



Ignacio Farías, Martina Löw, Thomas Schmidt-Lux,  
Silke Steets

# KULTURSOZIOLOGISCHE STADTFORSCHUNG

*Grundlagen, Analysen, Perspektiven*

Kultursoziologische Stadtforschung

**campus**

# Kultursoziologische Stadtforschung

# Kultursoziologische Stadtforschung

Herausgegeben von Ignacio Farías, Sybille Frank, Martina Löw, Lars Meier,  
Thomas Schmidt-Lux und Silke Steets

Band 1

*Ignacio Farías* ist Professor für Stadtanthropologie am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin. *Martina Löw* ist Professorin für Soziologie an der TU Berlin und Sprecherin des Sonderforschungsbereichs 1265 »Re-Figuration von Räumen«. *Thomas Schmidt-Lux* ist Professor (apl.) für Kultursoziologie am Institut für Kulturwissenschaften der Universität Leipzig. *Silke Steets* ist Professorin für Soziologische Theorie an der FAU Erlangen-Nürnberg.

Ignacio Farías, Martina Löw, Thomas Schmidt-Lux,  
Silke Steets

# Kultursoziologische Stadtforschung

Grundlagen, Analysen, Perspektiven

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

Diese Publikation wurde unterstützt durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 290045248 – SFB 1265 und den Open-Access-Publikationsfonds der Universität Leipzig.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Creative Commons Namensnennung-Nicht kommerziell 4.0 International (CC BY-NC 4.0) veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.de>



Verwertung, die den Rahmen der CC BY-NC 4.0 Lizenz überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig.

Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

ISBN 978-3-593-51586-1 Print

ISBN 978-3-593-45096-4 E-Book (PDF)

DOI 10.12907/978-3-593-45096-4

Copyright © 2023. Alle Rechte bei Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln.

Umschlagmotiv: © Silke Steets

Satz: le-tex xerif

Gesetzt aus der Alegreya

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985–2104-1001).

Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

# Inhalt

Einleitung .....	7
1 Wohnungsmärkte: Die Ökonomisierung und Politisierung des Wohnens .....	29
2 Klassenfigurationen: Städte als Gelegenheitsstrukturen für die Verteilung von Lebenschancen .....	57
3 Queering: Über die Vergeschlechtlichung und Rassifizierung der Städte .....	83
4 Postkoloniale Städte: Die mitgeführten Bilder des Sozialen .....	105
5 Säkularitäten: Aushandlungen von Religion in Städten .....	125
6 Digitalisierung: Dateninfrastrukturen und Smart City-Projekte ....	153
7 Ökologisierung: Städte im Anthropozän .....	179
Literatur .....	207



# Einleitung

## Städte als soziomaterielle Kulturfiguren und Raumanordnungen

Dieser Band eröffnet eine neue Reihe im Campus Verlag. Sie setzt sich zum Ziel, die Potenziale der Kultursoziologie zu nutzen, um Städte als kontingente soziomaterielle Konstruktionen zu verstehen, die in ihrer jeweiligen physisch-räumlichen, das heißt auch infrastrukturell-ökologischen, wie symbolischen Ausprägung sinnhaft werden. Das bedeutet zunächst, die Herstellung und Transformation des Städtischen, etwa durch Digitalisierung, Klimaanpassung oder den Wohnungsmarkt, konsequent als kulturell zu begreifen. Gerade bei Wohnungsmärkten erkennt man, wie ungewohnt eine kultursoziologische Perspektive noch in vielen Handlungsfeldern ist. Allzu schnell scheinen wir es hier mit der Erkenntnis »It's the economy, stupid!« zu tun zu haben. Dabei – das werden wir im Folgenden aufzeigen – eröffnen sich radikal neue Perspektiven auf den Wohnungsmarkt, wenn das Wirtschaftliche als eine *kulturelle* Produktion und damit als Ergebnis soziomaterieller Praktiken betrachtet wird. Erst dann wird deutlich, dass sich Kernaspekte der Konstruktion von Wohnungsmärkten um die Frage nach der »Figuration« (Elias 2014) der Stadt drehen und dass Städte keineswegs nur globale Formen sind, in denen sich Märkte realisieren (siehe Kapitel 1). In Bezug auf Digitalisierung können wir hier auf einen ganz anderen, das heißt viel informierteren Forschungsstand zurückgreifen, werden doch digitale Technologien von der Wissenschafts- und Technikforschung schon lange als kulturelles Ereignis untersucht. Wenn wir auf die Klimapolitik in der Stadt schauen, ein Handlungsfeld, das von Notwendigkeiten wie ethischen Imperativen und technologischen Lösungen geprägt zu sein scheint, dann kann eine kultursoziologische Perspektive für die Kontingenz nichtmenschlicher Wirkkräfte sensibilisieren (siehe Kapitel 7).



Kultursoziologische Stadtforschung ist aber auch ein integratives Programm, insofern sie scheinbar nicht kulturelle Phänomene wie Digitalisierung und Markt mit überdeutlich als kulturell markierten Phänomenen wie Religion zusammenbringt. Viel zu oft tritt bei Forschungsfeldern, die jedem und jeder sofort als Kulturphänomene einer Gesellschaft einfallen (wie Religion, aber auch Literatur oder Malerei) der Effekt ein, dass die physisch-räumliche Konstruktion des Gegenstandes vernachlässigbar erscheint. Wie strukturierend aber insbesondere Städte für Religion sind, werden wir in diesem Band ebenfalls zeigen (siehe Kapitel 5). Kultursoziologie ist also eine dezidiert kulturelle Lesart der Welt, die Kultur-Natur-, Kultur-Technik-, Kultur-Ökonomie-Differenzierungen gezielt zu unterlaufen sucht.

Alle Herausgeber\*innen dieser Reihe betreiben seit vielen Jahren kultursoziologische Stadtforschung und kennen den Impuls mancher Leser\*innen, in einer kultursoziologischen Perspektive sofort die Entpolitisierung und den Kritikverlust der Forschung zu wittern. Diese Reihe steht für eine kultursoziologische Forschung, die empirisch neugierig ist und sich überraschen lassen will. Sie ist zugleich politisch, da sie sich von der Annahme der Kontingenz der Stadt als soziomaterieller Konstruktionen leiten lässt, also von der Vorstellung, dass Gefüge, Ordnungen und Imaginationen des Städtischen immer auch anders sein könnten und damit immer auch veränderbar sind. In diesem Sinne will sie für Alternativen und Gegenentwürfe städtischen Lebens sensibilisieren. Zugleich kann eine kultursoziologische Analyse nur dann überzeugend sein, wenn sie zentrale Strukturkategorien wie zum Beispiel Geschlecht, Klasse, *race* stadtsociologisch fruchtbar macht, um Intersektionen in den soziomateriellen Konstruktionen von Städten zu verstehen. Über diese Strukturkategorien erkunden wir, wie die jeweiligen physisch-räumlichen sowie symbolischen Ausprägungen sinnhaft werden. In der Konsequenz ist die kultursoziologische Stadtforschung auch ein Plädoyer für eine neue feministische, eine anders klassensensible und eine postkoloniale Perspektive auf Städte. Um die Relevanz dieser Perspektiven zu unterstreichen, widmen wir ihnen eigene Kapitel (siehe Kapitel 2, 3 und 4).

Insgesamt skizziert der vorliegende Band zur kultursoziologischen Stadtforschung ein eigenständiges Forschungsprogramm. Aus unterschiedlichen Theorietraditionen und disziplinären Zugriffen schöpfend, geht es uns darum, ein vielgestaltiges Bild des zeitgenössischen Städtischen zu zeichnen, das multiple Anknüpfungspunkte bietet und Lust auf Stadtforschung macht. Dieses Forschungsprogramm ist notwendigerweise

unabgeschlossen. Wir benennen daher auch eine Reihe von Fragen, zu denen wir weiter forschen werden und zu denen wir uns Veröffentlichungen in der Reihe wünschen. Im Zentrum unseres Forschungsprogramms steht die Frage, wie eine kulturanalytische Sicht auf Städte dabei helfen kann, klassische Fragen der Stadtsoziologie neu zu beantworten. Das bedeutet auch, Antworten auf die Frage zu suchen, inwiefern ein kultursoziologischer Ansatz dabei helfen kann, Städte im Kontext aktueller gesellschaftlicher und ökologischer Herausforderungen zu analysieren.

## Warum Kultursoziologie?

Wir beziehen uns auf Kultursoziologie nicht im Sinne einer Teildisziplin der Soziologie beziehungsweise einer speziellen Soziologie, welche den Fokus im engeren Sinne auf das kulturelle Feld oder die Herstellung und Aneignung kultureller Produkte legt. Für uns steht eine kultursoziologische Perspektive vielmehr in enger Verbindung zu anderen Kultur- und Sozialwissenschaften wie etwa der Ethnologie, der Geografie, der Literatur- oder der Kunstwissenschaft, zudem zu anderen kulturwissenschaftlichen Forschungsfeldern wie der Wissenschafts- und Technikforschung, den Gender Studies oder den Cultural Studies. Damit ist aus unserer Sicht, so paradox dies klingen mag, kultursoziologische Stadtforschung ein interdisziplinäres Unterfangen. Unter Interdisziplinarität verstehen wir eine integrative Herangehensweise, die im Gegensatz zu einer disziplinären Arbeitsteilung entlang unterschiedlicher analytischer Dimensionen oder empirischer Phänomenbereiche synthetische Prozesse nicht in den Hintergrund treten lässt (Barry/Born/Weszkalnys 2008). Im Gegenteil: Wir sehen Stadt als einen komplexen und multidimensionalen Gegenstand an, an dem synthetische Interdisziplinarität besonders gut gelingen kann. Die Kultursoziologie als dezidiert interdisziplinäres Unterfangen kann uns helfen, diese Interdisziplinarität auf eine Weise zu realisieren, dass soziale und materielle Aspekte der – immer kontingenten – Konstruktionen des Städtischen verstehbar werden und die physisch-räumlichen wie die symbolischen Ausprägungen in ihrer Sinnhaftigkeit in den Blick rücken.

In ihrer materiell-räumlichen Formung sind Städte umgekehrt eine Herausforderung für die Kultursoziologie, die sich dem Thema Stadt bisher vergleichsweise wenig zugewandt hat. Städte stellen gewaltige physisch

gebaute Umwelten anthropogenen Ursprungs dar, die einer topografischen, städtebaulichen, sozialen und ökologischen Beschreibung bedürfen. Zugleich haben Städte aber auch symbolische Dimensionen. Ihre Architekturen, Räume und Lebenswelten sind aufgeladen mit Sinn und Bedeutung. Klassische kultursoziologische Perspektiven zielen auf die Rekonstruktion eben jener symbolischen Dimension ab, indem sie soziale Tatsachen als sinnhafte Phänomene untersuchen, die sich einfachen Messungen entziehen. Jeffrey Alexander meint genau das mit seinem »strong program« einer »cultural sociology« und seinem Verweis darauf, dass im Grunde alles Soziale »to some extent« eingebettet sei »in a horizon of affect and meaning« (Alexander 2003: 12).

Die Auseinandersetzung mit der Stadt als physisch gebauter Umwelt macht für uns die Erweiterung dieses klassischen Kulturbegriffs (Weber 1972) notwendig. Im Anschluss an posthumanistische Kulturtheorien (Barad 2007; Bennett 2009; Haraway 2008; Latour 2005), aber auch an jüngere Weiterentwicklungen in Wissens- und Kultursoziologie (Delitz 2010; Steets 2015; Knoblauch 2017), zielt die hier vorgeschlagene kultursoziologische Stadtforschung auf die systematische Berücksichtigung des Räumlich-Materiellen ab. Dies rückt zum einen die Aktivitäten und Wirkmächte nichtmenschlicher Entitäten in den Blick, die menschlichen Sinngebungspraktiken widerstehen beziehungsweise diese ermöglichen können und in jedem Fall mit diesen verschränkt sind. Zum anderen öffnet sich dadurch der Weg zu Sinnbegriffen, die die Grenzen semiotischer Systeme sprengen und die wechselseitige Bezogenheit und Konstitution von Dingen, Menschen, nichtmenschlichen Lebensformen, Zeichen, Erinnerungen, Vorstellungen etc. betonen.

Über den klassischen Sinnbegriff, wie ihn Weber (1972) formuliert und Schütz (1993) verfeinert hat, wollen wir in den folgenden Beiträgen in zweifacher Hinsicht hinausgehen. Sinn wird so verstanden, dass er sich erstens auch im körperpraktischen, routinierten *Umgang mit Dingen* herausbildet (Reckwitz 2008; Steets 2015). Man kann hier weiterhin von subjektivem Sinn sprechen, vorausgesetzt dass man ihn verkörpert und sinnlich erfahren und nicht lediglich als Bewusstseinsleistung denkt. Die Betonung des Sinnhaften wird also durch die Einbeziehung des Sinnlichen erweitert (Knoblauch 2017). Dies impliziert auch, Praktiken des Hörens, Sehens oder Berührens in ihrer Variabilität zu untersuchen, um zu problematisieren, »was passiert, bevor ein Sinnesdatum seiner kulturellen Interpretation zugänglich wird« (Niewöhner/Beck 2017: 82). Der pragmatischen Tradition von John Dewey

(1938) folgend, kann Sinn zweitens auch als inhärente Eigenschaft einer Situation beziehungsweise eines soziomateriellen Gefüges verstanden werden, das zu bestimmten Handlungen auffordert. Bruno Latour (1996) weist darauf hin, dass der soziale Sinn nicht nur als intersubjektive Leistung, sondern vor allem als Resultat interobjektiver Relationen zu verstehen ist (Fariás 2014). Damit baut Sinn zwar weiterhin auf den sinnlichen und interpretativen Fähigkeiten von Menschen auf, ist jedoch in die soziomaterielle Ökologie der Situation eingebaut (Bateson 1987).

Wir gehen damit grundsätzlich in der hier vorgeschlagenen kultursoziologischen Perspektive von der Annahme aus, dass sich Handeln soziomateriell und sinnhaft entfaltet und dass Körper, Artefakte und Infrastrukturen über Routinen und Institutionen zu soziomateriellen Gefügen figuriert werden. Körper, Artefakte und Infrastrukturen liegen nicht einfach voneinander isoliert herum, sondern stehen in beschreibbaren Beziehungen zueinander und werden in je spezifische Ordnungen gebracht, mit Bedeutung versehen, gefördert und behindert, was sie insgesamt in eine je spezifische und prinzipiell auch veränderbare Figuration bringt. Dabei spielen Routinen und Institutionen eine tragende Rolle. Soziomaterielle Gefüge sind das immer vorläufige Ergebnis von solchen Figurationsprozessen. Es geht aus einer solchen Perspektive also genauso um Affordanzen von Dingen wie um subjektiv-sinnhaft Handelnde (Bartmanski u.a. 2022). Auf Städte bezogen heißt das, diese nicht allein als massenhafte Ansammlung menschlicher Akteure, als neoliberale Wirtschaftsräume oder als kulturräumlich-abgrenzbare Stadttypen (wie die europäische Stadt, die amerikanische Stadt etc.) zu verstehen. Vielmehr gilt es ein Verständnis von Städten als soziomaterielle Gefüge zu entwickeln, in denen Sinn in multiplen Schichten und Formen, in vernetzten Geschichten, in Dingen und Räumen produziert wird.

Eine kultursoziologische Stadtforschung geht davon aus, dass soziale Phänomene nicht gegeben sind, sondern als gesellschaftlich konstruiert und historisch gewachsen zu verstehen sind. Diese sind je als spezifisch (man könnte auch sagen: orts- und situationsspezifisch) zu betrachten. Es ist Aufgabe und Ziel der Kultursoziologie, auf die Konstruiertheit solcher kulturellen Phänomene nicht nur kritisch hinzuweisen und somit eine Gegenposition zu essentialisierenden Sichtweisen zu beziehen, sondern auch die hinter den empirischen Phänomenen liegenden sozialen und ortsspezifischen Konstruktionsprinzipien zu verstehen, das heißt sie in ihrem vergeschlechtlichten, rassifizierten und klassifizierten Gewordensein zu analysieren und sie als Ausdruck von Machtprozessen zu beschreiben, die

sich empirisch häufig als soziale Ungleichheiten beziehungsweise soziale Ein- und Ausschlüsse manifestieren.

Das mag keine theoretische Innovation sein, bleibt aber eine dauernde Herausforderung. Den Konstruktionscharakter von Städten ernst zu nehmen bedeutet also auch, auf ihre städtebauliche und architektonische Herstellung zu verweisen (Farías 2020). Jedes Bauen heißt, dass eine ortsspezifische Situation neu interpretiert und weitergebaut wird (Steets/Schmidt-Lux 2019) und sich dabei neu figuriert. Jede baulich-räumliche Veränderung von Stadt wandelt damit auch ihre Sinnstruktur, weil sich Raumanordnungen verändern. So verstanden, bringen nicht nur die Neugestaltungen zentraler Plätze oder die Errichtung moderner Hochhäuser eine Stadt (wieder) neu hervor, sondern auch kleinere Veränderungen oder Abrisse, Zuzüge von Menschen oder Eingemeindungen. Der Sinn einer Stadt lässt sich nicht von (geformter) Materialität und Raum trennen.

## Warum Stadt?

Die Stadt ist selbst eine gebaute Theorie des Sozialen. Ausgehend von einem weiten Theoriebegriff (Alexander 1987) reicht Theorie für uns von Beobachtungen (die immer auch theoretischen Rahmungen folgen) über methodologische Annahmen und die Benennung und Klassifizierung von Phänomenen bis hin zu epistemischen Gefügen und epistemologischen Konstrukten. Selbst konkrete Bauten platzieren zahlreiche (explizite und implizite) theoretische Annahmen im öffentlichen Raum und ausgearbeitete Stadtentwicklungskonzepte reproduzieren (Ad-hoc-)Annahmen über Nutzer\*innenverhalten. Gerade das »moderne Ideal der vernetzten Stadt« (Graham/Marvin 2001), um ein Beispiel zu nennen, welches den Städtebau in der kolonialen Moderne so stark geprägt hat, basiert auf einer Theoretisierung gesellschaftlicher Integration als infrastrukturelles Problem. In exponentiell wachsenden Metropolen wurde der Herausforderung einer soziomateriellen Integration durch die Sicherung eines universellen Anschlusses an die infrastrukturellen Systeme der modernen Stadt begegnet. Der moderne Urbanismus kann daher als Theorie der Technokratie und Biopolitik verstanden werden (Rabinow 1989). Er ist eine »materielle Objektivation« (Steets 2015) technokratischer und biopolitischer Ideen und Strategien, die als epistemisches Gefüge Sichtweisen, Gefühle, Praktiken, Wissen etc. prägt. Mit ande-

ren Worten: Der gebaute Raum verdinglicht im wahrsten Wortsinn Wissen über das Soziale. Auch die Trennung zwischen Natur und Kultur lässt sich als eine gebaute Theorie begreifen, welche sich nicht nur in bestimmten Formen der Ornamentalisierung, Kommodifizierung und Medikalisierung von Natur konkretisiert, sondern auch in der Übertragung dieser Trennung auf Gender- und Klassenbeziehungen. Ferner bildet die Stadt einen Raum der ständigen Kritik und Dekonstruktion von solchen kategorialen Unterscheidungen sowie der Erfindung von neuen epistemischen und politischen Positionen, die städtische Ordnungen und Welten anders denken, prototypisieren und bauen.

Jede Stadt bringt auf diese Weise multiple Räume zueinander in Ordnungen. Städte als Raumanordnungen zu verstehen, heißt Räume im Plural zu denken, die miteinander relationiert werden. Diese Relationierung ist prozesshaft, das heißt auch bestimmt durch historische Schichten und deren oft latente Wirkungen, wenn sich zum Beispiel koloniale Vergangenheit in die Gegenwart hineinwebt. Selbst wenn diese Wirkungen geleugnet werden, zeugt gebauter Raum von vergangenem Wirken, leben Spuren vergangener Praktiken in Literatur und Kunst, in Sprache und Bild weiter, solange diese nicht radikal überbaut oder getilgt werden (Halbwachs 2002). Die Dynamik des Wandels kennt aber auch radikale Gegenwartsbezogenheit, weil Geschichte immer aus der Gegenwart heraus erzählt und baulich-räumlich gestaltet wird.

Diese Relationierung pluraler Räume baut Innen- und Außenverhältnisse, wenn zum Beispiel die Konstruktion des Orients eine Orientierung auf Räume in der Ferne zeichnet, die in diesem ›Dort‹ gar nicht existieren, sondern inkorporierte Praxis im ›Hier‹ sind. Diese Relationierung ordnet den Alltag (Said 1979). Sie ist sozial, insofern sie klassifiziert, rassifiziert und vergeschlechtlicht ist. Viele Lesarten und Bauweisen der Raumanordnungen tendieren zur Binarität. Die Stadt kennt *gay villages* und Rotlichtviertel als Heterotopien im sonst scheinbar entsexualisierten Raum. Sie kennt Chinatown und das arabische Viertel und feiert diese in vielen als »westlichen« räumlich verorteten Metropolen als Multikulturalität, verdichtet aber gerade in dieser Bewegung die Stadt als *weiße* Fundamentierung (siehe Kapitel 3 und 4).

Raumanordnungen thematisieren die Suche nach Platzierungen, Bauformen, Infrastrukturen. In diesem Sinne verstehen wir Raumanordnungen als Resultat von Spacings (Löw 2001a). Im Vorstellen, Erinnern und Erzählen werden zugleich Syntheseleistungen erbracht, die diesen Raumanord-

nungen Sinn und Zusammenhalt verleihen. Raumanordnungen sind immer von der Dynamik radikaler Differenz durchzogen. Sowohl die Platzierungen sind sozial heterogen als auch die Syntheseleistungen. Was man über die Städte weiß und wissen kann, ist situiertes Wissen. Es ist verkörperlicht und in dieser Verkörperlichung rassifiziert und vergeschlechtlicht. Raumanordnungen bilden das Suchfeld, welches der Heterogenität Platz verschafft.

Als Kulturfigur nimmt die Stadt Gestalt an. Sie ist die Wissensform, die nach Zusammenführung fragt. Jede Figura ist verkörpert und zugleich Imagination und Möglichkeitsraum. Ohne einheitlich zu sein, macht es nur dann Sinn, von Kulturfiguren zu sprechen, wenn sich darin geteiltes Wissen verdichtet. Man erkennt im lateinischen Wort »fingere« (gestalten, bilden, formen), was sich in der Figura semantisch verfestigt: Plastizität und Bewegung. Im Unterschied zur Forma wird Figura nie statisch gedacht, Figura ist »beweglicher, stärker ausstrahlend« (Auerbach 1967: 57). Mit einer Figur wird daher, wie zum Beispiel Gabriele Brandstetter (1997: 599) für die Tanztheorie zeigt, nicht nur die Körpergestalt ausgedrückt, sondern auch die Einheit von Bewegung und Verknüpfungsregeln, damit auch die Deutungseinheit. Kulturfigur fragt nach kulturell verankerten Zusammenführungen und Deutungseinheiten. Kulturell kann auch subkulturell heißen, kann spezifisch für historische Formationen sein, die Namen wie »Moderne« oder »Kapitalismus« tragen, kann sich auf kulturell religiös formatierte Wissensbestände beziehen, aber sie ist geteiltes Wissen. Eine Figur im Tanz, sagen wir eine Arabeske, ist ein Körper- und Bewegungscode. Die Arabeske ist eine Abstraktion. Sie existiert empirisch nur in der Ausführung und Deutung durch die Tänzerinnen, das heißt in der »Umschreibung im Prozess der Bewegung« (Brandstetter 2007: 13). Doch bei aller Differenz in der Ausführung bleibt die Arabeske der Name für eine sich wiederholende, kulturelle Zusammenfügung und Deutung.

## Auszug aus der Stadt als Labor

Sowohl in der Debatte um Eigenlogiken von Städten (Frank u.a. 2014) als auch in der Akteur-Network-Theory (Fariás 2011) haben wir argumentiert, dass es nicht ausreichen kann, Städte nur als Labor für anders motivierte Fragestellungen zu betrachten. Helmuth Berking und Martina Löw begründen die konzeptionelle Idee der »Eigenlogik der Städte«-Forschung mit ei-

ner wissenssoziologischen Fragestellung: »Nicht länger und ausschließlich in den Städten forschen, sondern die Städte selbst erforschen, ›diese‹ im Unterschied zu ›jener‹ Stadt zum Gegenstand der Analyse machen« (Berking/Löw 2008: 7). Ignacio Fariás (2011) stellt zu Recht die Frage, inwieweit die Stadt- und Raumanalyse in vielen Fällen nur Mittel zum Zweck ist, um Kapitalismus zu untersuchen. »The central question we need to pose is whether we study cities as an instance of something else, of capitalism in this case, or we engage in an inquiry into the city and urbanization« (Fariás 2011: 368). Beide Herangehensweisen zielen darauf, Städte nicht mehr auf Laboratorien für die großen soziologischen Fragen zu reduzieren. Sie sind keine Einheiten, sondern kontingente Gefüge, und als Gefüge sind sie gleichzeitig Objekte sinnhafter Figuration.

In den Sozial- und Kulturwissenschaften ist die Soziologie das Fach, dessen Konzeptualisierung der Stadt als Labor der Gesellschaft die internationale Stadtforschung bis heute prägt. Die Stadt wird häufig als der Ort wahrgenommen, an dem die fundamentale Transformation des Sozialen, die mit der kolonialen Moderne einhergeht, hautnah spürbar wird. Die Migration vom Land in die Städte, die zunehmende Arbeitsteilung, die Klassenkonflikte im Zusammenhang mit der Industrialisierung sowie der Vorrang der Geldwirtschaft, des Kommerzes und der sekundären Beziehungen, zugleich Kolonialisierung, Versklavung, Missionarisierung – diese Prozesse finden ihren Ausdruck in den Städten. Sie führen zur Entstehung von neuen Formen von Subjektivität, Sozialität, Ausbeutung und Öffentlichkeit. In der Stadtsoziologie von Georg Simmel (1903) und Robert E. Park (1925) wird die Stadt zum Geburtsort der modernen Menschen, nämlich der Großstädter\*innen, deren Lebensführung in radikalem Kontrast zum Leben auf dem vormodernen Land steht. Die Stadt wird zum Labor der modernen Gesellschaft – was auch bedeutet, dass die wissenschaftlichen Perspektiven sich stark darauf richten, die Migration in die Städte zu analysieren, weniger aber das Ausströmen aus den Städten, die kolonialen Eroberungen und Gewaltverbrechen (siehe Kapitel 4).

Im Labor »Stadt« sei vor allem das moderne Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft zu beobachten und wie dieses in der Formierung von »communities« (Park 1925), in der Modellierung und Planung sozialräumlicher Ordnung (Burgess 1925; Light 2009) oder in Transformationen von Urbanität (Wirth 1938) und Öffentlichkeit (Sennett 1970) unterschiedlich verhandelt wurde. Diese frühe Stadtsoziologie ist zugleich Gemeindesozio- und Soziologie der westlichen Moderne. Sie betont gleich-



zeitig die Partikularität städtischer Kulturen und die Universalität der städtischen Kultur Europas und Nordamerikas.

Diese »kultursoziologische« Perspektivierung der Stadt ist nicht nur bis heute einflussreich, sie wurde auch von Beginn an problematisiert. Schon Walter Benjamin (1982), der sich auch Anfang des 20. Jahrhunderts der Erkundung der europäischen Großstädte widmete, fragt, welche Modernen aus welchen Zeiten die Stadt verkörpert. Ihm geht es nicht um die Geschichte der Moderne als einem evolutiven, linearen oder sequenziellen Prozess, sondern vielmehr um die historische Dichte der Gegenwart. Nicht ein Gegensatz zwischen Land und Stadt, Vormoderne und Moderne soll verhandelt werden, sondern ein dialektisches Bild der Gegenwart, in der die Jetztzeit erst durch die fragmentierte Gegenwart des Gewesenen erkennbar wird (Robinson 2013). Die berühmten Arkaden von Paris sind in diesem Sinne einerseits eine Reliquie einer vergangenen Moderne, ein veralteter Entwurf für eine nicht mehr existierende Welt. Andererseits sind sie Bestandteil einer modernen, widersprüchlichen Gegenwart, die durch das Flanieren als Praxis des Sammels die Stadt lesbar und erfahrbar machen soll. Flanieren als Forschungsmethode stellt für Benjamin eine Form von kritischem Widerstand gegen das Bild der Stadt als Ort des Fortschritts dar (Frisby 2001).

Problematisiert wird die klassische Konzeptualisierung der Stadt auch durch die frühe Stadtanthropologie, die ab den 1950er und 1960er Jahren den Blick auf andere Modernen und damit auch auf andere Urbanitäten richtet (Epstein 1969; Hannerz 1969; Lewis 1975). Ein Beispiel bietet hierfür die Manchester School of Social Anthropology, welche sich mit den schnell wachsenden Bergbaustädten der Region Copperbelt im heutigen Sambia ethnografisch auseinandersetzte. Eine zentrale Erkenntnis war, dass auch wenn diese Städte durch Größe, Dichte und Heterogenität sowie von neuen Formen kapitalistischer Produktion und Geldwirtschaft geprägt sind, sie andere Formen von Urbanität entstehen lassen. Ein Beispiel ist die ausgeprägte Ethnisierung sozialer Beziehungen, welche dezidiert nicht als Überbleibsel einer vormodernen beziehungsweise ländlichen Lebensform gesehen wurde, sondern ganz im Gegenteil als Ergebnis der städtischen, modernen und kolonialen Lebensform, die diese Städte prägt (Epstein 1969; Robinson 2006). Es hat in der Manchester Schule wie in der Tradition Simmel/Park immer Ansätze gegeben, Städte als multiple Orte zu verstehen, in denen Menschen gleichzeitig an verschiedenen sozialen Netzwerken teilnehmen und dabei auch unterschiedliche Identitäten annehmen. Die

Stadt als öffentlicher Raum ist der Ort, an dem diese multiplen Netzwerke aufgebaut und erweitert werden, wo man zwischen Identitäten, Rollen und Formen von Sozialität sowie Normativität hin und her springt (Hannerz 1980). Gleichwohl durchlief diese Auseinandersetzung mit der Stadt als Labor der Moderne in den letzten Dekaden eine tiefgreifende »räumliche Wende« (Low 2016). Zunehmend wichtiger wird die Herstellung städtischer Räume in postkolonialer und soziomaterieller Verflechtung. In den Vordergrund rücken translokale Prozesse der Verortung und Mobilität (zum Beispiel Massey 1994).

Wenn auch mit einer heterodox-marxistischen Rahmung versehen, geht diese räumliche Wende zum großen Teil auf die Arbeit von Henri Lefebvre (Lefebvre 1991; 2003) zurück, der unter anderem die soziale Produktion von Raum zum Schlüssel für die Analyse der Gesellschaft und insbesondere des Kapitalismus proklamierte. Wie Andy Merrifield (2000: 173) sagt:

»It all comes together in space: space internalizes the contradictions of modern capitalism; capitalist contradictions are contradictions of space. [...] To know how and what space internalizes is to learn how to produce something better, is to learn how to produce another city, another space, another space for and of socialism. To change life is to change space; to change space is to change life.«

Eine Kultursoziologie des Raumes ist an Lefebvres Vorschlag einer dialektischen Beziehung zwischen der Repräsentation des Raums, den Räumen der Repräsentation und den räumlichen Praktiken mittels ähnlich gelagerter Operationalisierungen und Gegenüberstellungen gewachsen. Dies wird besonders deutlich bei Setha Lows (2000) Gegenüberstellung zwischen einer sozialen Produktion von Raum, welche sich auf politisch-ökonomische Interessen und Konflikte um die Errichtung und Gestaltung des physischen Raumes bezieht und einer sozialen Konstruktion von Raum, welche die sinnlichen Erfahrungen, symbolischen Imaginationen und alltagspraktischen Aneignungen von Raum bezeichnet. Damit werden konfligierende Formen der Raumproduktion gegenübergestellt. So etwa bei Michel de Certeau (1984) Unterscheidung zwischen einer strategisch-stadtplanerischen Herstellung von Orten und einer alltagstaktischen Improvisation von Räumen oder bei Sharon Zukins (1996) symbolischer Ökonomie der Stadt, die neben der Produktion von physischem Raum die Produktion von Symbolen analysiert. Gleichzeitig dienen solche analytischen Unterscheidungen der Konzeptualisierung von Städten als Arenen für die Aushandlung global zirkulierender Kapitalien, Produkte, Bilder, Lebensstile und Diskurse.

Während etwa der Stadtsoziologe Nestor García Canclini (1995) im Hinblick auf Mexiko-City von einer Glokalisierung ausgeht, die zur Vervielfältigung städtischer *imaginarios* führt, arbeiten andere Autor\*innen mit räumlichen Gegenüberstellungen des Lokalen und Globalen. In der Soziologie führte Manuel Castells (1994) die Unterscheidung zwischen dem »space of flows« und dem »space of places« ein, während in der Anthropologie Marc Augé (1995) zwischen Orten als anthropologischen Räumen und Nicht-Orten als abstrakten Räumen unterscheidet.

Die räumliche Wende der Stadtforschung (Löw 2001a; 2018) ist grundlegend für die Entwicklung eines kultursoziologischen Stadtforschungsprogramms. Erst die Raumtheorie löst die Stadt aus der Enge des Labors. Zunächst steigt die Aufmerksamkeit dafür, dass städtische Praktiken, Lebensformen und Identitäten im Zusammenspiel zwischen Raum und Symbol konstituiert werden. Darüber hinaus geht mit der Analyse der Ver-räumlichung des Sozialen eine relationale Wende einher, durch die auch translokale Verflechtungen von städtischen Welten sichtbar und analysierbar werden. Natürlich gibt es nach wie vor Ansätze, die die Stadt als Vergrößerungsglas für gesamtgesellschaftliche Prozesse und Transformationen ansehen. Neil Brenner (2003) bringt diese analytische Strategie sehr gut auf dem Punkt, wenn er argumentiert, dass in der internationalen Stadtforschung Städte meistens als »Archetypen«, »Prototypen« oder »Stereotypen« erforscht werden. Auch wenn die gegenwärtige Stadtforschung nicht mehr von einem Labor der euroamerikanischen Moderne ausgeht, werden Städte noch gern als Vorreiter untersucht.

Die kultursoziologische Stadtforschung, die in diesem Buch entwickelt wird, lehnt diese analytische Strategie nicht grundsätzlich ab, aber sie fokussiert auf die Frage, wie Städte überhaupt in soziomateriellen Gefügen, routinierten Praktiken und kollektiven Interpretations- und Wissensregimen figuriert und verräumlicht werden. Sie dreht damit den gesamtgesellschaftlichen Anspruch der klassischen Stadttheorie um und stellt die Frage nach dem Spezifikum der Städte als Raumanordnungen und Kulturfiguren ins Zentrum der Analyse. Wie wird Stadt in spezifischen Praktiken, Infrastrukturen, Diskursen figuriert und performiert und wie bringen diese soziomateriellen Figurationen Formen von Sozialität und Subjektivität hervor?

Ein Kernargument dieses Buches und das Anliegen dieser neuen Reihe ist es, dass eine kultursoziologische Perspektive von der Studie sozialer Formen und gesellschaftlicher Transformationen *in* der Stadt hin zur Studie *der* Stadt als Kulturfigur und Raumanordnung übergehen soll. Grundlagen für

die kultursoziologischen Perspektiven der Kulturfigur und Raumanordnung sind die drei Konzepte »Multiplizität«, »Eigenlogik« und »Verdichtung«. Sie leisten verschiedene, aber komplementäre Beiträge zu einer Perspektivierung der Stadt als Kulturfigur und Raumanordnung.

## Die Stadt als Baustelle

Eine kultursoziologische Forschung, welche die Stadt zu ihrem Gegenstand macht, untersucht diese nicht nur als Labor, Spiegel oder Arena gesellschaftlicher Transformationen, sondern auch als kontingente soziomaterielle Konstruktion. Die Konstruktion der Stadt benötigt mehr als intersubjektiv geteilte Bedeutungszuschreibungen und Wertorientierungen. Sie ist auch ein materieller und technischer Prozess, der erstens eine ständige Verhandlung der Wirkungskräfte menschlicher und nichtmenschlicher Entitäten sowie zweitens der Praktiken und Prozesse des Konstruierens selbst benötigt. Ein Sinnbild für einen solchen Konstruktionsvorgang wäre eine Baustelle, in der menschliche Vorstellungen, Fähigkeiten und Praktiken einer Vielzahl von nichtmenschlichen Materialien, Artefakten und Bedingungen begegnen. Mit dieser Baustelle ist also nicht einfach die physische Errichtung der Stadt oder ihre geografische Erweiterung gemeint, sondern vielmehr der Prozess, wodurch die Stadt als »materielle Objektivation« (Steets 2015), das heißt als widerstandsfähiges und eigenmächtiges Gegenüber sozialer Handlungen, konstruiert wird. Damit wird deutlich, dass Städte nicht nur immer im Werden begriffen sind, sondern auch intrinsisch unvollkommene Objekte, Projekte und Versprechungen darstellen, über deren Verwirklichung ebenso gestritten und verhandelt wird, wie sich in Reibung mit ihr auch kollektive Erfahrungsräume herausbilden. Die Annäherung an die Stadt als soziomaterielle Konstruktion, als Baustelle, soll der Invisibilisierung von physisch-räumlichen, infrastrukturellen, biochemischen und geologischen Prozessen entgegenwirken (Schroer 2022). In unseren eigenen Vorarbeiten, aber auch in der aktuellen Stadtforschung finden wir drei Begriffe, welche die Analyse dieser soziomateriellen Konstruktion der Stadt hervorragend anleiten können: Multiplizität, Eigenlogik, Verdichtung.

Der Multiplizitätsbegriff hat eine präzise Bedeutung: Er bringt zum Ausdruck, dass eine Stadt »mehr als Eine«, aber »weniger als Viele« ist (Mol 2002; Fariás 2009; Corsín Jiménez 2014). Der erste Teil der Aussage »mehr als Ei-

ne« erschließt sich intuitiv. Die Stadt ist kein einheitliches System, keine homogene Entität. Sie wird nicht auf eine, sondern auf viele unterschiedliche Weisen konstruiert, organisiert und praktiziert. Diese intuitive Erkenntnis geht aber meistens von einer ontologischen Gegebenheit der Stadt aus. Verstanden als rein epistemologisches und/oder phänomenologisches Argument suggeriert dies, dass diese Vielzahl von Städten, von »imaginarios urbanos« (Canclini 1995), Ergebnis unterschiedlicher Sichtweisen auf ein singuläres Objekt, auf eine Realität da draußen, seien. Der Multiplizitätsbegriff führt aber zu einem ontologischen Argument. Er suggeriert, dass städtische Akteur\*innen, Institutionen oder Infrastruktursysteme nicht einfach in der Stadt verortet oder durch die Stadt geprägt sind, sondern, dass die Stadt erst durch die soziomaterielle Entfaltung dieser Praktiken oder Institutionen als solche erschlossen und konstituiert wird. Der Multiplizitätsbegriff impliziert also, dass eine Stadt gleichzeitig unterschiedlich als soziomaterielle Wirklichkeit konstruiert wird: beispielsweise als touristische Stadt, als Verkehrssystem, als Kunstmetropole, als Immobilienmarkt usw. Diese Assemblagen stellen dabei nicht mehrere Objekte dar, sondern bilden ein multiples Objekt.

Der Clou des Multiplizitätsbegriffes liegt also im zweiten Teil: »weniger als Viele«. Damit wird festgestellt, dass wir uns darüber hinaus auch nicht mit der Vorstellung begnügen können, dass es viele Städte innerhalb einer Stadt gibt oder dass Versionen einer Stadt beliebig je nach subjektivem oder intersubjektivem Blickwinkel entstehen könnten. Multiplizität ist nicht mit einer Pluralität im Sinne einer Vielzahl von eigenständigen Entitäten zu verwechseln. Es geht eher darum, dass eine Entität in sich multipel ist. Um sie zu begreifen, sprechen wir von der Assemblagen-Stadt. Der Assemblage-Begriff bietet nicht nur ein greifbares Bild der soziomateriellen Konstruktion der Stadt (McFarlane 2011; Fariás 2017a). Darüber hinaus werden durch ihn zwei Aspekte betont. Erstens besteht eine Assemblage aus externen Beziehungen zwischen Elementen (DeLanda 2006). Assemblagen sind emergente Gefüge, welche die Identität der einbezogenen Elemente nicht notwendigerweise transformieren. Sie bilden in diesem Sinne keine Totalitäten oder Gesamtheiten, bei denen die Identität der Einzelteile durch das Ganze definiert wird. Die touristische Stadt beispielweise ist so gesehen weder ein diskursives Konstrukt noch ein physisch abgegrenzter Raum. Sie ist eine soziomaterielle Konstruktion, eine Assemblage, bestehend aus Menschen, Bildern, Diskursen, Gebäuden, Infrastrukturen und unendlich vielen weiteren Elementen, die sich in ihrer Zusammenwirkung wechselseitig erschaffen (Fa-

rias 2008). Hierbei werden die einzelnen Elemente der Assemblage jedoch nicht erschöpft. Vielmehr sind sie gleichzeitig Teil von weiteren urbanen Assemblagen, in denen die Stadt wiederum anders artikuliert wird. So greifen Assemblagen stetig ineinander und konstituieren dabei die Stadt als ein multiples Objekt (Ureta 2014). Zweitens wird betont, dass die Elemente von urbanen Assemblagen nicht notwendigerweise in dem als Stadt beschriebenen topografischen Raum liegen, sondern dass diese sich in translokalen Netzwerken konstituieren. Die Stadt wird nicht (nur) vor Ort produziert. Sie ist eher als Effekt eines translokalen Netzwerks zu verstehen.

