Stadtplan von New York von 1811. Er erwies sich als völlig ungeeignet, das Wachstum der Stadt zu kontrollieren und lieferte sie geradezu dem freien Spiel des Marktes aus. Der Schachbrettplan – so Frank Lloyd Wright – war nichts anderes als »ein mechanischer Kniff«, um »jene Bauplätze zu vermehren, die so oft Geld einbringen wie es möglich ist, das Baugelände des ursprünglichen Grundstücks zu verkaufen und wiederzuverkaufen«. Lax gehandhabte Baugesetze, eine korrupte Verwaltung und Bodenspekulation trieben die Grundstückspreise in die Höhe. Die Eigentümer nutzten ihre Parzellen bis ins letzte aus und wichen, als auf dem Boden kein Platz mehr war, in die Höhe aus. Dies war der amerikanische Akzent von Dichte: stadtisolierte Höhe.

In der Entwicklung des Hochhausbaus lag dabei Chicago an der Spitze. 1871 war der Großteil der Stadt einem Brand zum Opfer gefallen. Während die Städte des

Ostens noch von europäischen Bautraditionen beherrscht waren – bis weit über die Mitte des Jahrhunderts mußten amerikanische Architekten an europäischen Hochschulen, vornehmlich an der Ecole des Beaux-Arts in Paris, studieren – gingen hier Techniker und Ingenieure, die nicht auf Facharbeiter zurückgreifen konnten, auch keine Bautradition besaßen, an den Wiederaufbau. Ohne Rücksicht auf historische Stile nutzten sie die neuesten technischen Erfindungen für den Hochhausbau: das Stahlskelett, die feuerbeständige Ummantelung der tragenden Teile, den mechanischen Aufzug, Telefon, Rohrpost. Unter der Leitung von Le Baron Jenney entstand während der großen Weltwirtschaftskrise zwischen 1879 und der Jahrhundertwende das Geschäftsviertel von Chicago mit seinen berühmten Hochhausbauten. Jenney, Burnham, Sullivan, Root, Adler und Holabird wurden die führenden Vertreter der »Schule von Chicago«, die weltweite Bewunderung auslöste. Hier nur als Beispiel von vielen – einen Kommentar von Walter Gropius von 1910: »Die charakteristische Eigenschaft des amerikanischen Kaufmanns, die stete Übung, sachlich zu denken und die angeborene Fähigkeit, großzügig zu organisieren, leitet hier den Architekten bei seiner Arbeit«.

Aber es war nicht alleine nüchterner Geschäftssinn und kühle Berechnung, die hinter der Parole Sullivan »form follows function« stand, mit der die Architekten in Chicago 1893 auf der Columbian Exhibition gegen den akademischen Historismus antraten. Sie traten ebenso an gegen die chaotischen Zustände der korrupten Stadt. Unter der Leitung Daniel Burnhams schufen zahlreiche Architekten, Künstler und »ausgewählte« Geschäftsleute das Modell der »White City«, eines neuen Jerusalem der Schönheit und Ordnung, ohne Schmutz, Elend und Kriminalität. »White City« löste eine Welle von Begeisterung aus und wurde mit dem neuen Stadtplan von Chicago von Burnham und Bennett (1908) zum Vorbild der »City-Beautiful«-Reformbewegung.

Berühmtester literarischer Vertreter dieser Reformer war Edward Bellamy, dessen utopischer Roman »Looking Backward, 2000–1887« eine Zukunft entwarf, die die puritanischen Werte der romantisierten Kolonialvergangenheit, Ordnung, Gleichheit und Frömmigkeit, wieder zurückrief. In seinem utopischen Boston sind alle Spuren von Kapitalismus und Verschwendung getilgt. Ein starker, aber gütiger Staat – die kulturelle Elite – kontrolliert das öffentliche Leben. Die Macht dieses Staates liegt in der »industrial army«, deren erwirtschafteter Reichtum in einen nationalen »Trust« fließt. In diesem Industrieheer arbeitet jeder (mit Ausnahme der Künstler), auch Frauen, die durch neue Technologien und kommunale Speisehäuser von der Hausarbeit befreit sind. Allerdings müssen sie bei Schwangerschaft »das Heer« verlassen, um sich der Kindererziehung zu widmen. Da alle den gleichen Lohn erhalten und gleiche Kreditkarten, um in Warenhäusern einzukaufen, gibt es auch kein Besitzstreben und keine Konkurrenz. Verbrechen, Korruption und Vulgarität sind für immer aus dem diskreten und komfortablen Leben dieser Bewohner verbannt.

Es waren die gleichen Wünsche und Vorstellungen der gleichen Klasse – der viktorianischen Mittelschicht –, die sowohl hinter Bellamys Sozialutopie als auch hinter Howards – von Bellamy angeregter – Gartenstadtidee standen. Es war die Angst des Kleinbürgertums, zwischen den Fronten des sich immer stärker organisierenden Kapitals und der wachsenden Arbeiterbewegung zerrieben zu werden und die Suche nach Lösungsmöglichkeiten, um den gewalttätigen Konflikt zu vermeiden.

Bellamys Buch war der meist gelesene Zukunftsroman der amerikanischen Geschichte und löste eine wahre Flut utopischer Literatur, Science fiction Romane, Comics, Magazine, Hörspiele, Filme aus, die stets nach dem gleichen Muster gestrickt waren: eine einfache Sozialordnung und ein einfacher moralischer Kode, verbunden mit einer komplexen Zukunftstechnologie und kraftvollen Einzelgängern, die – analog den Wild-West-Helden – diese Technologie für den Sieg des Guten über das Böse einsetzen. Im gleichen Maß wie der nostalgische Blick nach rückwärts die Angst vor dem Klassenkampf verminderte, stärkte er das Vertrauen in den technischen Fortschritt. Technik wird die sozialen Probleme lösen und die Gesellschaft perfektionieren. Zukunft und technischer Fortschritt werden identisch. Man setzte auf die Verbesserung der Technik statt auf die Beziehungen zwischen dem sozialen Ausgleich, den Klassen, den Nationen, den Rassen, Zukunft wird »a matter of things«. Zukunft bedeutet Konsum, Erhöhung des Lebensstandards und materieller Überfluß, nicht eine abstrakte oder humanitäre Vision. Der Glaube an die alten Werte und an ein zwangsläufig kommendes technisches Utopia wurde von den Anhängern der urbanen wie antiurbanen Richtung gleichermaßen geteilt. Während die amerikanische Mittelklasse bis über die Mitte des Jahrhunderts im eigenen Einfamilienhaus wohnte, stieg im Zuge der Urbanisierung in den 80er Jahren der Trend zum Appartement- oder Mietshaus. Auch Bellamys »Looking Backward« reflektierte die Vision eines kollektiven Lebens in den Städten mit Restaurants, Hotels, Gemeinschaftsküchen, Wäschereien etc. Aber trotz des ungeheuren Anwachsens der Städte blieb das Ideal der amerikaner das Einfamilienhaus, an dem sie mit einer Art »Manie« festhielten.

Parallel zur Hochhaus-»City of Tomorrow« – der Zelebrierung des american business der 20er Jahre – entwickelte sich als Wohnutopie das seriell hergestellte, voll elektrifizierte und technisierte »Home of Tomorrow«, dessen bekannteste Beispiele die Häuser Frank Lloyd Wrights sind, das perfekteste jedoch die sich selbst versorgende Wohnmaschine von Buckminster Fuller: Dynmaxion House (1927). Alle diese Häuser liegen weit außerhalb der Stadt, mit dieser jedoch verbunden durch das Automobil. Das Automobil war das einende Band, das Urbanisten und Antiurbanisten verband. 1925 schrieb Edward Filene, ein Geschäftsmann aus Boston: »A fordized America built upon mass production and mass distribution will give us a finer and fairer future than most of us dare to dream.« Die »General Houses Company« warb für ihre industriell hergestellten »Houses like Fords«. Amerika wurde »a society built around the private automobile«. Umgekehrt richtete Henry Ford, nach dem dieses Wirtschaftssy-

stem heute genannt wird und seine mentale Attraktivität erhielt, einen Appell an die intellektuell Avantgarde, der vor allem in Europa einen ungeahnten Widerhall fand: »Wir brauchen Künstler, die die Kunst der industriellen Verhältnisse beherrschen. Wir brauchen Meister der industriellen Methode... Wir brauchen Menschen, die die formlose Masse in politischer, sozialer, industrieller und ethischer Hinsicht zu einem gesunden harmonischen Ganzen umzuformen vermögen.« Dies war der Höhepunkt technischer Utopien, die als »Hochrechnung« verstanden werden können; gesellschaftsbezogene Utopien hatten bei dieser Pragmatik immer weniger Chancen, wirken zu können. Die Stadt, die überkommene, war diesen technischen Extrapolierern alt, galt nichts, war ein Anlaß, mit der Fehlentwicklung aufzuräumen. Diese Progressisten setzten auf new hope, new life, new civilization; sie verspotteten die »Kulturalisten«, die in »Heimatliebe« und »ausgeglichener Gerechtigkeit« ihre Stadtplanungsaufgabe sahen. Wollten die einen keinen, so die anderen einen Garten, sahen die einen im »Einwohnerurbrei« (Bruch) die angstvolle besetzte Metapher für Untergang, empfanden dies die anderen als Chance, als Herausforderung der Stadt als neuer, großer, kreativer, schönhäßlicher Stadt. Beide Richtungen waren allerdings fasziniert von der Aufgabe, die »Industriestadt« zu überwinden; sie wollten »Auflockerung« und unterschiedlich bewertete »Nachbarschaft«. Werfen wir nun einen Blick auf Europa und seine Futuristen.

V.

Die »Futuristen« waren die ersten in Europa, die sich konsequent zur fortgeschrittenen Technik bekannten. Ausgehend von Marinettis erstem futuristischen Manifest 1909 wandte sich die Avantgarde der verschiedenen Kunstrichtungen – Kubismus, Konstruktivismus, Dadaismus, Purismus, Suprematismus etc. – radikal gegen die Tradition und den Historismus. Durch die Absage an die bisherige elitäre Stellung der Kunst und durch die Verherrlichung der Technik versuchten sie, aus der tiefen Krise der Kriegs- und Nachkriegszeit neue Zukunftsperspektiven zu gewinnen. Dabei war Amerika mit der durchrationalisierten Betriebsorganisation seiner Supertrusts uneingeschränktes Vorbild der italienischen, französischen, deutschen und sowjetrussischen Avantgarde. Der Taylorismus und Fordismus, die neue effiziente Organisation von Arbeit, war für sie nicht nur ein ökonomisches, sondern ein soziales und für die Architekten und Stadtplaner auch ein räumliches Organisationsmodell.

Von den Modellen einer Industriestadt – Tony Garniers »Cité Industrielle« und Antonio Sant'Elias »Sensationsmaschine« – übernahm Le Corbusier am konsequentesten dieses Organisationsmodell und übertrug es auf eine neue Stadttheorie. Le Corbusier war der sendungsbewußteste dieser Gruppe, sah sich gleichsam als Demiurg, der außerhalb der Politik durch Bauten und Planung eine neue Gesellschaft schuf; er vollendete die Hoffnungen aller technischen Extrapolierer. Er stellte seine neue »Stadt«

als Theorie 1922 in seiner »Stadt der Gegenwart für 3 Millionen Einwohner« (Ville contemporaine) und in seinen Büchern »Ausblick auf eine Architektur« (1923) und »Urbanisme« (1925) ausführlich dar. Seine Vorschläge bedeuteten eine totale Veränderung des gesamten Stadtraums. Statt Dezentralisation fordert er verstärkte städtische Konzentration, den totalen Abriß der alten Stadtkerne und die Übernahme amerikanischer Wolkenkratzer – im Gegensatz zu den Wildwüchsen in New York oder Detroit jedoch in einer geordneten »cartesianischen« Turm-Stadt. Diese Türme bilden das Zentrum der Stadt und sind ihre Befehls- und Kommandozentrale, der Sitz der Elite. An dieses Administrations- und Geschäftszentrum schließt sich die Zone des Wohnens, die »Villenblocks« der großbürgerlichen Führungsschicht, an. Diese haben eine Ähnlichkeit mit Ozeandampfern, die in einem »Meer von Bäumen« schwimmen. Ihre Bewohner leben wie Luxuspassagiere. Die unteren Etagen sind dem Heer der Dienstboten, die der Elite das »Reich der Freiheit« (K. Marx) ermöglichen, vorbehalten. Außerhalb des Stadtkonzepts sind die Pendler, die Fabriken und die Masse der Arbeiter, die in »Wohnmaschinen zum Atemholen« (ähnlich den Villenblocks ohne Dienstboten) untergebracht sind. Im Herzen dieser neuen Städte mit Sportanlagen und Gärten, in Licht, Luft und Sonne, wird das soziale Gleichgewicht wiederhergestellt, die Arbeitskraft für die nervtötende Arbeit an den Fließbändern regeneriert.

Durch die völlige Trennung der Funktion von Arbeit und Wohnen lebt die Stadt in einem täglichen Zweitakt-Rhythmus, der durch den Verkehr gesteuert wird. Kern der Entwurfstheorie Le Corbusiers ist der Verkehr: »Alles ist Verkehr in der Architektur und im Städtebau«. Analog der »Straße der Arbeit« wird die schnelle Zirkulation, die Ökonomie von Zeit und Raum der Schlüssel für den modernen Städtebau. Wie die »gradlinigen Kanonenschüsse von Haussmann« sollten die Straßen in die »jahrhundertealten Rückstände« einer »wurmstichigen Stadt« geschossen werden, denn das Paris des »Plan Voisin« sollte mit »Rennwagengeschwindigkeit« durchquerbar sein. Diese Stadt der Gegenwart war frei von Geschichte, Chaos, Elend und Straßenkämpfen. Wie die Gartenstadt Howards war auch diese Stadt von Le Corbusier konzipiert zur Disziplinierung der Massen, als soziales Befriedigungsmittel und als Alternative zur gesellschaftlichen Umwälzung. Für ihn gab es nichts »Erbärmlicheres« als eine »undisziplinierte Masse«.

So revolutionär Le Corbusier in der Anwendung technischer Neuerungen war, so konservativ-autoritär war sein Gesellschaftsbild. Die Umsetzung seiner Ideen erwartete er von einer »autoritären Staatsmacht«, die in Zusammenarbeit mit einem Industriepaternalismus die Ordnung der Gesellschaft garantierte. Exakte Planung und Organisation würden die negativen Effekte und Auswüchse des »unendlich zerstückelten Privateigentums« und seine individuelle Verfügungsmacht beseitigen. Gesellschaftspolitisch stand Le Corbusier dem »Redressement Française« nahe, einem Zusammenschluß von Industriekapitänen, die das in der politischen und ökonomischen Krise ins Wanken geratene »Prinzip der Autorität im Staat« restaurieren und die

»Erziehung der Massen« in die Hand nehmen wollten: den neuen Typ des Arbeiters für den neuen Typ der Arbeit. Durch bessere Wohn- und Arbeitsbedingungen, Zugang zu Eigentum, soziale Sicherheit und höhere Bildung sollte er von der Straße gelockt werden und sich »loyal« in seine Rolle fügen.

Entsprechend Le Corbusiers Affinität zur Macht bewunderte er Mussolini und sah das »gelobte Land der Techniker« nicht in Amerika, sondern in der Sowjetunion, solange sich deren Führung noch nicht auf die Repräsentationsarchitektur des Akademismus festgelegt hatte. Im Zuge einer Ausschreibung 1930 entwarf er für die »Autorität Moskaus« die »Ville Radieuse«, die »Strahlende Stadt«, als Gegenmodell zur »Doktrin der Desurbanisierung«, die sich in Rußland immer mehr ausbreitete. Statt Dezentralisierung bietet er die »vertikale« Gartenstadt, die »Grüne Stadt« an, in der die Wohngebiete wie Kurorte in einer Parklandschaft liegen. In diesem Modell gibt es neben den »Kommandoposten« der Verwaltung das »Band einer intellektuellen Dienstleistungszentrale«, eine Zone des gesellschaftlichen Lebens. Die strikte Klassentrennung seiner Stadt der Gegenwart von 1922 ist nun in dieser Ville schon aufgehoben. Die unterste Etage der Villenblocks wird nicht mehr von Dienstboten bevölkert, sondern ist mit Gemeinschaftsdiensten ausgestattet. Diese Einrichtungen dienen aber z. B. nicht der »Befreiung« der Frauen, sie reduzieren lediglich ihre Hausarbeiten auf ca. 5 Stunden pro Tag. Frauen haben nach wie vor ihre alte Rolle zu erfüllen – wie die Familie weiterhin die eigentliche Zelle der Gesellschaft bleibt. Die Struktur der Großwohneinheiten mit ihren Wohnwaben ist nichts anderes als die Addition familiärer Einheiten.

VI.

Von der kühnen technischen Konstruktion her ganz ähnliche, aber von der sozialen Substanz her viel weitergehende Modelle als Le Corbusier hatten die jungen russischen Konstruktivisten entworfen. Sie waren begeistert von Le Corbusier und der »mechanisierten Kollektivierung« nordamerikanischer Betriebe. Aber trotz aller Faszination stand bei ihnen die Frage nach der sozialen Nutzung und nach einer neuen Gesellschaftsordnung im Vordergrund. »Zuerst ein neues gesellschaftliches Konzept«, lautete das Motto, »dann seine Umsetzung in Architektur«.

