

Reinhard Margreiter (2019)

Ende oder Transformation des Wohnens?

Antworten der (Medien-)Philosophie¹

Wohnen war immer schon eine – labile – Beziehung zu uns selbst und zu den Aktanten der uns umgebenden und durchdringenden Welt: zu anderen Menschen und (neben Tieren² und Pflanzen) zu leblosen Dingen. Zu letzteren zählen auch Häuser und Wohnungen sowie Informations- und Kommunikationsmedien. Medialität bzw. eine kommunikative Verfassung und, damit verbunden, eine Dialektik des Innen und Außen bzw. des Öffnens und Schließens sind von je her konstitutive Merkmale des Wohnens. Durch die in der Moderne erfolgte rasante Beschleunigung, Medialisierung und Kommodifizierung aller Lebensverhältnisse ist Wohnen jedoch in besonderer Weise prekär geworden.

Wir sehen uns derzeit mit einer allgemeinen Erfahrung von tiefgreifendem Ortsverlust konfrontiert. Digital organisiertes – und weitgehend auch digital kontrolliertes – Nomadentum wird, für Reiche und Arme in jeweils unterschiedlicher Form, beinah zur Regel. Ist Wohnen, als Ort und Lebensform des (relativen) Rückzugs und der (relativen) Sicherheit, heute historisch zu Ende? Oder sollte man sachgemäß eher von einer Transformation des Wohnens sprechen?

Rückzug als (einseitiger) Versuch, angemessen zu wohnen

Die Forderung nach einem Rückzug ins Private, in die opake Ungestörtheit der eigenen vier Wände, ist verständlich als Reaktion auf eine Erfahrung von Trans-

¹ Hier und im Folgenden werden als „Medienphilosophen“ nicht nur Fachphilosophen bezeichnet, die sich mit Medien beschäftigen, sondern auch Medientheoretiker und Mediensoziologen, die sich inhaltlich und methodisch, ungeachtet ihrer subjektiven disziplinären Zuordnung, mit den zentralen Themen des philosophischen Kanons – besonders mit erkenntnistheoretischen, ontologischen und ethischen Fragen – auseinandersetzen.

² Als Bezugstiere beim Wohnen stehen Haus- und Heimtiere wie Katzen und Hunde ebenso im Blickpunkt wie nicht eigens eingeladene so genannte Schwellentiere, z.B. Insekten und Käfer. Zum Wohnen mit Tieren vgl. M. Diaconu: „Wohnen Tiere? Wohnen mit Tieren? Die anthropologische Differenz am Beispiel des interspezifischen Wohnens“, in: A. Oberprantacher & A. Siegetsleitner (Hg.): *Mensch sein – Fundament, Imperativ oder Floskel?*, Innsbruck 2017, S. 275-283. – Zum Begriff „Schwellentiere“ vgl. S. Donaldson & W. Kymlicka: *Zoopolis: Eine politische Theorie der Tierrechte*, Frankfurt a.M. 2013 (zuerst engl. 2011).

parenz im Übermaß. Sie ist keineswegs neu – genauso wenig wie die gegenläufige Forderung nach Öffnung und Kommunikation. Beide Anliegen wechseln einander ab, haben jeweils ihre Konjunkturen und Rezessionen. Es sind zwei mächtige, wenngleich gegenläufige Bedürfnisse, zwischen denen Kompromisse möglich sind, vermutlich aber keine dauerhaften. Schopenhauer hat die Sachlage mit seiner berühmten Stachelschwein-Parabel bereits vor zwei Jahrhunderten illustriert: Die Tiere frieren und drängen sich zusammen, dabei stören und verletzen sie sich gegenseitig und suchen anschließend wieder das Weite – um neuerlich zu frieren und neuerlich zusammenzurücken. Das Hin und Her wiederholt sich, bis sie das rechte Maß von Nähe und Distanz herausfinden.³ Was Schopenhauer ausblendet, ist allerdings, dass eine zufriedenstellende Mitte als stabiles Endziel kaum je erreichbar ist.

Wohnen kann sich weder vollständig zur Welt hin öffnen noch ist ein vollständiger Rückzug möglich. Stets geht es um einen Kompromiss zwischen sozialer Bindung und individuellem Freiraum. Wohnen heißt, sich an einem Ort aufhalten, sich dort einrichten und seine Gewohnheiten pflegen – ein Ort, an den man sich regenerativ zurückzieht, den man aber auch wieder verlässt. Wohnung soll schützen, darf jedoch nicht zum Gefängnis werden. Sie soll durchlässig sein nach außen, die Wohnenden⁴ dürfen sich aber nicht gänzlich an dieses Außen verlieren. Es geht also um ein angemessenes und authentisches, unseren unterschiedlichen (und teilweise auch widersprüchlichen) Bedürfnissen gemäßes Wohnen. Was aber heißt angemessen, authentisch, bedürfnisgerecht?

Wenn in den letzten Jahren vermehrt von sozialem Rückzug und einer Rettung von „Privacy“ die Rede ist (oder davon, wir seien ohnehin längst in ein „Post-Privacy“-Zeitalter eingetreten⁵), gibt es dafür ein starkes, der neuen Mediensituation geschuldetes Motiv. Digitalisierung hat nicht nur unsere Information und Kommunikation, sondern die gesamte Lebenswelt technisch-gläsern gemacht. Orwells 1984 ist, um eine Generation verspätet, weithin Wirklichkeit geworden. Internet und Künstliche Intelligenz durchdringen, homogenisieren und entgrenzen alles. Privates und Öffentliches, Arbeit und Freizeit, aber auch Freiheit und Zwang verlieren ihre wechselseitige Abgrenzung. Wenn wir jederzeit und überall

³ A. Schopenhauer: *Parerga und Paralipomena II* (= *Sämtliche Werke*, Bd. 5), Frankfurt a.M. 1986, § 396, S. 765.

⁴ Das gilt nicht nur für Menschen, da „eine Innen-Außen-Spannung in sämtlichen Organismen“ wirksam ist (M.C. Müller: *Selbst und Raum: Eine raumtheoretische Grundlegung der Subjektivität*, Bielefeld 2017, S. 39).

⁵ Vgl. C. Heller: *Post Privacy: Prima leben ohne Privatsphäre*, München 2011; B.-C. Han: *Transparenzgesellschaft*, Berlin 2012; G. Pircher Verdorfer: *Post-Privacy: Gesellschaftliche Chancen und Risiken einer aufkeimenden Transparenzkultur*, Saarbrücken 2014.

digital arbeiten können, sind wir nicht mehr weit davon entfernt, es auch jederzeit und überall zu müssen. Wenn wir unsere Mitmenschen über PC oder Smartphone jederzeit kontaktieren können, sind auch wir durchgehend erreichbar. Die völlige Digitalisierung der Lebenswelt hat die vormals schützenden Wände unserer Wohnungen derart porös gemacht, dass sie ihre Abschottungsfunktion weitgehend verloren haben.⁶ Nach Vilém Flusser leben wir mittlerweile auf provisorische Art nur noch in „Häuserruinen“: „Es zieht im Haus von allen Seiten, die Orkane der Medien sausen hindurch, und es ist unbewohnbar geworden.“ Daraus sei zu folgern, „daß man darin nichts besitzen [sic] kann, weil alles Mobile (Möbel, Stühle) und alles Immobiler (Grund und Boden) aufgewirbelt wird“, so dass eine Trennung zwischen privat und öffentlich keinen Sinn hat“ und wir außerstande sind, „mitten im Sturm der Medien sitzen zu bleiben“.⁷

Medialität und Medialisierung des Wohnens (McLuhan, Anders)

Medial war menschliches Wohnen schon immer, doch war es noch nie so medialisiert wie heute. Die Begriffe Medialität und Medialisierung überlappen sich, bezeichnen aber nicht völlig dasselbe. Ersteres ist eine lebensweltliche Grundverfassung, das zweite der historische Prozess, in dessen Verlauf sich diese Verfassung entwickelt und verändert. Unter Medialität ist eine Sphäre oder „Blase“ zu verstehen, die Beziehungen stiftet und aufrechterhält und Unterschiedliches einander begegnen lässt. In diesem Sinn ist auch die Wohnung ein Medium und als solche definiert sie **Marshall McLuhan** (1911-1980), der – in der Tradition des auf Ernst Kapp zurückgehenden Gedankens der Organprojektion⁸ – Medien als Techniken definiert und diese als Verlängerungen („extensions“) der körperlichen Organe. Sowohl Kleidung als auch Haus stellen für McLuhan Extensionen der menschlichen Haut⁹ dar – ein konnotationsreiches Bild, das die gemeinsame Schutzfunktion ausdrückt, aber auch noch andere parallele Funktionen. Man denke ans Atmen und Lüften als Austausch eines Innen mit einem Außen oder an das Erfordernis periodischer materieller Erneuerung (Häutung, Renovierung, aber auch das Waschen und Bügeln von Kleidung).