Das sich daraus ergebende Forschungsprogramm fokussiert demnach auf die multiplen, ineinandergreifenden, aber durchaus divergierenden soziomateriellen Konstruktionen der Stadt, die von unterschiedlichen Akteur\*innen, Institutionen oder Infrastrukturen verwirklicht werden. Ein anschauliches Beispiel sind die Kontrollzentren von großtechnischen städtischen Infrastrukturen (Knoblauch/Janz/Schröder 2021). Ob Stromnetze, Wasserinfrastrukturen, Müllabfuhrsysteme, Personennahverkehr oder Straßenbeleuchtung – alle diese Infrastrukturen der Stadt benötigen Kontrollzentren, in denen anhand von unterschiedlichen Daten, Bildern, Signalen usw. das Funktionieren des Systems visualisiert und gesteuert wird (Schröder 2022). Kontrollzentren sind also Orte, in denen die Komplexität urbanen Lebens zugunsten einer Visualisierung der Stadt in Bezug auf einen einzelnen Aspekt ausgeblendet wird (Latour/Hermant 1998). Und noch wichtiger: Kontrollzentren sind nur ein Knoten in einem breiten Netzwerk von Akteur\*innen, die überall in der Stadt vehement daran arbeiten, die soziomateriellen Verbindungen zwischen heterogenen Elementen aufrechtzuerhalten, damit diese höchst spezifische Version der Stadt entstehen kann. Ein Kontrollzentrum ist also mehr als ein spezifischer Ort, aus welchem auf die Stadt mit einer spezifischen Brille geschaut wird. Die Stadt, die im Kontrollzentrum visualisiert wird, muss gleichzeitig als solche konstruiert und performiert werden. So stellt sich mit dem Fokus auf Multiplizität auch die Frage, wie die Ko-Existenz und Überlappung multipler urbaner Assemblagen erfahren und gegebenenfalls koordiniert wird. Während der Assemblage-Begriff den Fokus auf das Zusammenwirken (*co-functioning*) von heterogenen Elementen legt, rückt der Eigenlogikbegriff die kollektiven Erfahrungen in den Blick.

Der Eigenlogikbegriff ermöglicht es, den Prozess des Vertrautwerdens mit einer Stadt zu erforschen (zum Begriff der Eigenlogik vgl. Berking 2008, Löw 2008; Frank u.a. 2014). Obwohl die Stadt kein einheitliches

System ist und auf unterschiedliche Weise konstruiert, organisiert und praktiziert wird, kann man in Städten mit anderen Menschen geteilte Erfahrungen machen. Das können vor Ort übliche Problemlösungsstrategien, selbstverständliches Wissen (zum Beispiel man macht sich nicht gegenseitig Konkurrenz in der einen Stadt versus man muss Angebote ausdifferenzieren in der anderen Stadt, Baur u. a. 2014) oder baulich-räumliche Gewohnheiten (Berking/Schwenk 2011) sein. Andreas Großmann (2014) etwa demonstriert, dass in Frankfurt am Main auftauchende Probleme schnell zum Anlass genommen werden, um Handlungsfähigkeit in der Stadt herauszustreichen. Verkehrsprobleme zum Beispiel werden als Hinweis interpretiert, dass wirklich gearbeitet wird in der Stadt. In den Frankfurter Medien wird auf die Stadt selbstbewusst als »Hauptstadt« Bezug genommen und die zu Wort kommenden Autor\*innen glauben fest daran, dass die Stadt die Zukunft aktiv und zügig gestalten kann. Dortmund, eine der Vergleichsstädte in der Untersuchung, setzt dagegen den Fokus stärker auf die Beschränkungen der Handlungsmöglichkeiten. Es dominiert die Anschauung, dass man angesichts der Schwierigkeiten nichts tun könne. Durch den für Dortmund spezifischen Sinn für Konstanz überwiegt auch die Vorstellung, diese Schwierigkeiten gäbe es in Dortmund schon ewig und schnelles Handeln sei unrealistisch und wenig effektiv. Gleichzeitig entsteht aber auch ein starkes Wir-Gefühl, das sich in der Einigung auf gemeinsame Regeln und gemeinsames Schicksal ebenso wie im Fußballstadion artikuliert.

In Städten bilden sich stadtspezifische, kollektive Erfahrungsgemeinschaften heraus, die Regelzusammenhänge vor Ort (oft auch nur körperlich-routiniert) wissen und ihnen Sinn zuschreiben, die diese Erfahrung in Wort und Bild jedoch auch verbreiten. Wie für die urbanen Assemblagen gilt auch hier, dass Wissen über die Stadt nicht notwendigerweise in dem als Stadt beschriebenen topografischen Raum erworben wird. Vielmehr ist das zur Anwendung gebrachte Wissen zirkulär und relational. Eigenlogik erfasst praktische Logiken der Städte, als vor Ort eingespielte, zumeist stillschweigend wirksame Prozesse der Sinnformung mitsamt ihrer körperlich-materiellen Einschreibung (vgl. zur »praktischen Logik« Bourdieu 2009 [1972]: 228 ff.). In diesem Sinne bezeichnet »Eigenlogik« auch eine Konstellation spezifisch zusammenhängender Wissensbestände und Ausdrucksformen, mittels derer sich Städte zu Sinnprovinzen (Berger/Luckmann 2004) verdichten. Mit Karl Mannheim (1985 [1929]: 27 ff.) können wir auch davon sprechen, dass Wissen in Schicksalsgemeinschaft entsteht, in der Konfrontation mit gemeinsamen Schwierigkeiten. Mit Mannheim

verstehen wir Erfahrung auch gerade nicht subjektzentriert als einzigartige Sinngene, sondern als einen konjunktiven Erfahrungsraum. Der Eigenlogikbegriff betont, dass die gleichzeitig unterschiedlich als sozio-materielle Wirklichkeit konstruierte Stadt, das heißt das multiple Objekt, über gemeinsame Erfahrung kollektiv bewältigt werden kann. Die Stadt ist eben auch »eine Welt, die man nicht von vornherein in objektiver Distanz eines Gebildes anschaut, sondern in der man lebt, die einem ins Blut geht« (Gadamer 1977: 85).

Das mit dem Eigenlogikbegriff verbundene Forschungsprogramm richtet sich darauf, die unvollkommenen Objekte, Projekte und Versprechungen, die sich innerhalb einer Stadt herausbilden und die keine homogene Entität formen, die divergierenden soziomateriellen Konstruktionen der Stadt, die von unterschiedlichen Akteur\*innen, Institutionen oder Infrastrukturen verwirklicht werden, in gemeinsam geteilter Erfahrung zu verstehen. Damit werden auch die manchen Konstruktionen, Organisationen und Praktiken zugrundeliegenden Sinnzusammenhänge deutlich, die »hier« von »dort« oder eben Frankfurt von Dortmund und New York von Los Angeles unterscheiden. Gleichzeitig rücken Gemeinsamkeiten im geteilten Wissen zwischen geografisch weit voneinander entfernten Orten in den Blick. Ohne die Stadt als singuläres Objekt zu verdinglichen, wird Erfahrung zu einer Kategorie, die in der soziomateriellen Entfaltung von Praktiken zugleich nach dem situierten und lokalisierten Wissen fragt. Wir erkunden mittels des Eigenlogikbegriffs die Spezifik des Gewebes einer Stadt – nicht nur als Differenz in der Assemblage, sondern auch als alltägliche Deutungsdifferenz. Wir rekonstruieren die Gemeinsamkeit in der Erfahrung je nach sozialen Gruppen und fragen nach der Ausdifferenzierung der Deutungen. Wir fragen nach gemeinsamen Sichtweisen, die sich herausbilden, obwohl es kein einheitliches Objekt »Stadt« gibt.

Verdichtung ist unser Begriff für den auf Kontroversen und Konflikte hin orientierten Teil unseres kultursoziologischen Forschungsprogramms. Wir verstehen Städte als »intense focal point[s] [...] of a wider geography, bringing together differences in space« (Massey 1999a: 102). Städte sind tendenziell Orte, die sich durch eine größere Dichte und Heterogenität auszeichnen als andere Orte (Wirth 1938). Hintergrund hierfür ist sowohl Helmut Berking (2008: 20) Definition der Stadt »als räumliches Strukturprinzip, als Form, die Verdichtungsphänomene organisiert und reglementiert«, als auch Doreen Masseys (2005) Konzept von *throwntogetherness*:



»What is special about place is not some romance of a pre-given collective identity or of the eternity of the hills. Rather, what is special about place is precisely that thrown-together-ness, the unavoidable challenge of negotiating a here-and-now (itself drawing on a history and geography of thens and theres).« (Massey 2005: 140)

AbdouMalig Simone (2010) spricht in diesem Sinne von »cityness« und wie diskrepante städtische Aktivitäten »pile upon each other given their proximity« (2010: 4). Am Beispiel des Stadtteils Oju-Elegba in Lagos zeigt Simone, dass

»[e]ven when each [activity] turns a blind eye to the contradictions or discrepancies that are produced, these activities still find themselves ›happening upon‹ the other [...]. Every activity has to know something about the other and to find ways of acknowledging their mutual existence in order for them to take their space«. (Simone 2010: 5)

Städte sind ineinandergreifende Assemblagen, bestehend aus Menschen, Bildern, Diskursen, Gebäuden, Infrastrukturen, nichtmenschlichen Wesen, etc. Hier stapeln und verdichten sich Weltansichten, Praktiken, Lebensweisen und Lebensformen ebenso wie lokal, regional, national und global strukturiertes Wissen sowie darauf bezogene Institutionen, Organisationen und soziale Bewegungen (McFarlane 2020). Diese Verdichtung kann jedoch nicht konfliktfrei verlaufen. Im städtischen Raum stellt sich immer wieder die Frage nach dem Zusammenprallen von unterschiedlichen Versionen der Stadt. Dabei geht es nicht nur um Konflikte zwischen sozialen Gruppen entlang von Strukturmerkmalen wie etwa Klasse, Geschlecht oder *race*. Wie wir in den entsprechenden Kapiteln aufzeigen werden, wird die Stadt oft auch als Kampfzone begriffen, in der Interessen und Identitäten aufeinanderprallen. Darüber hinaus geht es um Kontroversen, die sich eher um das Wissen und die Deutungshoheit über komplexe städtische Transformationen drehen. Das Problem der Artikulation von multiplen städtischen Wissens- und Lebensformen figuriert die Stadt als »Hybrides Forum«, wo Konflikte einmal durch post-politische Partizipationsmechanismen in Wissensdefizite und Meinungsunterschiede verwandelt werden; wo sie ein andermal institutionelle Rahmen sprengen und die unüberwindbare Inkompatibilität von Lebensformen und Zukunftsvisionen festgestellt wird; wo wiederum ein drittes Mal Konflikte interaktiv ausgehandelt werden und sich kollektiv eingeübte Formen der Konfliktvermeidung, des Konfliktmanagements oder der Konfliktlösung zeigen, die sich auch in gebauten Räumen und (digitalen) Infrastrukturen materiell aushärten können. Der Verdichtungsbegriff begleitet also den Multiplizitätsbegriff, indem er das Zusammenprallen von

Assemblagen betont, und den Eigenlogikbegriff, insofern er die Reibung und Konfrontation in Städten als geteilte Sinnprovinzen nicht aus dem Blick verliert.

## Wessen kultursoziologische Stadtforschung?

Bevor wir zu den Themenfeldern der kultursoziologischen Stadtforschung übergehen, möchten wir uns mit der Frage der Positionalität kultursoziologischer Wissensproduktion auseinandersetzen und dabei insbesondere auf die Notwendigkeit, multiple Wissensformen zu integrieren, fokussieren. Zu Beginn dieser Einleitung haben wir betont, dass eine kultursoziologische Perspektive keineswegs nur ein soziologisches Projekt darstellt, sondern vielmehr ein interdisziplinäres Unterfangen, das unter anderem mit ethnologischen, sozial- und kulturanthropologischen, kulturwissenschaftlichen und kulturgeografischen Perspektiven, Konzepten und Methoden verbunden ist. Zum Schluss möchten wir einen Schritt weiter gehen und die transdisziplinäre Notwendigkeit einer kultursoziologischen Stadtforschung aufzeigen. Damit ist nicht der Wissenstransfer in die Öffentlichkeit gemeint, sondern vielmehr die Anerkennung und Einbeziehung der Wissenspraktiken vieler Stadtakteur\*innen – also die Tatsache, dass »unser« Wissen nie nur »unser« Wissen ist.

Wenn wir Stadtforschung betreiben, haben wir oft mit der Herausforderung des Para-Soziologischen zu tun. Damit meinen wir – in Anlehnung an Douglas Holmes und George E. Marcus' Begriff des »Para-Ethnografischen« (Holmes/Marcus 2008a; 2008b; Marcus 2013) – das Vorhandensein von soziologischen Fragen- und Problemstellungen sowie von soziologischen Theorien, Methoden und Kritikformen in »unseren« Untersuchungsfeldern. Hier sind nicht die Alltagstheorien von Stadtakteur\*innen als Konstruktionen erster Ordnung gemeint, die dann im Verhältnis zu den Konstruktionen zweiter Ordnung der wissenschaftlichen Theorien stehen sollen. Vielmehr geht es um Stadtakteur\*innen in hochreflexiven Feldern, sei es in der Stadtverwaltung oder in stadtaktivistischen Bewegungen, die Fragen stellen, Forschung betreiben, Begriffe prägen oder Daten produzieren, die von höchster Relevanz für unser eigenes Forschen sind und unser soziologisches Denken mitprägen. Es stellt sich also die Frage, wie eine kultursoziologische Perspektivierung zu artikulieren und begründen ist, wenn keine

trennscharfe Linie zwischen Forschungsperspektive und Forschungsgegenstand verläuft. Was also tun, wenn soziologische Begriffe und Denkweisen von Akteur\*innen aus dem Feld tagtäglich verwendet werden? Wie gehen wir mit den Para-Soziologien unserer Forschungssubjekte um?

In ihrem Aufsatz »The coming crisis of empirical sociology« beschreiben Mike Savage und Roger Burrows (2007) eine ähnliche Lage. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts habe die Soziologie ihren Anspruch auf eine empirisch solide Repräsentation des Sozialen mit der Entwicklung von zwei zentralen Methoden begründet: der Stichprobenerhebung und dem Tiefeninterview. In einer digitalen kapitalistischen Wissensgesellschaft, in der Unternehmen und Konzerne nicht nur privilegierten Zugang zu quantitativen und qualitativen Daten über ihre sozialen Umgebungen haben, sondern auch die Expertise für die sozialwissenschaftliche Auswertung von solchen Datensätze besitzen, ist das Monopol der Soziologie auf die mit diesen Methoden verbundenen Wissensformen über das Soziale gebrochen. Angesichts dieser Situation, wo Methoden soziologischer Erklärung und Interpretation in vielen empirischen Feldern übernommen werden, plädiert Mike Savage (2009) in seinem nachfolgenden Aufsatz »Contemporary Sociology and the Challenge of Descriptive Assemblage« für die Erneuerung der Soziologie durch neue deskriptive Methoden. Die Soziologie hätte lange Zeit die Beschreibung zugunsten kausaler Erklärungsmodelle vernachlässigt und damit auch übersehen, dass das Beschreiben eine besonders kreative konzeptionelle und methodische Arbeit darstellt und somit auch zu tiefgreifenden Ergebnissen und Erkenntnissen führen kann. Aber noch wichtiger: Savage argumentiert, eine Soziologie, die sich der Beschreibung widmet,

»begins from a reflexive recognition that as sociologists we are thrown into the world, that we are not Olympian beings whose job it is to stand outside the social in order to pass remote judgement on it, but rather we need to act as situated agents, with all the compromises and imperfections this entails« (2009: 171).

Die Beiträge zu einer kultursoziologischen Stadtforschung, die wir in den folgenden Kapiteln machen, basieren auf einer ähnlichen Verpflichtung zu einer Beschreibung städtischer Assemblagen.

Eine weitere Herangehensweise, die sich aus der Feststellung des Para-Soziologischen in städtischen Forschungsfelder ergibt, ist der Fokus explizit auf die epistemische Zusammenarbeit mit unseren Forschungspartner\*innen (Holmes/Marcus 2008a; 2008b). Die Tatsache, dass viele

Stadtakteur\*innen mit denselben oder ähnlichen Fragen, Konzepten und Methoden wie Wissenschaftler\*innen arbeiten, kann als Einladung beziehungsweise als Aufforderung für eine kollaborative Dezentrierung der Kulturosoziologie verstanden werden. Damit ist, zum Ersten, das Einbeziehen von para-soziologischen Annahmen, Daten, Konzepten und Analysen aus den Forschungsfeldern in die eigene kulturosoziologische Perspektivierung der Stadt gemeint. Die Frage, die sich dabei zu stellen lohnt, ist, inwieweit die Erforschung bestimmter sozialer Felder, gerade im städtischen Kontext, die eigenen ontologischen Annahmen, epistemischen Implikationen und politischen Stellungen der kulturosoziologischen Stadtforschung nicht nur in Frage stellen, sondern auch verändern. Zum Zweiten ist dies eine Einladung dazu, Transdisziplinarität als Kultivierung von »epistemischen Partnerschaften« mit Teilnehmer\*innen aus dem Feld zu verstehen. Epistemische Partnerschaften entstehen in der ethnografischen Praxis, wenn es der Ethnografin neben dem Eintauchen in die sozialen Welten anderer Akteur\*innen gelingt, intellektuelle Beziehungen mit Feldakteur\*innen aufzubauen, in denen ein Austausch über die sozial- und kulturtheoretischen Annahmen, Konzepte und Interpretationen eines Feldes erfolgt. Dabei handelt es sich nicht um eine notwendige Übereinstimmung oder eine Konsensbildung, sondern um einen regen und symmetrischen Austausch mit durchaus offenem Ausgang.

In Umkehrschluss kann die Feststellung des Para-Soziologischen auch zur Erkenntnis führen, dass unsere soziologische Konzept- und Analysearbeit in den praktischen und diskursiven Räumen und Medien unserer Forschungsfelder stattfindet – ohne diese Praxis einfach als Wissenstransfer oder als Wissenschaftskommunikation zu gestalten. Konzept- und Analysearbeit kann so auch ein Beitrag zu den Praktiken und Projekten sein, die unsere Forschungspartner\*innen vorantreiben, und somit auch außerhalb der konventionellen Fachmedien stattfinden. Eine epistemische Partnerschaft ist so eine durchaus riskante, aber generative Praxis, in der unsere Wissenspraktiken zum Bestandteil der kontingenten soziomateriellen Konstruktion der Stadt werden können (Farías 2020). Dies setzt eine Öffnung der eigenen epistemischen Position voraus und fordert einen Schritt in das Unbekannte (Criado/Estalella 2018). Eine so gestrickte experimentelle kulturosoziologische Stadtforschung kann so mehr als epistemische Dezentrierung anbieten. Sie kann auch ein konstruktiver Vorgang werden, ein Beitrag zur Konstruktion von Stadt.

Wir bedanken uns bei unseren Reihenmitherausgeber\*innen Sybille Frank und Lars Meier, die aufgrund anderer Verpflichtungen diesen Eröffnungsband nicht mitverfassen konnten, für deren Vertrauen, dass wir das Anliegen der Reihe angemessen mit diesem Band einführen. Wir danken Birgit Albrecht für das Lektorat und Lara Spät für die Mühe der Vereinheitlichung der Manuskripte. Wir danken Judith Wilke-Primavesi dafür, dass sie diese neue Reihe im Campus Verlag möglich macht.

Wir veröffentlichen dieses Buch als gemeinsame Monografie. Das heißt konkret, wir haben das Konzept ausführlich diskutiert. Wir haben Verantwortlichkeiten für die Erstfassung der Kapitel festgelegt. Wir haben Co-Autoren benannt, die die Erstfassung gründlich kommentiert haben. Wir haben schließlich alle Texte so lange gemeinsam bearbeitet, dass alle sich mit und in den Kapiteln wohlfühlen. Trotzdem sollten die Verfasser\*innen der Erstfassung der Kapitel nicht unerwähnt bleiben. Dies ist für die Kapitel 1 und 7 Ignacio Farías, für das Kapitel 2 Silke Steets, für das dritte und vierte Kapitel Martina Löw. Kapitel 5 wurde von Thomas Schmidt-Lux und Silke Steets schon in der Erstfassung gemeinsam geschrieben. Das sechste Kapitel geht auf die Erstfassung von Thomas Schmidt-Lux zurück.

# 1 Wohnungsmärkte: Die Ökonomisierung und Politisierung des Wohnens

Die Wohnungsfrage bildet eine der wichtigsten Bastionen der kapitalismuskritischen Stadtforschung. Schon bei Friedrich Engels' ethnografisch, politisch und theoretisch dichten Beiträgen zur Wohnsituation der Arbeiterklasse in England taucht die Wohnungsfrage als zentrales Thema der politisch-ökonomischen Kritik der kapitalistischen Gesellschaft auf (Holm 2021). Doch erst seit Ruth Glass' (1964) Prägung des Gentrifizierungsbegriffs und den damit zusammenhängenden Studien zur Verdrängung und zu den negativen sozialen Auswirkungen für ärmere Bevölkerungsschichten wird die Stadt als Arena und Beute des Kapitalismus systematisch erforscht. Eine wichtige Prämisse dieses Forschungsschwerpunktes ist, dass in einem postindustriellen Kontext, wo die Produktion von Raum sich als neue Basis des kapitalistischen Systems im 20. Jahrhundert etabliert, »real-estate speculation becomes the principal source for the formation of capital« (Lefebvre 2003 [1970]: 160).

In Bezug auf die Kommodifizierung und Gentrifizierung des städtischen Wohnraums verdeutlicht Neil Smiths (1979) Rent-Gap-Theorie der Gentrifizierung – also die ständige Schließung der Kluft zwischen gegenwärtiger und profitabelster Nutzung eines Gebäudes – am prägnantesten den Zusammenhang zwischen Wohnungsmärkten und kapitalistischen Prozessen der Akkumulation und Aufwertung<sup>1</sup>. Seine Arbeit bietet eine der wichtigsten Grundlagen für die analytische Verzahnung der Kommodifizierung des Wohnraums mit globalen Transformationen des Kapitalismus, insbesondere die zunehmende Zentralität des Finanzsektors (Marcuse/Madden 2016). Dabei geht es nicht nur um die Entstehung von neuen Formen von Ungleich-

---

1 Besonders empfehlenswert ist die von der Zeitschrift *sub/urban* herausgegebene Debatte zum 40. Jubiläum von Neil Smiths Aufsatz *For a theory of gentrification*.

heit, insbesondere in den sogenannten *global cities* als neuen Kontrollzentren der globalen Finanzwirtschaft (Sassen 1991), sondern vor allem um die Verwandlung von Wohnraum in ein finanzwirtschaftliches Asset, mit dem nicht nur kurzfristig spekuliert, sondern vor allem finanzielle Gewinne mittelfristig angelegt werden.

Die Notwendigkeit eines *spatial fix* (Harvey 1985) für eine extrem volatile Finanzwirtschaft ist durch die knappen Leitzinsen der letzten Jahre besonders deutlich geworden. In Städten wie Berlin locken die sicheren Mietrenditen trotz rasanter Entwicklung der Mietpreise jährlich Milliarden an Investitionen in das »Betongold«. Nicht nur in den kritischen Medien, sondern auch in Feuilletons werden die wirtschaftspolitischen Logiken und Operationen der großen Kapitale auf dem Wohnungsmarkt zunehmend thematisiert und problematisiert. Die Wohnungsfrage wird so als eine der wichtigsten soziopolitischen Fragen unserer Städte adressiert, sodass neben der Verdrängung durch Aufwertung als zentraler Mechanismus der Gentrifizierung weitere damit zusammenhängende soziale Probleme adressiert werden, wie etwa die Zerstörung von sozialen Milieus, von alternativen Lebensformen, von lokalen Stadtkulturen, vom kleinteiligen Gewerbe.<sup>2</sup>

An dieser Stelle lohnt es sich, die Frage zu stellen, was eine kultursoziologische Perspektive in diesem Kontext anzubieten hat. Zugespitzt hat in den 1980er Jahren Neil Smith argumentiert, dass die Einbeziehung von kulturellen Faktoren keine ausreichende Erklärung des Phänomens liefern kann, welches vielmehr durch Logiken des Kapitals geprägt ist. In diesem Kapitel möchten wir dennoch eine bestimmte kultursoziologische Perspektivierung aktueller Dynamiken in städtischen Wohnungs- und Immobilienmärkten entwickeln, welche in einem engen Dialog mit Fragen- und Problemstellungen der aktuellen Wirtschaftssoziologie steht. Dabei werden zwei Begriffe im Zentrum stehen: Ökonomisierung und Politisierung. Der erste richtet den Blick auf situierte Praktiken der Kalkulation in Wohnungs- und Immobilienmärkten – und wie diese Güter, Preise und ökonomisches Handeln konstituieren. Der zweite richtet den Blick auf

---

2 Die politische Konsequenz dieser Diagnostik für die kritische Stadtforschungsperspektive ist bisher eindeutig: Die Forderung und Realisierung des Rechtes auf Stadt benötigt die Entkoppelung des Wohnraums von den kapitalistischen Akkumulationsregimes. Vielleicht eine der interessantesten Entwicklungen in diesem Bereich ist das 2020 ins Leben gerufene *Radical Housing Journal*, welches sich als Ziel setzt, kritisch in der aktuellen Krise von *housing*, verstanden als unveräußerliches Menschenrecht, theoretisch und politisch zu intervenieren (vgl. Marcuse/Madden 2016).

verschiedene Formen der Problematisierung von Wohnungs- und Immobilienmarktgefügen. Diese kultursoziologische Perspektivierung ist erstens von soziologischen Analysen zu unterscheiden, die eine kulturelle Dimension von Wohnungsmärkten *neben* eine andere ökonomische beziehungsweise kapitalistische Logik platzieren. Anstelle dessen soll hier das Wirtschaftliche *als* eine kulturelle Produktion beziehungsweise als Ergebnis soziomaterieller Praktiken betrachtet werden. Zweitens erlaubt diese kultursoziologische Perspektivierung die Frage nach der Figuration der Stadt als Kernaspekt der Konstruktion von Wohnungsmärkten in den Blick zu fassen.

## Die Kultur in der Gentrifizierungsforschung und den neuen Wirtschaftssoziologien

In der aktuellen Gentrifizierungsforschung ist es schon längst Konsens, dass neben kapitalistischen Logiken der Kommodifizierung des Wohnraums auch damit zusammenhängende soziokulturelle Prozesse zu analysieren sind. Schon seit den 1980er Jahren, insbesondere durch Autor\*innen wie Sharon Zukin, wird der anfängliche, ökonomische Reduktionismus vieler klassischer Analysen klar kritisiert und mit einem deutlichen Fokus auf soziokulturelle Dynamiken ergänzt. Dabei entstehen aber oft tiefgreifende analytische und methodologische Schismen, wie Zukin (1987) beobachtete:

»[S]upply-side interpretations stress the economic and social factors that produce an attractive housing supply in the central city for middle-class individuals, and ›demand-side‹ interpretations affirm a consumer preference, for demographic or cultural reasons.«

Nach Zukin liegt die Herausforderung darin, Ansätze zu entwickeln, »that would integrate cultural and economic analysis« (1987: 144). Ihre klassische Studie *Loft Living* (1988) legt eine solche Integration vor. Die Entwicklung von Lofts in begehrten Wohnräumen, welche die Verdrängung von kleinen handwerklichen Gewerben und Künstler\*innen aus der Innenstadt New Yorks bedeutete, wird einerseits in Bezug auf politische ökonomische Logiken, wie etwa die profitorientierte Umnutzung oder die Spekulationsstrategien und Sicherheitsbedürfnisse von Anleger\*innen, und andererseits auf übergreifende soziokulturelle Transformationen, wie etwa die Entstehung neuer Le-



bensstile und Konsumpraktiken, beschrieben.<sup>3</sup> Diese gleichzeitige Differenzierung und Integration zwischen einer politisch-ökonomischen und einer soziokulturellen Dimension von städtischen Aufwertungs-dynamiken wird in vielen bis heute sehr einflussreichen kultursoziologischen und -anthropologischen Ansätzen deutlich, welche die Rolle von Kultur in Form von Diskursen, Bildern, Narrativen oder Symbolik im kapitalistischen Raumproduktionsprozess betonen (vgl. Low 2016). Durch diese Erweiterung der Politischen Ökonomie um eine Ökonomie der Symbole wird Kultur zum Standort- beziehungsweise zum Wertschöpfungsfaktor, wobei andere politisch-ökonomische Mechanismen weiterlaufen. Ein aktuelles Beispiel bietet Andrej Holms Buch mit dem passenden Titel *Objekt der Rendite: zur Wohnungsfrage, oder was Engels noch nicht wissen konnte*. Die Aktualität von Engels liege in seiner frühen Erkennung von »grundlegende(n) Strukturprinzipien« der kapitalistischen Stadt. Was er nicht wissen konnte, sind die wichtigen soziokulturellen Problematisierungen von Wohnen, die unsere Zeit und Städte prägen, wie etwa die Frage der Geschlechterrollen oder die Konsequenzen ökologischer Herausforderungen.

In Abgrenzung zu dieser Perspektive orientieren wir uns zunächst an der »neuen« Wirtschaftssoziologie der 1980er Jahre (Dobbin 2004; Swedberg 1997), aber vor allem an der sogenannten »neuen neuen« Wirtschaftssoziologie der letzten 20 Jahre (McFall/Ossandón 2014), um eine alternative kultursoziologische Perspektive auf Wohnungs- und Immobilienmärkte zu entwickeln. Ausgehend von einem Verständnis der Kultursoziologie nicht als Subdisziplin, die sich mit einem Bereich oder mit einem Aspekt von gesellschaftlichen Prozessen befasst, sondern als soziologische Perspektivierung, die Gesellschaft beziehungsweise die Stadt als kontingente soziomaterielle Konstruktion betrachtet, wird deutlich, dass eine analytische Trennung zwischen ökonomischen und kulturellen Dimensionen nicht ausreichend ist.

Ausschlaggebend für die »neue« Wirtschaftssoziologie ist die Frage, »what the division of labor must ... be between sociology and economics« (Granovetter 1992: 6). Ausgangspunkt für diese Frage ist der sogenannte Parsons Pakt. Die Geschichte dieses Paktes, längst mythologisiert, aber gerade deshalb sehr bildhaft, geht auf die 1930er Jahre zurück, als Talcott Parsons

---

<sup>3</sup> Dementsprechend spricht Zukin (1996) vom Übergang von einer politischen zu einer symbolischen Ökonomie der Stadt, welche durch zwei miteinander verbundene Prozesse geprägt ist: die Produktion von Räumen und die Produktion von Bildern und Symbolen.

an seinem großen Design für die Integration der Geistes- und Sozialwissenschaften arbeitete; ein wissenschaftspolitisches Unterfangen, das für sehr viele Unruhen, nicht nur in der nordamerikanischen Anthropologie (Kuper 1999), sondern auch in den sehr mächtigen Wirtschaftswissenschaften sorgte. Um eine Konfrontation zwischen Fakultäten an der Harvard Universität zu vermeiden, habe Parsons einen Pakt abgeschlossen: »You, economists, study value; we, the sociologists, will study values. You will have claim on the economy; we will stake our claim on the social relations in which economies are embedded.« (Stark 2009: 7)

Demzufolge sollte deutlich werden, dass während die modernen beziehungsweise neoklassischen Wirtschaftswissenschaften eine durchaus präzise Beschreibung von kapitalistischen Märkten anbieten, diese Analyse keineswegs vollständig sein kann, solange nicht auch eine kultursoziologische Dimension miteinbezogen wird. Parsons, erklärt Velthuis (1999), strebte so eine klare Trennung zwischen den Wirtschaftswissenschaften und der Soziologie an und, statt einer interdisziplinären Integration, legitimierte er ihre gegenseitige Vernachlässigung.

Die Frage nach der Arbeitsteilung zwischen Wirtschafts- und Sozialwissenschaften wird also in den 1980er Jahren neu gestellt, um eben Parsons Antwort zu überwinden. In seinem wegweisenden Aufsatz *Economic Action and Social Structure: the Problem of Embeddedness* (1985) stellt Mark Granovetter die These auf, dass wirtschaftliches Handeln nicht als individuelle nutzenmaximierende Entscheidung in abstrakten Märkten zu analysieren ist, denn wirtschaftliches Handeln ist in Netzwerken sozialer Beziehungen eingebettet. Demnach ist dieses Handeln nicht nur ökonomisch zu verstehen. Es orientiert sich auch beziehungsweise sogar primär an gesellschaftlichen Wertvorstellungen, die sozial konstruiert und institutionalisiert sind. Die neue Wirtschaftssoziologie erhebt so den Anspruch, *alle* ökonomischen Handlungen, Prozesse und Phänomene zum soziologischen Forschungsgegenstand zu machen. Granovetter betont dabei, dass »sociologists have something to say about standard economic processes and that this *supplements* and in some cases also *replaces* what economic theory has to say« (Granovetter/Swedberg 1990: 107).

Übereinstimmung mit der kapitalismuskritischen Stadtforschung gibt es vor allem bei der Diagnose, dass die neoklassische Ökonomie eine inakzeptable Theorie des ökonomischen Handelns anbietet. Aber die Antworten darauf sind unterschiedlich: Während die neue Wirtschaftssoziologie sich darum bemüht, wirtschaftswissenschaftliche durch soziologische Analysen

zu ersetzen, greift die kapitalismuskritische Stadtforschung auf die Politische Ökonomie von Marx und Lefebvre zurück, um die neoklassische Ökonomie zu korrigieren, und, als die wahren Erbin Parsons, ergänzt diese politisch-ökonomische mit einer soziokulturellen Analyse. Zukin schreibt dazu, dass »it might seem as though urban sociology has been engulfed by political economy« (1987: 145), aber beide Traditionen brauchten sich gegenseitig:

»The social-organizational approach depends upon political economy to explain the frameworks in which economic action proceeds ... At the same time, political-economic analysis requires models of the forms of social organization that mediate the effects of macroscopic processes.« (Zukin/DiMaggio 1990: 3)

Das zugrunde liegende Modell des Verhältnisses zwischen Wirtschaft und Kultur beziehungsweise zwischen Politische Ökonomie und Kultursoziologie ist Parsons Pakt: Beide Seiten benötigen sich gegenseitig und werden in einer umfassenden Analyse integriert<sup>4</sup>. Auch wenn nicht in dieser Deutlichkeit formuliert, prägt diese Dialektik vom Wirtschaftlichen und Kulturellen die soziologische Imagination vieler kapitalismuskritischer Analysen der Kommodifizierung von Wohnraum.

Die anfängliche Infragestellung der analytischen Trennung beziehungsweise dialektischen Integration durch die neue Wirtschaftssoziologie wird spätestens mit Michel Callons (1998; 2007) Anthropologie des Kalkulativen zum Programm. In diesem Kapitel schließen wir an dieses Programm an, um eine kultursoziologische Perspektivierung von Wohnungsmärkten vorzulegen. Callons These ist, dass die neue Wirtschaftssoziologie durch ihren Fokus auf die soziokulturelle »Einbettung« von ökonomischem Handeln kaum Einblicke in die Konstruktion von Märkten als kollektive kalkulative Dispositive gewonnen hat. Welche soziomateriellen Praktiken und Arrangements sind also notwendig, um die kalkulativen Praktiken, Instrumente und Räume eines Marktes zu konstituieren? Dabei sollen Marktkalkulationen nicht wie üblich in der Ökonomie formalistisch als Ausdruck eines universellen Drangs zur individuellen Profitmaximierung analysiert werden. Aber

---

<sup>4</sup> Sie fügt aber hinzu, dass die Soziologie sich zunehmend der Analyse wirtschaftlicher Institutionen zuwendet. In Ihrem zusammen mit DiMaggio geschriebenem Buch *Structures of Capital. The Social Organisation of Economic Institutions* nimmt sie explizit Bezug zur neuen Wirtschaftssoziologie und schlägt eine Erweiterung des Einbettungsbegriffes vor. Neben der von Granovetter beschriebenen strukturellen Einbettung von wirtschaftlichem Handeln schlagen sie drei weitere Typen von Einbettung vor: eine kognitive, eine kulturelle und eine politische Einbettung wirtschaftlichen Handelns.

gleichzeitig sollen kalkulative Praktiken auch nicht wie üblich in der Soziologie nur als Ausdruck von gesellschaftsspezifischen, institutionellen oder kulturellen Konventionen analysiert werden. Callons Aufruf ist vielmehr die Ökonomisierung von Dingen, Personen und Institutionen – das heißt ihre Entflechtung (*disentanglement*) von soziokulturellen Bindungen (*attachments*) – als einen soziomateriellen, situierten und durchaus kontingenten Prozess zu analysieren, der aus Dingen Waren, aus Personen und Organisationen Marktakteur\*innen und aus ökonomischen Handlungszusammenhängen organisierte Marktplätze macht (Caliskan/Callon 2009; 2010). Für eine kultursoziologische Stadtforschung von Wohnungs- und Immobilienmärkten bietet dieser dreifache Fokus eine besonders hilfreiche Heuristik, um die praktische Konstruktion dieser Märkte zu analysieren.

Zunächst zu den Dingen: Eine zentrale Möglichkeitsbedingung für Märkte ist die Herstellung von Vergleichbarkeit zwischen Gütern, die jedoch alles andere als selbstverständlich ist. Sie benötigt eine Qualifizierung des Gutes, d.h. eine stabile Zuschreibung von Attributen, die sie wiederum unterscheidbar von anderen vergleichbaren Gütern macht (Callon/Méadel/Rabeharisoa 2002). Dass diese gleichzeitige Herstellung von Vergleichbarkeit und Singularität performativ hervorgebracht werden muss, wird besonders deutlich bei Produkten wie Wohnungen. Wohnungen sind Güter, die sich nicht nur ständig verändern, sondern deren Attribute oder gar Zustand nicht immer gewusst werden können. »Überraschungen« bezüglich der eigentlichen Verfassung von gekauften oder gemieteten Wohnungen sind nicht nur üblich, sondern auch Bestandteil der kalkulativen Praktiken der beteiligten Akteur\*innen. Auch die Tatsache, dass Wohnungen Güter sind, die kaum trennbar sind von der Person, die sie bewohnt, erschwert die Herstellung von Vergleichbarkeit.

Mit Blick auf die Personen wird deutlich, dass die kalkulativen Kapazitäten von Marktakteur\*innen alles andere als gegeben sind. Vielmehr ist es zu beobachten, dass unterschiedliche Marktakteur\*innen sich an verschiedenen Logiken, Instrumenten und Konventionen orientieren, um in Wohnungsmärkten zu agieren. Aus dieser Perspektive ist die ungleiche Verteilung von kalkulativen Kapazitäten zwischen Marktakteur\*innen genauso problematisch wie die ungleiche Verteilung von wirtschaftlichen und soziokulturellen Kapitalien. Callon und Kolleg\*innen weisen dabei auf die performative Funktion von wirtschaftswissenschaftlichen Erkenntnissen und Modellen hin (Callon 2007). Eine kultursoziologische Stadtforschung, die Wohnungsmärkte in den Blick nimmt, soll also von wirtschaftswissen-

schaftlichen Analysen und Modellen ernst genommen werden, aber nicht als konkurrierende oder ergänzende Erklärung, sondern als Bestandteil ihres Forschungsgegenstandes<sup>5</sup> – insbesondere bezüglich der Frage wie dieses Wissen das Handeln von bestimmten Marktakteur\*innen konstituiert. Dabei wird unter anderem deutlich, dass ökonomische Erkenntnisse auch in kalkulative Instrumente eingeschrieben werden, die von »economists in the wild« benutzt und entwickelt werden (Callon/Millo/Muniesa 2007; Mitchell 2005).

Darüber hinaus müssen Wohnungsmärkte als Dispositive verstanden werden, das heißt als mehr oder weniger eingegrenzte beziehungsweise verdichtete Räume, in denen qualifizierte Wohnungen und kalkulative Akteur\*innen aufeinandertreffen. Dieses Verständnis des Wohnungsmarkts als Marktplatz richtet den Blick auf die infrastrukturellen Arrangements, die letztendlich Transaktionen ermöglichen. Dabei wird auch deutlich, dass anders als in der neuen Wirtschaftssoziologie der Fokus weniger auf der sozialen und kulturellen »Einbettung« von diesen Märkten als auf der Frage liegt, wie bestimmte Konventionen, Wissensformen und technische Instrumente diesen Markt konstituieren. Das gilt natürlich auch für die Stadt als Kulturfigur und Raumanordnung, welche nicht nur als wichtiger Faktor für die kalkulativen Praktiken der Marktakteur\*innen miteinbezogen wird. Vielmehr wird die Stadt, ihre Räumlichkeit und Eigenlogik, im Wohnungsmarkt performativ hervorgebracht und figuriert.