Seit der Oktoberrevolution 1917 war die junge Sowjetunion nicht nur für die internationale Arbeiterbewegung, sondern auch für zahlreiche bürgerliche Intellektuelle, Künstler, Architekten zum Hoffnungsträger für eine neue Gesellschaft – für ein neues Utopia – geworden. Trotz der unüberwindlichen Schwierigkeiten, gegen den internationalen Imperialismus, in einem Agrarland mit unterentwickelter Industrie, starken feudalen Strukturen und einem schwachen Bürgertum den Sozialismus einzuführen, glaubten viele an einen neuen Aufbruch in eine Welt ohne Klassengegensätze, ohne entfremdete Arbeit, ohne proletarisches und bäuerliches Sklavendasein. Ziel war die Ver-

gesellschaftung der Arbeit, die Bildung von Arbeits- und Lebenskollektiven, die Einheit von Arbeit, Kunst und Leben. Es entstanden zahlreiche Künstlergruppen, Werkstätten und Vereinigungen, bekannte Künstler und Architekten wie Kandinsky, Tatlin, Malewitch, El Lissitzky stellten sich in den Dienst dieser ersten proletarischen Kulturbewegung. Statt Kunst als Luxus für eine herrschende Klasse forderten sie Kunst vom Volk und für das Volk. Sie setzten auf Technik, auf Wissenschaft, auf die neuen industriellen Produktionsmethoden. Ihre Schule war die Fabrik. Lenin und Trotzki betrachteten diese Künstlergruppen und Vereinigungen mit großer Skepsis, vermuteten dahinter alle möglichen politischen Ketzereien und bezeichneten die »Produktionskünstler« als »Utopisten« und »übereilte Phantasten«, die das Proletariat eher vom Lernen wichtigerer Dinge abhielten.

Ein zentrales Thema der kulturrevolutionären Debatte war die Forderung nach Umgestaltung der gesamten Umwelt, der Städte, der Straßen, der Plätze, der Fabriken, der Wohnungen, der Verkehrsmittel. Besonders an der im ersten Fünfjahresplan vorgesehenen Gründung von 120 neuen Städten entzündete sich der Streit zwischen den Urbanisten und Desurbanisten. Die Urbanisten lehnten sich dabei eher an das Modell von Howards Gartenstädten an. Sie wollten die Großstädte durch mittelgroße Ansiedlungen von ca. 5000 Einwohnern, mit gemischter Landwirtschaft und Industrie ersetzen. Die Bewohner sollten in Gruppen von max. 400 Personen in Kommunehäusern leben, mit individuellen Räumen und Gemeinschaftseinrichtungen. Die Familie wird schrittweise vergesellschaftet, Kinder erhalten einen eigenen Bereich. Der Konsum wird völlig kollektiviert.

Die »Bandstadt« hingegen war das Konzept der Desurbanisten. Sie sollte sich parallel zur Entwicklung der Industrie, an den bestehenden oder noch zu schaffenden Verkehrslinien entlangziehen und wie ein Netz über die gesamte Sowjetunion umspannen. In den einzelnen Bändern wechseln sich Wohnquartiere, Verwaltung, Konsum und kulturelle Einrichtungen ab, Natur, Landschaft, Gartengestaltung und Architektur sollten sich durchdringen. Jede Familie erhält ein Serienhaus. Die Bänder sind in gleich große, quadratische Rasterfelder ohne städtebauliche Fixpunkte unterteilt und signalisieren Austauschbarkeit, planerische Freiheit und gesellschaftliche Organisiertheit.

In Ivan Leonidows Plan von 1930 über die »Sozialistische Besiedlung für das Hüttenkombinat Magnitogorsk« wird dieses Modell am eindrucksvollsten wiedergegeben. Leonidow – ebenfalls ein großer Bewunderer von Le Corbusier – konzipierte seine Bauten als »soziale Kondensatoren« und Verdichtungsräume für soziale Beziehungen. Die neuen Kommunikationsmedien werden zum Ausbau eines kostenlosen, breit gefächerten Informations-, Kultur- und Bildungsprogramms benutzt, an dem jeder aktiv teilnehmen kann. Dieses Nachrichtennetz verbindet nicht nur die verschiedenen Einrichtungen der Stadt, sondern auch die Fabriken und das Land. Die russischen Architekten haben als einzige die soziale Interaktion und Kommunikation als

einen wesentlichen und entscheidenden Aspekt in die moderne Architekturtheorie eingebracht. Architektur hatte für sie die Aufgabe, Orte der Begegnung zur Herstellung sozialer Entscheidungskompetenz bereitzustellen (Hilpert). Das Zentralkomitee sah in dieser Entwicklung »halbphantastische und sehr gefährliche Versuche gewisser Architekten, auf einen Schlag die Hindernisse beseitigen zu wollen, die sich dem Übergang in die sozialistische Gesellschaft entgegenstellen.«

Der Übergang zum monumentalen, neoklassischen Stil bedeutete das Ende der kulturrevolutionären Bewegung. Die Kunst fiel dem Primat der Industrie zum Opfer, sie wurde Propagandamittel für die Steigerung von Produktion und Arbeitsleistung. Anstelle der Utopia erhielten die Arbeiter wieder Monumente zur Kompensation für ihre unerfüllten Erwartungen, Hoffnungen und ihre dem kapitalistischen Industrieproletariat in nichts nachstehende Ausbeutung. An der kollektiven Lebensform sollte allerdings festgehalten werden. Im Wettbewerb 1929 für eine Gartenvorstadt von Moskau für 100 000 Einwohner stand der Plan von Konstantin Melnikow, Architekt des 1925 in der Pariser »Expostion des Arts Décoratifs« ausgestellten Sowjetpavillons, zur engeren Wahl. Melnikow entwickelte eine Gesamtanlage, in deren Mittelpunkt die Förderung des kollektiven Lebens und Maßnahmen zur Regeneration der Arbeiter standen. Neben einem minimalen, aber komfortablen Individualbereich sieht der Plan ein breites Angebot von Hotels, Kurzentren, Solarpavillons, Parks für Menschen und Tiere vor. Im Zentrum steht ein Hotel, das sich ausschließlich um gesunden Schlaf und Erholung kümmert. Es ist ausgestattet mit Wasch- und Umkleideräumen, Schlafräumen mit Betten, die den Müden sanft in den Schlaf schaukeln, mit moderner Technik, die richtige Temperatur, Luftfeuchtigkeit und Luftzufuhr regelt; der Schlaf wird begleitet von heilsamen Düften, Nachtigallengesang, Meeresrauschen, Gedichten oder Musik.

1930/31 nahm die internationale Elite der modernen Architektur am Wettbewerb für den Sowjetpalast teil, doch der Sieg ging an die Traditionalisten. Die offizielle Linie hieß: »Monumentalität und Funktionalität ... die besten Methoden der klassischen Architektur und die Errungenschaften der modernen Bautechnik«. Um die »Konjunktur eines Le Corbusianismus« und die eigenen Architekten mit ihren »schädlichen Utopien erträumter sozialer Städte« zurückzudrängen, riefen die Verantwortlichen des Zentralkomitees bekannte ausländische Spezialisten ins Land, Pragmatiker und Praktiker des »Neuen Bauens« wie Ernst May oder Hannes Meyer.

VII.

Deutschland stand in der Zwischenkriegszeit im Mittelpunkt des »Neuen Bauens«. Bereits vor dem Ersten Weltkrieg hatte sich die Avantgarde im Deutschen Werkbund zusammengeschlossen, um gegen den Eklektizismus und Historismus anzutreten und die Architektur an die neuen Produktionstechniken anzupassen. Der Akademismus

beherrschte den Baubetrieb, Ingenieure und Techniker genossen nur geringes gesellschaftliches Ansehen. Nur wenigen, wie Peter Behrens, gelang es, als Chef-Designer der AEG Industriebauten im neuen, fortschrittlichen Stil zu bauen. Für die Avantgarde eröffneten sich nach der Kriegsniederlage und der Abschaffung der Monarchie völlig neue Perspektiven. Die Ausrufung der Republik durch die Sozialdemokratie und das vorübergehende Sozialpartnerschaftsangebot des Großkapitals schienen den Weg für den Aufbau einer neuen Gesellschaft freizumachen. Gegen monopolistische Tendenzen im Städtebau wandten sich auch Vertreter des Bürgertums wie Walter Rathenau: »Grundlage des neuen städtischen Wohllebens muß der städtische Boden bilden, der weder für den Millionenbauer noch für den Grundstücksschieber, Bauspekulaten und Miettyrannen gewachsen ist.«

Orientiert am sowjetischen Beispiel schlossen sich Architekten und Künstler zu politisch engagierten Gruppen zusammen – im Arbeitsrat für Kunst, in der Novembergruppe, in der Gläsernen Kette, im Ring, im Bauhaus –, um »Kunst und Volk«, science and art zusammenzubringen und eine Architektur für die kommende Gemeinschaft zu entwerfen. Die Spannweite dieser Entwürfe reichte von phantastischen kristallinen Himmelsgebilden von Bruno Taut und Luckardt, über Wolkenkratzer aus Glas von Mies van der Rohe bis zu bizarren erd- und naturverbundenen Formen von Mendelsohn, Finsterlin und Scharoun. Die Sehnsucht der Künstler nach Gemeinschaft drückte sich auch in den neuen visionären Bauaufgaben aus: Bauten des gemeinschaftlichen Handelns und Glaubens, Volkshäuser, Arenen, Denkmäler usw., für die sie Impulse aus der Lebensreform- und Heimatschutz-, der Gartenstadt- und der Friedensbewegung erhielten. Über allem stand die »Stadtkrone« als alles überragender Gemeinschaftsbau und »Wir-Sinnbild der neuen Stadt« (Martin Wagner). »Laßt sie zusammenfallen« die alten Städte, schrieb Taut quer in den zerfallenden Bau der Industrie- und gewachsenen Stadt; die sozialwissenschaftliche Analyse – zeitneutral, geschichtsfern, politikenthoben – sollte der neue Bauherr sein; der Architekt sah sich als kreativer Wissenschaftler, als Gesellschaftssteuerer.

Im Gegensatz zu den wenigen radikalen Anhängern dieses unpolitischen, überparteilichen Sozialismus war das amerikanische Hochhaus Vorbild für die Mehrheit der Avantgarde-Architekten. Es stand, zusammen mit dem Flachdach, im Zentrum der polemischen Angriffe von seiten der Konservativen. Deshalb durfte es nicht nur Ausdruck des privaten Gewinnstrebens sein – was den Amerikanern vorgeworfen wurde –, sondern mußte ideologisch überhöht werden! In der Geschichte habe es seit Babel einen »ewigen Turmtrieb« gegeben, im Turmhaus waltete »der Geist der Ordnung und Konzentration, der Besserung, der Geist, der in schöpferischer Sehnsucht nach Großem strebt und zu Arbeiten und Taten aufruft, die auch den Stumpfesten aufrütteln sollten« – so Bruno Möhring 1920; und Martin Mächler: »Die Turmhausaufgabe des deutschen Geistes wird es unter anderen Dingen sein, sich mit den erdschweren horizontalen Tatsachen zu füllen, um aus dem Gedankenfluge und seinen materiel-

len Bindungen das Meisterwerk der Zukunft hervorgehen zu lassen.« Die ersten Meisterwerke der Zukunft waren allerdings die weit nüchterneren Bürotürme der Banken und Konzerne. Die technisch neue Aufgabe zog an: man beteiligte sich an den internationalen Wettbewerben – für die »Chicago Tribune« 1922, den Völkerbundpalast in Genf 1927, den Sowjetpalast 1931. Metropolis war das große Filmthema.

Das hatte nichts mit Stadtutopie zu tun. Das Stadtzentrum überließen die neuen Architekten den alten Kräften, den dominierenden ökonomischen Interessen. Sie erhofften sich von den Hochhäusern allerdings eine Verminderung des Drucks des tertiären Sektors auf die Wohnquartiere der Innenstadt. Das Neue Bauen fand am Stadtrand statt, im Trabantenstadt-Konzept von Ernst May oder den Großsiedlungsprogrammen Bruno Tauts und Martin Wagners in Berlin und ähnlichen Projekten in Dessau, Celle, Duisburg, Kassel, Köln, Magdeburg und Hamburg. Dort entstanden mit Hilfe gemeinnütziger Wohnungsbaugenossenschaften die großen bekannten Siedlungsprojekte des sozialen Wohnungsbaus. Dieser war der wichtigste Teil der Sozialpolitik, die die Sozialdemokratie anstelle der Forderung nach Sozialisierung der kapitalistischen Wirtschaft setzte. Aus Furcht vor sozialen Unruhen und Aufständen, wie sie auch nach 1918/19 noch ausbrachen, sollten die dicht besiedelten Arbeiterviertel aufgelöst und die Arbeiter auf dem Land oder am Stadtrand angesiedelt werden. Deshalb auch der große Erfolg der Gartenstadtbewegung mit ihrem Programm der »inneren Kolonisation«, aus der später die nationalsozialistische »äußere Kolonisation« wurde.

Da es den Kommunen nicht gelang, über den Einfluß auf die Baustoffpreise und das Baugewerbe die Preise für billige Mieten zu erzielen, war es Aufgabe der Planer und Architekten, die größtmögliche Rationalisierung im Wohnungsbau selbst vorzunehmen. Die Wohnung mußte eine »gebrauchstüchtige Funktionseinheit« sein, von jeder »Wohntätigkeit« entlastet. Mit wissenschaftlicher Präzision wurde die unterste Grenze der Anforderungen festgesetzt: die Wohnung für das Existenzminimum. Dem Zwang zur Ökonomie fielen auch die vorgesehenen Gemeinschaftseinrichtungen zum Opfer, die geplanten Versammlungsräume, Bibliotheken, Lesesäle, Gemeinschaftsküchen – an ihrer Stelle trat dafür die wissenschaftlich organisierte Miniküche als Industriebetrieb im Taschenformat.

VIII.

Einen anderen Versuch, die Utopie Sozialismus auf demokratischem Weg durchzusetzen, unternahmen die österreichischen Sozialdemokraten. Auch sie ließen zwar nach der Revolution von 1918/19 die ökonomischen Verhältnisse unverändert, doch waren sie in ihrer Kommunal- und Wohnungsbaupolitik weitaus radikaler. In ihrem gigantischen Großsiedlungsprogramm für Wien nahmen sie ein Stück Sozialismus vorweg und ihre Gemeindebauten sind Spuren dieser kollektiven Utopie. In einem Zeitraum

von 1920 bis 1933 bauten sie fast 60 000 Wohnungen für ca. 220 000 Menschen, die die Wohnungsnot der Arbeiter drastisch verbesserten. Sie finanzierten ihr Wohnprogramm – anders als die deutschen Kommunen – nicht über eine kostendeckende Miete, sondern über eine Wohnbausteuer, die auf die durch Mieterschutz niedrig gehaltenen Mieten erhoben wurde. Sie deckte 40% der Kosten, der Rest wurde aus anderen Steuern, z. B. einer Luxussteuer, finanziert. Für einen Arbeiterhaushalt machte die Miete nicht mehr als 3–5% des Einkommens aus, die Vergabe erfolgte nach einem Punktesystem – je ärmer, desto schneller erhielt man eine Wohnung. Die »Burgen des Volkes« – der Karl Marx-Hof, der Engelsplatz, der Bebel-Hof, der Liebknecht-Hof, der Matteoti-Hof, insgesamt 26 »Superblocks« mit mehr als 800 Wohnungen – waren architektonisch zwar nicht so spektakulär wie die modernen Siedlungsbauten Frankfurts oder Berlins, doch im Gegensatz zu diesen verwirklichten sie auch das soziale Programm: die Gemeinschaftsräume, Wasch- und Badegelegenheiten, Kindergärten, Büchereien, Bildungseinrichtungen. Die riesigen parkähnlichen Innenräume sollten eine kommunikationsfördernde und solidarisierende Innenhofatmosphäre schaffen. Das Ziel war – wie es Bürgermeister Karl Seitz bei der Eröffnung des Karl-Marx-Hofes formulierte –, durch gemeinsames Wohnen den neuen »Gemeinschaftsmenschen« zu schaffen. Von linker Seite wurden den Austromarxisten allerdings vorgeworfen, daß sie mit ihrer Kommunal- und Wohnungspolitik den Klassenkampf nicht auf der eigentlich zentralen ökonomischen Ebene, sondern auf einem Nebenkriegsschauplatz ausgetragen hätten. Aber dieses Wohnprogramm, die Bildungs- und Sozialpolitik, die künstlerischen Aktivitäten waren im Vergleich zu heutiger Kommunalpolitik eine eminente Leistung. Sie demonstrierte die Effizienz sozialistischer Planung selbst unter widrigsten Verhältnissen. Für die Arbeiter bedeuteten sie eine – heute kaum mehr vorstellbare – materielle Verbesserung.

Nicht nur in Wien, auch in Deutschland wurden die Großsiedlungsprojekte von konservativer Seite heftig bekämpft. Aber nicht genug. Auch innerhalb der Avantgarde spalteten sie die »Pragmatiker« von den »linken Utopisten«. Zu den Pragmatikern zählten neben den Deutschen auch die Holländer der »Amsterdamer Schule« (Oud, Mart Stam, deKlerk), zu den »linken Utopisten« die Austromarxisten, die russischen Konstruktivisten – und Le Corbusier.

Trotz aller Differenzen gab es aber einen gemeinsamen Ansatz: Alle Energie, die die neue Architekturbewegung in Europa aufbrachte, richtete sich und konzentrierte sich zum erstenmal in der Geschichte der Architektur auf das Wohnungsproblem der breiten Masse. Zum erstenmal sah man die Möglichkeit, durch Architektur und Stadtplanung das Wohnungsproblem sowohl technisch als auch sozial zu lösen. Dazu dienten die internationalen Kontakte, Veröffentlichungen, Ausstellungen und Mustersiedlungen (1927 Weißenhof, 1930 Paris, 1931 Berlin, 1932 Wien) und die Gründung der CIAM (1928) mit ihrem Anspruch, »sämtliche Funktionen des kollektiven Lebens« organisieren zu wollen. Drehten sich die Kongresse 1929 (Wohnen für das Existenzmi-

nimum) in Frankfurt und 1930 in Brüssel noch um Detail- oder Stadtteilplanung, ging es 1933 in Athen um eine »Doktrin der Stadtplanung«, um die »Funktionelle Stadt«. In der »Charta von Athen« setzte sich – entgegen heftigen politischen Kontroversen – die »entpolitisierte« Fassung und doch eminent politische Auffassung Le Corbusiers durch. Die reine theoretische Konstruktion eines international gültigen Funktionssystems von Stadt wurde zum Leitstrahl. Jenseits aller politischen und sozialen Realität wurde Stadt zur Plan-, zur technischen Vorlage für die jeweiligen »Autoritäten«.