⁶ Dazu passt, dass in der neueren Architektur die Fensterflächen – als ein Zwischen von Innen und Außen – tendenziell immer größer werden und dass das in (fast) jeder Wohnung allgegenwärtige TV-Gerät als zusätzliches großes Fenster fungiert (so die These von M.C. Müller: *Selbst und Raum*, S. 338).

⁷ V. Flusser: *Medienkultur*, Frankfurt a.M. 1997 (zuerst 1993), S. 155.

⁸ E. Kapp: *Grundlinien einer Philosophie der Technik: Zur Entstehungsgeschichte der Kultur aus neuen Gesichtspunkten*, Hamburg 2015 (zuerst 1877).

⁹ M. McLuhan: *Die magischen Kanäle: Understanding Media*, Dresden 1994 (zuerst engl. 1964), darin: Kap. 12 (Kleidung) und 13 (Wohnen).

Die Medialität des Wohnens ist kontinuierlicher Veränderung und Weiterentwicklung ausgesetzt. Sie drückt sich in sozialen, kulturellen und ökonomischen, aber auch technisch-medialen Neuerungen aus. Diese Neuerungen bezeichnen den Prozess der Medialisierung, der heute durch die Digitalisierung nicht nur von Information und Kommunikation, sondern auch der materiellen Infrastrukturen („Internet der Dinge“, „Smarthome“) einen vorläufigen Höhepunkt erreicht hat, freilich noch lange nicht einen definitiven Abschluss.

Die Digitaltransparenz erfasst Arbeitsweisen und Freizeitgestaltung, persönliche und soziale Beziehungen sowie den täglichen Umgang mit einer stets wachsenden Zahl technischer Geräte (inklusive Haushaltsgeräte), die unsere Umwelt – die historisch freilich nie eine vollständig natürliche war – zunehmend in eine immer noch künstlichere verwandeln. So wie das Smartphone zum Inbegriff durchdigitalisierter Informationsbeschaffung und Kommunikation geworden ist, so das Smarthome zum Inbegriff durchdigitalisierten Wohnens. Es ist eine (um mit Peter Sloterdijk zu sprechen) technisch hochgezüchtete „Wohnmaschine“.¹⁰ Dadurch, dass wir deren materielle Funktionen – Heizung, Temperatur, Licht etc. – per Klick steuern bzw. sich selbst automatisch steuern lassen, unterwerfen wir auch unser alltägliches Denken und Handeln dieser Steuerung und werden existenziell abhängig von Algorithmen, die nicht neutral sind. Denn es sind Algorithmen der Macht von Konzernen – und demnächst auch staatlicher und polizeilicher Kontrollinstanzen. China spielt diesbezüglich mit seiner konkret in die Wege geleiteten Totalüberwachung all seiner Staatsbürger eine Vorreiterrolle.¹¹ Die Tendenz geht dahin, dass die Privatsphäre von der öffentlichen Sphäre völlig verschluckt wird.¹²

Sobald Medialisierung wahrgenommen und reflektiert wird, bilden sich die beiden Lager der Medienoptimisten und Medienpessimisten.¹³ Kritiker jener Medienrevolution, die Mitte des 20. Jahrhunderts durch die Etablierung des Fernsehens als Massenmedium erfolgte – wie **Günther Anders** (1902-1992) oder, etwas

¹⁰ Vgl. P. Sloterdijk: *Sphären III: Schäume*, Frankfurt a.M. 2004, darin: Kap. 2: „Indoors: Architekturen des Schaums“, S. 501 ff.

¹¹ K. Strittmatter: *Die Neuerfindung der Diktatur: Wie China den digitalen Überwachungsstaat aufbaut und uns damit herausfordert*, München 2018.

¹² Umgekehrt lässt sich aber auch von einem Aufgehen der öffentlichen in die private Sphäre sprechen, sofern man – wie Hannah Arendt – unter Öffentlichkeit den institutionalisierten Raum konkreter Begegnung, Diskussion und Entscheidungsfindung der Mitglieder einer Polis versteht. Vgl. H. Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1967 (zuerst engl. 1971). Bislang öffentliche Räume werden heute zunehmend (zum Zweck ihrer Kommodifizierung) privatisiert und klassische öffentliche Belange (z.B. Wahlen oder Behördenverkehr) werden zunehmend digital – und damit in gewissem Sinn privat – abgewickelt.

¹³ R. Margreiter: *Media Turn: Perspektiven einer interdiskursiven Medienphilosophie*, Würzburg 2018, darin: „Zwischen Goldenem Zeitalter und Apokalypse“, S. 153-176.

später, Neil Postman – weisen pessimistisch auf die Folgen hin, die sich für Wahrnehmung, Denken, Erfahrung und Sozialbeziehungen sowie für unsere gesamte Lebensweise ergeben. Der TV-Konsument, wie Anders ihn zeichnet, verlässt seine Behausung physisch nicht mehr, da die Welt zu ihm nach Hause kommt. Die TV-Bilder dringen als überschwappende Flut in sein Wohnen und sein Hirn ein und machen ihn zum passiven Konsumidioten.¹⁴ Diese Darstellung mag überzeichnet sein, doch ist sie in einigen Zügen durchaus auf den heutigen Digitalfreak übertragbar. Zwar funktionieren die zeitgenössischen Digitalmedien – im Gegensatz zum alten (analogen und ausschließlich distributiven) Fernsehen – grundsätzlich interaktiv, doch bleibt die Aktivität des Nutzers an die algorithmischen Vorschriften gebunden, mit denen man ein wenig variieren, denen man aber letztlich nicht wirklich entkommen kann. Zwar vermag sich der Smartphone-Freak in seiner Lebensform, der Techno-Blase, auch außerhalb seiner Behausung zu bewegen, doch indem er seine Apparaturen mit sich herumträgt, unterscheiden sich bei ihm Außen- und Innenexistenz kaum voneinander.

Für McLuhan, den Gründungsvater der modernen Medientheorie, trifft der Kulturpessimismus, wie Anders und Postman ihn vertreten, freilich nicht zu. Er wertet das turbo-kommunikative TV- und Computerzeitalter zur Gänze als demokratie- und freiheitsfördernd. Doch vertritt er mit dieser optimistischen Ansicht – ein „Global Village“ als ungetrübte Welt von Frieden, Freiheit und allgemeinem Glück¹⁵ (was anfangs von manchen Autoren auch dem Internet als dessen Leistung zugetraut wurde) – eher eine Minderheitenposition.

Beschleunigung, Kommodifizierung, Simulation (Virilio, Baudrillard)

Die meisten modernen Medienphilosophen sind Kulturpessimisten. Das gilt namentlich für **Paul Virilio** (1932-2018) und **Jean Baudrillard** (1929-2007). Beide entwerfen eine apokalyptische Anthropologie und Geschichtsphilosophie, deren roter Faden eine kritische Sicht auf die zunehmende, mit der Logik des neoliberal-globalen Kapitalismus eng verschränkte Medialisierung ist. Da Kapitalismus strukturell auf ständiges Wachstum setzt, bringt er eine stete Beschleunigung der Lebensverhältnisse mit sich, was mit deren lückenloser Kommodifizierung einhergeht: Alles, auch Information und Kommunikation, wird zur handelbaren, austauschbaren Ware. Indem man die gesamte, zur Warenwelt gewordene Lebenswelt der Digitalisierung unterwirft, fungiert diese als Organisationsstruktur

¹⁴ G. Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen*, 2 Bände, München 2009 (zuerst 1956/1980): Band 1, S. 97 ff.

¹⁵ M. McLuhan & B.R Powers: *The Global Village: Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert*, Paderborn 1995 (zuerst engl. 1989).

der Wirklichkeit. Und Wirklichkeit als greifbare, sinnlich und körperlich vermittelte Größe wird von abstrakt-simulativen Strukturen abgelöst.

Beschleunigung, Kommodifizierung und Simulation stehen demnach in einem funktionellen Zusammenhang und bestimmen auch die Medialität des Wohnens, das in die allgemeine, alles mit sich reißende Dynamik ständiger Innovation, pausenlosen Verkehrs, kontinuierlicher Austauschbarkeit und ausufernder Transparenz hineingezogen wird. Das Innen wird zum Außen und umgekehrt.

Freilich, Wohnungen weisen seit je ein gewisses Ausmaß an Transparenz auf. Es gibt von alters her Fenster, Türen und Kamine. Später kamen Glasfassaden, Telefon-, Strom-, Gas- und Wärmeleitungen, Sprechanlagen und Telefone hinzu. Beim Smarthome aber geht nahezu jede Schwellenfunktion verloren. Wir können das System kaum noch abschalten, ohne dass es kollabiert. Außerdem kann es von außen gehackt werden und es schleichen sich immer wieder interne Programmfehler ein. Das System verselbstständigt sich dann und nimmt uns die Kontrolle aus der Hand. Zwar betrifft die Smarthome-Problematik derzeit (noch) nicht die gesamte Menschheit, doch verbreitet sich diese Wohntechnik zunehmend und treibt – in Verbindung mit der digitalen Aufrüstung auch des menschlichen Körpers (Enhancement, Prothetik, Verschaltung mit Maschinen)¹⁶ – die Verkünstlichung und Cyborgisierung des Menschen auf die Spitze.

