

Einführung: Mit Architektur leben

Szene 1: Am zweiten Tag nach Beginn der russischen Großinvasion in die Ukraine im Februar 2022 präsentiert sich Präsident Wolodymyr Selenskyj in einem Selfie-Video vor dem »Haus mit den Chimären« in Kyjiw. Das im Jahr 1903 erbaute, üppig dekorierte Jugendstilgebäude ist mit seinen zahlreichen Fabelwesen und Tierfiguren, die sein Dach, die Säulen, Simse und Kapitelle bevölkern, unverwechselbar. Entgegen anderslautender Falschmeldungen beweist das Video, dass sich der Präsident in der Hauptstadt befindet, und Selenskyj versichert der Bevölkerung, dass er dort auch bleiben und das Land verteidigen wird.¹ Zusammen mit einem ähnlichen Selfie-Video, das er tags zuvor mit wichtigen Vertretern seiner Regierungsmannschaft am selben Ort aufgenommen hat,² gehen die Bilder um die Welt. Sie werden zum Zeichen des Widerstandswillens des Präsidenten – und seines Landes. Aus Sicht der Architektursoziologie ist das Video noch in einer anderen Hinsicht aufschlussreich,³ denn es zeigt, wie Architektur selbst zu einem Medium der Wahrheit wird: der Wahrheit des Ortes, der räumlichen Lokalisierung sowie der materiellen Präsenz.

Szene 2: Am Montagabend des 15. April 2019 wird die Pariser Feuerwehr alarmiert: Notre-Dame brennt. Es wird ein 15-stündiges Inferno werden. Der Dachstuhl aus 1.500 Eichenbalken geht in Flammen auf. Das Feuer ist von weither sichtbar. An den Ufern der Seine versammeln sich tausende von Menschen. Egal ob jung oder alt, Einwohner von Paris oder Touristin, Französinnen oder Ausländer, sie alle, bestürzt und entsetzt, bängen um die Kathedrale. Aus den Reihen der Umstehenden ist zu vernehmen: »Es ist herzerbrechend, Jahrhunderte von Geschichte und Kultur in Flammen aufgehen zu sehen.«⁴ Als der ikonische Vierungsturm, ein architektonischer Zusatz aus dem 19. Jahrhundert, einknickt, geht ein Aufschrei durch die Menge. Für Ken Follett, der

1 »Zelensky's defiant response to Russian invasion of Ukraine«, *BBC News*, 26.02.2022, <https://www.youtube.com/watch?v=z3cU9d9ciY4>. Das Haus mit den Chimären geht auf den ukrainisch-polnischen Architekten Władysław Horodecki zurück. Wegen der expressiven Architektur wurde er auch der Gaudí von Kyjiw genannt (Knoch und Johanning 2015, 73).

2 »Zelensky: I'll remain in Kyiv«, *Euronews*, 25.02.2022, <https://www.youtube.com/watch?v=u0-Yeqh4PFY>.

3 Siehe etwa Ashley Bigham: »Ukrainian Architecture at War«, 31.10.2022, <https://www.youtube.com/watch?v=R1ii17kuy1w>.

4 Charlotte Wilkens: »It's a funeral«. Tears, Prayers and Shock as Paris Mourns Notre-Dame«, *France 24*, 16.04.2019, <https://www.france24.com/en/20190416-notre-dame-funeral-tears-prayers-hymns-paris-mourns>.

das Schauspiel im Fernsehen verfolgt, ist dies der »herzerreißendste Moment des Abends [...], als sich die Turmspitze zur Seite neigte, wie ein Streichholz zerbrach und durch das brennende Dach des Kirchenschiffs krachte.« Zusammen mit den gewichtigen bleiverkleideten Eichenholzbalken stürzen große Teile des steinernen Gewölbes ein. Es schien immer so, räsoniert Follett, als würde Notre-Dame »ewig« bestehen, »doch plötzlich sahen wir, dass sie zerstört werden konnte.« (2019, 6f.) Nur dem beherzten Einsatz der Pariser Feuerwehrleute war es zu verdanken, dass die Gebäudestruktur schließlich gesichert werden konnte und das Kirchenschiff nicht schwerer beschädigt wurde (Poirier 2020, 25ff.).