Die Stunde der Entmischung war gekommen, der perfekten Trennung, der gegenseitigen Abschirmung unterschiedlicher Tätigkeiten und Lebensbereiche gegenüber jeder Art »Störung«. Die Stadt sollte nicht mehr ein Medium sein, unterschiedliche Interessen an einem Ort, in der konkreten Öffentlichkeit zusammenzubringen, Austausch, Auseinandersetzung und Ausgleich zu bewirken, Synergieeffekte zu erzeugen – sondern im Gegenteil: Sie sollte alles trennen, möglichst perfekt »abgeschottete Inseln schaffen« (A. Feldtkeller). Nicht mehr die »Augen auf der Straße« (J. Jacobs) sollten Schutz bieten, sondern die Abschirmung im Turm, der Rückzug ins Private gedeckt durch technische Sicherheitssysteme. An die Stelle städtischer Nähe sollte die permanente Erreichbarkeit der Ferne durch Schnelligkeit des Verkehrs und der Nachrichtensysteme treten. Nutzungsmischung, Wohnen und Arbeiten, der »Kleine molekulare Bürgerkrieg« (H. M. Enzensberger) war zum zentralen Kritikpunkt geworden, die Lösung hieß: Entmischung ist alles.

Dies war das wichtigste Ergebnis der CIAM: die Trennung der einzelnen Funktionsbereiche der Stadt. Die strikte Trennung sämtlicher bisher integrierter Lebensbereiche – Wohnen, Arbeiten, Freizeit und Verkehr – wurde als Grundvoraussetzung für ein »harmonisches Funktionieren« der Stadt als unumgänglich erachtet. Auf öffentliche Räume, auf Orte sozialen Zusammenlebens glaubte man verzichten zu können. Ende der 20er Jahre war der »Funktionalismus« Grundlage städtebaulicher Strukturplanung vom Grundriß der Kleinstwohnung bis zum Plan für die Großstadt. Da jedoch das wichtigste Thema, die Bodenordnung und der Bodenbesitz, ausgespart blieb, erwies sich dieses Modell als hervorragendes Steuerungsinstrument derjenigen Kräfte, über die sich die CIAM eigentlich hinwegsetzen wollte. Von den Vorstellungen, auf der Grundlage eines lebensfeindlichen Prinzips der Rationalisierung analog der kapitalistischen Betriebsorganisation eine gerechtere Sozialordnung aufbauen zu können, man zögert diese Vorstellung utopisch zu nennen, blieb nichts als die zu erwartenden – und eingetretenen – negativen und lebensfeindlichen Auswirkungen: Monotonie, Langeweile, Entpolitisierung, Verlust der Öffentlichkeit, Verkehrschaos. Man hatte die gesellschaftlichen Folgekosten dieser Art Urbanität, die letztlich zur Desurbanisierung führte, nicht mit berechnet. Heute zahlt man die Kosten dieser Fehlkalkulation. Der Fehler der Analyse von CIAM lag – heute kritisch festgestellt – darin, daß die Stadt zwar ein Gegenstand kapitalistischer Investition und Ausbeutung ist, aber kein kapitalistischer Betrieb.

In der Weltwirtschaftskrise Ende der 20er Jahre erwiesen sich alle sozialen Überlegungen als Wunschvorstellungen; der Wohnungsbau kam zum Stillstand, die Diskussionen brachen ab. In Deutschland übernahmen die an die Macht gekommenen Nationalsozialisten im wesentlichen das Leitbild der konservativen Utopie: die blut-und-boden-gebundene Volksgemeinschaft der arischen Rasse. Klassengegensätze wurden beseitigt durch die radikale Ausmerzung von »Marxismus« und »Bolschewismus«, »Rassenunreinheiten« durch die Vernichtung der europäischen Juden.

Das Leitbild des »organischen« Städtebaus, das seit der Städtebaudiskussion um die Jahrhundertwende für die Gliederung der Großstadt und die Anbindung hinzuwachsender Teile eine große Rolle spielte, wurde nun völlig biologistisch interpretiert. Die NS-Raumordnung sah – besonders im Hinblick auf die zu erobernden Gebiete im Osten – die Gliederung und Auflockerung der Großstädte zu »Stadtlandschaften« vor, die Schaffung gesunder »Stadtkörper« und »Stadtzellen«, in »planvoller Ordnung« zu einem »lebensvollen Gesamtorganismus in kraftvoller Harmonie« zusammengeschlossen. Statt »gestaltloser Ausbreitung« der Großstadt, die »Ortsgruppe« als »natürliche Wachstums- und Siedlungszelle«. Obwohl diese traditionelle, antiurbane Richtung in der NS-Ideologie dominierte standen an der Spitze der Bauhierarchie die gigantischen Ausbaupläne für die »Hauptstädte der Bewegung«, vor allem für Berlin, in einem monumentalen, neoklassizistischen Stil. Aber es gab – trotz heftigster Anfeindung und Vertreibung ihrer Protagonisten – auch eine Kontinuität der modernen Richtung, z. B. im Fabrikbau, in der Weiterentwicklung industriell gefertigter, typisierter und normierter Bauteile. Das Leitbild der »gegliederten und aufgelockerten Stadt« konnte nach dem Krieg beide Strömungen, die antiurbane der Gartenstadt und die urbane des International Style, im Hinblick auf den zu erwartenden Verkehr mühelos integrieren.

Die von den Nationalsozialisten vertriebenen modernen Architekten wie Hilberseimer, Gropius, Albers, Mendelsohn, Moholy-Nagy und Mies van der Rohe waren überwiegend nach Amerika gegangen. Vor allem Mies van der Rohe galt dort als Superentwerfer und Aushängeschild der Industrie. Die ganze europäische Architektur- und Stadtplanungsdiskussion der 20er Jahre hatte in Amerika keine inhaltliche Resonanz gefunden. Es gab auch keine CIAM-Gruppe in Amerika: »Die Amerikaner importieren keine Probleme, sondern Lösungen« (Benevolo). Sie übernahmen von Europa beide Lösungsstrategien: die Funktionstrennung und die Gartenstadt. Einerseits war Frank Lloyd Wrights Broadacre-City (1936) und sein »Usonia« ausdrücklich gegen Le Corbusiers »Maschinenstadt der Massenproduktion« konzipiert und die Gartenstadtidee Vorbild für die von Clarence Stein im Rahmen des Roosevelt'schen New Deal geplanten Greenbelts, doch andererseits übernahmen die Urbanisten begeistert das Le Corbusiersche Stadtbauprinzip. Die Zonierung erlaube eine neue »Architecture of civilisation«. In »Ferris-Future« liegt die Stadt in einer weiten Ebene, aus der in großen Abständen die Hochhaustürme wie Berggipfel aufragen. In der »Metropolis of

Tomorrow« – wie sie Hugh Ferriss 1929 beschreibt – leben die Bewohner von New York praktisch im Himmel. Es gibt dort Luftgärten und Golfplätze. Statt auf das Land zu gehen heißt es: »people will go up for country air«.

In New York sind die Hochhäuser zwar in den Himmel gewachsen, doch Golf konnten die New Yorker auf ihnen nicht spielen. Und frische Luft gab es dort oben erst recht nicht. Die ökonomische Krise nach dem Börsenkrach 1929 machte es ratsamer denn je, die Städte aufzulockern. Sämtliche Modelle, wie sie z. B. vom Chef-Designer der General Motors, Norman Bel Geddes (City of Tomorrow, 1937), oder auf der Weltausstellung 1939 – unter dem Motto »Building the World of Tomorrow« – von Henry Dreyfuss entworfen wurden, waren nach einem ähnlichen Schema konzipiert: Das Zentrum bilden Geschäfts- und Verwaltungshochhäuser, die ein Gürtel von Satellitenstädten und ländlichen Siedlungen umgibt, verbunden durch »high-speed« Transport. Die glücklichsten Leute – schwärmte Normal Bel Geddes – werden in kleinen Farmdörfern mit einer Fabrik leben, in der sie industrielle Kleinteile herstellen und sich ansonsten selbst versorgen. Dieses glückliche Zukunftsvolk sorge sich nicht um Besitz, ist nicht gebunden an Wohnung oder Dorf, weil es auf Highways, Zügen oder Flugzeugen innerhalb von 24 Stunden durch ganz Amerika transportiert werden könne.

Keines dieser Modelle hatte noch einen utopischen Kern oder löste die Versprechungen ein. Alle Nachkriegspläne blieben Fassade für die Aufrechterhaltung des Status quo einer privatkapitalistisch organisierten und überzeugten Gesellschaft. Die Hochhausbauten – von Mies van der Rohes »Seagram Building« bis zu Helmut Jahns romantischem »High-Tech« State of Illinois Center – sind technisch perfekte Werke und Ausdruck eines ungebrochenen Glaubens an die Technik, die das Ungleichgewicht der Gesellschaft ausgleichen wird, ohne die Ursachen dieser Ungleichheit zu verändern. Keine Lösung der Probleme wurde mehr angestrebt, sondern nur mehr ein verbessertes »social engineering« oder gar »reengineering«.

X.

Alle technisch gedachten und entworfenen utopischen Vorschläge – Bruno Tauts Glashaus aus den 20er Jahren, Finsterlins Architekturphantasien, Buckminster Fullers Klimakuppeln, die Visionen von Archigram, Frei Ottos kühne Dachtragwerke – sind heute eigentlich zu realisieren. In technischer Hinsicht ist diese Art technischer Utopie Realität geworden – bis die Erde »zuschlägt«. Man ist aber auch an einem Punkt angekommen, an dem die zugleich produzierten Probleme zum Umdenken zwingen. An wichtiger Stelle steht zunehmend die Umweltfrage. Aufgabe allen utopischen Denkens könnte es sein, zurück- und zugleich vorauszudenken in eine Stadt technokratisch verengt z. B. ohne Auto. Das klingt vielleicht nicht utopisch, ist aber zumindest eine Herausforderung, wenn Fahrzeug sowieso zum Stehzeug geworden, wenn Mobilität nicht

stadtdominierend geplant wird. Ich denke, daß das Nachdenken über eine Stadt ohne Auto als »Wunsch- oder Schreckbild« zumindest eine wichtige, wenigstens intellektuelle Anstrengung bedeuten könnte. Natürlich steht das Auto dabei nur als Symbol und Träger unserer heutigen Strukturen von gesellschaftlicher Reproduktion. Das Entscheidende bei der Erarbeitung einer neuen Utopie scheint mir jedoch, daß diese nicht bloß im Gewand eines moralinsauren Verzichtappells einer menschenverachtenden Regelungsdichte auftreten darf. Es muß vielmehr darum gehen, aufzuzeigen, was wir an Qualitäten durch unsere heutige Lebensweise verlieren und durch eine andere (wieder-)gewinnen können. Es muß also darum gehen, die notwendigen Veränderungen unserer Lebensweise auch als wünschenswert und nachhaltig anzustrebend im Bewußtsein zu verankern. Bereits 1989 warnten die Stadtsoziologen Häußermann und Siebel: »Wenn es nicht gelingt, ein neues Bild von einer städtischen Kultur zu formulieren, das Entfaltung von Individualität, Befreiung vom Zwang zur Arbeit, soziale Gerechtigkeit und Versöhnung mit der Natur umfaßt, wenn wir die Frage des Überlebens nur als Frage an unserer Einsicht in die Notwendigkeit formulieren können, dann wird das ökologische Programm politisch höchstwahrscheinlich scheitern« – und die Selbsterhaltung nachhaltiger Existenzsicherung als Utopie auch.

Damit bin ich am Ende meiner Überlegungen. Ich weiß, daß ich zentrale Probleme nicht angesprochen habe, wie den Verlust der Identität von Stadt, den Wegfall der Sozialisation, die Aufgabe der Städte im Zuge der stattfindenden Auflösung der Industriestadt. Vandalismus ist für mich ein solcher Beleg der ohnmächtigen Antwort auf das Herausfallen aus allen Arbeits- und Stadtbeziehungen, wie es sich in Armut und Fremdheit in den Vorstadtslums der großen Städte zeigt, der Unfähigkeit von Integration und kultureller Assimilation, des Verlustes der Stadt als Gemeinwesen. Die Aufzählung der Probleme wäre lang. Aber alles läuft auf einen Kernsatz hinaus: um Lösungen zu finden, brauchen wir Visionen, Stadtutopien, um »Stadtwirklichkeit« auszuhalten, um die »Ganzheit von Stadt« als urbanes und politisches Erbe zu erkennen und anzustreben.

Was kann nun angesichts dieser Entwicklungen, angesichts dieser Stadtwirklichkeit im Kontext von »Utopien« dabei die »Alte Stadt« leisten? Ist sie nicht Inbegriff all dessen, was man zu überwinden oder – im Gegensatz – wieder zu gewinnen hoffte? Wenig wäre die erste Antwort. Größe und heutige Produktionsweise, Verkehr und kapitalistisch organisierte Konzentration, Massenproduktion und Massenkonsum, Migration und weltweite Verflechtung können keine Antwort erhalten, die man an der »Alten Stadt« gewinnen könnte. Alle sozialen und politischen Probleme der Industriestadt sind, auf den ersten Blick, mit den Elementen der alten Stadt nicht zu lösen, sie mindert die Profitmaximierung, sie stirbt an der Kapitalkonzentration. Alles an ihrer Utopie ist doch historisch, begrenzt, eng, zentralisiert, wenn auch in polarisierender Spannung; die alte Stadt könnte, so meint man, nur Kerne restaurieren, Ensembles pflegen, musealen Einrichtungen dienen. Denkt man in dieser Richtung weiter, so

heißt die Forderung gerade, sich vom historischen Stadtbegriff befreien, Zentralität aufzugeben und von den Rändern her zu denken, den ausufernden Vorstädten »Stadtqualität« zu geben und Amerikas Agglomerationen elektronisch zu verkabeln. Im Kabel findet dann Zukunft statt, in der Cyber-Stadt die zukünftige Kommunikation, permanente Erreichbarkeit, »Handystadt« ersetzt urbane Körperlichkeit. Dies hat nichts mit »alter Stadt« zu tun, mit ihrer Handgreiflichkeit, ihrem dinglichen Warenaustausch, ihrer täglich eingeübten Politik, ihrer sozialen Verantwortung, Assimilations- und Integrationskraft, ihrer Kleinteiligkeit, ihrem Ressourcenbewußtsein, ihrer Mischung.

Viel hingegen hat die alte Stadt in einer Diskussion zu leisten, wenn man andere Aspekte ihres Erbes beachtet, wenn man ihre Mischungen von Wohnen und Arbeit als Erbe sieht, ihre Öffentlichkeit, ihren sozialen Ausgleich, wenn man Lebendigkeit, wenn man anstrengende Polarität, wenn man das politische Sozialisationsgebilde in ihren Symbolen und ihrer Einmaligkeit beachtet. Das Thema der »Alten Stadt« findet dann in der heutigen Utopiediskussion zur Wiederentdeckung des Politischen, des Öffentlichen, des Widerstrebens zu reiner Projekt- und Wirtschaftsförderung, es zielt auf die Wiederbelebung des Kunden Bürger und nicht bloß der anonymen Kapitalorganisation. Nicht entweder groß oder klein ist das Thema, sondern Klein UND Groß. Die Integrationskraft und Sozialisation von Stadt als Erbe könnte als Utopie der politischen Mischung nach dem Absturz aus industrieller Vollbeschäftigung sinnvolle Arbeit in neuer Qualität anbieten. Wir benötigen eine Utopie, die die Tendenzen von Globalisierung in städtischen Kategorien denkt. Wir benötigen neue Bilanzen und Kostenkalkulationen.

Otto Borsts »Bei der Stadtmaus wohnen« hat uns den politischen Gestaltcharakter immer und immer wieder nahegebracht. Er hat wieder und wieder auf den Humus des kulturgesättigten, des historischen, in die Zukunft weisenden Zusammenlebens in der Stadt abgehoben und ihren politischen Charakter hervorgehoben, ob groß ob klein, ob Handels-, Residenz-, Kirchen- oder Industriestadt.

Utopien sind ahistorisch vom Ansatz und Grundsatz her, habe ich gesagt, sind in ihrer Absicht gebaute, entworfene Menschenbändigungsmaschinen. Doch diese Vorstellungen von Fertigprodukten sind alle gescheitert und werden immer scheitern. Doch eingetaucht in real existierende Überlieferung zeigt sich auch eine Utopie, die auf eine politische Sättigung von Stadtgestalt und Stadtbewußtsein setzt durch historische Anschauung und Vergewisserung. Diese greifbare Überlieferung weist den Weg zum Wiederfinden des Politischen, dem Nach-Vorn-Weisen auf eine Stadtutopie, in der klein und groß, reich und arm, Gewalt und Frieden zusammenwohnt. So gesehen ist »Alte Stadt« das Gefäß einer Utopie der eigenen Verantwortung, der zähen Behauptung, Jahr um Jahr, ist Stadtreflex der existentiellen und ökologischen Grenze, ist Stadt die jeweilige Antwort auf Krise, ist Hoffnung, mit dem Nachbar umzugehen in spannendem Frieden. Utopie so gesehen wird zur erinnernden Erfahrung; auch hierzu

müssen wir Visionen, Utopien wollen. »Utopien«, schrieb Musil, »bedeuten ungefähr soviel wie Möglichkeiten; darin, daß eine Möglichkeit nicht Wirklichkeit ist, drückt sich nichts anderes aus, als daß die Umstände, mit denen sie gegenwärtig verflochten ist, sie daran hindern, denn anderenfalls wäre sie ja nur eine Unmöglichkeit; löst man sie nun aus ihrer Bindung und währt ihr Entwicklung, so entsteht die Utopie.«

Hermann Korte

Das Himmelreich auf Erden?*

Über die Chancen und Risiken gesellschaftlicher Utopien

I.

