

Die Seele der Stadt

ALBRECHT GÖSCHEL

Dass die meisten zumindest der deutschen und europäischen Städte trotz eines internationalen Stils gerasteter Bürobauten, trotz erheblicher Nivellierungen durch einen auf Widererkennbarkeit bedachten Einzelhandel und durch beschleunigungsbesessene Verkehrsplaner noch immer spezifische Charaktere, lokale Identitäten aufweisen, dass in den Städten ein je unterschiedlicher, durch tiefe Traditionen geprägter Geist zu spüren ist, das scheint auch gegenwärtig noch wahr zu sein, selbst dann, wenn manche Räume der „Zwischenstadt“ absolut beliebig und austauschbar wirken mögen. Als das Besondere der europäischen im Unterschied zur nordamerikanischen oder asiatischen Stadt wird ja immer wieder behauptet, dass in ihr Tradition und Geschichte, aus denen Charakter und Persönlichkeit einer Stadt erwachsen, sichtbar bleiben und vermutlich sogar alltagsweltliche Bedeutung haben, also nicht komplett einer Musealisierung anheim gefallen sind.

Aber selbst wenn man diese sich immer erneuernde und dennoch über Jahrzehnte und Jahrhunderte stabile Individualität der europäischen Städte anerkennt und versteht, fällt es doch einigermaßen schwer, Städten als materiellen Konstrukten eine Seele zuzusprechen, wie sie belebten Wesen, vorrangig also Menschen zukommen soll.¹ Zwar kann man mit einiger poetischer Großzügig-

1 „Manifestation von so etwas wie Seele ist das seiner selbst bewusste Bewusstsein. Dieses Bewusstsein ist durch eine ontologische Kluft geschieden von der Welt seiner im Raum sich erstreckenden Gegenstände, also der materiellen Körper“ (Spaemann 2009), es sei

gigkeit von manchen Städten als Persönlichkeiten sprechen, ihnen also Eigenschaften zuschreiben, wie sie eigentlich nur Personen zustehen, Florenz also z.B. als männlich, Siena als weiblich und Venedig als Königin, wenn auch in leicht morbider Pracht, Rom als Materialisierung von Macht ohne Spiritualität empfinden, und wird dabei auch etwas Zutreffendes über jede dieser Städte gesagt haben, aber dennoch handelt es sich bei solchen Charakterisierungen um kaum etwas anderes, als um gleichermaßen metaphorische wie synthetisierende Umschreibungen hervorstechender Merkmale oder Symbolisierungen prägender historischer Bedingungen in Bauten, Platzanlagen etc. Regionale Landschaften, Ökonomien, politische oder intellektuelle Traditionen können sich in Städten ausdrücken, Stadtgestalt und sogar Verhalten und Mentalitäten von Bewohnern prägen, von einer Seele der Stadt kann aber immer nur metaphorisch, in einer gewissen Übertragung menschlicher Bedingungen oder Persönlichkeitsmerkmale auf Städte, niemals in einer Weise gesprochen werden, als handle es sich um ein objektives und objekthaftes Faktum.

In diesem metaphorischen Sinne allerdings, nicht als Beschreibung einer Sache, lässt sich auch die Verwendung des Begriffs der Seele für Städte verstehen, selbst wenn man die Bestimmung des lebenden Individuums als Leib-Geist-Seele-Einheit (Plessner 2001/1924) nicht bruchlos auf materielle Konstrukte wie eine Stadt übertragen will.² Bei allen Schwankungen und Wandlungen, die der Begriff der Seele durchlaufen hat, scheint er doch meist, wenn auch in eher normativer Weise und weniger als Tatsachenbehauptung,³ eine Ganzheit, eine Unteilbarkeit und Einmaligkeit des beseelten „Individuums“ andeuten zu wollen, eine Art tiefen

denn, man erklärt ein Bier zur Seele der Stadt: „Die Seele der Stadt. Tucher. Braukunst seit 1672“, so ein Werbeplakat auf dem Nürnberger Hauptbahnhof, gesehen am 30. Juli 2008 während der Arbeit an diesem Artikel aus dem ICE von Berlin nach München.

- 2 Selbst in der Psychologie als der Wissenschaft von der Seele lässt neuere Forschung „nicht nur den Begriff der Seele zurücktreten, sie bezeichnet ihn darüber hinaus als entbehrlich.“ (Hinterhuber 2001: 3).
- 3 „Die Loslösung der Psychologie von der Philosophie in der Mitte des 19. Jahrhunderts führte zur endgültigen Aufgabe des substanzhaft gedachten Seelenbegriffs.“ (Hinterhuber 2001: 3).