In gewisser Weise steht Callons Performativitätsprogramm näher an der Politischen Ökonomie mit ihrem Projekt der Korrektur der neoklassischen Beschreibung des ökonomischen Handelns als an der neuen Wirtschaftssoziologie mit ihrem Fokus auf der soziokulturellen Einbettung ökonomischen Handelns. Aber es gibt eine entscheidende Differenz. Callons »Korrektur« beruht nicht auf der Aufdeckung der einen Logik des Kapitals, sondern auf den ethnografischen Beschreibungen der multiplen, oft inkompatiblen soziomateriellen Arrangements, die Märkte als Dispositive des Kalküls konstituieren. Die kulturwissenschaftliche Perspektivierung der Märkte geschieht also nicht durch eine Aufhebung des Kalkulativen, sondern eher

---

<sup>5</sup> Das Argument ähnelt Luhmanns Argument, dass die Wirtschaftswissenschaften primär als Reflexionstheorie des Wirtschaftssystems zu analysieren sind, aber mit einer wichtigen Differenz: Reflexionstheorien sind für Luhmann ein evolutiv spätes Ergebnis der Selbstreferenz von Funktionssystemen. Callon sieht dagegen in den Wirtschaftswissenschaften eine Bedingung für die Konstitution von wirtschaftlichen Beziehungen.

durch die Anerkennung ihrer Multiplizität und Kontingenz. Damit öffnen sich gleichzeitig ganz andere politische Fragen. Während die kapitalismuskritische politische Ökonomie des Wohnens die Zirkulation des Kapitals und die dadurch entstehenden sozialen Ungleichheiten aufdecken möchte, richtet die kultursoziologische Perspektivierung den Blick, einerseits auf die Kontingenz der Marktarrangements – also auf die Tatsache, dass Marktarrangements weder notwendig noch zufällig und deshalb auch veränderbar sind – und andererseits auf die Ungleichheiten der Marktarrangements – also auf die ungleiche Verteilung von Instrumenten, Wissen und Daten für die Durchsetzung von Kalkül. Es ist eine Politik der Singularitäten (Karpik 2010), basierend auf dem Verständnis, dass jeder Markt eine Welt für sich und nicht auf eine allgemeine Logik des Kapitals zu reduzieren ist.

## Ökonomisierung: Wohnungsmärkte als Gefüge vermittelnder Kalkulation

Eine kultursoziologische Perspektive auf die Ökonomisierung von Wohnraum beziehungsweise auf die Hervorbringung der Stadt als Wohnungs- und Immobilienmarkt lädt primär dazu ein, sich mit den Akteur\*innen zu beschäftigen, die eine zentrale Rolle bei der »Performance«<sup>6</sup> (Callon 2007), also der soziomateriellen Hervorbringung einer Welt, die den kalkulativen Prämissen des ökonomischen Wissens entspricht. Stirling und Gallent (2021) sprechen in diesem Zusammenhang von einem »turn to intermediaries« beziehungsweise Vermittler\*innen wie etwa Immobilienmakler\*innen, Bauunternehmen, kreditgebenden Akteur\*innen oder Werbe- und Marketingagenturen. Anhand von Beispielen aus aktueller Forschung möchten wir deutlich machen, dass ein kapitalistischer Wohnungsmarkt keiner übergeordneten abstrakten Logik folgt, sondern eher als potenziell konflikthafte Nebeneinander von unterschiedlichen kalkulativen Praktiken zu verstehen ist. Dabei soll auch deutlich werden, dass wirtschaftswis-

---

6 Der Begriff Performance ist ein von Michel Callon eingeführter Neologismus, um den Prozess zu begreifen, wodurch Aussagen über die Welt, diese nicht beschreiben oder repräsentieren, sondern hervorbringen. Dabei baut Callon auf dem Performativität-Begriff der Linguistik auf, betont aber dabei, dass Performance einen nicht nur semiotischen, sondern einen soziomateriellen Prozess darstellt.

senschaftliche Beschreibungen und Modellierungen von Wohnungs- und Immobilienmärkten prägende Bestandteile solcher Marktensamblagen sind und somit auch zum Gegenstand einer kultursoziologischen Stadtforschung gemacht werden sollen.

Ein besonders anschauliches Beispiel bietet Tomás Ariztía (2014) mit seiner Studie eines chilenischen Bauunternehmens. Mittels einer dichten Beschreibung der Interpretationen der Akteur\*innen zeigt Ariztía, dass in allen Phasen eines Wohnbauprojektes die Klassenpositionen der künftigen Bewohner\*innen ausgehandelt und performativ hergestellt werden (siehe Kapitel 2). Das beginnt schon bei der Suche nach geeigneten Grundstücken, prägt den architektonischen Entwurfsprozess und wird in der Vermarktung von Wohnprojekten deutlich gemacht. Der langjährige Prozess vom Bau bis hin zum Verkauf von Wohnungen durch private Investoren ist von bestimmten Narrativen, Bildern und Annahmen über die Lebensstile, Wertorientierungen und sozialen Mobilitätstrajektorien der in Chile Anfang der 2000er Jahre neuen Mittelschichten geprägt. Dabei, argumentiert Ariztía, wird nicht einfach an den Habitus dieser Schichten »angeknüpft«. Dieser Habitus wird hierbei mitproduziert. Ariztía konzeptualisiert diesen Prozess im Anschluss an Don Slater (2002) als eine Form von »kultureller Kalkulation«. Mit diesem Begriff beschreibt Slater die Verwendung von kulturellen Figuren und Diskursen für die Qualifizierung und Singularisierung von Marktgütern. Dabei wird nicht einfach die kulturelle Bedeutung von Dingen und Produkten betont, sondern vielmehr die instrumentelle Nutzung dieser Bedeutungen für die Singularisierung und Aufwertung von Gütern. Um genau diese enge Verflechtung von Kalkulativem und Qualitativem beziehungsweise Wirtschaftlichem und Kulturellem in konkreten Marktpraktiken zu verdeutlichen, schlägt Frank Cochoy (2008) den Begriff der »Qualkulation« vor. Wohnungsmärkte sind daher aus kultursoziologischer Perspektive als »qualkulative Dispositive« zu verstehen.

Mit diesem Beispiel können wir einen wichtigen Aspekt herausgreifen: die Rolle von Markvermittlern in der Qualifizierung von Gütern. So wie andere Objekte haben Wohnungen ein komplexes soziales Leben, welches ihre Performativität als Güter eines Markts übersteigt. Wie in vielen Disziplinen schon längst und immer wieder erforscht wird, sind Wohnungen zentrale Orte für die Konstruktion des Zuhauses, eng verwoben mit biografischen, emotionalen und sozialen Subjektivierungs- und Sozialisierungsprozessen, Quelle ontologischer (Un)Sicherheit. Die kulturelle Bedeutung von Wohnungen ist so in ständigem Wechsel und eng mit den konkreten räumli-

chen Praktiken ihrer Aneignung, Dekoration und Umgestaltung verbunden. Aus diesem Kontext wird deutlich, dass die Performance von Wohnungen als Immobilien eine zumindest kontraintuitive Praktik ist, die eine besondere Rahmung benötigt. Eine kultursoziologische Perspektive fokussiert genau auf diesen Rahmungsprozess, ohne diesen voreilig und endgültig als reduktionistisch oder gar entfremdend zu beschreiben. Wie das Beispiel von Ariztía zeigt, sind Wohnungsmärkte Räume, in denen Immobilien nach bestimmten Kriterien und in bestimmten Situationen qualifiziert und damit auch singularisiert werden. Eine kultursoziologisch fundierte Kritik dieser Performance benötigt eine Auseinandersetzung mit genau solchen Prozessen der Qualifizierung und damit auch der Übersetzung von Wohnungen in Immobilien.

Freek de Haans Dissertation *Counter-actualizing Gentrification* (2022) bietet eine sehr originelle und erkenntnisreiche Studie der Prozesse der soziomateriellen Verwirklichung von Gentrifizierung im Viertel Karendal der niederländischen mittelgroßen Stadt Arnhem. Darin beschäftigt sich de Haan unter anderem mit den fundamental unterschiedlichen Auffassungen von Wohnungen als Marktobjekte, die verschiedene dort tätige Marktakteur\*innen performativ hervorbringen: eine große Wohnbaufirma, die modulare Wohnkomplexe entwickelt; ein charismatischer Entwickler, der alte Gebäude restauriert und wiederverkauft; eine selbstorganisierte Baugruppe, die ein neues Wohnprojekt auch zum Teil selbst baut; sowie eine soziale Wohnungsbaugesellschaft, die Wohnungen als soziale Infrastruktur zur Verfügung stellt. All diese Akteure, zeigt de Haan bildlich und eindrücklich, verfolgen dabei letztlich inkommensurable Formen der Aufwertung von Wohnungen, Häusern und Nachbarschaften. Gegen die These der kritischen Gentrifizierungsforschung, dass das Handeln von Marktakteur\*innen immer an der Kapitalisierung des ›rent gap‹, also der Kluft zwischen gegenwärtiger und profitabelster Nutzung einer Immobilie, orientiert sei, wird deutlich, dass diese kleine Gruppe von Marktakteur\*innen völlig unterschiedliche *gaps* performativ hervorbringen, kalkulieren und in Bezug zueinander setzen. Dabei geht es nicht nur um die Miete, sondern auch um Prestige, um soziale Verantwortung, um kollektives Handeln usw.

Neben der Performance von Wohnungen als Waren mit bestimmten Qualitäten spielen Vermittler\*innen eine zentrale Rolle bei der Ermöglichung kalkulativer Praktiken von Wohnungssuchenden. Ein prägnantes Beispiel bietet die Studie von Alberto Corsín Jiménez (2017), für die er den langen Wohnungssuch- und Wohnungskaufprozess eines jungen akademi-



schen Paares in Madrid begleitet hat. Die Studie zeigt, wie durch die Begegnungen mit Makler\*innen bestimmte kalkulative Praktiken ermöglicht beziehungsweise aufgezwungen werden. Als nach vielen Besichtigungen die richtige Wohnung gefunden wurde, schuf die Maklerin eine Situation, die ein schnelles Handeln erforderte und gleichzeitig ermöglichte. Alle Daten lagen parat, auch der Hinweis auf die vielen anderen Interessenten. Das Paar kalkulierte alle möglichen Szenarien in einem Café um die Ecke. Es ging um ein Kredit über 30 bis 35 Jahre. Viele Szenarien mussten miteinbezogen werden: Kinder, Arbeiten im Ausland, Zinsen. Corsín spricht von der Internalisierung von multiplen Zukünften in der Situation des Kalküls. In weniger als einer Woche überwies das Paar die Anzahlung, um erst danach zu entdecken, dass viele der gelieferten Zahlen und Fakten nicht ganz stimmten: Quadratmeterzahlen, Konditionen des Darlehens, notwendige Reparaturen, keine Anmietung eines Parkplatzes möglich. Ein neuer kalkulativer Prozess begann geprägt dadurch, dass für die Kommunikation mit der Baugesellschaft ein Anwalt beauftragt wurde (Juridifizierung), sowie durch taktische Zugeständnisse an die Bank. Corsín spricht hier über die Emergenz eines *mortgaged subject*, eines Hypotheken- beziehungsweise eines beliebigen Subjektes. Diese Figur stimme nicht mit der des überschuldeten Subjektes überein. Es handelt sich eher um ein Subjekt im Bau: ein Subjekt dessen ökonomische und politische Handlungsfähigkeiten durch die Grundschuld der eigenen Immobilie definiert sind.

Corsíns Artikel verdeutlicht den langwierigen Prozess der Konstituierung von kalkulierenden Marktakteur\*innen als eine Konsequenz von – statt als Bedingung für – Markttransaktionen. Gleichzeitig wird dabei deutlich, wie Emotionen mit den Kalkulationen von Wohnsuchenden und Hypothekensubjekten eng verbunden sind. Wie Hazel Christie und Koautorinnen (Christie/Smith/Munro 2008) erinnern, geht die klassische Wirtschaftswissenschaft davon aus, dass Emotionen zu Verzerrung in den Marktmechanismen führen, ohne dabei zu erkennen, dass emotionale Bindungen zum Beispiel zu einer Immobilie als mögliches Zuhause die Auseinandersetzung mit kalkulativen Praktiken und Instrumenten auslösen kann. Und andersherum: dass Preisverhandlungen, Zinsbindungen, Mitpreisspiegel und andere kalkulative Praktiken allerlei emotionale Antworten hervorrufen, die wiederum zu weiteren kalkulativen Praktiken führen können. Eine kultursoziologische Perspektive sieht die gegenseitige Beeinflussung von emotionalen und kalkulativen Praktiken als eine offene empirische Frage an. Emotionen verzerren beziehungsweise schließen nicht *per se* kalkulative

Praktiken aus. Ganz im Gegenteil: Es sind die starken Emotionen, die mit dem eigenen Zuhause verbunden sind, die erst das Erlernen der kalkulativen Logiken eines Wohnungsmarktes befeuern. Die Expertisierung von »betroffenen« Gruppen ist in vielen Bereichen, wie etwa Patientenorganisationen oder NIMBY-Bewegungen, längst untersucht worden. Dabei ist aber Expertisierung als Antwort vor allem auf negativ geladene emotionale Erfahrungen und Feststellungen definiert worden. Märkte und vor allem Wohnungsmärkte treffen in dieser Form viele Menschen. Aber sie sind auch Räume starker, positiv geladener Emotionen wie Liebe, Leidenschaft, Verantwortung und Fürsorge. Wie bei der Qualifizierung von Waren ist auch die Konstitution von Marktakteur\*innen ein Prozess, der durch starke Bindungen geprägt ist.

Mit diesen Fragen beschäftigten sich Studierende der Humboldt-Universität zu Berlin im Rahmen des von Ignacio Fariás und Tomás Criado geleiteten Studienprojektes *The only game in town? Anthropology and the real estate markets*<sup>7</sup>. Im Kontext dieses kollektiven Forschungsprozesses setzten sich Rojin Bindal, Tjaša Čelan und Frederik Efferenn ethnografisch mit Wohnungsbesichtigungen auseinander, erforschten reflexiv die Praktiken und Performanzen von Makler\*innen und Wohnungssuchende und stellten die ausschlaggebende Bedeutung eines schwer zu konkretisieren Passungsgefühls fest. Nicht nur Wohnungssuchende bezüglich ihres Interesses an bestimmten Wohnungen, sondern auch Makler\*innen bezüglich der Auswahl von Mieter\*innen reflektieren ihre Entscheidung oft mit Hinweisen darauf, dass es eben »passen« muss. Was bedeutet es aber, dass die Wohnung, die Suchenden oder die Umstände passen? Es handelt sich dabei um ein offenes Handlungsfeld, welches von intersektionalen Formen der Diskriminierung, basierend auf rassistischen, ethnizierenden und frauenfeindlichen Konstruktionen, bis hin zu antikapitalistischen und gemeinwohlorientierten Praktiken der Vermietung (und Untervermietung) reicht. Auch bezüglich der Wohnungen selbst entsteht dieses Moment des Passens in Bezug auf unterschiedlichste Aspekte: den Grundriss, die Lage, die Hausgemeinschaft, die Materialität der Fenster, den Ausblick usw. In jedem Fall verdeutlicht die Signifikanz dieses Gefühls des Passens mindestens zweierlei: Erstens sind, wie schon eingangs angedeutet wurde, Wohnungsmärkte vor allem Räume kalkulativer Praktiken. Und zweitens ist es für die

---

<sup>7</sup> <https://hu.berlin/theonlygameintown>

meisten beteiligten Akteur\*innen praktisch unmöglich, zu rekonstruieren, wie dieses Gefühl des Passens entsteht oder gezielt herbeigeführt wird.

Einen wichtigen Kontrast bietet die Arbeit von Susan J. Smith und Kolleg\*innen (2006) zu Praktiken der Setzung und Verhandlung von Verkaufspreisen im Edinburger Wohnungsmarkt zu Beginn der 2000er Jahre. Sie stellen zunächst fest, dass Makler\*innen überwiegend ein Verständnis vom eigenen professionellen Handeln aufweisen, das auf eine durchaus kontraintuitive Naturalisierung des Marktes als objektivem Mechanismus der Preissetzung basierte. Im Edinburger Kontext, wo Anfang der 2000er Jahre eine enorme Preisblase entstanden ist, führte dieses Selbstverständnis von Makler\*innen zu der paradoxen Erkenntnis, dass die Annahme einer objektiven Basis für die Preisbildung zu extrem instabilen Preisen führte, welche wiederum von allen Beobachter\*innen und den Makler\*innen selbst als Zeichen von Irrationalität unter anderem in Form von Gier stünde. Smith und Kolleg\*innen rekonstruieren dieses Paradox im Detail. Sie zeigen wie zum Beispiel die zunehmende Kluft zwischen gutachterlich eingeschätzten und tatsächlich bezahlten Preisen seitens der Makler\*innen als Ergebnis der Gesetze des Marktes erklärt wurde, und wie letztendlich »by acting as if the system is self-regulating, by believing themselves to be powerless against a tidal wave of independent market forces, the work of intermediaries may help to place the system beyond control« (2006: 92).

Besonders interessant ist in diesem Kontext Alison Wallaces (2008) Studie über Praktiken der Setzung von Miethöhen in der englischen Stadt York. Makler\*innen und Vermieter\*innen haben eine paradoxe Beziehung zu formalen Methoden der Wertermittlung und somit auch zu den wirtschaftswissenschaftlichen Grundlagen ihres Handelns. Einerseits böten diese Methoden und Modellen eine Sprache, um über den Markt zu sprechen, und sie fungierten sogar als ein Verhaltens-codex. Andererseits, so die Autorin, seien Methoden der Wertermittlung wenig ausschlaggebend für das Handeln von Makler\*innen und Vermieter\*innen. Eine viel wichtigere Rolle spielten dabei andere Faktoren, vor allem das Wissen über den Markt, das in informellen Gesprächen mit vielen anderen Marktakteur\*innen gesammelt und intuitiv ausgewertet werde.

Eine kultursoziologische Perspektive eröffnet so einen Raum für eine empirisch basierte, kritische Auseinandersetzung mit den professionellen Konventionen und kalkulativen Praktiken, die einen Markt konstituieren. Wenn Wohnungsmärkte als kalkulative Dispositive multipel sind, dann ist es von Bedeutung, die Diversität des Kalkulativen zu verdeutlichen. Ebenso

wichtig ist es aber, aufzuzeigen, wie diese Diversität auch zu hochproblematischen Entwicklungen führen kann. Smith und Kolleg\*innen (2006) beschäftigen sich mit der erwähnten Bildung einer Preisblase im Edinburger Markt in den frühen 2000er Jahren und weisen darauf hin, dass ein Teil des Problems darin bestand, dass die Marktvermittler\*innen professionelle Konventionen und kalkulative Praktiken vollzogen, die der zunehmenden Finanzialisierung des Wohnungsmarktes keine Rechnung tragen konnten. Während Wohnungen zunehmend als langfristige Anlagen und spekulative Finanzprodukte durch globale Investor\*innen gekauft und verkauft würden, agierten Makler\*innen, als ob es sich um ein einfaches Warengeschäft handele. Konventionen der Praxis, wie etwa den Käufern die Entscheidung zu überlassen, »was es ihnen wert ist«, seien inadäquat in einem hochfinanzierten Markt. Makler\*innen hätten weder das Wissen noch die Instrumente gehabt, um professionell in einem Finanzmarkt zu agieren, weil diese eben auf anderen ganz kalkulativen Praktiken und Instrumente basierten.

Was eine kultursoziologische Analyse solcher Praktiken und Instrumente beinhalten kann, zeigt Paul Langley (2006) in seiner Analyse der Subprime-Krise. Langley legt dabei den Fokus auf die kalkulativen Praktiken von kreditgebenden Instituten und wie ihr Handlungsraum durch bestimmte Risikoeinschätzungsinstrumente definiert wird. Dazu zählen vor allem die Nutzung von Kredit-Scoring-Instrumenten, die Bündelung von Schuldverschreibungen sowie die Vergabe von Hypotheken ohne Zinsbindung. Langley analysiert die Annahmen und Widersprüche, die in diese Instrumente eingeschrieben sind, und wie sie zur Subprime-Krise beigetragen haben. Um nur ein Beispiel zu nennen: Langley weist auf zwei Merkmale von Kredit-Scoring-Instrumenten hin. Die Kreditwürdigkeit wurde erstens auf individueller Basis kalkuliert und ohne Bezug auf die systemischen Risiken, die mit der massiven Vergabe von einzelnen Subprime-Krediten einhergehen und in Kredit-Scoring-Systemen nicht darstellbar beziehungsweise kalkulierbar sind. Anders formuliert: Weil jedes einzelne Subprime-Darlehen jeweils nur ein kleines Risiko repräsentiert, wurden diese vergeben, ohne die kumulativen Konsequenzen eines massiven Zahlungsausfalls einschätzen zu können. Zweitens war Kreditwürdigkeit mit einem risikobasierten Preismodell von Hypotheken verbunden. So war eine übliche Praxis von Subprime-Kreditgebern, Darlehen mit höheren Zinsen zu vergeben, als ob dies eine ausreichende Sicherheit für eine unsichere Zukunft wäre. Dabei handelt es sich nicht einfach um technische Mängel

dieser Instrumente. Vielmehr geht es hier um soziokulturelle Annahmen, die in solche Instrumente eingeschrieben sind. Eine kultursoziologische Analyse der Kredit- und Finanzinstrumente, die in Wohnungsmärkten zur Anwendung kommen, erlaubt es, vereinfachende Argumente bezüglich der Motive von Marktakteur\*innen (Gier, Irrationalität, Skrupellosigkeit usw.) zu überwinden und damit auch die Dichotomie zwischen dem Wirtschaftlichen und dem Kulturellen aufzuheben.

Neben der zunehmenden Finanzialisierung besteht eine weitere wichtige Transformation von Wohnungsmärkten darin, dass digitale Plattformen eine zunehmende zentrale Rolle übernehmen. Ähnlich wie bei Marc Augés Analyse des intertextuellen Territoriums, das Wohnungsinserate schaffen, stellt sich hier die Frage, wie ganze Wohnungsmärkte im Plattformraum konstituiert werden. In seinem Buch *Domaines et châteaux* von 1989 analysierte Augé Immobilienanzeigen in gehobenen Zeitschriften und argumentiert, dass diese ein sehr spezifisches rhetorisches, intertextuelles Territorium schaffen, in welchem ein bestimmtes Bild vom guten Leben definiert wird. Einzelne Immobilienanzeigen vermitteln zwischen den Wohnungssuchenden und diesem kulturellen Referenzfeld mittels spezifischen Text-Bild Kompositionen und lösen so persönliche Reaktionen bei Wohnungssuchenden aus (Sheringham 1995).

Kirchner und Beyer (2016) zeigen, dass Plattformen nicht einfach als Marktteilnehmerinnen, sondern als Marktorganisatorinnen fungieren, die nicht nur die Begegnung von Angebot und Nachfrage zum Geschäft machen, sondern auch die Handlungsräume beteiligter Akteur\*innen streng limitieren und kommerzialisieren. Eine weitere Studie im Rahmen des erwähnten Studienprojektes setzte sich mit der Ko-Konstruktion von Ferienwohnungen und Superhosts auf der Plattform Airbnb auseinander. In ihrer digitalen Ethnografie beschreiben Diana Mammana und Sophia van Vuegt den Handlungsraum der Superhosts als durch die Nutzungsbedingungen der Plattform definiert. Die Nutzungsbedingungen, genauso wie die Affordanzen der digitalen Plattform, schaffen neue Ungleichheiten und Asymmetrien für die kalkulativen Praktiken der Marktakteur\*innen. Darüber hinaus standardisieren Plattformen die Art und Weise, wie Wohnungen qualifiziert werden, wie Marktakteur\*innen miteinander kommunizieren, und verkaufen wichtige Informationen und Prognosen für deren kalkulative Praktiken.

## Politisierung: Wohnungsmärkte als Dinge öffentlichen Belangs

Die Politisierung von Wohnungsmärkten zum Forschungsgegenstand zu definieren, erfordert den Blick auf jene städtischen Akteur\*innen zu richten, die Marktarrangements problematisieren. Dabei stellt sich eine doppelte Frage: Wie findet Politisierung statt und welche Strategien verwenden Akteur\*innen, um Wohnmärkte zum Gegenstand sozialer Mobilisierungen, städtischer Konflikte und öffentlicher Debatten zu machen? Und zweitens: Was genau wird dabei problematisiert? Welche Arrangements, Zustände, Konsequenzen der Funktionsweise von Märkten werden politisiert und welche eben nicht?

Dass die oben beschriebenen kalkulativen Praktiken politisch sind, und dass die Performance von Märkten eng mit der Produktion und Reproduktion von sozialen Ungleichheiten und kapitalistischer Aufwertung zusammenhängt, ist eindeutig und mittlerweile empirisch gut belegt. Märkte und wirtschaftliche Prozesse sind zweifelsohne ein Grundstein gesellschaftlicher Ordnung und stehen dementsprechend im Zentrum politischer Transformationsprozesse. Dies wird besonders deutlich im international zu beobachtenden Ausrollen (*roll out*) einer neoliberalen Politik (vgl. Peck and Tickel 2002), welche insbesondere in Städten die Wohnungsfrage als Problem der Markteffizienz und/oder Marktregulierung definiert. Märkte in sozialen Bereichen wie eben der Wohnungsmarkt werden als Bestandteile von bestimmten politischen Projekten und Visionen konstituiert. Ihre alltägliche Performance durch sehr unterschiedliche Akteur\*innen und ihre kalkulativen Praktiken partizipiert so an einer bestimmten politischen Ontologie.

Den politischen Gehalt von Wohnungsmärkten aufzudecken, ist eine wichtige Aufgabe einer kritischen Soziologie. Mindestens ebenso bedeutsam ist es jedoch, zu beschreiben und zu analysieren, wie unterschiedliche städtische Akteur\*innen eine Politisierung von Wohnungsmärkten bewirken. Wie agieren diese Akteur\*innen, um spezifische Marktarrangements zu problematisieren und sie zu einem Ding von öffentlichem Belang zu befördern? Bevor solchen Fragen auf den Grund gegangen werden kann, muss betont werden, dass es Politisierung – genauso wie Ökonomisierung – als performativen Prozess zu konzeptualisieren gilt. Es geht also weniger darum, wie politische Akteure ein politisches Thema im politischen Bereich platzieren. Vielmehr soll es um die Frage gehen, wie in Prozessen der Politi-

sierung alle drei Elemente (Akteur\*innen, Themen, Bereich) immer wieder neu konstituiert und verhandelt werden.

In diesem letzten Teil möchten wir etwas schematisch, aber ethnografisch informiert, auf Prozesse der Politisierung von Wohnungsmärkten schauen. Der Berliner Kontext ist auch deshalb interessant, weil eine Nicht-Politisierung von Wohnungsmärkten den meisten Beteiligten angesichts der angespannten Situation schlicht unmöglich erscheint. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass ein breites Spektrum sehr unterschiedlicher Politisierungspraktiken vorliegt. Politisierung ist im Fall der Berliner Wohnungsfrage keine ausschließlich linke oder aktivistische Praxis der Kritik von einer kapitalistischen Logik. Vielmehr trifft man auf unzählige Formen der Problematisierung und Rechtfertigung von spezifischen Marktarrangements auch seitens eher institutionalisierter Marktakteur\*innen. Hier möchten wir zunächst drei Formen der Politisierung von Wohnungsmärkten besprechen: Kontroversen, Proteste und Entmarktlichung.

### Kontroversen

Kontroversen sind Momente, in denen die Kontingenz und Fluidität des Sozialen besonders deutlich wird. In diesen Momenten werden geteilte Annahmen hinterfragt und die Kontingenz des Sozialen, also die Tatsache, dass bestimmte Arrangements auch anders sein könnten, hautnah erlebbar. Kontroversen bestehen aus mehr (oder weniger) als nur Interessenkonflikten. Dabei geht es zwar um das Aufeinanderprallen von klar definierten Gruppen mit entgegengesetzten Interessen – aber nicht ausschließlich. Darüber hinaus bringen Kontroversen konkurrierende Praktiken des Umgangs mit Ungewissheiten hervor.

Eine der vielen Kontroversen innerhalb der Berliner Wohnungsfrage betrifft das Projekt Wasserstadt Oberhavel in Spandau. Kernpunkt dessen ist die soziale Ausrichtung des neuen Wohnungsbaugebiets durch die Umsetzung einer Quote für sozialen Wohnungsbau. Wie Lilly Krischer und Joram Grueneberg im Rahmen des oben erwähnten Studienprojektes herausgefunden haben, weist diese Kontroverse einen wissenspolitischen Charakter auf, welcher insbesondere auf die politische Mobilisierung gegen und die politische Instrumentalisierung von technischen Berichten und sozialen Studien zurückgeht. Darüber hinaus setzt die Kontroverse eine Vielzahl sehr unterschiedlicher Akteur\*innen miteinander in Verbindung, von unterschiedli-

chen Regierungsebenen inklusive stadteigenen Bauunternehmen über parteipolitische Bezirksfraktionen bis hin zu zivilgesellschaftlichen und Nachbarschaftsinitiativen. Die Kontroverse öffnet so einen relationalen Raum, in dem sich diese heterogenen Akteur\*innen aufeinander beziehen und ihre jeweiligen Positionierungen problematisieren. Aus einer kultursoziologischen Perspektive ist dabei von besonderem Interesse, wie das Verhältnis zwischen Fakten und Werten unterschiedlich hergestellt und kollektiv ausgehandelt wird – und wie dabei auch auf kultursoziologisches Wissen selbst zurückgegriffen wird.

Wie viele andere Kontroversen rund um Stadtentwicklungsprozesse ist auch die Kontroverse um die Wasserstadt Oberhavel von einer Ungewissheit bezüglich der eigentlichen Auswirkungen bestimmter Entscheidungen geprägt. Unzählige Studien, Statistiken und Gutachten werden von den unterschiedlichen Parteien mobilisiert, um Stellung rund um die Umsetzung einer Sozialbau-Quote zu beziehen. Argumente für die Umsetzung berufen sich auf Studien, welche die angespannte Situation des Wohnungsmarktes in Berlin und die verheerenden Konsequenzen für einkommensschwache Personen und Familien aufzeigen. Argumente dagegen beziehen sich zum Beispiel auf Studien zur Sozialstruktur und den sozialen Problemen in Spandau, die nahe legen, dass die Umsetzung der Quote zu einer Verschärfung sozialer Probleme führen könnte. Politisierung nimmt hier die Form einer wissensbasierten Stellungnahme an, die auf Strukturen und Effekte des Wohnungsmarktes eingeht. In einer weiteren Studie im Rahmen des erwähnten Studienprojektes, diesmal zu den politischen Strategien des Netzwerkes Junge Genossenschaften in Berlin, machten Corinna Fischer und Tan Weigand deutlich, dass die Stellungnahme als schriftliches Dokument und performatives Statement ein zentrales Medium darstellt, um bestimmte Artikulationen von Fakten und Werten öffentlich zu machen. Die Stellungnahme fungiert dabei nicht nur als Medium für die öffentliche Bekundung und als Grundlage für die Aushandlung von Positionen, sondern ist auch Basis für die Herstellung und Artikulierung von Fakten und Werten. Anders als in wissenschaftlichen Kontroversen geht es bei diesen Kontroversen nicht primär darum, die zugrunde liegenden Praktiken der Datengenerierung und Wissensproduktion kritisch zu dekonstruieren. Vielmehr – und wie oft im städtischen Kontext – bringt die Kontroverse einen Überschuss an widersprüchlichen beziehungsweise inkommensurablen Daten, Zahlen und Fakten hervor.



Gleichzeitig zeigen Krischer und Grueneberg zwei Lösungsstrategien der Kontroverse rund um das Projekt Wasserstadt Oberhavel auf, die als antagonistische und technokratische Formen der Aberkennung von Differenzen beschrieben werden können. Einerseits prägt die Positionierung der lokalen AfD-Fraktion gegen die Umsetzung der Sozialbau-Quote den Verlauf der Kontroverse, da damit bestimmte Positionen und Argumente aberkannt werden. Bürgerinitiativen, die für eine soziale Mischung durch die Aufwertung von Stadträumen und somit gegen die Umsetzung der Quote argumentieren, sehen sich selbst in eine rechtspolitische Ecke geschoben, von der aus eine öffentliche Äußerung ihrer Position problematisch wird. Andererseits ist auch zu beobachten, wie der wichtigste Akteur in dieser Konstellation, die stadteigene Wohnungsbaugesellschaft, eine Entpolitisierung ihrer Position zu bewirken versucht, indem sie sich als ausführende Instanz eines politischen Mandats darstellt und sich so jeder öffentlichen Äußerung enthält. Diese Formen von Politisierung (und Entpolitisierung) verwandeln das Wohnbauprojekt – und allgemeiner den Wohnungsmarkt – in ein »ideologisches Kampfobjekt«, innerhalb dessen ausgehandelt wird, wer als legitimer politischer Akteur gilt und wer nicht.

## Proteste

Die Politisierung von Wohnungsmärkten findet darüber hinaus durch die unermüdliche Mobilisierung und durch Proteste von Mieter\*innen-Initiativen statt, die regelmäßig und weltweit die Straßen und Plätze unserer Städte besetzen. Solche Protest- und Widerstandspraktiken können zunächst als ein Spiegel sozialer Konflikte und deren gesamtgesellschaftlicher Widersprüche und somit auch als »vorprogrammiert« betrachtet werden. Die kapitalismuskritische Stadtforschung sieht an dieser Stelle eine wichtige Dimension von Protestpraktiken: Diese schaffen ein kritisches Bewusstsein für kapitalistische Gesellschaftsstrukturen, die Stadtentwicklung und Wohnen allgemein. Proteste können so als Mittel für die Problematisierung von Gesellschaft fungieren. Gleichzeitig sind Proteste als Demonstrationen auch Wissenspraktiken (Barry 1999) und damit Praktiken, die nicht einfach auf die Repräsentation von Gruppeninteressen, sondern auf eine öffentliche Beweisstellung und die Herstellung öffentlicher Wahrheiten abzielen. Der Beitrag einer kulturoziologischen Perspektive liegt vor allem in dem Fokus

auf die Praktiken der soziomateriellen Herstellung von Protest und wie dabei Akteur\*innen und Wissen ko-produziert werden.

Carolyn Genz' (2020) Ethnografie der Protestpraktiken einer Gruppe von Berliner Senior\*innen, die sich gegen die Verdrängungspolitik ihres neuen Vermieters, einem global agierenden Immobilienkonzern, wehren, zeigt eindrücklich, wie Protest als Praxis hergestellt wird und wie dabei Wohnungsmärkte unterschiedlich problematisiert und politisiert werden können. Eine interessante Erkenntnis dieser Ethnografie ist, dass die Politisierung von Wohnungsmärkten nicht nur von einer organisierten Zivilgesellschaft in Form von sozialen städtischen Bewegungen getragen wird, sondern auch von direkt betroffenen Gruppen, die sich erst im Zeichen einer drohenden Verdrängung politisieren, organisieren und mobilisieren. Die Politisierung der Wohnungsfrage bildet sich also nicht nur innerhalb schon existierender politischer Infrastrukturen, sondern findet oftmals in alltäglichen Räumen statt, in denen Protest- und Netzwerkpraktiken zunächst erlernt werden müssen. Diese beinhalten konventionelle Praktiken der öffentlichen Versammlung, welche – wie Butler (2016) theoretisiert – immer auch ein Akt des Erscheinens von sonst übersehenen und unsichtbar gemachten Körpern in politischen öffentlichen Räumen miteinbeziehen. Eine Praxis, die aber für ältere, teilweise über 80 Jahre alte Menschen eine sehr komplexe infrastrukturelle Herausforderung darstellt und aufgrund der Fragilität der mobilisierten Körper besonders eindringlich die körperliche Zumutung eines erzwungenen Umzugs aufzeigt.

Die Protestpraktiken, die Genz (2020) analysiert, entfalten sich darüber hinaus entlang der Topologien des Wohnungsmarktes selbst. Sie beinhalten etwa die Vernetzung protestierender Senior\*innen mit Mieter\*innen von Wohnungen desselben Immobilienkonzernes in Nordamerika sowie auch die Vernetzung mit anderen Initiativen in der Stadt. Eine besonders interessante Erkenntnis ist, dass solche Vernetzungspraktiken teilweise an den unterschiedlichen Problematisierungen des Wohnungsmarktes scheitern können. Aus einer kultursoziologischen Perspektive, die den Protest auch als eine performative Wissenspraktik versteht, stellt sich die Frage, worin diese performativen Divergenzen bestehen und inwieweit sie den Wohnungsmarkt unterschiedlich hervorbringen. Die Protestpraktik der Senior\*innen orientiert sich nicht primär an der Politischen Ökonomie des Wohnens als kapitalistische Gesellschaftsstruktur, andere Formen des Aktivismus sind dagegen bemüht, ihre Kämpfe in den Kontext solcher umfassenden gesellschaftspolitischen Problematisierungen zu stellen. Die

Untersuchung des Spannungsverhältnisses zwischen der Universalität der Wohnungsfrage und der Partikularität von Protestpraktiken rückt so ins Zentrum des Erkenntnisinteresses.

### Entmarktlichung

Die Politisierung von Wohnungsmärkten findet aber nicht nur durch die Problematisierung bestimmter (kapitalistischer) Marktarrangements statt, wie im Falle von Kontroversen und Protesten, sondern auch durch die Imagination und Umsetzung alternativer Formen des Wohnens außerhalb des Marktes. Dabei handelt es sich primär um aktivistische Initiativen, die nicht nur kritisch, sondern vor allem rekursiv handeln. Kelty (2008) spricht von einem »rekursiven Publikum«, als Bezeichnung für zivilgesellschaftliche Initiativen, die nicht nur bestimmte Forderungen innerhalb eines bestimmten Gegenstandsbereichs stellen, sondern diesen Gegenstandsbereich auch selbst konstituieren. Kelty untersucht das politische Handeln von Free Culture/Open Source-Aktivist\*innen, die nicht nur ihre Stimme für ein freies Internet erheben, sondern vor allem auch die digitalen und rechtlichen Infrastrukturen eines freien Internets bauen. Eine ähnliche Form von Rekursivität ist in Bezug auf die Suche nach Alternativen zu einem kommodifizierten und extraktivistischen Wohnungsmarkt zu beobachten. Zunehmend setzen sich Aktivist\*innen, auch in Kooperation mit Stadtverwaltungen, dafür ein, dem Markt Objekte beziehungsweise Wohnhäuser zu entziehen sowie auch andere Formen des Wohnens in der Stadt zu gestalten. Interessant an beiden Praktiken ist, dass hier Politisierung einer Form von Entmarktlichung gleichkommt.

Vor allem im deutschen Kontext gibt es zahlreiche Initiativen und Politikinstrumente, die auf eine Entmarktlichung von Wohnungen und Häusern abzielen. Dazu zählen zum Beispiel das Mietshäuser Syndikat, welches Anfang 2013 174 Hausprojekte und 16 Projektinitiativen mit dem gemeinsamen Ziel verbundene, Häuser durch kollektive Aneignung dem Markt zu entziehen. Politikinstrumente, wie das Vorverkaufsrecht, können und werden auch von kommunalen Regierungen, die sich den Initiativen verpflichtet fühlen, zunehmend proaktiv mit genau demselben Ziel eingesetzt: Häuser dem Markt zu entziehen. Ein prägnantes Beispiel eines rekursiven Publikums untersuchen zurzeit Ignacio Farías, Felix Marlow und Rebecca Wall am Rathausblock Dragonerareal in Berlin. Dort entsteht

ein sogenanntes Modellprojekt für kooperative und gemeinwohlorientierte Stadtentwicklung. Damit ist vor allem die federführende Beteiligung von zivilgesellschaftlichen Initiativen an der städtebaulichen Neuplanung des Areals in Zusammenarbeit mit der Stadtverwaltung gemeint. Die Entmarktlung beziehungsweise Vergesellschaftung des Areals war zunächst ein Ergebnis von Protesten, die nach seiner Veräußerung an einen Investor für die Entwicklung eines neuen gemischten Wohn- und Gewerbequartiers den Rückkauf seitens der Stadt forcierten. 2017 ist das Dragonerareal in Landes-eigentum übergegangen und in den folgenden Jahren dort eine Kooperation zwischen Initiativen und der Stadtverwaltung entstanden. Besonders interessant sind die vielen Konflikte zwischen den beteiligten Akteur\*innen, die mit deren Politisierungspraktiken einhergehen. Ein Konfliktfeld – vor allem innerhalb der Initiativen – betrifft die Frage der Notwendigkeit einer »Expertisierung« der Initiativen und einer damit einhergehenden Abkoppelung der beteiligten zivilgesellschaftlichen Organe von den eigentlichen Betroffenen. Ein weiteres Konfliktfeld – vor allem zwischen Initiativen und Stadtverwaltung – betrifft die Möglichkeit des langfristigen Entzuges des Areals von vorherrschenden Marktlogiken. Eine kultursoziologische Analyse solcher Konfliktfelder, die den Fokus auf Praktiken und Diskurse der beteiligten Akteure legt, erlaubt es vor allem, die Kontingenz aktueller Formen der Politisierung von Wohnungsmärkten empirisch zu beschreiben.

Darüber hinaus und im Sinne der feministischen Prämisse, dass das Private politisch ist, führt die Politisierung von Wohnungsmärkten auch zu neuen Formen der Lebensführung und des Wohnens in öffentlichen Räumen, die sich als radikale Alternativen zum Wohnungsmarkt formieren. Im benannten Studienprojekt haben sich Adriana Flores, Lena Heiss, Leonie Schipke und Vanessa Zallot mit drei solcher Projekte in Berlin beschäftigt – einem Zeltorf auf einer besetzten Brache im städtischen Eigentum, einer mittlerweile über 40-Jahre alten Wagenburg sowie einer Gruppe von Bootsbewohner\*innen an der Berliner Spree. Eine der größten Herausforderungen für die Bewohner\*innen und Aktivist\*innen aller Projekte ist die extreme rechtliche, ökonomische und politische Unsicherheit bezüglich einer langfristigen Perspektive. In diesem Kontext beschäftigen sich viele der beobachteten Politisierungspraktiken dieser Akteur\*innen mit der Herstellung von Allianzen mit anderen städtischen Akteur\*innen, insbesondere Nachbar\*innen, die sich als Verbündete für den Verbleib solcher Projekte einsetzen könnten. Politisierung ist also in diesem Fall darauf gerichtet, alternative Formen des Wohnens für die umliegenden Nachbarschaften

und städtischen Öffentlichkeiten öffentlich und vertraut zu machen. Die medialen, diskursiven und alltäglichen Strategien dieser Projekte sind zwar einerseits sehr verschieden, andererseits jedoch alle stark darauf gerichtet, Imaginationen des guten Lebens pluralistisch zu erweitern, ohne dabei in eine Kritik des Wohnens in kommodifizierten Räumen zu verfallen.