Was bei diesem Prozess unter die Räder kommt, sind Besinnung und Nachhaltigkeit als Prinzipien von Lebensqualität. Die Momente der Beschleunigung, Kommodifizierung und Simulation – besonders das Moment der Beschleunigung – werden von dem Urbanisten und Medientheoretiker **Paul Virilio** in seinen seit 1975 erschienenen Schriften variantenreich dargestellt. Sein erstes Buch¹⁷ handelt von der aufwändigen deutschen Bunkerarchitektur an der französischen Atlantikküste, die während des Zweiten Weltkriegs errichtet wurde, um eine alliierte Landung zu verhindern. Diese Landung fand bekanntlich dennoch statt, und so erscheinen diese Bunker als Allegorie auf das vergebliche sich Festkrallen in für sicher gehaltenem Erdreich und als Allegorie der Nutz- und Sinnlosigkeit eines auf Sesshaftigkeit sich versteifenden, bornierten Lebens (auch wenn die Bunker eine Ausnahme- und Sonderform situativen Wohnens darstellen).

¹⁶ Zu Enhancement vgl. B. Schöne-Seifert & D. Talbot (Hg.): *Enhancement: Die ethische Debatte*, Paderborn 2011; N. Münch: *Anthropologische Differenzen: Menschenbilder und Enhancement*, Freiburg 2019; zu Prothetik vgl. K. Harrasser: *Körper 2.0: Über die technische Erweiterbarkeit des Menschen*, Bielefeld 2013.

¹⁷ P. Virilio: *Bunkerarchäologie*, Wien 2011 (zuerst frz. 1975).

In seinen Schriften entwickelt Virilio eine medienphilosophisch fundierte Anthropologie, Kultur- und Geschichtsphilosophie.¹⁸ Medien definiert er als Fahrzeuge bzw. Fortbewegungsmittel, deren Funktion Transport, Zielerreichung und Eroberung sei. Deshalb seien Medien immer auch zugleich Waffen.¹⁹ Im Wettbewerb der Individuen und Gruppen verlangt diese Funktion, dass sie laufend gesteigert wird, denn es geht um die Eroberung und Kolonisation von Raum. Befördert werden Menschen, Tiere, Dinge und Informationen. Dies geschieht mit Hilfe der im Verlauf der Menschheitsgeschichte entwickelten Medien: Pferd, Wagen, Schiff, Eisenbahn, Flugzeug, Rakete, moderne Übertragungsmedien. Das historisch erste Medium ist nach Virilio der Mensch selbst, die nachfolgenden Medien dienen der Aufrüstung und Substitution des (am Ende der Geschichte überflüssig gewordenen) Menschen. Sie sollen die Transportgeschwindigkeit erhöhen, wobei die letzten zwei Jahrhunderte – mit drei signifikanten Medienrevolutionen – eine rasante Beschleunigungskurve nach oben zeigen.²⁰ Die erste dieser Geschwindigkeitsrevolutionen ist das mit Kohle, später mit Erdöl und Elektrizität betriebene, mit Dampfschiff und Eisenbahn beginnende Transportwesen ab etwa 1800, das ein wesentliches Element der ersten industriellen Revolution darstellt. Eine zweite Geschwindigkeitsrevolution stellen die elektromagnetischen Übertragungsmedien im 20. Jahrhundert dar und eine dritte erfolgt gegenwärtig mit der digitalen Durchdringung und ökonomischen Nutzbarmachung des menschlichen Körpers. Dieser biete sich, nachdem die äußere Welt zur Gänze kolonialisiert worden sei, nunmehr als letzte Zone kolonialer Eroberung und Ausbeutung an.²¹

Diese dritte Revolution bedeutet den Höhepunkt – aber auch das Ende – der bisherigen, kontinuierlichen Geschwindigkeitszunahme. Denn sobald wir in Echtzeit weltweit kommunizieren (und intervenieren) können, schlägt relative in absolute Geschwindigkeit um. Ihre höchste Steigerung ist zugleich ihr Ende. Virilio spricht hier von „rasendem Stillstand“²² und meint damit, dass sich unser Körper angesichts umfassender Echtzeitkommunikation und -intervention – abgesehen von dem auf den Bildschirm fixierten Auge und dem Anklicken digitaler Funktionen – nicht mehr vom Platz, an dem er sich leiblich aufhält, entfernen muss.

¹⁸ Vgl. dazu besonders: P. Virilio: *Der negative Horizont: Bewegung, Geschwindigkeit, Beschleunigung*, Frankfurt a.M. 1995 (zuerst frz. 1984).

¹⁹ In der Identifizierung von Medien mit Waffen stimmt Virilio mit Friedrich Kittler überein. Vgl. F. Kittler: *Die Wahrheit der technischen Welt: Essays zur Genealogie der Gegenwart*, Berlin 2013.

²⁰ P. Virilio: *Revolutionen der Geschwindigkeit*, Berlin 1993.

²¹ P. Virilio: *Die Eroberung des Körpers: Vom Übermenschen zum überreizten Menschen*, Wien 2009 (zuerst frz. 2005).

²² P. Virilio: *Rasender Stillstand*, München 1992 (zuerst frz. 1990).

Dadurch ist dieser Platz aber auch kein eigenständiger, von anderen Orten abgegrenzter Kommunikationsort mehr, sondern eine Art „ortloser“ Ort. Es gibt (vorwiegend) nur noch das Navigieren in virtuellen Räumen.

Die Implikationen für das Wohnen liegen auf der Hand. Wir haben keine Rückzugsmöglichkeit mehr. Wir agieren ubiquitär und omnipräsent, was aber keineswegs heißt, wir wären frei und souverän. Wir sind vielmehr – hier wiederholt Virilio die Analyse von Günther Anders – Gefangene einer künstlichen Welt, die wir selbst aufgebaut haben, aber nicht mehr beherrschen. Vielmehr werden wir von ihr beherrscht und haben uns aus Subjekten in Objekte verwandelt.

Virilio stellt fest: Wir halten uns kaum noch in unseren privaten Behausungen auf, sondern verbringen die meiste Zeit mit rastlosem Unterwegssein.²³ Das Reisen in technisch hochgerüsteten Fahrzeugen ersetzt zum erheblichen Teil das Leben in Wohnungen, die zu bloßen Schlafplätzen geworden sind, zu denen wir keine innere Bindung mehr unterhalten und die wir bei Bedarf schnell wechseln und austauschen. Beim digitalen Heimarbeiter, der sich vornehmlich in der eigenen Wohnung aufhält, gleicht sich deren Stimmung und Ambiente zunehmend denen eines traditionell-öffentlichen Arbeitsplatzes an.

Vergleichbare Analysen von Verkehr, Arbeit und Wohnen finden wir bei **Jean Baudrillard**. Beschleunigte Medialisierung führe in unserem Bewusstsein und im gesamten Weltempfinden zu einer Erosion des Realitätsgefühls. In drei aufeinander folgenden Stufen habe man in der Neuzeit die Vorstellung bzw. Gewissheit abgebaut, dass es möglich sei, zwischen real und unreal, wahr und falsch zu unterscheiden.²⁴ In der Renaissance sei die Welt noch als greifbares, erfahrbares, in seiner Identität feststellbares Gegenüber erschienen. Dann habe die industrielle Revolution mit ihrer Serienproduktion das individuelle Gegenüber in ein herstellbares Allgemeines verwandelt. Die neuen Medien schließlich mit ihren rasanten Informations- und Kommunikationsleistungen hätten jedes Gegenüber – aber auch das denkend-wahrnehmende Selbst – in ein technisch Vermittelbares und Vermitteltes verwandelt: in ein „Simulacrum“, einen bloßen Spiegel, in dem wir gefangen sind und zu dem es kein Außen mehr gibt. Wir nehmen demnach die Realität und das eigene Dasein bloß als etwas Gespiegeltes – nicht mehr als Spiegelung von etwas – wahr. Simulation sei an die Stelle der Gewissheit, dass es eine greifbare Realität gebe, getreten. Baudrillard spricht deshalb – analog zu

²³ P. Virilio: *Der negative Horizont*, S. 119 ff.

²⁴ J. Baudrillard: *Der symbolische Tausch und der Tod*, Berlin 2011 (zuerst frz. 1976).

Virilios „Ästhetik des Verschwindens“²⁵ – von einer „Agonie des Realen“.²⁶ Als Aktanten in diesem illusionistischen Szenario, in dem es eine substanzielle Wahrheit genauso wenig mehr gibt wie eine verlässliche Identität von Personen und Dingen, seien wir zu „fraktalen Subjekten“ geworden.²⁷ Vorreiter dafür sei die kulturelle, technische und ökonomisch-politische Entwicklung in den USA.²⁸ Man könne daher von einer Amerikanisierung der Weltverhältnisse sprechen.