In meiner Heimatstadt, der westfälischen Provinzialhauptstadt Münster, hängen hoch oben am neugotischen Turm von St. Lamberti drei eiserne Käfige. Sie erinnern an Jan van Leiden, Bernt Knipperdolling und Bernd Krechting, die am 22. 1. 1536 auf dem Domplatz mit glühenden Zangen zu Tode gefoltert und deren sterbliche Überreste in drei Eisenkäfigen an der Fassade der Lambertikirche ausgestellt wurden, den Lebenden zur Abschreckung und zur steten Mahnung. Es sei der schlimme Ausgang einer bösen Tragödie gewesen, heißt es in einem Bericht, den ich schon als Schüler las und dessen naturalistische Abbildungen ich in Erinnerung behalten habe.

Die »böse Tragödie« war das Königreich der letzten Tage, das Wiedertäufer in Münster errichtet hatten. Die Wiedertäufer waren eine der zahlreichen geistlichen Bewegungen der Reformationszeit. Persönliche Religionsfreiheit in einer wahren Christengemeinschaft, dokumentiert durch die Erwachsenentaufe, und dazu Prophezeiungen, die ein religiös-utopisches Bewußtsein vom Himmelreich schon auf Erden nährten, waren die allgemeinen Grundlagen. Verbunden damit waren Vorstellungen einer alternativen Gesellschaftsordnung, die in der Literatur gelegentlich als früh- oder vorkommunistisch bezeichnet wird. Die Gleichstellung aller, Abkehr vom Materialismus und die Souveränität des Volkes, das nur einen Herrscher, nämlich Gott, kennt, waren wichtige Forderungen und Ziele dieser alternativen Gesellschaftsbewegung, die gänzlich im Gegensatz zum feudalen Staatsgefüge des Mittelalters stand.

Und damit sind wir beim Beginn jener »bösen Tragödien«, die sich damals in deutschen Landen ereigneten, denn Münster war zwar ein Großereignis, aber kein Einzelfall, was Unterdrückung und Verfolgung anging. Schon die sogenannten Stäbler, die mit dem Wanderstab von Ort zu Ort ziehend ihre Heilslehre predigten, waren Staat und Kirche ein Dorn im Auge. Wenn aber diese gesamtgesellschaftliche Entwicklung auf dem Wege vom Mittelalter in die Neuzeit durch zusätzliche lokale oder regionale Ereignisse zum Konflikt wurde, nahm die Geschichte meist einen bösen Verlauf. So auch in der Bischofs- und Hansestadt Münster, wo soziale Konflikte zwischen dem Bischof, dem Rat und der Gilde der Handwerker und Händler sowie der Gruppe der

* Text der Rede zum Abschluß der Internationalen Städtetagung der AG Die alte Stadt 1995 in Krems/Österreich zum Thema »Stadtutopien – Stadtwirklichkeit«.

übrigen Bürger und Knechte zunächst zu einem Anti-Katholizismus, dann zum Luthertum und schließlich zur Gesellschaftsutopie des Königreichs der letzten Tage der Wiedertäufer führten. Die Realisierung der wahren Christengemeinde, die unabhängig von gesellschaftlichen Zuständen ein abgeschiedenes, aufs Himmelreich hin orientiertes Leben führen wollte, trug in sich den Kern jener Schreckensherrschaft, die ab Januar 1534 in Münster Einzug hielt und zum besagten schlimmen Ende am 23. 1. 1536 führte.

Die Radikalisierung fiel zusammen mit der Belagerung der Stadt durch Heerscharen des Bischofs, der sowohl aus Gründen der Staatsraison, als auch zur Durchsetzung des Amtsmonopols der katholischen Kirche die Wiedertäufer in Münster nicht dulden wollte. Unter dem äußeren Druck nahmen erst die Verheißungen an Deutlichkeit zu, dann wurden die Regeln immer strenger, die Jedermann einzuhalten hatte, um bei dem kurz bevorstehenden Weltgericht ohne Strafe auszugehen. Die Stadt wurde in dem Bildersturm vom 24. 2. 1534 von allem, was an den Katholizismus erinnerte, gesäubert. Danach wurden alle Nichtgläubigen vertrieben oder getötet und schließlich wurde jede geringste Abweichung von den strengen Regeln des Zusammenlebens aufs grausamste bestraft. Je mehr das Himmelreich auf Erden nahte und je mehr angeblich die Idee der wahren Christengemeinde Gestalt annahm, um so strenger, durchgreifender wurden die zu befolgenden Auflagen, um so brutaler ihre Durchsetzung. Und so gehen schließlich christliche Heilsgedanken, vorkommunistische Ideen, Prunksucht der Anführer, Polygamie der Männer und Terror eine Verbindung ein, von denen die drei Käfige an St. Lamberti bis heute künden, und die uns Lebende daran erinnern sollen, daß das Himmelreich auf Erden so jedenfalls nicht zu erlangen ist.

Die utopischen Vorstellungen der Wiedertäufer und anderer Religionsbewegungen jener Zeit unterscheiden sich von den Staatsutopien, wie sie Thomas Morus zwei Jahrzehnte zuvor und Tommaso Campanella fast hundert Jahre später aufschrieben. Das wichtigste Unterscheidungsmerkmal ist die aus der Gegenwart auf eine ferne Insel Utopia verlegte Handlung. Zwar spielen die gesellschaftlichen Verhältnisse z. Zt. der beiden Autoren als zu überwindendes Gegenbild für die utopischen Staaten eine wichtige Rolle. Aber die zeitgenössische Gesellschaft soll nicht direkt umgeformt werden, sei es friedlich oder mit Gewalt.

II.

Auch Thomas Morus, mit dem alle neuzeitlichen Utopien beginnen, endete auf dem Schafott. Der abgeschlagene Kopf wurde auf der London Bridge aufgepflanzt zur Abschreckung und Mahnung – so waren damals halt die Sitten. Ich will mich aber bei diesen Geschichten nicht weiter aufhalten, sondern einige Merkmale der Staatsutopien herausstellen, die mir für eine am Schluß meines Vortrags zu formulierende These wichtig sind.

Der Staat auf der Insel Utopia, den Morus beschreibt, bzw. von dem ein Reisender im Gespräch berichtet, unterscheidet sich von der zeitgenössischen Gesellschaft des frühen 16. Jahrhunderts in England wesentlich. Die Gesellschaftsordnung ist demokratisch, es gibt Religionsfreiheit, jede Leibeigenschaft ist abgeschafft. Die Ausübung der staatlichen Macht ist klar, hierarchisch und patriarchalisch geordnet. Und hier will ich ansetzen und eine Argumentation entwickeln, die sich in der Fülle von Literatur zu Thomas Morus und den anderen Utopisten des ausgehenden Mittelalters und auch der Neuzeit so nicht findet.

Die klassischen soziologischen Ansätze sind entweder ideologiekritischer oder kultursoziologischer Natur. Die Ideologiekritik hat in Morus ein besonders ertragreiches Objekt, ließ doch derselbe hochgebildete Herr, der den europäischen Humanisten Erasmus von Rotterdam zu seinen Freunden zählen durfte, als Lord High Chancellor protestantische Ketzer grausam verfolgen und arme Bauern, die ihr Land an Viehgroßzüchter verloren hatten und denen außer Diebstahl nichts blieb, um am Leben zu bleiben, zu Hunderten aufhängen. Aber diese Betrachtung führt nicht weit, nur zu der Erkenntnis, daß auch Hochgebildete mit guten Absichten vor grausamen Taten an anderen Menschen nicht gefeit sind.

Substantieller ist da schon der Vorschlag des Soziologen Norbert Elias, der Utopien als Phantasiebilder von einer Gesellschaft versteht, die sich von der, in der der jeweilige Autor auf Erden lebt, deutlich unterscheidet. Es sind Wunsch- oder auch Furchtbilder, deren Entstehung nur verständlich wird, wenn die Struktur der gesellschaftlichen Realität, der eine Utopie entgegengesetzt wird, erkannt bzw. herausgefunden wird. Elias hat das am Beispiel von Thomas Morus und seiner Staatsutopie vorgeführt. Darauf möchte ich hier im einzelnen jedoch nicht eingehen, zumal Elias am Ende meiner Ausführungen, wenn auch mit einer anderen Aussage, noch zu Wort kommen wird.

Ich beschäftige mich damit, wie in den frühen Staatsutopien jene akzeptablen, hehren Ziele wie Gemeinschaftsbesitz, eine demokratische Regierungsform, Recht auf Bildung und Arbeit für alle sowie Religionsfreiheit realisiert und das heißt, abgesichert und im alltäglichen Leben durchgesetzt werden sollen. Wer vermutet, Thomas Morus und andere Utopisten machten sich über die Regelungen des Alltags keine Gedanken, sie hingen nur utopischen Visionen nach, liegt völlig falsch. Alles ist bis ins kleinste systematisch geregelt. Und nichts darf die Systematik stören.

Um zum Beispiel in Utopia eine gleiche Beteiligung aller Menschen an der Politik zu sichern, wird die Familie, die die Grundeinheit des Staates ist, größenmäßig festgelegt. In einer Familie sollen nicht weniger als zehn und nicht mehr als 16 Erwachsene leben. Die Kinder sollen gleichmäßig verteilt sein, d. h. im Vergleich zum Durchschnittswert überzählige Kinder werden auf kinderärmere Familien verteilt. Und so ist es in allen Angelegenheiten. Die Sicherung der utopischen Lebensform wird im einzelnen durch menschenferne Regelungen erzwungen. Es versteht sich dann fast von selbst, daß Männer über Frauen bestimmen, sie rechtzeitig an andere Männer verheiraten und daß die Obermänner des Staates, nämlich die Priester, die schönsten Frauen bekommen.

Jeder hat seinen Anteil an der Arbeit zu erbringen. Es besteht Arbeitspflicht. Das wird kontrolliert. Die Arbeitszeit beträgt sechs Stunden. Auf Antrag wird Urlaub gewährt und auch eine befristete Reiseerlaubnis ausgestellt, denn so ohne weiteres dürfen die Menschen in Utopia sich nicht in anderen Städten aufhalten. Die Freizeit kann jeder verbringen wie er will, außerhalb seines eigentlichen Wohnortes, verboten sind allerdings Üppigkeit und Trägheit, aber die Möglichkeiten dazu sind auch sehr begrenzt. Jeder Versuchung wird vorgebeugt. Es gibt keine Gasthäuser und Bierschenken, keine Gelegenheiten zur Verführung, kein Zusammenhocken zur nächtlichen Stunde. Die Öffentlichkeit ist überall zugegen und sorgt bei offenen Haustüren für Ehrbarkeit beim Vergnügen. Die Mahlzeiten werden praktischerweise für je 30 Familien zubereitet und gemeinsam in großen Hallen eingenommen. Bei der Abendmahlzeit hat fröhliche Stimmung zu herrschen, wofür notfalls Wohlgerüche von Rauchkerzen sorgen.

Und so geht es in allen Bereichen zu. Die schönen Ziele verschwinden unter einem Wust von Regeln, die gründlich ausgedacht und deren Befolgung peinlich genau überwacht wird. Und das gilt z. B. auch für die Kleidung. Alle Menschen sollen gleich sein. Also darf es bei der Kleidung keine Unterschiede geben. Das Ergebnis ist bei Morus ein Einheitsanzug. Der Mao-Anzug, den wir aus der rotchinesischen Kulturrevolution kennen, war nichts Neues, lediglich die bei Morus in Utopia noch vorgesehene Unterscheidung nach Geschlechtern war im kommunistischen Utopia unserer Zeit auch noch weggefallen.

III.

Thomas Morus war ein Ereignis des Renaissance-Humanismus. Er war aus gutem Hause, wurde in Oxford erzogen und war ein Mitglied der englischen Oberschicht. Er verlor schließlich wegen eines Oberschichtenproblems, dem Suprematseid, sein Leben. Tommaso Campanella, der gut 90 Jahre später eine weitere, in der Literatur meist mit Morus zusammen genannte Staatsutopie entwarf, stammte aus ganz anderen, nämlich ärmlichen Verhältnissen. Aber er konnte im Konflikt mit den Mächtigen wenigstens seinen Kopf retten.

Campanella wurde am 15. 9. 1568 als Sohn eines Handwerkers, eines Schusters, im süditalienischen Dorf Stigno geboren und auf den Namen Giovanni Domenico getauft. Den Namen Thomas oder Tommaso legte er sich als junger Mönch zu. Er war mit 15 Jahren in den Dominikanerorden eingetreten.

Campanella ist ein typisches Beispiel für die Auswirkungen der gesellschaftlichen Entwicklungen, die im Mittelalter zu einer anderen Sichtweise der Welt führten. Die Suche nach einem Seeweg nach Indien führte zur Entdeckung Amerikas. Technische Entdeckungen und Weiterentwicklungen wichtiger Erfindungen wie des Schwarzpul-

vers und der Buchdruckerkunst wurden begleitet von Entdeckungen auf dem Gebiet der Astronomie. All dies brachte die alten Ordnungen ganz langsam in die Nähe methodischen Zweifelns. Staatliche Autorität und kirchliche Dogmatik wurden erst leise, dann immer lauter hinterfragt. Die theologischen Diskurse bekamen Konkurrenz zunächst durch juristische und bald auch durch ökonomische. Der Universalienstreit war ein Ausdruck dieser Entwicklung. Die Kritik an der aristotelischen Philosophie war gerade unter Mönchen, sie waren die einzige intellektuelle Elite, Thema und Versuchung. So auch für Tommaso Campanella, der seine eigenen Zweifel an Aristoteles bei Bernardino Telesius bestätigt sah.

Schlimm nur, daß Telesius naturphilosophische Bücher nicht gelesen werden durften, denn er stand im Verdacht der Ketzerei. Campanella aber ließ sich dadurch nicht aufhalten, wurde deshalb im Alter von 23 Jahren verhaftet und in Rom vors Inquisitionsgericht geführt. Er hatte fromme, einflußreiche Gönner, die Gefallen an dem jungen, kritischen Mann gefunden hatten und so erhielt er ein mildes Urteil und konnte nach sieben Jahren in sein Dominikanerkonvent nach Kalabrien zurückkehren.

Aber nun wurde der junge Mönch über die Gebühr mutig und hielt flammende Reden gegen die spanische Besatzung im Königreich Neapel, gewürzt und begründet mit seinen neuen, theologischen Ansichten, und das eben rettete ihm das Leben. Er wurde von den Spaniern gefangen gesetzt und nicht nur wegen Hochverrats, sondern auch wegen Ketzerei angeklagt. Das erste Delikt führte zwangsläufig aufs Schafott, der zweite Anklagepunkt betraf eine kirchliche Angelegenheit, über die die Spanier nicht entscheiden durften. So kam es zum Kompromiß, einer lebenslangen Haftstrafe, aus der Campanella erst nach 30 Jahren entlassen wurde. Die Haftzeit nutzte er unermüdlich, um an seinen politischen und theoretischen Ideen und Programmen zu arbeiten. 1602 war die erste Fassung der »Città del Sole« fertig. Mehrfach wurde das Buch überarbeitet. Dem literarischen Wert hat das nicht viel geholfen. Wie Morus benutzt er den Reisebericht eines Dritten, um seine Überlegungen vorzustellen. Das ist schon bei Morus keine literarische Glanzleistung, bei Campanella aber nur noch eine biedere Konstruktion.

Aber wie bei Morus ist der Sonnenstaat ein Alternativmodell zur zeitgenössischen Gesellschaft. Der Sonnenstaat wird zentralistisch geleitet, von einem Triumvirat aus Macht, Weisheit und Liebe, nur Sol, dem Oberhaupt, verantwortlich. Im Sonnenstaat gibt es kein Privateigentum, wieder dieser Vorgriff auf spätere kommunistische Ziele, es gibt Arbeitspflicht und vor allem kein Recht auf Individualität. Da kommt der strenge Ordensbruder zum Vorschein, der auch jegliche Freuden der Sexualität unterbinden will, und so ist sexuelle Enthaltsamkeit eine der wichtigsten Tugenden. Nur zur Fortpflanzung kommen Männer und Frauen zusammen. Das Ministerium für Liebe sucht hierfür zueinander passende Paare aus, um möglichst gute »Zuchtergebnisse« im Hinblick auf körperliche Vollkommenheit und Schönheit zu erzielen. Der Zeitpunkt der Paarung wird nach astrologischen Berechnungen festgelegt.

Mütter stillen ihre Kinder gemeinsam zwei Jahre lang, dann kommen die Kinder, nach Geschlechtern getrennt, in Unterrichtsgruppen. Wichtigstes Erziehungsziel ist die Verhinderung von Individualität und die Unterwerfung unter die Ziele der Gemeinschaft, so z. B. der gemeinsamen Arbeitspflicht.

Fazit: Das ist alles wie schon bei Morus nicht sehr anziehend. Aber anders als der Staat Utopia ist der Sonnenstaat auch noch reichlich militaristisch und imperialistisch. Er ist aus missionarischem Eifer und zur Erschließung neuer Siedlungsgebiete auf Expansion angelegt. Das führt zu einer Militarisierung nach innen, d. h. die ganze Gesellschaft steht unter dem Diktat des Militärischen.

Das Sakrament der Beichte wird zu einem durchgreifenden Überwachungssystem genutzt. Der Willensfreiheit steht auch ein astrologisch begründeter Determinismus entgegen, denn die Priester leiten aus der Beobachtung der Sterne die Pläne für die Zukunft, nicht nur bei der Zeugung des Nachwuchses, ab. Die Willensfreiheit des Menschen, wie Campanella sie propagiert, bekommt so eine ganz verkrüppelte Gestalt.

Die ideale Gesellschaft des Sonnenstaates ist eine Aristokratie mit geistigen und geistlichen Führern. Alle sind zwar gleich, aber auch gleich unterjocht. Zwar formal eine Demokratie, ist es eben doch nur die Vorstellung eines gut funktionierenden Großklosters. Mit Elias ließe sich sagen, daß Campanella bei seinem Versuch, eine ideale, eine andere Gesellschaft zu phantasieren, sich zu sehr an seinen eigenen Erfahrungen orientierte, und das waren das Kloster und über 30 Jahre das Gefängnis.