Lebensquells, einen „Quellgrund des Lebens“, wie Helmuth Plessner (2001/1924) sagt, aus dem sich das Leben des je besonderen Individuums vor seiner Gestaltgewinnung als Charakter, als Träger einer Rolle oder sozialen Position speist, aber auch als „Resonanzboden“, über den das je einzelne Individuum in Zusammenklang, in Harmonie mit Anderen, mit der Welt tritt. Selbst wenn man religiösen Vorstellungen über die Unsterblichkeit der Seele nicht folgen mag, sie also an die Materie des Leibes gebunden begreift, bezeichnet demnach der Begriff der Seele metaphorisch das Ganze, Geschlossene und Einmalige aber auch Weltoffene des lebenden Individuums, seine „Kontinuität, Konstanz und Identität“,⁴ die zwar dessen spezifische Ausformungen trägt, sie sogar möglich macht, in der Seele aber nicht unbedingt aufgeht, nicht mit ihr gleichgesetzt werden kann und wohl auch vom Begriff der Psyche, wie er die analytische und therapeutische Psychologie als Wissenschaft beschäftigt, zu unterscheiden wäre.⁵

-
- 4 „Die im Begriff der Seele enthaltenen Aspekte der Kontinuität, Konstanz und Identität in den psychischen Abläufen werden auf die Begriffe „Person“, und „Persönlichkeit“, auf das „Ich“ oder das „Selbst“ übertragen, die die Aspekte des Körperlichen und der Umwelt miteinbeziehen“ (Hinterhuber 2001: 3).
 - 5 In zahlreichen Fällen werden allerdings für die Stadt Begriffe verwendet, mit denen sonst nur Individuen, Persönlichkeiten erfasst und deren Lebendigkeit, Natur und „Seele“ umschrieben werden, so z.B. wenn von der Stadt in alltäglichem Sprachgebrauch als „Organismus“ die Rede ist, eine immer eher irreführende Redewendung. Besonders deutlich werden diese Übertragungen von Bildern des Lebendigen auf die Stadt, wenn von der „Integration der Stadt“ im Sinne einer Stadt mit ausgeprägtem sozialen Frieden gesprochen wird. Dann scheint sich die Parallele zum Seelenbegriff aufzudrängen: „Die Natur lebendiger Dinge aber heißt Seele. Was lebendige Dinge von nicht lebendigen unterscheidet, ist, dass ihre Existenz nicht einfaches Vorhandensein ist sondern eine Leistung, ein aktiver Selbstvollzug. Lebewesen sind darauf aus, zu sein, was sie sind. Ihr Sein ist beständiger Widerstand gegen das Nichtsein. Ihre Einheit ist ein ununterbrochener Prozess der Integration“ (Spaemann 2009). Das ließe sich fast vollständig auch von der „Stadt“ sagen, meint mit einigem Gehalt aber dann nur die Stadtgesellschaft, nicht deren materielle, historische städtebauliche Manifestation. Aber auch die Annahme einer Seele für die Stadtgesellschaft im Sinne einer „Kollek-

Aus diesem metaphorischen Verständnis des Seelenbegriffs jedoch nun wird der Versuch, ihn auf die Stadt anzuwenden, wird die Frage nach der Seele der Stadt als Wunsch, als Sehnsucht, vielleicht gar als Utopie der guten Stadt unter modernitätstypischen Bedrohungen und Defiziten unmittelbar einleuchtend.⁶ So wie sich Georg Simmel (1995/1903) nicht scheute, seine bahnbrechenden Einsichten über „die Großstädte und das Geistesleben“ mit Reflexionen über die Seele – nicht die der Großstadt natürlich, sondern des Großstädtlers – zu eröffnen, so scheinen auch die gegenwärtigen Bemühungen um die „Seele der Stadt“ eher die Seele der Städter als die der Stadt zu betreffen, in denen sich aber die Verfasstheiten und Bedingungen der städtischen Umwelten des Stadtbewohners spiegeln.

Bezeichnet der Begriff der Seele – metaphorisch – Unwandelbarkeit und Dauer, Ganzheitlichkeit und Kohärenz und schließlich Weltoffenheit, so scheint es, dass sowohl das Leben des Städters als auch seine städtische Umwelt von genau den gegensätzlichen Tendenzen bestimmt sind: ständiger, sich beschleunigender Wandel und Flexibilität, Fragmentierung des Lebens und der Stadt, Vereinzelung und Isolation des Städters, Unlesbarkeit, Undurchdringlichkeit und instrumentelle Eindimensionalität der städtischen Umwelt. Zwar deutet sich in einer neuen Zuwendung zum Begriff der Seele und seiner Verbindung mit der Stadt auch Bedenkliches an, so als könne der moderne Städter seine eigene Blasiertheit nicht mehr ertragen, oder als verlange er doch mehr von seiner Stadt als elektrisches Licht, asphaltierte Straßen und

tivseele“ bleibt doch ein fragwürdiges Konstrukt, dessen Problematik in der Kritik einer „kollektiven Identität“ als einer regressiven Vereinheitlichungs- und Abgrenzungsvorstellung, also letzten Endes als Modell reaktionärer Herrschaft u. a. von Lutz Niethammer (2000) herausgearbeitet worden ist.