Baudrillards Denkweg ist äußerst gewunden und teilweise auch widersprüchlich. Er verhält sich wie Wittgensteins Fliege, die sich im Fliegenglas gefangen weiß und trotzdem immer wieder Anstrengungen unternimmt, daraus zu entkommen.²⁹ In einer Abfolge stets neuer, allesamt in subversiver Absicht entwickelter Konzepte („Reversibilität“, „Fatalität“, „Verführung“, „Ekstase“, „Obszönität“) versucht er, einen Ausweg aus dem Fliegenglas zu finden. Er will den eigenen theoretischen Ausgangspunkt, die referenzlose Spiegelwelt der Simulation, immer wieder aufbrechen, relativieren und irgendeine Art von Unmittelbarkeit wiedergewinnen. All diese Theorieversuche bleiben freilich schon im Ansatz stecken und sind aporetisch (was Baudrillard bestätigt, indem er explizit ein Denken befürwortet, das jede Art von „Theorie“ – als in sich stimmiges Gedankengebäude – längst verabschiedet haben will). Theorie – und mit ihr: die Forderung nach Wahrheit, Kritik, Überprüfbarkeit und logischer Kohärenz – sei nämlich der neuen Funktionslogik der neuen Medien nicht mehr angemessen.³⁰

Baudrillard spricht dezidiert auch von einem „Verschwinden der Architektur“.³¹ Der totalitäre Anspruch der Künstlichen Intelligenz, „alle anderen Formen zu absorbieren und den geistigen Raum auf einen digitalen Raum zu reduzieren“³², impliziere „eine große Gefahr: daß die Architektur nicht weiter existiert, daß es sie überhaupt nicht mehr geben könnte“³³, denn die virtuell gewordene Architektur werde abstrakt am Bildschirm entworfen und arrangiert. Habe der Archi-

²⁵ P. Virilio: *Ästhetik des Verschwindens*, Berlin 2008.

²⁶ J. Baudrillard: *Agonie des Realen*, Berlin 1978.

²⁷ J. Baudrillard: „Videowelt und fraktales Subjekt“, in: *Ars Electronica* (Hg): *Philosophien der neuen Technologie*, Berlin 1989.

²⁸ J. Baudrillard: *Amerika*, München 1987 (zuerst frz. 1986).

²⁹ Vgl. L. Wittgenstein: „Philosophische Untersuchungen“ § 309 (in: *Werkausgabe* Bd. 1, Frankfurt a.M. 1984, S. 378).

³⁰ Vgl. eine diesbezügliche Übereinstimmung bei Baudrillard, McLuhan, Norbert Bolz und Frank Hartmann: M. McLuhan: *Die Gutenberg-Galaxis: Das Ende des Buchzeitalters*, Bonn 1995 (zuerst engl. 1962); N. Bolz: *Am Ende der Gutenberg-Galaxis: Die neuen Kommunikationsverhältnisse*, München 1993; F. Hartmann: *Medienphilosophie*, Wien 2000.

³¹ J. Baudrillard: *Architektur: Wahrheit oder Radikalität?*, Graz/Wien 1999, S. 28.

³² J. Baudrillard: *Architektur*, S. 22.

³³ J. Baudrillard: *Architektur*, S. 20.

tekt bislang mit seinen Raumkonstruktionen „Orte geheimer, zufälliger, unvorhersehbarer und sozusagen poetischer Verhaltensweisen“³⁴ geschaffen, sei er nunmehr den computergenierten Algorithmen ausgeliefert, mit denen er am Bildschirm arbeitet und geklonte Städte, Straßen, Häuser und Wohnungen entstehen lässt – Orte technischer Spielerei. Er ist nur noch „der technische Operator der Programme“.³⁵ Zeitgenössische Architektur in globalem Ausmaß bestehe „im unendlichen Klonen desselben Typs von Habitat auf der ganzen Welt.“³⁶ Entscheidend sei, „daß durch die Technik und die Apparate alles ready-made wird. Alle Elemente, die kombiniert werden, sind schon vorhanden und brauchen nur mehr wieder in die Szene eingeführt werden.“³⁷

Doch auch im Fall der Architektur denkt Baudrillard an Widerstand gegenüber der virtuell verwalteten Welt. Der technische Automatismus greife nie ganz, der Wille des Einzelnen zu Unvorhersehbarkeit und Geheimnis sei nie endgültig zu brechen. Daher sei es vorstellbar, „daß man auch in der Architektur, ausgehend vom *genius loci*, von der Lust am Ort und durch Einbeziehung all dessen, was sich zufällig ergibt, neue Strategien, neue Dramaturgien erfinden kann, um gegen dieses universale Klonen von Menschen, Orten, Gebäuden, gegen diesen Einbruch einer universellen virtuellen Realität zu arbeiten.“³⁸ Nachdem er also emphatisch das Ende der Architektur verkündet hat, stellt Baudrillard fest, dass er an dieses Ende im Letzten doch nicht glaubt und dass es eine Architektur geben könnte, „welche in der Lage ist, gleichzeitig den Ort und Nicht-Ort zu erzeugen und das Prestige der Transparenz zu wahren, ohne diese diktatorisch durchzusetzen.“³⁹ Auch beim Thema Architektur bleibt Baudrillard also widersprüchlich und der Ertrag der Lektüre liegt eher in den Fragestellungen, die er aufwirft, und weniger in den Antworten, die er – einmal so und einmal anders – gibt.

Phänomenologie der Sesshaftigkeit (Heidegger, Bachelard, Bollnow)

Dem traditionellen Begriff des Wohnens ist inhärent, dass die Schutz- und Abgrenzungsfunktion im Vordergrund steht, dass Nomadentum als Ausnahmefall, Sesshaftigkeit/Ortsgebundenheit hingegen als selbstverständlicher Normalfall menschlicher Existenz betrachtet wird. Dieses Konzept des Wohnens ist nicht

³⁴ J. Baudrillard: *Architektur*, S. 20.

³⁵ J. Baudrillard: *Architektur*, S. 24.

³⁶ J. Baudrillard: *Architektur*, S. 34.

³⁷ J. Baudrillard: *Architektur*, S. 26.

³⁸ J. Baudrillard: *Architektur*, S. 36 f.

³⁹ J. Baudrillard: *Architektur*, S. 14.

nur deskriptiv, sondern auch normativ und konterkariert das heutige, eher flüchtige und zunehmend durchlässiger werdende Wohnen. Es versteht unter Wohnung einen „Ort der Stabilität, an dem alles an seinem Platz ist“.⁴⁰ Man kann an die Vitruv'sche Urhütte denken als Emblem einer von geschichtlichen Veränderungen unberührten Anthropologie. Dieses traditionelle Wohnen wurde um die Mitte des 20. Jahrhunderts vornehmlich von zwei deutschen und einem französischen Philosophen, allesamt Vertreter der hermeneutischen Phänomenologie, thematisiert: **Martin Heidegger** (1889-1976), **Gaston Bachelard** (1884-1962) und **Otto F. Bollnow** (1903-1991). Sie beschreiben das Wohnen als ein sich Einhausen in eine letztlich harmonische Welt. Offenkundig haben sie die Normen der Sesshaftigkeit verinnerlicht und blenden aus, dass die Menschen in ihrer Gattungsgeschichte die längste Zeit Nomaden waren und dass sie es heute – nunmehr in einem urbanisierten Kontext – neuerlich in erheblichem Ausmaß sind.⁴¹ Doch geben Heidegger, Bachelard und Bollnow einer kulturspezifischen Stimmung Ausdruck, die auch noch jetzige Erwartungen ans Wohnen mitprägt.⁴²

Es geht diesen Philosophen um ein authentisches, nicht-entfremdetes Leben. Der frühe **Martin Heidegger** spricht von der möglichen „Eigentlichkeit“ des Daseins als einem Sein-Können⁴³, der späte Heidegger vom „Wohnen im Geviert“, aus dem heraus sich erst „Dinge“ und „Orte“ – beides versteht er als Kristallisation vielfältig-sinnvoller Lebensbezüge – ergeben. In seinem Vortrag „Bauen Wohnen Denken“ (1951)⁴⁴ rückt er, mit Verweis auf etymologische Verbindungen, die Momente des Errichtens (bauen) und der Pflege (wohnen) von Behausungen in engen Zusammenhang. Wohnen ist für Heidegger weder ein bloß passiver Zustand noch Routine des Handelns und sich Verhaltens, sondern ein achtames Aneignen und Bewahren. Wohnen ist eine existenzielle Herausforderung und eine Aufgabe. Es sei keine selbstverständliche Angelegenheit, sondern müsse von den Menschen erst noch gelernt werden. Wohnen ist für Heidegger also ein emphatischer Begriff, den er einfügt in die poetische Rede vom „Geviert“ zwischen Erde und Himmel, Göttlichen und Sterblichen. Nur in diesem Geviert

⁴⁰ M.C. Müller: *Selbst und Raum*, S. 334.