Daß Willensfreiheit, die sich durch strenge Regeln und Unterwerfung unter die kriegerischen Ziele beweist und die jegliche Individualität vermeidet, dem Mönch Campanella als erstrebenswert erschien, hat sicher damit zu tun, daß er das erfolgreiche Muster seiner Lebenswelt, nämlich ora et labora, in die besseren Zeiten transportierte. Er konnte sich einen anderen Staat eben nur mit Disziplin und Arbeit vorstellen.

Dieser utopische Staat in der Ferne, gedanklich existent, räumlich nicht erreichbar, brachte so Hoffnung in das elende Leben, das er kannte. Denn das darf bei aller Abneigung und Ablehnung der Regelungsdichte der Staatsutopien von Morus und Campanella nicht übersehen werden: Die utopischen Vorstellungen waren Lichter der Hoffnung am Ende eines dunklen Tunnels. Neben die Hoffnung auf Erlösung im Jenseits tritt die grundsätzliche Behauptung der Möglichkeit eines Himmelreichs auf Erden. Es ist eine Hoffnung, deren Realisierung denkbar, aber gleichzeitig ziemlich ungewiß ist.

IV.

In den schwarzen Utopien der Neuzeit, den Dystopien, wie sie mit Orwells »1984« und Huxleys »Schöner neuen Welt« einem breiten Publikum bekannt geworden sind, ist die Hoffnung auf ein Himmelreich auf Erden in Hoffnungslosigkeit umgeschlagen.

An die Stelle der Vorfreude tritt blankes Entsetzen über das, was als die Folgen moderner Technik und Verwaltung nicht nur für möglich, sondern für sehr wahrscheinlich gehalten wird.

Dabei war die Entwicklung der Utopien zunächst für kurze Zeit in eine andere Richtung gegangen. In der Zeit der Ablösung des Absolutismus formulierten Jean Jacques Rousseau und andere Aufklärer die Idee des Individuums. Nicht mehr die geordnete Gesellschaft, die vom einzelnen ein hohes Maß an Aufopferung und Selbstbescheidung fordert, sondern ein Zustand, in dem sich die gute Natur durchsetzt und Harmonie und Konfliktfreiheit herrschen, war nun das utopische Ideal.

Aber das währte nicht lange. Die Industrialisierung mit ihren Folgen, darunter auch die Eingewöhnung in eine starre Arbeitsdisziplin, die Evolutionstheorie Darwins, die die Weiterentwicklung, auch der Gesellschaft, nach festen Vorgaben für selbstverständlich hielt, die technische Entwicklung der Medien: das alles verwandelte den Pragmatismus der aufklärerischen Ideen. Die Realisierung einer besseren Gesellschaft schien näher zu sein als je zuvor. Karl Marx' und Friedrich Engels Utopie einer kommunistischen Gesellschaft ist nur eine, wenn auch sehr einflußreiche Version gewesen. Die Rettung der Arbeiterklasse aus Entfremdung und Ausbeutung war vielen eine lohnenswerte Aufgabe. »Der Traum von der wahren und gerechten Lebensordnung« von der Max Horkheimer geschrieben hat, war stets mit Vorstellungen von einer Umwandlung der bestehenden Gesellschaftsordnung verbunden, von der das Glück der einzelnen Menschen abhängt.

An dieser Stelle kehren wir zu den Vorstellungen von Thomas Morus und Tommaso Campanella zurück, denn jetzt geht es wieder darum, Freiheit und Gleichheit und Gerechtigkeit für alle durch eine wohldurchdachte Organisation des Zusammenlebens der Menschen zu erreichen. Nur sehen die Utopien eines George Orwells, eines Aldous Huxleys und vieler anderer, ganz schwarz. Sie befürchten, daß die eingeschlagene Richtung zwangsläufig in einen totalitären Staat führt. Orwell hatte lange Zeit im Sozialismus diese Rettung der Menschen vor Ungerechtigkeit und Ausbeutung gesehen. Er verlor durch die Entwicklung in Rußland unter Stalin jede Hoffnung auf die Rettung der Menschen durch den Sozialismus. Seine Hoffnung schlug in düstere Furchtbilder um. So entstand in dem 1949 erstmals veröffentlichten Roman »1984« ein Schreckenszenario von Entfremdung und Inhumanität. Orwell befürchtete, um Adorno zu zitieren, daß »die Menschheit, anstatt in einen wahrhaften Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt«. Und diese Barbarei drückt sich in totaler Kontrolle aus, symbolisiert in der Figur des großen Bruders, der überall präsent ist. Eigenes Denken ist verboten. Das schlimmste Verbrechen ist das Gedankenverbrechen. Deshalb ist alles untersagt und vernichtet, was zu eigenständigem Denken Anlaß geben könnte. Insbesondere die Vergangenheit, die doch Vergleiche erlaubt, wird von Spezialisten beliebig umgeschrieben. Die Gesellschaft in Orwells 1984-Staat ist eine Gesellschaft ohne Geschichte.

Die schwarzen Utopien beschreiben das befürchtete schlimme Ende einer begonnenen Entwicklung, in der immer mehr Zwang ausgeübt wird, um die Gleichheit aller Menschen zu erreichen. Die Individualität der Menschen wird ausgelöscht. Aus der Regelungsvielfalt bei Morus und der Regelungsdichte bei Campanella ist in der Moderne eine Regelungspathologie geworden.

Orwell hatte vor allem den technischen Fortschritt und die Ausuferung der Bürokratie vor Augen, die ihn einen übermächtigen, körperliche und geistige Kontrolle ausübenden Staatsapparat befürchten ließen. Es ist eine Furchtphantasie, deren Grausamkeit jeden Leser, jede Leserin schaudern läßt. In Huxleys »Schöner neuen Welt« ist dagegen alles viel subtiler und auf den ersten Blick weniger brutal und grausam.

Mit Aldous Huxley begegnen wir wieder einem Mitglied der englischen upper class. Er wurde in Eton erzogen und studierte in Oxford. Auch er hat ähnliche Befürchtungen wie George Orwell, nimmt aber seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse, um eine durch und durch manipulierte Gesellschaft zu beschreiben. Ihn beunruhigten die damals schon absehbaren biochemischen Möglichkeiten, Menschen zu verändern, und das Erbgut zu manipulieren. Der belesene Huxley bezieht sich mit dem Titel seines 1932 erstmals veröffentlichten Buches auf ein Shakespearezitat, aus dessen *Sturm:* »O Wunder, was gibt es für herrliche Geschöpfe hier! Wie schön der Mensch ist! Schöne neue Welt, die solche Bürger trägt«. Auch Huxleys Staat ist autoritär. Er setzt seine Ziele aber weniger mit direkter Gewalt durch, sondern mit Hilfe der Pharmakologie und technischer Surrogate.

Es ist eine Wohlfahrtsgesellschaft, in der alle Übel und Nöte unserer Welt überwunden sind. Allerdings setzt das eine totale Unterwerfung voraus und jeglichen Verzicht auf Individualität und andere störende Elemente wie Religion, Kunst oder Humanität. Der Weltaufsichtsrat stellt dazu fest: »Nennen Sie es die Schuld der Zivilisation. Gott ist unvereinbar mit Maschinen, medizinischer Wissenschaft und allgemeinem Glück. Man muß wählen. Unsere Zivilisation hat Maschinen, Medizin und Glück gewählt«.

»Die Welt ist jetzt im Gleichgewicht«, heißt es an einer anderen zentralen Stelle in dem Buch, »Die Menschen sind glücklich, sie bekommen was sie begehren, und sie begehren nichts, was sie nicht bekommen können«. Und sollte doch einmal eine kleine Anfechtung entstehen, dann hilft die Droge Soma.

Bezeichnenderweise ist der einzige Abweichler ein Wilder, eine Art Kaspar Hauser, der in einem vergessenen Winkel aufgewachsen ist, als Lesestoff nur Shakespeare zur Verfügung hatte und erst als Erwachsener die »Schöne neue Welt« kennenlernt. Dieser Wilde hat ganz andere Vorstellungen vom Leben. »Ich brauche keine Bequemlichkeiten«, ruft er aus. »Ich will Gott, ich will Poesie, ich will wirkliche Gefahren und Freiheit und Tugend, ich will Sünde«. So etwas kann nicht akzeptiert werden. Der Wilde wird ausgegrenzt und begeht schließlich Selbstmord, weil es ihm nicht einmal gelingt, neben den Verhältnissen in einer Einsiedelei zu existieren. Huxley greift mit

der Einsiedelei die Inselmetapher der Utopien von Morus und Campanella auf und zeigt im Scheitern des Wilden auch das Ende jeder Fluchtmöglichkeit an. Es gibt nicht einmal mehr die ferne Insel, auf der wenigstens gedanklich das Glück zu Hause ist.

V.

Huxleys Buch ist auch deshalb subtiler als Orwells Dystopie, da immer wieder Anklänge an moderne Kulturkritik zu verspüren sind, d. h. Leser und Leserinnen können den Zielen der entworfenen Gesellschaft zustimmen. Wer die Beschreibungen angeblich übermäßig individualisierter Gesellschaften unserer Tage liest, kommt leicht in Versuchung, den Regeln des Wohlfahrtsstaates in »Schöne neue Welt« zuzustimmen. Gerhard Schulze hat in seinem Buch »Die Erlebnisgesellschaft« den Individualismus heutiger Tage so beschrieben: »Erstens abnehmende Sichtbarkeit und schwindende Bindungswirkung traditioneller Sozialzusammenhänge; zweitens zunehmende Bestimmtheit des Lebenslaufes und der Lebenssituation durch individuelle Entscheidungen; drittens Hervortreten persönlicher Eigenarten – Pluralisierung von Stilen, Lebensformen, Ansichten, Tätigkeiten; viertens Eintrübung des Gefühlslebens: Einsamkeit, Aggressionen, Zynismus, Orientierungslosigkeit«.

Diese Lebensform ist nicht unumstritten und es gibt auch in den westlichen Gesellschaften genügend Stimmen, die zu einer anderen Gesellschaftsform mit mehr Ordnung, mit mehr traditionellen Bindungen, mehr Gemeinsinn und weniger Ellenbogenmentalität raten. Nur, wie soll diese andere, diese bessere Gesellschaft dann gestaltet werden? Die literarischen Vorschläge zu Gesellschaftsutopien sind wenig anziehend, weder in der positiven, noch in der negativen Form, denn stets wird das Glück der Menschen, ihr Leben in einem Himmelreich auf Erden, mit einer ungeheueren Regelungsvielfalt, Verordnungsdichte und Intensität der Kontrolle bezahlt, von krankhaften Formen totaler Unterdrückung ganz zu schweigen.

Die real existierenden Utopien der sozialistischen Staaten, die 1989/90 ziemlich plötzlich zu Ende waren, haben auch keine Vorbilder hinterlassen, nur abschreckende Beispiele von Regelungspathologien, von Spitzelsystemen und brutaler Unterdrükkung. Diese Versuche sind eben nicht an ihren Zielen Freiheit, Klassenlosigkeit, Wohlstand, Besitz und Gerechtigkeit für alle gescheitert, sondern weil eine sich als Avantgarde verstehende Kaderpartei, später dann nur noch kleine Funktionärscliquen, die Menschen auf den rechten gesellschaftlichen Weg zwingen wollten. Den Führungskadern sind im übrigen zwar einige besondere Bösartigkeiten eingefallen, aber im wesentlichen konnten sie sich aus dem Unterdrückungsarsenal der utopischen Literatur bedienen. Campanella, die Wiedertäufer, auch Thomas Müntzer erfreuten sich bei der Wissenschaft des SED-Staates besonderer Achtung. Vordergründig wegen der gesellschaftlichen Ziele, aber die Anklänge an die inhumanen Methoden zur Durchsetzung der sozialen und politischen Ziele sind eben auch nicht zufällig.

Der Aspekt der Regelungsdichte, die alle bisherigen Utopien auszeichnete, war ihr eigentliches Unglück und ist das höchste Hindernis, wenn es darum geht, noch einmal Utopien zu denken und zu formulieren. Daß bisher alle Utopien gescheitert sind, sowohl die literarischen, als auch die tatsächlichen, hängt im übrigen wohl auch damit zusammen, daß es ausschließlich Männerphantasien waren, daß es jeweils Männer waren, die sie ausdachten oder zu realisieren versuchten. Dies ist ein weiterer Aspekt, der in der Literatur bisher wenig behandelt worden ist, den ich aber aus Zeitgründen heute nicht weiter verfolgen kann. Ich wollte aber nicht vergessen, ihn zu erwähnen, denn ich bin ziemlich sicher, daß hier ein wichtiger Grund für das bisherige Scheitern utopischer Vorstellungen zu suchen ist.

Abschließend will ich an das Wort von Oskar Wilde erinnern, daß keine Landkarte zu etwas Nutze sei, die nicht auch das Land Utopia enthalte. Das war zwar für das 19. Jahrhundert gesagt, hat aber immer noch Bestand. Nur, wohin können wir entfliehen? Wo auf der Landkarte liegt das angemessene Utopia?

Norbert Elias hat sich in seinem klassischen Werk »Über den Prozeß der Zivilisation« mit der langfristigen Veränderung von Außenzwängen zu Selbstzwängen beschäftigt. Der Prozeß der Zivilisation ist für Elias aber keineswegs abgeschlossen, im Gegenteil, kurz vor seinem Tode hat er uns heute Lebenden als späte Barbaren bezeichnet. Elias hatte sich seit seiner Jugend mit der Frage beschäftigt, warum Menschen anderen Menschen übermäßige Zwänge antun. Warum quälen wir uns selbst und andere so, hat er immer wieder gefragt. Ihm ging es nicht um soziale oder politische Ziele, sondern er setzte seine Hoffnung darin, daß seine Menschenwissenschaft dazu beitragen kann, das Zusammenleben der Menschen erträglicher zu gestalten.

Im letzten Absatz von »Über den Prozeß der Zivilisation« hat er sein Ziel klar umschrieben. Sein Land Utopia ist, für den Menschen »ein dauerhaftes Gleichgewicht oder gar den Einklang zwischen seinen gesellschaftlichen Aufgaben, zwischen den gesamten Anforderungen seiner sozialen Existenz auf der einen Seite, und seinen persönlichen Neigungen und Bedürfnissen auf der anderen« zu finden.

Die Zeit der Utopien sei zu Ende, so tönt es seit 1989 frohlockend aus den Feuilletons der großen Zeitungen. Das mag stimmen für jene Utopien, die den Menschen erst ein Himmelreich schon auf Erden versprechen und es ihnen dann gewaltsam einbleuen wollen. Aber das Land Utopia, das Norbert Elias vorschwebte, das wär' doch was. Endlich mal bei den Regeln und Zwängen beginnen; statt sie zu vermehren, sie endlich reduzieren. Eine Lebensform also, bei der sich die Notwendigkeit einer hochkomplexen global society mit einem Minimum an Fremd- und Selbstzwängen verbindet. Das ist die Utopie einer Gesellschaft, in der Wohlstand herrscht und trotzdem der Wilde aus Huxleys »Schöner neuer Welt« endlich das bekommt, was er sich so sehr wünscht: Gott und Poesie und wirkliche Gefahren, und Freiheit und Tugend und Sünde. Ach wär' das schön.

Autoren

Gerd Albers (1919), Prof. em. Dr.-Ing., Dr.-Ing. e. h. Nach Kriegsdienst Studium der Architektur in Hannover und Studium der Stadtplanung in Chicago. 1952–1962 Kommunaldienst als Stadtplaner in Ulm, Trier und Darmstadt, dann bis 1988 Ordinarius für Städtebau und Regionalplanung an der TU München. Vier Bücher und etwa 150 Zeitschriftenartikel und Beiträge zu Sammelbänden.

Otto Borst (1924) ist em. ord. Professor für Landesgeschichte an der Universität Stuttgart und Hauptschriftleiter dieser Zeitschrift. Ein Teil seiner stadtgeschichtlichen Forschungen erschien zusammengefaßt in dem Band »Babel oder Jerusalem? Sechs Kapitel Stadtgeschichte«. Stuttgart: Theiss 1984, 637 S.

Helmut Böhme (1936) ist Präsident der Technischen Hochschule Darmstadt sowie Inhaber des Lehrstuhls für Neuere Geschichte. Verschiedene Forschungsprojekte und Veröffentlichungen unterstreichen sein Interesse an sozialgeschichtlichen und wirtschaftspolitischen Aspekten vorwiegend des 19. und 20. Jahrhunderts. Seit 1980 als Honorarprofessor Vorlesungen und Seminare zur europäischen Stadtbaugeschichte im Fachbereich Architektur.

August Gebessler (1929), Dr. phil., Hon.-Prof. Universität Karlsruhe. Ab 1943 Ausbildung im Flugzeugbau. Nach Krieg in München Studium der Kunstwissenschaft, klass. Archäologie und Geschichte. Ab 1958 im Bayer. Landesamt für Denkmalpflege (Inventarisation, prakt. Dpfl.). 1977 bis 1994 Präsident des Landesdenkmalamtes Baden-Württemberg. Seit 1995 Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Die alte Stadt.

Hermann Korte ist Professor für Soziologie an der Universität Hamburg; Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für Bevölkerungswissenschaft; Mitglied des Internationalen P.E.N.-Clubs. Zuletzt erschienen folgende Bücher: Zwischen Provinz und Metropole (1990); Blick auf ein langes Leben. Norbert Elias und die Zivilisationstheorie (1993); Einführung in die Geschichte der Soziologie.