- 6 Nach Kant zählt die Idee der Seele, der nichts objektiv Existierendes entspricht, zu den „regulativen Prinzipien“: „Die Idee der Seele ist die Idee einer unbedingten, allen unseren Vorstellungen zugrunde liegenden Einheit des denkenden Subjektes. Die Ideen sind nur Sollvorschriften“ (Hinterhuber 2001: 129), also normative Ideen. Die Frage nach der Seele der Stadt wäre dann die normative Vorstellung von einer solchen Einheit als Bedingung der guten Stadt, einer Stadt, die von Kontinuität, Konstanz und Identität geprägt ist, oder eben geprägt sein soll.

fließendes Wasser, nämlich Gemüt – als idyllisches Äquivalent für Seele – oder vielleicht sogar „Gemütlichkeit“, aber die modernitätstypische Umwandlung der Städte zu Anhäufungen eindimensionaler, technischer Instrumente ohne Sinn und Geist, ohne dass ein transzendierender Zweck dieser Instrumentalität erkennbar wäre, im Gegenteil die Zerstörung alles Geistvollen, Symbolischen durch eine überwältigende Reduktion der Städte auf Mittel ohne Zwecke, scheint den Städtern doch den Schauer einzujagen, der sie nun nach der Seele ihrer Stadt – und nach der Seele überhaupt – fragen lässt.⁷ In jeder Stadt lässt sich das erkennen. Als Beispiel mag hier Hannover stehen, die Stadt des „Festivals der Philosophie“, auf dem in vielen Veranstaltungen nach der Seele, also auch nach der „Seele der Stadt“ gefragt wurde. Die Innenstadt Hannovers zeichnete sich bis in die 1960er-Jahre durch eine geradezu einmalige Platzfolge aus: Der Opernplatz als gleichschenkliges Dreieck mit dem Lavesschen Opernhaus in der rechtwinkligen Spitze, der rechtwinklige Georgsplatz, diagonal, also wieder zu zwei Dreiecken von der Georgstraße durchschnitten, und der kreisförmige Aegidientorplatz als Abschluss. Damit bildeten die Grundformen der Geometrie, die reinsten Formen mathematischer Vernunft – und damit für die Aufklärung der Vernunft schlechthin – den Grundriss dieser Stadt und verwiesen auf das aufklärerische Bekenntnis dieser Stadt zur Vernunft. Die herausragenden Bauten dieser Stadt sind dementsprechend klassizistisch, nicht Barock. Moderner Verkehrsplanung jüngster Zeit ist es gelungen, die Kreisform des Aegidientorplatzes total zu zerstören, nachdem bereits der Städtebau der 1960er-Jahre eine der Dreiecksecken des Opernplatzes, ausgerechnet die „Am Kröpcke“, einer hannoverschen Institution und Treffpunkt aller Rendezvous,

7 „Jede Zeit findet ihr erlösendes Wort. Die Terminologie des achtzehnten Jahrhunderts kulminiert in dem Begriff der Vernunft, die des neunzehnten im Begriff der Entwicklung, die gegenwärtige (1928, A.G.) im Begriff des Lebens“ (Plessner 1981/1928). Unsere Gegenwart scheint vom Begriff der Identität, der dem der Seele ja nahe steht, vielleicht sogar mit ihm austauschbar ist, beherrscht zu werden und damit einen Verlust als Norm oder „regulatives Prinzip“ ausdrücken zu wollen, eine Sehnsucht nach etwas nicht mehr Selbstverständlichen, einschließlich aller „Unheimlichkeiten“ (Niethammer 2000), die mit diesem Begriff verbunden sind.

für einzelne Kaufhausblöcke aufgelöst hatte. Aus der historischen, Stein gewordenen Symbolisierung einer Hannoverschen Tradition der Vernunft und Aufklärung von Leibniz bis zur Technischen Universität ist kaum mehr geblieben als Einkaufszone und – besonders schmerzlich am „Aegi“ – Verkehrsverteiler ohne jede städtebauliche Qualität, ohne jeden symbolischen Wert, der über die Selbstdarstellung der Niedersächsischen Landesbank mit einem höchst fragwürdigen Bürogebäude hinausginge. Ob den Hannoveranern jetzt, wenn sie ein so großes Interesse an der „Seele der Stadt“ zeigen, dämmert, was sie da angerichtet haben? Nur hinter vorgehaltener Hand hört man, dass „Stadtreparatur“, man könnte vielleicht auch sagen „Stadttherapie“, das Hannoversche Planungsgebot der Stunde sei.

Es sind also drei zentrale, zwar nicht unbedingt streng empirisch messbare, aber doch wahrnehmbare Trends, die das Problem der „Stadtseele“ virulent werden, die die Städter offensichtlich um ihr „Seelenheil“ fürchten lassen, auch wenn, wie gesagt, nicht sicher ist, ob es sich um Traumatisierungen handelt, denen mit therapeutischen Mitteln beizukommen wäre:⁸ Wandel, Fragmentierung und Unlesbarkeit, Gegenbewegungen zu Kontinuität, Konstanz und Identität als „Aspekten der Seele“, und alle drei Trends können sowohl für die Stadt wie für den Städter behauptet werden. Auslöser für die Frage nach der Seele der Stadt scheint demnach die Erfahrung eines dreifachen Verlustes zu sein, der sich in der Suche nach der Seele metaphorisch verdichtet.