⁴¹ Vgl. dazu V. Flusser, *Medienkultur*, darin: „Nomadische Überlegungen“, S. 150 ff.

⁴² Das trifft auch für Merleau-Ponty zu und für Vertreter der sog. „Neuen Phänomenologie“, sofern sie sich mit den Phänomenen Leib, Raum und Wohnen beschäftigen. Vgl. H. M. Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin 1966 (zuerst frz. 1945); H. Schmitz: *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, 2. Aufl., Bielefeld 2007; G. Böhme: *Architektur und Atmosphäre*, München 2006.

⁴³ M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1972 (zuerst 1927), darin: § 21/C: „Das Umhafte der Umwelt und die Räumlichkeit des Daseins“, S. 101-113

⁴⁴ M. Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, darin: „Bauen Wohnen Denken“, S. 139-156.

und aus ihm heraus „ereignet“ sich Wohnen. Den Sinngehalt einer solch blumigen Rede haben Architekturtheoretiker zuweilen besser verstanden als manche Fachkollegen aus Heideggers *Zunft*.⁴⁵ Worauf er hinauswill, erscheint nämlich nicht weit entfernt von den drei Anforderungen, die Vitruv an jegliche Architektur stellt: *Firmitas*, *Utilitas* und *Venustas* (Beständigkeit, Brauchbarkeit und Schönheit).⁴⁶ Werden die genannten Forderungen nicht bloß additiv, sondern zusammenhängend und integrativ verstanden, drückt sich in ihnen klar das Verlangen nach einem umfassenden Harmoniekonzept aus.

Mit Harmonie verknüpft ist das Motiv der Geborgenheit – der Schlüsselbegriff in **Otto F. Bollnows** Philosophie.⁴⁷ Sein Interesse gilt dem Raum als einem existenziellen Medium, in dem eine ganz zentrale Tätigkeit stattfindet: das Wohnen. Der Ort des Wohnens ist für Bollnow das Haus als ein „Raum der Geborgenheit“ und – hier gibt es einen Bezug auf archaisch-sakrale Raumvorstellungen, wie sie *Mircea Eliade*⁴⁸ oder *Ernst Cassirer*⁴⁹ referiert haben – als „Mitte der Welt“. Bollnow beruft sich auf Maurice Merleau-Pontys Konzept des an Leiblichkeit orientierten „habiter“, in dem sich das „Weltverhältnis im ganzen abspiegelt“.⁵⁰ Herd, Tisch und Bett bezeichnet Bollnow in Abfolge als Mitte des Hauses. Wohnen bedeutet „eine feste Stelle im Raum haben, an diese Stelle hingehören und in ihr verwurzelt sein.“⁵¹ Ursprung des Hauses sei die bergende Höhle, in letzter Instanz: der Mutterleib. Der Mensch wohne konzentrisch in drei Bereichen: im eigenen Körper, im Haus und im umschließenden Raum überhaupt.⁵² Wohnen sei „die wahre Form des menschlichen Lebens im Raum“, die „der Mensch nur in der vollen Anstrengung seines Wesens ergreifen und verwirklichen kann“.⁵³

Wohnen (im Haus) ist für Bollnow also authentisches In-der-Welt-Sein. Allerdings sei es „verletzlich“, denn es stehe in der Spannung zwischen Bleiben, sich Entfernen und Heimkehren. Um Wohnen zu „lernen“, müsse man vier „Modifikationen des Wohnens“ erfahren. Am Anfang stehe „das naive Vertrauen zum

⁴⁵ Vgl. Á. Moravánsky: „Die Ortsbindung der Architektur“, in: ders. (Hg.): *Architekturtheorie im 20. Jahrhundert: Eine kritische Anthologie*, 2. Aufl. Basel 2015, S. 488 f.

⁴⁶ R. Rykwert: *Adams Haus im Paradies: Die Urhütte von der Antike bis Le Corbusier*, Berlin 2005.

⁴⁷ O.F. Bollnow: *Neue Geborgenheit: Das Problem einer Überwindung des Existentialismus*, Stuttgart 1955; ders.: *Mensch und Raum*, Stuttgart 1963.

⁴⁸ M. Eliade: *Das Heilige und das Profane*, Reinbek 1957, darin: Kap. 1: „Der heilige Raum und die Sakralisierung der Welt“, S. 23-60.

⁴⁹ E. Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 2: *Das mythische Denken*, Darmstadt 1964 (zuerst 1925), darin: Kap. 1/II/1: „Die Gliederung des Raumes im mythischen Bewußtsein“, S. 104-116.

⁵⁰ O.F. Bollnow: *Mensch und Raum*, S. 126.

⁵¹ O.F. Bollnow: *Mensch und Raum*, S. 128.

⁵² O.F. Bollnow: *Mensch und Raum*, S. 286.

⁵³ O.F. Bollnow: *Mensch und Raum*, S. 309.

Raum, das kindliche Geborgensein⁵⁴, das durch die kontrastive Erfahrung von „Heimatlosigkeit oder Unbehaustheit“ abgelöst werde. Dem folge „die Aufgabe der Wiederherstellung der Geborgenheit“ auf reflektiertem Niveau und am Ende „die weiterführende letzte Aufgabe, die Versteifung im festen Gehäuse wieder zu überwinden“ und zu einer „ändern, offenen Geborgenheit zu gelangen, bei der die naive Räumlichkeit auf höherer Ebene wiederhergestellt wird“.⁵⁵

Bollnow orientiert sich offenkundig an einer Hegel'schen Denkfigur: der Dialektik von An-sich, Für-sich und An-und-für-sich. Die Dialektik des Wohnens, wie Bollnow sie vorführt, ist aber keine linkshegelianisch-offene oder – im Sinn Adornos – „negative“ Dialektik, die anstelle einer definitiven Aufhebung von Entfremdung die fortlaufende Auseinandersetzung propagieren würde.⁵⁶ Bollnow schließt mit der Empfehlung, uns „in einem umfassenden Vertrauen“ zur Totalität der Welt – „jenem größeren Raum“, als Haus und Wohnung es sein können – „tragen zu lassen“.⁵⁷ Identität und Harmonie haben das letzte, entscheidende Wort und Entfremdung ist nur ein vorläufiger, vorübergehender Zustand.

Glück ist das Schlüsselwort bei **Gaston Bachelard**, auf dessen „Poetik des Raumes“ sich auch Bollnow bezieht.⁵⁸ Zwar verweist Bachelard auf die Dialektik von Drinnen und Draußen, doch interessieren ihn vornehmlich „die Bilder des glücklichen Raumes“ – glücklich im Sinn von Schutz und Geborgenheit. Er vergleicht das Haus funktionell mit Tierbehausungen wie Nest und Muschel, die für ihn Archetypen des Wohnens darstellen. Wir haben es hier mit einer Art von romantischem Ursprungsdenkens zu tun. Für Bachelard ist das Haus „die erste Welt des menschlichen Seins. Bevor er ‚in die Welt geworfen‘ wird [...], wird der Mensch in die Wiege des Hauses gelegt“ (33) – und dorthin, zu den Müttern der Romantik also⁵⁹ (und somit auch ins „Es“ der Psychoanalyse), kehrt er zurück.

Bachelard wirft nur einen flüchtigen Seitenblick auf urbane Wohnsituationen, die er als „unvollständige Wohnungen“ abwertet: „In Paris gibt es keine Häuser.

⁵⁴ O.F. Bollnow: *Mensch und Raum*, S. 306.

⁵⁵ O.F. Bollnow: *Mensch und Raum*, S. 307.

⁵⁶ T.W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M. 1966.

⁵⁷ O.F. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 310.

⁵⁸ G. Bachelard: *Poetik des Raumes*, Frankfurt a.M. 1987 (zuerst frz. 1957).

⁵⁹ Das Mütter-Motiv begegnet auch bei P. Sloterdijk, wenn er das „Ge-Häuser“, die primäre Form allen Wohnens, als „übertragene Gebärmutter der Menschwerdung überhaupt“ bezeichnet (P. Sloterdijk: *Das Menschentreibhaus: Stichworte zur historischen und prophetischen Anthropologie*, Weimar 2001, S. 13). Vgl. dazu M.C. Müller: *Selbst und Raum*, S. 129).

Die Bewohner der Großstadt wohnen in ineinander geschachtelten Schachteln.“⁶⁰ Abhilfe könnte da nur eine „kosmische Durchdringung [...] des Großstadtzimmers“⁶¹ schaffen – eine ziemlich vage Empfehlung.