## Die Stadt der Wohnungsmärkte

In diesem Kapitel legen wir eine kultursoziologische Agenda für die Erforschung von Wohnungsmärkten vor. Zwei Prämissen waren dabei wichtig. Die erste betrifft die Aufhebung der Dichotomie zwischen dem Ökonomischen und dem Kulturellen, eine Dichotomie, welche die wirtschaftssoziologische und die kapitalismuskritische Forschung in unterschiedlichen Arten und Weisen geprägt hat. Eine kultursoziologische Perspektive muss sich weder mit dem kulturellen Kontext noch mit den kulturellen Konsequenzen von bestimmten Marktmechanismen genügen. Sie kann und soll sich primär den kalkulativen Praktiken der unterschiedlichen Akteur\*innen als einer wichtigen Dimension des Wohnungsmarktes widmen. Dabei wird nicht nur deutlich, dass diese keine technischen, formalen oder abstrakten Praktiken darstellen, sondern gleichzeitig auch, dass sie den Bereich des Wirtschaftlichen konstituieren. Sie sind performative Praktiken, durch die eine Ökonomisierung von Dingen als Waren, von Handelnden als Marktakteur\*innen und von sozialen Räumen als Marktplätzen hergestellt wird. Kalkulative Praktiken, so haben wir in diesem Beitrag gezeigt, sind vor allem multipel, oft inkommensurabel und letztendlich auch kontingent. Die Kontingenz des Kalkulativen und somit auch von Ökonomisierungsprozessen ist eine erste analytische Prämisse für die kultursoziologische Analyse von Wohnungsmärkten. Darüber hinaus stellt dieser Beitrag die These auf, dass auch der soziopolitische Gehalt von Wohnungsmärkten in Praktiken unterschiedlich hervorgebracht wird. Dabei handelt es sich nicht einfach um unterschiedliche Ausdrucksweisen ein- und desselben strukturellen Konfliktes im Zentrum dieser Märkte, sondern um fundamental unterschiedliche Problematisierungen. Statt von einer Politischen Ökonomie der Wohnungsmärkte als analytische Perspektive auszugehen, gilt es also zunächst, Praktiken und Prozesse der Ökonomisierung und Politisierung der Wohnungsfrage empirisch zu untersuchen. Für eine kultursoziologische Stadtforschung

stellt sich dann vor allem die Frage, wie die Stadt in solchen Praktiken und Prozessen figuriert wird. Zum Schluss möchten wir diesbezüglich einige Erkenntnisse, Thesen und offene Fragen festhalten.

Die Stadtforschung, die sich mit Wohnungsmärkten beschäftigt, kommt primär aus der Schnittstelle zwischen Kultur- und Wirtschaftsgeografie. Dabei stellt sich zunächst die Frage, warum in diesen Arbeiten die Performance der Stadt kaum thematisiert wird. Eine mögliche Antwort ist, dass die konventionelle Art und Weise wie die Stadtforschung auf Stadt geblickt hat, nämlich als Kontext und Grundlage für die Entfaltung bestimmter Praktiken, nicht passend erscheint. Die ökonomisierenden Praktiken, die wir ins Zentrum der Analyse gestellt haben, finden weder *in* der Stadt statt, noch *gehören* sie der Stadt. Vielmehr handelt es sich um Praktiken, die sich von der Stadt als historisch konstruiertem, symbolisch aufgeladenem und alltäglich erlebtem Raum lösen müssen, um die Realität eines Wohnungsmarktes zu konstruieren. Damit ist nicht gemeint, dass die Stadt als Kulturfigur und Raumanordnung keine Rolle in der Konstitution dieser Märkte spielt. Ganz im Gegenteil: Die Wendung gegen die Stadt als Kontext und Grundlage ist gleichzeitig eine Wendung hin zu einer wohnungsmarktspezifischen Konstruktion der Stadt. Die Frage ist also nicht nur, wie die Stadt in diese Märkte kommt, sondern welche Stadt in diesen Märkten entsteht.

Auch wenn es selbstverständlich erscheinen mag, kann man zunächst feststellen, dass in einem Wohnungsmarkt die primäre Existenzweise der Stadt darin besteht, eine sekundäre Qualität von Wohnobjekten darzustellen. Die Stadt, ihre Eigenlogik, ihre öffentlichen Räume, ihre sozioräumliche Differenzierung, ihre Infrastrukturen, ihre ästhetische Kraft, das sind alles Elemente, die in Praktiken der Qualifizierung von Wohnraum jedes Mal neu rekonstruiert werden. Die Stadt der Wohnungsmärkte besteht primär nur aus Wohneinheiten, sprich tausenden und hunderttausenden von Immobilien, die anhand ihrer Größe, Beschaffenheit, Preise, ihres Grundrisses und anderen Eigenschaften miteinander verglichen werden. Das sind die sozio-materiellen Entitäten und Prozesse, um die es sich primär handelt und welche im Zentrum aller Praktiken und Diskurse stehen. Aber jede Immobilie, jedes Bauprojekt, jedes Zimmer, das in diesem Markt gehandelt wird, bringt eine eigene Figuration der Stadt mit sich. Die erste Frage, die sich also stellt, ist, wie diese Figurationen mitschwingender Städte sich stabilisieren. Dass es keine allgemeinen Antworten auf diese Fragen gibt, liegt aber nicht einfach daran, dass der entsprechende Forschungsstand noch relativ dünn ist. Vielmehr zeigt dies, dass die Figuration der Stadt in Wohnungsmärkten ei-

nen offenen Handlungsraum bildet. Die Stadt wird indirekt zum Bestandteil von kalkulativen Praktiken, Qualifizierungs- und Verhandlungsprozessen und damit auch gleichzeitig in unterschiedlichen Weisen figuriert.

Die Städte der Wohnungsmärkte sind auch durch ihre räumlichen und zeitlichen Diskontinuitäten gekennzeichnet. Die alltägliche Erfahrung der Stadt als ein Raum-Zeit-Kontinuum, das heißt als ein mehr oder weniger begrenztes Territorium mit einer bestimmten räumlichen Binnendifferenzierung und einem langsamen, zum Teil auch zyklischen Zeitrhythmus ist hier nicht gegeben. Räumlich gesehen besteht diese Stadt der Wohnungsmärkte aus Punkten, einzelnen Positionen im Raum, die nicht gleichermaßen verteilt sind. Diese Positionen stellen wiederum auch nur einen Bruchteil aller möglichen Positionen dar. In der Stadt des Wohnungsmarktes kann man sich nicht entlang der Straßen frei bewegen. Vielmehr ist die Bewegung durch translokale Sprünge und Netzwerke geprägt. Für bestimmte Marktakteur\*innen erstrecken sich Wohnungsmärkte über mehrere Städte hinweg. Kontinuitäten im Netzwerkraum entsprechen nicht den räumlichen Beziehungen im topografischen Raum. Diese diskontinuierliche Erfahrung des städtischen Raums erstreckt sich auch über die Zeit. Die relativ wenigen Wohnungen, die in jedem einzelnen Moment ökonomisiert werden, erscheinen auf dem Markt nur für mehr oder weniger kurze Zeiträume. Es gibt Märkte, wie der Berliner Immobilienmarkt, wo bestimmte Verkaufsanzeigen nur für wenige Stunden freigeschaltet sind und wo Jahre oder gar Dekaden vergehen können, bis dieselbe Immobilie, Wohnung oder WG-Zimmer, wenn überhaupt, wieder auf dem Markt gehandelt wird. Die Stadt der Wohnungsmärkte ist demnach ein relationaler Ereignisraum, der eben durch räumliche und zeitliche Diskontinuitäten geprägt ist.

Gleichzeitig bedeutet dies, dass die mit Wohnungsmärkten mitschwingende Stadt einem virtuellen Möglichkeitsraum ähnelt, der aus aktuell nicht anschlussfähigen, aber potenziell jederzeit ökonomisierten Entitäten (Immobilien) besteht. Wohnungen bleiben trotzdem Teil eines umfassenden beziehungsweise virtuellen Marktgeschehens, sei es als Teile von Vermögen oder als potenzielle Verkaufsmasse. In ähnlichem Sinne beschreiben Latour und Hermant (1998) die Stadt als ein Plasma beziehungsweise als eine unendliche Reserve von potenziellen Assoziationen, die spezifische Assemblagen überlaufen und diese so auch verändern können. Die Praktiken der Politisierung der Wohnungsmärkte, die wir hier beschrieben haben, scheinen tatsächlich ihre Kraft aus dieser unendlichen Reserve von Asso-

ziationen und Energien zu beziehen, die den Markt problematisieren und seine performative Kraft zumindest partiell aussetzen können.





## 2 Klassenfigurationen: Städte als Gelegenheitsstrukturen für die Verteilung von Lebenschancen

Im Vorwort zu ihrem Buch *Die Bedeutung von Klasse* schreibt die Literaturwissenschaftlerin bell hooks: »Heutzutage ist es angesagt, über Themen wie *race* und Gender zu sprechen; das weniger coole Thema ist Klasse. Es ist das Thema, bei dem wir alle verkrampfen, nervös werden, nicht sicher sind, wo wir stehen« (hooks 2020: 7). Obwohl sich hooks hier auf den US-amerikanischen Diskurs bezieht, gelten ihre Beobachtungen auch für Deutschland: Die aktuellen Forderungen nach Diversität in der Arbeitswelt, im Bildungssystem, in der Wissenschaft oder in der Politik rücken ethnische und kulturelle Herkunft, Behinderung, Geschlecht und sexuelle Orientierung als Merkmale von Verschiedenheit in den Vordergrund. Seltener wird jedoch auf die soziale Herkunft oder Position geschaut, was darauf hindeutet, dass Klasse ein »blinder Fleck« (Barankow/Baron 2021: 9) beziehungsweise die »vergessene Seite des Diversitätsdiskurses« (Gerhards/Sawert 2018) ist. Das mag zum einen daran liegen, dass Klasse – anders als *race* und Geschlecht – nicht naturalisiert und daher weniger stark an den Körpern festgemacht wird (siehe Kapitel 3), weshalb ein *undoing class*, ein Unsichtbarmachen von Klasse, ein Verschleiern der eigenen sozialen Herkunft zur Option im alltäglichen kommunikativen Handeln wird.

Ein anderer Grund könnte sein, dass »Klasse« in der Soziologie lange Zeit als überholte Kategorie galt. Das trifft vor allem auf die deutschsprachige (und etwas weniger auf die anglophone oder die französische) Soziologie zu. So diagnostizierte etwa Helmut Schelsky für die 1950er Jahre, dass sich die sozialen Lebenslagen in der noch jungen Bundesrepublik so weit angenähert hätten, dass man von einer »nivellierten Mittelstandsgesellschaft« (Schelsky 1965) sprechen könne. Neben diesem Schlagwort sind zwei Metaphern besonders prägend für das westdeutsche Alltagsverständnis von sozialer Gliederung geworden: das »Zwiebel-Modell« von Hans Martin Bolte (1967)

und der »Fahrstuhleffekt« von Ulrich Beck (1986). Das »Zwiebel-Modell« besagt, dass sich die übergroße Mehrheit der Bevölkerung im Hinblick auf ihre Ressourcenausstattung im dominierenden Bauch einer »Zwiebel« wiederfindet, während Ober- und Unterschicht vernachlässigbare Randgrößen darstellen. Der »Fahrstuhleffekt« wiederum legt nahe, dass sich nahezu alle Gesellschaftsmitglieder, unabhängig von Einkommen und Bildung, sicher sein könnten, ihren Wohlstand kontinuierlich zu mehren, also gewissermaßen »mit dem Fahrstuhl nach oben zu fahren«. Beck konstatierte in den 1980er Jahren außerdem eine umfassende gesellschaftliche Individualisierung, die dazu führe, dass die Menschen ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen und »jenseits von Stand und Klasse« (Beck 1983) einen »Lebensstil« wählen müssten. Während in der Sozialstrukturanalyse alternative Konzepte wie »Schicht«, »Milieu« und »Lebensstil« den Klassenbegriff ablösten (Schroer 2001), setzte sich in der allgemeinen Selbstwahrnehmung der Deutschen die Einsicht durch, in einer Gesellschaft zu leben, die nicht mehr von Klassen als gesellschaftlichen Großgruppen, die um knappe Ressourcen konkurrieren, geprägt ist. Folglich war auch die Erfahrung von Diskriminierung aufgrund der sozialen Herkunft, was heute unter dem Stichwort »Klassismus« verhandelt wird (Kemper/Weinbach 2009; Barankow/Baron 2021), lange kein legitimes Thema.

In jüngster Zeit scheint sich dies jedoch zu ändern. Die Verschärfung der sozialen Ungleichheit in vielen westlichen Ländern (Milanović 2016) sowie die verstärkte Wahrnehmung und Thematisierung gesellschaftlicher Polarisierung (WZB 2021) rücken den Klassenbegriff wieder ins öffentliche Bewusstsein und haben innerhalb der Soziologie Diskussionen um seine konzeptionelle Neubestimmung ausgelöst. Vorbereitet wurde dies durch Beiträge aus dem Grenzbereich von Soziologie, Literatur und Film, die international für Aufsehen sorgten. Sie reichen von den Arbeiten des Soziologen und Philosophen Didier Eribon (2016; 2017) und der Schriftstellerin und Literaturnobelpreisträgerin Annie Ernaux (2019; 2020), die in autoethnografischen Erzählungen die schmerzhaften Habitustransformationen und -träglichkeiten von sozialen Aufsteiger\*innen in Frankreich beschreiben, über mikrosoziologische Nahaufnahmen des Zusammenhangs von Armut, Ausgrenzung und Kriminalität in der US-amerikanischen »urban underclass« (Perelman 2019), wie sie uns die HBO-Serie *The Wire* (Simon 2008) so plastisch vor Augen führt, bis hin zu den Erfahrungen von Benachteiligung, kultureller Entfremdung und politischer Radikalisierung, die Arlie Russell Hochschild in *Strangers in Their Own Land* (2016) über gesellschaftlich ab-

gehängte Tea-Party-Anhänger\*innen im ländlichen Louisiana beschreibt. Studien wie diese geben einen lebendigen Einblick in das subjektive Erleben von Diskriminierung aufgrund der sozialen Herkunft oder einer sich verändernden Position im Sozialgefüge und in die damit verbundenen Gefühle von Scham, Wut, Nostalgie oder Perspektiv- und Heimatlosigkeit.

Zum Ankerpunkt der jüngeren *konzeptionellen* Debatte um die Neubestimmung des Klassenbegriffs wurde hierzulande der Vorschlag des Kultursoziologen Andreas Reckwitz, die Modellierung und Diagnose von Gesellschaft nach den Großentwürfen von Luhmann und Habermas wieder systematisch mit der Untersuchung ihrer Sozialstruktur zu verbinden (Reckwitz 2021: 33). In seiner Analyse der Gegenwartsgesellschaft als *Gesellschaft der Singularitäten* (Reckwitz 2017) und im nachfolgenden Essayband *Das Ende der Illusionen* (Reckwitz 2019) schlägt er vor, die spätmoderne westliche Gesellschaft als »Drei-Klassen-Gesellschaft« mit aufstrebender »neuer Mittelklasse«, stagnierender bis absteigender »alter Mittelklasse« und prekärer »Unterklasse« zu beschreiben. Er erregte damit nicht nur enorme Aufmerksamkeit in den Feuilletons und der politischen Debatte (bilanzierend Kumkar/Schimank 2021), sondern löste auch eine lebendige innersoziologische Diskussion über Sinn und Zweck des Klassenbegriffs aus, die intensiv in der Zeitschrift *Leviathan* geführt wurde (Burzan 2021; Kumkar/Schimank 2021; Mau 2021; Nachtwey 2021; Reckwitz 2021; Sachweh 2021). Auch andernorts ist wieder verstärkt von Klasse die Rede (Dörre 2010; Vester/Kadritzke/Graf 2019; Candeias 2021; Graf/Lucht/Lütten 2022; Seck 2022 und mit Blick auf die Notwendigkeit einer »ökologischen Klasse« auch Latour/Schultz 2022).

Nun muss man konstatieren, dass die Analyse von sozialer Ungleichheit, Armut und Ausgrenzung aus der deutschsprachigen Stadtsoziologie nie in der Art verschwunden war wie das für weite Teile der allgemeinen Soziologie gilt (Kronauer 2000) und dazu hervorragende empirische Studien entstanden sind (versammelt etwa in Häußermann/Kronauer/Siebel 2004). Die lange Zeit dominierende (neo-)marxistische Strömung der »kritischen Stadtsoziologie« definierte diese Themen sogar als ihren Markenkern (Häußermann/Siebel 1978; Kemper/Vogelpohl 2013). Unbefriedigend allerdings ist, dass sie darüber die Stadt selbst aus dem Blick verloren (Berking/Löw 2008) und einseitig auf Industrialisierung als Ursache moderner Stadtentwicklung fokussiert hat, versteht sie sich doch in erster Linie als politisch-ökonomische Analyse kapitalistischer Ungleichheits- und Ausbeutungsverhältnisse *in der Stadt*. Dadurch gerieten auch die Folgen der Kolonial-

sierung aus dem Blick (siehe Kapitel 4). Konzeptionell erscheint die Stadt hier lediglich als »Katalysator« (Häußermann/Siebel 2004) von Modernisierungsprozessen, also als ein Ort, an dem kapitalistische Ausbeutung in ihren unterschiedlichen Facetten besonders deutlich hervortritt. Als kontingentes soziomaterielles Gefüge, multiple Raumanordnung und Kulturfigur kommt ihr jedoch keine prägende Funktion zu. Dies ist aus unserer Sicht für eine zeitgemäße kulturtheoretisch informierte Stadtsoziologie unzureichend.

Wir möchten deshalb im Folgenden den Versuch unternehmen, »Klasse« als grundlegende soziologische Kategorie *kultursoziologisch* zu fassen, um sie dann gewissermaßen *durch die Stadt zu denken*. Dafür schließen wir an aktuelle Debatten um die (Neu)Fassung des Klassenbegriffs an und entwickeln einen eigenen Vorschlag, der die Fokussierung auf *städtische* Klassenverhältnisse (im Gegensatz zu *gesellschaftlichen* Klassenverhältnissen *in der Stadt*) ermöglichen soll. Dabei stehen folgende Fragen im Mittelpunkt: Für wen bietet die Stadt als soziomaterielles Gefüge Chancen auf ein »gutes Leben« und wem verwehrt sie diese? Wie beeinflussen Städte, die immer auch »gebaute Theorie« sind (siehe Einleitung) und unsere Wahrnehmungs- und Klassifizierungsweisen sowie unsere Gefühle und Praktiken prägen, die Verteilung von Lebenslagen und Lebenschancen? Wie entsteht umgekehrt die Stadt als soziomaterielles Gefüge, das soziale Ungleichheit hervorbringt? Wer wird durch die dominanten Narrative und *imaginaires* einer Stadt inkludiert, wer exkludiert? Wir schlagen vor, die empirische Erfassung von Klasse als performative Konstitution von *Klassenfigurationen* zu verstehen. Die Stadt tritt dabei als sozial hergestellte räumliche sowie symbolisch-materielle *Gelegenheitsstruktur* ins Relief, die über die Prägung von Klassenfigurationen auch die Verteilung von Lebenslagen und Lebenschancen mitbestimmt. Empirisch werden wir diese Fragen an unterschiedlichen Beispielen und vor allem an der Stadt Leipzig durchspielen.

## Was heißt »Klasse«?

Um uns urbanen Klassenfigurationen zu nähern, gilt es zunächst ein konzeptionelles Verständnis von »Klasse« zu entwickeln. Dies ist ohne Empiriebezug, also jenseits konkreter Gesellschaftsanalysen und -diagnosen schwer möglich und wenig sinnvoll, weshalb wir im Folgenden parallel zur Begriffsarbeit auch verschiedene neuere Klassenanalysen – zumindest

schlaglichtartig – diskutieren wollen. Die starke gesellschaftstheoretische Fundierung des Klassenbegriffs stellt für die kultursoziologische Stadtforschung eine Herausforderung dar, zielt letztere doch gerade darauf ab, die Analyse von Gesellschaft *nicht* als allgemeine Hintergrundfolie für (dann lediglich) spezifische *Ausprägungen* von Klasse *in* der Stadt zu verstehen. Hinzu kommt, dass Gesellschaftsanalysen, vor allem dann, wenn sie in zeitdiagnostischer Absicht formuliert sind, mit starken modellhaften Vereinfachungen und Zuspitzungen arbeiten. Monika Wohlrab-Sahr (2015) hat das Anregungspotenzial der »großen« Theorien und Zeitdiagnosen für die empirische Kultursoziologie herausgestellt, aber auch auf die Gefahren ihrer bloßen Reifizierung durch die »kleine« Empirie hingewiesen. Sie schlägt daher einen eher »respektlosen«, »frechen« Umgang mit der »großen« Theorie vor, dem wir uns hier anschließen. An die Grounded Theory-Methodologie (Strauss/Corbin 1996) angelehnt, sollte sich ein solcher Umgang durch ein Wechselspiel von ideengenerierender Gesellschaftstheorie und empirischer Prüfung beziehungsweise »Gegenrede« (Wohlrab-Sahr 2015: 7) auszeichnen. Gesellschaftstheoretische Konzepte wie das der »Klasse« (oder das weiter unten eingeführte Konzept der »investiven Statusarbeit«) implizieren in der Regel Hypothesen über konkrete Mechanismen, die unter bestimmten Umständen greifen und unter anderen Umständen irrelevant sind. Das lässt sich für die kultursoziologische Stadtforschung fruchtbar machen. So kann sich in einer Stadt beispielsweise eine besondere Variante einer aufstrebenden Klasse herausbilden, die in der Folge harte Polarisierungsprozesse in Gang setzt, während in einer anderen Stadt eine vormals dominante Gruppe einen Statusverlust erleidet, dem sich dann eine ganze Region lethargisch fügt. Eine kultursoziologische Analyse urbaner Klassenfigurationen wird versuchen, die Sinnzusammenhänge hinter diesen Prozessen zu verstehen, um daran anschließend zu erklären, warum es hier so und dort anders ist (Weber 1972).

Eine offene und in zukünftigen Arbeiten – auch dieser Buchreihe – zu klärende Frage aber bleibt, wie sich urbane Klassenfigurationen konzeptionell zur allgemeinen Gesellschaftstheorie und -diagnose verhalten. Doch nun: Was heißt »Klasse«? In Anlehnung und Weiterentwicklung der Bourdieuschen Klassentheorie (1982; 1991; 1995; 1998; Wacquant 2013) und der Elias'schen Figurationstheorie (2014; Elias/Scotson 2016) schlagen wir vor,

die soziale Welt theoretisch als einen mehrdimensionalen sozialen »Raum«<sup>1</sup> zu verstehen, dem bestimmte Unterscheidungs- und Verteilungsprinzipien zugrunde liegen, die ihren Träger\*innen Stärke beziehungsweise Macht verleihen, die aber zeitlich und räumlich variieren können. Was in Delhi ein Herrschaftsverhältnis begründet, kann in Leipzig relativ irrelevant sein, was im Berlin der 1870er Jahre klassenbildend war, kann im Berlin der Gegenwart von eher marginaler Bedeutung sein. Innerhalb dieses sozialen »Raums« lassen sich *soziologisch* gesellschaftliche Großgruppen beziehungsweise Klassen identifizieren, die wir als relational zueinander positioniert betrachten und die darüber, wie sie diese wechselseitigen Positionierungen in alltäglichen kommunikativen Handlungen (Knoblauch 2017) und diskursiven Praktiken (Keller 2008) performativ verwirklichen, Figurationen bilden. Ihre theoretische Positionierung innerhalb des sozialen »Raums« basiert auf der Ausstattung mit ökonomischem und kulturellem Kapital. Jede Position wiederum evoziert *erstens* eine typische Weltsicht und sie impliziert *zweitens* eine mehr oder weniger große Macht, diese Weltsicht gesellschaftlich als legitime Sicht der Dinge durchzusetzen, was Bourdieu (1992) als »symbolische Macht« bezeichnet. Damit denken wir den sozialen »Raum« als zugleich objektiv strukturiert durch eine ungleiche Verteilung von Einkommen, Vermögen und Bildung, was wir *Lebenslage* nennen, und als subjektiv strukturiert, weil die etablierten Wahrnehmungs-, Klassifizierungs-, und Urteilsschemata den jeweiligen Zustand der symbolischen Machtkämpfe als Klassenfiguration verwirklichen. Beides – Lebenslage und symbolische Macht – bestimmt über die Chancen der Akteur\*innen, ein »gutes Leben« zu führen.

Bourdieu betont die Rolle soziomaterieller Konstruktionen wie Gebäude und Stadträume für die Austragung symbolischer Machtkämpfe. Sie sind »Orte an denen Macht sich bestätigt und vollzieht, und zwar in ihrer sicher subtilsten Form, der symbolischen Gewalt als nicht wahrgenommener Gewalt«. Dies gelte vor allem für »architektonische Räume, deren stumme Gebote sich unmittelbar an den Körper richten« (Bourdieu 1991: 26 f.). Gebäude und Stadträume sind damit immer auch epistemische Gefüge, die Differenzen markieren und herstellen und – über ihre Zugänglichkeit sowie subti-

---

1 Immer dann, wenn wir den Begriff »Raum« in Anführungszeichen setzen, verwenden wir ihn – ähnlich wie Pierre Bourdieu (1995) dies getan hat – als Metapher für Gesellschaft. Wo die Anführungszeichen fehlen, geht es um realräumlich lokalisierbare geografische Phänomene.

ler über ihre Gestaltung (Geschmack!) – soziale Ungleichheiten (re)produzieren.

Konflikttheoretisch nehmen wir außerdem an, dass die Akteur\*innen im sozialen »Raum« um knappe Ressourcen und um den Erhalt beziehungsweise die (relative) Verbesserung ihrer gesellschaftlichen Position kämpfen, wobei sich sowohl die Form des Kampfes als auch die Art der Ressourcen, um die gekämpft wird, unterscheiden können. Aktuelle Klassenanalysen deuten darauf hin, dass in postindustriellen Gesellschaften (Lash/Urry 1994) stärker um symbolische Macht, vermittelt über Symbolisierungs-, Deutungs- und Klassifizierungspraktiken, gekämpft wird, während Verteilungskämpfe um ökonomische Ressourcen in den Hintergrund treten (Boltanski/Chiapello 2003). In ihrem performativen Vollzug rücken Klassenkonflikte damit in die Nähe von Konflikten um *race* und Gender. Von diesen unterscheiden sie sich jedoch dadurch, dass der Bezugspunkt des Konflikts mit Lebenslage und sozialer Herkunft ein anderer ist, auch wenn sich die Mechanismen von Auf- und Abwertung in Rassismus, Genderismus, Klassismus etc. ähneln. Intersektionale Perspektiven betonen die multiplen Überschneidungen, Verstärkungen und Verschleierungen unterschiedlicher Arten der Benachteiligung und Diskriminierung (siehe Kapitel 3). Im Anschluss an die These der symbolischen Prägung aktueller Klassenkonflikte plädiert etwa Imogen Tyler dafür, Verteilungskämpfe im heutigen postindustriellen England als »struggles of the exploited against classification« (Tyler 2015: 502) zu verstehen. Sie verdeutlicht dies unter anderem am Beispiel einer Protestaktion der Ultra-Fans des Middlesbrough FC im heimischen Riverside Stadium im Herbst 2014. Die Fans entrollten ein Banner mit der Aufschrift »Being Poor Is Not Entertainment – Fuck Benefits Street!« (Tyler 2015: 496). Der Protest richtete sich gegen die Ausstrahlung der Reality TV-Serie *Benefits Street*, die seit Januar 2014 im britischen Channel 4 ausgestrahlt wurde und in der Arbeitslose und sozial benachteiligte Menschen aus der James Turner Street in Birmingham als faule Sozialhilfebeziehende dargestellt wurden.

Abstrakt formuliert heißt dies, dass der soziale »Raum« durch unterschiedliche »Konstruktionsprinzipien« (Bourdieu 1995: 10) bestimmt sein kann, die sich aus der Dominanz bestimmter Machtmittel ableiten. Entscheidend ist, dass nicht nur jeweils synchron um diese Machtmittel (also um Ressourcen wie ökonomisches und kulturelles Kapital) gekämpft wird, sondern immer auch darum, *welche* Machtmittel die Konstruktionsprinzipien des sozialen Raums bestimmen beziehungsweise bestimmen sollen, also was letztlich sozialen Auf- und Abstieg bedingt. Besonders durch diese



letzte Form des Kampfes entsteht sozialer Wandel. Ein Beispiel für diesen Mechanismus ist der von Andreas Reckwitz diagnostizierte Aufstieg der »neuen Mittelklasse«, einer Gruppe akademisch gebildeter Wissensarbeiter\*innen seit den 1970er Jahren. Obwohl ihre quantitative Größe umstritten ist (Kumkar/Schimank 2021: 14), gilt sie Reckwitz (2019: 86) als »treibende Kraft« eines umfassenden ökonomisch-kulturellen Wandlungsprozesses, der offenbar dazu führt, dass der Kampf um Ressourcen und gesellschaftliche Positionen heute stärker mit symbolischen Machtmitteln geführt wird als das noch vor sechzig Jahren der Fall war. Reckwitz argumentiert, dass die »neue Mittelklasse« die »Trägerin der Bildungsexpansion ebenso wie der Postindustrialisierung« (Reckwitz 2019: 87) darstelle. Zugleich sei sie die »wichtigste Vertreterin des mit dem Wertewandel verknüpften Liberalisierungsprozesses« (2019: 87), in dessen Folge sich »die gesellschaftlichen Maßstäbe dessen, was eine Lebensform der ›Mitte‹ ausmacht« (2019: 87) radikal verändere. Mit anderen Worten: Der »neuen Mittelklasse« ist es laut Reckwitz weitgehend gelungen, *ihre* Weltsicht gesellschaftlich als die *legitime* Sicht der Dinge und *ihre* Lebensform als die *hegemoniale* durchzusetzen, auch wenn es dazu lautstarke Gegenbewegungen gibt. Davon profitiere sie auch im Hinblick auf die Verteilung ökonomischer Ressourcen.

Wir wollen uns an dieser Stelle nicht an der Diskussion darüber beteiligen, ob diese Diagnose zutreffend ist oder nicht (vgl. dazu Burzan 2021; Kumkar/Schimank 2021; Mau 2021; Nachtwey 2021; Sachweh 2021), sondern lediglich auf den Mechanismus der Machtmittelverschiebung hinweisen, der als »sensibilisierendes Konzept« (Blumer 1954) auch die Analyse urbaner Klassenfigurationen anregen kann. Mit Bourdieu betonen wir aber, dass die Klassen der soziologischen Gesellschaftstheorie zunächst einmal Klassen »auf dem Papier« und damit »Produkt einer explikativen Klassifikation ganz analog zu der der Zoologen oder Botaniker« sind (Bourdieu 1995: 12). Ob eine Klasse »auf dem Papier« – wie Reckwitz' »neue Mittelklasse« – tatsächlich eine »reale, effektive Klasse im Sinne einer kampfbereiten Gruppe« (Bourdieu 1995: 12) darstellt, ist letztlich eine empirische Frage. Wichtiger ist: Mit der von Bourdieu vorgeschlagenen Perspektivverschiebung verschiebt sich auch das soziologische Interesse – weg von der möglichst genauen kategorialen und quantitativen Bestimmung von »Klassen« (wie sie die Sozialstrukturanalyse anstrebt), hin zu der Frage, wie Lebenslagen und soziale Herkunft in medialen und diskursiven Formaten sowie alltäglichen sozio-materiellen Praktiken des Bezeichnens und Bewertens, des Erinnerns und Imaginierens, oder kurz: des Performierens von Wissen auf- beziehungs-

weise abgewertet werden. Eine solche Herangehensweise öffnet auch den Blick dafür, wie *soziologisches* Wissen in diesen Prozessen relevant wird und wie es Weltansichten konstituiert und legitimiert. Sie regt damit in besonderer Weise zu einer reflexiven Forschungshaltung an (vgl. etwa zur Produktion von »Klassen« durch das Zusammenspiel von amtlicher Statistik und soziologischer Analyse in Frankreich Amossé 2013). Um es noch einmal deutlich zu sagen: Natürlich *gibt* es unterschiedliche Lebenslagen, die zur ungleichen Verteilung von Lebenschancen beitragen. Die kultursoziologische Stadtforschung richtet ihren Blick darauf, wie die Stadt als kontingente soziales materielle Kulturfigur und multiple Raumanordnung dazu beiträgt, *dass* und vor allem *wie* diese Ungleichheiten ausgespielt, reproduziert, verstärkt und damit *verwirklicht* werden und wie dadurch urbane Klassenfigurationen entstehen.

## Klassenfigurationen und die Stadt als Gelegenheitsstruktur

Wenn wir von Klassenfigurationen sprechen, dann betonen wir *erstens* die performative Herstellung von Klassen im alltäglichen kommunikativen Handeln (Knoblauch 2017) und in den »authoritative representations of the social world« (Wacquant 2013: 276) wie sie in Medien und Wissenschaft konstituiert und verbreitet werden. Klassenfigurationen konstituieren sich empirisch in der Art und Weise, wie sich Menschen an einem konkreten Ort, etwa einer Stadt, wechselseitig aufeinander beziehen beziehungsweise wie sie aufeinander bezogen sind, zum Beispiel als (Nicht)Besitzende von Wohnungen oder als Personen, die (nicht) über Land und andere relevante Ressourcen verfügen. Dies schließt auch die bereits angesprochenen klassenbildenden »Typisierungen« (Berger/Luckmann 2004: 58 ff.) und »Klassifizierungen« (Bourdieu 1982: 727 ff.) ein, also Arten und Weisen wie sich Menschen in ihren symbolisch-materiellen Alltagspraktiken bestimmte Eigenschaften zuschreiben und sich dabei auf- und abwerten, zum Beispiel als »globalistische Elite« und »Volk« (Roepert 2022) oder als »normal« und »behindert« (Goffman 1975) – oder über »territoriale Stigmatisierung«, wenn etwa davon die Rede ist, dass jemand im »Ghetto« oder der »Bronx« lebt (Wacquant 2004: 153 ff.). In ihrer Untersuchung der Kreditvergabepraktiken amerikanischer Banken betonen Marion Fourcade und Kieran Healy (2013) die institutionelle Ebene solcher Typisierungen und die klas-

senbildende Funktion von »classification situations«. Sie argumentieren, »that understanding how classification situations are produced through the operation of scoring, segmenting and marketing instruments is essential to understanding the structure of new class situations, when class is conceived as the social distribution of life chances in markets« (Fourcade/Healy 2013: 569). Klassifizierungen können sich also in Institutionen objektivieren. Eine gesteigerte Wirksamkeit erfahren sie zudem, wenn sie medial erzeugt und verbreitet werden (Bourdieu 1997) – oder wenn zum Beispiel Expert\*innen aus den Sozialwissenschaften von neuen aufstrebenden Klassen sprechen. Als der US-amerikanische Ökonom und Politikberater Richard Florida 2002 ein Buch mit dem Titel *The Rise of the Creative Class* veröffentlichte, das schnell zum Bestseller wurde, setzte dies städtische Refigurationsprozesse rund um den Globus in Gang. Florida war auf der Basis geschickt aggregierter statistischer Indizes zu dem Schluss gekommen, dass Städte mit überproportional vielen Universitätsabsolvent\*innen (»talent«) und Unternehmensansiedlungen aus dem Hochtechnologiesektor (»technology«) sowie einer gewissen Offenheit gegenüber nichtbürgerlichen Lebensformen (»tolerance«) die größten ökonomischen Wachstumsraten und Zukunftschancen hätten. In der Folge haben Städte weltweit diese statistische Korrelation als Kausalmechanismus gedeutet und Konzepte zur Quartiersentwicklung durch die Förderung der Ansiedlung »kreativer« Berufe entwickelt, wodurch sich urbane Klassenfigurationen verschoben und räumliche Gefüge veränderten (vgl. empirisch Howell 2005 sowie kritisch Peck 2005). Das Beispiel zeigt eindrucksvoll die Effektivität und performative Funktion von – in diesem Fall – wirtschaftswissenschaftlichem Wissen für die Konstitution städtischer Räume (siehe Kapitel 1).

Schließlich denken wir auch an die Subjektivierung von Klasse (Bošančić 2014) und die »feelings of class« (Meier 2021), die Menschen in der Wahrnehmung und (vorbewussten) Deutung eigener und fremder Klassenpositionen entwickeln. Das Spektrum der Klassengefühle reicht von Scham (Neckel 1991) und (falscher) Loyalität (Ernaux 2019), über Zorn (Koppetsch 2019) und Nostalgie (Meier 2021) bis hin zu Perspektiv- und Heimatlosigkeit (Hochschild 2016). Auch kulturelle Klassenfiguren wie »der Kreative« oder »der Proll« leisten »einen wichtigen Beitrag zur Reproduktion sozialer Ungleichheit« (Ege 2013: 37). In seinem Buch *Proll mit Klasse* (2013) analysiert Moritz Ege die Artikulation von multiplen Bedeutungsebenen, welche die soziale Zuordnung, die kulturelle Abwertung und die ästhetische Inszenierung des »Prolls« prägen. Ege zeigt, dass der »Proll« – ähnlich wie der

»Punk« – durchaus von Menschen mit ganz unterschiedlichen, eben *nicht* nur proletarischen Lebenslagen hervorgebracht wird. Vielmehr werde das »Prolige« situativ als Element kommunikativer Identitätsaushandlungen eingesetzt. An der klassifizierenden Bestimmung der Prollfigur sind, wie Ege ausführt, auch popkulturelle Akteur\*innen beteiligt. Ein Beispiel ist die Kleidungsmarke Picaldi, die für den Berliner Gangsta-Rap und eine männlich-jugendliche Straßenkultur steht.

Damit ist Klasse in unserer Perspektive immer etwas, das über eine (Nicht)Ausstattung mit ökonomischen Ressourcen zwar vorgeprägt ist, das im kommunikativ verstandenen Sozialen aber immer wieder neu, wenngleich nie im luftleeren »Raum« hergestellt wird und Wirklichkeit formt. Dem kommunikativen Handeln sind allein deshalb Grenzen gesetzt, weil es sich immer in einem historisch vorstrukturierten und vorinterpretierten physisch-materiellen Raum abspielt, der spätestens mit der Entwicklung sesshafter Lebensformen hierarchisch gegliedert und hegemonial organisiert ist (Scott 2019). Die Städte der Gegenwart als epistemische Gefüge und gebaute »structures of feeling« (Williams 1977) bilden damit räumliche wie symbolisch-materielle *Gelegenheitsstrukturen*, die bestimmte Lebensformen sowie Arten und Weisen des kommunikativen Handelns, des Identifizierens und Fühlens begünstigen und andere erschweren oder gar verunmöglichen. Vor diesem Hintergrund lässt sich empirisch fragen, wann und wo, welche Gruppen mit welcher Ressourcenausstattung und unter welchen Gelegenheitsstrukturen Klassenfigurationen hervorbringen und darüber in die Lage versetzt (oder auch nicht versetzt) werden, ihre Vorstellungen von einem »guten Leben« zu verwirklichen. Im Fall der Selbstinszenierung des »Prolls« weist Ege zurecht darauf hin, dass die Ästhetisierung von Marginalisierung auch zu ihrer Verstetigung führen kann.

Mit der Rede von Klassenfigurationen betonen wir *zweitens* die politische Dimension von Klassen, denn Klassenfigurationen werden zum einen in Form von Positionskämpfen immer wieder (neu) ausgehandelt. Dass zunehmende ökonomische Ungleichheit und eine schrumpfende Mitte in Großbritannien zu lokal sehr unterschiedlichen Figuretionen und Formen der Solidarisierung und Politisierung führen können, zeigen Insa Koch u.a. (2021) in ihrer Untersuchung von vier mittelgroßen englischen Städten. Während Oxford und Tunbridge Wells von den Dynamiken einer »elite-based« polarisation«, hervorgerufen durch eine besondere Sichtbarkeit von Reichtum und Oberklasse, geprägt sind, zeigt sich in Margate und Oldham eine »poverty-based« polarisation«, also eine gesellschaftliche Spaltung,

die durch Armut und sozialen Abstieg größerer Bevölkerungsgruppen hervorgerufen wurde. Dadurch entstehen für Wohlhabende wie für Arme ganz unterschiedliche Möglichkeiten der lokalen Identifikation mit »ihrer« Stadt. Gleichzeitig bieten die Städte je eigene, womöglich eigenlogische Gelegenheitsstrukturen für Initiativen zur Bekämpfung sozialer Ungleichheit. Während es etwa in Oxford gelang, mittels einer Politik des »pepper potting« (Koch u. a. 2021: 18), einer städtebaulichen Strategie, die Sozialwohnungen in den privaten Wohnungsbestand besser Situierter »einstreut«, inter-ethnische Solidaritäten zwischen Alteingesessenen und benachteiligten Migrant\*innen zu fördern, zeigte sich in Oldham und Margate trotz erheblicher Investitionen in Sanierungsprojekte keine nennenswerte Verbesserung der ökonomischen Gesamtsituation – was allerdings politisch unterschiedlich ausgespielt wurde:

»In Oldham, this allowed both white and ethnic minority working-class residents to retain a greater sense of moral ownership, whereas in Margate there was greater evidence of the white working class seeking to reclaim their desire for moral ownership in the face of a racialised narrative of loss, leading to stronger anti-immigrant sentiment.« (Koch u. a. 2021: 23).