Dass sowohl eine wachsende Dynamik sich ständig beschleunigenden Wandels, als auch die steigenden Anforderungen an permanente, umfassende Flexibilität die Menschen und besonders

8 Anderen Hannoverschen Plätzen ist es nicht besser ergangen, auch wenn möglicher Weise ihre jetzt zerstörte symbolische Qualität geringer war; so z.B. der Königsworther Platz, Eingang oder Tor zu den Herrenhäuser Gärten, noch bis in die 1980er-Jahre in seiner Grundform als Rechteck mit halbrund ausgebildeten Schmalseiten, also als Synthese aus Rechteck und Kreis gut zu erkennen, jetzt gleichfalls nur noch Verkehrsknoten ohne Platzform. Noch in den 1950er-Jahren bestand offensichtlich eine Sensibilität für diesen Platz: Der Pavillon für Kioske und Straßenbahnhaltestelle mitten auf dem Platz wiederholte die Hohlform des Platzes als Gebäudeform, als Volumen auf dem Platz. Aber auch dieser kleine Pavillon ist jetzt natürlich abgerissen.

die Städter zu überfordern beginnt, setzt sich als Kritik am modernen Kapitalismus, der zu diesen Tendenzen zwingt, zunehmend durch (Sennett 1998). Für eine städtische Umwelt sind diese Entwicklungen besonders prekär, da die Dauerhaftigkeit des Raumes und seiner Symbole als Bedingung einer „symbolischen Ortsbezogenheit“ (Treinen 1965) aufgelöst wird. Eine zentrale psychische Leistung des Raumes, Zeit zu vergegenständlichen und damit vor dem unaufhaltsamen Verrinnen zu bewahren – zum Raum wird hier die Zeit – kann von einer Stadt im permanenten Wandel nicht mehr geleistet werden. Während also die Städter den intensivierten Wandel, dem sie selbst ausgesetzt sind, durch Suche nach Zeitlosigkeit ihrer Umwelt, durch eine neue „Klassizität“ des städtischen Raumes und seiner Zeichen und Symbole zu kompensieren suchen (Lübbe 1992), unterliegt dieser Raum selber der gleichen Dynamik und macht den Verlust an Stabilität nur um so spürbarer. Es entsteht die Forderung nach einer Ästhetik der Dauer, nach der Dauerhaftigkeit unserer Häuser und deren Einrichtungen, gegen Wegwerfästhetik, die sich auch der Architektur und des Städtebaus bemächtigt hat (Lampugnani 1998). Permanenter Wandel und die mit ihm verbundene Vernichtung der Orte entwertet das Leben, das sich an diesen Orten abgespielt hat und macht es fundamental nichtig, als habe es nicht stattgefunden.⁹ Dem Städter, der diesen Verlusten ausgesetzt ist, mag es sehr wohl erscheinen, als habe er seine Seele verloren, da weder in seiner Person noch in seiner räumlichen, städtischen Umwelt Konstanz als einer der zentralen Aspekte von „Seele“, „Persönlichkeit“ oder „Identität“ noch gewährleistet erscheint.

Welche eminente Bedeutung gegenständlichen Objekten in der Konstitution von Konstanz und Kontinuität zukommt, zeigt sich auch an sakralen Objekten als Garant der Dauer religiöser Gemeinschaften, die durch diese Gegenstandsbindung als unveränderte zu bestehen meinen, auch wenn sich um sie alles verändert (Simmel 1995/2003). Darüber hinaus verbinden materielle Dinge, der Raum und seine Elemente, wenn sie dauern, jeden Einzelnen

9 Fast scheint so etwas wie eine soziale Amnesie zu entstehen, die ähnlich wie die psychische nicht nur Vergangenheit und Zukunft auslöscht, sondern damit auch die Gegenwart bedeutungslos macht, vgl. zum neurologischen Phänomen der Amnesie z.B. Oliver Sacks (2008: 211).

mit einer großen Zahl wahrnehmbarer oder unsichtbarer Anderer, sogar anderer Gesellschaften, die die gleichen materiellen Dinge wahrnehmen oder nutzen oder wahrgenommen und genutzt, oder uns mit diesen Dingen wahrgenommen haben. Dauerhafte Raumelemente werden sowohl zu Symbolen der Integration als auch selber zu Integrationsinstrumenten. Sie bewirken in ihrer Unwandelbarkeit Kohärenz. Der moderne, permanente und sich beschleunigende Wandel der modernen Stadt vernichtet diese Leistung, diese „Kohärenz der Seele“ als eine ihrer Bedingungen.

