

Urbanität und das Städtische

Die bewegungsorientierte, moderne städtische Lebensweise prägt die Stadt-bewohner_innen und schreibt sich in ihre Gewohnheiten, in ihren Habitus ein. Sie haben gelernt, sich an ihre Umgebung anzupassen und mit der Stadt zurecht zu kommen: »Die Körper wollen an ihre neuen Anforderungen, an die Reaktionsschnelligkeit und die neuen Bewegungen erst gewöhnt werden, und auch der Geist hat sich auf das Abwagen von Verkehrsrisiken, das Erwischen des günstigen Moments und das pünktliche Innehalten in der Bewegung erst einzustellen.«²²³

Die bis in die neuronale Plastizität hineinreichende »menschliche Plastizität«, ist »den Prozessen der Habitualisierung und Inkorporierung von Auffassungs- Wahrnehmungs- und Handlungsweisen« geschuldet.²²⁴ Die Großstadt, so stellen die Stadtforscher_innen fest, stellt »tatsächlich eine eigene Kulturform« dar, »die an die Neuankömmlinge große Anforderungen« bezüglich Anpassungsfähigkeit stellte und stellt²²⁵. Dieser Anpassungsprozess, die »innere Urbanisierung«, lässt sich im Sinne von Norbert Elias als Zivilisationsprozess auffassen, »der zur Verinnerlichung der formellen und informellen Regeln des Verkehrs miteinander drängt und Fremdzwänge in Selbstzwänge verwandelt«²²⁶. Solche Regeln sind etwa das Nicht-Grüßen, die »Verkehrsregeln« für Fußgänger_innen, das Nichteinmischungsgesetz in zwischenmenschliche Situationen. Die flüchtige Anonymität des städtischen Raumdurchmessens hatte Ulf Hannerz treffend als »traffic relationship« beschrieben:

»It is possible, for example, to think of people in the city as mannequins, putting a variety of meanings on show in such a way that everyone can inspect them, accept them, or reject them, without becoming heavily committed to interaction or identification with the personnel concerned. Traffic relationships may entail such a parade of impressions, in particular, because

223 Lothar Müller: Modernität, Nervosität und Sachlichkeit. Das Berlin der Jahrhundertwende als Hauptstadt der ›neuen Zeit‹. In: Mythos Berlin. Zur Wahrnehmungsgeschichte einer industriellen Metropole (Katalog zur Ausstellung), Berlin 1987, S. 79–92, hier: S. 88, zit. nach R. Lindner: Vorüberlegungen zu einer Anthropologie der Stadt, S. 180.

224 R. Lindner, ebd., S. 180.

225 R. Lindner: Offenheit, S. 387.

226 Ebd., S. 387.

they are often a side involvement of people at the same time engaged in other activities. Walking through city street, one may zigzag through a ball game, catch a glimpse of a craftsman putting the final touch to his products, overhear snatches of half a dozen conversations, cast a glance at assorted shop windows, and stop for a moment to evaluate the talent of some street musicians. One can scarcely avoid pondering over the part played by such experiences in the urban cultural process.«²²⁷

Gottfried Korff, der 1985 den Begriff der »inneren Urbanisierung« definiert hat, schreibt: »Mentalitäten formieren und ändern sich in Kommunikations- und Interaktionsprozessen, die ihrerseits von historisch-gesellschaftlichen Entwicklungen prägend bestimmt werden.«²²⁸ Aber »die Mobilität und die Dynamik der Urbanisierung hatten keineswegs automatisch ein neues, bewegliches Bewusstsein erzeugt«²²⁹, sondern in einem langsamen allmählichen Anpassungsprozess diese Mentalitäten verändert und an das Fremde gewöhnt.

Doch nicht nur »Kultur«, Alltagsverhalten und Kommunikation formulieren und artikulieren Urbanität, sondern auch Technik und Technologie, die städtisches Leben erst möglich gemacht haben. Im 19. Jahrhundert entwickeln sich die technischen Errungenschaften der Moderne zu Grundlagen des städtischen Lebensstils. Sie kamen auf als Begleitprozesse von Industrialisierung, Ökonomisierung und Urbanisierung. Die sogenannte Sanierung war hier im wörtlichen Sinne wegbereitend: die Befestigung von Straßen und Gehsteigen, der Bau von Wasser-, Abwasser- und Abortanlagen, von Leitungen, Rohrsystemen und Trassen. Der Bau der Kaufhäuser und der Bahnhöfe ging mit der Installierung von Rolltreppen und Aufzügen als logistischer Pioniertechnologie einher, die auch Menschen und Verkehrsströme ›kanalisierten‹ und den Ausbau des öffentlichen Verkehrs und seiner Verbindungen ermöglichen. Als sensationell galten in ihren Anfängen vor allem das Elektrische, die Elektrifizierung, die Elektrotechnik²³⁰: Sie alimentieren Verkehrsmittel, Beleuchtung und Reklame, Vergnügungszentren, Rundfunk, Telefon und Schlagerindustrie und die privaten Haushalte. Die Elektroindustrie wird zur städti-

²²⁷ U. Hannerz: Exploring the City, S. 113.

²²⁸ G. Korff: Mentalität und Kommunikation, S. 345.

²²⁹ Ebd., S. 346.

²³⁰ Vgl. Beate Binder: Elektrifizierung als Vision. Zur Symbolgeschichte einer Technik im Alltag. Tübingen 1999; R. Lindner: Berlin, S. 87.

schen Leitindustrie²³¹ und prägt nicht nur Aussehen und Habitus der modernen Stadt, sondern bestimmt auch grundlegend die Lebensweise der Bewohner_innen. Die Geschwindigkeit des Stadtlebens taktet den Rhythmus des Alltagslebens.²³² Vor allem das brandsichere Licht brachte einen Paradigmenwechsel und beförderte Topos und Aura der Nacht.²³³

Bruno Latour und Emilie Hermant haben in ihrem umwerfenden Buch über das Unsichtbare der Stadt Paris in ungewohnter, zugleich panoramatischer wie mikroskopischer Perspektive die Konnexionen und Abhängigkeiten zwischen den Materialitäten, Virtualitäten, Visualitäten und dem Lebendigen: Individuum und Gesellschaft der großen Stadt aufgezeigt.²³⁴ Zwar unsichtbare, aber sehr konkrete Akteure agieren über Algorithmen mit Programmen, Bildschirmen und Archiven, die unterschiedlichste Systeme in der Stadt beherrschen wie Wetterstationen, Ortungs- und Leitsysteme, Zeitmesser, Labore oder Überwachungsanlagen. Sie verwalten die Stadt-Logistik über Medien, Beschriftungs- und Wegleitungssysteme wie Tafeln, Schilder, Barrieren, Ampeln, Asphaltbeschriftungen. Sie rahmen, leiten an oder unterwandern damit die Arithmetik des Sozialen.²³⁵ Dabei, so Latour, beteiligen sich unauffällig unzählige bescheidene Bindeglieder, man könnte sagen: Synapsen, an der Koexistenz dieser Systemelemente mit Millionen von Pariser Einwohner_innen und verleihen dadurch der urbanen Existenz einen Sinn. »Die Wirtschaft, die Soziologie, das Wasser, das Elektrische, das Telefon, die Wählerschaft, die Geographie, das Klima, das Abwassersystem, die Gerüchteküche, die Untergrundbahn, die polizeiliche Überwachung, die Normen, die Summen, die Eichmaße und die Zusammenfassungen... All das zirkuliert in Paris durch feinste Leitungen, von denen keine als Rahmen, Infrastruktur oder Zusammenhang für die anderen dienen kann.«²³⁶ Der für wahr gehaltenen, jedoch trügerischen Perspektive des großen Maßstabs, die *vue générale*, das Panorama des Aussichtsturms oder das Satellitenbild, setzte er mit einer «oligoptischen» Perspektive das Geschehen eines Gesichtsfeldes in einem konkreten Handlungsraum entgegen und schreibt, dass etwa »Wasser, Elektrizität, das Telefon, der Verkehr, die Meteorologie, die Geographie, die

231 Vgl. R. Lindner: Vorüberlegungen zu einer Anthropologie der Stadt, S. 184.

232 Vgl. ders.: Berlin 2016, S. 57f.

233 Vgl. Joachim Schlör: Nachts in der großen Stadt. Paris, Berlin, London, 1840-1930. München 1991.

234 Vgl. B. Latour, E. Hermant: Paris, ville invisible.

235 Vgl. ebd., S. 76.

236 Ebd., S. 151f. (Übers. jr.).

Stadtentwicklung, alle über eine Oligoptik verfügen: eine große Schalttafel in der Mitte eines geschlossenen Büros, von wo aus man über ganz Paris blickt, aber mit großer Auflösung nur wenige Dinge aufs Mal sieht.«²³⁷

Innere Urbanisierung und das »Ich der Stadt«

Um Urbanität als den sozialen Raum zu veranschaulichen, der die Stadtbewohner_innen erst eigentlich hervorgebracht hat, beginnt meine Annäherung an dieses zentrale Thema der Stadtforschung mit einem Exkurs, der zugleich auf Lücken des europäischen Stadtgedächtnisses verweist.

Der Kulturwissenschaftler und Judaist Joachim Schlör hat ein großes Werk über »Das Ich der Stadt. Debatten über Judentum und Urbanität 1822–1938« verfasst.²³⁸ Das Buch basiert auf literarischen und kulturhistorischen Quellen, auf Archivmaterial und Statistiken. Es enthält vielerlei kulturwissenschaftliche Informationen zur modernen Stadtentwicklung und Informationen zur Fachgeschichte der Volkskunde. Vor allem befasst sich Schlör mit der Frage nach dem Typus des Städters: Handelt es sich um eine besondere Menschenorte, die ein bestimmtes Menschenbild vermittelt? Zur Beantwortung dieser Frage setzt er sich mit der jüdischen Kultur auseinander, die bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts vor allem die europäischen Großstädte markant geprägt hat und die wir heute wegen der verheerenden Gräuel der Shoah kaum mehr kennen. Aufgrund von Antisemitismus und Stigmatisierung, aber auch der Scham angesichts der Ermordung der jüdischen Bevölkerung Europas, ist der Beitrag des jüdischen Bürgertums zur Modernisierung und Zivilisierung der Städte, die Produktion von Orten der Kultur, bis heute kaum in der ihm angemessenen Weise gewürdigt worden. Mit einem Zitat von Karl Kautsky (1914) unterstreicht Schlör seine These, dass Juden Stadtbewohner_innen schlechthin seien:

»Man braucht bloß zu beobachten, wie das städtische Milieu heute auf die Menschen wirkt, wie sich der Landbewohner unter seinem Einfluß verändert, und dann in Betracht zu ziehen, daß die Juden das einzige Volk der Erde sind, das seit rund zwei Jahrtausenden eine rein städtische Bevölkerung bildet, und die Erklärung der jüdischen Eigenart ergibt sich zwanglos.

