Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Studenten,

**(5.275)** Wir sprechen heute vom Zeitalter des Anthropozäns. Das Anthropozän bezeichnet das Erdzeitalter, in dem der Mensch zur größten geologischen und damit die Erde verändernden Kraft geworden ist. Charakteristisch für viele der Umweltaktivisten ist, dass sie die Geschichte als Katastrophengeschichte beschreiben.

Man kann das 18. Jahrhundert für den Beginn des Anthropozäns ansetzen, also das Zeitalter der Aufklärung und der Vernunft. Mit der Entwicklung der Wissenschaften und der Technik, mit der Entwicklung der Dampfmaschine, der Eisenbahn, des Autos, der industriellen Revolution, der Atombombe, so heißt es dann, nahm das Unglück seinen Lauf. Paul J. Crutzen spricht von der „großen Beschleunigung“ (Crutzen ...), die das Anthropozän hervorgebracht hat und dieses prägt. Gemessen wird das an dem wachsenden und sich beschleunigenden Verbrauch an Energie, Rohstoffen und Land.

Und besonders die Architektur wird für die Misere verantwortlich gemacht. Die Architektur ist heute einem großen Rechtfertigungsdruck ausgesetzt, schon alleine die Zementindustrie ist einer der größten Produzenten von CO2, abgesehen vom Landverbrauch der Megastädte und von den Eingriffen in die Natur durch Infrastrukturprojekte.

Die Umweltproblematik betrifft die Konzeption der Architektur unmittelbar. Denn die Architektur kann ja als jene kulturelle Praxis definiert werden, mit der der Mensch eine seinen sich gleichbleibenden wie auch sich verändernden Bedürfnissen angemessene, von der Natur verschiedene, lebenswerte Umwelt schafft. Schon Marco Vitruvius Pollio, der antike Autor der ersten schriftlichen Beschreibung der Architektur und ihrer Theorie, erzählt die Geschichte, dass der Mensch schutzlos ist, dass er als „Mängelwesen“, so der Begriff von Arnold Gehlen, sich eine eigene Umwelt erschaffen muss, dass er, für sein Überleben Gebäude bauen und die Natur verändern muss. Vitruv beschreibt die Architektur wörtlich als Maschine, die der Mensch erfunden hat, um sein Überleben zu garantieren.

Aber spätestens heute wird sichtbar, dass die Notwendigkeit zur Schaffung einer menschengerechten Umwelt ins Gegenteil umzuschlagen droht. Die „architecture of good intensions“, (Rowe .....) mit der man das große Menschheitsprojekt zur Wandlung der Welt in einen Garten Eden bezeichnen kann, scheint heute ins Negative umzuschlagen. Wir haben es anscheinend mit einer Aporie oder einem nicht auflösbaren Widerspruch zu tun, dass je mehr der Mensch am Projekt des Garten Edens arbeitet, er umso mehr die Grundlagen dafür zerstört.

Das ist die offizielle Erzählung.

Ich möchte Ihnen heute jedoch eine andere Erzählung der Architektur im Anthropozän erzählen. Vielleicht sogar eine größere Erzählung als die gerade skizzierte *große Erzählung* des Anthropozäns.

Meine These ist. Erst im Anthropozän kommt die moderne Architektur zu sich. Als ob die moderne Architektur die Klimakrise, die Ressourcenknappheit brauchte, als ob die moderne Architektur die Zuspitzung brauchte, um zu sich zu kommen und ihr Potenzial als Architektur zu entfalten.

Lassen Sie mich das kurz skizzieren. Mit dem Motto „Nicht Abriß, sondern Umbau“, mit der Forderung nach einer Architektur der Transformation, nach einem Bauen im Bestand erhält die Moderne jene Eigenschaft zurück, die ihr immer abgesprochen worden ist: Geschichte und geschichtliche Kontinuität. Die Moderne stand immer irgendwie außerhalb der Geschichte. Wo aus Gründen der Nachhaltigkeit zunehmend ein Umbauen und Weiterbauen gefordert wird, erhält die moderne Architektur, mit Aldo Rossi gesprochen, das zurück, was ihr gefehlt hat: Das ist die Qualität der *‚Permanenz’*.