Bemerkenswert an diesem Ereignis war die enorme Anteilnahme, jenseits religiöser und nationaler Zugehörigkeiten, sowohl unmittelbar vor Ort als auch weltweit. Die Kommentare von Politikern, Journalisten und Kulturkritiker:innen überschlugen sich.⁵ Sie würdigten die Kathedrale nicht nur in ihrer Bedeutung als kulturelles Erbe – »Notre-Dame der Menschheit« (Goetz 2019) sei einer der größten Schätze der Welt –, sondern auch ihre Erscheinung selbst, ihre Aura. Michelle Obama, die sich zur Zeit des katastrophalen Brandes auf einer Buch-Promotiontour in Paris aufhielt, fand für ihre Bewunderung salbungsvolle Worte: »Die Erhabenheit von Notre Dame – die Geschichte, Kunstfertigkeit und Spiritualität – war atemberaubend, sie hat uns zu einem höheren Verständnis dessen geführt, wer wir sind und wer wir sein können.«⁶ Die Journalistin Agnès Poirier bezeichnete die Kathedrale sogar als »ein Lebewesen« und »eine ebenso eindrucksvolle wie gütige Erscheinung im Leben all derer, die sich ihr nähern.« (2019)

Zweifelsohne ist die besondere Bedeutung von Notre-Dame de Paris nicht von ihrer Geschichte und den Geschichten, die sich um sie ranken, zu trennen. Schon Viktor Hugos Roman *Notre-Dame de Paris* (1831) hatte die Kathedrale, in Gestalt von Quasimodos Liebe zu Esmeralda, in die französische Romantik versetzt (Gopnik 2019). Sein Erfolg trug seinerzeit nicht unwesentlich dazu bei, dass das mittlerweile in die Jahrhunderte gekommene und einigermaßen marode gewordene romanisch-gotische »Meisterwerk« vor dem Abriss bewahrt werden konnte (Gille, de Mondenard und Villeneuve de Janti 2020, 3). Notre-Dame de Paris zählt zum UNESCO-Weltkulturerbe,⁷ und in den Zeiten der Massenkultur

- 5 Dieses Buch folgt einer gendergerechten Sprache, macht aber zuweilen aus ästhetischen Gründen eine Ausnahme.
- 6 Associated Press: »Shock, Prayers Around the World for Notre Dame Cathedral«, *WTTW (Window to the World)*, 15.04.2019, <https://news.wttw.com/2019/04/15/shock-prayers-around-world-notre-dame-cathedral>.
- 7 Seit 1991 als Teil des Ensembles der »Ufer der Seine«, <https://whc.unesco.org/fr/list/600/>.

war die Kathedrale längst zu einer Ikone geworden.⁸ Ihr »Kultwert« tat der »Aura«, dem Sinn für ihre »Einzigartigkeit« und »Unnahbarkeit« (Benjamin 2007, 17f.), indes keinen Abbruch, im Gegenteil.⁹ Wohl auch deshalb konnte Christopher Caldwell von der *New York Times* im Entsetzen der Menschen angesichts des Feuers auch einen tieferen Sinn erkennen:

»Der Brand von Notre-Dame ist auf eine Weise erschütternd, die sich religiös anfühlt, weil es religiös *ist*: Dies zwingt uns, Frankreich so zu verstehen wie diejenigen, die es erschaffen haben. Die Menschen, die an den Ufern der Seine weinten, müssen das gespürt haben, auch wenn sie nicht genau in Worte fassen konnten, worüber sie weinten.« (2019)