²³⁷ Ebd., S. 58 (Übers. jr).

²³⁸ Göttingen 2005.

Sie ist die auf die Spitze getriebene Eigenart des Städters. (...) Der Jude ist der Stadtbewohner *par excellence* geworden.«²³⁹

An der Hypothese »Juden sind Städter«, die Schlör als Diskurs dechiffriert, hängt zweierlei: Zum einen die Auseinandersetzung damit, *wie* diese Behauptung argumentiert, und zum anderen die Veranschaulichung dessen, *was* einen Menschen zum Städter, zur Städterin macht: die Frage nach der mentalen und habituellen, der kulturellen Prägung durch das komplexe und spezifische Milieu der Stadt. Es geht darum, beispielhaft den Prozess der ›inneren Urbanisierung‹ zu verfolgen, in dem die Stadt – vor allem die Großstadt – einen ›neuen‹ Menschen hervorbringe, dem/der eine Kraft der Veränderung innerwohne.

Die städtische Lebensform steht für »Veränderung, Vergänglichkeit, Ungebundenheit, Toleranz, Vorurteilslosigkeit, Beweglichkeit und bewusste Verfremdung des Herkömmlichen« und sie steht für Anonymität: »Anonym zu sein heißt auch, ohne Ruf zu sein. Sich selber fremd werden heißt auch, ein neuer Mensch werden zu können. Die Stadt lässt ihren Bewohnern eine Option; darin vor allem besteht ihre Attraktion.«²⁴⁰ Hinweise zur Typik dieser Mentalität finden sich in den frühen Schriften der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Sie bilde sich vor dem Hintergrund einer städtischen Lebensweise heraus, bei der, wie Georg Simmel schrieb, »das Ineinander von körperlicher Nähe und geistiger Distanz«, sowie, so Willy Hellpach, »von äußerer Nähe und innerer Fremdheit« bestimmt ist.²⁴¹ Der inneren Urbanisierung wohne demnach eine Kraft der Veränderung inne, ein kulturdynamischer Impuls. Die jüdische Erfahrung stehe dabei paradigmatisch für die Geschichte der Modernisierung und der Urbanisierung, die eine grundlegende Erfahrung der Entwurzelung ist.

»Mit dem Aufbruch von Personen und Gemeinden aus der Tradition, mit der Auflösung traditioneller Strukturen beginnt eine neue, eine ›moderne‹ Geschichte, die sich (...) mit Begriffen wie (...) Wanderung – Ortsbindung – Ortsverlust – Abwesenheit umreißen lässt. Die Erfahrung von Ent-Wurzelung, Mobilität und Migration, wie sie in religiösen, kulturellen und literarischen Zeugnissen der europäischen Juden reflektiert wird, ist – paradigmatisch –

²³⁹ Zit. n. J. Schlör ebd., S. 34.

²⁴⁰ R. Lindner: Offenheit, S. 388.

²⁴¹ Vgl. R. Lindner: Das andere Ufer. Zwei-Kulturen-Metapher und Großstadtforschung. In: T. Kohlmann, H. Bausinger (Hg.), Großstadtvolkskunde, S. 158.

eine ›moderne‹ Erfahrung. Sie erfaßt sowohl Veränderungen im Selbstbild und Selbstbewußtsein der Juden in Europa wie ihr Verhältnis, ihre Beziehung zu den umgebenden Gesellschaften.«²⁴²

Die Erfahrung der Moderne entspricht grundlegend einer Erfahrung »von Migration, Vertreibung, Neuansiedlung und Heimatverlust«.²⁴³ Die Moderne verkörpert und exponiert sich in der Stadt, in ihr materialisiert und institutionalisiert sie sich und wird von den städtischen Akteur_innen entwickelt, verworfen, zu eigen gemacht. Welche Strukturen und Spezifika sind es, die das Stadtleben ausmachen und die diese offensichtliche Emanzipationsbewegung der Untertanen forcieren? Gerade hier spielt der Begriff der Urbanität eine zentrale Rolle: Das Urbane steht für die zivilisatorischen Errungenschaften der Moderne, die von der Befreiung der Menschen aus den Abhängigkeiten von göttlicher Bestimmung und feudalstaatlicher Leibeigenschaft, über seine stadtbourgerliche Mitbestimmung hin zu Demokratie als Regierungsform und Individualismus, der Möglichkeitsraum einer selbstbestimmten Lebensweise, führt. In der Stadt gibt es ein Kommunikations- und Bildungsangebot, das es auf dem Land nicht gibt. Es gibt den öffentlichen Raum des anonymen Austauschs, der Kommunikation, der als Raum der emanzipatorischen Bewusstwerdung beschrieben wird. Es gibt Schulen, Universitäten, Druckereien und Buchhandlungen, Salons und Cafés als Orte bürgerlicher Bildung und ihrer Verbreitung. »Der Gang durch eine Stadt«, schreibt Schlör, »konfrontiert uns mit einem wilden Angebot aus Bildern, Szenen, Symbolen und Signalen, (...) [einem] Dschungel [, durch den] wir unsere Pfade schlagen, die heute anders verlaufen als gestern und morgen.«²⁴⁴ Diese Erfahrungen und Erlebnisse in der Großstadt modellieren die Wahrnehmung, die Erfahrungen der Menschen, ihre Persönlichkeit und Identität.

Doch nicht nur die Erfahrung der Gegenwart spielt hier eine Rolle. Die Vergangenheit bleibt präsent, die einstigen Zugehörigkeiten treten in Austausch, nicht selten in ein konfliktuelles Verhältnis mit dem Erleben der Gegenwart. Dieser Prozess erstreckt sich, wie wir heute wissen, über mehrere

²⁴² J. Schlör: Das Ich der Stadt, S. 39-40.

²⁴³ Ebd. S. 41. – Bücherempfehlungen: Martin Pollack: Kaiser von Amerika. Die große Flucht aus Galizien. Wien 2010 und Joseph Roth: Juden auf Wanderschaft (1927). München 2013; Alexander Granach: Da geht ein Mensch (1943). Augsburg 2003; Helen Liesl Krag: Man hat nicht gebraucht eine Reisegesellschaft. Wien 1992.

²⁴⁴ Ebd., S. 45.

Generationen. Eine Psychotherapeutin, die mit Migrationserfahrungen arbeitet, erzählt mir, wie sehr die Traumata nicht nur der eigenen, sondern auch vorheriger Generationen, im Herkunftsland erlitten, in die Gegenwart des Aufnahmelandes hinüberreichen: Erfahrungen von Hunger und Armut, von Gewalt und Entbehrung ebenso wie von Geborgenheit und Glück.

Akkulturation in der Großstadt bedeutet, bezogen auf das Jüdischsein, Konzessionen an die Moderne ebenso wie an die Tradition zu machen: »Mordernitätsängste und Modernitätskritik sind wesentliche Momente dieser Entwicklung.«²⁴⁵ Um an der Moderne teilhaben zu können, müssen traditionelle Elemente und Strukturen der religiösen Lebensführung sowie Alltagsgewohnheiten zugunsten von neuen Mustern aufgegeben werden. Die jüdische Bevölkerung hat zudem damit zu kämpfen, dass sie, aus dem Osten kommend, zu Deutschen oder zu Österreicher_innen geworden war. Sie erkannnten, dass sie sich als solche verstehen und handeln, jedoch von der christlichen Mehrheitsgesellschaft nach wie vor stigmatisierend als »jüdisch« bezichtigt werden. »Wir mögen, was wir tun, deutsch nennen, schreibt der Berliner Gelehrte Moritz Goldstein 1912, »die anderen [jedoch] nennen es jüdisch.«²⁴⁶

Hier geht es vor allem um das 19. und das 20. Jahrhundert. Das turbulente 19. Jahrhundert ist das Zeitalter des aufsteigenden Bürgertums und des Abschieds von feudalen und rückständigen Strukturen. Theodor Fontane scheibt im Jahr 1878 über Berlin, in der Vermittlung von Schlör:

»Die adelige Gesellschaft, die Berlin einst ›dominierte‹, (...) war zu arm, zu binenländisch beschränkt, zu unkosmopolitisch und zu unvertraut mit allem was eine feinere Form schafft: mit Wissenschaft und Kunst. Gelesen hatte man wenig und gesehen nichts. (...) Dagegen sei es doch, bei allem kaum verhohlenen Bedauern, ein ›Fortschritt‹, die neue bürgerliche Schicht, selbst wo ihr ›etwas von der Aengstlichkeit und Unsicherheit des Parvenus‹ anhaftete, am Werke zu sehen: Hier ›entfaltet sich eine Ueberlegenheit und das Enge, das Provinziale ist abgestreift. Große Interessen werden verhandelt, der Blick hat sich erweitert, er geht über die Welt. Die Sitten sind verfeinert, geläutert, gebessert. Vor allem der Geschmack. (...) Die Kunst, die Wissenschaft, die sonst betteln gingen oder auf sich selber angewiesen waren, hier haben sie ihre Stätte, statt der Pferdeställe werden Observatorien gebaut

245 Ebd., S. 41.

246 Zit. n. ebd., S. 79.

und statt der Ahnenbilder (...) hängen die Werke unserer Meister in Zimmern und Galerien. Der Staat mag verloren haben, die Welt hat gewonnen.«²⁴⁷

In Berlin, so der Literaturwissenschaftler Thomas Koebner, war das jüdische Bürgertum »mit seiner Partizipation am lokalen Leben (...) als wichtiges Ferment des gesellschaftlichen Aufbaus und Fortschritts in Preußen hochgeschätzt«.²⁴⁸ »Die Assimilation in und an Wien erschuf (...) Großstadtjuden (...). Aber auch die Integration der Juden erschuf erst Wien als Großstadt, im Bild ebenso wie in der Realität. Großstadt als Zentrum von Handel, Finanzwesen und Industrie, Großstadt als kulturelles und intellektuelles Zentrum wurde die Haupt- und Residenzstadt Wien erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts«²⁴⁹.