Die zweite große Bedrohung seiner Seele und der Seele seiner Stadt erwachsen dem Städter und der Stadt aus wachsender Flexibilisierung und der mit ihr verbundenen Mobilität, die zur biographischen Fragmentierung der Persönlichkeit und zur räumlichen Fragmentierung der Stadt führen. Die Flexibilität, die das moderne Arbeitsleben fordert, verlangt vom Einzelnen, die Fähigkeit „loszulassen“, sich nicht zu binden, keine emotionalen Bindungen an Orte, Gegenstände, Arbeitsinhalte und sogar an Personen aufzubauen. Alles Vorausgegangene in einer Biographie wird entwertet, gleichsam nicht existent, Vertiefung in einen Gegenstand, in eine Aufgabe, Empathie zu Personen und Sachen erscheint als dysfunktional, als kontraproduktiv. Das Individuum fragmentiert sich zu einer inkohärenten Zahl von Einzelstationen und Einzelaktionen (Sennett 1998).

Dieser Auflösung des kohärenten Ichs könnte mit langfristiger Ortsbindung an einen wandlungsresistenten Ort begegnet werden, aber wachsende Mobilitätsanforderungen, die mit der Flexibilisierung einhergehen, verhindern genau dies. Gerade an einen Ort, eine Stadt, eine bestimmte Wohnung darf keine Bindung aufgebaut werden. Die wäre beim beruflich bedingten Ortswechsel nur hinderlich. Jeder Ort wird zur Durchgangsstation. An keinem Ort kennt ein Anderer, sei es ein Nachbar, sei es ein Vereinsmitglied oder Arbeitskollege, die Geschichte der Anderen. Jeder muss selbst loslassen und losgelassen werden. Nichts darf „tiefer gehen“, nichts mehr als Oberfläche sein. Für die Orte der Städte, in denen der flexible Nomade des modernen Berufslebens auftaucht, gilt nur, dass sie funktionieren müssen, so wie man vom Hotel Funktionsfähigkeit verlangt, die als – anonymer – Service bezeichnet wird. Maßstäbe von Wohnqualität werden die technischen und personalen Dienstleistungen, die der moderne Städter braucht: Eben elektrisches Licht, Heizung, asphaltierte Straßen,

wie sie Karl Kraus von seiner Stadt gefordert hatte, heute ergänzt zu einem „Vollwertwohnen“, das erst durch ein Dienstleistungsangebot vom Fitness-Studio bis zur Massagepraxis vollständig und vollwertig wird. Und überall kümmert man sich um das Wohlergehen des Städters, vielleicht sogar beim Therapeuten um seine psychischen Befindlichkeiten, aber nirgends um seine Seele, um dieses Ganze und Einmalige. Wenn jeder Ort in diesem Sinne wie jedes Hotel – je nach Preiskategorie – gleich, gleich gut, gleich umfassend, gleich in den Servicequalitäten ausgestattet ist, ist das fragmentierte Wohnen des flexiblen Menschen in Vollkommenheit erreicht, sind seiner Mobilität keine Grenzen gesetzt. Aber es wären gerade die Grenzen, die nach außen das Besondere und Einmalige, nach innen das Kohärente konstituieren (Simmel 1983/1908: 483). Ort- und Grenzenlosigkeit des flexiblen Lebens, in der frühen Moderne als Emanzipation von Enge und Kontrolle, als Fortschritt gepriesen und herbeigesehnt, zeigen ihre Fortschrittsfolgen im Seelenverlust des flexiblen Städters und der auf ihn zugeschnittenen Stadt.

Es sind aber vermutlich nicht nur diese Flexibilität und Mobilität, die die Stadt als kohärente Einheit gefährden. Zum einen erleben alle – deutschen und europäischen – Städte durch Migration Vervielfältigungen der Lebensstile, die den Eindruck einer Einheit auflösen und viele Städte in der einen entstehen lassen. Zwar sei, so die klassische urbanistische Sichtweise, gerade diese Vielfalt der Lebensstile das typisch Städtische. Erst diese Vielfalt des und der Fremden würde eine Siedlung zur Stadt machen. Es könnte aber sein, dass sich der moderne Städter zurzeit von dem Anwachsen dieser Vielfalt überfordert fühlt. Auch von Simmels Fremdem (1983/1908: 509) konnte doch immer noch angenommen werden, dass er die gleichen grundsätzlichen kulturellen Normen teilen und respektieren würde, wie alle anderen Stadtbewohner auch. Das aber könnte gegenwärtig als nicht mehr so sicher gelten. Eine Fremdheit, die in keiner Weise mehr kalkulierbar ist, kann als Bedrohung erscheinen. Die sichtbare und spürbare Präsenz normativ unkalkulierbarer Lebensstile relativiert die eigenen Verhaltensregeln, lässt sie beliebig erscheinen und löst damit vermutlich fundamentale Unsicherheiten aus, ähnlich wie sie Religionsangehörige traditionell bei der Konfrontation mit anderen Glaubensvorstellungen empfinden. Das eigene Selbst wird in Frage gestellt, und einfache urbane Blasiertheit könnte eventuell nicht

mehr ausreichen, dieser Verunsicherung zu begegnen. Zumindest entsteht die Frage, was denn die verschiedenen Lebensstile so weit kulturell verbindet, dass mit sozialem Frieden gerechnet werden kann. Auch hier stellt sich also eine Frage nach der – kulturellen und normativen – Kohärenz und Integration, die sich als Suche nach einer Seele der Stadt ausdrücken kann.