Besprechungen

Rolf Hammel-Kiesow *(Hrsg.), Häuser und Höfe in Lübeck. Historische, archäologische und baugeschichtliche Beiträge zur Geschichte der Hansestadt im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit, Bd. 1., Neumünster: Karl Wacholtz Verlag 1993, zahlr. Abb. und Pläne, Faltplan in Tasche, 402 S., DM 165,–.*

Wohl keine historische Stadt Europas hat in den beiden letzten Jahrzehnten eine Erforschung ihrer Stadtbaugeschichte erfahren, die gleichermaßen systematisch alle verfügbaren historischen, archäologischen und baulichen Quellen zusammenführte, wie Lübeck. Im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten Sonderforschungsbereichs 17 (Skandinavien- und Ostseeforschung, Teilprojekt A, Archäologische und baugeschichtliche Untersuchungen zur Hansestadt Lübeck) wurden umfangreiche Forschungsergebnisse im Rahmen der inzwischen auf über 20 Bände angewachsenen Schriftenreihe »Lübecker Schriften zur Archäologie und Kulturgeschichte« publiziert. Von der Stiftung Volkswagenwerk finanziert wurde seit 1978 ein von Günter P. Fehring (Amt für Vor- und Frühgeschichte der Hansestadt Lübeck) geleitetes archäologisch-historisches Projekt und seit 1980 ein von Günther Kokkelink (Institut für Bau- und Kunstgeschichte der Universität Hannover) geleitetes bauhistorisches Projekt, beide seit 1982 unter dem Obertitel »Denkmäler in der Hansestadt Lübeck« zusammengefaßt.

Die Arbeitsergebnisse dieses Gesamtprojekts lagen bisher lediglich als Vorberichte in weit über 100 teilweise sehr verstreut veröffentlichten Einzelpublikationen vor. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß die Ergebnisse seit 1988 im Rahmen der hier angezeigten, auf 10 Bände angelegten und von Rolf Hammel-Kiesow herausgegebenen Schriftenreihe »Häuser und Höfe in Lübeck« ihre abschließende Publikation finden. Bereits erschienen sind neben dem hier zu besprechenden Band: Bd. 2, Michael Scheftel, Gänge, Buden und Wohnkeller in Lübeck. Bau- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zu den Wohnungen der ärmeren Bürger und Einwohner einer Großstadt des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Neumünster 1988; – Bd. 3.1, Claus Feldmann, Knochenhauer in Lübeck am Ende des 14. Jahrhunderts. Eine sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Untersuchung, Neumünster 1993; – Bd. 4, Ausstattungen Lübecker Wohnhäuser. Raumnutzungen, Malereien und Bücher im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, Neumünster 1993.

Der vorliegende Band 1 ist den methodischen Grundlagen der baugeschichtlichen und archäologischen Stadtforschung des Lübeckprojekts gewidmet. Er geht dabei auf Methoden der Grundstücksforschung, der historischen Bauforschung sowie solche der Auswertung archäologischer und schriftlicher Quellen ein, nicht zuletzt unter Behandlung auch einer Reihe naturwissenschaftlicher Methoden und der elektronischen Datenverarbeitung. Insgesamt macht der Band dabei deutlich, daß »Stadtbaugeschichte« heutzutage endgültig nicht mehr die Arbeit eines einzelnen, gebeugt über einen Stadtplan, bedeuten kann, sondern interdisziplinärer Arbeit und vollständiger Heranziehung allen verfügbaren Quellenmaterial bedarf.

Dies wird schon im Editorial des Herausgebers deutlich, in dem er die Entstehungs- und Verlaufsgeschichte der Lübecker Forschungsprojekte schildert. Bereits dieses Kapitel ist mehr als eine rein historische Darstellung, vielmehr eine Einführung in stadtbaugeschichtliche Forschungsmethoden. Sie sollte künftig zur Pflicht-

lektüre für jeden gehören, der sich ernsthaft der Baugeschichte einer Stadt zuzuwenden beabsichtigt.

Die einzelnen Hauptkapitel der Publikation stellen sich ihrem Thema – entsprechend der Zielsetzung des Bandes – zwar primär methodologisch, wobei jedoch regelmäßig die dabei entstandenen Erkenntnisse zur Stadtgeschichte Lübecks systematisch mitvorgelegt werden. Dies ist vor allem im ersten Hauptkapitel der Fall: R. Hammel-Kiesow, Quellen und Methoden zur Rekonstruktion des Grundstücksgefüges und der Baustruktur im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Lübeck. Schon die ersten Vorveröffentlichungen des Verfassers haben die Fachwelt aufhorchen lassen. Nunmehr hat sie einzigartig vollständig und nachprüfbar aufbereitet die gesamte Summe der Lübecker Grundstücksforschung zur Hand. Hier wird gegenüber der bisherigen Forschung ein gänzlich neues Bild der Entstehung und Weiterentwicklung des städtischen Grundstücksgefüges vorgelegt, das z. B. mit der traditionellen Vorstellung einer anfänglichen Aufteilung von Baublöcken in gleichmäßig gereihte und gleichgroße Parzellen endgültig Schluß macht. Am Anfang standen vielmehr Baublöcke mit großen Besitzkomplexen. Sie stellten zugleich eine »Stadt im Kleinen« dar, die Mitglieder sämtlicher sozialen Gruppen »behausen« konnte.

Das Kapitel M. Christensen, W. Frontzek, H. Schulz, D. Wölpert, Methoden verformungsgetreuer Bauaufnahme, bringt dem Fachmann vielleicht nicht grundsätzlich neues, erweist aber erneut die Wichtigkeit dieser Methoden sowohl für Forschung wie für denkmalpflegerische Maßnahmen.

Weit über das in seiner Überschrift benannte Thema hinaus geht das Kapitel S. Wrobel, J. Chr. Holst, D. Eckstein, Holz im Hausbau – Dendrochronologisch-bauhistorische Reihenuntersuchung zum Hausbau des 13.–17. Jahrhunderts in Lübeck, in dem zugleich aus den Untersuchungen erarbeitete, höchst aufschlußreiche und durchaus neuartige Ergebnisse zu historischen Baukonjunkturen, zur Qualität und Herkunft des Bauholzes sowie zur geschichtlichen Entwicklung der Verzimmerungstechnik vorgestellt werden.

Das Kapitel Chr. Goedicke, J. Chr. Holst, Thermoluminiszenzdatierung an Lübecker Backsteinbauten, erweist, daß dieser naturwissenschaftlichen Datierungsmethode künftig eine erhebliche Bedeutung zukommen wird. Was methodisch den mehr und mehr als wichtige Schriftenquellengattung in den Vordergrund rückenden Inventaren für die Themenbereiche Hausgeschichte, Gesellschaft und Wirtschaft alles abzugewinnen ist, erläutert das Kapitel M.-L. Pelus-Kaplan, M. Eickhölter, Lübecker Inventare des 16.–18. Jahrhunderts und ihre rechtliche Grundlage.

Die Chancen der elektronischen Datenverarbeitung für die stadtgeschichtliche Forschung werden vorgestellt in den Kapiteln A. Falk, U. Karow, Die elektronische Datenverarbeitung archäologischen Fundguts, und R. Häfele, R. Hammel-Kiesow, U. Karow, G. Löffler, K. Romeikat, Th. Rahlf, Aufnahme und Auswertung der Lübecker Oberstadtbuchregesten (1284–1600) mit Hilfe der elektronischen Datenverarbeitung. Genannt sei auch das Kapitel E. Ziemer, Restauratorische Untersuchung als methodischer Baustein des bauhistorischen Projekts.

Jedes Kapitel enthält ein englisches Summary. Daß die Publikation schließlich mit Registern der »Adressen« (Häuser, Parzellen) und (historischen) Namen und einem sehr ausführlichen Sachregister versehen ist, ermöglicht künftiger Forschung einen gezielten Zugriff auf das insgesamt vorgelegte Material (darin enthalten: Quellenmaterial) auch mit Fragestellungen unter ganz andersartigen Gesichtspunkten als den hier jeweils vorgetragenen.

Stadtgeschichtliche Forschung, die das Thema »Stadt« als bauliches Phänomen zum Inhalt hat, besaß gegenüber rein historischen, d. h. wirtschafts-, verfassungs-, sozial- und neuerdings verstärkt mentalitätsgeschichtlichen Zielsetzungen schon immer eher untergeordnete Bedeutung. So muß jeder Stadtbauhistoriker für das Lübeckprojekt nur dankbar sein – aber auch jeder andere, der Stadtgeschichte anschaulich real begreift, d. h. die Individualität einer Stadt allein in der formalen Gestalt dieser Stadt konkretisiert und über die Zeiten hinweg aufbewahrt erfährt. Künftig dürfte auf lange Zeit hin ein vergleichbares Projekt in einer anderen Stadt nicht mehr durchführbar sein.

Andererseits wird augenblicklich in den neuen Bundesländern mit großer Intensität in überkommene Stadtbestände eingegriffen. Man kann dabei nur hoffen, daß diesen Eingriffen zumindest ansatzweise stadtbaugeschichtliche Analysen vorausgehen, die sich der in der Schriftenreihe »Häuser und Höfe in Lübeck« niedergeschlagenen Forschungsergebnisse und Methoden bedienen. Für den schnellen Gebrauch sind die Bände allerdings nicht geeignet. Und welches Stadtbauamt oder Denkmalreferat selbst einer größeren Stadt wird sich überhaupt die vorliegende Publikation, gar die ganze Reihe zulegen? Damit droht aber die Gefahr, daß künftig verstärkt eine Zweigleisigkeit zwischen stadtbaugeschichtlicher Forschung und städtebaulicher Praxis entstehen wird. Wäre es daher nicht angeraten, all die hier dargestellten Methoden und Ergebnisse bald einmal auch in einer handlichen Publikation vorzulegen? Nach wie vor ist es weit verbreitet (vgl. Die alte Stadt 20, 1993, S. 14) leider immer noch Karl Gruber, der als »einer der bedeutendsten deutschen Theoretiker der Stadtbaugeschichte« höchstes Ansehen genießt!

Hannover Cord Meckseper

Heinz Reif, *Die verspätete Stadt. Industrialisierung, städtischer Raum und Politik in Oberhausen 1846–1929 (Landschaftsverband Rheinland Rheinisches Industriemuseum, Schriften Bd. 7, Text- und Katalogband), Köln 1993, 624 S.*

Im 19. Jahrhundert entwickelte sich überall in Europa mit der Industriestadt ein besonderer Typ von Stadt, in dem sich die Probleme der neuen Zeit bündelten. Während Sozialhistoriker wie Sombart noch um die Jahrhundertwende von der »Industrie aus dem Städtebildner« der neuen Zeit sprachen, teilte die Forschung der letzten Jahre diesen Optimismus immer weniger und stieß in den deutschen Industrialisierungsregionen, in denen dieser Typ von Stadt gleichsam auf der »grünen Wiese« (Köllmann) entstand, sogar auf das Phänomen der »defizitären Urbanisierung« (Niethammer). In dieser Verschiebung der Forschungsperspektive lag somit genug Stoff für eine konkrete Analyse, die mit dem Werk von Heinz Reif in erschöpfender Gründlichkeit geleistet wurde. Es handelt sich um eine gelungene Verknüpfung von Sozial- und Stadtgeschichte, die das Wort von Werner Conze bestätigt, daß »das ›historische Gebilde‹ einer Stadt«, sich uns als »eine relativ überschaubare Einheit« darstellt, »die in sich geschlossen betrachtet werden kann, und die doch (...) die ganze Vielfalt der Probleme moderner Strukturwandlung in sich enthält«. Die Oberhausenstudie ist eine typologische Sozialanalyse der sich durchsetzenden modernen Wirtschaft in einer vorher wirtschaftlich unterentwickelten Region. Schritt für Schritt wird der Leser mit den spezifischen Problemlagen von »Land und Volk« (Brepohl) dieses Teils der deutschen Gesellschaft im 19. Jahrhundert vertraut gemacht. Ausgehend vom Raum, den Entwicklungsphasen der industriellen Großbetriebe, der Sozialstruktur der Bevölkerung und ihren demographischen Trends über die Verfassungsstrukturen, dem mühsamen Weg der Stadtplanung mit all seinen Rückschlägen, der Ausbildung von Stadtvierteln und der Ausprägung spezifischer Sozialmilieus bis hin zu den unterschiedlichen Lebensbedingungen von Bürgern und Arbeitern, ihren Chancen der politischen Artikulation und Hegemoniebildung steht dabei immer wieder die Frage im Zentrum, welche Möglichkeiten den Akteuren offenstanden, aus dem Konglomerat von Hüttenwerken und Fabriken, Schlackenbergen und Kohlensteinhalden, von Verkehrsanlagen und wuchernden Arbeitersiedlungen den Prozeß der inneren Stadtbildung zu forcieren, um trotz aller Hürden das Ziel eines großstädtischen urbanen Lebens zu erreichen.

Angestoßen von einem Bahnhofsbau im Jahre 1846 in »menschenleerer Heide« bot sich das Umfeld, nicht zuletzt aufgrund des »Bodenschatzes Kohle«, als Standort für Zechen und Hüttenindustrie an. Schnell wuchs in riesigen Zu- und Abwanderungsströmen mit der Industrie die Arbeiterbevölkerung. Reif widmet dieser »extremen Flüssigkeit der Oberhausener Bevölkerung« (57 ff.) zurecht eine große Aufmerksamkeit. Wie

zu erwarten dominierte in derartigen Städten die Arbeiterschicht, während ein breites Bürgertum fehlte. In diesem Zusammenhang arbeitet Reif sehr detailreich die Konstituierungselemente der verschiedenen sozialen Schichten, ihre politischen und kulturellen Einflußmöglichkeiten heraus. Ein ums andere Mal bestätigt er die besondere Bedeutung städtischen Lebens für die Konstituierung des deutschen Bürgertums: die regelmäßigen Kontakte in den Vereinen, »in Kirchenvorständen, in der Handelskammer und vor allem dann in der Stadtverordnetenversammlung waren zunächst der Kitt, der dieses langsam heranwachsende höhere Stadtbürgertum Stück für Stück zusammenfügte« (268). Davon getrennt betrachtet er die Mittelschichten, die quantitativ unbedeutend und politisch unterrepräsentiert blieben sowie in den kulturellen Einrichtungen des Vereinswesens zu keiner Einheit fanden. Dementsprechend schwach waren die Traditionen der bürgerlichen Selbstverwaltung ausgeprägt. Der Vf. sieht zwar eine wachsende Bedeutung der lokalen Stadtverordnetenversammlung, die aber nicht in der Lage war, den Zug zur Professionalisierung der Verwaltung aufzuhalten. Allerdings benötigte auch diese einige Jahrzehnte, um gegenüber dem Interessengeflecht von Großunternehmen, staatlichen Verkehrsbetrieben und aus der ansässigen Bauernschaft hervorgegangenen Bodenspekulanten an Statur zu gewinnen. Eindrucksvoll wird dies in einem der spannendsten Kapitel des Buches, der Suche nach der Mitte der Stadt geschildert (177ff.). Wie sich dennoch aus einer »Stadtbildung mit Defiziten« gegen den Widerstand der Industrie, der Bodenbesitzer und der »leeren Kassen« eine Stadt entwickelte (244), wird an der erfolgreichen Ausbildung der Infrastruktur und Daseinsversorgung im einzelnen nachgezeichnet. Ein Zusatzband mit zahlreichen kartographischen Darstellungen stadtgeographischer Auswertungen von Adreßbüchern liefert dazu eine eindrucksvolle Ergänzung.

Was in dieser Stadt nicht gelang, war ein annähernder Ausgleich der sozialen Interessen zwischen Bürgertum und Arbeitern, die von den meisten Dienstleistungen ausgeschlossen blieben oder nur am Rande von ihnen profitierten. Die Arbeiterschaft dieser Stadt wies ein hohes Maß an Gleichheit der »proletarisch-krisengefährdeten« Lebenslage auf und verfügte strukturbedingt allenfalls über »äußerst schmale Aufstiegsleitern ins mittlere Bürgertum« (300). Doch die einheitliche soziale Lage bedingte keineswegs eine einheitliche politische und kulturelle Identität. Im Gegenteil, die Gewerkschaften als Interessenvertreter der Arbeiter teilten sich wie wohl sonst in keiner anderen Region industriellen Lebens in Deutschland in katholische, polnische, betriebliche, liberale und freie Organisationen auf (346 ff.). Erst nach 1900 gewann die Sozialdemokratie einen nennenswerten Einfluß, ohne je über einen direkten politischen Einfluß, etwa in der Stadtverordnetenversammlung, zu verfügen. Stattdessen blieben die Arbeiter lange Zeit in den paternalistischen Strukturen großbetrieblicher Versorgungseinrichtungen und in nationalistischen Ideologien befangen. Dieses Geflecht von Meinungen und Handlungen brach erst nach 1900 mit der wachsenden Kritik an der Unterversorgung in den Arbeitervierteln und der Forderung nach politischer Mitsprache und ein egalitäres Wahlrecht auf. Die zunehmende politische Polarisierung der Arbeiterschaft bewirkte eine verstärkte Zusammenarbeit von Großindustrie und Stadtverwaltung und führte zu Ansätzen einer »bürgerlichen Kommunalpolitik für Arbeiter«, die aber weder die Kluft zum bürgerlichen Milieu überbrücken konnte, noch »ihnen die Möglichkeit« gab, »ihre eigenen stadträumlichen Erfahrungen zu reflektieren« (449). Mit diesem Befund ist die Arbeit über Oberhausen weit mehr als eine Lokalstudie, denn sie wirft ein Schlaglicht auf die Modernitätsvorstellung der deutschen Industriebourgeoisie, die in den großen industriellen Erschließungsgebieten den Lebensraum für Hunderttausende von Menschen wie auf einem Experimentierfeld gestaltete. Sehr viel breiter als in den gewachsenen Städten mit ihren oftmals jahrhundertealten Traditionen klaffte hier eine Lücke zwischen wirtschaftlichem und technischem Fortschritt auf der einen Seite sowie der sozialen, politischen und kulturellen Beteiligung der Arbeitermassen auf der anderen.