Eine methodische Stärke der Phänomenologie liegt darin, dass sie die Dinge, die sie fokussiert, nicht vorschnell relativiert, sondern aufmerksam und nachhaltig betrachtet und dabei Bezüge und Verbindungen entdeckt, die einer schnellen Rezeption vielleicht verborgen bleiben. Doch besteht eine methodische Schwäche der Phänomenologen darin, dass sie Relativierungen prinzipiell zu vermeiden suchen und zufällige kulturelle Konzepte zuweilen als naturgegebene Größen missverstehen. So sind Heidegger, Bachelard und Bollnow letztlich – weitgehend ohne sich dessen bewusst zu sein – Ideologen und Apologeten des sesshaften, ruralen Lebens. Sie idealisieren eine weitgehend anachronistisch gewordene dörfliche bzw. kleinstädtische Lebensform. Sie nehmen die moderne Urbanisierung und das damit einhergehende Nomadentum nicht zur Kenntnis bzw. betrachten es als vermeidbare Abirrung von wahrhaft menschlicher Lebensweise. Sie ignorieren, dass die Mehrzahl der Menschen – von den gänzlich Obdachlosen abgesehen – nicht in idyllischen Eigenheimen lebt, sondern in faden Reihenhäusern, Wohnblocks, Mietskasernen und, wenn wir den Blick auf Slums und Flüchtlingslager richten, Baracken, Papp- und Wellblechhütten.

Geschichtlichkeit, Heterotopien, Nicht-Orte, Lager (Benjamin, Foucault, Augé, Agamben)

Obwohl Heidegger in seinen Schriften oft von Geschichtlichkeit redet, findet sich bei ihm so wenig wie bei Bachelard oder Bollnow eine Phänomenologie der zeitgemäßen Urbanität. Dagegen wird die Geschichtlichkeit des Wohnens am Beispiel großstädtischer Architekturen und Lebensformen schon kurz nach 1900 bei **Walter Benjamin** (1892-1940) – besonders im „Passagen“-Werk⁶² – thematisiert. Die Passagenarchitektur ist für ihn Ausdruck einer historisch neuen Verbindung von öffentlich und privat und eine Verschleifung traditioneller Grenzziehungen. Benjamin ist jener Medienphilosoph *avant la lettre*⁶³, der die Wahrnehmungsveränderungen analysiert, die durch Verstädterung, gesteigerte Mobilität, die

⁶⁰ G. Bachelard: *Poetik des Raumes*, S. 51.

⁶¹ G. Bachelard: *Poetik des Raumes*, S. 52.

⁶² W. Benjamin, *Das Passagen-Werk*, 2 Bände (= *Gesammelte Schriften*, Bd. V/1+2), Frankfurt a.M. 1991.

⁶³ Zum Begriff der Medienphilosophie *avant la lettre* vgl. R. Margreiter: *Medienphilosophie: Eine Einführung*, 2. Aufl., Würzburg 2016, S. 36 ff.

allgemeine Beschleunigung von Leben und Arbeit sowie durch die im 20. Jahrhundert aufkommenden Medien Radio und Film erfolgen. Zerstreung von Aufmerksamkeit gilt dabei – nicht nur beim Film – als wesentliches Novum.⁶⁴

Geschichtlichkeit als Verschiebung sozialer und kultureller Denk- und Verhaltensmuster ist entscheidendes Thema bei **Michel Foucault** (1926-1984). Er bringt den Begriff der Heterotopie (= fremder, andersartiger Ort) in die Diskussion⁶⁵ und bezeichnet damit Orte und Institutionen, die unter bestimmten sozialhistorischen Bedingungen entstanden sind und nicht – zumindest nicht zur Gänze – in die Funktionslogik des alltäglichen Lebens passen. Sie sind ein fremdartiges Außerhalb: beispielsweise Gefängnisse, Psychiatrien oder Friedhöfe, aber auch – konnotativ ein wenig freundlicher besetzt – Kinos, Gärten, Bibliotheken oder Feriendörfer. Es sind fremdartig-contrastive Orte gegenüber den gewohnten Strukturen und Routinen des Alltags, die von dessen Rändern her als Momente der Störung oder zumindest der Irritation in ihn hineinreichen. Heterotopien erzeugen eine Stimmung, die die Nicht-Selbstverständlichkeit und Kontingenz eines vordergründig harmonischen Wohnens zu Bewusstsein bringt.

Ähnlich wie Foucault von Heterotopien spricht der Ethnologe und Anthropologe **Marc Augé** (* 1935) von „Nicht-Orten“, die er den im Rückgang und im Verschwinden begriffenen „Orten“ entgegensetzt. Die „Nicht-Orte“ drängen die „Orte“ kontinuierlich zurück. Orte sind für Augé die Stätten eines authentischen Lebens, die ein heimatliches Wohnen ermöglichen. In Nicht-Orten dagegen – z.B. in Einkaufszentren, Freizeitparks oder Flughäfen – sind die Menschen anonyme Gestalten und Nummernexistenzen, die als Passagiere, Kunden und Freizeittouristen dort einen erheblichen Teil ihrer Lebenszeit verbringen. Unterwegssein und Unbehaustheit kennzeichnen den „ortlosen“ modernen Lebensstil.

Augé unterscheidet freundliche und unfreundliche Nicht-Orte. Die Freundlichkeit eines Nicht-Ortes, auch und gerade, wenn er Intimität vortäuscht, ist stets nur konsumorientiert und bloße Maskerade. An Augés Konzept des unfreundlichen Ortes lässt sich das Konzept des „Lagers“ bei **Giorgio Agamben** (* 1942) anschließen. Agamben greift Foucaults Begriffe „Biopolitik“ und „nacktes Leben“ auf.⁶⁶ Nacktes Leben bedeute in der Moderne – säkularisiert und entsakralisiert

⁶⁴ W. Benjamin: *Medienästhetische Schriften*, Frankfurt a.M. 2002.

⁶⁵ M. Foucault: „Andere Räume“, in: K. Barck et al. (Hg.): *Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1990, S. 34-46 (zuerst frz. 1967).

⁶⁶ G. Agamben: *Ausnahmezustand: Homo sacer* II.1, Frankfurt a.M. 2004 (zuerst ital. 2003).

gegenüber dem archaischen „homo sacer“⁶⁷ – das technische Verfügungsmaterial ökonomisch-politischer Verwaltung. Letztere finde ihren sinnfälligsten Ausdruck im Management des Konzentrationslagers. Das „Lager“ stellt nach Agamben das Paradigma des modernen gesellschaftlichen Lebens dar.⁶⁸ Anzumerken ist, dass er damit zwar eine offenkundige gesellschaftlich-politisch-ökonomische Tendenz beschreibt (man denke an den Umgang mit „illegalen“ Migranten als weitgehend rechtlosem und ausbeutbarem Menschenmaterial und an die schleichende Übertragung dieses Umgangs auf „legale“ Staatsbürger)⁶⁹, nicht aber eine bereits allseitig gegebene, lückenlos funktionierende Realität.

Nomadentum, Dekonstruktion, Bodenlosigkeit (Deleuze, Derrida, Flusser)

Indem er den flüchtigen Aufenthalt an Nicht-Orten zum modernen Regelfall erklärt, diagnostiziert Augé eine neue Form von Nomadentum. Er verabschiedet sich – freilich halbherzig, da er sie im Grunde noch nostalgisch verklärt – von der Vorstellung authentischen, sesshaften Wohnens. Einen solch halbherzigen Abschied vollziehen auch Anders, Virilio und Baudrillard. Auch sie können sich vom Zauber des alten, anachronistisch gewordenen Ideals nicht völlig lösen. Hingegen ist für **Gilles Deleuze** (1925-1995), **Jacques Derrida** (1930-2004) und **Vilém Flusser** (1920-1991) authentisch-sesshaftes Wohnen keine reale Option mehr. Modernes Nomadentum – Flexibilität und relative Unverbindlichkeit des Wohnens – betrachten sie als gegebene, selbstverständliche Lebensform.

Gilles Deleuze und sein Ko-Autor Félix Guattari unterscheiden in ihrem Buch „Tausend Plateaus“⁷⁰ zwei Raumtypen: den „glatten“ und den „gekerbten“ Raum. Der glatte Raum ist der des Nomaden: die ebene Fläche, aber auch das offene Meer. Wohnen als sich Aufhalten ist im glatten Raum stets nur eine flüchtige, vorübergehende Angelegenheit, auch wenn der Lagerplatz, das Nomadenzelt und die Schiffskajüte leichte „Einkerbungen“ in den glatten Raum darstellen. Tiefere Einkerbungen aber sind feste Häuser, dauerhafte Siedlungen und Wohnungen, also die Aufenthalte der Sesshaftigkeit. Dass diese ihre Dauerhaftigkeit oder Ewigkeit immer nur vortäuschen, dass jedes Dorf letztlich ein Potem-

⁶⁷ G. Agamben: *Homo sacer: Die Souveränität der Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a.M. 2002 (zuerst ital. 1995), S. 81 ff.

⁶⁸ G. Agamben, *Homo sacer*, S. 175 ff.

⁶⁹ Vgl. A. Oberprantacher: *Illegale. Momente einer politischen Theorie gesellschaftlicher Indifferenz*, Habilitationsschrift (Typoskript), Innsbruck 2015.