Was bedeutet in diesem Kontext ›Großstadt‹ als – von Alfred Döblin 1912 so bezeichnetes – »Großes Wesen«²⁵⁰, als völlig neuer Stadttypus in Europa, dessen Größe und Dynamik alles bisher Gekannte an menschlicher gebauter, sozialer und erfahrener Lebenswelt weit übertraf? Vor allem in literarischen Quellen werden wir zu den gefühlten Dimensionen des Großstadtlebens fündig. Sie bilden Erfahrungen ab und beeinflussen rückwirkend die Bilder, die sich die Leser_innen vom Stadtleben gemacht haben, um auf diese Weise Stadttexturen zu bespielen. Schlör hat hierzu eine idealistische Passage des ungarischen Schriftstellers György Konrád aufgetan:

»Die Großstadt ist die prachtvollste Schöpfung der menschlichen Gesellschaft. Es gibt kein Kunstwerk, das es mit der Lebensgemeinschaft der Großstadt aufnehmen könnte. Sie ist ein sich selbst aufbauendes Subjekt, sie ist Konzentration und Illumination, sie ist Kampf gegen die Trägheit des Materials und des Menschen, sie ist der menschliche Zusammenschluss und die Vereinigung des Menschen als Schöpfung. Die Großstadt ist die eigentliche Kreatur, das trifft um so mehr zu, je weltstädtischer sie ist. Sie ist künstliche Anti-Wirklichkeit, sich selbst entwickelnde Freiheit. Hier ist nicht nur der Mensch Spielball blinder Kräfte, sondern auch der Mensch selbst ist Spieler. Die Großstadt ist die höchste Entwicklungsstufe der menschlichen Freiheit. (...) Großstadtluft macht frei.«²⁵¹

²⁴⁷ Zit. n. ebd., S. 116.

²⁴⁸ Thomas Koebner 1991, zit. n. ebd., S. 134.

²⁴⁹ Ebd., S. 125.

²⁵⁰ Vgl. ebd., S. 135.

²⁵¹ Zit. n. ebd., S. 126.

Diese Hoffnung auf Emanzipation und Freiheit, auf Teilhabe und rechtliche Gleichstellung hegte die jüdische Bevölkerung in besonderem Maße; im 19. Jahrhundert war sie in großer Zahl auf der Flucht vor Armut und Progromen von Osteuropa nach Westeuropa oder nach Übersee geflohen oder ausgewandert. Nicht nur der Überlebenskampf gab den Antrieb, auch die Fama von »Besitz, Bildung und Freiheit«, die in der Stadt erreichbar sind. Die beruflichen Felder, in denen jüdische Zuwanderer vor allem präsent sind, waren das Finanzwesen, Recht, Medizin und Journalismus; auch »die freien Künste boten ein vielfältiges Betätigungsfeld«, wie wir vor allem am Beispiel von Wien um die Jahrhundertwende feststellen.²⁵² Jüdische Bürger waren Städter, die ihre Wohn- und Lebensorte betont prägten. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts war die »Metropole Berlin (...) keine ‚jüdische Stadt‘, wie die antisemitische Propaganda sie zeichnete, aber sie war doch eine Stadt, die jüdischem Leben, jüdischer Initiative mehr Raum bot als irgendeine andere.«²⁵³

Juden und Jüdinnen sind also, im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, Großstädter in Wien und Berlin, in Frankfurt und München, sie sind Hafenstädter_innen in Livorno, Amsterdam, Triest, Bordeaux und Hamburg. Sie haben diese Städte geprägt und die Städte wiederum haben ihre Biographie und Identität geprägt. Diejenigen, die rechtzeitig vor der Shoah in die Emigration gehen konnten, haben als Wiener und Berliner wiederum London und New York, Shanghai und Tel Aviv²⁵⁴ geprägt; sie »nahmen Elemente einer Stadterfahrung mit in die fremden Städte, Erfahrungen, in denen ein Stück »Berlin« oder »Wien« weiterwirkt.²⁵⁵

Urbanität: Kennzeichen des Stadtlebens

Die jüdische Bevölkerung hatte mit vielen kulturellen und wirtschaftlichen Impulsen einen großen Anteil am Prozess der Stadtwerdung und damit an dem, was man zusammenfassend unter dem Begriff der Urbanität versteht. Urbanität ist ein mit vielen Bedeutungen besetzter Begriff. Er bezeichnet zum einen ein in der Regel positives Konnotationsfeld, das sich auf den städtischen Lebensstil, die Ästhetik des gebauten Raumes und die Breite des kulturellen Angebotes bezieht, und von dem das Stadtmarketing profitiert. Er ist zum

252 Vgl. ebd., S. 127.

253 Ebd., S. 133.

254 Vgl. J. Schlör: Tel Aviv. Vom Traum zu Stadt. Gerlingen 1996; Maoz Azaryahu: Tel Aviv. Mythography of a City. New York 2007: Syracuse University Press.

255 J. Schlör: Ich der Stadt, S. 135.

anderen bereits in den Anfängen der Stadtforschung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, namentlich von Louis Wirth (1897-1952), als wissenschaftlicher Begriff verwendet worden, der Stadt als ein von Dichte, Vielfalt und Heterogenität gekennzeichneten Raum charakterisierbar und beschreibbar macht.²⁵⁶

Demnach konstituiert sich Urbanität wie die Stadt selbst als ein komplexer, historisch gewachsener und kulturspezifisch situierter Prozess, die Quintessenz dessen, was städtisches Leben ausmacht. Urbanität beschreibt weniger die realen Seiten der Stadt als deren idealistische Momente, die an das Leben in der Stadt geknüpften »Hoffnungen und Versprechen«²⁵⁷. Der Begriff Urbanität ist damit jenem von Gesellschaft vergleichbar, der sowohl realistische Strukturierungen als auch ein idealistisches Konzept des Zusammenlebens Verschiedener benennt. Der Stadtsoziologe Hartmut Häußermann definierte Urbanität als eine historische Kategorie, der eine emanzipatorische Perspektive der Befreiung innewohne, die aus der Entwicklung der europäischen Stadt in der Tradition der Aufklärung hervorgegangen sei, und die die Stadt zu einem Ort möglichen humanen Lebens macht.²⁵⁸ Der Begriff umschreibt demnach einen »komplexen Prozess der Vergesellschaftung in der Moderne«, eine Art »Keimzelle moderner Zivilgesellschaft«, die dieser »Erzählung« von Urbanität, wie Wolfgang Kaschuba schreibt, anhaftet.²⁵⁹ Joachim Schlör zufolge dehnte die Urbanisierung ihre Wirkmächtigkeit von den Städten aus »auf die soziokulturelle Verfassung der gesamten Staaten, zumindest in Westeuropa«, und wurde hier »schließlich zum beherrschenden ›modernen‹ Lebensstil, der durchaus nicht mehr an ein Leben in der Stadt gebunden war und ist«.²⁶⁰

Häußermanns sozialdemokratische Perspektivierung von Urbanität setzt an ihrer zeitgemäßen und idealistisch formulierten Neudefinition an, die unter Urbanität soziale Chancengleichheit, verwirklichte Demokratie, ökologi-

²⁵⁶ Vgl. L. Wirth: *Urbanism as a way of life*.

²⁵⁷ Vgl. W. Siebel: *Was macht eine Stadt urban?* (1994), S. 5-20, hier: S. 12; <https://docplay.er.org/15208386-Walter-siebel-was-macht-eine-stadt-urban.html> (14.10.2020).

²⁵⁸ Vgl. H. Häußermann: *Urbanität*. In: Birgit Brandner et al. (Hg.), *Kulturerlebnis Stadt*. Wien 1994, S. 67-80, hier: S. 67f.

²⁵⁹ W. Kaschuba: *Urbanität: Einheit der Widersprüche?* In: Vittorio M. Lampugnani (Hg.), *Urbanität und Identität zeitgenössischer europäischer Städte*. Ludwigsburg: Wüstenrot-Stiftung 2005, S. 8-28, hier: S. 11.

²⁶⁰ J. Schlör: *Ich der Stadt*, S. 166, in Anlehnung an ein Zitat von Laux 1989, S. 57.

sche »Versöhnung mit der Natur« sowie Offenheit von Planung, Raumnutzungen und im Sinne von Toleranz versteht.²⁶¹

Um den Begriff für die Kulturanalyse nutzbar zu machen, müssen wir zwar auf solche strukturpolitischen Dimensionen rekurrieren, aber auch seine theoretische Sachdienlichkeit an empirischen Situationen messen und reiben. Auf reale Lebenswelten bezogen, lässt sich Urbanität nicht schematisch oder logistisch definieren, sondern wird eher über Beispiele, Situationen, Figuren und Faktoren greifbar. Gleichzeitig werden die ihr innenwohnenden Ambivalenzen spürbar: Positiv aufgeladene Urbanität steht den negativen Beschreibungen im Bild modernen Stadt gegenüber. Je nach Standpunkt der Betrachterin oder des Betrachters können diese wiederum positiv gelesen werden. Zum Beispiel jugendkulturelle Artikulationen im Stadtraum, die sich einerseits als »kriminelle Provokation« verurteilen und andererseits als »agency«, als ein aktives stadträumliches Einschreiben und der kulturellen Vernetzung und sozialen Partizipation lesen lassen. Diese Ambivalenz trifft den Kern des Begriffes der Urbanität. Als Ort des dichten Zusammenlebens verschiedener Menschen wird Stadt zwangsläufig zu einem Ort des Konfliktes, der Unstimmigkeiten und Widersprüche, aber auch des Aushandelns von Konflikten.