Architektur, so sah es der Kunstkritiker John Ruskin im 19. Jahrhundert, ist »das wertvollste« und unbedingt zu bewahrende Erbe unter den Künsten (1849, VI, § 2, 225). Denn sie stehe für den »Geist« (*spirit*), den die Erbauer ihr mit ihrer handfesten Arbeit, ihren Fähigkeiten und Fertigkeiten unnachahmlich mitgegeben haben (ebd., § 18, 242). Darin, und darauf spielt auch Caldwell an, liegt die Tragik der Zerstörung historischer Architektur: Mit ihr gehen Geschichte und das »Leben«, das sie verkörpert (Silverman 2015, 72), unwiederbringlich verloren. Auch die Stadtbewohner von Paris müssen es so empfunden haben: Mit dem Wahrzeichen schien ein wesentlicher Teil der Geschichte der Stadt, vielleicht auch ihrer eigenen, zu verschwinden (Nossiter 2019). Die jahrhundertealte Architektur, die ganz selbstverständlich dort zu stehen schien, zeigte sich plötzlich in einer Verletzlichkeit, in der sich die französische Gesellschaft auch selbst wieder erkannte: Sie war Spiegelbild einer zunehmend als fragil empfundenen Nationalität (Peltier u.a. 2019). Vielleicht war aber auch mehr im Spiel, wie die Bemerkung des für die Restaurierung der Kathedrale verantwortlichen Architekten Philippe Villeneuve nahelegt: »Sie ist verletzt, aber wir sind es auch.«¹⁰ In der wahrgenommenen Verletzlichkeit der Kathedrale manifestierte sich eine gesellschaftliche Verbundenheit mit der Architektur, die ihrerseits nur schwer in Worte zu fassen ist.

- 8 Von Monets impressionistischen Bildern und ihren zahlreichen Reproduktionen bis hin zu Kinofilmen wie »Before Sunset« von Richard Linklater (2004), in denen Notre-Dame de Paris ein immer wieder auftauchendes, zentrales Motiv bildet.
- 9 Benjamin (2007, 17) sah durchaus, dass das Kunstwerk in seiner »Einzigkeit« in Traditionen eingebettet ist, die ihrerseits lebendig und veränderlich sind; und dass seine »technische Reproduzierbarkeit« nicht nur einen Verlust darstellte, sondern auch eine neue Zugänglichkeit ermöglichte.
- 10 Arte Dokumentation: »Visite du chantier de Notre-Dame de Paris«, ausgestrahlt am 16. Januar 2020.

Stabilität und Verletzlichkeit der Architektur

So unterschiedlich die Kontexte dieser beiden Szenen sind, so bemerkenswert ist, wie die Architektur dort jeweils in Erscheinung tritt. In der ersten Szene bildet sie in einem Augenblick gesellschaftlicher Erschütterung einen unverzichtbaren Hintergrund für die politische Botschaft, die vermittelt werden soll; in der zweiten Szene rückt sie, selbst in Flammen, ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Beide Male figuriert die Architektur als ein Anker der Stabilität: Das Haus mit den Chimären in Kyjiw signalisiert Kontinuität im Angesicht einer existenziellen Bedrohung; Notre-Dame de Paris präsentiert sich während der unerbittlichen Feuersbrunst als Verkörperung der Geschichte, Kultur und des Lebens einer Weltstadt. Was Architektur für das Leben der Menschen bedeutet, zeigt sich besonders im Augenblick ihres Verlusts, so eine zentrale Ausgangsbeobachtung dieses Buchs. Architektur ist selbst eine Lebensform. Sie verbindet sich mit dem gesellschaftlichen Leben, das sie ihrerseits formt.

Architektur kann demnach nicht nur Aufschluss darüber geben, wie sich Gesellschaften selbst sehen, sich entwerfen und darstellen wollen. Sie repräsentiert sie nicht nur und Menschen identifizieren sich nicht nur mit ihr. Vielmehr schafft Architektur, als Gebautes in seiner Materialität, in vielerlei Hinsicht Orte des Lebens: Sie gewährt lebensnotwendigen Schutz; sie stellt Räume her und ermöglicht soziales Leben; sie gestaltet und prägt ein Lebensgefühl mit; und sie kann – wie jede Kunst, aber vielleicht in besonderer Weise – daran erinnern, dass es noch mehr im Leben als die tägliche Mühsal gibt. Architektur zeigt, was Gesellschaften zusammenhält, aber auch was sie entzweit und verletzlich macht. Sich Gesellschaften über die Architektur zu nähern, heißt, das Soziale und Kulturelle in seinen materiellen Manifestationen zu begreifen. Das vorliegende Buch knüpft damit an die jüngere architektursoziologische Diskussion an – und geht zugleich darüber hinaus. Architektur ist nicht nur konstitutiv für die Weise, wie Gesellschaften leben und sich selbst begreifen (Delitz 2010). Als eine Lebensform wirft sie vielmehr auch grundlegende Fragen darüber auf, was Leben und gesellschaftliches Zusammenleben in der Gegenwart heißen kann. Es sind Fragen, die sich im Zeitalter des Anthropozäns noch einmal grundlegend neu stellen. Das Buch greift die zugehörige kritische Debatte auf, durch deren Linse sich die Bedeutung der Architektur für die Gegenwartsanalyse schärft.