Frankfurt am Main — Ralf Roth

Stephen Spender, *Deutschland in Ruinen. Ein Bericht, übersetzt und mit einer Einleitung von Joachim Utz, Heidelberg: Mattes-Verlag 1995, 287 S., DM 38,–*

»Die Wirkung dieser Leichenstädte ist tief entmutigend und ergreift jeden, der in Deutschland lebt und arbeitet, die Besatzungsmächte ebenso wie die Deutschen.« Mit diesen Formulierungen gibt der britische Schriftsteller Stephen Spender die niederschmetternden Eindrücke von einer Reise wieder, die ihn im Juli 1945, zwei Monate nach der deutschen Kapitulation, mit dem Wagen von dem westfälischen Bad Oeynhausen in das rheinische Bonn führte: »Die Zerstörung der Stadt mit all ihrer Vergangenheit und all ihrer Gegenwart ist wie ein Vorwurf an die, die weiterhin in ihr leben. Die Predigten der Steine Deutschlands verkünden den Nihilismus.«

Es handelt sich um Tagebuchaufzeichnungen Stephan Spenders aus der Zeit seines Deutschlandaufenthalts von Juni 1945 bis März 1946, die 1946 unter dem Titel »European Witness« in englischer Sprache in London erschienen, aber nie ins Deutsche übersetzt wurden. Spender hatte damals von der britischen Kontrollkommission den Auftrag erhalten, die deutschen Bibliotheken in der britischen Besatzungszone zu erneuern. Zuletzt hatte er Deutschland Anfang der dreißiger Jahre besucht. In Spenders Bericht finden sich weitere eindrucksvolle Szenenbeschreibungen über die Ruinenstädte an Rhein und Ruhr, über Köln und Bonn, Essen und Dortmund, Bilder, denen gegenüber sich die schieferbedeckten Fachwerkhäuser der unzerstörten Orte im Bergischen Land, durch die Spender fuhr, für ihn wie architektonische Erinnerungen aus einer ganz anderen, vergangenen und romantischen Welt ausnahmen.

Bücher in Ruinen hätte das Buch auch überschrieben werden können. Denn außer den materiellen Verhältnissen in den Nachkriegsstädten, wo die Menschen häufig noch in den Kellern ihrer zerbombten Häuser wohnten, geht es in diesem Bericht zugleich um die geistige und kulturelle Befindlichkeit der Deutschen nach dem Ende der NS-Zeit. Spender gibt seine Gespräche mit den Deutschen wieder, unter anderem mit dem damaligen Kölner Oberbürgermeister Konrad Adenauer, mit dem Bonner Literaturhistoriker Ernst Robert Curtius, mit dem er seit den zwanziger Jahren bekannt ist und der im Text als »Professor« bezeichnet wird, und mit dem Schriftsteller Ernst Jünger in Hamburg. Spender setzt sich kritisch mit der nationalsozialistischen Literatur auseinander, so mit Goebbels Roman »Michael« von 1929.

Was soll beispielsweise mit den Buchbeständen an Nazi-Literatur in den Bibliotheken geschehen, die, wie Spender feststellt, keinen nachhaltigen Eindruck auf die Leserschaft gemacht hatte, weil sie selbst für Nazi-Anhänger zu eintönig und schwülstig war. Eine deutsche Bibliothekarin gibt ihm den Rat, man solle es ähnlich machen wie nach 1933. Damals hätte man die gesamte Literatur sozialistischer und jüdischer Autoren verschlossen und aus dem Leihverkehr gezogen. Jetzt könne man umgekehrt verfahren, nämlich die sozialistischen und jüdischen Autoren wieder freigeben und die nationalsozialistischen verschließen. Spender, Literat, Ex-Kommunist und inzwischen überzeugter Demokrat, ist über den Ratschlag verblüfft. Er gibt aber dessen etwas hinterhältige Ironie mit seiner Wiedergabe in seinem Bericht an die damaligen britischen Leser weiter.

Immer wieder finden sich neben den Beschreibungen des Alltags, einschließlich der schier verzweifelten unablässigen Bemühungen des Chauffeurs, den Pkw zu reparieren und fahrbereit zu halten, nachdenkliche Beobachtungen zur deutschen Nachkriegssituation. Wie steht es um die Schuld der Deutschen? Spender sieht diese Schuld in der politischen Verantwortung, Hitler im Wissen um die Verlogenheit seiner Ziele an die Macht gebracht zu haben, in der grenzenlosen Begeisterung für einen falschen Idealismus und der damit verbundenen Selbsttäuschung, in der »Niedertracht, Verderbtheit und Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal der Juden« und schließlich in dem »von den meisten Deutschen ziemlich willig hingenommenen allgemeinen Niedergang des geistig-seelischen Lebens« während der NS-Zeit.

Aber Spender beläßt es nicht bei dieser Feststellung, sondern er ergänzt: Die deutsche Schuld rei-

che über Deutschland hinaus. Schuld lasse sich nicht isolieren. Diese Gedanken, die nicht näher ausgeführt werden, sind in der Situation der Jahre 1945/46 vor allem als Warnung an die Briten selbst, aber auch an die Franzosen gerichtet, eine Warnung an die Europäer, jetzt als Sieger nicht selbst der brutalen Mentalität der früheren Feinde und jetzigen Besiegten zu verfallen. Schuld könne sich auch fortsetzen. So gestaltet sich das kleine Buch zu einem Bekenntnis und zu einer Hoffnung auf eine geistige Erneuerung Europas nicht zuletzt aus der Gemeinsamkeit seiner kulturellen und humanen Traditionen, in denen sich Sieger und Besiegte wiederfinden können. Erst fünfzig Jahre nach der englischsprachigen Ausgabe erscheint jetzt erstmals eine deutsche Übersetzung. Sie kam zur rechten Zeit, zur Erinnerung an das Kriegsende 1945 und als Erinnerung an die Zukunft: Daß Europa noch etwas mehr ist als ein Organisationsproblem, als eine politische Union oder eine Währungsunion. Spender hatte kein Programm der Erneuerung und keine ideologischen Rezepte. Aber es ist gerade sein tastender Versuch, der deutschen Nachkriegssituation 1945/46 zu begegnen und ihr »gerecht« zu werden, der auch heute noch ungewöhnlich lebendig wirkt, tief beeindruckt und überzeugt.

Münster — Wilhelm Ribhegge

HARALD BODENSCHATZ / HANS-JOACHIM ENGSTFELD / CARSTEN SEIFERT, *Berlin auf der Suche nach dem verlorenen Zentrum, hrsg. von der Architekturenkammer Berlin, Hamburg: Junius-Verlag 1995, zahlr. Abb., 272 S., DM 68,–.*

Wie schon andere Bücher von Harald Bodenschatz gibt auch dieses hier einen sehr guten Überblick über die stadtplanerische Entwicklung Berlins vor dem Hintergrund seiner Geschichte. Gegenstand ist diesmal das historische Zentrum, das folgende Teilgebiete umfaßt: die ehemalige Altstadt zwischen früherem Schloßareal und Alexanderplatz, die einstige City um die Dorotheen- und Friedrichstadt, die multikulturelle Spandauer Vorstadt um die Oranienburger Straße und die traditionelle Zentrumserweiterungszone im Westen der City. Die Neuinterpretation der Sozial-, Stadtbau- und Planungsgeschichte dieser Teilgebiete bildet den Hintergrund der Kritik der aktuellen Planungen, die mit diesem Buch erstmals im Kontext des gesamten historischen Zentrums einschließlich seiner Umgestaltungen zu DDR-Zeiten diskutiert werden. Dabei sind alle Orte, von denen gerade die Rede ist, durch reichhaltiges Bildmaterial veranschaulicht. Das erleichtert die Aufnahme der vielen Fakten auf angenehme Weise.

Die Wiedervereinigung Deutschlands hat auf die ehemals geteilte Stadt den denkbar größten städtebaulichen Einfluß. Die durch Krieg und Teilung verwüsteten ehemals zentralen Plätze wie Potsdamer und Pariser Platz oder der Alsenblock haben eine besondere Bedeutung zur Herstellung des städtebaulichen Zusammenwachsens Berlins wie auch der Einheit insgesamt erlangt. Wie sollen sie gebaut werden, um diese verbindende Qualität zwischen Ost und West, Geschichte und Zukunft herzustellen? Welche architektonisch-städtebaulichen Merkmale müssen sie aufweisen, um dieser Aufgabe gerecht zu werden?

Die Verfasser zeigen zunächst, daß die Frage, wo das Zentrum Berlins liegen solle und wie es zu gestalten sei, schon zu anderen Zeiten wichtiger gesellschaftlicher Ereignisse gestellt wurde: 1871 als das Deutsche Reich gegründet wurde, 1918 als das Kaiserreich zugrunde gegangen war, 1945 als Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg in Schutt und Trümmern lag. Gerade nach dem Zweiten Weltkrieg waren Kahlschlagsanierungen an der Tagesordnung – im Westen, aber auch im Osten.

Schon im ersten Teil (S. 49–66) werden die Hauptdiskussionspunkte umrissen; nach 1989 hat sich ein »doppeltes Leitbild« herausgebildet: Das der »kritischen Rekonstruktion der Stadt«, wofür die Namen Kleihues und Hoffmann-Axthelm genannt werden, sowie das der »Berlinischen Architektur« (S. 219). Beide »Leitbilder« hätten allerdings keine »ausreichende Legitimation« erreicht, um die Planungen der Entscheidungsträger durchgängig zu beeinflussen.

Die Regierung und Verwaltung Berlins wirkt angesichts der Fülle städtebaulicher Probleme überfordert. Die »Akteure des Zentrumumbaus« erscheinen viel zielsicherer und vor allem mächtiger als die politischen Vertreter der Stadt. Diese Akteure sind die Vertreter privater Investitionsgruppen, die nicht für eigene Zwecke bauen, sondern Projekte für möglichst zahlungskräftige Käufer oder Mieter entwickeln (S. 55). Entsprechend anonym sind die Gebäude, die sie planen. Spekuliert wird auf luxuriöse Büros, ebenso luxuriöses Wohnen und ein bißchen Gastronomie. Was dabei herauskommt, ist besonders deutlich an der Friedrichstraße zu sehen: großräumige Blocks, die den Charakter der historischen Straße völlig verändern, auch wenn die sog. »Berliner Traufhöhe« im großen und ganzen eingehalten wird. »Die einfachen Menschen, die ›normalen‹ Bürger der Stadt kommen in diesem Bild einer exklusiven Geschäftsstraße nicht einmal als Passanten vor« (S. 165). Der Grundsatz der »kritischen Rekonstruktion« der Stadt, von »Haus und Parzelle« als Planungseinheiten auszugehen, wurde letztlich den Investoreninteressen geopfert, die einen Hang zur »Riesenparzelle« haben (S. 161).

Kaum besser steht es um den Potsdamer Platz und seine Umgebung, wo durch die »Realisierungswettbewerbe« der drei Großinvestoren der ursprüngliche Plan zur Bebauung so geändert wurde, daß jeder Gedanke einer »kritischen Rekonstruktion« zunichte gemacht wurde (S. 206–208).

Am gröbsten widerspricht der Idee eines auf Bewahrung geschichtlicher Strukturen verpflichteten Städtebaus die Planung des Alexanderplatzes. Hier dürfen sich endlich die »Modernisierungspläne der 20er Jahre« austoben, nachdem der Entwurf von H. Kollhoff mit einem Halbrund von Hochhäusern von der Senatsverwaltung als Wettbewerbssieger anerkannt und sogar als Musterbeispiel »Berlinischer Architektur« angepriesen wurde. »Kollhoffs Vorschlag ist ein klassisches Projekt eines neuen Platzes aus einem Guß. Seine Agglomeration von Hochhäusern im Geflecht von Blockstrukturen kann nur so, wie vorgeschlagen und nicht anders realisiert werden. Das war jedenfalls die Aussage von Kollhoff« (S. 111). Die Geschichtsblindheit richtet sich hier vor allem auch gegen die DDR-Architektur.

1989 sollte »durch den Import von Stadtmodellen der Anschluß an die Weltspitze geschafft werden, und von neuem galt das Überkommene als Zeichen der Rückständigkeit und wurde zur Disposition gestellt«. Zwar gibt es mittlerweile Gegenstimmen, die auf einer Stadt bestehen, »die ihre Geschichte in der Zukunft bewahrt« (S. 231), wie aber dieses sehr gut belegte Buch zeigt, haben diese Stimmen bislang wenig Gehör gefunden. Vielmehr zeichnen sich die zur Zeit politisch Verantwortlichen durch eine erschreckende Willfährigkeit gegenüber den Investoreninteressen aus und eine noch erschreckendere Unkenntnis einer auf Stadterhaltung gerichteten Stadt- und Verkehrsplanung.

Das Streben nach »Anschluß an die Weltspitze« fördert die Neigung, die Architekten mit Aufträgen zu versehen, die schon seit Jahrzehnten groß im Geschäft sind und somit das geringste Interesse haben, sich mit einem komplizierten, mehrschichtigen und meist widersprüchlichen historischen Erbe vor Ort auseinanderzusetzen. Sie klotzen Gebäude hin, wie sie an jedem Ort der Erde stehen, wo auf geographische und geschichtliche Besonderheiten keine Rücksicht genommen wird. Darum scheint mir die Feststellung: »Wieder haben sich die Gesetze des Immobilienmarktes durchgesetzt« (S. 217), ein Schlüsselsatz zu sein. Sicher haben die Verfasser recht, wenn sie sagen, daß »der Bedarf an Zentrumsflächen« wie »bereits in der Vergangenheit durch Politik und Planung immer wieder in grotesker Weise überschätzt« wurde. »Ist es nicht abzusehen, daß das Angebot der privaten Großprojekte die Entwicklung des historischen Zentrums, besonders in seinem Ostteil, erheblich behindern wird? Sind diese Projekte nicht wieder faktisch nur ein weiterer Trumpf in der jahrhundertelangen gegensätzlichen Entwicklung der westlichen und der östlichen historischen Stadt, ein Trumpf zu Lasten des Ostens?« (S. 214).

So stimmt die Lektüre dieses Buches nachdenklich und läßt Zweifel aufkommen, ob die jetzigen Planungen für die zentralen Teile Berlins den

Erwartungen auf eine gelungene Integration der Stadt gerecht werden können.

SENATSVERWALTUNG FÜR BAU- UND WOHNUNGSWESEN BERLIN *(Hrsg.), Tendenzen der Stadterneuerung. Entwicklungen in Berlin – Erfahrungen europäischer Großstädte – Empfehlungen für Berlin (Studie der Arbeitsgruppe Stadterneuerung Berlin, Bericht 31, Berlin 12/1994), 151 S., gegen Schutzgebühr beim Hrsg., Referat IC, erhältlich.*

Bislang kaum wahrgenommen, hat sich seit dem Ende der 80er Jahre die Stadterneuerungspolitik in Westeuropa verändert. Zwar ist ihre Bedeutung als wichtiger Zweig der Stadtentwicklungspolitik nach wie vor unbestritten groß. Doch mit der Verstärkung des interkommunalen Standortwettbewerbs im Zusammenhang mit der Schaffung des europäischen Binnenmarktes – zusätzlich angeheizt durch die Öffnung Osteuropas – haben die europäischen Großstädte einen inhaltlichen Kurswechsel vollzogen, dessen Verlauf und Ausprägung noch nicht absehbar ist. Als Trend läßt sich jedoch feststellen, daß die »sozial- und wohnungspolitisch orientierte Stadterneuerung einen zunehmenden politischen Bedeutungsverlust« erfährt. Vor allem solche Kommunen, die unter externen Entwicklungsdruck geraten sind bzw. mit allen Mitteln versuchen, ihren Rang in der internationalen Städtehierarchie zu verbessern, sind in den letzten Jahren stärker dazu übergegangen, einen sozial- und funktionalräumlichen Stadtumbau zu forcieren, der von der »Behutsamkeit« gegenüber dem Bestand abgekehrt ist und bei dem Großprojekte der Stadterweiterung an Bedeutung gewinnen.

Zu diesem Ergebnis kommt die vergleichende Untersuchung über aktuelle »Tendenzen der Stadterneuerung«, die von der Arbeitsgruppe Stadterneuerung Berlin (AGSEB) in 14 europäischen Großstädten durchgeführt wurde (Barcelona, Bologna, Frankfurt/M., Glasgow, Hamburg, Köln, Kopenhagen, Leipzig, München, Nürnberg, Paris, Rostock, Rotterdam, Wien). Ziel der von der Berliner Senatsverwaltung für Bau- und Wohnungswesen vergebenen Studie war, die Stadterneuerungspolitik und -praxis europäischer Großstädte näher kennenzulernen, um deren Erfahrungen in die nach dem Fall der Berliner Mauer notwendig gewordene Neuordnungsdiskussion der Berliner Stadterneuerung einfließen zu lassen.

Durch die Auswahl z. T. sehr unterschiedlicher Untersuchungsstädte und gerade auch durch die Aufnahme ausländischer Städte konnten die Autoren eine breite und bunte Palette verschiedenster Stadtentwicklungstypen und -kulturen aufzeigen, die fachkundig und kompetent sowohl mit ihren wichtigsten Merkmalen – den beteiligten Akteuren, den erfaßten Eingriffsbereichen, den angewandten Verfahren und Instrumentarien sowie der Praxis der Mitbestimmung und Mitwirkung der Bevölkerung – als auch mit ihren Ergebnissen dokumentiert wird. Stadterneuerung wird dabei immer als Teil der jeweiligen Stadtentwicklung der Untersuchungsstädte betrachtet, ein Verfahren, das dem Verständnis für die Thematik sehr zugute kommt.

Natürlich lassen sich nicht alle Erfahrungen, die anderswo im Bereich der Stadterneuerung gemacht werden, einfach auf Berlin übertragen. Vielmehr muß eine Auswahl getroffen werden, die eine gute Kenntnis der Berliner Situation voraussetzt. Sie wird durch eine zweite Studie vermittelt, die detailliert, umfassend und anschaulich zeigt, wie sich die Berliner Stadterneuerungspolitik und -praxis nach dem Mauerfall entwickelt hat. Ein Ergebnis ist, daß der noch in den 80er Jahren bestehende, breite baukulturelle Konsens des verantwortungsvollen Umgangs mit dem baulichen Bestand unter sozialen Aspekten und der Auseinandersetzung mit Andersdenkenden nun nicht mehr allseits getragen wird.