Unordnung und Chaos gehören zur Stadt und machen ihren Reiz aus: »Urbanität enthält ein widerständiges, ein chaotisches und anarchistisches Element. Gerade das Ungeplante, das Nicht-Gewollte, das Überraschende und Fremde sind wesentliche Elemente einer urbanen Situation.«²⁶² Stadt erscheint demnach als ein Ort notwendiger Unordnung, indem halblegale Aktivitäten und Schattenwirtschaft²⁶³, Illegalität und Kriminalität Teil des Möglichkeitsraumes Stadt und damit ihr Kennzeichen sind. Ohne Rückgriff auf den »Untergrund« einer Stadt und seiner Netzwerke hätten sich während des totalitären faschistischen Regimes der deutschen sog. Nationalsozialisten und ihrer individuellen, kollektiven und nationalstaatlichen Kollaborateur_innen keine Exilregierungen bilden können, wie etwa die polnische Regierung in Frankreich. Es hätte keine antifaschistischen Widerstandsguppen gegeben, die nach dem Zusammenbruch des Hitlerfaschismus wie in Marseille und anderen französischen Städten, neue Stadtregierungen bildeten, und die die nationalen Politiken mitbestimmten, wie maßgeblich die Ethnologin

²⁶¹ Vgl. H. Häußermann: Urbanität, S. 77-79.

²⁶² Ebd., S. 72.

²⁶³ Vgl. W. Siebel: Was macht eine Stadt urban?, S. 8.

Germaine Tillion aus dem Widerstandsnetzwerk am Pariser Musée de l'Homme²⁶⁴. Auch Hilfs- und Befreiungsaktionen für Verfolgte hätten ohne Hilfe des Untergrunds, ohne Fälschung von Papieren oder Diebstahl von Dokumenten kaum arbeiten können: so die Namenslisten auszuliefernder Personen des lange Zeit vergessenen Schweizer Botschafters Carl Lutz in Budapest²⁶⁵ oder des Amerikaners Varian Fry in Marseille²⁶⁶. Auf die Gegenwart übertragen denken wir an illegalisierte transnationale humanitäre Selbsthilfennetzwerke, in denen Informationen, Hilfe und Unterstützung, Dienstleistungen, Nahrung und Geldmittel zirkulieren, die Leben retten und Notlagen lindern. In den Städten der Gegenwart ermöglichen solche Netzwerke mittellosen und illegalisierten Einheimischen und Ortsfremden ein Auskommen. Wir denken auch an »Schattenwirtschaft«, an parallele Ökonomien als substanziellem Teil von Stadtökonomie, die nicht nur wirtschaftlich potente Akteure stützt, sondern auch Deprivierten eine Existenz ermöglicht, d.h. im Grunde wirtschaftliche Gerechtigkeit bedeuten. Der Preis der Freiheit ist das Inkaufnehmen des Verschiedenen und die Bedingung von Kontingenz.

Stadt der Möglichkeiten und Gefahren

In der Antike und wieder seit der frühen Neuzeit war die Stadt diskursiv als Ort der Unnatürlichkeit und Krankheit verrufen. Die im 19. Jahrhundert einsetzende Großstadtkritik bezichtigt die Stadt in diesem Sinne, ein von der Natur entfremdeter Ort zu sein, an dem die Menschen ›falsche‹ zweckgebundene Beziehungen zueinander unterhalten, die sich durch Anonymität, Oberflächlichkeit und Flüchtigkeit auszeichnen. Masse, Dichte und Vielfalt der Erscheinungen überforderten den Einzelnen/die Einzelne und die vielbesprochene Auflösung der traditionellen Beziehungsnetze und Strukturen

264 Vgl. J. Rolshoven: Französische Ethnologinnen.

265 Vgl. Théo Tschuy: Carl Lutz und die Juden von Budapest. Zürich 1995, <https://www.vol.a.t/der-vergessene-held-carl-lutz/6417666>; <https://www.amnesty.ch/de/ueber-amnesty/publikationen/magazin-amnesty/2014-1/kultur-carl-lutz-spaete-ehren> (20.10.2020).

266 Das im Sommer 1940 in New York von amerikanischen Intellektuellen gegründete und unter anderen von Eleanor Roosevelt unterstützte Emergency Rescue Committee (ERC) entsandte Varian Fry nach Marseille, um verfolgte, dorthin geflohene Kulturschaffende aus Europa zu unterstützen. Vgl. Varian Fry: Surrender on demand. New York 1945: Random house sowie die franz. Ausgabe, auf die ich mich hier beziehe: »Livrer sur demande...«. Quand les artistes, les dissidents et les Juifs fuyaient les nazis (Marseille, 1940-41). Marseille 2008: Agone, sowie die Würdigung Frys durch Günter Liehr: Marseille. Porträt einer widerspenstigen Stadt. Zürich 2013, S. 152-173.

im Rahmen von Familie, Nachbarschaft oder auf Quartiersebene bedrohe den Zusammenhalt des Gemeinwesens, der ›auf dem Land‹ vergleichsweise intakt sei. Von all dem trifft ein Weniges zu, aber es sind, bei näherem Hinsehen, gerade diese inkriminierten Eigenschaften, die Stadt als kulturellen Ort und als Raum neuer Möglichkeiten ausweisen, der es seinen Bewohner_innen erlaubt, sich unerwartet bietende Chancen wahrzunehmen und überraschende Erfahrungen zu machen. Aus solchen Situationen, so der prominente Stadt-wissenschaftler Walter Siebel, lernt man und entwickelt sich weiter.²⁶⁷ Aus der Enge sozialer Kontrolle und Verpflichtungen herauszutreten und in sozialen Auseinandersetzungen Beweglichkeit einzüben, bedeutet auch Toleranz zu lernen und zu erfahren, bedeutet Gelegenheiten zu ergreifen und sozial aufzusteigen.

Gleichzeitig erlaubt das Ephemere der sozialen Beziehungen in der Großstadt das entlastende Loslassen und den ›oberflächlicheren‹ Umgang mit Belastungen. Trotzdem wird in zahlreichen Stadtdarstellungen das Flüchtige negativiert und das Statische, mutmaßlich Dauerhafte als das Erstrebenswerte und Kulturbildende angesehen. Der Städter, so heisst es, sei weniger der Sesshaftigkeit verhaftet als an Mobilität orientiert,²⁶⁸ und vernachlässige dadurch staatsbürgerliche Pflichten.²⁶⁹ Solche Dichotomien und Gegenüberstellungen spiegeln vorherrschende Werte in der Gesellschaft, sie sind Bestandteile von hegemonial-ideologischen Diskursen. Um ihre Funktionen in einer Gegenwart zu verstehen, ist es hilfreich, ihre Genese, ihr historisches Gewordensein zu betrachten.

Werfen wir einen Blick zurück auf eine positive Aufbruchsstimmung um die Jahrhundertwende 1900, als der Soziologe Georg Simmel die Großstadt als Labor, Werkstatt und Schauplatz der Moderne beschrieb²⁷⁰. Das Urbane wurde positiv besetzt als Voraussetzung der städtischen Identität der Bewohner_innen im Sinne einer Art »imaginäre(n) Vergemeinschaftung«²⁷¹; Urbanität erscheint als »das zentrale Zeichen- und Zukunftslabor der Stadt«²⁷². Der Ruf der europäischen Stadt: Sie hat sich in einem langen historischen

²⁶⁷ Vgl. W. Siebel: Was macht eine Stadt urban?, S. 8.

²⁶⁸ Vgl. J. Schlör: Ich der Stadt, S. 361.

²⁶⁹ Vgl. Johanna Rolshoven: Multilokalität als Lebensweise in der Spätmoderne. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde II (2007), S. 157-179.

²⁷⁰ Vgl. R. Lindner: Vorüberlegungen zu einer Anthropologie der Stadt, S. 176.

²⁷¹ W. Kaschuba: Urbanität und Identität.

²⁷² Vgl. ebd., S. 11.

Prozess von der frühen Neuzeit zur Moderne herausgebildet. Die ihr zugeschriebenen Charakteristika beruhen auf einer »ideellen Konstruktion«, die zugleich einen historischen wie auch utopischen Charakter hatte.²⁷³

Die Europäische Stadt war ein sicherer, umfriedeter »verwahrter« Ort mit Stadtmauern und -gräben, mit »Bürgerrechten und Zunftordnung, mit Marktplatz und zentraler Repräsentationsarchitektur, mit Elementen politischer Selbstverwaltung und Öffentlichkeit, mit Anfängen städtischer Lebensweise und Kultur«²⁷⁴. Vor dem Hintergrund dieser strukturellen Momente entsteht eine spezifische Auffassung von Bürgerlichkeit als erstrebenswerter kultureller Konstruktion. Die Stadt wird zum Ort von Bürgerlichkeit schlechthin, als Kultur und Lebensweise der dominanten Bevölkerungsgruppe. Der Historiker Jürgen Kocka, die Ethnologen Orvar Löfgren und Billy Ehn und der Soziologe Pierre Bourdieu haben in ihren Pionierstudien die ökonomischen Bedingtheiten bürgerlicher Kulturen in ihren langlebigen sozialen Mustern und hegemonialen Verästelungen aufgezeigt²⁷⁵: Die bürgerliche Lebensweise ist bis in die Gegenwart das zentrale Leitbild der sogenannten nivellierten Mittelstandsgesellschaft geblieben. An den Städten ablesbar findet in den letzten beiden Jahrzehnten eine ökonomische Verschiebung statt, die zu einer Entwertung und zum ökonomischen Rücklauf der Mittelschichten und einer erneut akzentuierten Ungleichverteilung von gesellschaftlichen Ressourcen führt.

Das bürgerliche Leitbild des Stadtlebens war historisch gesehen fundamental an die Vorstellungen von einem besseren Leben geknüpft, das sich deutlich von den Prämissen der ländlichen Agrargesellschaft abhob und auch einen Gegenpol zu den feudalen politischen Strukturen der Vormoderne bildete.²⁷⁶ Die hinter diesem Leitbild stehende Realität war und ist die soziale Ungleichheit als Konstante der Stadt: die Rechtslosigkeit und Deprivierung der Unterschichten, der Frauen und der Fremden. Nur mit dieser Abgrenzung nach ›unten‹ konnte und kann die bürgerlich-konsumistische, an Aufstieg und Mehrwerterzielung orientierte Lebensweise ihre Hegemonie behaupten:

²⁷³ Vgl. R. Lindner: Offenheit, S. 386.

²⁷⁴ Vgl. W. Kaschuba: Urbanität und Identität, S. 11.

²⁷⁵ Vgl. Jürgen Kocka (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert. Bielefeld 1987; Jonas Frykman, Orvar Löfgren: Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life. New Brunswick and London 1987: Rutgers University Press; Pierre Bourdieu: La distinction. Critique sociale du jugement. Paris 1979: Minuit.