Etwas zugespitzt formuliert: Jedes Hochhaus, das nicht abgerissen wird, sondern transformiert und umgebaut wird, kann zu einem Palazzo Ragione werden. Sie kennen das Beispiel von Aldo Rossi, der Palazzo Ragione in Padova. Rossi zeigt hier, dass über Jahrhunderte an diesem Gebäude stetig weiter gebaut worden ist, und dennoch das Gebäude als Typus sich gleichblieb. In der Transformation seiner Bausubstanz wurde das Gebäude mit Geschichte aufgeladen, was eine der wichtigen Voraussetzungen für die Identität und Authentizität der Stadt ist.

Unter dem Druck der Nachhaltigkeitsproblematik verändert sich unsere Haltung den Dingen gegenüber. Durch die Transformation erhält die moderne Architektur, wie man mit Walter Benjamin sagen könnte, ihren „historischen Index“ (Benjamin 577). Wir können hier von der kulturellen Nachhaltigkeit sprechen als Grundbedingung für die *‚Permanenz’* der Stadt. Mit dem historischen Index bekommt die moderne Stadt ihr kulturelles Gedächtnis zurück.

Um meine These vom historischen Index der Moderne im Zeitalter des Anthropozäns zu explizieren, möchte ich im Folgenden einige Grundbegriffe, die die Moderne definieren, kritisch untersuchen und auf ihren Kern zurückführen. Es ist der Versuch der Entideologisierung der Grundbegriffe der Moderne. Es geht darum, die Begriffe von ihren funktionalistischen, post-modernen, strukturalistischen, dekonstruktivistischen und post-humanistischen Überformungen zu reinigen. Es wird aufregend sein zu sehen, was darunter hervorkommt.

Aufgrund der beschränkten Zeit möchte ich mich auf vier Grundbegriffe beschränken:

1. Exzentrizität des Menschen
2. Humanismus
3. Sachwiderstand der Dinge
4. Historischer Index

**1 Exzentrizität des Menschen** **(3.424)** Mit der Umweltproblematik des Anthropozäns herrscht heute viel Verunsicherung über die Stellung des Menschen in der Welt. Es wird das Anthropozän mit der Idee des Post-humanismus in Verbindung gebracht. Der Begriff Post-humanismus steht dafür, dass sich etwas Grundlegendes verändert hat, dass der Mensch nicht mehr, wie in den 500 Jahren zuvor, seit der Renaissance, im Zentrum der Welt steht. Man beschwört eine Zeitenwende, oder einen Paradigmenwechsel im Selbstverständnis des Menschen von sich und seiner Stellung in der Welt.

Das gilt es kritisch zu untersuchen. Ich meine, dass wir es hier mit einem Missverständnis zu tun haben. Das Missverständnis besteht darin, dass der Humanismus, wie er im 15. Jahrhundert sich herausgebildet hat, den Menschen ins Zentrum gestellt haben soll. Es ist aber etwas komplexer. Der Mensch rückt mit dem Humanismus nicht einfach ins Zentrum, im Gegenteil, das große Thema des Humanismus ist die Exzentrizität des Menschen. Der Mensch steht irgendwie im Zentrum und doch auch daneben, der steht in einem dialektischen oder exzentrischen Spannungsverhältnis zur Welt.

Lassen Sie uns dazu Leonardo da Vincis Zeichnung des Vitruvianischen Menschen anschauen. Berühmt wie sie ist, steht sie exemplarisch für das humanistische Weltbild. Der vitruvianische Mensch geht auf Vitruvs *Zehn Bücher über die Architektur* zurück. Weit über die Architektur hinaus waren die *Zehn Bücher über Architektur* Grundlage für die Konzeption des Humanismus im 15. Jahrhundert.

Vitruv schreibt: „Liegt nämlich ein Mensch mit gespreizten Armen und Beinen auf dem Rücken, und setzt man die Zirkelspitze an der Stelle des Nabels ein und schlägt einen Kreis, dann werden von dem Kreis die Fingerspitzen beider Hände und die Zehenspitzen berührt. Ebenso wie sich am Körper ein Kreis ergibt, wird sich auch die Figur des Quadrats an ihm finden.“ (Vitruv 3.1) Es fallen also die Mittelpunkte von Kreis und Quadrat und der Bauchnabel, als Mitte des menschlichen Körpers, in einem Punkt zusammen.