Damit Berlin in Zukunft nicht von kurzfristigen Verwertungsinteressen potenter Investoren dominiert wird und dadurch soziale Segregationsprozesse verstärkt werden, plädieren die Autoren für eine Stadterneuerungspolitik, die einer vielfältigen und lebenswerten Stadt verpflichtet ist und soziale und ökologische Aspekte berücksichtigt. Außerdem sollte sie die Voraussetzungen für die Schaffung einer Beteiligungskultur herstellen und die Pflege des baulichen und städtebaulichen Bestandes beinhalten, wobei Maßnahmen zur Erhaltung billigen Wohnraums besondere Bedeutung zukommen sollte. Rotterdam und Wien werden in dieser Hinsicht als positive Beispiele angeführt, da dort relativ bestandsschonende und bewohnerorientierte Formen der Stadterneuerung unter Beteiligung der betroffenen Bewohner praktiziert werden, die in der Bevölkerung auf breite Akzeptanz treffen. In Barcelona dagegen wird ein rigoroser Stadtumbau mittels Großprojekten betrieben, der eine teilweise Vernichtung des Bestandes einschließt und Bewohner- bzw. Betroffenenbeteiligung kaum stattfinden läßt, und infolgedessen für Berlin eher als abschreckendes Beispiel dargestellt wird.

Ganz konkret entwickeln die Autoren aus den Erfahrungen der Untersuchungsstädte 10 auf die Berliner Situation zugespitzte Grundsätze, die allgemeine Anforderungen formulieren, sowie neun Empfehlungen, die umsetzungsrelevante Vorschläge enthalten.

Daß die Auftraggeberin »sich nicht mit allen Erkenntnissen und Wertungen der Auftragnehmerin zu identifizieren« vermag, wie der Berliner Senatsbaudirektor Stimmann in seiner Einleitung feststellt (was er im übrigen für »unerheblich« hält), spricht für die Studie, zeugt es doch von kritischer Distanz zur Auftraggeberin. Und gerade diese Distanz ist es neben einer hohen fachlichen Kompetenz, die die Studie zu einer unentbehrlichen Grundlage in der Diskussion über die zukünftige Stadterneuerung nicht nur Berlins macht.

Hamburg — Hildegard Kösters

Leserbrief

Zu dem Themenheft dieser Zeitschrift »Berlin: Hauptstadt zwischen Aufbruch und Abbruch« (Die alte Stadt Jg. 22, Heft 3/1995) erreichten uns etliche positive Rückmeldungen. Eine kritische Entgegnung auf Einzelheiten des Artikels von Hartmut Häußermann, Berlin vor und nach der Vereinigung (S. 222–234), erhielten wir von Dr. Gernot Volger, Fachjournalist für Immobilienwirtschaft, die im folgenden leicht gekürzt wiedergegeben werden:

Geschichten aus dem Elfenbeinturm?

Der Artikel von Hartmut Häußermann »Berlin vor und nach der Vereinigung« enthält Fehler, Ungenauigkeiten und seltsam anmutende ideologische Wertungen:

S. 225: »Die lohnabhängig Beschäftigten in West-Berlin erhielten eine steuerliche Zulage…« und S. 227: »Aufgrund des Wegfalls der Lohnsteuersubventionen hat sich das Einkommen der Haushalte in West-Berlin … real vermindert.« Das ist bestenfalls halb richtig, denn nicht nur Arbeitnehmer erhielten diese Steuerzulage, sondern ebenso Unternehmer und Freiberufler, die auf ihre eigentlich zu zahlende Einkommensteuer eine Ermäßigung von 30% erhielten (zusätzlich wurden Investitionen in Berlin steuerlich gefördert). Daß allein wegen des Wegfalls der Lohnsteuersubventionen das Westberliner Haushaltseinkommen zurückgegangen sei, ist daher falsch, denn es ist auch wegen des Wegfalls der Steuerpräferenz in der Einkommensteuer zurückgegangen. (Darüber hinaus haben weitere wirtschaftliche und steuerliche Determinanten zum Rückgang der Westberliner Haushaltseinkommen beigetragen.)

S. 226: »…›kapitalistischer‹ Stadtentwicklung, wo privatwirtschaftliche tertiäre Nutzungen die innerstädtischen Wohngelegenheiten gänzlich (gänzlich! G. V.) verdrängten.« Über welche Stadt wird hier geredet? Westberlin – eine durchaus »kapitalistische« Stadt – ist voller innerstädtischer Wohngelegenheiten, wer andere deutsche Großstädte kennt, weiß, daß auch dort viel innerstädtisches Wohnen stattfindet. Nur eine ideologische Brille, die die Realitäten der Welt nicht wahrnehmen will, erlaubt eine solche Aussage über »kapitalistische« Stadtentwicklung.

S. 229: »Weil manche Neueigentümer in ihren restituierten oder gerade gekauften Häusern wirklich wie die neuen Herren auftreten und die Unwissenheit der Mieter über ihre Rechte ausnützen, beginnt in einigen Stadtbereichen …ein sozialer Verdrängungsprozeß.« Ein Verdrängungsprozeß hat tatsächlich begonnen, aber nicht aus (schein)juristischen Gründen (weil einige Vermieter »ihre Rechte ausnützen«), sondern weil sich die Marktbedingungen verändert haben und weil das Wirtschaftsgut Wohnen nicht mehr im gleichen Ausmaß staatlich gefördert wird (durch eine Vielzahl von Regelungen, Interventionen, Subventionen usw.), wie das in der DDR oder der alten Bundesrepublik üblich war. Soziale Verdrängung hat wirtschaftliche (und im Hintergrund auch politische) Bestimmungsgründe, nicht scheinjuristische, wie Häußermann meint.

S. 230: »Im Dezember 1993 wurde die einzige U-Bahnlinie, die den Ost- und den Westteil direkt verbindet, wieder eröffnet.« Vielleicht hätte Häußermann schreiben sollen »erste U-Bahnlinie«, dann wäre es nur halb falsch, so ist der Satz ganz falsch. Denn es gibt zwei weitere U-Bahnlinien, die »unter dem Territorium der DDR« Westberlin mit Westberlin verbanden; nachdem die Ostberliner Bahnhöfe dieser U-Bahnlinien wieder geöffnet waren, verbanden diese Linien den Ost- und den Westteil der Stadt direkt. Zudem gibt es eine zweite U-Bahnlinie, die Ost- und Westberlin miteinander verbindet, nämlich die nach Warschauer Straße.

S. 230: »Auch die Straßenverbindungen zwischen den beiden Stadtteilen sind noch sehr schlecht. Es gibt nur drei innerstädtische Verbindungen.« In Berlin gibt es jedenfalls weit mehr als drei innerstädtische Straßenverbindungen zwischen dem Ost- und dem Westteil, wahrscheinlich sind es mehrere Dutzend Straßenverbindungen.

S. 230: »…auf dem West-Berliner Büroflächenmarkt mit seinen gewaltig gestiegenen Preisen…« Wohlweislich hütet sich der Autor, Zahlen zu nennen, denn die würden das Gerede von den »gewaltig gestiegenen Preisen« als das entlarven, was es ist: heiße Luft. Was sich vernünftigerweise über den Berliner Büroflächenmarkt und seine Preise sagen läßt ist: Von einem sehr niedrigen Ausgangsniveau (1989) haben sich die Preise im Durchschnitt verdoppelt. Heute läßt sich konstatieren: die Masse der Zahlungen für Büroflächen in Berlin und die Zahlungsbereitschaft bewegt sich unterhalb der 30-Mark-Schwelle. Relativ (!) hohe Mieten werden am Kurfürstendamm gezahlt, dort lagen die Mieten im Jahre 1989 bei durchschnittlich 20 Mark pro Quadratmeter, heute bewegen sich die Zahlungen bei Neuabschlüssen dort zwischen 40 und 50 Mark, bei großen Flächen werden ausnahmsweise auch schon mal Mieten unter 30 Mark pro Quadratmeter vereinbart. Im Jahre 1989 konnte man durchschnittlich ausgestattete Büroflächen in peripheren Lagen (peripher aus der Sicht der Immobilienwirtschaft, nicht unbedingt bezogen auf die Lokalisierung in der Stadt) für 7 bis 8 Mark mieten, heute kosten diese Büros um 12 Mark. Neubaubüroflächen, soweit es sich nicht um 1 A- oder 1 B-Lagen handelt, sind in der Regel für weniger als 30 Mark (z. B. das BIC in der Hasenheide, also einigermaßen zentral gelegen) zu bekommen. Für solche Büroflächen wurde 1989 in Westberlin ungefähr die Hälfte als Miete gezahlt (bei schlechterer technischer Ausstattung). In Ostberlin gab es zwischen 1989 und 1991 überhaupt keinen funktionierenden Markt, so daß die Preise jener Zeit keine Marktsituation widerspiegeln. Dietmar Otremba, Inhaber der Berliner Unternehmens »Otremba Baubetreuungs-GmbH« und mit seinem Unternehmen länger als 25 Jahre am Berliner Markt, sagt zu diesen Ausführungen: »In bezug auf die heutige Situation und bezogen auf die letzten Jahre ist das blühender Unsinn, der von tiefgreifender Unkenntnis des Marktes zeugt.«

S. 230: »…während sich in West-Berlin und im zentralen Bereich zwischen Hauptbahnhof und Potsdamer Platz die etablierten großen Konzerne breit machen.« Wer sich den Markt der Immobilienentwickler und der Bauträgerunternehmen anschaut, wird nicht feststellen, daß sich »die etablierten großen Konzerne breit machen«; vielmehr gibt es eine Vielzahl – einige Hunderte – von Projektentwicklern und Bauträgern, die in Berlin gegenwärtig bauen oder Bauprojekte vorbereiten: selbstverständlich in allen Größen von ganz klein bis ganz groß und alles dazwischen. Die »großen Konzerne« gibt es am Potsdamer Platz (vier insgesamt): das war eine von der Berliner Stadtregierung so gewollte Entscheidung, denn das Riesenareal des Potsdamer Platzes (im Zentrum Berlins, sozusagen zwischen den beiden etablierten Zentren) mit einem erforderlichen Investitionsvolumen von über 6 Milliarden Mark innerhalb weniger Jahre zu bebauen, hätte die Planungs- und Finanzierungskapazitäten kleinerer Unternehmen weit überfordert.

S. 231: »Faschismus«, S. 232: »Volkseigentum«: Die Verwendung dieser DDR-Begriffe geschieht unreflektiert. Zu Eigentum gehört nach herrschender juristischer Auffassung (von Sonderkonstruktionen einmal abgesehen) stets eine rechtliche und zumeist auch faktische Verfügungsgewalt über das Eigentum. Wie durfte das Volk der DDR über sein Eigentum verfügen?

S. 232: »…einem häufigen Eigentümerwechsel während der Planungs- und Bauprozesse«. Wieder fehlt jeder empirische Beleg für diese Pauschalaussage – es gibt solche Belege nicht. Kein vernünftiger Bauträger oder Projektentwickler wird ein Projekt in der Planungs- oder Bauphase verkaufen, es sei denn, aus zwingenden wirtschaftlichen Gründen (weil ihm »das Wasser bis zum Halse steht«). Tatsächlich gab es einige solcher »Notverkäufe«, vor allem deshalb, weil viele Entwickler ihre Grundstücke in den Jahren 1990 bis 1992 zu teilweise sehr hohen – man mag sagen: spekulativ überhöhten – Preisen ge-

kauft haben. Die jetzt an vielen innerstädtischen Standorten auch für die mittlere Zukunft absehbaren Preise für vermietbare Büroflächen (manche Flächen werden sich auf absehbare Zeit gar nicht vermieten lassen) offenbaren manche Grundstückskäufe als wirtschaftlich unvernünftig. Solche Projektentwickler müssen, insbesondere dann, wenn die Banken solche wirtschaftlich unsinnigen Grundstückspreise angesichts der schon jetzt absehbaren Marktentwicklung – ein gewaltiges Überangebot von Büroflächen in peripheren Lagen während der nächsten fünf Jahre – nicht länger zu finanzieren gewillt sind, ihre Grundstücke mitsamt den geplanten Projekten verkaufen. Häufig sind solche Verkäufe bislang nicht. Im Gegensatz zu Häußermanns-Aussage, die sich auf Verkäufe in der Planungs- und Bauphase beziehen, gibt es allerdings Verkäufe nach Fertigstellung, denn Projektentwickler sehen es oft als ihre Aufgabe an, lediglich Projekte zu entwickeln und durchzuführen, nicht jedoch, Objekte zu verwalten.

S. 232: »Der Anreiz für Investitionen ist durch hohe Abschreibungsgewinne gegeben, die dazu führen, daß es letztlich egal ist, was da gebaut wird – Hauptsache man macht Verluste.« Doch welche Verluste sind gemeint? Steuerliche oder wirtschaftliche? Der Unterschied ist jedenfalls riesig. Wer es darauf anlegt, steuerliche Verluste zu produzieren, ohne darauf zu achten, ob sich das Objekt wirtschaftlich rentiert, hat oft auf Sand gebaut. Solcher Art Investoren gibt es allerdings zuhauf, besonders Zahnärzte und wirtschaftsferne Professoren, die sich angesichts des Berliner Immobilienbooms der Jahre 1990 bis 1992 zu Investitionen – zumeist über Immobilienfonds – in Berlin entschieden. Wer die wirtschaftlichen Voraussetzungen und Folgen seiner Immobilieninvestition in Berlin nicht sorgfältig bedacht hat, wer also im Sinne Häusermanns es darauf anlegt, »Verluste zu machen«, den wird der Markt bestrafen. Erfahrene Immobilienprofis verfahren jedenfalls niemals nach der Devise »Hauptsache Verluste machen«; das glauben allenfalls Personen ohne Ökonomie-Kenntnisse.

S. 233: »... die Wechsel von Straßennahmen, wodurch die Erinnerung an frühere DDR-Prominenz ausgelöscht werden sollen.« Keineswegs ging es bei der Umbenennung von Straßen allein um frühere DDR-Prominenz. Clara Zetkin, zum Beispiel, kann wohl nicht als DDR-Prominenz bezeichnet werden, ebenso wenig wie Käthe Niederkirchner (eine Kommunistin, die im KZ umgebracht wurde), um deren Namen an der Straße vor dem Berliner Abgeordnetenhaus es zu hitzigen politischen Kontroversen kam. Auch Lenin zählte mit Sicherheit nicht zur DDR-Prominenz.

S. 233: »... Verbundenheit zur großen Sowjetunion«. Was an diesem Staat, der die Bürger- und Menschenrechte im Archipel GULag mit Füßen trat und der an seiner ökonomischen Ineffizienz zugrunde ging, »groß« gewesen sein soll – mit Ausnahme der schieren Ausdehnung –, bleibt das Geheimnis des Autors.

Alles in allem: Häußermanns Geschichten aus dem professoralen Elfenbeinturm, deren vollmundige Pauschalaussagen in vieler Hinsicht von der näheren Betrachtung der Realität nicht getragen werden und die der Realität teilweise diametral widersprechen, vermitteln vom wirtschaftlichen oder politischen Zustand »Berlins vor und nach der Vereinigung« ein weithin unzutreffendes Bild.

Berlin Dr. Gernot Volger
Fachjournalist für Immobilienwirtschaft

FACHVERLAG FÜR DIE ÖFFENTLICHE VERWALTUNG

Der aktuelle Kommentar zum Denkmalrecht: fundierte Erläuterungen mit vielen wichtigen Hinweisen und Hilfen für die Praxis

Ernst-Rainer Hönes
Denkmalrecht Rheinland-Pfalz
Kommentar für die Praxis
2., neubearbeitete Auflage
1995. 416 Seiten. Kartoniert. DM 169,–.
ISBN 3-555-45101-4

Die vollständig neubearbeitete 2. Auflage berücksichtigt die seit dem Erscheinen der Vorauflage (1984) eingetretenen Gesetzesänderungen und dabei besonders die praktisch bedeutsamen Fragestellungen. Die inzwischen sehr umfangreiche Rechtsprechung ist länderübergreifend und unter Einbeziehung der einschlägigen Entscheidungen der Bundesgerichte eingearbeitet. Gleiches gilt für das Schrifttum zum Denkmalrecht sowie für die auf Bundes- und Landesebene seitdem erfolgten zahlreichen Änderungen in flankierenden Rechtsbereichen, u.a. im Bau- und Naturschutzrecht sowie im Steuerrecht.

Das Werk
bietet eine kompetente Kommentierung der (neuen) Gesetzesbestimmungen mit der

- breiten Darstellung des gültigen Schutzverfahrens und des Kulturdenkmalbegriffs einschließlich Abgrenzung Einzeldenkmal/Denkmalzone mit Schutzkategorie der historischen Stätten als Kulturlandschaft
- Einarbeitung der Neuregelungen von dem Schutz erdgeschichtlicher Denkmäler (z.B. Fossilien) bis zum Schatzregal und
- Einbeziehung des Denkmalschutzes in Archivangelegenheiten
- vertieften Erörterung des Themas Denkmalschutz und Eigentum, die nicht zuletzt für Denkmaleigner konkrete Hilfen im Hinblick auf Entschädigungsregelungen sowie bei finanz- und steuerrechtlichen Fragen aufzeigt.

Weitere Schwerpunkte der Erläuterungen sind dem gewandelten Verhältnis der Kompetenzen von Bund und Ländern bzw. dem Verhältnis zwischen Staat und Kirchen beim Denkmalschutz gewidmet.

Zahlreiche Verweisungen auf entsprechende Vorschriften der übrigen Landesdenkmalschutzgesetze lassen dem Werk eine bundesweite Bedeutung zukommen.

Der Autor: Ministerialrat Dr. Ernst-Rainer Hönes ist seit mehr als 20 Jahren Referent für Denkmalschutz und Denkmalpflege im Kultusministerium Rheinland-Pfalz und damit (heute) der dienstälteste Referatsleiter für dieses Aufgabengebiet in Deutschland. Als ausgewiesener Kenner des Denkmalrechts hat er seine besondere Befähigung mit zahlreichen wissenschaftlichen und praxisbezogenen Veröffentlichungen belegt.

Deutscher Gemeindeverlag Kohlhammer

Deutscher Gemeindeverlag GmbH · Landesstelle Rheinland-Pfalz
Postfach 26 11 34 · 55057 Mainz · Telefon 0 61 31/89 15 40 · Telefax 0 61 31/89 16 24

064.0296A2/067330