²⁷⁶ Vgl. W. Kaschuba: Urbanität, S. 11.

vor dem Hintergrund der nicht oder schlecht bezahlten Arbeit der Ehefrauen, Dienstboten und der Arbeiterschaft.²⁷⁷

Der ›bessere‹, als kultiviert geltende Lebensstil, nach dem die Stadtbürger_innen streb(t)en, äußerte sich in städtischen Kultur- und Bildungseinrichtungen und wird von diesen getragen: »Theater und Zeitung«, Verein und Promenade, Gymnasium und Museum, Salon und Café²⁷⁸ als Orte des Austauschs über Kultur und soziales Leben.

Emanzipatorische Urbanität der Salonkultur

Zu den höchst spannenden Infrastrukturen der Urbanität zählt/e die zunächst adelige, dann bürgerliche Salonkultur, die vor allem von – vielfach aus dem jüdischen Bürgertum stammenden – Frauen²⁷⁹ und in nahezu allen europäischen Ländern getragen wurde. In ihre privaten Wohnungen luden sie die zeitgenössische städtische Intelligenz zu wissenschaftlichen, literarischen, politischen oder musikalischen Salons ein. Vor allem ausgeprägt war diese Salonkultur in Paris, Berlin und Wien. Es wäre interessant, aktuelle Formen dieser in der Gegenwart wiederbelebten Diskussionskultur zu erforschen, die wohl zahlreich in europäischen Städten vorkommt: in Form von philosophischen, literarischen, musikalischen oder anthropologischen Cafés, privaten Jours fixes, Salons, Gesellschaften, Kreisen... wie auch immer die Bezeichnungen lauten.

Ein schönes und anregendes Buch von Heike Herrberg und Heidi Wagner widmet sich der Wiener Salonkultur zwischen Jahrhundertwende und Zweitem Weltkrieg, die vor allem in den Zwanziger Jahren eine Blüte erlebte.

»Die Salons des 19. Jahrhunderts [waren] Freiräume des Denkens, der Begegnung und der weiblichen Emanzipation. Die Gäste treffen sich regelmäßig (...). Sie gehören verschiedenen Gesellschaftsschichten und Lebenskreisen

²⁷⁷ Alternative, Gleichheit aller Bürger_innen in ihrer Diversität anstrebbende Formen der Vergesellschaftung, die sich in Städten materialisiert haben, stellten sozialistische Stadtentwürfe in nahezu allen Erdteilen dar. Zum einen zählen dazu die historischen, gebauten Utopien, etwa von Robert Owen oder Charles Fourier, aber auch Beispiele der Architekturmoderne wie das brasilianische Brasilia, das indische Auroville oder der südfranzösische Küstenort La Grande Motte oder auch alternativ organisierte Stadtviertel wie Christiania in Kopenhagen oder Uzupis in Vilnius.

²⁷⁸ W. Kaschuba: Urbanität, S. 11.

²⁷⁹ Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Literarischer_Salon (10.10.2020).

an. Gemeinsam ist ihnen das Interesse an literarischen, politischen und philosophischen Gesprächen. Die Atmosphäre ist bestimmt von Toleranz und Vorurteilslosigkeit. Mittelpunkt dieser Gesellschaft ist (...) eine in der Regel wohlhabende Dame, deren Persönlichkeit die Gäste anzieht. Sie sorgt für amüsante Gespräche, schafft geistiges Behagen und fördert die Originalität der verschiedensten Begabungen. (...) Allen diesen Frauen ist das Talent gemeinsam, Gesellschaft zu inszenieren, Menschen zusammenzuführen, die gescheit, redefreudig oder besonders begabt und bemerkenswert sind.«²⁸⁰

»Der Salon Zuckerkandl wird im kulturellen Leben Wiens der zwanziger und dreissiger Jahre eine Institution. Ähnliche Gesellschaften finden auch in der nah gelegenen Wohnung ihrer Freundin Alma Mahler statt, die ihre Gäste sonntags abends in der Elisabethstrasse empfängt (...).²⁸¹ Künstlerischen Persönlichkeiten zur Bekanntheit zu verhelfen, ist der 56jährigen Kulturjournalistin (...) eine Herzensangelegenheit. Karl Kraus bezeichnet sie (...) als ›Hebamme der Kultur‹. Schon in ihrem ersten Salon, den sie bis 1916 in ihrer Villa in der Nußbaumstrasse führt, verkehrt alles, was in der Welt des Theaters, der Musik und der Bildenden Künste Rang und Namen hat. Besonders liegen ihr die Künstlerinnen und Künstler der Moderne am Herzen, die sie offensiv verteidigt. Für Oskar Kokoschka, den Gesellschaftsschreck, der in der Malerei revolutionäre neue Wege geht und im provinziellen Wien mißtrauisch bis ablehnend beäugt wird, ergreift sie in ihren Artikeln ebenso Partei wie für Adolf Loos, über dessen Aufsehen erregende Architektur sich Wien das Maul zerreißt.«²⁸²

Wie die renommierte Journalistin Berta Zuckerkandl unterhielten zur gleichen Zeit auch die Tänzerin Grete Wiesenthal, die Reformpädagogin Eugenie Schwarzwald, die Schriftstellerin und Kabarettistin Lina Loos, die Schriftstellerin Gina Kaus oder die Bildhauerin Anna Mahler in Wien Salons. In den Salons wurden Netzwerke geknüpft, die beispielsweise die Künstler und Künstlerinnen der Wiener Moderne unterstützen, die Sezession, die Wiener Werkstätten... moderne Musik und Malerei, Textilgestaltung wie die der Schwesert Flöge, die in Wien einen eleganten Salon betreiben. Literaten und Poeten wie Franz Werfel, Hugo von Hoffmannsthal, Arthur Schnitzler, Colette

²⁸⁰ Heike Herrberg, Heidi Wagner: Wiener Melange. Frauen zwischen Salon und Kaffeehaus. Berlin 2002, S. 28-30.

²⁸¹ Ebd., S. 26.

²⁸² Ebd.

und Heinrich Mann sind hier präsent, Theaterleute wie Max Reinhardt, Tilla Durieux, Helene Thimig, Lina Loos und Maria Ley, Maler wie Gustav Klimt und Oskar Kokoschka, Musiker wie Maurice Ravel oder Arnold Schönberg, der Architekt Josef Hoffmann, der Historiker Egon Friedell, Politiker wie Julius Tandler oder Ignaz Seipel... .

Das Geschehen in den Salons und deren internationalen Netzwerken ist nicht frei von politischem Gehalt und Einfluss. Dabei zeichnen sich in den dreißiger Jahren »unterschiedliche politische Richtungen ab. Während sich Grete Wiesenthals Haus, insbesondere in späteren Jahren, zu einem Refugium für politisch Gefährdete entwickelt und bei Eugenie Schwarzwald der junge Graf von Moltke Stammgast ist, der als Mitglied der Widerstandsguppe Kreisauer Kreis 1945 hingerichtet wird, scheut sich Alma Mahler (...) nicht, ihre Tür den (...) fragwürdigen Kulturpolitikern der ›Vaterländischen Front‹ zu öffnen.«²⁸³

Die vier erwähnten Salonières: Zuckerkandl, Schwarzwald, Wiesenthal und Mahler entkommen mit knapper Not den Scherben des Faschismus. Wiesenthal überlebt in Wien, Schwarzwald stirbt in den 1940er Jahren an Krebs im Schweizer Exil; Zuckerkandl stirbt siebzigjährig 1945 im Pariser Exil; Mahler entkommt in die USA, wo sie in den 1960er Jahren stirbt. Die Salons sind ein Beispiel für Verdichtungen des kulturellen Lebens; für die Stadt als »Labor«, in dem Neues entstehen kann. Und sie sind zentrale Orte weiblicher Diskussionskultur, der Politisierung und Intellektualisierung, die Stadt als Ort der Emanzipation ausweisen.

Urbanität zwischen »Oben« und »Unten«

Das geschilderte, zunehmend »zivilisierte« Leben war und ist das einer städtischen Minderheit. Bedeutete Urbanität für die Privilegierten alltägliche Lebenserleichterung und Fortschritt, Freiheit und Gleichheit, so war sie für die Mehrheit der Stadtbevölkerung – für die Armen, die Arbeitenden, die große Zahl an Zuwanderern vom Land oder aus anderen Städten und Regionen²⁸⁴ – die Erfahrung von Ausgrenzung, Segregation und Ausschluss. Institutionen, Gesetze und Regelungen sichern den Besitzstand der einen und machen die anderen zu Fremden. Wolfgang Kaschuba formuliert hierzu den

283 Ebd., S. 40.

284 Vgl. W. Kaschuba: Urbanität, S. 12.

Begriff der »kulturellen Differenzstrategie«²⁸⁵: Das eigene Dazugehören und der Ausschluss oder die Stigmatisierung der anderen werden zur Grundweise bürgerlicher Identität. Die Geschichte der Urbanität, schreibt Kaschuba, »beginnt als städtischer Kampf zwischen unterschiedlichen Lebens-, Werte- und Wissenskonzepten: Territorialität versus Mobilität, Homogenität versus Heterogenität, lokales Wissen versus ‚fremdes‘ Wissen«. »Großstadt bedeutet insofern die Permanenz sozialer Spannung wie Differenz und die Ambivalenz sozialer Integrations- wie Segregationsprozesse«²⁸⁶.

Aus zahlreichen Biografien lässt sich rekonstruieren, wie die »Land- und Kleinstadtflüchtigen« des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts »ihre Ankunft in der großen Stadt wie eine Befreiung von Bevormundung erfahren« haben. Rolf Lindner nennt in Bezug auf Berlin als Beispiel die aus bedrückenden Armut- und Abhängigkeitsverhältnissen stammende ostelbische Bevölkerung, die den »Zug in die Stadt« als einen Weg in Unabhängigkeit und »alltagsweltliche Emanzipation von Abhängigkeitsverhältnissen« empfunden habe. Ähnlich stellt es sich für die von Armut getriebene böhmische und galizische Bevölkerung dar, die nach Wien zog. Für sie war die Großstadt ein Ort der Hoffnung, »Ort eines vergrößerten Möglichkeitshorizontes«.²⁸⁷

Im Hintergrund dieses für die Stadtwerdung unentbehrlichen Zuwendungsprozesses stehen sehr unterschiedliche Lebenslagen: Der großen Verelendung der städtischen Unterschichten standen vielfältige Aufstiegsmöglichkeiten und Zukunftshoffnungen gegenüber. Bei den Berliner Fach- und Maschinenarbeitern, so Lindner, herrschte eine Mischung von »Stolz, Leistungsbewusstsein und Fortschrittsoptimismus«²⁸⁸, allesamt Parameter der Moderne, die in der aufstrebenden Stadt gefeiert wurden. Eine solche selbstbewusste Identität stand im Übrigen auch am Anfang der sozialen Bewegungen, die sich von den Städten ausgehend entwickelten.