Zum anderen lassen sich urbane Klassenfigurationen als kontingente Ordnungen verstehen, also Ordnungen, die weder notwendig noch zufällig sind – und gerade deshalb verändert werden können. In einer solchen Perspektive steckt ein politisches Potenzial, auf das zum Beispiel die jüngste Intervention Bruno Latours abzielt, die er als »spekulative Proposition« versteht. In seinem »Terrestrischen Manifest« (2018a) plädiert er für einen »neuen Materialismus«, der gesellschaftliche Konfliktlinien grundlegend verschieben und einen neuen Klassenkampf begründen solle. Dieser neue Klassenkampf setze vor allem ein anderes Raumdenken voraus, denn er bewege sich weder im lokalen, noch im nationalen oder globalen Rahmen, sondern sei vielmehr als »terrestrisch« zu verstehen. »Klassen« sind für Latour nicht mehr, wie einst im »alten« Materialismus à la Marx, durch ihre Stellung im Produktionsprozess oder über das, was wir Lebenslage nennen, bestimmt, denn das modernistische Produktionssystem führe zur Gefährdung und Zerstörung der Lebensbedingungen für alle. Infolgedessen verlaufe die entscheidende Konfliktlinie auch nicht mehr *innerhalb* des Produktionsprozesses um die gerechte Verteilung des erwirtschafteten Mehrwerts, sondern *zwischen* dem kapitalistischen Produktionssystem einerseits und dem Erhalt der »Bewohnbarkeitsbedingungen« der Erde andererseits (Latour/Schultz 2022:

28 f.). Während die alten Klassen die ökologische Frage der sozialen Frage untergeordnet hätten, fordert Latour eine neue »ökologische Klasse«, die dies umdrehe und die Wohnbarkeitsbedingungen der Erde zentral stelle. Er bezieht sich dabei auf Norbert Elias' (1976) Analyse des Aufstiegs des Bürgertums und dessen These, dass das Bürgertum »rationaler« agiert habe als die Aristokratie – und deshalb obsiegte. Die Rationalität des Bürgertums beruhte auf der Einbeziehung neuer und rationellerer Produktionsmittel, die zum ökonomischen und politischen Fortschritt führten. Ähnlich müsse heute die »ökologische Klasse« vorgehen und die Auseinandersetzung mit den planetaren Wohnbarkeitsbedingungen als Rationalität für sich reklamieren. Anders formuliert: Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts müsse zur »geo-sozialen Frage« des 21. Jahrhunderts (Latour 2018a: 76) werden. Darüber, ob und wenn ja wie diese »Klasse an sich« (die in letzter Konsequenz die ganze Menschheit umfassen müsste) auch zu einer »Klasse für sich« werden kann, gibt es unterschiedliche Einschätzungen (vgl. Neckel 2020). Dennoch lässt sich festhalten, dass ein erster Schritt in der Erkenntnis dessen liegen müsste, dass unsere gegenwärtige zerstörerische Bindung an die Erde keinesfalls eine *notwendige* ist, und dass sie deshalb auch ganz anders sein könnte. Für die kultursoziologische Stadtforschung lässt sich aus diesen Überlegungen mitnehmen, dass die Ökologisierung von städtischen Gefügen (siehe Kapitel 7) eine Veränderung der räumlichen und symbolisch-materiellen Gelegenheitsstrukturen von Städten mit sich bringt, die auch einen Einfluss auf die Klassenfigurationen und Lebenschancen ihrer Bewohner\*innen hat. In Städten werden die Transformationen terrestrischer Wohnbarkeitsbedingungen besonders deutlich und es stellen sich neben sozialen und kulturellen auch ökologische Fragen – oder, folgt man Latour, *die ökologische Frage der Wohnbarkeit der Erde schlechthin*.

Und schließlich rücken wir *drittens* mit der Rede von Klassenfigurationen die komplexen räumlichen Verflechtungen von Klassenverhältnissen in den Vordergrund. Während sich die westliche Gesellschaftsanalyse bis heute nahezu ausschließlich in nationalstaatlichen Containerräumen bewegt, ist es für eine kultursoziologische *Stadtforschung* unerlässlich auch die globale und die lokale Produktion von Klasse (Urry 1981; Berking 2010) und skalenübergreifende Raumfiguren (Löw/Knoblach 2021) in den Blick zu nehmen. Wie oben bereits angedeutet, gehen wir davon aus, dass sich urbane Klassenfigurationen empirisch im performativen Nahraum der soziomateriellen Gefüge einer Stadt objektivieren. Die Akteure treffen dabei auf hegemonial geordnete, wenngleich sich oft multipel überlagernde räumliche und

symbolisch-materielle Gelegenheitsstrukturen, die über ihre Chancen auf ein »gutes Leben« mitentscheiden. Stephen Graham und Simon Marvin (2001) haben darauf hingewiesen, dass diese Gelegenheitsstrukturen auch eine infrastrukturelle Ebene haben und dass Infrastrukturen, zumal mit fortschreitender Digitalisierung, keinesfalls allein lokal zu verstehen sind. Durch den Aufbau (und inzwischen immer öfter auch die Blockade oder das Abschalten) digitaler Infrastrukturnetzwerke sowie die Privatisierung einst öffentlicher Infrastrukturen entstehen auf städtischer Ebene komplexe global-lokale Verflechtungen, die neue Räume und neue Formen sozialer Ungleichheit erzeugen. Graham und Marvin fassen dies unter dem Stichwort des »Splintering Urbanism«. Zugang zu einem *globalen* digitalen Netzwerk wird hier zur entscheidenden Größe für die Chance auf ein »gutes Leben« im *Lokalen* (siehe Kapitel 6).

Darüber hinaus zeigen empirische Analysen, dass Klassenhandeln auch globalen – und eben nicht allein lokalen oder nationalen – Orientierungsmustern folgen kann. Gunter Weidenhaus und Eva Korte (2021) verdeutlichen dies in ihrem Vergleich von Menschen aus den Mittelschichten von Nairobi und Berlin. Mittelschichtsangehörige zeichnen sich, so ihre Prämisse, länderübergreifend durch das Lebensführungsmuster der »investiven Statusarbeit« (Groh-Samberg/Mau/Schimank 2014) aus. Allerdings beobachten sie bei den von ihnen untersuchten Personen in Nairobi ein »globalisiertes Bewusstsein« (Weidenhaus/Korte 2021: 302) als bei denen im Berliner Sample: Während erstere die Kontakte zur Welt als »Erweiterung ihrer Wissensbestände« und als lebendige »Erfahrungen in der Selbstkonstitution« beschrieben, dienten die Weltkontakte der Berliner\*innen vorwiegend dem »Sammeln von Auslandsaufenthalten« (2021: 297), um den Erwartungen eines globalisierten Arbeitsmarktes zu entsprechen. In beiden Fällen darf man annehmen, dass sich über solche globalen Orientierungsmuster im Handeln auch urbane Klassenfigurationen verschieben, wenn etwa durch den Aufbau globalen sozialen Kapitals oder Weltwissens vor Ort symbolische und ökonomische Gewinne erzielt werden. Das heißt: Nicht alles, was sich vor Ort in einer Stadt sozial, symbolisch, räumlich und materiell objektiviert, hat allein lokale Ursachen und Bezugspunkte. Unter Umständen liegen diese ganz woanders (Massey 1999b) und urbane Klassenfigurationen stellen sich als komplexe global-lokale Relationen her.

Zusammenfassend gilt: Die soziomateriellen Gelegenheitsstrukturen von Städten tragen auf sehr unterschiedliche Weise zur Herausbildung von Klassenfigurationen bei, je nachdem, wo jemand in Bezug auf *wen*, *wel-*

*che Position* in einem multipel-räumlich verstandenen (geo)sozialen »Raum« einnimmt. So sind die Bewohner\*innen einer informellen Siedlung am Rande Delhis auf den Zugang zu Land und zur Wasserinfrastruktur der Stadt angewiesen, um auf »ihrem« Land Gemüse und Kräuter anzubauen, die sie dann auf den Straßen der Stadt verkaufen. Delhi als Gelegenheitsstruktur ist für sie neben dem Zugang zu Wasser und fruchtbarem Ackerland, dessen Bewohnbarkeit sich letzten Endes terrestrisch bestimmt, das immer nur temporäre Versprechen seitens der lokalen Behörden, dass ihre Siedlung und ihre Felder nicht geräumt werden. Es ist aber auch der schnelle und unkomplizierte Zugang zu einem großen urbanen Lebensmittelmarkt. Wenn sie die Regeln des Ackerbaus, der (in-)formellen Ökonomie, der indischen religiösen Praktiken mit ihren Almosenritualen und die lokalen Machthierarchien verstanden haben, erzeugt der urbane Raum Delhis eine spezifische Handlungsfähigkeit. Er generiert, wie es De Boeck (2011: 271 f.) für Kinshasa formuliert,

»the capacity or the possibility to become a willful actor in these urban networks. And it is efficient because it allows urbanites to be local producers and controllers of infrastructure and technology, rather than local consumers of technology imported from elsewhere. It transforms city dwellers from passive victims into active participants with their own social, economic, political, and religious agendas, which are often situated far beyond the level of mere survival. Concretely, it offers them a considerable freedom to capture the sudden possibilities opened up by unexpected occasions that are generated by the synergies and frictions of urban life.«

Es geht hier nicht darum, Armut zu romantisieren; vielmehr geht es darum festzuhalten, dass Armsein in der städtischen Gelegenheitsstruktur Delhis etwas ganz anderes bedeutet als zum Beispiel Armsein in der städtischen Gelegenheitsstruktur Londons, wo die informelle Ökonomie kaum dauerhafte Existenzmöglichkeiten außerhalb des Arbeitsmarktes ermöglicht, wo die Versuche, Obdachlosigkeit zu reglementieren wirksamer sind und wo Armut stärker stigmatisiert ist (siehe Kapitel 4).

Ähnlich Unterschiedliches lässt sich über Mittelschichtsangehörige in Berlin und Nairobi sagen. Was sie per Definition eint, ist eine Ressourcenausstattung, die sie jeweils in ihren nationalstaatlichen Gesellschaften als »Mitte« ausweist, auch wenn der direkte Ressourcenvergleich deutliche Unterschiede zu Tage fördert (Weidenhaus/Korte 2021: 285 f.). Zur Mittelschicht gehört, so formulieren es zugespitzt Groh-Samberg, Mau und Schimank (2014: 223), »wer genug hat, um mehr daraus machen zu können – und zu wenig, um nichts tun zu müssen«. Die Formen der »investiven



Statusarbeit« (2014) dieser Mittelschichten können sich allerdings deutlich unterscheiden. Sie hängen nicht zuletzt von den soziomateriellen Gelegenheitsstrukturen von Städten ab. Besonders relevant für das Mittelschichtshandeln sind – folgt man Weidenhaus und Korte (2021) – sowohl in Berlin als auch in Nairobi Bildungsangebote, Jobmöglichkeiten und Gelegenheiten zum Erwerb von Grundbesitz und Immobilien. Deutliche Unterschiede gibt es aber unter anderem in der Art, wie Stadt und Land in Imagination und Raumpraxis relationiert werden – in Nairobi dominiert ein starker Stadt-Land-Konnex, in Berlin Differenzmarkierungen der Städter\*innen zum Land – und in der Art, wie Menschen sich mit Orten identifizieren und zum Beispiel ein Zuhause konstituieren – in Nairobi ist das »ancestral home« als biografischer Fixpunkt meist das exklusive Zuhause, in Berlin kann es jede beliebige Wohnung sein.

Diese letzten Beispiele sollen andeuten, dass es uns bei unseren konzeptionellen Überlegungen zu einer kultursoziologischen Analyse von urbanen Klassenfigurationen grundsätzlich um eine breite Anwendbarkeit auf unterschiedlichste Lebenslagen und auch jenseits des »globalen Nordens« geht, wobei die Profilierung ebenso wie die Reichweite der Schlüsselkonzepte in zukünftigen Arbeiten (auch dieser Buchreihe) weiter kritisch reflektiert werden müssen. Dass wir sie im nächsten Abschnitt schwerpunktmäßig an Leipzig durchspielen, hat vor allem forschungspraktische Gründe: Wir können hier auf umfassende eigene (Krehl/Steets/Wenzel 2005; Steets 2006; 2008), aber auch neuere fremde (Eckhardt/Seyfarth/Werner 2015a; Rink 2021) Arbeiten zurückgreifen, die wir im Hinblick auf die Herstellung urbaner Klassenfigurationen (neu) lesen möchten.

## Leipzig oder: Wem gehört die (Definition der) Stadt?

Leipzig ist eine Stadt, die in den letzten vierzig Jahren enorm gegenläufige Wandlungsprozesse durchlaufen hat, die sowohl die urbanen Klassenfigurationen als auch das räumliche Gefüge der Stadt grundlegend refiguriert haben. Die Eckpunkte dieser Veränderungen sind schnell erzählt: Nach dem Fall der Mauer setzte eine ebenso radikale wie rasante Deindustrialisierung ein, in deren Folge Leipzig innerhalb weniger Jahre rund 80 Prozent seiner Industriearbeitsplätze verlor. 1989 arbeiteten bei rund 530.000 Einwohner\*innen noch über 100.000 Menschen, das war damals mehr als ein Drittel

aller Beschäftigten, im verarbeitenden Gewerbe. Bis 1994 blieben davon ganze 15.000 übrig (Bergfeld 2002: 108). In der Folge erlebte die Stadt eine massive Abwanderung, zunächst vor allem nach Westdeutschland, später auch ins Umland. Leipzig verlor zwischen 1989 und 1998 fast 100.000 Einwohner\*innen und galt damit als »paradigmatische[s] Beispiel für postsozialistische Schrumpfung in Ostdeutschland« (Rink 2021: 2) und bis in die 2010er Jahre sogar als bundesweite »Armuthauptstadt«<sup>2</sup> (Rink 2021). Gleichzeitig gelang es Leipzig bereits in den 1990er Jahren sich als zukunftsfähige »Boomtown des Ostens« zu profilieren (Steets 2008: 165). Begünstigt durch milliarden-schwere öffentliche und private Investitionen in die Modernisierung der Infrastruktur und des Wohnungsbestandes entstand das Bild einer Stadt im Modus des Nachholens und Aufholens. Der 1993 konzipierte Image-Claim »Leipzig kommt!« reproduzierte dieses Bild auf der Ebene des Stadtmarketings.

Und Leipzig kam tatsächlich. Zwar standen Ende der 1990er Jahre noch immer mehr als 60.000 Wohnungen und rund 800.000 Quadratmeter Büro- und Gewerbeflächen leer (Lütke Daldrup/Doehler-Behzadi 2004: 5), doch hatten sich im Leipziger Norden die Automobilhersteller BMW und Porsche mit neuen Produktionsstandorten angesiedelt, der Flughafen Leipzig/Halle war zu einem modernen Interkontinentalflughafen ausgebaut worden, unweit davon war ein neues Messegelände entstanden, und rund um die A14 Richtung Halle hatten große Logistik- und Dienstleistungsunternehmen einen neuen Standort gefunden. Auch die historische Altbausubstanz – durch die Vernachlässigung in den DDR-Jahren 1989 noch massivem Verfall ausgesetzt – war im Jahr 2000 zu fast 80 Prozent saniert und erfreute sich trotz der noch immer vorhandenen Leerstände wieder steigender Nachfrage. Die massive Schrumpfungsdynamik der Nachwendezeit war also in den 2000er Jahren gebremst worden. Mehr noch: Sie konnte in eine deutliche Wachstumsdynamik umgekehrt werden. In den 2010er Jahren gewann Leipzig in etwa so viele (allerdings andere) Einwohner\*innen dazu wie es in den 1990er Jahren verloren hatte und war für einige Zeit sogar die »am schnellsten wachsende Großstadt Deutschlands« und damit »das paradigmatische Beispiel einer ›Schwarmstadt‹« (Rink 2021: 3, Hervorhebung im Original). Nachdem

---

2 Als inoffizielle »Armuthauptstadt Deutschlands« gilt die Stadt mit der höchsten Armutsgefährdungsquote nach dem Bundesmedian unter den Halbmillionenstädten in Deutschland. Leipzig hatte einige Jahre und letztmals 2014 mit einer Quote 24,1 Prozent den schlechtesten Wert, bevor es von Dortmund abgelöst wurde (Stadt Leipzig 2022: 48).

Leipzig im Jahr 1998 einen Tiefstand von 437.000 Einwohner\*innen erreicht hatte, zählte die Stadt 2022 über 624.000 Einwohner\*innen. Seit 2005 sind in Leipzig rund 80.000 neue (teils prekäre) Arbeitsplätze entstanden, die Arbeitslosenquote sank von 21 Prozent im Jahr 2005 auf 6 Prozent im Jahr 2019 (Rink 2021: 4).

Um die mit diesen Prozessen verbundenen sozialen und räumlichen Refigurationen zu verstehen, gilt es den Blick insbesondere auf die 2000er Jahre zu richten, also auf die Jahre, in denen sich die Dynamiken von Schrumpfung und Wachstum in Bevölkerungsentwicklung, Wirtschaft und Wohnungsmarkt teils gegenläufig oder in unterschiedlichen Geschwindigkeiten überlagerten. Dies macht es schwer, einen eindeutigen Kipppunkt zwischen Schrumpfung und Wachstum zu bestimmen. Häufig wird die Bewerbung Leipzigs um die Olympischen Spiele 2012 genannt, die zwar letztlich erfolglos bleibt (London erhielt den Zuschlag), der Stadt während der Bewerbungsphase um das Jahr 2003 herum aber national wie international viel positive Aufmerksamkeit bescherte. Nicht weniger wichtig sind die städtebaulichen Visionen und Marketing-Kampagnen, die in dieser Zeit für Leipzig entwickelt und propagiert wurden und deren diskursive Verdichtungen, Typisierungen und Klassifizierungen wir im Folgenden skizzieren wollen, um anschließend deren klassenfigurativen Effekte zu beleuchten.

Einen städtebaulichen Schlüsseltext des Leipzig-Diskurses bildet die Studie »Plusminus Leipzig. Stadt in Transformation«, veröffentlicht vom damaligen Leipziger Stadtbaurat Engelbert Lütke Daldrup und der freiberuflichen Stadtplanerin Martha Doehler-Behzadi (2004). Die Studie diagnostiziert die paradoxe Gleichzeitigkeit »progressiver und degressiver« Stadtentwicklung (Lütke Daldrup/Doehler-Behzadi 2004: 5), die im Transformationsmuster der »bipolaren« beziehungsweise »perforierten Stadt« resultiere und daher ein »differenziertes Stadtverständnis« erforderlich mache (2004: 9). Zwar sei Leipzig, wie die Autor\*innen betonen, ein »Klassiker« der europäischen Stadttradition«, dennoch müsse man »die harten Brüche der Vergangenheit, die Regionalisierung der städtischen Lebenswelten und die heute stattfindenden Veränderungen« berücksichtigen. Nur so könne »eine Neuausrichtung von Werten, Leitbildern und Vorgehensweisen erfolgen« (2004: 9). Werde diese Neuausrichtung schließlich »in eine offene, bürgerschaftliche Debatte« eingebunden, könne »die Transformation Leipzigs in seinem räumlichen Gefüge und als sozialer Ort gelingen« (2004: 9). Ziel müsse es sein, Leipzig wieder erfolgreich »unter den deutschen

Großstädten und im europäischen Kontext« zu etablieren. Leipzig könne in Zukunft wieder »eine Stadt sein, die an ihre Traditionen anknüpft, in der [sic] sie stets selbstbewusst neben Berlin, Hamburg, Köln, Dresden oder Frankfurt Main stand, und sich erneut mit Barcelona, Lyon oder Manchester messen« (2004: 9).

Die Klassifizierung Leipzigs als »Klassiker der europäischen Stadt« (zum Modell der Europäischen Stadt vgl. Siebel 2004) erfolgt mit Bezug auf das historische Leipzig des frühen 20. Jahrhunderts. In den 1930er Jahren war die Stadt mit einer Bevölkerungsgröße von 713.000 Einwohner\*innen (bei deutlich geringerer Fläche als heute), ihrer bedeutenden bürgerlichen Musik- und Kulturtradition (Gewandhaus, Oper, Verlagswesen, Universität etc.) und als wichtiger Industrie- und Handelsstandort (Messe, Rauchwarenhandel, Textil- und Metallindustrie etc.) in der Tat eine Metropole von europäischem Rang (Seyfarth 2015: 44). Man findet die Bezugnahme auf diese urbane »Blütezeit« Leipzigs und damit auf das *historische Potenzial* der Stadt in nahezu jeder jüngeren Stadtgeschichtsschreibung. Die Studie von Lütke Daldrup und Doehler-Behzadi (2004) aber bleibt hier nicht stehen. Vielmehr argumentieren die Autor\*innen, dass – obwohl »Dichte« eigentlich eines der Schlüsselkriterien des europäischen Stadtmodells darstellt (Siebel 2004) – der diagnostizierte »Dichteverlust« in der »perforierten Stadt« nicht notwendigerweise als Malus betrachtet werden müsse, sondern auch als neue Qualität »im entspannten Stadtraum« (Doehler-Behzadi/Schiffers 2004: 39) angesehen werden könne. Das ist mit dem geforderten »differenzierten Stadtverständnis« gemeint. Um den Wert der »Lücken« (die überhaupt erst vor dem Hintergrund der Dichtenorm als »Lücken« erscheinen) hervorzuheben, sind diesen in der Publikation lange Bildstrecken gewidmet, die verknüpft werden mit Porträts von »flexiblen«, »jungen Leuten«, die ein »innovatives urbanes Milieu« bilden (Lütke Daldrup/Doehler-Behzadi 2004: 7) und die Leipzig als Stadt erfahren, in der die Verwirklichung eigener Kreativität und experimenteller Ideen besonders gut gelingen kann. »Hier entsteht«, so fassen die Autor\*innen zusammen, »eine neue Kultur des Wohnens und Arbeitens in der Stadt, dem ein Gefühl von Großzügigkeit, ja Luxus, von Freizügigkeit und Freiheit innewohnt. Die Stadt wird zum Möglichkeitsraum« (2004: 7).

In diesen städtebaulichen Visionen wird Leipzig als epistemisches Gefüge entworfen, das auf die Ansiedlung eines ganz bestimmten Milieus abzielt, das zu dieser Zeit als »creative class« (Florida 2002) in aller Munde ist. Im Gegensatz zum »Leipzig kommt!«-Claim der 1990er Jahre, der

die Stadt noch im Modus des Nachholens und Aufholens beschreibt und hauptsächlich auf ihre *baulich-infrastrukturellen* Potenziale abhebt, erscheint Leipzig nun als räumliche und symbolisch-materielle Gelegenheitsstruktur, die vielfältigste Freiräume für die Entfaltung *subjektiver* Potenziale bietet. Mit dem Image-Claim und der Werbekampagne »Leipziger Freiheit« greift auch das Stadtmarketing dieses Narrativ auf und richtet es explizit nach außen. Die Kampagne startete im September 2002 mit einem Riesenposter in der Münchner (!) Innenstadt. Das Plakat zeigte eine typische Leipziger Gründerzeitfassade und war folgendermaßen untertitelt: »3 Zimmer, City, 120m<sup>2</sup>, Stuck, Balkon, sonnig, 600€. Nur eine von fast 100.000 top renovierten Altbauwohnungen in Leipzig« (Achenbach 2002: 20). Die Botschaft zielt darauf ab, die Standortwahl junger Eliten zu beeinflussen und Leipzig »aus den Graustufen der allgemeinen Ost-Wahrnehmung« herauszuholen, erklärte Lutz Thielmann, der Geschäftsführer der Marketing Leipzig GmbH (2002). Anzeigen wurden in *Spiegel*, *Focus* und *Financial Times Deutschland* geschaltet, was darauf hindeutet, dass die Adressat\*innen der Kampagne in der Tat weniger in Leipzig als in westdeutschen Großstädten vermutet werden dürfen. Und in diesen Städten war es wohl weniger die lokale Industriearbeiterschaft, sondern vor allem die erwähnte »creative class«, die nach Leipzig geholt werden sollte und als favorisierte (neue) Einwohnerschaft angesehen wurde.

Zusammenfassend lassen sich die hier nur grob skizzierten städtebaulichen Visionen und Imagekampagnen als Praktiken der diskursiven Verdichtung beschreiben, die Leipzig als »Stadt der schlummernden Potenziale« entwerfen, die nur darauf warten, »wachgeküsst« zu werden (ausführlicher Steets 2008: 162 ff.). Dieses »Dornröschen-Motiv« findet sich in den 2000er Jahren in unzähligen Beiträgen zum Leipzig-Diskurs, mal implizit reproduziert, etwa wenn der damalige Oberbürgermeister Wolfgang Tiefensee Leipzig 2003 in der Wochenzeitung *Die Zeit* als »Hauptstadt der Potenziale« bezeichnet, als eine Stadt, die Anfang der 1930er Jahre das Zeug hatte, zu »der Metropole in Europa« zu werden (Meyer zu Schwabedissen/Miggelbrink 2005: 24), mal explizit reproduziert, wenn etwa der (später bankrotte) Immobilieninvestor und Passagensanierer Jürgen Schneider von Leipzig mit den Worten schwärmt: »Hier, im inneren Ring der traditionsreichen Messestadt [...] lag eine bauliche Schönheit im Dornröschenschlaf, und ich war der Prinz, der sie wachküssen wollte und konnte.« (Achenbach 2000: 19). Die immer wieder beschworenen »schlummernden Potenziale« speisen sich zum einen aus der historischen Bedeutung und gründerzeitlichen

Bausubstanz der Stadt, die – so die implizite Erzählung – durch NS-Zeit, Krieg und DDR zwar nicht gänzlich verloren, aber doch weitgehend verschüttet wurden, und zum anderen aus ihrem räumlichen Gefüge, das im Zuge von Schrumpfung und Niedergang zwar zahlreiche »Löcher« und »Lücken« erhalten hat, die aber – und das unterscheidet Leipzig von anderen ostdeutschen Städten – nicht als »Wunden« oder »trostlose Leerstellen«, sondern als »Möglichkeitsraum« für kreative Pionier\*innen (Lütke Daldrup/Doehler-Behzadi 2004: 7) markiert und damit ins Positive gewendet werden (hierzu auch Karstein/Hanfland 2018). Systematisch aus dem produktiven Blick ausgeschlossen aber werden diejenigen Spuren der Vergangenheit, die im Dornröschen-Bild für die Dornenhecke stehen, die den »Klassiker« der europäischen Stadttradition« (Lütke Daldrup/Doehler-Behzadi 2004: 9), sei es durch bauliche Umgestaltungen, mangelnde Aufmerksamkeit oder systematischen Verfall, Jahrzehnte lang in einen »Tiefschlaf« versetzte, aus dem die Stadt nur langsam erwacht. Gemeint sind vor allem die baulichen Zeugnisse der Nachkriegszeit, namentlich die Bauwerke der sozialistischen Moderne, die im Dornröschen-Motiv als Störstellen erscheinen müssen. So lässt sich die Vernachlässigung zahlreicher Gebäude der DDR-Moderne bis hin zu deren Abriss in den 2000er Jahren verstehen (vgl. Experimentale e.V. 2006, Steets 2008: 212 ff. oder zur Ersetzung des Hauptgebäudes der Universität aus den 1960er Jahren durch das »Paulinum«, siehe Kapitel 5).

Mit den beschriebenen symbolischen Auf- und Abwertungen historischer Epochen, städtischer Leitbilder und räumlicher Gefüge sind auch subtile Veränderungen in den urbanen Klassenfigurationen verbunden. Denn Leipzig wird – nach dem Ende der DDR und mit Verweis auf seine »Blütezeit« Anfang des 20. Jahrhunderts – deutlich als *bürgerliche* Kulturfigur des Städtischen inszeniert. Zu diesem Schluss kommen auch Frank Eckardt, René Seyfahrt und Franziska Werner in einem 2015 veröffentlichten Leipzig-Sammelband. Die »gesellschaftliche Transformation der Stadt nach 1990« sei als Versuch zu verstehen, »mittels einer bürgerlichen Deutungshoheit eine wirtschaftliche, kulturelle und soziale Hegemonie zu konstituieren« (Eckardt/Seyfarth/Werner 2015b: 9), die ein vermeintlich alle integrierendes bürgerliches Subjekt, das kreativ, selbstbewusst, (hoch)kulturrffin, risikobereit, unternehmerisch, demokratisch etc. agiert, als idealtypische Leipziger Identifikationsfigur etabliere und dabei den Blick auf bestehende beziehungsweise wachsende soziale Ungleichheiten und nichtbürgerliche Lebensweisen systematisch verstelle. Seinen Ausdruck fand dies unter anderem im Plan, Leipzig explizit als Dienstleistungsstadt

zu etablieren, während man Chemnitz die Industrietradition und Dresden die politisch-administrativen Einrichtungen überlassen wollte.

Über die Wirkmächtigkeit dieser diskursiv erzeugten »Subjektposition« (Keller 2008) und deren Aneignung lässt sich sicherlich streiten (beziehungsweise intensiver empirisch forschen), dennoch wird es für vormalige Arbeiter\*innen in den nun schrittweise zu teuren Lofts umgebauten Textilfabriken vermutlich schwerer sein als für Start-Up-Gründer\*innen oder Akteur\*innen der bürgerlichen Hochkultur, sich als legitime Teile dieser Stadt zu fühlen und also solche sichtbar zu werden. Diskursiv und ökonomisch im Vorteil befand sich damit eher die »neue Mittelklasse« à la Reckwitz. Sie konnte sich in vielfacher Weise als willkommene Einwohnerschaft Leipzig angesprochen und eingeladen fühlen und verfügte zudem über die finanziellen Mittel, in den sich verändernden urbanen Gelegenheitsstrukturen selbstbestimmt zu agieren.

Lars Meier (2021) hat am Beispiel von Nürnberg untersucht, wie sich das Verhältnis ehemaliger Arbeiter\*innen zu ihrer Stadt verändert, wenn sich das Image der Stadt von einer Arbeiterstadt zu einem akademischen Dienstleistungszentrum wandelt, begleitet von den entsprechenden ökonomischen und baulich-architektonischen Umbrüchen. Meier argumentiert, dass dieser Wandel als Entwertung von Fähigkeiten und Wissen und dem Verlust einer anerkannten Position im »sozialen Raum« erfahren wird, womit Gefühle von Enttäuschung und Nostalgie einhergehen. Ähnliche Tendenzen lassen sich auch für Leipzig beschreiben. Auch hier wird sichtbar, dass die gerade zu DDR-Zeiten gefeierte Sozialfigur des Arbeiters beziehungsweise der Arbeiterin (vgl. Engler 1999) durch die rasante Deindustrialisierung der 1990er Jahre und durch die Verbürgerlichung der Stadtpolitik eine radikale Marginalisierung erfahren hat. Noch deutlicher wird dies, wenn man weiß, dass man die Geschichte Leipzigs auch ganz anders erzählen könnte. So war Leipzig eben nicht nur bürgerliche Handels-, Messe-, Musik- und Kulturstadt, sondern im 19. Jahrhundert auch Ausgangspunkt der deutschen Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung (Zwahr 1978), ein wichtiges Zentrum der deutschen Sozialdemokratie (Bergfeld 2002: 62) und der Frauenbewegung (Kämmerer/Pilz 1995) sowie später Mittelpunkt diverser Jugend- und Subkulturen (Remath/Schneider 1999; Krehl/Steets/Wenzel 2005). Und natürlich gibt es in Leipzig heute auch queere (Plötz/Richter/Lenz 2015), muslimische (Köhler/Hegazy 2015), ältere (Werner/Rokitte 2015), bildungsbenachteiligte (Torreiter 2015), asylsuchende (Schäfer 2015) und wohnungslose (Schindlauer 2015) Menschen, die

nicht nur aufgrund ihrer Ressourcenausstattung, sondern auch aufgrund ihrer jeweiligen symbolischen Macht und ihrer Stellung zum bürgerlich-historischen Leipzig-Bild ganz unterschiedliche Chancen haben, ihre Vorstellungen von einem »guten Leben« zu verwirklichen. Die räumliche und symbolisch-materielle Gelegenheitsstruktur der Stadt erweist sich hier als harter Faktor für die Verteilung von Lebenschancen.

Trotz der angedeuteten Vielfalt und Multiplizität der Stadt aber bleibt festzuhalten, dass das Dornröschen-Motiv, also das *imaginaire* einer »Stadt der schlummernden Potenziale«, auch wenn es sich um eine hegemoniale diskursive Konstruktion handeln mag, in gewisser Weise verhängt, das heißt, vor Ort wie anderswo eine lebensweltliche Plausibilität und Handlungsorientierung entfaltet, die sich so zum Beispiel für Chemnitz oder Dresden, Magdeburg oder Dessau nicht oder nur schwer herstellen ließe (zu Gegenbewegungen unter dem Stichwort »hypezig« vgl. Bischof 2015). Dies liefert einen Hinweis auf die eigenlogische Prägung Leipzigs, auch wenn das Dornröschen-Motiv sicher kein exklusives Leipzig-Phänomen darstellt. Hinzu kommt, dass das Motiv sowohl in der Selbst- wie in der Fremdwahrnehmung eine gewisse Attraktivität entfaltet. In der Selbstwahrnehmung verhängt es, weil die Vorstellung davon, in einer Stadt der Potenziale und »schlummernden Schönheiten« zu leben, eine positive Konnotation mit sich führt, die man gern annimmt, vor allem, wenn man die Alternativen – Stichwort: »graue Ostmaus« – bedenkt. Nach außen verhängt das Motiv, weil wir, wie Denis Hänzli (2015) argumentiert, in einer Zeit »allgegenwärtiger Potentialität« zu leben scheinen, in der die Wette auf eine bessere, nicht-krisenhafte Zukunft zum Alltagsgeschäft gehört. Vielleicht verhängt das Motiv auch aufgrund seines erotischen Stadtbezugs: Denn wer wäre nicht gern ein Prinz (oder eine Prinzessin), der (beziehungsweise die) sich aufmacht, eine schlafende Schönheit wach zu küssen (wobei eine Vergeschlechtlichung dieses Verhältnisses von Leipzig als weiblich und den Wachküssenden als männlich hier deutlich mitschwingt; zur Vergeschlechtlichung von Städten siehe Kapitel 3)?

Der Blick in die jüngere Stadtgeschichte zeigt, dass die Anwendungsfelder des »Wachküssens« durchaus breit zu denken sind. Sie reichen, grob gesprochen, vom Fußball bis zum Wohnungsmarkt: 2009 gründete die österreichische Red Bull GmbH den Verein RasenBallSport Leipzig e.V., kurz RB Leipzig, der die Fünftligalizenz des nahe Leipzig ansässigen SSV Markranstädt übernahm, sich bis in die Bundesliga hochspielte und dabei die jahrelang brachliegende Fußball- und Sportbegeisterung der Stadt



wieder »wachküsste«, eine Begeisterung, die durch den sportlichen und finanziellen Misserfolg der beiden lokalen Traditionsvereine Lok Leipzig und Chemie Leipzig nach der Wende allmählich verschüttet worden war. Dass RB Leipzig trotz (oder vielleicht gerade wegen) des attraktiven Fußballs, den die Mannschaft spielt, und all der architektonisch-baulichen Innovationen und professionellen Strukturen (Campus!), mit denen Red Bull die Stadt »zwangsbeglückt« (<https://zwangsbeglueckt.de/><sup>3</sup>) hat, in erster Linie ein Produkt ist, das der Markenpflege eines globalen Getränkeherstellers dient, wird darüber schnell vergessen. Die Klassenfiguration, die sich hier zwischen Brausekonzern, Fans und Spielern herausbildet, ist durch komplexe global-lokale Verflechtungen geprägt. Auch sie weist in die gleiche Richtung wie die zuvor skizzierten Entwicklungen: Ein Fußball-Unterhaltungsangebot für die »neue Mittelklasse« schiebt sich vor die traditionellen, in mehrfacher Hinsicht unterklassigen Vereine und deren Publikum. Zugleich verändert das Engagement von Red Bull die Stadt als epistemisches Gefüge und hinsichtlich ihrer »structures of feeling« (Williams 1977).

Ein paar nüchterne Zahlen mögen die Effekte des »Wachküssens« auf dem Wohnungsmarkt verdeutlichen: Während Anfang der 1990er Jahre lediglich 15 Prozent der Leipziger Wohnungen im Besitz privater Personen oder Wohneigentümergeinschaften (WEG) waren, sind es 2011 schon über 56 Prozent, hinzu kommen noch einmal rund 10 Prozent in Besitz privater Wohnungsunternehmen, Tendenz steigend (Rink 2021: 7). Die kommunale Leipziger Wohnungsbaugesellschaft LWB hält heute nur noch rund 11 Prozent der Wohneinheiten. Das sind 38.000 Wohnungen, 1990 waren es noch 137.000 (2021: 7). Zusammen mit den Wohnungsgenossenschaften, die über etwa 16 Prozent der Wohneinheiten verfügen, ist die LWB das wichtigste kommunalpolitische Instrument für die Bereitstellung bezahlbaren Wohnraums, Tendenz schrumpfend. Während die skizzierte Finanzialisierung und Privatisierung des Wohnungsbestandes an sich noch keine große Überraschung darstellt (vor allem aufgrund der Restitution enteigneter Wohnungen an frühere Eigentümer\*innen beziehungsweise deren Nachfahren), ist der Blick in die Eigentümer\*innenstrukturen der Leipziger Gründerzeitwohnungen schon aufschlussreicher. Wie dieser zeigt,

---

3 Der Name dieses RB-kritischen Blogs nimmt Bezug auf eine Sentenz des Red Bull-Gründers Dietrich Mateschitz, der in den Anfangsjahren des Leipziger Projektes angesichts auch nur leichter Kritik aus der Stadtgesellschaft drohend meinte, er könne den Verein jederzeit wieder einstellen – er wolle ja niemanden zwangsbeglücken.

»residieren viele Privatbesitzer und WEG mehrheitlich mit 71,6 Prozent in Westdeutschland, weitere 11,7 Prozent in Ostdeutschland, eine verschwindende Minderheit von 1,3 Prozent im Ausland und eine relativ kleine Gruppe von 15,4 Prozent ist in Leipzig lokalisiert.« Man hat es in Leipzig also, wie der Stadtsoziologe Dieter Rink (2021: 7) resümiert, mit einer gründerzeitlichen Wohnungsstruktur zu tun, »die mehrheitlich von externen Eigentümern dominiert wird, die renditeorientiert ihre Wohnungen beziehungsweise Bestände bewirtschaften«. Indem hier über die Praxis des Wohnens Immobilienbesitzende (mehrheitlich aus Westdeutschland) und Mietende (Leipziger\*innen) wechselseitig aufeinander bezogen werden, entsteht eine urbane Klassenfiguration, die deutlich durch eine hierarchische West-Ost-Konstellation geprägt ist.

Die Beispiele Wohnungsmarkt und Fußball machen deutlich, dass sich urbane Klassenfigurationen keinesfalls ausschließlich aus *lokalen* Besitzverhältnissen, Handlungsorientierungen und Diskurskonstellationen speisen müssen, sondern vielmehr vielfältige Innen-Außen-Relationen sowie andere räumliche Bezüge entfalten können. Eine kultursoziologische Perspektive auf urbane Klassenfigurationen dechiffriert diese Verflechtungen als kontingente Ordnungen, die zwar nicht zufällig so sind, wie sie sind, die aber immer auch anders sein könnten. Letztlich wirklich werden urbane Klassenfigurationen in den wechselseitigen ökonomischen, politischen, interaktiven und dabei immer typisierenden Bezugnahmen der Akteur\*innen aufeinander, die den performativen Nahraum der Stadt ebenso prägen wie die subjektiven Gefühlswelten der Städter\*innen.



### 3 Queering: Über die Vergeschlechtlichung und Rassifizierung der Städte

Eine Kollegin berichtet: Es ist einer dieser grauen Wintertage. Von der Berliner S-Bahn bis zu ihrer Wohnung sind es nur hundert Meter. Sie überquert die Brücke über die Spree. Es ist kurz vor Mitternacht. Plötzlich hält ein schwarzer BMW neben ihr. Die Fahrertür wird geöffnet und ein junger Mann lehnt sich heraus. »Lass mich Deine F... lecken«, ruft er. Danach erschallt Gelächter aus dem Auto von den dort versammelten jungen Männern. Die Tür schlägt zu. Das Auto rauscht davon. Sie ist zu überrascht, aber auch zu erschrocken, um überhaupt zu reagieren.

Eine andere Kollegin führt nach einem Vortrag in der Diskussion aus, dass sie in der Berliner S-Bahn während der Corona-Pandemie einen jungen Mann gebeten habe, eine medizinische Maske zu tragen, wie es die Vorkehrungen zur Pandemiebekämpfung vorsahen. »Geh doch zurück nach Afrika!« schrie er sie an.

Eine weitere Kollegin erzählt von einem Gespräch mit einem jüngeren Kollegen in einem Berliner Café. Dieser habe ihr seine psychischen Probleme anvertraut und dann noch über die sozialen Dimensionen von Intimpiercing reflektiert. So kommuniziere man nur, wenn man sie, die ältere Frau, sexuell nicht mehr attraktiv fände. Sie fühle sich als Frau entwertet und fände das Verhalten schlicht unhöflich.