Natürlich lauert hinter einem derartigen Ansinnen die Forderung oder der Wunsch nach einer „kollektiven Identität“, der leicht etwas Diktatorisches, Repressives und Bevormundendes anhaftet (Niethammer 2000). Aber moderne Stadtgesellschaften sind arbeitsteilige Gesellschaften mit hohen Kooperationsanforderungen, und jede Kooperation verlangt bei allem Egoismus, der die Partner tragen und bestimmen muss, einen minimalen normativen Grundkonsens, eine minimale Vertragsbereitschaft. Denkbar, dass diejenigen, die die Frage nach der Seele der Stadt stellen, diesen Grundkonsens schwinden sehen.

Und schließlich haben Städte durch ihre Umwandlung in Verkehrssysteme ihre Kohärenz verloren. Bebauungen, Wohngebiete, Einkaufszonen etc. ragen wie Inseln aus dem Gewirr der Straßen und Schnellverkehrsbahnen, die diese Inseln zwar zeitlich verbinden, räumlich aber trennen und zerschneiden. Der kohärente Raum der Stadt ist zur beliebigen Addition von Raumteilen geworden, die je unterschiedlichen Funktionen und Rollen des Städtlers dienen und deren Integration durch Reise- und Verkehrszeiten nicht zur Aufhebung der Fragmentierung reicht. In der fragmentierten, zerstückelten Körperlichkeit der Stadt manifestiert sich der Verlust einer Ganzheitlichkeit, die doch Bedingung ihrer – metaphorischen – Seele ist.

Und schließlich verlieren die Städte auch den dritten Aspekt dessen, was mit Seele umschrieben werden kann, ihre Identität, ihre Einmaligkeit, auch dies ein Vorgang, der sich an ihrer Körperlichkeit, ihrer Erscheinung ausdrückt, und zwar nicht nur durch örtlich und räumlich austauschbare Zeichensysteme, mit denen die Werbung die Städte überzieht, sondern vielleicht mehr noch durch den Verlust ihrer Ausdrucksfähigkeit, ihrer symbolischen Lesbarkeit. Die stadtbestimmenden Architekturen scheinen nichts mehr über die Inhalte, denen diese Architekturen dienen, zu sagen. Der Symbolwert der Stadt scheint sich aufzulösen. Die Weltoffenheit des Individuums, die einen Teil seiner Seele ausmachen sollte, und die auf Wahrnehmung und Ausdruck basiert,

scheint sich für die Städte in eine Abstraktion zu verschieben, die sie als Identitäten zerstört.¹⁰ An die Stelle von ausdrucksstarker, lesbarer Gestalt treten Verkehrsschilder, Wegweiser und Piktogramme in ihren ästhetisch und symbolisch bis zum äußersten reduzierten Codes. Sie zeigen zwar, wo's lang geht, aber vielleicht will man da ja gar nicht hin.

Das Gleiche gilt für die Gestalt der Stadt „als Ganzes“, das es ja als etwas Wahrnehmbares gar nicht mehr gibt. Mit der Auflösung von Stadtgrenzen geht auch die Auflösung von Stadtgestalt, zumindest nach klassischen Maßstäben, verloren, auch wenn zeitgenössische Kunst und deren Kunsttheorie im fraktalen Kunstwerk ästhetische Qualitäten sieht, die denen der entgrenzten Stadt, der „Zwischenstadt“ entsprechen (Sieverts 1998). Auch dass ein Teil für das Ganze stehen soll, vermag nicht zu überzeugen, wenn die Teile zu unterschiedlich, zu konträr sind, um auf ein übergreifendes Ganzes verweisen zu können. Wenn also zur „Seele“ die Ganzheitlichkeit der Identität und Individualität in ihrer ständigen Selbstbehauptung durch Integration gehört, wenn diese Aspekte metaphorisch mit dem Begriff der Seele angesprochen werden sollen, so konfrontiert die moderne Stadt auch hier mit einer Verlusterfahrung. Dass Städte das einmal waren, das zeigen

10 Eine derartige Behauptung stellt natürlich eine Überspitzung dar. Zum einen bewahren die meisten – deutschen und europäischen – Städte genug historische Substanz, um als „besondere Orte“ erkennbar zu bleiben. Zum anderen kann auch moderne Architektur unverwechselbare Orte wie z.B. das Frankfurter Bankenviertel schaffen, das den „Geist“ der modernen Großstadt in der Darstellung von Geld als Geist der modernen Stadt exemplarisch zum Ausdruck bringt. Die „Bürostadt Niederrad“ entspricht jedoch weitgehend der behaupteten Unlesbarkeit. Aber auch die Hochhäuser des Bankenviertels demonstrieren zwar „Geld“, besagen aber nichts über die Vorgänge, die in ihnen stattfinden. Das aber muss kein Versagen der Architektur sein. Arbeitsinhalte und Abläufe moderner Verwaltungen lassen sich wohl nicht mehr bildlich-architektonisch ausdrücken. Und wo eindrucksvolle „Landmarken“ der Architektur entstehen, wie in vielen Museumsbauten, die ja einen Freibrief für eine Entfesselung von Architekturphantasien darstellen, besagen diese Bauten rein gar nichts über ihre Inhalte. Postmoderne Beliebigkeit scheint also doch nicht ganz so beliebig und folgenlos zu sein, wie lange angenommen.

historische Abbilder, die offensichtlich ins kollektive Gedächtnis eingegraben sind, und die, wie rudimentär auch immer, auf Urlaubsreisen gesucht werden.