»Fatalismus und Apathie auf der einen Seite, auf der anderen Fortschrittsseuphorie, Leistungswille, urbaner Stolz – das sind die Mentalitätsmuster, die sich im Berlin des Vormärz in einer spezifisch soziokulturellen Übergangsphase formiert haben. Sie existieren nebeneinander und mischen sich zuweilen. Dabei figurieren Apathie und Fatalismus nicht nur als Abstiegsmentalität, sondern auch – in ihrer Funktion als Anpassungsregler – als

²⁸⁵ Ebd., S. 12.

²⁸⁶ Ebd., S. 12.

²⁸⁷ R. Lindner: Offenheit, S. 386f.

²⁸⁸ Ebd., S. 347.

Durchgangsmentalität, die eine Schonstellung gegenüber den neuen, rasch wechselnden Anforderungen und Verhaltenszumutungen der Großstadt erlaubt.«²⁸⁹

Diese feinsinnige Interpretation der Quellen verdeutlicht nicht nur die Ambivalenz sozialer Prozesse und hieran geknüpfter mentalitätsgeschichtlicher Entwicklungen, sondern auch die Schutzfunktion, die Pessimismus als Haltung und Distanzierungsgebaren erfüllen kann. Sie gestattet, aufschlussreiche Parallelen zu den zuvor erwähnten innovativen Zugängen zu knüpfen, mit denen Pierre Bourdieu, Claudia Honegger und Elisabeth Katschnig-Fasch mit ihren Teams bevölkerungsnahe Befindlichkeiten in einem Regime post-sozialstaatlicher Politiken eingeholt haben.

Die städtische Mentalität als Teil der »inneren Urbanisierung« des in die Moderne aufbrechenden 19. Jahrhunderts, auf der das zeitgenössische Handeln, Denken und Fühlen beruht²⁹⁰, wurde grundsätzlich von einer »Fülle von Erfahrungsfeldern« geprägt. Dazu gehörte die Fabrikarbeit mit ihrem unvorstellbaren Lärm, dem Schmutz, der Hitze und Kälte und der körperlichen Unterordnung unter den Rhythmus der Maschinen und Fabrikglocken²⁹¹, das von einer hohen Wohnmobilität gekennzeichnete Hausen in engen, elenden und kalten Unterkünften, die städtische Dichte von Menschen und Verkehr, die schlechte Gesundheit und Unterernährung der Menschen mit einer geringen Lebenserwartung.²⁹² Die Mehrheitsbevölkerung der aufstrebenden Städte im 19. Jahrhundert setzte sich zusammen aus Gesinde (Dienstbot_innen), Arbeiter_innen und Handwerksgehilfen²⁹³. Die Zuwachsrate der Wohnbevölkerung übertrafen alles bisher Dagewesene: das gilt für Berlin ebenso wie für Wien²⁹⁴, London und Paris. Städter zu sein war ein Erfahrungs- und Lernprozess: Man musste sich an neue Zeitpraxen und ihre Koordinierung

²⁸⁹ Ebd., S. 348.

²⁹⁰ Vgl. ebd., S. 345.

²⁹¹ Vgl. Emil Zopfi: *Die Fabrikglocke. Der Aufstand der Glarner Stoffdrucker gegen die Zeit*. Zürich 1988.

²⁹² Vgl. Jürgen Reulecke (Hg.): *Geschichte des Wohnens. 1800-1918. Das bürgerliche Zeitalter*, Bd. 3, Stuttgart 1997; Adelheid von Saldern: *Häuserleben. Zur Geschichte städtischen Arbeiterwohnens vom Kaiserreich bis heute*. Bonn 1995.

²⁹³ Zahlen hierzu vgl. G. Korff: *Materialität und Kommunikation*, S. 345.

²⁹⁴ Vgl. Wolfgang Maderthaner: *Anspruchsvolle Schäßigkeit. Zur Wiener Unterschicht um 1900*. In: Rolf Lindner, Lutz Musner (Hg.), *Unterschicht. Kulturwissenschaftliche Erkundungen der »Armen« in Geschichte und Gegenwart*. Berlin, Wien 2008, S. 123-141.

gewöhnen und »urban-zivilisatorische Verhaltensweisen« einüben wie Sauberkeit, Ordnung und Regeln der zwischenmenschlichen Kommunikation. Die städtischen Unterschichten gelangten in einen Prozess der Verbürgerlichung, der Hineinsozialisierung in die herrschenden bürgerlichen Werte und Hygienevorstellungen. Die allgemeine städtische Lebensweise, das Tempo der Großstadt zogen eine »Beschleunigung des Lebensrhythmus« nach sich, der Auffassungsgabe und des Reaktionsvermögens, ja sogar des Sprechens, beschreibt Korff am Beispiel des als »kaltschnäuzig« bezeichneten Berliner Jargons.²⁹⁵

Anonymität als Kennzeichen des Städtischen

Geschwindigkeit, Wechsel, Fremdheit, Anonymität, Dichte, Heterogenität, Differenz, Erfahrungen mit anderen Menschen, Raumerfahrungen mit der gebauten Umwelt: Die städtische Lebensform steht für »Veränderung, Vergänglichkeit, Ungebundenheit, Toleranz, Vorurteilslosigkeit, Beweglichkeit und bewusste(r) Verfremdung des Herkömmlichen« und Anonymität: »Anonym zu sein heißt auch, ohne Ruf zu sein. Sich selber fremd werden heißt auch, ein neuer Mensch werden zu können. Die Stadt lässt ihren Bewohnern eine Option; darin vor allem besteht ihre Attraktion.«²⁹⁶ Die Anonymität der Stadt, schreibt Walter Siebel, ermöglicht Neuanfänge: »Wo einen niemand kennt, wo man noch ein unbeschriebenes Blatt ist, ist man auch frei von den Fesseln der eigenen Vergangenheit.«²⁹⁷

Die Großstadt, schreibt Rolf Lindner, bringe einen neuen Menschen hervor »mit einer mentalen Ausstattung und einem psychischen Sensorium, das den Anforderungen der Moderne gerecht wird«.²⁹⁸ Schon der erwähnte frühe Text von Georg Simmel über die Großstädte und das Geistesleben (1903) dokumentiert die Auswirkungen des Stadtlebens auf den Städter/in. Simmel spricht darin von der »Blasiertheit« des Stadtbewohners als einer Form von Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit, die sich Städter_innen als Schutzschild²⁹⁹ »gegen die Entwurzelung des Einzelnen aus der traditionellen Gemeinschaft und die ungeheure Menge an Reizen« zugelegt hat. Der Schutz-

²⁹⁵ Vgl. G. Korff: Materialität und Kommunikation, S. 352f.

²⁹⁶ R. Lindner: Offenheit, S. 388.

²⁹⁷ Vgl. W. Siebel: Was macht eine Stadt urban?, S. 8f.

²⁹⁸ Vgl. R. Lindner: Offenheit, S. 182.

²⁹⁹ Vgl. Georg Simmel: Die Groß-Städte und das Geistesleben (1903). In: Ders.: das Individuum und die Freiheit. Frankfurt/M. 1993 [1957], S. 192-204, hier: S. 193, S. 196.

schild der Blasiertheit äußere sich in einem intellektualistischen und rationalistischen Charakter.³⁰⁰ Es wirke als Schutz vor »Entwurzelung, mit der die Strömungen und Diskrepanzen seines äußeren Milieus ihn bedrohen«³⁰¹. Dieser Typus des Großstadtmenschen sei der städtischen Wirtschaftsweise geschuldet und hier vor allem der Geldwirtschaft.

Anonymität ist ein zentrales Moment der städtischen Lebensweise. Es wird in der Stadtliteratur zwar häufig und bereits früh benannt³⁰², aber selten in seiner alltagsweltlichen Bedeutung ausgelotet³⁰³. Colette Pétonnet hatte die Anonymität in einem 1987 publizierten Aufsatz zum Thema gemacht³⁰⁴ und als unspektakuläre Spur der Passantin im Stadtalltag verfolgt. Ihr gelingt eine sensible und anschauliche Situationsphänomenologie.

Pétonnet bezeichnet die Anonymität als schützenden Film, als Schutzhaut – »pellicule protectrice« –, die die Passant_innen in ihren Alltagsbewegungen durch die Stadt umgibt. Sie hilft ihnen, ihren Besorgungen und Zielen weitgehend unerkannt und unbehelligt nachzugehen und dabei die Gegenwart der Vielen als Normalität hinzunehmen: die große Zahl anderer Menschen in ihrer Verschiedenheit und Fremdheit, die körperliche Nähe der Kopräsenz, die Enge insbesondere, in überfüllten Bussen, auf Märkten oder bei Veranstaltungen. Anonymität ermöglicht es, die anderen Stadtbewohner_innen nicht kennen zu müssen. Sie schützt davor, nicht alles sehen und hören zu müssen.

³⁰⁰ Vgl. B. Michel: Stadt und Gouvernementalität, S. 22.

³⁰¹ Vgl. J. Schlör: Das Ich der Stadt, S. 364.

³⁰² So von Hellpach, viel zitiert, als »emotionale Indifferenz« evoziert. Vgl. Willy Hellpach: Nervosität und Kultur. Berlin 1902; zur Reserviertheit als Schutz gegen Reizüberflutung vgl. G. Simmel: Die Großstädte und das Geistesleben, S. 189.

³⁰³ Anonymitätsumschreibungen ohne empirischen Hintergrund geraten leicht zu Projektionen, wie folgendes Zitat veranschaulicht: »Die Anonymität von Großstädten ist Voraussetzung dafür, daß abweichendes Verhalten seine Nischen findet, in denen es unabhängig von formellen staatlichen und informellen sozialen Kontrollen sich ausleben kann. Der Ehemann kann ins Bordell, die brave Gattin in die Bumsdiele.« Hartmut Häußermann: Urbanität. In: Birgit Brandner et al. (Hg.), Kulturerlebnis Stadt. Wien 1994, 67–80; hier 72. Der erste Teil des Zitates findet sich identisch bei Walter Siebel: Was macht eine Stadt urban?