⁷⁰ G. Deleuze & F. Guattari: *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II*, Berlin 1993 (zuerst frz. 1980), Kap. 14, S. 657-693.

kin'sches ist, lehrt freilich die Geschichte. Für Deleuze/Guattari stellt sich Geschichte als fortwährende Auseinandersetzung zwischen (vorläufig) Wandern- den und (vorläufig) Sesshaften dar, die ihre Plätze und Lebensformen immer wieder vertauschen. Glatter und gekerbter Raum sind also stets in- und miteinander verschränkt. Weder der eine noch der andere Raumtypus haben das letzte Wort, auch wenn es vordergründig den Anschein haben mag, als sei der glatte Raum der eigentliche und der gekerbte Raum davon nur abgeleitet.

Ein paralleles Plädoyer fürs Offene finden wir in **Jaques Derridas** Dekonstruktivismus.⁷¹ Mit Dekonstruktion ist eine Bewegung radikaler Geschichtlichkeit gemeint, eine Bewegung des nie an ein Ende Kommens. Es handelt sich jedoch nicht um die Bewegung einer an sich gegebenen oder sich sekundär in Zeichen ausdrückenden Welt, sondern um Zeichenbewegung und sonst nichts: um ein Spiel der Signifikanten ohne Signifikat. Zeichen sind durch Referenzlosigkeit charakterisiert. Deshalb bedeutet Dekonstruktion die uneingeschränkte Akzeptanz der Ent-Wirklichung unseres Wahrnehmens und Denkens. Dekonstruktion ist die Rückführung vorgeblich definitiver – vor allem: begrifflich gefasster – Realitätsvorstellungen in ein unabschließbares, flottierendes und unbestimmbares Zeichengeschehen. Derrida wendet seine semiologisch-dekonstruktive Methode auf Philosophie und Wissenschaften, Kunst und Architektur an. Was er in seinem Text „Am Nullpunkt der Verrücktheit“ als dekonstruktives Bauen erläutert⁷², löst das Bauen freilich auf in ein fortgesetztes Um- und Weiterbauen, ein ständiges Abreißen und Neuerrichten von Aufhalten. Dekonstruktive Architektur – eher ein Gedankenexperiment als eine konkrete, praktische Anleitung – ist ein Prozess zielloser, pausenloser Umkodierung: Nicht-Wohnen par excellence.

Vilém Flusser bringt das Problem des prekär gewordenen Wohnens ausdrücklich mit digitaler Medialität (die uns zum referenzlosen Simulieren und zum Aufgeben jeglicher „Privacy“ zwingt) und – als Lösungsansatz – mit einem Grundmotiv jüdischer Geistesgeschichte in Verbindung: der Abwendung von der dinglichen Welt und Zuwendung zur Welt zwischenmenschlicher Begegnung. Der Titel seiner Autobiografie „Bodenlos“⁷³ drückt einen Befund, aber auch ein Programm aus. Die Gestalt des rastlos-heimatlosen Ahasver ist für Flusser, im Gegensatz zu ihrer Beurteilung in der christlichen Tradition, kein defizienter Modus, sondern das positive Paradigma menschlichen Daseins. Wir existieren heute und in Zukunft – nachdem uns die Mediengeschichte von einer frühen Bildlichkeit, die

⁷¹ J. Derrida: *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988 (zuerst frz. 1972).

⁷² J. Derrida: „Am Nullpunkt der Verrücktheit – jetzt die Architektur“, in: W. Welsch (Hg.): *Wege aus der Moderne: Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*. 2. Aufl. Berlin 1994, S. 215-232.

⁷³ V. Flusser: *Bodenlos: Eine philosophische Autobiographie*, Frankfurt a.M. 1999.

eine Erfahrung der „Realität selbst“ zu verbürgen schien, über das alphabetisch-zählende („alphanumerische“) Denken in ein Zeitalter neuer, künstlich komputierter Bilder geführt habe – „bodenlos“. Dem sollen wir auch mental und emotional entsprechen, indem wir uns einer relativistischen und spielerischen Weltansicht überantworten. Digitalität habe die Welt in eine einzige große Spiellandschaft verwandelt und wir sollen fröhliche, kreative Mitspieler sein.⁷⁴

Dass wir dabei – hier greift Flusser in die Enhancement-Diskussion ein – mit Maschinen kooperieren und mit ihnen verschmelzen, hat für ihn keinen lebensbedeutsamen, existenziellen Wert. Diesen gibt es nur in konkreten, moralisch fundierten zwischenmenschlichen Begegnungen. Es gibt ihn in der Anerkennung des (und durch den) Anderen. Offenkundig stehen hier die Anerkennungsphilosophie von Emmanuel Levinas und die Dialogphilosophie von Martin Buber Pate: Nur im Du ist das Ich erfahrbar, das „Es“ – die Natur, die Dinge und damit auch: Orte, Häuser, Wohnungen, Maschinen – hat keinen eigenen Wert. Dergestalt macht Flusser – trotz seiner positiven Beurteilung der realen Bodenlosigkeit der digitalisierten Lebenswelt – letztlich doch einen heimatlichen „Boden“, einen Ort von (zumindest punktueller) Authentizität und Selbstfindung namhaft. Es ist der Ort des Sozialen, der Liebe, der Freundschaft, des Miteinanders.

Dieses humane Miteinander nennt Flusser emphatisch „Kommunikation“. Und als „Telematik“ bezeichnet er deren zeitgemäße Form als die verbindende „Technik, durch welche räumlich und zeitlich voneinander entfernte Menschen existentiell zusammenrücken können, um einander gegenseitig zu realisieren“.⁷⁵ Telematische Kommunikation erlaube mit Hilfe der neuen, digitalen Bildlichkeit (zum Beispiel Videoschaltungen, Skype) – Übertragungstechniken, die die Abstraktheit einliniger Text- oder Tonübertragungen hinter sich lassen – eine Rückkehr zur konkret-suggestiven, sozial verbindlichen Face-to-face-Kommunikation. Digitalität mache ein „Wohnen im Bodenlosen“ möglich, ein Wohnen, das keiner festen Wohnsitze, keiner Häuser mehr bedarf und den alten Gegensatz von Nomadentum und Sesshaftigkeit einebnet – zugunsten einer Lebensform, die die alte Dialektik von Verharren und sich Bewegen hinter sich gelassen habe. Also versteht Flusser die bei Virilio als Ende der Humanität beschworene Ortlosigkeit als innovative Verortung, als einen neuen „Boden“ humanen Handelns.

Resonanz und Teil-Souveränität (Rosa, Harrasser)

⁷⁴ V. Flusser: *Kommunikologie*. Frankfurt a.M. 1998.

⁷⁵ V. Flusser: *Medienkultur*, S. 147.

Die moderne Medienphilosophie stellt – in Kontrast zur hermeneutischen Philosophie des authentischen, sesshaften Wohnens – den Menschen in eine offene und abgründige Dialektik des Wohnens und Nicht-Wohnens, der Orte und Nicht-Orte, des gekerbten und glatten Raumes. Dieses Wohnen hat kein Ziel in einer ursprünglichen oder künftigen Harmonie und Geborgenheit, es bleibt vielmehr abgründig und offen. Während Medienoptimisten wie McLuhan – man kann in diesem Zusammenhang auch Norbert Bolz nennen, Wolfgang Schirmacher oder Donna Haraway – dieses Wohnen als positive, emanzipatorische Möglichkeit eines neuen, technisch-medialen Lebens werten, steht bei Medienpessimisten wie Anders, Baudrillard, Virilio und Kittler eine Verlusterzählung im Vordergrund. Sie beklagen das Verschwinden von Freiheit und Selbstbestimmung. Doch obgleich von ihnen geradezu apokalyptische Bilder von der digital-total verwalteten Welt gezeichnet werden⁷⁶, die dem Einzelnen kaum eine Chance lässt zu entkommen, halten sie dennoch Widerstands-Optionen offen. „Subversion der Simulation“ bleibt bei Baudrillard bis zuletzt ein Zauberwort. Und auch Virilio sieht angesichts der Voraussehbarkeit großtechnischer Katastrophen – wenngleich bescheidene – Möglichkeiten eines Neuanfangs und alternativer Lebensformen.⁷⁷

Man kann jedoch der rigiden Alternative Optimismus/Pessimismus durchaus mit Skepsis begegnen und stattdessen über pragmatische Varianten eines „mittleren Weges“ nachdenken. Aus der – kaum bestreitbaren – postmodernen Einsicht, dass wir Entfremdung nie zur Gänze aufheben und sichere Authentizität nie erlangen können, brauchen wir nicht zwangsläufig zu folgern, dass wir unablässig in Entfremdung verharren und auf Authentizität völlig verzichten müssen. Aus der Situation des „rasenden Stillstands“ folgt nicht die gänzliche Bewegungsunfähigkeit des Körpers. Und aus der Totalvernetzung folgt nicht, dass das subjektiv-persönliche Ich zum „Schaltmoment im Medienverbund“ (Norbert Bolz) geworden sei. Zwar ist das autonome Subjekt, wie es Kant und die Aufklärung propagiert haben, nie umfassend zu realisieren, als regulative Idee jedoch bleibt es für unser Denken und Handeln auch jetzt und künftig von Belang.