Alle drei Trends, die Auflösung von Kontinuität und Dauer, von Kohärenz und Ganzheitlichkeit und von Identität und Gestalt, lassen sich als Folgen oder sogar als typische Merkmale einerseits der Industriestadt, der fordistischen Stadt der Hochindustrialisierung, zum anderen der Enträumlichung und Abstraktion von Beziehungen und Abläufen verstehen. Beide Entwicklungen reduzieren die Stadt zur Ansammlung von Mitteln oder Instrumenten entweder eindimensionaler oder ganz unverständlicher, nicht lesbarer, nicht vermittelter, wohl auch nicht vermittelbarer Zwecke. Damit wird die moderne (Industrie-)Stadt zum komprimierten Ausdruck einer „Krise der Kultur“, die sich in der Anhäufung, Perfektionierung und erdrückenden Dominanz der Mittel bei einem Verlust der Zwecke, denen diese Mittel dienen sollen, manifestiert (Simmel 2000/1916), und daher nur noch dem Bankenhochhaus Symbolisierungsleistung zubilligt, Symbolisierung von Geld als des Mittels ohne Zweck *par excellence* und damit des „Geistes“ der Stadt.¹¹ Gegen diese Krise der Stadt als Mittel ohne Zwecke wehrt sich die Suche nach ihrer „Seele“. Unverkennbar sind die Parallelen zu einer Suche nach der „natürlichen“, nach der beseelten Natur, die in einer zur Trägerin von Infrastruktur reduzierten Landschaft nicht mehr zu entdecken ist. Nur im ganz Kleinen, dem ummauerten Garten als Abbild des Paradiesgärtleins, oder im ganz Großen, der Expedition ins ewige Eis oder ins Hochgebirge, vermag sich diese Natur noch zu erschließen, und immer besteht die Gefahr, ja geradezu die Gewissheit, dass der Weg zur Natur eben diese vernichtet, sie zu eben der technischen Infrastruktur reduziert, die ihre Existenz auslöscht, sie zum Mittel ohne Zwecke werden lässt.

Der gleichen Ambivalenz unterliegt die Suche nach der Seele der Stadt. Städte oder zumindest Teile von ihnen, Orte, in denen die metaphorisch als Seele bezeichnete Kontinuität, Kohärenz und Identität noch zu spüren sind, werden erbarmungslos von Orten

11 Das erinnert an den berühmten Ausspruch, London sei niemals das Herz, nur selten der Geist, aber immer die Geldbörse Englands gewesen. Seine „Seele“ ist eben das – seelenlose, weil inhaltslose – Geld.

der Behausung und des täglichen Lebens zu Gegenständen touristischer Vermarktung, also ihrerseits zu Mitteln für Mittel, denen der Zweck abhanden kommt; und die Bewohner stimmen, soweit es sie noch gibt, mit ein und adaptieren den touristischen Blick auf ihre Stadt. Sie nutzen sie wie Touristen als „Kulisse des Glücks“ (Schulze 1999), für das moderne „Event“ urban-kulinarischen Lebens. Die Seele der Stadt wird gesucht, ohne dass ihre Bedrohungen durch Anhäufungen von Mitteln abgewendet würden.

So haftet der Suche nach der Seele der Stadt, wie der etwas alttümliche, heute kaum noch zugängliche Begriff der Seele schon andeutet, eine tiefe Ambivalenz an. Zu Recht artikuliert er eine Kritik an der Reduktion unserer Städte zu technischen Mitteln und an der Krise einer Kultur, die sich in Mitteln ohne Zwecke erschöpft.¹² In regressiver Weise aber legt die Suche nach der Stadtseele die Illusion nahe, der Rückzug an den besonderen Ort einer Stadt mit Kontinuität, Kohärenz und Identität ließe sich bewerkstelligen, ohne die Tendenzen zu korrigieren, die eben diese Aspekte zerstören. Die Suche nach dem begrenzten, abgegrenzten Ort mit Identität, Kohärenz und Kontinuität kann sehr wohl auch als Reaktion auf eine Überforderung durch Enträumlichung, Internationalisierung oder Globalisierung verstanden werden, in der jedoch nur eine Unterforderung gemütvoll und populistisch überhöht wird (Offe 2003).