³⁰⁴ Vgl. Colette Pétonnet: L'anonymat ou la pellicule protectrice. In: Le temps de la réflexion VIII (1987): La ville inquiète, S. 247–261, online zugänglich gemacht von Eliane Daphy als »Rétropublication en Archives ouvertes«: <http://oai.halshs.archives-ouvertes.fr:halshs-00004526> oder http://elianedaphy.org/rubrique.php?id_rubrique=18 (12.12.2020), S. 1–15.

sen und auch angesichts vieler Augen und Gesichter die Intimität der eigenen Identität und Gedankenwelt zu wahren.³⁰⁵

Pétonnet schreibt der Haut der Anonymität verschiedene Grade von Durchlässigkeit zu. Ihre Ausprägungen beziehungsweise ihr ‚Schutzfaktor‘ variieren je nach Größe der Stadt. In einer nord-mittel-westeuropäischen Klein- oder Mittelstadt wird man eher erkannt als in einer großen Stadt. Hier ist der Grad der eigenen Fremdheit geringer und der öffentliche Raum weniger frequentiert und belebt. Vielleicht greifen hier andere Schutzmechanismen, ist der Rückzug ins Private stärker ausgeprägt, der öffentliche Raum abseits von Geschäftszeiten unbelebter. Für südeuropäische Städte gelten wiederum andere Beobachtungszeitmasse, klimatische und kulturelle Kriterien der städtischen Öffentlichkeiten.

In Situationen starker Bewegung und Passant_innendichte wird die Schutzhaut der Anonymität dicker, während sie in einem überschaubaren Warteraum transparenter wird.³⁰⁶ Die Handhabung ihrer Durchlässigkeit jedoch kann jede/r Stadtbewohner/in selbst gestalten: Ich selbst habe es zwar in der Hand, wie weit ich mich öffne oder innerlich zurückziehe, aber mein Raumverhalten unterliegt auch dem, je nach Stadtgröße und Kulturrbaum unterschiedlichen Grad der geschlechts- und statusgebundenen gesellschaftlichen Kodifizierung des Raumes. Weil sie mit den Raumcodes nicht vertraut und ‚belastet‘ sind, genießen es Stadtfremde wie Tourist_innen, *incognito* in einem Café zu sitzen und die Menschenbewegungen beobachtend an sich vorbei defilieren zu lassen. Ihr Betrachtungsgenuss bemisst sich sowohl am Zustand der touristischen Entspannung als auch an ihrer Fremdheit und der eigenen Anonymität, die subjektiv als umso grösser wahrgenommen wird, je fremder man sich selbst fühlt. Sie dringt ins Bewusstsein, wenn passiert, was viele kennen: Man sitzt entspannt weit weg von zu Hause, vielleicht unter der südlichen Sonne, in Gedanken versunken, und erblickt plötzlich eine vertraute Person aus dem beruflichen oder privaten Alltag daheim daherkommen: die Handarbeitslehrerin des Sohnes, die eigene Therapeutin, den Jugendfreund des Ehemannes, schlummer noch, eine/n Ex... Viele ducken sich in solchen Momenten, ziehen die Sonnenbrille an und den Hut übers Gesicht und schauen in eine andere Richtung.

Es gibt Taktiken, die eigene Anonymität zu schützen, zu verstärken oder sogar zu übertreiben. In seiner wichtigen Arbeit über die Praxis des mobilen

³⁰⁵ Ebd., S. 6

³⁰⁶ Ebd., S. 5

Musikhören in der Stadt, den Walkman³⁰⁷, der heute von anderen, weiter entwickelten elektronischen Medien abgelöst ist, beschreibt Jean-Paul Thibaud das individuelle Musikhören über Kopfhörer als urbane Taktik der »déréalisation« im öffentlichen Raum, als momentweise Entwickelung öffentlichen Raumes. Die Musik ermöglicht ein »imaginäres Abschweifen« und wird dadurch zu einem »Schutzschild und Rückzugsraum«, die Musik als zweite Haut, mit der man sich auf der Ebene der Gefühle und sensoriellen Aufmerksamkeiten dem Stadtgeschehen zumindest partiell entziehen kann.³⁰⁸ Der Grad des Sich-Entziehens beziehungsweise des Zulassens der eigenen Aufmerksamkeit für die Geräusche der Stadt ist über die Lautstärke des Walkmans regulierbar. Dieser »Effekt der Distanzierung (...) gegenüber der urbanen Klanglandschaft« entspricht der individuellen Herstellung pluraler Raumzeiten.³⁰⁹ Thibaud spricht von einer devianten Praxis, da man über den Charakter der gehörten Musik selbst Einfluss auf die Stadtwahrnehmung nimmt, sie verändert, variiert, ihr entgegnet und damit eine individuelle sinnliche Konfigurierung des urbanen Raumes vornimmt.³¹⁰

Auch das Telefonieren draußen und im Gehen zählt zu solchen Zwischenraumpraktiken im städtischen Bewegungsfluss. Selbst die in der Öffentlichkeit getragene Kleidung ließe sich als Strategie der Anonymisierung deuten, etwa im Fall des konventionellen Herrenanzugs, des unauffällig eleganten Outfits der bürgerlichen Geschäftsfrau in »Grau« oder »Beige«, dann aber auch die auffällig extravagante Kleidung, die durch die Tatsache der Anonymität im Stadtgefüge zu einer individuellen Möglichkeitsform wird. Phänomenologische Betrachtungen solcher Art belegen letztlich, was Orvar Löfgren und Billy Ehn in ihrer ethnographischen Studie über das Nichts-Tun »the power of micropolitics« nennen³¹¹. Über unspektakuläre Routinen werden Unterschiede, Klassen- und Genderungleichheiten reproduziert und zugleich herausgefördert und aufgebrochen. Musikhören, telefonieren, sich kleiden

³⁰⁷ Vgl. J.-P. Thibaud: *Le baladeur dans l'espace public*.

³⁰⁸ Vgl. ders.: *Die Klangkomposition der Stadt* (1994). In: Susanne Hauser, Christa Kamleithner, Roland Meyer (Hg.), *Architekturwissen. Grundlagentexte aus den Kulturwissenschaften. Zur Ästhetik des sozialen Raumes*. Bielefeld 2011, S. 180-190, hier: S. 180f.

³⁰⁹ Ebd., S. 181.

³¹⁰ Ebd., S. 180, S. 187.

³¹¹ Vgl. Orvar Löfgren, Billy Ehn: *Nichtstun. Eine Kulturanalyse des Ereignislosen und Flüchtigen*. Hamburg 2012, S. 214.

oder auch Gehen³¹² sind distinktive Strategien, mit denen man Zeichen der Zugehörigkeit oder auch der Verweigerung von Zugehörigkeit setzt.

Was nun ist Anonymität? Einfach ein mitten in einer öffentlichen Situation realisierter Rückzugsmoment oder, differenzierter, mit den Worten Karl Schlögels, ein »Raum der Erwartung, der Enttäuschung, des suchenden Blicks (...), der Panzerung gegen das Zuviel an Eindrücken«³¹³? Anonymität ist ein schwieriger empirischer Gegenstand, da sie als Zustand keine greifbare Dimension der Kultur bezeichnet, sondern eine Nicht-Sache, eine Anti-Struktur³¹⁴, die in ihrer Bedeutung für die städtische Lebensweise situativ zu ermessen ist. Zielführender als eine Definition ist daher die Frage danach, was Anonymität dem/der Einzelnen/r ermöglicht, was ›produziert‹ der Schutz, den sie gewährt? Auf der Ebene der spezifischen strukturellen Anforderungen einer Stadt hilft Anonymität, Heterogenität, Größe, Dichte und Fremdheit auszuhalten – also schlicht Urbanität, folgt man ihrer klassischen Definition durch Louis Wirth. Auf der Ebene der Alltagsbewältigung können wir innerlich abwesend sein, an etwas anderes denken und uns den Aufmerksamkeitsanforderungen entziehen. »Für einen Augenblick haben wir keinerlei Verantwortung, sondern sind nur in Bewegung. Für einen Augenblick sind wir aller Bindungen ledig (...).«³¹⁵

Wenn Anonymität auch stark mit Rückzug konnotiert ist, erlaubt sie doch dessen Gegenteil: Sie lässt Möglichkeiten der Entfaltung und des Austauschs entstehen, welche die Nähe des Miteinander-gut-bekannt-Seins kaum zuließe. Pétonnet beobachtet, wie in einem englischen Kaufhaus, als alle Umkleidekabinen besetzt sind, halb entkleidete Frauen zwischen den Rayons Röcke und Blusen anprobieren und sich gegenseitig Einschätzungen geben, was ihnen gutsteht. Eine ähnliche Situation der Herstellung von Intimität in einer öffentlichen Situation ist die Nacktheit unter der warmen Dusche im Frauenumkleidebereich eines öffentlichen Schwimmbads. In beiden Fällen erlaubt es die vorherrschende Anonymität der unpersönlichen Körperlichkeit, situativ Nähe auszuhalten. Um direkten Kontakt zu Fremden aufzunehmen, ist hingegen ein plausibler und der Situation angemessener Vorwand nötig. Beobachten lässt sich dies in öffentlichen Verkehrsmitteln, in Warteschlangen, Wartezimmern, Cafés, in Augenblicken, in denen die Bewegungen der Stadt

³¹² Johanna Rolshoven: Gehen in der Stadt. In: Justin Winkler (Hg.), »Gehen in der Stadt«. Ein Lesebuch zur Poetik und Rhetorik des städtischen Gehens. Marburg 2017, S. 95-111.

³¹³ K. Schlögel: Heisse Orte, kalte Orte, S. 298.

³¹⁴ Vgl. C. Pétonnet: L'anonymat, S. 249.