Cesare Cesariano (1475-1543) oder Walther Hermann Ryff (1500-48) folgen in ihren Darstellungen wörtlich der vitruvianischen Beschreibung. Es fällt der vermutete Mittelpunkt des Menschen, der Bauchnabel, mit dem Kreis- und Quadratmittelpunkt zusammen. Die drei Figuren sind wie mit einer Nadel aufgepinnt (oder aufgespießt). Ob man hier tatsächlich von einem Zentrum sprechen kann, das der Mensch einnimmt, ist fraglich. Eher kann man von einer schematischen oder besser von einer mechanischen Ordnung oder Weltordnung sprechen.

Umso erstaunlicher ist es, dass Leonardo in seiner berühmten Darstellung in einem nur scheinbar unbedeutenden Detail abweicht. Im Unterschied zu Vitruv haben in Leonardos berühmter Darstellung der Kreis, das Quadrat und der Mensch gerade nicht denselben Mittelpunkt. Es gibt zwei Mittelpunkte. Der Mensch besetzt das Zentrum, und doch nicht ganz.

Man kann von einer dezentrierten, dynamischen Ordnung sprechen und auf die philosophische Anthropologie von Helmuth Plessner zurückgreifen und feststellen, dass das Verhältnis von Mensch und Welt in der Dezentrierung oder „Exzentrizität“ liegt. Im Renaissancehumanismus steht der Mensch gerade exzentrisch zur Welt. Humanismus ist, dass der Mensch „nicht nur **in** seine Umgebung, sondern auch **gegen** sie gestellt [ist]. E[r] lebt in dynamischer Bezogenheit sowohl auf sein Umfeld als auch im Gegensinne zu ihm, dem lebendigen Ding.“ (Plessner 2017, 9)

**2 Humanismus** (3.664) Wie man jetzt feststellen kann, macht erst der Renaissancehumanismus die dialektische Spannung zwischen Mensch und Welt zum Thema. Und macht diese für die Kultur und für die Architektur fruchtbar. Renaissance heißt ja Wiedergeburt, sie bezeichnet die Zeit der Wiederentdeckung und Wiederaneignung des Erbes der Antike. Aber man übernimmt nicht einfach die Ideen der Antike, und man eignet sich die Antike nicht einfach kritiklos an, sondern in der Perspektive des 15. Jahrhunderts und in christlicher Interpretation.

Der Unterschied zum mechanischen Weltbild der Antike trat bei Giovanni Pico della Mirandola, dem großen Humanisten, deutlich hervor. In *De hominis dignitate* oder *Über die Würde des Menschen* lässt er Gott zu Adam sprechen: „In die Mitte der Welt habe ich dich gestellt, damit du von da aus bequemer alles ringsum betrachten kannst, was es auf der Welt gibt.“ (Pico della Mirandola 2009, 9)

Bei Pico della Mirandola steht demnach der Mensch in der Mitte der Welt. Gleichzeitig aber ist der Mensch Teil einer organischen, aus einer Eigenlogik und einer Eigendynamik heraus sich entwickelnden Schöpfungsgeschichte. Er ist nicht mehr Teil einer antiken Weltmechanik. Nach Pico della Mirandola stellte Gott den Menschen in eine Zwischenstellung zwischen Tier und Gott, die aber nicht festgeschrieben und unumstößlich ist. Der Mensch kann sich entwickeln, wobei aber die Richtung nicht vorbestimmt ist. Er kann zum Tier entarten, oder er kann über die Stufen der Reinigung (*purgatio*), über die Stufe der Erleuchtung *(illuminatio)* und der Vollendung (*perfectio*) sich selbst gottähnlich machen.