Architektur als anthropozäne Weltfigur

Das Anthropozän markiert jene historische Schwelle, an der sich die Menschheit angesichts des radikalen Klimawandels selbst zu einem fundamentalen Problem geworden ist. Die epistemologische Krise und die

gesellschaftlichen Herausforderungen, die sich mit dem Begriff verbinden, beschränken sich mithin nicht auf ökologische Fragen. Vielmehr stellen kritische Anthropozän-Theorien mit der Figur des Anthropos eine Weltansicht, aber auch eine Lebensweise grundlegend in Frage, die zur unwiderruflichen Zerstörung planetarer Lebensgrundlagen beigetragen hat. Das Anthropozän fordert dazu auf, »den Menschen« als eine spezifisch moderne Denk- und Existenzweise neu ins Verhältnis zu sich selbst und seiner »Mit-Welt« zu setzen; einer Mit-Welt, die nicht länger nur als Umwelt der Menschen, sondern als konstitutiv für ihr Dasein gedacht wird – und der die menschliche Zerstörungsmacht nun zum Verhängnis geworden ist.

Architektur lässt sich als ein Teil dieses Desasters – und dieser Mit-Welt – verstehen. Sie ist der oft schleichenden Gewalt (Nixon 2011) des Klimawandels ausgesetzt ebenso wie den abrupten Formen kriegerischer Gewalt. Sie ist Gegenstand systematischer Zerstörung. Zugleich ist Architektur selbst eine anthropozäne Denkfigur. Denn als ein Artefakt ist sie mehr als ein Produkt menschlicher Schöpfung, nicht nur Kultur, aber auch nicht Natur. Sie tritt den Menschen gegenüber, beeindruckt sie, beherbergt sie, lenkt ihre Wege. Architektur, so der Architekt John Palmesino, »ist eine aktive Verbindung, eine Praxis, die eine Beziehung zwischen materiellen Räumen und der Weise, sie zu bewohnen, herstellt« und arrangiert; »sie strukturiert das, was wir die Beziehung zwischen Raum und Politik nennen«, sie formt das Gemeinwesen (2013, 16), die Weisen des Zusammenlebens selbst. Architektur entzieht sich insofern den etablierten Grenzziehungen modernen Denkens. Sie ist nicht Subjekt, aber auch nicht nur Objekt oder Umwelt der Menschen. Wenn kritische Ontologien des Anthropozäns (Chandler 2018) genau diese »Grenzziehungen« auf den Prüfstand stellen, dann lässt sich sagen, dass die Architektur »eigentlich [...] schon immer ›anthropozän‹ gewesen ist.« (Pohl 2016, 160).

Das vorliegende Buch nimmt beides in den Blick: Zum einen die Frage, wie Architektur zum Gegenstand der Zerstörung wird und was ihr Verlust für die Bevölkerung bedeutet; und zum anderen, wie Architektur als ein Artefakt und eigenwilliges Zwischending selbst zentrale Fragen der Anthropozän-Debatte aufwirft. Den folgenden Analysen liegt somit gleichermaßen ein weiter wie ein spezifischer Begriff von Architektur zugrunde: Architektur ist mehr als Gebautes oder eine Ansammlung von Gebäuden. Sie ist nicht nur »Stoff« (Palmesino 2013, 16), sondern das Zusammenspiel von Material und Form, Konzeption und praktischer Konstruktion, Erfinderschem und Lebensform. Architektur ist öffentlich und sie wird gesellschaftlich hergestellt: aus Gebautem wird Architektur, und wie das unterschieden wird, ist selbst gesellschaftlich kontingent. »Weit davon entfernt, eine Ikonographie oder eine Ideologie zu vermitteln«, so schreibt Paul Veyne (1988, 2) entgegen einer verbreiteten