³¹⁵ K. Schlögel: Heisse Orte, kalte Orte, S. 298.

für einen Augenblick innehalten. Etwas Unerwartetes, ein Ereignis außer der Reihe gibt den Ausschlag: etwa, wenn etwas nicht erwartungsgemäß funktioniert, eine ungewöhnliche Lautsprecheransage erklingt, ein Straßengeschehen, eine künstlerische Installation oder Darbietung in Erstaunen versetzen, das sich nicht ziemende Verhalten eines Hundes oder eines Kindes dazu legitimiert, mit dem Gegenüber Kontakt aufzunehmen. Man bespricht ein paar Sätze lang die auslösende Situation, um dann, wenn die Kontaktherstellung geklappt hat, zu anderen, privateren Themen überzugehen. Im Schutz der Anonymität spricht man/frau jemand Unbekanntem gegenüber von den Dingen des Lebens. Wer von den älteren Leser_innen ist nicht, wie ich, im Laufe des Lebens zur Trägerin vieler Geheimnisse geworden, vieler trauriger und schöner Geschichten: die einer katholischen Ordensschwester in einem Schweizer Zug; die einer älteren multilokalen und vielreisenden Großmutter im Nachtzug Basel-Hamburg; die einer mir bis dahin nur vom Sehen bekannten Kollegin in der Warteschlange vor dem WC im ICE; die eines staatenlosen Mannes aus Waldshut, mit dem ich an der Tramhaltestelle ins Gespräch komme und der mich auf meiner Wohnungssuche durch die Stadt begleitet. Wir alle hüten solche Kostbarkeiten, Ethnograph_innen in besonderer Weise, weil sie die Gratwanderungen des Verrats zu meistern lernen. Jede_r, die ein Interview für eine Seminararbeit oder die Dissertation, für ein Forschungsprojekt oder im Rahmen einer beruflichen Recherche führt, muss auf der Hut sein, was er oder sie zitiert, enthüllt, preisgibt an Informationen, die in der Vertrautheit einer dialogischen Situation ausgesprochen wurden.

Um nicht in der Beschreibung und psychosozialen Mutmaßung über den Sinn sozialer Artikulationen von Anonymität zu verharren, müssen diese einerseits zu den zentralen Bestimmungsmomenten des öffentlichen Raumes in Bezug gesetzt und anderseits in ihrer wechselseitigen Bedingtheit innerhalb des sozialen Raumes in seiner Wechselwirkung von gesellschaftlicher Struktur und individueller Handlung betrachtet werden.

Anonymität ist eng mit den drei Parametern des öffentlichen Raumes und der städtischen Lebensweise verknüpft: Bewegung, Übergangscharakter und Flüchtigkeit. Erst die aus der zeiträumlichen Bewegung resultierende Flüchtigkeit ermöglicht Anonymität: «Die Grossstadt ist eine Maschine, die die Geschwindigkeit, den Schwindel und das Schwinden kultiviert. Was eben noch da war, ist im nächsten Augenblick nur noch ein verblasster Erinnerungseindruck, ein Hauch, eine Aura, eine Unschärfe oder ein Schat-

ten.»³¹⁶ Diese Flüchtigkeit macht den Übergangscharakter aller städtischen Bewegung aus.³¹⁷ Sie macht sie zu »Inkubationsräumen« (Karl Schlögel), zu Spielräumen, in denen sich etwas anbahnt, das anderswo und anderswann realisiert werden kann.

Die Bewegung des Gehens und die Verkehrsbewegungen gewährleisten das Funktionieren der Stadt dadurch, dass sie die Verknüpfung von Wohnen, Arbeiten, Ausbildung, Versorgung und staatsbürgerlicher Legitimierung gewährleisten. Sie funktionieren in Form von – in Begriffen von Zeit gemesener – Distanzüberwindung. Außerhalb von Maßnahmen zur Eindämmung einer Pandemie steuert das kapitalistische Zeitregime die Bewegung, indem es Arbeitszeiten, Fahrpläne, Öffnungszeiten von Geschäften und den »Festungen« der Institutionen³¹⁸ bestimmt. Damit determiniert es auch den Imperativ der Straße als gebautem Raum, – und macht letztlich den Verkehr zu einer heiligen Kuh, das heißt zu einer politisch kaum hinterfragbaren technologischen Alltagspraxis. Das Zeitregime ist eng an die Tagzeit geknüpft, die Zeit der Anspannung, wie Schlögel schreibt, und usurpiert die innere Zeit (als vermeintlich selbst gestaltete Privatzeit).³¹⁹ In »diesen Bewegungen zeigt sich die Stadt. Sie regt sich, sie zieht sich zurück. Sie konzentriert sich. Sie lässt sich gehen. Sie geht aus sich heraus. Sie sieht sich. Sie kommt zu sich. Sie fällt in sich zusammen.« Eine Rhetorik der Personifizierung von Stadt, die Schlögel (wenn ich ihn richtig verstehe), der expressionistischen Stadtlyrik entnimmt.³²⁰

Eine weitere Dimension von Anonymität zeigt uns Andrew Irving. Seine innovativen ethnographie-kritischen Arbeiten stellen, wie an anderer Stelle bereits angedeutet, die Dimension der Innerlichkeit von Passant_innen im Stadtraum heraus und nehmen dadurch eine theoretische Differenzierung von Anonymität vor. Er spricht vom kollektiven Nervensystem der Stadt³²¹, wenn er die inneren Dialoge von New Yorker Passant_innen als fundamentale

³¹⁶ Gunnar Schmidt: Flüchtige Abbilder. In: Medienästhetik o.O., o. Jg., <https://www.medienaesthetik.de/fotografie/fluechtige.html> (15.12.2020).

³¹⁷ Vgl. J. Rolshoven: Übergänge und Zwischenräume, sowie dies.: Der Rand des Raumes. Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Thema Übergang. In: Dies. (Hg.), Hexen Wiedergänger, Sans-Papiers... Kulturtheoretische Reflexionen zu den Rändern des sozialen Raumes. Marburg 2003, S. 7-17.

³¹⁸ Vgl. Karl Popper, zitiert n. K. Schlögel: Heisse Orte, kalte Orte, S. 293.

³¹⁹ Vgl. K. Schlögel ebd., S. 297.

³²⁰ Vgl. ebd., S. 299.

³²¹ Vgl. A. Irving: The Lives of Other Citizens.

Dimensionen der urbanen Erfahrung sichtbar macht. Er erhebt sie über eine *walking fieldwork*, ein von ihm entwickeltes ungewöhnliches Video-Audio-Verfahren. Die Selbstgespräche in Gedanken von Stadtbewohner_innen während des Gehens verknüpfen Stadtwahrnehmung, persönliche Erinnerung, Imaginationen und gesellschaftliche Reflexionen. Diese Erkenntnis differenziert ein weitgehend unhinterfragtes anthropologisches Verständnis von »Wirklichkeit«: »(...) the aim of the current project is to engage with the thinking, moving body, as it interacts with different parts of the city, in an attempt to consider how urban experience is mediated by streams of inner dialogue, memory and imagination that emerge in situ and are often rooted in a person's current existential situation and concerns.«³²²

An verschiedenen historischen Beispielen lässt sich ablesen, wie eine bestimmte Zeit – hier exemplarisch die von der aktuellen westlichen Stadt hervorgebrachte und prägend modellierte Moderne – die städtische Lebensweise durchtränkt. Der historische Blick auf die sozialen Bedingungen der Stadtwerdung veranschaulicht, wie sich Anonymität zu einer Strategie der ›geordneten Distanz‹ entwickelt³²³, die das bürgerliche Zeitalter dem/der Stadtbewohner_in abverlangt. Das schafft eine wechselseitige Beziehung zwischen Urbanität als Stadtkultur, aber auch – im dominanten diskursiven Begriffsverständnis – als Stadtgestaltung. Stadtkultur liegt ein »everyday urbanism« zugrunde. Dessen Charakteristiken, so Margaret Crawford und Barbara Kirshenblatt-Gimblett, sind die dezidierte Orientierung an Kohäsion, »Orchestrierung des Dialogischen« ebenso wie kreativer Widerstand, Spontanität und Alltagsroutine.³²⁴ Das, was Stadtbewohner_innen alltäglich tun, ihre Wirklichkeitserfahrung und -gestaltung, ist durch die gestalteten stadträumlichen Umweltbedingungen beeinflusst und bestimmt deren Erfahrungen und Gefühle.

Urbanität in ihrer lebensweltlichen, materialen und zunehmend auch digitalen Qualität wird damit zu einem komplexen »Prozess der Vergesellschaftung in der Moderne, in dessen Verlauf sich Kultur gleichsam neu konstitu-

³²² Vgl. ebd., S. 5.

³²³ Vgl. K. Schlögel: heisse Orte, kalte Orte, S. 302

³²⁴ Vgl. Margaret Crawford: Introduction. In: John Leighton Case, Margaret Crawford, John Kaliski (Hg.), *Everyday Urbanism*. New York 2003: The Monacelli Press, S. 6-11, S. 7, S. 9, S. 10; dies.: *The current state of everyday urbanism*. In: ebd., S. 12-15; Barbara Kirshenblatt-Gimblett: *Performing the City. Reflections on the Urban Vernacular*. In: ebd., S. 19-21, hier: S. 20.

iert«.³²⁵ Solche Kulturentwicklung konnte sich ohne ›das Fremde‹ nicht vollziehen: ohne Know-how, Erfahrungshintergrund, Lebensweise, Ideen, Güter, Finanzen, die von woanders kamen. Diese Dynamik, die sich am Beispiel von Urbanität und Stadt aufzeigen lässt, ist auch für andere Konstituierungsprozesse von Kultur bedeutsam. Die These lautet entsprechend, dass wir uns als Menschen verändern, wenn die Welt sich verändert und umgekehrt der Lauf der Welt Einfluss auf uns selbst nimmt. Wenn sich die Gesellschaft wandelt und mit ihr die Stadt, transformieren sich auch Wahrnehmung, leibliches Verhalten, Gedankenführung, Selbstentwürfe,³²⁶ Lebensstile und Geschlechterbilder³²⁷. So funktioniert Kultur; darin liegt die kulturtheoretische Annahme der kulturanalytischen Forschung.

Um Stadt in jeder Gegenwart neu betrachten zu können, um ihre Herausforderungen und Probleme, ihre brennenden Themen zu analysieren, müssen die zeitgenössischen Bedingungen, unter denen Stadtleben steht, erkannt werden und mit je angepassten Methoden und theoretischen Zugängen erfasst werden. Das folgende Kapitel behandelt zentrale Parameter solcher Kontextualisierungen und Konstellationsanalysen.

325 Vgl. W. Kaschuba: Identität, S. 13.

326 Vgl. ebd., S. 13.

327 Vgl. R. Lindner: Offenheit, S. 387.