In allen drei Aspekten, die Seele ausmachen können, schwingt diese Ambivalenz mit. Identität einer Stadt, und mag sie noch so sehr durch dominante Traditionen nahe liegen, bedeutet immer kollektive Identität mit all ihren repressiven, vereinheitlichenden und ausgrenzenden Zügen (Niethammer 2000). Kohärenz einer

12 Dass die Stadt nicht nur Ort der kühl kalkulierenden Rationalität, sondern, als deren Steigerung und Vervollkommnung, der Geldwirtschaft und damit des absolut zweckfreien, reinen Mittels, des Geldes, ist gehört seit Georg Simmels Schriften (1995/1903) zum Kanon der Wissenschaft von der Stadt. Dass Simmel diese Tatsache zwar konstatieren konnte, ihr aber dennoch vermutlich höchst ambivalent gegenüber stand (vgl. dazu Jazbinsek 2001), dass er durchaus Vorbehalte gegen diese Stadtkultur hegte, wie sie in seiner Kulturkritik (Simmel 2000/1916) sichtbar werden, wird dagegen heute kaum noch gesehen. Die Frage nach der „Seele der Stadt“ verleiht zumindest dieser Ambivalenz neue Aktualität.

räumlichen Ganzheit und Einheit, wie sie die historische Stadt auszeichnete, wird in einer urbanisierten Welt zunehmend zur Illusion (Sieverts 1998) und kann demnach nur als populistische, von Verantwortung für Andere befreienden Weise suggeriert werden. Und Kontinuität im Wandel kann auch bedeuten, dass immer alles beim Alten bleiben, niemals etwas ganz anders werden darf, ein in sich ausgesprochen konservatives Argument, das den großen Korrekturen, die z.B. in der Ökologie erforderlich wären, auch dann nicht gerecht wird, wenn man nicht unbedingt auf revolutionäre Umbrüche sinnt. Hinter der Suche nach der Seele der Stadt droht vielleicht eben doch die kleinbürgerliche Sehnsucht nach der Idylle, aber ohne den Mut, die Bedingungen, die die Idylle zerstören, zur Disposition zu stellen, eine heimlich-unheimliche Angst vor dem Neuen in einer Zeit, die Innovation – als Umschreibung von Fortschritt ohne dessen Nebenfolgen – zum Kult erklärt, aber ohne Utopie, die dieses Neue erkennbar beschreiben und beurteilen ließe, letzten Endes also als Angst vor einer „Neuen Unübersichtlichkeit“ (Habermas 1985).

Literatur

- Habermas, Jürgen 1985: Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energie, in: Ders., Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt/M., 141-163.
- Hinterhuber, Hartmann 2001: Die Seele. Natur- und Kulturgeschichte von Geist, Psyche und Bewusstsein, Springer, Wien/New York.
- Jazbinsek, Dieter 2001: Die Großstädte und das Geistesleben von Georg Simmel. Zur Geschichte einer Antipathie, Berlin, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, Forschungsschwerpunkt Technik, Arbeit, Umwelt, FS II 01-504.
- Lampugnani, Vittorio Magnano 1998: Die Modernität des Dauerhaften. Essays zu Stadt, Architektur und Design, Frankfurt/M.
- Lübbe, Hermann 1992: Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart, Berlin.
- Niethammer, Lutz 2000: Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur, Rowohlt, Reinbek b. Hamburg.

- Offe, Claus 2003: Demokratie und Vertrauen, in: Ders., Herausforderungen der Demokratie. Zur Integrations- und Leistungsfähigkeit politischer Institutionen, Campus, Frankfurt/M. u. New York, 227-238.
- Plessner, Helmuth 2001/1924: Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus, Frankfurt/M.
- Plessner, Helmuth 1981/1928: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, Frankfurt/M., Gesammelte Schriften Bd. IV.
- Sacks, Oliver 2008: Der einarmige Pianist. Über Musik und das Gehirn, Reinbek b. Hamburg.
- Schulze, Gerhard 1999: Kulissen des Glücks. Streifzüge durch die Eventkultur, Frankfurt/M.
- Sennett, Richard 1998: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin.
- Sieverts, Thomas 1998: Zwischenstadt. Zwischen Ort und Welt, Raum und Zeit, Stadt und Land, Braunschweig/Wiesbaden.
- Simmel, Georg 1995/1903: Die Großstädte und das Geistesleben, Frankfurt/M., Gesamtausgabe Band 7, Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. II, 116-131.
- Simmel, Georg 1995/1903: Soziologie des Raumes, Frankfurt/M. Gesamtausgabe Bd. 7, Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908, Bd. II, 132-183.
- Simmel, Georg 1983/1908: Soziologie, Berlin, Exkurs über die soziale Begrenzung, 467.
- Simmel, Georg 2000/1916: Die Krisis der Kultur, Frankfurt/M., Gesamtausgabe Bd. 13. Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918, 190-201.
- Spaemann, Robert 2009: „Seelen“ in diesem Band.
- Treinen, Heiner 1965: Symbolische Ortsbezogenheit. Eine soziologische Untersuchung zum Heimatproblem, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 17, 1965, 73-97, 254-297.