Auffassung, sind architektonische Monumente »weder Botschaften an jemand anderen noch der ideale Ausdruck der Menschheit und schon gar nicht das Antlitz der Gesellschaft«. Vielmehr zeugten sie, gleich einem Berg, von einer »sozialen Kraft«,¹¹ »die sie aus der Erde hat emporsteigen lassen.« Architektur behauptet sich so gesehen »eher vor der Zeit als vor den Menschen« (ebd., 11). Was sie nach dieser Lesart so besonders macht, ist ihre physische Präsenz, vielleicht auch ihre gesellschaftliche »Allgegenwart« (Delitz 2009, 79). Der symbolischen Aufladung entzieht sie sich nicht nur, weil sie nicht in der ihr zugeschriebenen Bedeutung aufgeht, sondern vor allem, weil sie in der *Materialität ihrer Form* ein Eigenleben entfaltet.

Allerdings begegnen die Menschen der Architektur, wie auch anderen Formen der Kunst, für gewöhnlich mit einer gewissen »Indifferenz«, so Veyne weiter (1988, 1). Sie zögen achtlos an Gebäuden vorüber, nähmen sie nicht wahr oder ihren besonderen Wert als selbstverständlich gegeben hin (ebd., 2). Ganz so wie es dem Historiker und Journalisten Adam Nossiter angesichts des Feuers von Notre-Dame bei sich selbst auffiel: »Notre-Dame war eine Sehenswürdigkeit, der ich nicht viel Aufmerksamkeit schenkte, weil ich das Gefühl hatte, dass ich das nicht nötig hatte. Ich konnte mir immer sicher sein, dass sie da war.« (2019) Oft, so stellt Veyne fest, sind die Ornamente oder Figuren, die Fassaden schmücken, nicht gut zu erkennen – und selbst wenn: Würde man ihre Ikonographie dechiffrieren können? Im Alltag erscheine die Architektur zumeist weitaus profaner als in der Theorie, was sie für die Menschen indes keineswegs unwichtig macht, und genau diesem Umstand müsse die soziologische Analyse Rechnung tragen (1988, 1f.). Eben so lässt sich auch Władysław Horodecki, der Architekt des Hauses mit den Chimären, verstehen, über das er gesagt haben soll: »Das Haus ist natürlich etwas seltsam, aber glauben Sie mir, es wird sich kein Mensch in Kyjiw finden, der es nicht mit seinem Blick auszeichnen wird.«¹²

Architektur im Leben

Nun ist nicht jede Architektur so außergewöhnlich wie Notre-Dame de Paris oder das Haus mit den Chimären in Kyjiw. Architektur definiert sich nicht darüber, dass sie bezaubert. Sie kann auch kalt und abweisend wirken oder Menschen gänzlich kalt lassen. Allerdings muss sie sich auch nicht in die Architekturgeschichte einreihen, um soziale Wertschätzung zu finden. Anders als die Frage der Architekturtheorie,

11 Sowohl im Sinne von *power* als auch von *force*.

12 Discover Ukraine, <https://discover-ukraine.info/de/places/kyiv/kyiv/158>, Übers. modifiziert.

was gute, stimmige oder passende Architektur ausmacht oder was sie als Kunst von »gewöhnlichen Bauten« unterscheidet (Delitz 2009, 19), geht die soziologische Frage, wie sich Gesellschaften mit ihrer Architektur verbunden fühlen, über die Ästhetik des Schönen hinaus. Eine Frage des Sinnlichen, der Wahrnehmung und Empfindung, ebenso wie der Affizierung, ist sie gleichwohl. Architektur kann überwältigend und verzückend sein, und sie kann beklemmend oder erdrückend wirken. Das vorliegende Buch interessiert sich nicht nur für »bedeutende« Architektur, vielmehr fragt es danach, wie Architektur gesellschaftlich bedeutsam wird – und sich selbst bedeutsam macht. »Insoweit Architektur uns selbst übertrifft,« so schreibt Alain de Botton, »fordert sie unseren Respekt.« Während de Botton jedoch »Ideale« wie »Heiterkeit, Stärke« oder »Anmut« im Sinn hat, mit denen sich die Architektur in ihrer Erscheinung vom »gewöhnlichen Leben« absetzt (2010, 138f.), gehen die folgenden Beobachtungen auch dem Außergewöhnlichen nach, das sich im scheinbar Gewöhnlichen zeigt: die Verbundenheit mit der Architektur des Stadtteils, in dem man aufgewachsen ist, die »Schönheit«, die sich gerade in der scheinbar »nutzlosen« Architektur entdecken lässt (Calderoni 2024).