Schritte in Richtung einer pragmatisch orientierten, reflexiven und bescheidenen, mit Augenmaß operierenden Aufklärung, die sich ihrer eigenen dialektischen Fallstricke durchaus bewusst ist, finden wir in der neueren Soziologie, z.B. bei **Hartmut Rosa** (*1965) und **Karin Harrasser** (*1974). Diese beiden Autoren sprechen zwar nicht ausdrücklich über das Wohnen. Sie entwickeln aber aufs

⁷⁶ Vgl. R. Margreiter: *Media Turn*, darin: Kap. 7: „Zwischen Goldenem Zeitalter und Apokalypse“, S. 153-176.

⁷⁷ P. Virilio: *Der eigentliche Unfall*, Wien 2009 (zuerst frz. 2005).

Wohnen anwendbare Gedankengänge, mit denen die plakative Alternative von Medienoptimismus und -pessimismus aus den Angeln gehoben wird.

Wie bei Virilio ist auch bei **Hartmut Rosa** Beschleunigung das zentrale Motiv der Moderne⁷⁸, das unterschiedliche kulturelle Pathologien erzeuge. Diese bestehen vor allem in der Angst vor genereller Beziehungslosigkeit, einem „Verstummen der Welt“ als Kennzeichen der Moderne. Man könne, erklärt Rosa im Einklang mit Virilio, diese Beschleunigungstendenz nicht einfach stoppen und zurücknehmen. Man müsse sich vielmehr – hier trennen sich freilich beider Wege – auf die Beschleunigung einlassen und könne sie entpathologisieren, indem man sie mitsteuert. Mitsteuern heißt, bislang vernachlässigte Resonanz-Optionen in unserer Weltbeziehung wahrzunehmen, sie zu beleben und Entfremdung solcherart zu minimieren. Rosas zentrale Botschaft lautet: „Wenn Beschleunigung das Problem ist, dann ist Resonanz vielleicht die Lösung.“⁷⁹ Unter Resonanz versteht er „ein aufeinander Einschwingen“ von Körpern, ihre wechselseitige, harmonieorientierte Anregung.⁸⁰ Diese Resonanz, dieses Schwingen ermögliche gelingende Sozialität, aber auch gelingende Subjektivität. Beides sei dynamisch aufeinander bezogen. Allerdings gehe es nicht darum, „alles“ in und um uns resonant werden zu lassen. Es gehe nicht um eine umfassende, finale Harmonie-Utopie.

Was Rosa darlegt, ist eine pragmatische und stückwerkorientierte Version der Hegel'schen und Marx'schen Dialektik. Ausgehend von den beiden Grundkategorien Resonanz und Entfremdung und deren Wechselwirkung wendet sich Rosa gegen eine Totalisierung des Pols der Resonanz. Stattdessen empfiehlt er „gesteigerte Resonanzsensibilität“: das kontingente Ergreifen von sich zwanglos ergebenden Beziehungsmöglichkeiten. Stets sei „ein resonanzfähiges Medium“ vorauszusetzen.⁸¹ Als ein solches kann man – so lässt sich der Ansatz Rosas weiterdenken – auch das Wohnen und die Wohnung verstehen. Resonantes Wohnen wäre somit der offene, schwingende Austausch in einem „Mit-Sein“ (Heidegger) mit den Mitbewohnern – den menschlichen und dinglichen (und ggf. auch tierischen und pflanzlichen) Aktanten, die das dynamische Beziehungs- und Prozessgefüge des Wohnens ausmachen. Ein solch stimulierendes Schwingen zwischen den am Wohngeschehen Beteiligten changiert zwischen abgestuften Möglichkeiten von Vereinigung/Vereinnahmung und Trennung/Beziehungslosigkeit.

⁷⁸ H. Rosa: *Beschleunigung: Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt a.M. 2005.

⁷⁹ H. Rosa: *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Frankfurt a.M. 2016, S. 13.

⁸⁰ H. Rosa, *Resonanz*, S. 283.

⁸¹ H. Rosa: *Resonanz*, S. 248.

Ähnlich brauchbare Implikationen aufs Wohnen finden wir in den Enhancement-Reflexionen von **Karin Harrasser**. Ihr geht es in erster Linie um die Prothetik des menschlichen Körpers: die technisch-mediale Aufrüstung der leiblichen, aber auch der kognitiv-mentalenen Existenz, die in der Figur des Cyborgs ihren letzten radikalen Ausdruck findet.⁸² Leibliche Prothetik findet – so können wir Harrassers Ausführungen ergänzen – eine Entsprechung im Smarthome als aufgerüsteter/übereüsteter Wohnung. Beides, körperliche Existenz und Wohnen, steht derzeit im herrschenden Sog des Enhancement, einer Ideologie des Immer-schneller-höher-besser-effizienter, im Sog der Dreieinigkeit von Beschleunigung, Kommodifizierung und Digitalisierung. Die Frage steht im Raum, ob – und, wenn ja, inwieweit – wir diesem Sog hilflos ausgeliefert sind oder ob – oder auch: in welchem Ausmaß – wir ihm Widerstand entgegensetzen können.

Harrasser vertritt folgende Position: Wir brauchen uns dem Enhancement weder grundsätzlich zu verweigern noch brauchen wir ihm blind zu folgen. Wir können uns teilweise darauf einlassen und teilweise darauf verzichten. Es gehe also um eine gemischt passiv-aktive Haltung, um ein vernünftiges „Teil-Handeln“. Selbstverständlich sei es „hoffnungslos naiv, von einer Souveränität auszugehen, die allein im Menschen und seinen Intentionen liegt“.⁸³ Dennoch seien wir nicht einfach nur Spielball und Erfüllungsorgan des technisch Möglichen. Wer sich auf Fortschritt einlässt und A sagt, müsse nicht fortgesetzt auch B sagen. Die Situationen, die wir in unserem Leben vorfinden, haben wir nicht gewählt, aber wir können sie mitgestalten. „Niemand und nichts entscheidet sich souverän dafür, welchem Knäuel von Verbindungen er/sie/es angehört und es sind immer partiell aktive und partiell passive Prozesse am Werk, wenn gehandelt wird.“⁸⁴

Als Alternative zu bloßem Voluntarismus und bloßer Unterwerfung empfiehlt Harrasser das Konzept „Teil-Souveränität“ – ein anthropologisches und ethisches Selbstverständnis, das es „uns erlaubt, die Abhängigkeiten und Anhänglichkeiten zwischen technischen und organischen Akteuren besser zu beobachten, zu analysieren, zu gestalten“.⁸⁵ Teil-Souveränität ist für Harrasser nicht nur eine Beschreibung unserer Befindlichkeit, sondern auch ein Appell und eine Handlungsanleitung. Es gehe darum, „mit ganzer Kraft“ partiell zu handeln. Ein solcher Appell lässt sich auch auf das Thema Wohnen übertragen.

⁸² K. Harrasser: *Körper 2.0*, S. 13.

⁸³ K. Harrasser: *Körper 2.0*, S. 117.

⁸⁴ K. Harrasser: *Körper 2.0*, S. 125.

⁸⁵ K. Harrasser: *Körper 2.0*, S. 130.

Schlussbemerkung

Wohnen, so können wir resümieren, ist eine historisch veränderliche – und sich in der Tat ständig verändernde – Größe in Kultur und Lebenswelt. Die menschheitsgeschichtlich eher kurzfristige Phase der relativen Sesshaftigkeit hat ein Ideal und eine Stimmung ausgebildet, die uns auch heute noch – nostalgisch – dazu veranlassen könnte, Wohnen als eine homogene Sphäre der Sicherheit und Dauerhaftigkeit, der Verlässlichkeit und Harmonie zu betrachten. Es ist dies aber ein historisch relatives, kontingentes und – aus sachlichen Erwägungen – zu dekonstruierendes Bild: ein Bild eher der Sehnsucht als der realen Erfahrung. Seine Dekonstruktion zeigt, dass der emphatische Begriff des Wohnens an die Lebensform der Sesshaftigkeit gebunden ist und mit deren Erosion mit erodiert. Das neue, digitale Nomadentum ist freilich eine Lebensform, die nicht mit dem alten, vor-digitalen Nomadentum gleichzusetzen ist. Um mit Deleuze-Guattari zu sprechen: Zwar wird heute der glatte, offene Raum in fundamentaler Weise neu hergestellt, doch ereignen sich auf dieser digital-vernetzten Fläche immer wieder neue Einkerbungen, die wir – aufgrund der möglich gewordenen Echtzeitkommunikation – gleichzeitig besetzen und verlassen können. Deshalb sollten wir weniger von einem Ende als vielmehr von einer komplexen Transformation des Wohnens sprechen. Mit der technisch-sozialen Realität wandeln sich auch die Begriffe und – meist mit Verzögerung – die mit ihnen verbundenen Stimmungen, Gefühle und Erwartungen.