Sich in einer Stadt zu bewegen heißt auch, sich körperlich zu bewegen, heißt, über die Körper mit anderen zu kommunizieren beziehungsweise gelesen zu werden sowie auch dem kommunikativen Handeln über Verkörperungen Sinn zuzuschreiben. Diese Körper werden vergeschlechtlicht, sie werden ethniziert, sie werden als Schwarz<sup>1</sup> oder weiß gelesen, ihr Alter wird

---

<sup>1</sup> Wir übernehmen in diesem Band die als antirassistisch üblich gewordene Schreibweise, die Bezeichnung Schwarz immer mit einem Großbuchstaben beginnen zu lassen. Sie soll verdeutlichen, »dass es sich dabei nicht um eine faktische Beschreibung einer Hautfarbe handelt, sondern

geschätzt, sie werden in Klassenlagen geformt, sie werden sexualisiert. Die Komplexität dieses Prozesses ist häufig beschrieben (zum Beispiel Duden 1987; Butler 1995; Schroer 2005; Villa 2006) und auch auf für städtische Prozesse in einigen wesentlichen Zügen nachgezeichnet worden (zusammenfassend zum Beispiel Watson 2000). Ein kultursoziologisches Forschungsprogramm für Stadtanalysen mit einer Perspektive auf die Notwendigkeit, dass jene sozialen Differenzierungen, die uns als Strukturen begleiten, auch dargestellt werden müssen, nimmt notwendig die Körper zu einem zentralen Ausgangspunkt. Dabei zeigt sich, dass die soziomaterielle Konstruktion der Stadt auch und gerade in der körperlichen Praxis zum Teil Widersprüche, in jedem Fall Divergenzen aufweist. Wir demonstrieren dies am Ende des Kapitels an einem Berlinbild und an *gay villages* in Toronto wie Berlin. Zuvor diskutieren wir, wie und warum Geschlecht und *race* als gemeinsam körperlich eingeschriebene soziale Kategorien für eine kultursoziologische Stadtforschung systematisch relevant sind. Um die Analyse der Einschreibung der ineinander verschränkten Konstruktionen von Geschlecht und *race* in der kultursoziologischen Stadtforschung langfristig zu verankern, schlagen wir *queering* als ein die kultursoziologische Forschung sensibilisierendes Konzept vor.

## Geschlecht und *race*

Man muss nur denjenigen zuhören, die versuchen, sichtbar als *queer transgendered person* zu leben, um zu verstehen, wie grundlegend Geschlecht für alles ist, was wir unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen tun. Petra Doan zum Beispiel bezeichnet sich als *queer transgendered*. Nach der Transition von Mann zur Frau realisiert Petra Doan, dass »sie« immer zugleich mehr und weniger als eine Frau sein wird (Doan 2010: 637), weil jede Form von Zwischengeschlechtlichkeit verworfen, zum Teil gewaltsam bekämpft, auf jeden Fall hinterfragt wird. Man hat sich als Frau oder Mann

---

um eine gesellschaftliche Position, die in global wirkenden, rassistischen Gefügen Menschen zugeschrieben wird« (Kurt 2021: 24 f.). Auch *weiß* ist selbstverständlich nicht als naturgetreue Wiedergabe einer Hautfarbe gemeint, sondern als (meist) hegemonial aufgerüstete Position, deren Differenz zur Positionierung Schwarz durch die Kleinschreibung – die soziale Konstruktion gleichwohl durch Kursivierung betonend – hervorgehoben wird.

zu präsentieren und sei es als Transsexuelle/r, als Lesbe, als Schwuler, aber immer als *ein* Geschlecht. Doan spricht daher auch von der Tyrannei von Geschlecht beziehungsweise, sie wählt als Titel für ihre Autoethnografie *The tyranny of gendered spaces* (2010), da jeder Raum, den sie betrete, durch eine vergeschlechtlichte Ordnung strukturiert sei. Ihre Beispiele reichen von der vergeschlechtlichten Platzierung von Körpern zueinander im Aufzug, über die Ordnung des Gehens und Ausweichens auf Bürgersteigen in städtischen Räumen bis hin zu der geschlechtsspezifischen Zuordnung von öffentlichen Toiletten.

Judith Butler (1991) spricht in diesem Sinne von einer heterosexuellen Matrix, über die Körper vergeschlechtlicht und hierarchisiert werden. In steter Reproduktion werden Körperhaltungen, Körperausdrucksformen und die Art, wie Körper gelesen werden, eingeübt, die die Herstellungsroutinen schließlich als natürlichen Ausdruck erscheinen lassen. Geschlecht ist zugleich und vor allem auch ein *doing*, eine Praxis, eine Inszenierung und Performance und damit ein relationales Handeln (Fenstermaker/West 1995; 2002; Gildemeister 2010). Nur wenn die Männer im Auto meine Kollegin als Frau interpretieren, wird die beschriebene Handlung oder zumindest der gesprochene Satz möglich. Aber auch ihre körperliche Erstarrung ist ein relationales und routiniertes Handeln (hätte sie doch auch auf das Auto schlagen können). Und wieso kann sie sich, so wird sie sich später fragen, so sicher sein, dass das Lachen nur aus Männerkörpern im Auto erschallte, obwohl die Szene nur Sekunden andauerte? Sitzen, laufen, sprechen sind gegenderte Handlungsweisen, die auf Erfahrung basieren. Wissen ist *gendedered*.

Und trotzdem gibt es, gerade weil Geschlecht in Interaktion hergestellt wird, auch ein »undoing gender« (Hirschauer 2014), zum Beispiel wenn gezielt *all-gender*-Toiletten eingeführt werden, um geschlechtsspezifische Segregation und Zuordnungszwang zu unterlaufen (was selbstverständlich nicht heißt, dass in den *all-gender*-Toiletten nicht auch Geschlecht performt wird). Oft ist das *doing gender* auch ein *undoing* anderer Differenzen. Obwohl *doing class* (im Kapitalismus) immer eine Option ist, bleiben Klassenverweise in den drei Eingangserzählungen weitgehend unerwähnt. Man kann bei jedem der drei Konflikte auch einen Klassenkonflikt mutmaßen, der bliebe dann aber im Erlebnis oder in der Erzählung latent. Möglicherweise wird gezielt ein *undoing class* praktiziert, indem bewusst auf eine klassenspezifische Markierung der Situation in der Erzählung verzichtet wird, um nicht diskriminierend zu sprechen (gleiches gilt für ein *undoing ethnicity*).

Trotz dieser Praxis des *undoing* im *doing* sind die meisten sozialen Handlungen von vielfältigen Differenzierungen geprägt. »Manche Differenzierungen kommen sich ›in die Quere‹, andere begegnen sich folgenlos, manche verstärken sich gegenseitig, andere neutralisieren sich, viele kreuzen sich im Sinne einer gegenseitigen Brechung« (Hirschauer 2014: 185). Der Begriff der Intersektionalität, der im Schwarzen Feminismus entwickelt wurde, benennt diese Kreuzung von Zuschreibungen. Hierbei geht es jedoch nicht (oder ging es zunächst nicht), um eine Anhäufung von kategorialen Zugriffen auf Handeln, sondern um das Unsichtbarmachen von Diskriminierung am Kreuzungspunkt. Dies ist zum Beispiel der Fall, wenn amerikanische Firmen sowohl Schwarze Arbeiter als auch weiße Arbeiterinnen anstellen, aber nie Schwarze Frauen. Diese scheitern vor Gericht aber mit einer Diskriminierungsklage, weil die Firma argumentieren kann, weder weiblich noch Schwarz gelesene Menschen auszuschließen (Crenshaw 1989).

Nun sind die am Körper relevant gemachten Differenzierungen wie Alter, Geschlecht, Klasse, Ethnizität, *race*, *dis/ability*, Sexualität etc. nicht auf gleiche Weise sozial wirksam. So sind zum Beispiel manche Differenzierungen binär konstruiert, andere wiederum prozessual (wie Alter) oder multiple (wie Ethnizität). Die von Doan als unausweichlich beschriebene Tyrannei von Geschlecht liegt darin begründet, dass Geschlecht als unmittelbar körperlich beobachtbarer, »biologisch verankerte(r) Marker« (Hirschauer 2014: 170) vorgestellt wird und zumindest insofern kolonial als Zweigeschlechtlichkeit durchgesetzt wurde als abweichende Regelsysteme nicht länger akzeptiert wurden (Oyewùmí 1997). Diese Naturalisierung in der (kolonialen) Moderne (Laqueur 1992; Quijano 2000a; Lugones 2007) teilt Geschlecht nur mit einer einzigen anderen Differenzierung und das ist *race*<sup>2</sup>. »Geschlecht oder Rasse werden als lebenslange Konstanten erwartet, während Alter immanent transitorisch ist und bei Klassen und Nationen an Mobilität zumindest gedacht wird« (Hirschauer 2014: 171). Wie Geschlecht weist auch *race* eine Tendenz zur binären Lesart auf. Relativ unbestritten ist, dass *race* als koloniales Klassifikationsmuster eingeführt wurde und als

---

2 Wir nutzen das englische *race*, da der Rasse-Begriff eindeutig biologisch definiert ist, während *race* die soziale Zuschreibung betont, ohne die biologistische Einschreibung in der Moderne zu leugnen. Wir nutzen umgekehrt das deutsche Wort Geschlecht, weil in *gender* die Naturalisierung nicht benannt wird (sondern nur in *sex*), während Geschlecht die Einschreibung in den Körper mittransportiert.

solches statisch-essentialisierende Wirkungen entfaltete (Radcliffe 2015: 15). Als gesichert gilt auch, dass diese Klassifikationen einer binären Basisunterscheidung von *weiß/»of colour«* folgten und dass insbesondere im Kontext der Versklavung von afrikanischen Menschen, und hier noch einmal besonders im US-amerikanischen Kontext, eine binäre Konstruktion von *weiß/Schwarz* wirklichkeitsmächtig wurde. Im Unterschied zu Geschlecht, das (heute) weitgehend binär konstruiert wird und bei dem die zahlreichen Versuche, dritte beziehungsweise weitere Praktiken und Identitäten zu entwickeln (vom »dritten Geschlecht« bis zu »Non-Binarität«), als widerständige Praktiken zur Matrix der Zweigeschlechtlichkeit durchgesetzt werden, bleibt in der Differenzierung *weiß/»of colour«* der Pol, an dem sich *People of Colour* verorten (müssen), heterogen. Schwarz ist sowohl ein politischer Kampfbegriff all jener, die in das Feld des »Nicht-Weißen« geschoben wurden (Simone 2010: 277 ff.), als auch Gegenstand der Kritik einer »US-Zentrik« (Bacchetta/El-Tayeb/Haritaworn 2017: 36) oder einer fehlenden Aufmerksamkeit für heterogene ethnisch-rassistische Positionierungen in Südamerika (Lehmann 2022). Diese beschreiben zum Beispiel Silvia Rivera Cusicanqui mit dem aus dem Aymara kommenden Wort *ch'ixi*, das eine Mischung aus Farbpolaritäten, vergleichbar dem Grau-Melierten (Rivera Cusicanqui 2020: 65), darstellt oder Stanley R. Bailey (2008) in Bezug auf die Komponente der Hautfarbe in der Konstruktion von *race* als Selbsterfahrungen der Haut als braun oder lila.

Die Konstruktionen von *race* reichen weit über die Hautfarbe hinaus und können diese sogar ignorieren. Sie integrieren zum Beispiel Nasenformen oder Haarstrukturen, so wie die Konstruktionen von Geschlecht weit über die meist sozial nicht sichtbaren primären Geschlechtsorgane hinaus reichen und sowohl Komponenten wie Hormone oder Chromosomen situativ integrieren als auch auf Haarschnitte, Stimmhöhe, Handgröße etc. ausgerichtet sind. Gemeinsam ist die Naturalisierung und lebenslange Fixierung der Körper im Geschlecht und in *race*. Diese legt es nahe, eine kultursoziologische Perspektive so anzulegen, dass die Frage nach der Vergeschlechtlichung in und von Städten auch als Frage nach der Rassifizierung ausgerichtet ist und umgekehrt. Das Geflecht aus Vergeschlechtlichung und Rassifizierung öffnet auch die Möglichkeit, nach systematischer und systemischer Diskriminierung oder, allgemeiner, nach Formen sozialer Ungleichheit, nach Dominanz und Unterwerfung im Feld dieser spezifischen verkörperten Differenzierungen zu fragen. Das schließt die Notwendigkeit mit ein, das Imago des Allgemeinen zu dekonstruieren und in *critical whiteness*-Stu-



dien (Eggers u.a. 2005) wie auch in der Männerforschung zu zeigen, wie *race* und Geschlecht auch dann wirksam werden, wenn die Handelnden sich unbeschrieben wähen (Goffman 1975). Es ist immer wieder darauf hingewiesen worden, dass im Moment des Eintretens Frauen Geschlecht anwesend machen und insbesondere als Schwarz gelesene Menschen *race* in das Wahrnehmungsfeld rücken, wobei diese Sichtbarkeit sozial oft unerwünscht oder konflikthaft ist. Und, wie die afroamerikanische Feministin Anna Julia Cooper schreibt, spitzt sich die Intersektion von *race* und Geschlecht zu, wenn *race* und Geschlecht am gleichen Körper ablesbar werden beziehungsweise Körper in dieser Weise betrachtet werden: »Only the Black Woman can say, when and where I enter [...] then and there the whole Negro race enters with me« (Cooper 1969 [1892]: 31). Es macht mehr als einen graduellen Unterschied, von wem *race* und Geschlecht als soziale Realitäten thematisiert und sichtbar gemacht werden. Dabei werden, weil Handeln körperlich und relational zu anderen Personen erfolgt, Geschlecht und *race* über die Körper auf eine Weise transportiert, die selbst vor Objekten und Objektivierungen nicht haltmacht.

Dies geht so weit, dass sogar Städte selbst als männliche oder weibliche Kulturfiguren gelesen werden. Georg Simmel zum Beispiel deutet in seinem Essay »Venedig« etwa die Häuser und Paläste in Florenz als Ausdruck ihres inneren Sinnes. Ernst oder prunkvoll drückten sie die Macht und die selbstgewisse Persönlichkeit ihrer Besitzer\*innen aus. Dagegen erscheinen ihm die venezianischen Paläste als »preziöses Spiel, schon durch ihre Gleichmäßigkeit die individuellen Charaktere ihrer Menschen maskierend, ein Schleier, dessen Falten nur den Gesetzen seiner eigenen Schönheit folgen« (GSG 8: 259). Die Lesart von Venedig (mit all ihrer Durchflutung und Durchströmung in den Kanälen, siehe Theweleit 1995 [1977/1978]) als weiblich ist – gerade im Unterschied zur Vermännlichung von Florenz – vielfach diskutiert worden (Gaier 2014) und keineswegs eine Ausnahme, da Städte häufig als eher männlich-sachlich-ehrlich oder weiblich-verspielt-geschmückt beschrieben werden (Anselm/von Beck 1987; Weigel 1995). Allerdings wird in der Fachliteratur selten thematisiert, dass dieses Weiblichkeitsbild, das hier entworfen wird, oft an einer Konstruktion der *weißen* Frau ansetzt: Es war Sojourner Truth, die sich 1851 auf der Women's Rights Conference in Akron, Ohio nur lautstark wundern konnte, wenn *weiße* Männer in Zwischenrufen darauf verwiesen, dass Frauen zart und zerbrechlich seien, während sie in der Versklavung die schwersten Arbeiten verrichteten und die Peitschenhiebe ertragen musste (Crenshaw 1989: 153). Truth' Frage »Ain't I a woman?« wurde in der Folge

zum Schlüsselsatz für Schwarze Feministinnen (hooks 2015 [1981]). Im Fall von Venedig jedoch zeigt sich auch eine deutliche Orientalisierung der imaginierten Weiblichkeit der Stadt, was einmal mehr die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit der gleichzeitigen Analyse von Geschlecht und *race* in ihren vielfältigen verwobenen Facetten hervorhebt.

Der Gewinn, den es bringen kann, die Gemeinsamkeit der in lebenslanger körperlicher Einschreibung verbundenen Differenzierungen Geschlecht und *race* in den Blick zu nehmen, ist in vielen Untersuchungen aufgezeigt worden (siehe zum Beispiel Blokland 2008; Tischleder 1995). Insbesondere in der postkolonialen, feministischen Theorie gibt es durchaus Stimmen, die die koloniale heterosexualisierte, binäre Durchsetzung von Geschlecht unmittelbar als zugleich und untrennbar rassifizierte Differenzierung problematisieren. Maria Lugones (2007: 186) zum Beispiel nennt Heterosexismus die, im Zuge kolonialer Machtergreifung durchgesetzte, Matrix, mit der Geschlecht und *race* verschmelzen. Ihr Argument ist, dass sexuelles Handeln und damit auch Familienorganisation direkt auf rassistischen Klassifikationen basieren. Am Beispiel der Keuschheit erläutert sie, dass dieses Konzept nicht nur gegendert ist, das heißt in der Moderne nicht (mehr) für Männer angewandt wird, sondern auch rassifiziert, insofern Schwarze Frauen nie als keusch entworfen wurden (dazu auch Collins 2000).

Trotzdem muss man feststellen, dass sich die meisten Arbeiten in der Stadtforschung nach wie vor auf die amerikanischen Gesellschaften beziehen. Sie nehmen in großer Mehrheit nur Schwarze Einschreibungen in den Blick und es fehlen häufig stadtbezogene Analysen. Oft werden Geschlecht und *race* als getrennte Forschungsfelder behandelt, obwohl vielfältige Verweise kaum zu übersehen sind. Das betrifft zum Beispiel die komplementäre Konstruktion der *city* als männlich im Unterschied zu *suburbia* als weiblich (Frank 2003), wobei die unkontrollierte Stadt durchaus auch Schwarz rassifiziert wird, wohingegen die Bilder der suburbanen Vororte klar weiß strukturiert sind (und wenn nicht, dann werden sie zu gefährlichen Ghettos) (Frank 2003: 343; Frank 2019: 1350). In einer Welt, in der Geschlecht ebenso wie *race* naturalisiert sind, ist der gegenderte Körper nur als zugleich rassifizierter Körper zu haben, selbst wenn der eine oder der andere Aspekt situativ latent bleiben kann (zur Wirkungsmacht latenter Strukturierungen siehe Haverkamp 2021).

Unser Vorschlag ist daher, eine kultursoziologische Forschung über Städte perspektivisch noch deutlicher so auszurichten, dass die permanente Anrufung, Geschlecht vor einer heterosexuellen, binären Matrix zum

Ausdruck zu bringen, im Zusammenhang mit den Rassifizierungen städtischen Lebens verstanden werden kann. Dies richtet sich keineswegs gegen die Relevanz anderer Differenzierungen, sondern nimmt als Ausgangspunkt kultursoziologisch ernst, dass Geschlecht und *race* in ihrer – oft binären – Naturalisierung in Verschmelzungs- und Verweisungsbeziehungen anwesend gemacht werden.

Die Frage ist nun aber, in welcher Perspektive Geschlechter- und Rassifizierungsverhältnisse analysiert werden können, ohne zu essentialisieren, und wie hierbei die Kreuzungen, Verstärkungen, Brechungen und Neutralisierungen mit anderen Differenzierungen in den Blick genommen werden können. Genau das bedeutet auch die empirische Offenheit für Räume und Ausdrucksweisen des Hybriden, des Dritten, des Dazwischen und Darüber. Es beinhaltet empirische Offenheit für die Fluidität der Einschreibung, wenn zum Beispiel jüdische oder arabische, historisch aber auch sizilianische oder irische Menschen je nach sozialem Kontext *weiß* oder Schwarz beziehungsweise Lesben als männlich interpretiert werden.

## Queer

Eine kultursoziologische Perspektive auf die Stadt kann sich Konzepte nutzbar machen, die gezielt die prä-konstituierten Dimension des Körpers hinterfragen und verschieben. Ein Konzept, das sich an dieser Stelle, wenn man es prozesshaft und nicht identitätsorientiert versteht, anbietet, ist *queering*<sup>3</sup>. *Queer* ist ein räumlicher Begriff, der ins Sexuelle übersetzt wird (Cleto 1999). *Queer* benennt das Ver-rückte, das vom geraden Weg (to be straight/straight line) abweichende Handeln und überträgt dieses auf (Homo)-Sexualität (Hark 2005) oder im Sinne der »queer-assemblage« (Puar 2005) auf verge-schlechtlichtes, sexualisiertes *othering*.

---

3 Der Begriff der Intersektionalität ist mittlerweile zu einem »buzzword« (Davis 2008: 70) geworden, das versucht, alle Formen von möglichen Diskriminierungen und Differenzierungen gleichzeitig in den Blick zu nehmen und das dadurch definitorisch unscharf wird. Es verblasst so der von Crenshaw (1989) u.a. hervorgehobene Effekt, mit dem Begriff gerade die Unsichtbarkeit am Kreuzungspunkt sichtbar zu machen. Wir halten genau für diesen Wirkungszusammenhang an dem Begriff der Intersektionalität fest, arbeiten aber ansonsten für den Zusammenhang von Geschlecht und *race* mit einem räumlich komplexer strukturierten Konzept.

Für die Stadtforschung ist das Konzept des *queering* überzeugend, weil es ein räumlich zu verstehendes ist. Sara Ahmed verdeutlicht die räumliche Bedeutung von *queer* mit der im Englischen wie im deutschen Sprachgebrauch üblichen Formulierung, dass jemand eine sexuelle Orientierung habe. Orientierung kann nur räumlich gedacht werden. »[...] the term ›orientation‹ is itself a spatial term: it points to how one is placed in relation to objects in the sense of ›the direction‹ one has and takes towards objects.« (Ahmed 2006: 69) Mehrheitlich werde angenommen, man sei entweder auf das gleiche oder das andere Geschlecht hin orientiert. Die binäre Konstruktion von Geschlecht bringe es mit sich, dass die zwei biologisierten Geschlechtskörper (*sex*) zwei mögliche Orientierungen, nämlich *queer* oder *straight*, einnehmen könnten, wobei *queer* alles umfasse, was nicht *straight* (das heißt heterosexuell/auf dem geraden Weg) sei (Ahmed 2006: 68). Die enorme Anstrengung, die es bedeutet, eine diffuse Relation zu anderen Platzierungen in eine möglichst eindeutige (so in der Regel die Erwartung) umzubauen, wurde in der feministischen Forschung immer wieder erörtert (vgl. de Beauvoir 1995 [1949]; Davies 1992).

*Queering* steht – im Sinne des Verrückten und Verrückens – für die Infragestellung und Analyse der biologisierten, binären sozialen Ordnung. Neben der Nutzung des Begriffs *queer* für soziokulturelle Gemeinschaften und Praxen, die im Sinne von schwul, lesbisch, transsexuell etc. quer zur binären Konstruktion von Geschlecht und Sexualität liegen, weist *queer* daher auch theoriebildende und forschungskonzeptuelle Dimensionen auf.

»The concept of queer is often associated with identities such as lesbian, gay, bisexual, transgender, and intersex (LGBTI). Yet, queer is also a perspective, or a way of thinking and knowing. It calls attention to taken-for-granted assumptions regarding bodies, genders, sex, and sexualities.« (Johnston 2017: 1)

Auch Sabine Hark fasst *queer* als theoretische Perspektive wie folgt zusammen: »Queer Studies beziehungsweise Queer Theory bezeichnet einen interdisziplinären Korpus von Wissen, der Geschlecht(skörper) und Sexualität als Instrumente und zugleich als Effekte bestimmter moderner Bezeichnungs-, Regulierungs- und Normalisierungsverfahren [...]« (2005: 285) begreift, das heißt Geschlecht und Sexualität gehen der Kultur nicht voraus, sondern sind gleichen Ursprungs wie sie.

Sabine Hark argumentiert weiter, dass Queer Studies das Verhältnis einer Zwei-Geschlechter-Ordnung und eines Regimes der Heterosexualität bestimmen, vor allem sich wechselseitig ihre »Naturhaftigkeit« bestätigen.

»Damit lenken die Queer Studies die theoretische Aufmerksamkeit darauf, dass die – im Sinne eines expressiven, mimetischen oder gar kausalen Verhältnisses gedachte – Kohärenz von *sex*, *gender*, Begehren und Identität sozial gestiftet ist. Anders formuliert: Queer Theory betont die radikale Diskontinuität der Kette *sex* – *gender* – Begehren – Identität.« (Hark 2005: 285)

Queer Theory fragt also nach den vergeschlechtlichten Körpern, die notwendig auch sexualisierte beziehungsweise – in der (kolonialen) Moderne mit ihrer konstitutiven Binarität von Geschlecht – heteronormativ sexualisierte Körper sind. *Queer* fragt nach Körpern als Effekte gesellschaftlicher Praxis. Hark sieht Queer Theory als ein Theorieprogramm an, das »eine vielschichtige Analyse der Überschneidungen und wechselseitigen Konstituierung von Geschlecht und Sexualität, aber auch von ›Rasse‹, Klasse, Kultur oder Ethnizität« (2005: 299) ermöglicht.

Ahmed nutzt nun *queer*, um die Trias von Geschlecht, Sexualität und *race* auch räumlich zu entziffern. Sie überträgt das Konzept der Orientierung auf die Ausrichtung der Körper im rassifizierten und rassistischen Sinne. »I want to consider racism as an ongoing and unfinished history, which orientates bodies in specific directions, affecting how they ›take up‹ space« (Ahmed 2006: 111). Ihr Beispiel ist der Orient, der als das Andere zur herrschenden Ordnung entworfen wurde. Der Orient (das Morgenland; der Ort, an dem die Sonne aufgeht) ist der Raum, auf den hin man sich orientiert (weswegen orientieren sich vom Wort Orient ableitet, Ahmed 2006: 113). Es ist ein seit der Antike sexualisierter und romantisierter Ort, welcher geografisch wandert und weitgehend imaginär bleibt (Said 1979). Er wird insbesondere ab dem 18. Jahrhundert zum sexualisierten und rassifizierten anderen Raum jenseits von Europa ausgebaut. Die Sexualisierung des orientalischen Raums zeigt sich im Haremsbild, das sowohl in der Literatur als auch in der Malerei figuriert wird. Diese Sexualisierung ist jedoch, um moralisch legitim zu sein, zugleich darauf angewiesen, »Orientalen« nicht als die Gleichen, sondern als die im rassistischen Sinne Anderen zu entwerfen.

»In other words, while ›the other side of the world‹ is associated with ›racial otherness‹, racial others become associated with the ›other side of the world‹. [...] Whiteness becomes what is ›here‹, a line from which the world unfolds, which also makes what is ›there‹ on the other side.« (Ahmed 2006: 121)

*Queer* kann für die kultursoziologische Stadtforschung ein »sensitizing concept« (Blumer 1954; Bowen 2006) sein, um die systematische Verschränkung von *race* und Geschlecht sowie über die heterosexuelle Ordnung auch Sexualität stadtbezogen zu untersuchen. Vergeschlechtlichung, Sexualisierung und Rassifizierung werden hier systematisch als Gefüge verstanden, das in Ver-rückungen, den Räumen des Dazwischens, den Hybridisierungen etc. infrage gestellt, aber auch stabilisiert werden kann (Schuster 2010; 2019). Stadtbezogene Geschlechterforschung ruft in diesem Sinne als Theorie- und Forschungsprogramm auch die Frage nach Rassifizierung auf, so wie *race* die Vergeschlechtlichung mit thematisiert – und zwar weil beiden gemeinsam ist, dass ihnen zumindest auf der Ebene Mann/Frau und *white/»of colour«* eine binäre Relationierung und eine körperliche Naturalisierung zugrunde liegt. Das kann und soll nicht andere Verschränkungen, wie zum Beispiel zu Klasse, Alter, Ethnizität etc., delegitimieren, formuliert aber die Arbeitshypothese einer Art Schicksalsgemeinschaft von *race* und *gender*, die als solche auch stadtforscherisch ernst genommen werden muss. Was im Schwarzen Feminismus als Intersektionalität formuliert wurde, dass die Trennung von Schwarzem Ermächtigungskampf und Feminismus zur Unsichtbarkeit der Schwarzen Frauen geführt habe, leitet zunächst zu der Aufgabe, den Zusammenhang in der körperlichen Einschreibung auch und gerade in/über städtische/n Räumen zu verstehen, weil sich in Städten die Einschreibung von *race* und Geschlecht im Sinne eines kolonialen Erbes besonders deutlich zeigt (Ha 2014; siehe Kapitel 4). Die Stärke von *queer* als Suchbegriff für diesen Forschungsprozess ist, dass die körperliche Einschreibung, die zugleich eine platzierte, damit räumlich-orientierte Einschreibung ist und die mit den Körpern auch die Räume und über die Räume wiederum die Körper (Venedig/Florenz, Orient, vgl. Ahmed 2006: 67) erfasst, sowohl nach der binär strukturierten heterosexuellen Matrix (Butler 1991) als auch nach den rassifizierten Schemata, die Geschlechterverhältnisse unterlegen oder überschreiben (Fanon 1986), fragt.

Mehr noch: *queer* richtet den Blick auch auf die potenziell subversiven Wiederholungen, die Performances, durch die scheinbare Originale (im Sinne von hegemonialen Platzierungen, in denen Mann- oder *Weißsein* als Menschsein gesetzt wird, jedenfalls als Teil, das für das Ganze zu stehen scheint) dekonstruiert und selbst als Kopie problematisiert werden (Butler 1991). *Queer* nimmt feministische und postkoloniale Interventionen ernst, die Konstruktionen hegemonialer Männlichkeit und *Weißheit* sowie die Dominanz von Heterosexualität als Geflecht oder Assemblage von

Praktiken und Objekten verstehen. Gerade weil im Zuge gesellschaftlicher Refiguration (Löw/Knoblauch 2021) jeder Anspruch der Verkörperung des Allgemeinen angreifbar geworden ist (Löw 2013), müssen Prozesse und Gefüge der Vergeschlechtlichung und Rassifizierung neu verhandelt werden (wie sich an der Black-lives-matter-Bewegung, an den Denkmalstürzen, an LGBTQI+-Bewegungen, an #MeToo zeigt).

Albrecht Koschorke sieht den Umschlagpunkt, an dem es immer häufiger scheitert, zum Beispiel den Orient als identitätsstabilisierenden Möglichkeitsraum des Westens zu etablieren oder das Frausein als das Andere aus dem Männlichkeitskonstrukt abzuleiten, im späten 20. Jahrhundert erreicht.

»Wenn in der Begegnung zweier Parteien keine von beiden Seiten einen hegemonialen Anspruch mehr geltend machen kann – einen Anspruch, der das Fremde in das Eigene zurückführt und den Gegensatz als Derivat einer übergreifenden Ordnung ansieht, die mit der eigenen übereinstimmt –, dann ist eine neue Grammatik kultureller und epistemologischer Verhandlungen notwendig, die mit herkömmlichen Mitteln nicht zu erzielen ist.« (Koschorke 2010a: 13)

Für ihn sind es vor allem die Figuren des Dritten, die binär-hegemoniale Schließungen unmöglich machen. Raumtheoretisch werden diese im Modell des dritten Raums relevant gemacht. Für Homi K. Bhabha ist der dritte Raum Austragungsort kultureller Differenz.

»It is that Third Space, though unrepresentable in itself, which constitutes the discursive conditions of enunciation that ensure that the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity; that even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized and read anew.« (Bhabha 1994: 37)

Weniger imaginär wird third space bei Edward Soja (1996) zum Ort gelebter Differenz. Koschorke warnt allerdings vor der verbreiteten Neigung,

»die Berufung auf dritte Kategorien mit dem vollen Kredit einer herrschaftskritischen, antihegemonialen Geste auszustatten, kraft derer gesellschaftliche Dichotomien vom Typ Mann/Frau, weiß/Schwarz, eigen/fremd unterlaufen und subvertiert werden. In dritten Räumen, so wäre dem entgegenzuhalten, schwächt sich das Machtfeld nicht einfach ab; es arrangiert sich nur nach komplizierteren Regeln.« (Koschorke 2010a: 23)

Diese Regeln als Teil gesellschaftlicher Refiguration zu untersuchen, kann Aufgabe einer kultursoziologischen Stadtforschung sein. In der queerfeministischen Theorie und Praxis werden drag queens, Transvestit\*innen, Transsexuelle, Transgender und Intersexuelle in ihren Performances als eine

Möglichkeit zur Verwirrung der Geschlechterordnung angesehen. Ebenso werden in der postkolonialen Theorie und antirassistischen Praxis Hybridität, Mestizaje oder Kreolität als Konzepte gedacht, die gleichermaßen aus Kolonialherrschaft folgen wie sie postkoloniale Platzierungen sein können, denen aber die Option innewohnt, binäre Ordnungen zu irritieren. Dieses Aushandeln von Ordnung und Unordnung mit all den Konflikten, Spannungen und Widersprüchen, die sich vor allem in Städten zeigen, lässt sich mit einem *sensitizing concept* von queering untersuchen. In einer kultursoziologischen Stadtforschung, die queer als *sensitizing concept* nutzt, ließe sich die kulturwissenschaftliche Neigung, lieber »in Richtung Dysfunktionalität und Irritation« zu forschen, gut mit der sozialwissenschaftlichen Frage »nach der Instituierung funktionierender Ordnungssysteme« (Koschorke 2010b: 50) verbinden. Weniger binär angelegte Differenzierungen wie Klasse, Alter oder Ethnizität können in ihrer sozialen Wirksamkeit in Relation zu der Matrix von Geschlecht und race betrachtet werden. Vielleicht zeigt sich hierbei sogar das Potenzial von Klasse/Alter/Ethnizität, als das Dritte der binären Codierung *weiß/»of colour*«, Mann/Frau, Hetero-/Homosexualität zu wirken?

Fassen wir noch einmal zusammen: Um konsequent die Frage zu verfolgen, wie Städte, städtischer Alltag oder städtische Objekte, das heißt auch Städtebau, Stadtkultur und Architektur, vergeschlechtlicht werden, bietet sich ein kultursoziologisches Forschungsprogramm an, in dem die Frage nach der Vergeschlechtlichung in und von Städten auch als Frage nach der Rassifizierung gestellt wird (und umgekehrt). Praktiken, Techniken und Wissensformen der Vergeschlechtlichung werden mit denen der Rassifizierung im Zusammenhang untersucht. Mit einem *sensitizing concept* von *queering* wird Vergeschlechtlichung und Rassifizierung auch in ihren sexualisierten Dimensionen untersucht. Die Gemeinsamkeit in der binären Codierung rückt ebenso wie die Ver-rückungen, das heißt die platzierten Körper im Dazwischen und im Hybriden, in den Blick. *Queer* wird hierbei auch und ganz wesentlich räumlich verstanden. Das schließt die Frage nach heterosexuell codierten Orten im Unterschied zu queeren, nach *weiß/»of colour*« gelesenen Orten in Differenz zu hybriden, kreolisierten, melierten Orten ebenso ein wie die nach männlich und weiblich codierten Räumen beziehungsweise räumlichen Praktiken des *undoing gender*.



## Queer Berlin – queer villages

Blicken wir gegen Ende des Kapitels auf konkrete Städte, zunächst auf Berlin, dann auf Toronto und schließlich noch einmal auf Berlin, um die Möglichkeiten einer queeren kultursoziologischen Stadtforschung zumindest anzudeuten. Hierbei steht auch die Differenz zwischen *queer* als kultursoziologisches Konzept und *queer* als empirische Praxis im Zentrum der Überlegungen.

Wer in Berlin eine Neubauwohnung sucht, zum Kauf oder zur Miete, landet nicht selten auch auf der Seite [www.mein-besitz.de](http://www.mein-besitz.de). Dort lächelt den Besucher\*innen ein blonder, blauäugiger Junge entgegen. Er hält sein aus Bauklötzen gestaltetes Haus fest in den Händen. Sein ganzer Körper nimmt das Haus in Besitz. Sein Kopf ist über das Dach geneigt. Das Haus, so suggeriert das Foto, kann mir so schnell keine\*r wegnehmen.



Abbildung: Bildschirmfoto der Webseite [mein-besitz.de](http://www.mein-besitz.de)

Quelle: <https://web.archive.org/web/20220129181001/http://www.mein-besitz.de/> (letzter Zugriff: 12.06.2023)

»Immobilienstandort Berlin« ist die Überschrift. Das Bild des blonden, als weiß und als Junge gelesenen Kindes, ist nicht nur im Netz zu sehen. Als über vier Stockwerke reichendes Werbeplakat ziert es auch Sanierungsprojekte, vor allem in Ostberlin. Der Dokumentarfilmer Andreas Wilcke konfrontiert in seinem Film »Die Stadt als Beute« die Ansicht des Jungen mit der dunklen Fassade des verfallenden Gebäudes und der vorbeilaufenden heterogenen Bevölkerung – niemand ist so strahlend blond wie das Kind. Auf dem Plakat beziehungsweise der Homepage steht das Haus nicht in einem

städtischen Kontext, sondern ruht im Schoss des Kindes auf einem grünen Rasen. Die Stadt verschwindet. Andere Menschen sind nur durch den Blick des Kindes imaginär anwesend. Dieser ist nach oben orientiert, dorthin wo die großen Menschen stehen, zugleich lässt der Körper keinen Zweifel daran, dass dieses Kind zu besitzen versteht. Wäre das Bild mit einem als Mädchen gelesenen Kind möglich gewesen? Wohl nur als Inversion, als Versuch eine neue Zielgruppe anzusprechen, wie wenn ein Schweizer Uhrenhersteller seine Vater-Sohn-Kampagne zum Vererben von Uhren nun auch auf Mütter und Töchter ausweitet und damit die Inszenierung von Erben als pathetisch-patriarchalen und quasi dynastischen Akt auf ein Weiterreichen von wertvollen Mode-Accessoires herunterdimmt. Und wie hätte das Bild gewirkt, wenn man dort ein afrodiasporisches oder ein türkisch sozialisiertes Kind platziert hätte? Wäre das Beschützende, das das Kind seinem Objekt gegenüber auch zum Ausdruck bringt, noch erhalten geblieben oder hätte sich die Aneignung in eine Übernahme verwandelt?

Durch Bildmanipulationen könnte, wer will, die Wirkung der anders gegenderten und rassifizierten Bilder leicht testen. Wichtig ist aber, dass es solche Bilder im öffentlichen Raum einer Stadt wie Berlin nicht gibt. Wenn Eigentum in Relation zu menschlichem Handeln ins Bild gesetzt wird (die meisten Bilder von baulichem Eigentum oder auch von Gentrifizierung sind menschenleer), dann kann in Ländern wie Deutschland nur ein männlich gelesenes Kind die Selbstverständlichkeit einer positiven Aneignung verkörpern und nur das *Weiß-Blonde* entzieht sich der Logik, in der Aneignung gleich die Spekulation oder die (feindliche) Übernahme zu sehen.

Das Bild als Werbung auf Hauswänden gendert und rassifiziert den öffentlichen Raum im gleichen Moment. Berücksichtigt man, dass Menschen erstens über ein ausgesprochen gutes Bildgedächtnis verfügen (werden einer Versuchsperson 600 Bilder gezeigt, so kann sie kurze Zeit später 99 Prozent fehlerfrei wiedererkennen, selbst bei Präsentationen von 2.300 Bildern kommen die Versuchspersonen noch auf 95 Prozent, Paivio 1977; Schierl 2005), zweitens aber Bildinterpretationskompetenzen im Vergleich zu Textdeutungskompetenzen nach wie vor geringer sind (Weidemann 1989), dann zeigt sich die persuasive Wirkung dieser Bilder sehr deutlich. Betrachter\*innen von Bildern begnügen sich in der Regel damit, die einzelnen Objekte zu identifizieren, sie stellen sich jedoch selten die Frage, welche kommunikative Absicht mit einem Bild verbunden ist (Löw 2008).

Die Macher von [www.mein-besitz.de](http://www.mein-besitz.de) präsentieren mit der Inszenierung des *weiß-blond-blauäugigen*, als Junge lesbaren Kindes ein besonders deutli-

ches Beispiel für die soziomaterielle Herstellung und Aufrechterhaltung der Stadt als Verdichtung vergeschlechtlicher und rassifizierter Anordnungen. Vielleicht ist es zudem eine besonders kleinbürgerliche Darstellungsweise. Allerdings gibt es durchaus Hinweise darauf, dass sich Rassifizierung und Vergeschlechtlichung tief in das Konzept des Eigentums eingeschrieben haben. Brenna Bhandar (2018: 8) führt zum Beispiel die Entwicklung moderner Eigentumsgesetze in kolonialisierten Ländern explizit auf Verdrängung und Enteignung Schwarz rassifizierter Bevölkerungsgruppen zurück. Sie argumentiert, Eigentum und *race* «share conceptual logics and are articulated [...] [and] produced through one another in the colonial context». Die Art und Weise, wie Land- und Immobilienbesitz in den USA oder Kanada organisiert werde, gründe auf dem Akt der Kolonialisierung, auf Vertreibung und Versklavung. Ananya Roy diskutiert Eigentum als Folge eines »racial capitalism« (2017: 3), dessen Wirkmacht darauf basiere, dass Schwarze Menschen regelmäßig umgesiedelt oder schlicht vom Kauf ausgeschlossen würden. Asha Best und Margaret M. Ramírez zeigen auf, dass es vor allem Schwarze Frauen sind, die in künstlerischen »enactments of haunting« (Best/Ramírez 2021: 1052) versuchen, das Schwarze Imaginäre in den Raum der Eigenheime zu reintegrieren und in diesen Akten mit nackten und halbnackten Selbstporträts im öffentlichen Raum (künstlerische Arbeit von Nona Faustine) oder mit Gespensterumzügen an Orten des Frauenhandels (künstlerische Arbeit von Amara Tabor-Smith) queere Ver-rückungen zu erzeugen.