Ereignisse der Zerstörung, wie der Brand von Notre-Dame, reißen die Architektur aus der Selbstverständlichkeit des Gegebenen heraus. Sie erhält dadurch nicht nur besondere Aufmerksamkeit, sondern auch eine neue Bedeutung. Der Verlust, so schreibt Rebecca Elliott, »ist eine erschütternde innere Erfahrung«, eine, die unsere stabilen Lebensbezüge und »unser Gefühl von Identität und Zugehörigkeit« aufbricht (2018, 305). Wo sich ein Gefühl des Verlusts einstellt, manifestiert sich, was im eigenen Leben wichtig war und ist. Zudem »konfrontiert« der Verlust mit einer Welt, die »unverfügbar« (Reckwitz 2024, 56) – und zerbrechlich ist. Der Architektur kommt dabei eine besondere Bedeutung zu, wenn man mit Hannah Arendt davon ausgehen muss, dass die »Wirklichkeit und Verlässlichkeit der Welt« auf der »Dauerhaftigkeit« der »uns umgebenden Dinge« beruhen »und daß diese Dauerhaftigkeit sogar das Leben ihrer Erzeuger überdauern kann.« (1981, 88) In Ereignissen der Zerstörung von Architektur zeigt sich, so der Ansatzpunkt dieses Buchs, in welcher Weise sich Gesellschaften mit »ihrer« Architektur verbunden fühlen; und es wird zu ergründen sein, was diese Verbundenheit mit ihrem Leben zu tun hat: Wie zeigt sich im Verlust die Verletzlichkeit und wie im Begehren des Wieder- oder Neuaufbaus, wie sich Gesellschaften ihr zukünftiges Leben vorstellen?

Für die Soziologie stellt das »Leben« eine notorisch schwierige Kategorie dar. Einerseits will sie vermeiden, einem tiefenden Essentialismus zu verfallen, der insgeheim schon voraussetzt, was das Leben eigentlich ist und ausmacht. Andererseits sieht sie sich dem Vorwurf ausgesetzt, eine zentrale gesellschaftliche Frage theoretisch zu vernachlässigen

(Delitz, Nungesser und Seyfert 2018). Das vorliegende Buch sucht deshalb den Begriff der *Lebensform* für die Analyse der sozialen und politischen Bedeutung der Architektur fruchtbar zu machen. Dabei erhebt es nicht den Anspruch, der Vielfalt von Architekturen gerecht zu werden. Das Vorgehen ist nicht enzyklopädisch, sondern explorativ. Zwei Fallstudien dienen dazu, die gesellschaftliche Verbundenheit mit Architektur theoretisch und empirisch auszuloten: mit Blick zum einen auf die systematische Bombardierung von Städten im Krieg gegen die Ukraine und zum anderen auf die Diskussion um den Wiederaufbau der Bornplatzsynagoge in Hamburg fast neunzig Jahre nach ihrer Zerstörung durch die Nationalsozialisten. In beiden Fällen manifestiert sich, wie die Destruktion von Architektur unmittelbar auch das Leben der Bevölkerung trifft.