Es zeigt sich hier das Motiv der Freiheit, das charakteristisch für den Menschen ist. Der Mensch ist nicht mehr eingebunden in eine Weltmechanik oder eine vorbestimmte Ordnung. Der Mensch ist Teil eines dynamischen Weltbildes. Mit Plessner gesprochen zeichnet sich der Mensch durch Exzentrizität seiner Position in der Welt aus.

Es haftet Vitruvs *Zehn Büchern über Architektur* ein „kräftiger Schub antiken Aberglaubens“ (Thoenes 2016, 84) an, wie Christof Thoenes geschrieben hat. Wie könnte es auch anders sein. Vitruv stand in seiner Zeit. Der französische Autor Numa Denis Fustel de Coulanges (1830–89) hat in seinem Buch *Der antike Staat* (1864) beschrieben, wie intensiv in der Antike der Alltag und alle gesellschaftlichen Institutionen von heidnisch-religiösen Vorstellungen und Ritualen durchdrungen waren. Nichts stand außerhalb der Mechanik der göttlichen Weltordnung. Auch nicht Vitruv noch die Architektur.

Nicht nur eine Fußnote ist es, dass Aldo Rossi im Kontext seiner morphologischen Überlegungen zur Stadt auf Fustel de Coulanges und das antike Weltbild Bezug nahm. Im Buch *Architektur der Stadt* beschwor er auch eine neue Einheit von „Baudenkmal, Ritus und Mythos“ (Rossi 2015, 16) oder die neue Einheit von *Gebäudestruktur, Alltagsritual und Erinnerungswert*, für das er nicht zufällig, vermittelt durch Fustel de Coulanges, auf das antike Weltbildung zurückgriff.

Es ist äußerst interessant, wie Rossi für das Konzept der *Permanenz* hinter den Renaissancehumanismus zurückging auf die Antike und ihr mechanisch-heidnisches Weltbild. Hinter das 15. Jahrhundert und den Humanismus zurückgehend, aber aus der Perspektive des 20. Jahrhunderts, eignete er sich die Antike neu an. Hier wird deutlich, dass der Begriff der Permanenz nicht nur die Gebäudestruktur oder die Typologie betraf. Grundlage für die Permanenz der Architektur sind geradezu die Rituale und die Mythen des Alltags. Etwas schimmert übrigens in Rossis Permanenzbegriff von Aby Warburgs Konzept der antiken Pathosformeln und ihrer Wiederkehr in der Renaissance und der Moderne durch.

**3 Sachwiderstand** (4.852) Lassen Sie mich jetzt bitte zum dritten Schlüsselbegriff kommen, zum Begriff des Sachwiderstands. Der Sachwiderstand ist ganz eng mit der Konzeption der Exzentrizität des Menschen verbunden. Aus der Exzentrizität des Menschen folgt, dass der Mensch den Dingen, den Artefakten und selbst der Natur gegenübersteht, aber nicht nur, er erfährt von ihnen auch einen Widerstand.

Bevor ich aber zur Architektur komme, möchte ich erst noch einige wichtige, aber abstraktere Beobachtungen machen, die im Folgenden für die Frage des Sachwiderstands in der Architektur von Bedeutung sein werden.

Der Widerstand, den der Mensch von den Dingen erfährt, ist die Ursache dafür, dass der Mensch überhaupt sich seiner Position in der Welt bewusst ist. Das Bewusstsein der Exzentrizität unterscheidet den Menschen vom Tier. Das Tier steht **in** der Welt, der Mensch ihr auch immer **gegenüber**.

Der Philosoph Arnold Gehlen sah im Sachwiderstand den Auslöser für die kritische Reflexion oder für das Bewusstsein des Menschen von sich selbst. Indem der Mensch Widerstand von den Dingen erfährt, wird er sich selbst seiner bewusst. Bruno Latour spricht hier übrigens von der „Widerständigkeit“ (Latour 2010 115) der Dinge. Er spricht von den Dingen auch als Akteure, und bezeichnet sie „als Hindernisse, Skandale, als das, was die Unterdrückung stört, die Herrschaft aufhebt, was Schließung und Zusammensetzung des Kollektivs unterbricht.“ (Latour 2010, 115)

Der Mensch stößt zuerst auf den Widerstand der Dinge, bevor er die Dinge für seine Bedürfnisse verändert und sie so unterordnet. Ist es nicht eine grundlegende architektonische Erfahrung, dass sich die Architektur in Form von Wänden zuerst dem Menschen in den Weg stellt oder – widerständig – den Weg blockiert. Um dann, mittels einer Öffnung, einer Tür, im Sinne eines anthropologischen Ereignisses, den Weg frei zu machen?