Ein wissenschaftliches Konzept von *queer* kann – trotz vieler Bezüge – nicht mit dem (identitäts)politischen oder alltagsweltlichen Konzept von *queering* gleichgesetzt werden. Das wird schnell deutlich, wenn man auf jene städtischen Räume blickt, die sich in Opposition zur heterosexuellen Matrix herausbilden. Man könnte mutmaßen, dass sogenannte *gay villages* wie Berlin-Schöneberg rund um den Nollendorfplatz als dritte Räume im städtischen Gefüge funktionieren, das heißt als Austragungsorte für kulturelle Differenz. Allerdings lassen sich in den alltäglichen Kommunikationen sowohl Belege dafür finden, dass das *doing* und *undoing gender* hier parodistischer praktiziert wird (Schuster 2010), als auch für eine verstärkte Inszenierung von Geschlecht, insbesondere von Männlichkeit, die von lesbischen Frauen als exkludierend erfahren wird (Pritchard/Nigel/Diane 2002). Auch zeigt sich in Stadtanalysen weltweit, dass es höchstens einzelne Straßenzüge gibt, die dominant lesbisch in Besitz genommen werden, aber eine der Schwulenkultur vergleichbare Quartiersbildung nicht existiert (Doan

2018)<sup>4</sup>. Die Differenzierung nach Geschlecht ist auch in den politisch-sozial als *queer* bezeichneten Stadtteilen keineswegs außer Kraft gesetzt, sondern es lohnt sich weiterhin zu erkunden, wie geschlechtsspezifische Differenzierungen hier lokalspezifisch performt werden. Auch die machtpolitischen Fragen, wer sich den Wohnraum in den innerstädtischen *gay villages* leisten kann und wie dies Konstruktionen von Geschlecht und *race* beeinflusst, werden nicht nur Stadtberater wie Richard Florida weiter beschäftigen, da *gay villages* durchaus als Treiber von Gentrifizierung beschrieben werden können (Florida/Mellender 2009).

Es fällt allerdings auf, dass der Differenzierung *race* in wissenschaftlichen Studien zu *gay villages* deutlich mehr Aufmerksamkeit gewidmet wird als Geschlecht. Es existiert mittlerweile ein breiter Diskurs darüber, dass diese Viertel zwar weiter Schutzzonen vor Gewalt und beliebte Ausgehviertel sind, doch als Wohngebiete vor allem reichen, *weißen*, schwulen Männern zur Verfügung stehen (Nast 2002; Nero 2005). Neben dem schwelenden Konflikt zwischen heterosexuell-muslimisch und homosexuell-christlich sozialisierten Männern und Frauen (Kosnick 2015) sind es Schwarze und indigene LGBTQI+Personen, die über symbolischen Ausschluss, zuweilen auch über Gewalterfahrungen in Form sexueller Übergriffe klagen (Rosenberg 2021 für Kanada; Bacchetta/El-Tayeb/Haritaworn 2017 für Europa, insbesondere für Berlin). Rae Rosenberg (2021) untersucht am Toronto *gay village* mit *go alongs* und Interviews Exklusionserfahrungen Schwarz oder indigen rassifizierter Personen. Insbesondere als Schwarz gelesene Personen geben an, dass sie entweder unsichtbar zu sein scheinen oder exotisiert-erotisiert werden: »When they feel visible in the village it is usually when their Blackness is overemphasized and fetishized as an exotic marker of culture.« (Rosenberg 2021: 10) Sie artikulieren ähnlich wie als Schwarz gelesene Frauen in heterosexuellen Kontexten, dass ihre Körper immer zugleich rassistisch und sexuell markiert werden, sobald sie Aufmerksamkeit erfahren.

Wie häufig in postkolonialen Figurationen kommt es zu politischen Kämpfen, in denen relevante Differenzierungen sich diametral gegenüberstehen. Viele Schwarze Schwule, die sich der Black Lives Matter-Bewegung zugehörig fühlen, nennen es unerträglich, dass schwule Polizisten in

---

4 Viele Lesben deuten, einer Studie von Japonica Brown-Saracino (2011) zufolge, das Wohnen in *gay villages* sogar als Selbst-Ghettoisierung und Isolierung. Sie geben an, es vorzuziehen, in nicht als *gay* markierten Nachbarschaften zu wohnen.

Uniform auf der *Pride Parade* mitlaufen (Rosenberg 2021: 7). Einige weiße Schwule betonen dagegen die Gemeinsamkeit in der nicht-heterosexuellen Orientierung gerade im öffentlichen Demonstrationszug durch die Stadt. Sie ordnen die Gewaltfrage gegenüber als Schwarz gelesenen Personen der Differenzierung Hetero-/Homosexualität unter. Indigene Personengruppen kritisieren in Toronto ein symbolisches Handeln im »white colonial cultural framework« (Rosenberg 2021: 13), zum Beispiel durch die städtisch-zentrale Platzierung einer Statue von Alexander Wood. Wood war einer der Profiteure des von der britischen Krone erzwungenen Verkaufs von durch indigene Gruppen besiedelten Landes, was in der Folge zur Umsiedlung dieser Gruppen in Reservate führte. Neben die postkoloniale Kritik an dem Denkmal setzen die weißen Bewohner des *gay villages* das Argument, dass Wood als Pionier des queeren Lebens im Viertel geehrt werde, nicht aufgrund seiner kolonialen Landaneignung. Denkmäler und ihr Sturz stehen im Zentrum dekolonialer Politik und wissenschaftlicher Auseinandersetzung um *heritage*. »It is about pride and tradition, but also trauma and injustice, which culminate in a legitimate demand for a new heritage politics.« (Vinken 2021a: 263)

Vielleicht hat Rae Rosenberg (2021) Recht, wenn er das Handeln der wohlhabenden, weißen, homosexuellen Männer in Toronto als unbewussten Versuch der »Neutralisierung« des Viertels als weiß interpretiert. »I argue that the village maintains a collective queer multicultural unconscious through social interactions and forms of representation that seek to tightly control Blackness and Indigeneity within queer space.« (2021: 1) Das Argument (basierend auf den Arbeiten von Himani Bannerji 2000) ist, dass (in Kanada) *racial difference* in der Figur des Multikulturellen entdramatisiert und entpolitisiert werde, weil sie auf dem Bild basiere, dass in einem weißen Stadtraum bunte Flecken kontrolliert zugelassen werden (Rosenberg 2021: 6). Nur wenn man zum Beispiel Wood nicht als kolonial markiere und hierrüber die Traumata der indigenen Bevölkerungsgruppen unsichtbar mache, könne die hegemonial weiße Stadtraumsetzung gelingen.

Folgt man Rosenberg an diesem Punkt, dann kann ein als Schwarz gelesener Raum nicht multikulturell sein. Die Wahrnehmung von etwas oder jemandem als Schwarz ist zu dominant, um die Imagination des Neutralen zu ermöglichen, welche die Voraussetzung für das Bild der multikulturellen Flecken in der Stadt ist. Nur das Weiße erlaubt dann (in Teilen der Welt) die Illusion der Neutralität und damit in der Folge der geordneten Platzierung heterogener (multikultureller) Elemente und Gruppen im Quartier. Die Poin-

te ist jedoch, dass auch die *Weiß*-Zeichnung eines Raumes vieler einzelner symbolischer Handlungen bedarf wie zum Beispiel die Bildproduktion von [www.mein.besitz.de](http://www.mein.besitz.de) beziehungsweise ihre Werbeposter, die in kultursoziologischer Analyse interpretiert und rekonstruiert werden können. Und viele dieser Handlungen werden vergeschlechtlicht sein. Zugleich springt die Relevanz städtischer Eigenlogik für die kultursoziologische Stadtforschung ins Auge (Löw 2008). Das fängt damit an, dass in einer Stadt wie Berlin kaum jemand bei dem Wort »homosexuell« an muslimische oder Schwarze Personen denken wird, weil, wie Paola Bacchetta, Fatima El-Tayeb und Jin Haritaworn (2017) kritisieren, man in Europa bei Homosexuellen fälschlicherweise immer an *weiße* Personen denkt und *people of colour* (PoC) für heterosexuell und geschlechterkonform gehalten werden. Die Konfliktlinie in Berlins *Gay*-Viertel verläuft eher zwischen muslimisch/christlich (mit einer Aufladung von Muslimen als Schwarz) als zwischen sich als Indigene/Siedler entwerfenden Gruppen.

Berlin ist eine Stadt, deren Eigenlogik auf Widerspruch, Teilung, Heterogenität und Unsicherheit über das Eigene basiert. Menschen in Berlin sind gern bereit, über die Eigenlogik von Köln, Frankfurt, München, Toronto oder gar Sao Paulo nachzudenken. Sie sind sich aber auch sicher, dass Berlin selbst keine Eigenlogik haben kann, dass die Stadt viel zu heterogen sei. Ganz anders übrigens als Menschen, die in Toronto leben und mit Freude die Eigenlogik ihrer Stadt erkunden. Die in Berlins Stadtkörper eingeschriebene sexualisierte Heterogenität wird nicht wie in Toronto über Multikulturalität formatiert, sondern über die 1920er Jahre als Eldorado der Homo- und Transsexualität und zunehmend deutlicher vor dem Hintergrund eines in Stein gemeißelten preußischen Erbes.

## Die vergeschlechtlichte und rassifizierte Stadt als Raumanordnung und Kulturfigur

In diesem Kapitel sehen wir Multikulturalität oder die als präventios interpretierte Gestalt von Städten wie Venedig beziehungsweise die als ernsthaft gedeutete Gestaltung einer Stadt wie Florenz als Elemente soziomaterieller Kulturfiguren der Städte an. In der Zusammenführung rassifizierenden und vergeschlechtlichten Wissens werden Körper wie auch Objekte relatio-

nirt, in Positionen gedrängt, und doch zugleich nicht alle Körper und Objekte gleichermaßen adressiert. Es bilden sich Deutungseinheiten heraus, die vergeschlechtlicht oder rassifiziert sind. Als Kulturfigur nimmt die Stadt, so die Argumentation in diesem Kapitel, über Geschlecht und *race* soziomateriell Gestalt an.

Toronto und Berlin bringen multiple Räume zueinander in eine dynamische Ordnung. In Bezug auf beide Städte haben wir in diesem Kapitel versucht zu zeigen, wie Vergeschlechtlichung und Rassifizierung Städte als Raumanordnungen prägen und welche Verwerfungen diese Raumanordnungen zugleich produzieren. Wesentlich für die relationale Anordnung in Städten in Bezug auf Rassifizierungen, aber durchaus auch für Vergeschlechtlichung, sind die historischen Layer der Kolonialisierung. Vor deren Hintergrund werden in der Moderne über *race* und Geschlecht tendenziell binäre, vor allem naturalisierte und naturalisierende Anordnungen zu einem wirkmächtigen Muster. Es ist nicht nur der männlich konnotierte öffentliche Raum, der dem weiblich konnotierten privaten Raum gegenübersteht, sondern – wie das Beispiel der Keuschheit zeigt – es ist die Intersektion von Rassismus und Sexismus, in der sich Räume über die naturalisierten Körper zueinander ordnen, überschreiben oder in Dienst nehmen. Diese Relationierung pluraler Räume ist von Innen- und Außenkonstruktionen geprägt, wenn zum Beispiel über die Imagination des Orients eine Orientierung auf ferne Räume evoziert wird, die so nur als inkorporiertes, rassifiziertes und vergeschlechtlichtes Handeln existiert. Innen-Innen-Überlagerungen bilden sich daneben in vielen Metropolen heraus, die *gay villages* als dritte Räume in die sonst heterosexualisierte – nur scheinbar entsexualisierte – Raumanordnung setzen. Andere Raumanordnungen kennen (oft zeitgleich) Chinatown oder Germantown und imaginieren diese als bunte Flecken in einer multikulturellen Stadt, deren Hintergrund *weiß* zu sein scheint.

Ein theoretisches Werkzeug, um relationale, plurale Räume als gegenordnete und rassifizierte zu verstehen, ist das Konzept des *Queering*. Wir nennen so den Modus und Prozess, um Orientierungen am *Weißsein* und an binären Geschlechterordnungen kritisch zu hinterfragen. *Queering* ist die intellektuelle Leistung des Ver-rückens von Städten als Raumanordnungen und Gestalten, das heißt eine räumlich motivierte, kultursoziologische Suchbewegung sowohl nach dem Nicht-Sichtbaren, nach dem Latenten, als auch nach den multiplen Körpern und soziomateriellen Gefügen, die Städte machtvoll unterschiedlich rassifiziert und vergeschlechtlicht figurieren.

---

*Queering* fragt mit dem Blick auf das Nicht-Gerade auch nach dem Ordnen der Räume.

Über den Prozess des *Queering* verstehen wir die kontingenten sozio-materiellen Konstruktionen in ihrer Verkörperung. Kultursoziologische Stadtforschung kann so in der körperlichen Praxis nach der Naturalisierung, die heute systematisch in *race* und Geschlecht eingeschrieben ist, fragen. Sie blickt über die Raumanordnungen auf den Prozess der Naturalisierung. Städte als Baustelle zu verstehen heißt, vergeschlechtlichte, rassifizierte Raumanordnungen im Prozess des *Making* zu analysieren. Kultursoziologische Stadtforschung fragt auf diese Weise nach Verdichtungen von Bedeutung in den Intersektionen und weiß zugleich, dass Städte in ihren Eigenlogiken zu differenzieren sind, das heißt dass der Modus der Differenzierung stadtspezifisch sein kann. Sie fragt nach der Herausbildung von soziomateriellen Kulturfiguren in typisierendem Interesse, ohne die Situietheit des Wissens zu vergessen.





## 4 Postkoloniale Städte: Die mitgeführten Bilder des Sozialen

In der deutschsprachigen Stadtforschung, wie insgesamt in der Politik und Wissenschaft, herrschte lange das Vorurteil, postkoloniale Theoriebildung sei für die Forschung vor Ort wenig relevant, da Deutschland, Österreich und die Schweiz keine großen Kolonialmächte waren. Noch in dem 2020 erschienenen Handbuch *Stadtsoziologie und Stadtentwicklung* (Breckner/Göschel/Matthiesen) wird die Geschichte der »europäischen Stadt« (Schott 2020) ohne Bezug zur Kolonialpolitik erzählt. Die gut 800 Seiten füllenden Analysen städtischer Entwicklungen reflektieren postkoloniale Lebensbedingungen an (fast) keiner Stelle. Das Wort Postkolonialismus fällt ein einziges Mal und hier im Zusammenhang mit Megastädten (Spellerberg 2020). Die Kritik am Konzept der europäischen Stadt (zum Beispiel Ha 2014) wird nicht aufgegriffen. Damit ist das Handbuch keine Ausnahme. Schon 2015 kritisiert Stephan Lanz, das 2012 publizierte *Handbuch Stadtsoziologie* (hrsg. von Frank Eckardt) enthalte ein Kapitel,

»in dem ›die europäische Stadt‹ als ›Ort, an dem die moderne Gesellschaft entstanden ist‹ (Siebel 2012: 202), in Abgrenzung von ›Städten anderer Kulturkreise‹ (2012: 204) zu einem von Emanzipation, Demokratie, Selbstbestimmung und Hoffnung auf besseres Leben bestimmten Idealtypus stilisiert wird«. (Lanz 2015: 76)

Wie auch an der Wohnungsfrage deutlich wird (siehe Kapitel 2) ist die Stadtforschung im deutschsprachigen Raum (aber auch in großen Teilen anglo-amerikanischer Forschung) auf eine Weise formatiert, dass die Geschichte der Städte entlang der Industrialisierung der Arbeit und der Mobilität in die Stadtzentren erzählt wurde (Bahrtdt 1998 [1961]; Frank 2003; Häußermann/Siebel 2004; Harvey 1990) und – wie man an den oben genannten Handbüchern sieht – auch immer noch häufig wird. Diese zweifellos auch zutreffende Version der Geschichte der Verstädterung und der modernen Großstädte in Europa und Nordamerika entwirft Stadtgeschichte als Geschichte verän-

derter Produktionsbedingungen (und in der Folge auch Reproduktionsbedingungen) und als Mobilitätsgeschichte: Unter Bedingungen von Bevölkerungswachstum ziehen die Menschen in die Großstädte Europas und Nordamerikas, um dort Arbeit zu finden. So fassen zum Beispiel Hartmut Häußermann und Walter Siebel (2004: 12) in ihrer *Einführung in die Stadtsoziologie* die Entwicklung zusammen:

»Die Herausbildung der modernen Großstadt war mit tiefgreifenden Veränderungen der Lebensbedingungen und der Lebensart verbunden. Während des Lebens von nur einer Generation verwandelte die Industrialisierung die provinzielle Residenzstadt und Garnison Berlin in die größte Mietskasernenstadt der Welt oder schuf aus einer trostlosen Sumpflandschaft, wo in keiner Ansiedlung mehr als 500 Einwohner gelebt hatten, die größte Maschinerie zur Produktion von Kohle und Stahl in ganz Europa – die Stadtlandschaft des Ruhrgebiets. (...) Der Sog der Industrialisierung zog Massenwanderungen in die Großstädte nach sich; dort entstand eine neue soziale Schicht: die *Arbeiterklasse*, das *Proletariat*.« (kursiv im Original)

Susanne Frank (2003: 33) resümiert die Stadtgeschichte ähnlich: »Kapitalistische Industrialisierung und Mobilisierung der Bevölkerungen bewirkten einen spontanen Urbanisierungsschub ohne historisches Vorbild.«

Aus einer kultursoziologischen Perspektive fällt auf, dass die Geschichte der Städte über die großen Dampfmaschinen, die Fabriken, die Eisenbahnen erzählt wird sowie im Narrativ der Ankunft. Die Menschenmassen strömen in die Städte. Die gleichzeitige Dynamik des Ausströmens in die Welt, die kolonialen Eroberungen und Morde, werden erst in jüngster Zeit sukzessive Gegenstand der Auseinandersetzung. Impulsgeberin hierfür ist die postkoloniale Theorie, welche sich in den Kulturwissenschaften herausgebildet hat.

Die nur schleichende Rezeption von postkolonialer Theorie in der Stadtsoziologie hat mehrere Gründe. Zunächst formierte sich die postkoloniale Theorie über die Kritik am Konzept der Moderne und der für diese konstitutiven Konstruktion des Nationalstaats. Die Forschung über die immer heterogenen Städte, die sich als eigenlogische Gefüge nicht leicht unter den imperial verfassten Nationalstaat (siehe zum Beispiel Bhambra 2016) subsumieren lassen, wurde in der postkolonialen Theoriebildung zunächst nur wenig berücksichtigt. Erst mit einer Verzögerung von 20 bis 30 Jahren wurden postkolonial argumentierende Schriften zur Stadtforschung diskursprägend (zum Beispiel Simone 2004; Robinson 2006). Umgekehrt ist es in einem theoretischen Umfeld, in dem Stadtentwicklung soziologisch über Industrialisierung erklärt wird, für die Stadtsoziologie zunächst wenig naheliegend, postkoloniale Ansätze zu berücksichtigen (Hoernig 2018).

Ein Grund dafür ist, dass mit der Perspektive auf Kolonialisierung race und Ethnisierung stärker ins Zentrum der Analyse rücken und hiermit über Industrialisierung fokussierte Klassenverhältnisse ihre Zentralstellung verlieren. Dieser Klassenfokus gilt stärker für die Stadtsoziologie und kritische Stadtgeografie als für die Gesellschaftstheorie, welche zwar (für Deutschland, aber tendenziell auch für andere europäische Länder und Nordamerika) den Verlust der Klassenbildung seit den 1950er Jahren konstatiert, jedoch deshalb noch lange nicht andere Differenzierungen berücksichtigt (siehe Kapitel 2). Postkoloniale Forschung erfordert eine Erweiterung des Geschichtsnarrativs, die zumindest in der deutschsprachigen Stadtforschung noch nicht grundlegend erfolgt ist. Zugleich werden häufig, race/Ethnizität und Klasse so behandelt, als stünden sie in Konkurrenz zueinander; zumindest verweisen sie auf konkurrierende Theoriedebatten. So beschreibt zum Beispiel David Lehmann (2021: 63), dass es im lateinamerikanischen Diskurs eine deutliche Verlagerung von Klasse zu race und damit von marxistischer Theoriebildung zu Cultural Studies gegeben hat. Er kritisiert diese Dynamik, nicht weil er den Marxismus für überzeugender hält, sondern weil hiermit das Nachdenken über Intersektionalität zu wenig befördert werde. Im der deutschsprachigen, sozialwissenschaftlichen Stadtforschung hat dieser cultural turn im Sinne der Einbeziehung postkolonialer Theorie bisher nur zögernd stattgefunden. Koloniale Fragen werden als Aufgabenfelder für den sogenannten globalen Süden oder die Nachfahren der großen Kolonialmächte definiert, erscheinen aber kaum für Fallstudien im deutschsprachigen Raum relevant (Ha 2017). Es gibt keinen Mangel an Intersektionalitätsforschung, allerdings bleibt die Auseinandersetzung mit den Verschränkungen von Rassismus, Klassismus und Sexismus und gegebenenfalls auch Ethnizitätskonstruktionen bisher nachrangig und theoretische Modelle ihrer Relationierung sind noch nicht verfestigt (siehe Debatte im Berliner Journal für Soziologie in 1/2023: do Mar Castro Varela 2023; Löw 2023; Wacquant 2023a; 2023b).

In Kapitel 1 haben wir dargelegt, wie relevant es sein kann, das Wirtschaftliche als Ergebnis soziomaterieller Praktiken zu verstehen. An dieser Stelle wollen wir nun die soziomateriellen Praktiken in Städten in der oft latenten Einschreibung des Vergangenen und in der gegenwärtigen Reproduktion des kolonialen Blicks erkunden. Wenn sich stadtsoziologische Forschung auch im Feld der postkolonialen Theorie verortet sehen will, und das ist ein Anliegen dieses Buches, dann sind die Verkörperungen und Einbettungen des Sozialen nicht nur in den Positionen von Städten in

nationalen und supranationalen Netzwerken, sondern als Verflechtungsgeschichten zu verstehen (Randeria 2009). Das setzt auch voraus, wie Marius Meinhof und Manuela Boatcă argumentieren, das Koloniale nicht in »einem Containerraum der Kolonie zu verorten« (2022: 131), sondern Raumverhältnisse relational zu denken. Das heißt auch, die Präsenz des Vergangenen – wie es Anselm Haverkamp u.a. mit Bezug auf Edmund Husserl und Michel Foucault vorschlägt – als sprach-raum-begründete »Latenz« (Haverkamp 2021) zu konzeptualisieren. Wir wollen das Vergangene in gegenwärtigen Texten, Bildern und Räumen nicht nur in der In-Szene-Setzung (im Fabrikareal, in der Eisenbahntrasse, in den Zahlen über Bevölkerungswachstum in Städten), sondern auch im Impliziten, in »parasitär mit-geführte(n) Bildern« (Haverkamp 2021: 31) erkunden. Wir trachten danach, gegenwärtige, intendierte und latente Reproduktionen und Vertiefungen des Kolonialen zu eruieren. Mit Niklas Luhmann lässt sich formulieren, dass wir Sinnkonstitution aus dem Intendierten und dem »Überschuss von Verweisungen auf weitere Möglichkeiten des Erlebens und Handelns« (Luhmann 1993 [1984]: 93) herleiten. Mit Jennifer Robinson beziehen wir uns auf das urban now, um das Latente und Verflochtene als zentralen Bestandteil der Gegenwart und damit auch als potenzielle Zukunft zu konzipieren (Robinson 2013). Die Stadt kultursoziologisch als kontingente soziomaterielle Konstruktion zu betrachten, heißt die Analyse soziomaterieller Konstellationen mit der Erkundung dieser Verweisungen beziehungsweise Erlebensemöglichkeiten in Texten, Bildern und Räumen zu verbinden, um vor dem Hintergrund einer oft nicht gegenwärtig gehaltenen postkolonialen Geschichte die Frage nach der Figuration der Stadt multi-sided, vernetzt und intersektional zu stellen (siehe zur Latenz von whiteness in Bildern auch Kapitel 3).

Im Folgenden werden wir zunächst nachvollziehen, warum postkoloniale Forschung auch für die deutschsprachige Stadtforschung relevant ist. Darauf aufbauend werden wir die zentralen Forschungsfelder zur postkolonialen Stadtforschung kurz darstellen. Schließlich werden wir anhand des Themas Raum die parasitär mitgeführten Bilder kolonialer Settings erkunden.

## Drei Argumente für die Relevanz postkolonialer Forschung in deutschen Städten

Der Einschätzung, postkoloniale Theoriebildung habe für die Analyse deutscher Städte wenig Relevanz, wird mit drei Argumenten begegnet:

1. Deutschlands Rolle als Kolonialmacht wird bis heute unterschätzt.
2. Die deutschsprachige Theoriebildung, Literatur und Kunst trägt deutlich zur epistemischen Kolonialisierung der Welt bei.
3. In einer vernetzten Welt zeigen sich die Effekte von Kolonialisierung nicht nur in kolonisierten Städten oder in den Metropolen der Kolonialländer wie London oder Paris, sondern an jedem Ort der Welt – wenn auch auf unterschiedliche Weise.

### Deutschland als Kolonialmacht

Die Phase deutscher kolonialer Landnahme in Übersee dauerte von 1884 bis 1915 und vollzieht sich damit zeitlich parallel zu den massiven Verstädterungsprozessen der industriellen Moderne. Diese mit 30 Jahren vergleichsweise kurze aktive Phase der kolonialen Besetzung und Unterwerfung führte immerhin dazu, dass Deutschland in den 1880er Jahren nach Großbritannien, Frankreich und den Niederlanden die viertgrößte Kolonialmacht wurde (Conrad 2013: 544). Sebastian Conrad hebt hervor, dass das deutsche Kaiserreich Ende des 19. Jahrhunderts in jeder Hinsicht (kulturell, ökonomisch, religiös-missionarisch) ein Global Player war, was sich auch in der politischen Sprache niederschlug: »In Wilhelmine Germany, the rhetoric of ›world‹ became almost ubiquitous: world politics, world economy, world powers, world empires were catchwords of the day.« (2013: 546)

Die Nationalstaatsbildung ging, wie zum Beispiel Gurminder Bhambra (2016) darlegt, immer auch mit imperialen Restrukturierungen einher. Hier ist Deutschland keine Ausnahme, sondern folgt der Regel (siehe zu Frankreich zum Beispiel Cooper 2007). Nationalstaaten entwickelten sich entlang des Leitbildes ethnisch weitgehend homogen gedachter, staatlich kontrollierter und kontrollierbarer, nach außen abgegrenzter Territorialräume. Sie scheinen mit dem staatlichen Gewaltmonopol und der Kontrolle der Grenzen ihre Energie vor allem auf die Gestaltung des Innen, des Eigenen, der nun national verfassten Gesellschaft zu richten. Die imperialisierenden

Dimensionen nationalstaatlicher Politik werden hierbei häufig übersehen. Erst langsam setzt sich in den methodologisch nationalistisch organisierten Disziplinen (Wimmer/Glick-Schiller 2002; Middell 2019) die Einsicht durch, dass der Nationalstaat zugleich Teil eines Netzwerkraums war und ist. Er ist selbst ein global zirkulierendes Produkt. Mit der Nationalstaatenbildung gehen zahlreiche politische Strategien einher, das Territorialraumkonzept kolonial in der Welt durchzusetzen. Zugleich ist die koloniale Politik wiederum national geprägt, wie sich im Rekurs auf den deutschen, den französischen, den spanischen (etc.) Weg der Kolonialisierung zeigt (Conrad 2019: 20).

Versteht man Raum nicht statisch, dann kann man durchaus argumentieren, dass sich die koloniale »Landnahme« (Dörre 2019) nicht nur durch die staatliche Besetzung von Orten ereignet, sondern auch durch Bevölkerungsmobilität erfolgen kann, wie zum Beispiel Bhambra (2014: 6) hervorhebt: »[M]ost European states were imperial states and even those that did not explicitly have empires were involved through the migration of their populations in the emigrationist European colonial project.« Die Erinnerung an die Ausgewanderten (zum Beispiel in Amerika durchaus als Geschichte der Selbstermächtigung) ist bis heute in vielen Familien, aber auch in Institutionen wie dem Auswandererhaus in Bremerhaven (Berking/Löw 2014), lebendig.

Schließlich, auch das gilt es bei der Einschätzung der Rolle des Kolonialismus für die Positionierung Deutschlands zu berücksichtigen, lässt sich weltpolitische und ökonomische Einflussnahme nicht nur an der Zahl der Kolonien ablesen.

»Das Kaiserreich engagierte sich in China und Samoa, patrouillierte militärisch vor den Küsten Venezuelas oder Chiles und trat als Makler auf, wenn über koloniale Ansprüche Belgiens oder Portugals verhandelt wurde [...] Der Anteil des Außenhandels steigt bis 1914 auf 34 Prozent des Volkseinkommens.« (Conrad 2019: 111)

Das heißt, deutschsprachige Länder profitierten auch mit verhältnismäßig wenigen Kolonien wirtschaftlich deutlich von der Kolonialisierung der Welt und mischte sich politisch effektiv in das Weltgeschehen ein, selbst in jenen Phasen als Deutschland nicht formal als Nationalstaat etabliert war oder eigene Kolonien ausbeutete.

Die späte Kolonialgeschichte des Deutschen Reichs und die kurze Phase der Kolonialpolitik Preußens bedeuten eben gerade nicht, dass die Strukturen der Räume nicht auch koloniale Einkerbungen durchziehen. Dabei mag

nicht in Vergessenheit geraten, dass Kolonialismus sich nicht nur in der Ferne, sondern auch in räumlicher Nähe ereignet – man denke hier etwa an die preußische Annexion von Teilen Polens. Auch der völkische Nationalismus beziehungsweise die Politik der Nationalsozialisten trägt in der Expansionspolitik deutlich koloniale Züge. Conrad fasst dies wie folgt zusammen:

»Recent scholarship has made a strong case for reading the expansionist politics of Nazi Germany in the 1930s and 1940s as also a form of empire building. [...] Adolf Hitler almost suggested as much: ›The Russian space is our India‹, he soliloquised in September 1941; ›like the English, we shall rule this empire with a handful of men.‹« (Conrad 2013: 549)

### Epistemische Kolonialisierung

Darüber hinaus – und damit kommen wir zum zweiten Argument für die Relevanz postkolonialer Forschung auch für die deutschsprachige Stadtforschung – spielten Literatur, Wissenschaft und Kunst eine entscheidende Rolle bei der epistemischen Kolonialisierung der Welt. Edward Said (1979: 17) argumentiert, dass Großbritannien und Frankreich im 19. Jahrhundert, später auch Amerika im 20. Jahrhundert, die großen kolonialen Netzwerke geknüpft hätten. Er führt aber weiter aus, dass Deutschland gerade in der Wissenschaft und Kunst ähnlich wie in Frankreich, Großbritannien oder Amerika intellektuelle Autorität über die Definitionen des Orientalischen beziehungsweise des Orients beansprucht und durchgesetzt hat: »Yet what German Orientalism had in common with Anglo-French and later American Orientalism was a kind of intellectual *authority* over the Orient within Western culture.« (1979: 19; Kursivsetzung im Original)

Mittlerweile wurden die kolonialisierenden Effekte des eurozentrischen Denkens (zum Beispiel bei Kant, Hegel, Marx) deutlich kritisiert. Gayatri Chakravorty Spivak (1999) etwa legt dar, wie sehr hier Wissen, Geschichte und Geist als westlich-männliches Privileg gedacht werden (siehe auch Chakrabarty 2000). Auch der methodologische Nationalismus beziehungsweise die besondere Aufmerksamkeit, die dem Konzept des territorialen Nationalstaates in den Sozialwissenschaften bereits in den Gründungstexten zukommt (zum Beispiel in den Schriften von Max Weber), steht häufig in der Kritik. Diese Konzeptionen hätten die Imagination genährt, dass Nationalstaaten für sich stehende Container seien, welche das staatliche Gewaltmonopol sicherten, aber aufgrund des Souveränitätsanspruchs auch vor Machtansprüchen anderer schützten: »Yet, the majority of these



nation-states were actually imperial states with more expansive boundaries and politics which impinged upon the formation of their ›domestic institutions.« (Bhambra 2019: 2) Der territoriale Staat als Fundament der Moderne sei weniger national und weniger einheitlich, so das zentrale Argument, als die soziologischen Klassiker, die in der ganzen Welt unterrichtet werden, nahelegen. Schließlich neigten diese Standardwerke zu einer Modernitätsvorstellung, in der alle Gesellschaften außerhalb Europas und Nordamerikas statisch wirken, während das eigene Umfeld sich rasant zu verändern scheine (zum Beispiel der Orient bei Max Weber, siehe Sunar 2016: 159; Alatas 2017: 129; vgl. die Vorurteile über statisch-heterosexuelle Geschlechterkonzeptionen in nicht-westlich gelesenen Gesellschaften, wie in Kapitel 3 problematisiert).

Das heißt, die Grundlagen des Denkens, die Fantasien über uns und die Anderen, die Annahmen über Sicherheit und Gefahr, über Entwicklung und Stillstand, die Konzeptionen der Moderne selbst (Hosagrahar 2005) sind kolonialer geprägt als es zunächst scheint. Marius Meinhof fasst daher das Anliegen postkolonialer Theorie wie folgt zusammen:

»Postkolonialismus basiert auf der Annahme, dass der Kolonialismus die Grundlage und den Entstehungskontext der modernen Gesellschaften darstellt und daher so tief in die Moderne eingeschrieben ist, dass ein Verständnis kolonialer Macht für jegliche Beschäftigung mit der Moderne unablässig ist.« (Meinhof 2020: 413)

Daruf aufbauend plädieren wir dafür, die Analyse kolonialer Machtverhältnisse für kultursoziologische Stadtforschung als grundlegend zu erachten (stellvertretend für die breite Debatte zu dem Thema zum Beispiel Mignolo 2019 und Boatcă/Santos, erscheint 2023).

### Globale Wirkung des Kolonialismus

Darum, und nun kommen wir zum dritten Argument, lassen sich die Wirkungen, das kollektive Imaginäre, die Materialisierungen kolonialer Welterschließung und -unterwerfung potenziell an jedem Ort der Welt beschreiben. Eine »Poetik des Welt-Ganzen« nennt Édouard Glissant (2013 [1996]: 24, französisch: »Tout-Monde«) die Textur eines weltweiten Netzwerkes der Bezüge. Das Denken verfinge sich zu stark in einem Isomorphismus von Territorialraum, Identität und Kultur, nähme man an, dass die kolonialen Praktiken, Bauweisen, Essens- und Trinkensvorlieben oder auch die Fantasien

streng nach Kolonialreichen zu trennen seien. Nicht nur die Briten entwickelten im Zuge der Kolonialisierung Indiens ihre Vorliebe für Tee. Auch in Deutschland wurden die Produkte aus den Kolonien sukzessive konsumiert, koloniale Brettspiele praktiziert und Karl Mays Orientzyklus gelesen.

»Die koloniale Einbildungskraft der Deutschen entflammte nicht nur beim Gedanken an Togo oder Samoa, sondern ebenso beim Blick auf die Imperien der Nachbarn. Robert Koch experimentierte in Ägypten, in Indien und im südlichen Afrika, und Wilhelm II. gefiel sich in Pascha-Uniform, wäre aber nicht auf die Idee gekommen, sich als afrikanischer Potentat zu inszenieren.« (Conrad 2019: 87)

Das Argument ist, dass die Moderne nicht nur aus weltweiten Verflechtungen entstanden ist, sondern sich auch anhaltend im Machtmodell der Kolonialität (Quijano 2000b) reproduziert (Randeria 2009 oder Ong/Collier 2007). So sehr die Moderne, gerade weil sie in ihrem Fundament kolonial verfasst ist, von dem Wunsch nach Trennung, Begrenzung, Separation getragen ist (Mbembé 2001; 2016), so wenig lässt sich Berlin im Verhältnis zu London oder Deutschland im Verhältnis zu Frankreich oder beide im Verhältnis zu Indien oder Brasilien als abgegrenzte räumliche Einheiten bestimmen. »The essential spatialization of the Eurocentric concept of modernity« nennt Anthony King (2004: 73) die Vorstellung, man könne (in diesem Fall deutsche) Städte jenseits des weltweiten, zunächst kolonialen, dann dekolonialisierten, in jedem Fall postkolonialen Beziehungsgeflechtes verstehen. Das bedeutet keineswegs, dass die Städte nicht Eigenlogiken und die Staaten nicht nationale Spezifika ausbilden oder gar, dass Machtbalancen nicht gravierend variieren können. Es bedeutet nur, dass die Geschichten jedes als westlich klassifizierten Landes inklusive dessen Städte nicht ohne die relationale Verwobenheit mit ehemaligen Kolonien und anderen kolonialen Systemen angemessen beschrieben werden können (und anders herum) (siehe auch Osterhammel 2011; Werner/Zimmermann 2002). Ein gutes Beispiel für die wechselseitige Bezogenheit von Handlungen, physischen Objekten, komplexen Zeichen, Erinnerungen oder Vorstellungen sind die Auseinandersetzungen um Fragen der Restitution durch koloniale Plünderung oder – Not ausnutzend – erworbene Objekte, die städtische Räume und Museen (auch in Deutschland) schmücken (Savoy 2021).

## Postkoloniale Stadtforschung

Wie zuvor bereits thematisiert, prägen seit langem vielfältige und komplexe postkoloniale Theorieangebote die Wissenschaftslandschaft. Postkoloniale Stadtforschung bildete sich jedoch erst langsam und verzögert heraus. Frank Eckardt und Johanna Hoerning (2012: 276) drücken es so aus: »Insgesamt gilt, dass postkoloniale Ansätze sich bislang nur marginal mit materiellen Manifestationen kultureller Ideologien im Sinne städtischer Repräsentationen auseinandergesetzt haben.« Es ist wenig überraschend, dass in den Anfängen einer Stadtforschung, die mit postkolonialem Erkenntnisinteresse betrieben wird, sich zunächst ein Fokus auf ehemals kolonisierte Städte herausbildet (für einen Überblick siehe zum Beispiel Yeoh 2001; Simone 2010; Hoerning 2018). Dementsprechend ist der Textkorpus postkolonialer Forschung über die Binnenkolonialisierung der Städte und die imperialen Hauptstädte überschaubar (King 2004). Die postkoloniale Stadt nimmt zudem unterschiedliche Kulturfiguren in den kolonisierten Städten und den Metropolen Europas an; der Begriff setzt die verschiedenen städtischen Welten ins Verhältnis zueinander und bezeichnet so ihre Verflechtung.

Im Wesentlichen lassen sich drei Forschungsstränge unterscheiden. Das erste Forschungsfeld beschäftigt sich mit einer postkolonialen Theorie des Städtischen mittels einer vergleichenden und verflochtenen Stadtforschung. Gestützt auf die Kritik, dass Städte des sogenannten globalen Südens lange Zeit in der Stadtforschung vor allem als defizitär dargestellt wurden (Slumbildung, Informalität, Armut, dysfunktionale Infrastrukturen etc.; vgl. Roy 2015), setzen Autorinnen wie Jennifer Robinson (2006) erfolgreich das Konzept der »ordinary city« entgegen. Mit Bezug auf Ash Amins und Stephen Grahams (1997) gleichnamigen Aufsatz plädiert Robinson dafür, das »am europäisch-nordamerikanischen Stadtdiskurs entwickelte Verständnis von Stadt, Modernität und Urbanität« (Meier/Steets/Frers 2018: 176) so umzubauen, dass Studien über alle Städte potenziell theoriegenerierend sein können. »All cities are best understood as ›ordinary‹«, schlägt Robinson (2006: 1) als Startpunkt postkolonialer Analysen, Stadtvergleiche und Theoriebildung vor. Ihre Version einer postkolonialen komparativen Städteforschung sieht vor, die Raum-, Sozial- und Kulturfiguren in Städten durch Fallstudien in ihrer Differenz (und in ihren Ähnlichkeiten) zu beschreiben und zu verstehen. Dies geschieht auf der Grundlage ihrer Gemeinsamkeit im Stadtsein und ihrer Verbundenheit in weltweiten Zirkulationen. In diesem Sinne ist das Konzept des Modernen im Städtischen

ebenso wie auch des Rückständigen/Entwicklungsbedürftigen Ergebnis kolonialer Vergangenheit (2006: 4) und deren gegenwärtiger Reproduktion. Gebrochen wird hier gezielt mit der Prämisse, dass nur Ähnliches verglichen werden könne oder man sucht maximale Kontraste. Über den Vergleich oder die Fallstudie, die mit anderen Fallstudien in Beziehung gesetzt wird, sollen das Wissen über die Orte der Welt und deren Eigenlogiken erweitert (Löw 2010), aber auch Theorien mittlerer Reichweite, etwa über Konstruktionen von Zentrum und Peripherie (Jacobs 1996), zivilisatorische Arrangements (Berking 2014) oder Visionen von Welt (Ong 2011) gewonnen werden. So wird über den Vergleich und im Verstehen der spezifischen Konstellationen aus Menschen, physischen Objekten und Symboliken vor Ort nach der Möglichkeit der Theoriebildung, ohne die Welt durch Globaldiagnosen zu homogenisieren, gesucht. Aihwa Ong (2011: 9) drückt dies wie folgt aus: »Only by liberating the city as a conceptual container of capitalism and subaltern agency can different analytical approaches explore methods for explaining how an urban situation can be at once heterogeneously particular and yet irreducibly global.«

Das zweite Forschungsfeld bezeichnen wir als inverse postkoloniale Stadtforschung. Hier steht entweder das Anliegen im Vordergrund, zu demonstrieren, wie ehemals kolonialisierte Städte Metropolen wie London, Paris, Rom oder Madrid geprägt haben (Rabinow 1989, Avermaete/Karakayali/Osten 2010) oder wie systematisch die in der Regel als defizitär charakterisierten Züge postkolonialer Städte auch in den Metropolen zu beobachten sind beziehungsweise wie über die Forschung zu postkolonialen Städten alle Städte besser verstanden werden können (Simone 2014; Hentschel 2015).