Architektur ist zutiefst politisch. Das zeigt sich *erstens*, sobald darüber gestritten wird, wie in der Stadt gebaut und ob historische Architektur erhalten bleiben oder wieder aufgebaut werden soll. Keineswegs geht es dabei nur um Fragen des guten Geschmacks. Vielmehr verständigen sich Gesellschaften darüber, wie sie sich selbst und ihre Geschichte verstehen und wie sie ihr Zusammenleben gestalten wollen – man denke etwa an das Berliner Schloss, dem der Palast der Republik weichen musste, oder an die Frauenkirche in Dresden, die zum Symbol der Geschichte ihrer Zerstörung geworden ist. Dabei beginnt die Gestaltung des Zusammenlebens bereits mit dem Aushandlungsprozess: Wer hat an dem Prozess teil und wie trägt dieser seinerseits dazu bei, ob und wie sich Gesellschaften zusammenfinden? Politisch ist Architektur *zweitens*, wo sie Macht und Herrschaft repräsentiert beziehungsweise repräsentieren soll. Prominent kritisierte bereits Georges Bataille die einschüchternde Wirkung monumentaler Architektur: historisch nachvollziehbar in der Art und Weise, wie Kirche und Staat in Gestalt ihrer prachtvollen Kathedralen und Paläste die Menge adressierten – um sie letztlich zum »Schweigen« zu bringen (2005). Architekturen parlamentarischer Repräsentationen der Gegenwart, wie etwa das Berliner Kanzleramt, sind davon nicht ausgenommen. Laut Philip Manow stehen sie nach wie vor im »Schatten des Königs« (2008). Auch »demokratische Paläste«, so kann man dies ebenfalls verstehen, wollen gesehen werden (Müller 2026, 58).

Gerade in Zeiten fundamentaler, sich wechselseitig überlagernder und verstärkender Krisen – vom radikalen Klimawandel über die Ausweitung kriegerischer Auseinandersetzungen bis hin zum Aufstieg autokratischer Regime –, gewinnt die Architektur, so der Einsatzpunkt dieses Buchs, an Bedeutung. Sie ist Anker der Stabilität, wie das Haus mit den Chimären in Kyjiw, oder sie wird erneut zum Vehikel einer Zurschaustellung von Macht, wie bei der Initiative des amerikanischen Präsidenten Trump, Regierungsgebäude durch die Förderung klassischer anstelle moderner Architekturstile »wieder großartig« zu machen (Small 2025). Wenn die »Ästhetisierung der Politik« (Benjamin 2007, 50) kennzeichnend für die

Architektur totalitärer und autokratischer Regime ist – mit ihrer Idealisierung der Vergangenheit, ihrer »uniformierten Schönheit« und ihrem Monumentalismus –, so befinden sich diese politischen Formen heute jedoch, wie Friedrich von Borries festhält, »längst in Auflösung« (2025). Wo sich ein Präsident die Kleider des Königs anzieht, soll wiederbelebt werden, was nicht mehr so ist und vielleicht niemals so war. Macht desavouiert sich selbst in dem Versuch, als Macht zu erscheinen (Baudrillard 2007, 63). Dass Architektur politisch ist, zeigt sich *drittens*, wenn sie zur Zielschreibe systematischer Zerstörung wird. Beispiele wie die Sprengung der Buddha-Statuen von Bamiyan in Afghanistan oder der Anschlag auf die Twin Towers von New York – auch darauf wird einzugehen sein – zeugen nicht nur davon, wie Architektur in einer globalisierten Welt andauernder Machtverteilungskämpfe zum Vehikel der Selbstbehauptung wird. Vielmehr sind sie auch als ein Angriff auf Lebensformen zu verstehen: auf die Weise, wie Menschen leben, und auf die Dinge, mit denen sie leben, in denen sie wohnen und die für ihr Leben wichtig sind. In der Gegenwart wird somit *viertens* erneut die politische Frage virulent, wer sich die Architektur in welcher Weise zu eigen macht und machen kann – wem gehört das architektonische Weltkulturerbe? Die moderne Architekturge-schichte, so lautet in diesem Zusammenhang eine Kritik, ist selbst kolonial. Politisch ist Architektur *fünfens* in ihrer grundlegenden Bedeutung, und hier verknüpfen sich die vorliegenden Beobachtungen mit den sozialtheoretischen Fragen der Anthropozän-Debatte. Denn Architektur gibt Auskunft darüber, wie sich Gesellschaften ihre Welt, buchstäblich wie im übertragenen Sinne, bauen; wie sie ihr Leben leben und ihr Leben sehen; und nicht zuletzt wie sie sich im Verhältnis zu ihrer Mit-Welt, den nicht-menschlichen Lebewesen, aber auch den scheinbar nicht-lebendigen Dingen selbst definieren. Wie zu zeigen sein wird, erweisen sich diese Unterscheidungen in der Architektur als fließend.