Erst ist die Wand widerständig und ein Hindernis. Durch die Tür aber wird sie zu einem sozialen und räumlichen Ereignis, d.h. zur Architektur. Es bleibt der Sachwiderstand prinzipiell erhalten, aber er öffnet sich für eine soziale Funktion. Während die Wand vorher ein vorn und hinten, vielleicht auch einen Außen- von einem Innenraum trennt, wird die Wand durch die Tür durchlässig. Sie wird zum sozialen Ereignis.

Ähnliches gilt auch für andere Elemente wie Treppen. Sie überwinden den Sachwiderstand des Höhenunterschieds und machen ihn zu einem performativen wie auch sozialen Ereignis. Die Architektur dient also nicht einfach dem Menschen, sie stellt sich ihm immer auch in den Weg.

Wir müssen also heute die Konzeption der Architektur überprüfen, dahin, dass jedes Miteinander auch ein Gegeneinander von Mensch und Ding enthält. Um die Architektur wirklich verstehen zu können, muss sie, die Architektur, und die Dinge und die Geräte vom Sachwiderstand her gedacht werden.

Die Widerständigkeit der architektonischen Elemente gründet aber im Sachwiderstand des Materials. Der Sachwiderstand der Mauer hat seine Ursache im Sachwiderstand des Backsteins. Und hier setzt die Problematik der Architektur der Moderne an. Dass die Moderne tendenziell den Sachwiderstand der Dinge ignoriert, neutralisiert oder sogar vernichtet.

Das war die Kritik von Gottfried Semper an der Moderne, so wie sie sich um die Mitte des 19. Jahrhunderts abzeichnete. Mit der Maschine sei alles so leicht geworden, „der härteste Prophyr und Granit schneidet sich wie Kreide, poliert sich wie Wachs, das Elfenbein wird weich gemacht und in Formen gedrückt, Kautschuk und Guttapercha [Gummi, Anm. d. A.] wird vulkanisiert und zu täuschenden Nachahmungen der Schnitzwerke in Holz, Metall und Stein benutzt“ (Semper 1966.1, 32)

Semper war überzeugt davon, dass es für die Architektur des Widerstands des Materials brauche. Das Material nimmt mit seinem Eigenwillen, das heißt mit seiner Widerständigkeit an der Architektur teil. Erst aus der Spannung, aus dem Sachwiderstand und aus der dialektischen Spannung heraus entsteht Architektur. Daher wollte sich Semper auf die Maschinen nicht einlassen.

Übrigens, mit der Spannung von Material und Form berühren wir hier das Thema des Hylemorphismus oder die Stoff-Form-Relation. Das heißt: es kann keinen Stoff/Material ohne eine Form geben, aber umgekehrt kann der Stoff/Material nicht in jede Form gebracht werden. Aristoteles hatte schon in seinem Buch Metaphysik thematisiert.

Man kann also sagen: Durch Überwindung des Sachwiderstands des Materials und der Dinge verließ die Architektur der Moderne die humanistischen Grundlagen. Wenn wir heute wieder den Sachwiderstand des Materials und der Dinge ernst nehmen – wenn auch nur unter dem Druck der Umweltproblematik –, so hat das mit Post-humanismus nichts zu tun. In diesem Sinne irren die Kritiker wie Bruno Latour oder auch Giorgio Agamben, dass die Anerkennung des Eigensinns der Dinge soviel heißt wie Post-humanismus.

**4 Historischer Index** (4-5.000 battute)

(qui manca la quarta parte, la parte finale dello saggio. Avrà incirca 4.000-45.000 battute. Quest aparte la posso fornire entro lunedi. L'intero testo dovrebbe essere tradotto entro il 16 dicembre. La conferenza sarà il 17 dicembre.)