Zum Aufbau

Das erste Kapitel vermittelt ein erstes Verständnis für die Beziehung zwischen Architektur und Lebensform, indem es Architektur in ihrer eigenen Weise begreift, sich in der Materialität ihrer Form zu präsentieren. Als »Mauerfaltungen« (Seitter 2002, 146), die Räume begrenzen, isolieren und verknappen, aber auch »buchstäblich« schaffen (Delitz 2010, 20), ermöglicht Architektur nicht nur bestimmte Formen des Zusammenlebens. Sie wird vielmehr in gewisser Weise selbst lebendig, indem sie sich erst in der Bewegung, in der architektonischen Schritt- und Blickführung, sinnlich erfahrbar macht. Im Rekurs auf die kritische Anthropozän-Theorie lotet das zweite Kapitel aus, inwiefern »das Leben« in der Gegenwart grundlegend problematisch geworden ist und wie sich

darüber auch das Verständnis der Architektur, ihre Bedeutung für die und in der Gesellschaft, verändert. Daran anschließend ergründet das dritte Kapitel, wie Architektur zu einem *Medium* systematischer Zerstörung und somit auch zu einem Phänomen der anthropozänen Gegenwart wird. Ihre Destruktion ist als eine medienwirksame Demonstration der Macht lesbar; vor allem aber ist sie ein Angriff auf den Gesellschaftskörper, bei dem die Architektur in ihrer Materialität aktiv mitwirkt beziehungsweise dazu gezwungen wird. Die gesellschaftliche Erschütterung wirkt durch die Architektur hindurch. In Verpflichtung auf eine kritische Ontologie entwickelt das vierte Kapitel schließlich einen Lebensbegriff, der sich weder auf eine Wesensbestimmung noch auf die Reduktion auf einen bloßen Machteffekt einlässt. Er hält sich so einen Sinn für das politische Moment der Frage nach dem Leben und seiner Gestaltbarkeit offen. Ein solches Verständnis wird für die beiden Fallstudien einschlägig sein, die die aufgeworfenen Fragen entlang der beiden Pole der Zerstörung von Architektur und dem Begehren ihres Wiederaufbaus weiter ausbuchstabieren. Das fünfte Kapitel erörtert, wie die Kriegsstrategie der gezielten Destruktion von Architektur, Infrastruktur und ganzen Städten in der Ukraine gerade deshalb wirksam ist, weil Architektur und Stadtleben unauflöslich miteinander verwoben sind. Zudem zeigt sich in diesem für das Anthropozän bezeichnenden Urbizid (wörtlich: Stadtmord), wie architektonische, ökologische und soziale Fragen miteinander verklammert sind. Die Beobachtungen legen nahe, etablierte Unterscheidungen von Kultur und Natur sowie von menschlichen und nicht-menschlichen Lebewesen und Dingen erneut zu überdenken. Das sechste Kapitel führt den analytischen Nutzen der Lebenskategorie am Beispiel der Diskussion um die Bornplatzsynagoge in Hamburg weiter aus. So ist der erstrebte Wiederaufbau der einstigen Synagoge aus der Vorkriegszeit, anders als die Diskussion auf den ersten Blick nahezulegen scheint, nicht nur symbolisch bedeutsam: Er hat nicht nur die Funktion, ein Zeichen der Zugehörigkeit jüdischer Gemeinschaften zur Stadtgesellschaft zu setzen. Vielmehr erweist sich die Architektur als die Verkörperung dessen, wie ein Leben zukünftig gelebt werden kann.

Im Verständnis von Architektur als Lebensform bringt das Buch verschiedene Theoriedebatten miteinander ins Gespräch, die in ihrer subdisziplinären Verankerung in der Architektur- und Lebenssoziologie, der Affekttheorie und den Neuen Materialismen, der Gewalt- und Rechtssoziologie sowie der Soziologie der Sicherheit häufig isoliert bleiben. Wenn Architektur ein Teil der menschlichen Mit-Welt ist, dann gehört sie neben den Mitmenschen, Tieren und Pflanzen zu den Dingen, die soziale Beziehungen bestimmen. Architektur, so der Epilog, bietet einen Schlüssel für die zentrale Frage der Gegenwart, was gesellschaftliches Leben und Zusammenleben heißen kann.