Der erste Aspekt wird deutlich in Paul Rabinows (1989) faszinierender Geschichte über die Entstehung und Transformation der modernen Stadtplanung in Frankreich im 19. und 20. Jahrhundert, die Marokko als einen ihrer zentralen Schauplätze zeigt. Es sind die kolonialen Städte Marokkos, wo die ersten umfassenden städtebaulichen Experimente stattfinden, und wo »[i]n April 1914, the first comprehensive urban-planning legislation in the French world, containing all the basic principles of Musée Social urbanism, was decreed ... All Moroccan cities were required to produce a Plan Directeur. None of these laws existed in France.« (Rabinow 1989: 290 f.)

Das wohl bekannteste Beispiel für die Analyse der inversen Prägung kolonialer Städte liefert Anthony King (2004). Er zeigt am Beispiel der Architektur wie »hidden histories of the bungalow« (171) englische suburbane

Wohngebiete refiguriert haben. Er zeichnet die Reise der Form, der Idee und des Images des Bungalows von Indien nach Großbritannien Ende der 1860er Jahre nach. King belegt an den Skizzen der Art and Crafts Bewegung in Großbritannien wie der Bungalow implementiert wurde bis er wie selbstverständlich für »englisch« gehalten wurde. Was King hier beschreibt, ist eine Form der Aneignung ohne Nennung der Autorenschaft. Diese Praxis wird ergänzt durch Stärke und Ruhm signalisierende Kolonialbauten, welche Städte wie London bis heute figurieren (King 2004: 161 ff.; McLeod 2013). Koloniale Größe wird, willentlich und unwillentlich, touristisch vermarktet und inszeniert (siehe zum Beispiel Eckardt/Hoerning 2012 zu Flensburg, Köln und Bielefeld). Den Kolonialismus verharmlosende Geschichtsnarrative erfahren, Noa Ha zufolge,

»in den europäischen Städten seit Ende der 1990er Jahre eine Revitalisierung, wie in Berlin an der Planung und Auseinandersetzung um das ›Humboldtforum‹ gesehen werden kann, wie in Hamburg an den Namensnennungen in der HafenCity deutlich wird, wovon in Lissabon der Vasco-de-Gama Turm (erbaut 1998) auf dem Expo-Gelände zeugt.« (Ha 2017: 82)

Ein weiterer Aspekt inverser postkolonialer Stadtforschung kann zunächst anhand AbdouMaliq Simones (2014) Konzept des *Near-South* verdeutlicht werden. *Near-South* bezeichnet weder einen Zustand noch eine Weltregion, sondern ein empirisches Verhältnis zu jenen Bedingungen (etwa Informalität, Postkolonialität usw.), die mit dem Süden idealtypisch assoziiert werden. Alle Städte stehen empirisch in Beziehung zu solchen Bedingungen, manche näher, manche entfernter. Als relationaler Begriff bezeichnet der *Near South* nicht nur die Präsenz des Südens im Norden, sondern auch die Präsenz des Nordens im Süden. Er dreht so die analytischen Prämissen um und fokussiert auf Zwischenräume und Kipp-Punkte zwischen Norden und Süden.

Phänomene wie informelles Wohnen, die gern imaginär in kolonisierten Städten verankert werden, sind durchaus prägend für Städte wie London (Kelling 2021) oder Berlin (Kelling/Pelger/Löw/Stollmann 2020 zur Unterbringung von Geflüchteten). Emily Kellings Studie zu London zeigt, dass informelles Wohnen, zum Beispiel in Gartenschuppen, eine fast selbstverständliche Form der Raumnutzung ist. Mit einem relationalen Konzept von räumlicher Informalität erkundet sie die nicht formell geregelten Wohnkontexte. *Legitimacy* ist ein Kernbegriff der Schrift von Emily Kelling. Damit gemeint ist, dass es stets Gegenstand von sozialen Aushandlungen ist, wie

lange Praktiken städtischer Informalität als zulässig erachtet werden und wo die Grenzen erreicht sind, zum Beispiel Wohnbedingungen als nicht mehr adäquat gelten können. Damit sind Toleranzschwellen auch stets im Wandel. Dominant informell geregeltes Wohnen (bei Kelling zumeist als *inadequate housing* bezeichnet) kann latent sein (es wird nicht gesehen oder ignoriert), es kann sichtbar, aber rechtfertigbar sein, oder es kann sichtbar und für nicht-tolerierbar erachtet werden. Entsprechend werden Vermieter\*innen dann sanktioniert, wenn sie mit den Räumen, die sie anbieten, eine Grenze der Konventionen überschreiten (zum Beispiel zu viel Schimmel im Gartenschuppen), nicht aber wenn sie überhaupt informell Wohnungen anbieten. Auch staatliche Akteure bringen obdachlose Familien in inadäquaten Wohnungen unter (siehe zu Berlin auch Dalal/Fraikin/Noll 2022). Vermieter\*innen in London wiederum beziehen sich explizit auf Konventionen, denen zufolge nicht die Legalität eines Vermietungsverhältnisses im Vordergrund steht, sondern die Akzeptanz in Bezug auf die räumlichen Bedingungen. Kelling beschreibt, wie sich in einem Wohnungsmarkt, der extrem hochpreisig organisiert ist und zu wenige Wohnungen für die Bevölkerung bereithält, Varianten des informellen Wohnens (von zeitlich begrenzten Notunterkünften bis zu überfüllten Gartenschuppen zu Wuchermieten) etablieren, die schon allein mangels Alternative für die sonst wohnungslosen Menschen toleriert werden. Die Orte sind oft bekannt. Selbst Ex-Premierminister David Cameron ließ sich bei der Besichtigung der »Slum Häuser« fotografieren. Öffentlich zugängliche Aufnahmen vom Flugzeug zeigen das Ausmaß der Nutzung von Schuppen als Wohnraum. Durch die Gartenlage bleiben, so Kelling, die konkreten Handlungen der einzelnen Vermieter ungesehen und durch die symbolische Besetzung von London als »erste Welt« wird kollektiv auch weiterhin London als geordnete, moderne Metropole von den Städten der Welt des Südens unterschieden.

Das dritte Forschungsfeld bezieht sich darauf, Rassismus und den machtstrategisch asymmetrischen Alltag in europäischen und nordamerikanischen Städten postkolonial zu reflektieren. Ein Beispiel für diese Herangehensweise ist das von Mary Louise Pratt (1992) entwickelte und von Noa Ha (2014) auf Berlin angewandte Modell der *contact zone*. Darunter verstanden werden Räume, die interkulturelle Zusammenkünfte, Aushandlungen und Konflikte ermöglichen oder hervorbringen, welche in hohem Maße durch ungleiche Machtverhältnisse in Folge von Kolonialisierung oder Versklavung und deren Folgen geprägt sind. Es sind Zonen in Städten, die Menschen in Bezug zueinander bringen, obwohl ihre Realität trennend ist.

Beobachtet werden Kontakte, die gleichzeitig verunmöglicht werden oder Kontakte, die in der Praxis trennend wirken:

»Die europäische Stadt ist ein Ort, an dem sich Menschen begegnen und Kontakt zueinander aufnehmen können – aber zwischen ihnen liegt weiterhin eine Kluft, die sie aufgrund ökonomischer, sozialer und historischer Gründe auf verschiedenste Positionalitäten und Hierarchiestufen verweist. Koloniale Begegnungen haben nicht nur in der vergangenen Zeit des Kolonialismus und den damals kolonisierten Peripherien stattgefunden, sondern man findet sie auch heute noch, nicht zuletzt mitten in den europäischen Metropolen« (Ha 2014: 43).

Weniger offensichtlich, aber deshalb nicht weniger nachhaltig zeigt sich die Relevanz kolonialer Eroberungen für das Selbstverständnis von Städten, auch in Europa, an Kolonialismus verherrlichenden Denkmälern oder Straßennamen, gegebenenfalls deren Umbenennung beziehungsweise dem anhaltenden Widerstand gegen Umbenennungen (siehe für Köln Eckardt/Hoerning 2012: 280 ff., für Berlin zum Beispiel Bayer/Terkessidis 2022; Aikins 2012; Ha 2014: 39 f.; Frank/Ristic 2020). Anhand der Debatte um die Umbenennung der Mohrenstraße in Berlin dekonstruiert Regina Römhild (2023) Argumentationslinien, die häufig gegen solche Umbenennungen entwickelt werden. Die rassistische und diskriminierende Bedeutung von bestimmten Begriffen wie »Mohren« werde erstens historisch relativiert und dabei die räumlich und zeitlich verflochtene Geschichte, die zur heutigen eindeutig diskriminierenden Konnotation führt, unsichtbar gemacht. Zweitens werde persönliche Betroffenheit zum Kriterium für die Aberkennung der Diskussionsberechtigung von Verbündeten der afrodiaporischen Initiativen, da sie keine eigene Diskriminierungserfahrung vorzuweisen hätten; ein Argument, dass im Umkehrschluss eine rassistische Differenz von Sprecher\*innenpositionen in die Debatte einführt. Darüber hinaus werde angeführt, dass es sich um eine weitere Umbenennung einer Straße aus der DDR handle; eine Argumentation, die Schwarz markierte Personen von der Geschichte der DDR ausschließt.

Relevant ist vor diesem Hintergrund die Praxis der *decolonial flânerie*, wie sie von Garland, Maier und Taleb (2023) konzeptualisiert, beschrieben und organisiert wird. Bei diesen öffentlichen Spaziergängen geht es darum, den städtischen Raum anders wahrzunehmen und die Stadt gegen den Strich ihrer kolonialistischen Inschriften zu lesen, sodass ausgeschlossene und zum Schweigen gebrachte Stimmen, Körper und Geschichten sichtbar werden. Die Umdeutung des Flanierens von einer bürgerlichen zu einer dekolonialen Praxis wird als doppelte Bewegung konzipiert, also von der

Flânerie als individueller zu einer kollektiven Praxis, die dann wiederum die Verflechtung von unterschiedlichen Geschichten ermöglicht. Eine weitere Verschiebung betrifft aus unserer Sicht ihren Status als stadtforschende Praxis. Dekoloniales Flanieren ist weder Protest noch Wissenschaftskommunikation. Als multimodale forschende Praxis öffnet es auch neue Wege für die kultursoziologische Stadtforschung. Tendenziell können unter diesem Forschungsstrang alle Arbeiten gefasst werden, die mit postkolonialem Erkenntnisinteresse die Konstellationen des Zusammentreffens von Menschen mit kolonialer und kolonisierter Geschichte (sowie alle Zwischenformen und Wandlungen des Gefüges) analysieren. Ein Schwerpunkt vieler dieser Arbeiten liegt auf Rassismus als Struktur und als Praxis (siehe zur Zusammenfassung zum Beispiel Lanz 2015; Zwischenraum Kollektiv 2017; Kulz 2021).

Wir können mit einer kultursoziologischen Stadtforschung an postkoloniale Forschung gut anschließen. Wie wir in der Einleitung zu diesem Band dargelegt haben, lassen wir uns von der Annahme leiten, dass sich Handeln soziomateriell und sinnhaft entfaltet und dass Körper, Artefakte, Infrastrukturen in soziomateriellen Gefügen, Routinen und Institutionen figuriert werden. Dementsprechend stimmen wir zum Beispiel mit Frank Eckardt und Johanna Hoerning überein, dass die postkoloniale Theorie davon profitieren kann, die materiellen Manifestationen des Sozialen in Städten stärker in den Fokus der Forschung zu rücken. Die Fallstudie und der Vergleich eignen sich für kultursoziologische Forschungen sehr gut, um die spezifischen Raumanordnungen, Routinen und Institutionen zu verstehen und zu relationieren. Wichtig ist dabei, und hier argumentieren wir ähnlich wie Aihwa Ong, die empirische Neugierde auf den Fall, die Gewöhnlichkeit jeder Stadt, würde Jennifer Robinson sagen, nicht durch vorher verfasste, meistens ökonomisch motivierte, Diagnosen wie Kapitalismus oder Neoliberalismus zu ersticken. Gerade die deutschsprachige Forschung, in der vielfach über die gewöhnlichen Städte Europas ohne eine postkoloniale Perspektivierung geforscht wird, wird davon profitieren, wenn die Gegenwart nicht nur aus dem Narrativ der Industrialisierung mit einer harten Zäsur im zweiten Weltkrieg erklärt wird, sondern endlich auch die »Vielzahl von Geschichten einzelner Kolonialismen« (Osterhammel/Jansen 2003 [1995]: 29) wahrgenommen werden. Wir setzen an dem Forschungsfeld der vergleichenden Stadtforschung insofern an, als wir einen kultursoziologischen Blick auf die temporären städtischen Fixierungen des global Zirkulierenden, das heißt auch auf die Beziehungen und Bewegungen zwischen Städten als sozioma-



terielle Kulturfiguren und Raumanordnungen richten. Wir nutzen hierzu Konzepte wie *urban assemblage* (Fariás/Bender 2009; Färber 2014), Refiguration und *multiple spatialities* (Löw/Knoblach 2021; Knoblach 2022), um hybride Ensembles aus unterschiedlichen Qualitäten (*assemblage*) in ihrer oft wiederstreitenden Neufigurierung und ihrer weltweiten räumlichen Relationierung (*multiple spatialities*) zu begreifen. Dabei geht es auch, aber eben nicht nur, um die materiellen Manifestationen. Vielmehr bedeutet, die Stadt als Ergebnis soziomaterieller Praktiken zu verstehen, auch das »sozio« ernst zu nehmen, insofern das materielle In-Szene-Setzen mit kulturell implizierten, latent mitgetragenen Annahmen, Bildern und Zumutungen einhergeht. Städte entfalten ihre Dynamik in den expliziten, dennoch kontingenten Raumanordnungen und den impliziten Qualitäten, die sich als Atmosphären artikulieren, aber so oft vor allem das Vergangene auf eine Art anwesend machen, die deshalb latent ist, weil sie sich eben nicht offensichtlich artikuliert. Gerade für die negierte koloniale Vergangenheit lohnt sich der Blick auch auf die latente Anwesenheit des Vergangenen in der Relationalität zum Gegenwärtigen. Es ist dieses Zusammenspiel zwischen intendiert (zum Beispiel in der damaligen Benennung der Petersallee in Berlin nach Carl Peters, dem ehemaligen Reichskommissar für das Kilimandscharogebiet, der für seine brutale Ostafrikapolitik bekannt war) und Überschuss (zum Beispiel Tansaniabilder, die in der Benennung mitgeführt werden), welches Handeln sinnhaft macht und Kulturfiguren formt. Wir erläutern dies abschließend an einem Berlin-Beispiel.

## Postkoloniale Räume

Die Rekonstruktion des Berliner Stadtschlusses ist wohl einer der spektakulärsten städtebaulichen Eingriffe der letzten Jahrzehnte, steht doch im Vordergrund nicht weniger als die Herstellung eines national-repräsentativen Stadtraums im vereinigten Berlin (Till 2005; Binder 2009; Colomb 2011; Ha 2014). Es ist vielfach darauf hingewiesen worden, dass mit der Entscheidung, den unter der DDR-Regierung errichteten Palast der Republik abzureißen und eine Teilkopie des preußischen Stadtschlusses neu zu bauen, das Ziel verfolgt wurde, an eine wenig kontaminierte Vergangenheit anzuknüpfen: »Das Bild der Zukunft speist sich aus einem Rückgriff auf eine entferntere Vergangenheit, die vor jener beunruhigenden Zeit des Na-

tionalsozialismus und der darauffolgenden Teilung Deutschlands in zwei Staaten lag« (Ha 2014: 39; kursiv im Original). Es ist die »Hoffnung auf eine bessere Vergangenheit« (Kibel 2021: 171 ff.), die die Rekonstruktionsentscheidung motivierte. Im gesellschaftlichen Streit um die Legitimität der erneuten Setzung eines in einigen Fassaden preußisch anmutenden Schlosses treffen, wie Jochen Kibel (ders.: 326) darlegt – ähnlich wie bei der gegenüberliegenden Museumsinsel –, historizistische auf heroische Kollektivierungsdiskurse. Während die einen die Rekonstruktion als Attrappe kritisieren, eine starke Orientierung am Tourismus problematisieren und den Umgang mit der Vergangenheit als unrichtig markieren, wünschen sich die anderen die baulich-räumliche Dokumentation einer großen Vergangenheit und argumentieren gegen die Seelenlosigkeit der Moderne. Mit der Rekonstruktion gewinnen nun heroische Perspektiven die Überhand. Dabei wird der Palastneubau auch als Strategie interpretiert, um die Reinszenierung Berlins als europäische Stadt mit historischer Mitte zu ermöglichen: »Das Schloss wird das vertraute Bild Berlins wiederherstellen, die historische Mitte vervollständigen, das Stadtbild heilen«, heißt es auf der Startseite des Fördervereins Berliner Schloss e.V. (vgl. <https://berliner-schloss.de/start/>).

Vielleicht empfand man schließlich doch die räumlich motivierte »Reinheitsfantasie« (Kibel 2021: 328), die den Abriss des Palasts der Republik begleitete, als zu übermächtig, jedenfalls wurde ausgerechnet das Nachbild des preußischen Stadtschlusses zum Ausstellungsort der ethnologischen Sammlung im Humboldt Forum auserkoren. Mit Umzug der Sammlung des Ethnologischen Museums vom Stadtrand (Dahlem) nach Berlin-Mitte zogen also »die außereuropäischen ›Anderen‹« (Ha 2014: 39) in die Berliner Mitte. Friedrich von Bose (2016) legt dar, dass die Plausibilisierung dieser Entscheidung mit geschichtspolitischen Revisionen einhergeht, insbesondere mit einer Distanzierung von »überholten« ethnografischen Ausstellungskonzepten. Der »neue« Fokus solle auf einem Dialog liegen und etabliere so implizit ein Differenzverhältnis zwischen europäischen und außereuropäischen Kulturen. Während die museologische Autorität durch eine Dezentrierung infrage gestellt werden solle, bleibe die regionale Aufteilung der Kulturen der »Anderen« als strukturierendes Prinzip unangetastet. Dass diese »Anderen« sich in der Nachbildung des preußischen Stadtschlusses nicht unbedingt wohl fühlen, zeigen nicht nur die zahlreichen Proteste, die diese Platzierung auslöste (siehe zum Beispiel die Coalition of Cultural Workers against the Humboldt Forum, <https://ccwah.info/de/>), sondern

auch die relative Hilflosigkeit, mit der in der Ausstellung zwar nun auf koloniale Inbesitznahme verwiesen wird, aber die Objekte selbst kaum mehr erläutert werden. Soweit ist die Geschichte mittlerweile recht gut bekannt.

Welche Bilder also werden subtil mitgetragen? Dominik Bartmanski und Martin Fuller (2018) zeigen auf, dass die historisch rekonstruierten Fassaden Richtung Museumsinsel weisen, wohingegen die schlichte moderne Fassade auf das Marx-Engels-Forum Richtung Alexanderplatz ausgerichtet ist. Sie bemerken, dass hierdurch eine Privilegierung der Ausrichtung zur Hauptstraße Unter den Linden und zur Museumsinsel erfolgt. Dort, vis-à-vis der im Vergleich zum Palast der Republik neuen Positionierung des Stadtschlusses, steht der Berliner Dom. Gerhard Vinken (2021b: 153 ff.) arbeitet heraus, dass durch den Baukörper des neuen Stadtschlusses nun der protestantische preußische Dom, erbaut in der Hochphase des deutschen Kolonialismus, von Wilhelm II. persönlich unterstützt, neu in Szene gesetzt wird. Der am Rande des innerstädtischen Berliner Geschehens zuvor oft vergessen wirkende Dom, konnte in seiner städtebaulich heterogenen Umgebung neben dem Palast der Republik kaum raumprägende Wirkung entfalten. Erst durch die Schlossrekonstruktion dominiert der Dom wieder das Areal um den Lustgarten und wird als zentraler Ort aufgewertet. Der Dom ist ein Bauwerk, das im Kontext eines aggressiven und militaristischen Nationalismus, der Volk, Reich und Kirche in eins setzte und Gewerkschaftler\*innen oder Katholik\*innen (als innere Feinde konstruiert) mit aller Macht verfolgte, Gestalt annahm.

Entstanden ist durch die Schlossrekonstruktion »parasitär« eine räumliche Anordnung, die ein national-heroisches Narrativ von Homogenisierung und innerer Kolonialisierung unter preußisch-protestantischer Herrschaft als latentes Bild wirkungsmächtig mitführt. Dass diese Latenzen in Raumkonstruktionen auch an anderen Orten auftreten zeigt Vinken an der Schlosskirche in der Lutherstadt Wittenberg, welche als millionenteure Restaurierungsmaßnahme zum Lutherjahr wiederhergestellt wurde. »Originalgetreu wiederhergestellt wurde indessen ein Propagandabau des kämpferischen Protestantismus und des neu gegründeten Kaiserreichs, 1892 in Anwesenheit Kaiser Wilhelms II. neu eingeweiht als ›Denkmal der Reformation« (Vinken 2021a: 19). Auch hier stellt sich die Frage, warum in Deutschland nach zwei Weltkriegen, einem Kaiser und einem Diktator, ausgerechnet ein Kirchenzustand von 1892 rekonstruiert wird. Noch immer scheint diese Hochphase des deutschen Kolonialismus, wie Noa Ha (2014: 39, siehe oben) zurecht vermutet, angesichts der Verbrechen im 20. Jahr-

hundert politisch unverdächtig zu sein, was nur durch anhaltende Ignoranz gegenüber den kolonialen Verbrechen möglich ist. Und auch in Wittenberg werden die Spuren der DDR-Geschichte, die eng mit der Schlosskirche verbunden waren, getilgt – allerdings handelt es sich in diesem Fall auch um die Geschichte der DDR-Friedensbewegung, die eng mit der Schlosskirche verknüpft war, weil hier der Aktivist und Prediger Friedrich Schorlemmer wirkte.

Die Soziologie hat sich vielerorts allzu gemächlich in der entwicklungs-historisch motivierten Kritik von Industrialisierung eingerichtet. Damit einher ging und geht, das gilt jedenfalls für weite Teile der deutschsprachigen Stadtsoziologie (aber keineswegs nur für diese), eine vergleichsweise geringe Aufmerksamkeit für die Zumutung eines rassistischen kolonialen Systems und seiner Folgen. Eine kultursoziologische Stadtforschung mit ihren Anschlüssen an die Kulturwissenschaften kann hier neue, ergänzende, zum Teil auch korrigierende Akzente setzen. Dies trifft sowohl auf die Analyse soziomaterieller Raumanordnungen im Städtebau und deren infrastruktureller Gestaltung als auch auf die latenten Wirkungen nicht gegenwärtig gehaltener Präsenzen zu. Während die Literaturwissenschaften maßgeblich Latenzen in Texten und die Kunstwissenschaften diese in Bildern suchen, kann eine kultursoziologische Stadtforschung insbesondere Räume auf mitgetragene Latenzen hin analysieren. Räume sind als relationale Anordnungen immer zugleich Platzierung und Verknüpfung. Das Verwobensein in der Welt, die Bezüge auf gleichzeitige Platzierungen, werden an Orten in den temporären städtischen Fixierungen des global Zirkulierenden, in Netzwerkräumen, ja sogar in Territorialräumen, wie die postkoloniale Forschung uns lehrt, relevant gemacht. Städte als Kulturfiguren betrachtet bieten die Möglichkeit, situiertes Wissen und Deutungseinheiten postkolonial zu unterscheiden. In der Vernetzung und Verknüpfung von Städten entstehen Überschussproduktionen, Möglichkeitsräume, Verweise auf andere Orte und Geschichte(n). Vor diesem Hintergrund wollen wir mit diesem Kapitel ein Set an Erwartungen an eine kultursoziologische Stadtforschung formulieren. Sie möge erstens fallbezogen (vergleichend), das heißt oft auch *multi-sided* (insofern der Fall sich selten nur auf einen Ort beziehen lässt) oder *multiple spatial* (insofern sich Raumkonstitution weltweit unterschiedlich vollzieht) sein. Dennoch erwarten wir zweitens Forschungen, die sich auf weltweite Vernetzungen und Abhängigkeiten beziehen. Und drittens stellt sich für kultursoziologische Stadtforschung

eine intersektionale Beobachtungsaufgabe, insofern *race*, Geschlecht, Klasse und andere soziale Konstruktionen zusammenhängen.

## 5 Säkularitäten: Aushandlungen von Religion in Städten

### Religion zwischen Bedeutungsverlust und neuer Relevanz

2022 vermeldete das Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* einen Wendepunkt in Sachen Religion in Deutschland (Schmundt 2022). Erstmals war weniger als die Hälfte der Bevölkerung Mitglied der katholischen oder evangelischen Kirche. Nach der Wiedervereinigung 1990 lag der Anteil der Kirchenmitglieder noch bei 72 Prozent. Zudem hatte der Bundestag 2021 mit Olaf Scholz zum ersten Mal in seiner Geschichte einen konfessionslosen Bundeskanzler gewählt. Zwar wurde Scholz einst evangelisch getauft, aber er trat – wie zuletzt Hunderttausende Menschen in Deutschland – vor Jahren aus der Kirche aus. Entsprechend verzichtete er bei seiner Amtseinführung auch auf die einst übliche Schlussformel »So wahr mir Gott helfe«. Sieben seiner 16 Bundesminister\*innen taten es ihm gleich. Damit war die Regierung unter Scholz die bis dato am wenigsten christlich geprägte in der Geschichte der Bundesrepublik.

Der Religionssoziologe Detlef Pollack (2022) sieht in Entwicklungen wie diesen Anzeichen für einen »Kipppunkt«, einen nicht mehr aufzuhaltenden kulturellen Umbruch mit weitreichenden Folgen für Gesellschaft, Recht, Politik und Steuersystem: Werde die Zugehörigkeit zu einer der großen Kirchen zur Sache einer Minderheit, verlören die gesellschaftliche Sonderstellung der Kirchen – derzeit noch verbrieft etwa im kirchlichen Religionsunterricht an Schulen, der Kirchensteuer oder den Senderechten im öffentlichen Rundfunk – sowie prägende christliche Traditionen wie zum Beispiel das Tanzverbot an Karfreitag oder die Friedhofspflicht ihre Legitimation und religiöse Wissensbestände würden sukzessive, aber unwiederbringlich aus dem öffentlichen Bewusstsein verschwinden. Ganz ähnliche Trends lassen sich auch in anderen europäischen Ländern beobachten (vgl.

etwa für die Niederlande Kregting u. a. 2018 oder für Großbritannien Field 2017) und inzwischen sogar in den noch immer stärker religiös geprägten USA. Dort bezeichneten sich 2020 immerhin 30 Prozent der Bevölkerung als »religious nones«, also als Menschen ohne Religionszugehörigkeit, Tendenz steigend (Pew Research Center 2022).

Interessanterweise steht diesem offensichtlichen Bedeutungsverlust institutionalisierter christlicher Religion in westlichen Gesellschaften seit einigen Jahren aber auch eine wachsende Sichtbarkeit und gesellschaftliche Relevanz neuer beziehungsweise anderer Formen religiösen und spirituellen Lebens gegenüber. Diese reichen von äußerst vitalen evangelikalen Freikirchen (Freston 2007; Anderson u. a. 2010), über die Neugründung muslimischer, jüdischer oder hinduistischer Gemeinden (Wohlrab-Sahr/Tezcan 2022), bis hin zu populären Formen von Spiritualität wie Higher Yourself (Schabét 2020), Yoga (Jain 2014) oder New Age (Heelas 1996). Die Ursachen für diese Differenzierung und Intensivierung religiöser Praktiken sind vielfältig. Zum einen scheinen sich die Modi religiöser Sinnsuche und Vergemeinschaftung zu verändern, sodass sich »populäre« Formen von Religion (Knoblauch 2009) herausbilden, die durch eine verstärkte Privatisierung, Subjektivierung und Erlebnisorientierung gekennzeichnet sind (Knoblauch 2018) und die zunehmend als »Events« in spektakulären (urbanen) Räumen inszeniert werden (Burchardt/Griera 2020a; Wellman/Corcoran/Stockly 2020). Zum anderen kommen die Effekte von Migration hinzu. Viele Menschen, die in den letzten Jahren nach Europa gekommen sind, bringen nicht-christliche Glaubensvorstellungen und religiöse Praktiken mit (Nagel 2018). Und schließlich ist Religion, sobald sie öffentlich sichtbar performiert wird und nach gesellschaftlicher Relevanz strebt (Casanova 1994), immer auch eine politische Angelegenheit.

Insgesamt – so lässt sich festhalten – haben wir es also mit einer Situation zu tun, in der Religion gleichzeitig an Bedeutung verliert und gewinnt. Dem liegen mit Säkularisierung einerseits (Bruce 2011) und religiöser Diversifizierung und Intensivierung andererseits (Dillon 2011) gegenläufige Prozesse zugrunde, die das Verhältnis von Religion und Gesellschaft grundlegend refigurieren (Knoblauch 2020). Zwar scheint es immer seltener einen »heiligen Baldachin« (Soeffner 2000), also eine die Gesellschaft im Ganzen überspannende Religion zu geben, dafür beobachten wir ein zunehmendes Nebeneinander unterschiedlicher religiöser und säkularer Überzeugungen und Praktiken (Berger 2014; 2017), die um Anerkennung und Aufmerksamkeit konkurrieren. Unsere These lautet *erstens*, dass diese Pluralisierung

der (nicht-)religiösen Landschaft empirisch besonders deutlich in Städten in Erscheinung tritt (Berger 2018; Berking/Steets/Schwenk 2018; Becci/Burchardt/Casanova 2013) und dass *zweitens* eine Untersuchung der Differenzierungen und Verräumlichungen von (Nicht-)Religion und der dabei auftretenden Spannungen und Konflikte nicht nur empirische Einsichten in zeitgenössische Formen »urbaner Religion« (Orsi 1999) liefert, sondern auch konzeptionell dazu beitragen kann, Städte als multiple Raumanordnungen und Kulturfiguren zu verstehen.

Dabei ist zu beachten, dass die (auch in diesem Text bislang) diagnostizierte Gegenläufigkeit von Entkirchlichung und Bedeutungsverlust christlicher Religion einerseits und wachsender Sichtbarkeit und Relevanz neuer Religionsformen andererseits vorwiegend in europäischen und nordamerikanischen Städten ins Bewusstsein rückt. In anderen Teilen der Welt sind religiös diverse Städte eher der Normalfall als die Ausnahme (metroZones 2011). Peter L. Bergers These, wonach die Welt heute genauso religiös sei wie sie immer war (Berger 1999), mag zwar über einige Differenzierungen hinwegsehen, etwa den Umstand, dass die Mehrheit der Christ\*innen heute nicht mehr im »globalen Norden« lebt. Zugleich jedoch trifft sie einen wichtigen Punkt, wenn sie darauf hinweist, dass der westliche Blick auf das Verhältnis von Stadt und Religion lange Zeit sehr durch die Situation in Europa und Nordamerika geprägt war. Dabei sind es keineswegs nur westliche Städte, in denen neue zivilisatorische Arrangements zur Aushandlung pluralistischer Weltansichten erfunden oder diesbezügliche Chancen verspielt werden. Religiös-pluralistische urbane Konstellationen stehen daher im Folgenden im Mittelpunkt unseres Interesses.

Wir schlagen vor, Arrangements zur Aushandlung von Religion in Städten unter dem Suchbegriff der *urban secularities* zu erforschen. Terminologisch und theoretisch ist dieser Begriff an das Konzept der *multiple secularities* angelehnt (vgl. Wohlrab-Sahr/Kleine 2021; Wohlrab-Sahr/Burchardt 2012). Um Missverständnissen vorzubeugen: Die Frage nach *urban secularities* zielt keineswegs auf die Bestimmung säkularer urbane Phänomene ab. Vielmehr rücken damit spezifisch städtische Aushandlungsprozesse um das *Verhältnis von Religion(en) und Nicht-Religion* auf der Ebene von sozialen Ordnungsbildungen, materiellen Objektivationen und räumlich-symbolischen Figurationen in den Blick. Dieses *Verhältnis* bezeichnen wir – angelehnt an das in der Religionssoziologie inzwischen gut eingeführte und breit angewandte differenzierungstheoretische Konzept der *multiple*



*secularities* (Burchardt/Wohlrab-Sahr/Middell 2015) – als »Säkularität«<sup>1</sup>. Der Terminus verweist nicht zuletzt auf den Umstand, dass Grenzziehungen zwischen Religiösem und Nicht-Religiösem historisch und regional unterschiedlich erfolgen können und damit jeweils fallspezifisch rekonstruiert und interpretiert werden müssen. Ein solcher Blick auf urbane Religion setzt eine Definition von Stadt voraus, die räumliche Modi der Verdichtung von heterogenen Weltansichten und Praktiken in den Fokus rückt, wie wir sie in der Einleitung zu diesem Buch skizziert haben. Doch bevor wir uns urban-religiösen Ordnungsbildungen widmen, wollen wir einen kurzen Blick zurück auf das komplizierte Verhältnis von Stadt und Religion (im Westen) werfen.

## Stadt und Religion. Beziehungsstatus: kompliziert

Religion und Stadt wurden in der Soziologie lange Zeit kaum zusammengedacht. Dies lässt sich theoriegeschichtlich erklären, denn sowohl die Stadt- als auch die Religionssoziologie formieren sich mit den Anfängen der Soziologie in Europa und den USA und entwickeln ihre Kernkonzepte und Forschungsinteressen vor dem Hintergrund der die frühe westliche Soziologie prägenden Modernisierungstheorie.

In der Religionssoziologie führte das zur lange Zeit weitgehend unhinterfragten Überzeugung, dass sich über die weltweite Verbreitung der in Europa entwickelten Ideen von Staat, Demokratie, liberaler Marktwirtschaft und rationaler Wissenschaft langfristig überall ein prinzipiell ähnliches Modell gesellschaftlicher Organisation herausbilden würde, in dem Religion nur noch eine untergeordnete Rolle spielen würde (Berger 1967; Bruce 1996). Urbanisierung verstand man als einen zentralen Treiber dieses Säkularisierungsprozesses (Cox 2013), entstanden doch gerade mit neuen und stark wachsenden Städten Orte, an denen die unterschiedlichsten Weltansichten aufeinanderprallten. Die verdichtete und permanente Konfrontation mit dem Fremden und damit der Einsicht, dass man die Welt auch ganz anders

---

1 »Säkularität« als kultur- und wissenssoziologisches Konzept der Relationierung von Religiösem und Nicht-Religiösem ist nicht zu verwechseln mit »Säkularisierung« als Prozess des gesellschaftlichen Bedeutungsverlusts von Religion und »Säkularismus« als der ideologischen Trennung von Staat und Religion (Wohlrab-Sahr/Burchardt 2011: 61 ff.).

sehen und deuten kann, verstärkte, so ein zentrales sozialpsychologisches Argument der Säkularisierungstheorie, die kognitive Haltung des Zweifelns gegen über der des Glaubens. Auf der gesellschaftlichen Makroebene führe dies langfristig zu einer Schwächung religiöser Überzeugungen und damit zu Säkularisierung (Berger 1967). Städte als besonders verdichtete Orte solcher pluraler Konstellationen galten damit als herausgehobene Katalysatoren von Säkularisierung.

Ganz ähnlich stellt sich die Situation für die Stadtsoziologie dar: Auch hier dominierte lange Zeit die Grundüberzeugung, wonach Modernisierung zu einem sukzessiven Verschwinden von Religion führen müsse (McLeod 1978). Im Anschluss an Simmel (1903) und Weber (1972) verstand man Städte als paradigmatische Orte der Moderne (Lindner 2011), also als die Orte, an denen sich Menschen von ihren traditionellen Banden befreien (»Stadtluft macht frei«) und moderne säkulare Lebensweisen und Subjektivitäten entwickelten. Sinnbildlich dafür steht die berühmte These des französischen (katholischen) Soziologen Gabriel Le Bras, dass 90 von 100 französischen Bauern (und vermutlich auch der Bäuerinnen) in dem Moment, in dem sie den Pariser Bahnhof Gare de Montparnasse betreten, aufhören, in die Kirche zu gehen (Le Bras 1956: 480). Die Großstadt wird auch hier zur Antipodin des Religiösen; Urbanität und Religiosität zu zwei getrennten Welten. Zu ähnlichen Deutungen kommt die konservative Großstadtkritik, die – den biblischen Topos der Hure Babylon aufgreifend – in der industriellen Großstadt mit ihrem Schmutz und ihren Armutsquartieren nichts anders sieht als einen areligiösen und amoralischen Sündenpfuhl.

Die modernisierungstheoretische Prägung von Stadt- wie Religionssoziologie versperrte lange Zeit den Blick auf religiöse Praktiken in Städten. »When it comes to religion«, so resümiert José Casanova,

»theories of urbanization [...] have tended to view only the moment of liberation from religious tradition and from religious bonds which the move to large cities may entail while ignoring the opportunities for religious innovations and individual and collective religious transformations and new community formations which cities may offer.« (Casanova 2013: 113)

Deutlich wird dieser blinde Fleck auch beim Blick auf das Themenspektrum der berühmten ethnografischen Studien der Chicago School (Lindner 1990), die den Beginn der empirischen Stadtsoziologie markieren: Auf der Suche nach genuin neuen, städtischen Themen und Figuren porträtierte man die Welt der Wanderarbeiter, der Gangs, Gauner und Prostituierten, während

Priester\*innen und Gläubige allenfalls Randfiguren blieben. Und bis heute ist ein Kapitel zu Religion in einem stadtsoziologischen Buch nicht selbstverständlich. Zuletzt erschienene, durchaus umfangreiche Bände zur Stadtforschung widmen religiösen Akteur\*innen lediglich wenige Anmerkungen (vgl. Breckner/Göschel/Matthiesen 2020; Rolshoven 2021).

Dennoch gilt, was Casanova andeutet: Städte sind seit jeher Orte religiöser Innovationen gewesen – vom Christentum, das sich in den Städten der Antike und später des Mittelalters ausbreitete und der Entstehung des Islam in Mekka und Medina, über die Black Churches in den USA als Zentren soziokultureller Angebote und Infrastrukturen und als Orte eines religiös motivierten politischen Kampfes (Orsi 1999) bis hin zu den Anfängen des Pfingstertums im Los Angeles des frühen 20. Jahrhunderts. »Generell ist Religion in der Industriestadt keineswegs verschwunden«, wie auch Stephan Lanz (2013: 304) betont, »sondern hat einen Transformationsprozess durchlaufen, der kreativ auf neuartige Formen urbanen Lebens reagierte und neue religiöse Bewegungen und Praktiken hervorbrachte« (vgl. empirisch zum Beispiel McLeod 1992; 1996).

In der Religions- wie auch in der Stadtsoziologie bleibt dies zunächst unbemerkt und hat infolgedessen auch lange keine theoretischen Früchte getragen. Um dem zu begegnen, möchten wir im Folgenden eine kultursoziologische Perspektive entwickeln, die auch Anleihen in benachbarten Fächern macht. Denn interessanterweise erfolgten konzeptionelle Zusammenführungen von Stadt und Religion in Fächern wie Theologie, Geografie und Stadtplanung. Für das Programm einer kultursoziologischen Stadtforschung sind diese Ansätze deshalb anregend, weil sie das Städtische kultur- und raumtheoretisch bestimmen und in seinem Verhältnis zur Religion diskutieren. Dabei entstanden diskursprägende Kulturfiguren des Städtischen, die im folgenden Abschnitt diskutiert werden. Aus unterschiedlichen Perspektiven und mit unterschiedlichen Befunden zeichnen diese Narrative Bilder des Religiösen und von Städten, die zu ihren jeweiligen Zeiten einflussreich und bestimmend für Debattenverläufe waren. Wie wir im Folgenden zeigen werden, sind diese Kulturfiguren idealtypische Zuspitzungen des Verhältnisses von Stadt und Religion. Wir lesen sie als heuristische Anregung für – aus unserer Sicht – letztlich empirisch zu bestimmende Ordnungsbildungsprozesse. Deutlich werden soll dabei auch die performative Wirksamkeit dieser holistischen Stadtfiguren für das gesellschaftliche Nachdenken über Stadt und Religion.

## (Post)Secular City und Fundamentalist City: Religiöse Kulturfiguren des Städtischen

Der wohl bekannteste Beitrag zur kulturtheoretischen Debatte um Stadt und Religion stammt aus dem Jahr 1965. Auf dem Höhepunkt der Säkularisierungstheorie veröffentlicht der damals noch sehr junge amerikanische Theologe Harvey Cox (2013) den internationalen Bestseller *The Secular City*, der in über zehn Sprachen übersetzt wird und ein Millionenpublikum erreicht. Anders als Buchtitel und Erscheinungsjahr vielleicht vermuten lassen, deutet Cox die »säkulare Stadt« nicht als Ort des Niedergangs der Religion, sondern als Bedingung der Möglichkeit für eine erneuerte, kosmopolitische Form von (christlicher) Religiosität. Für ihn ist Säkularisierung ein historischer Prozess der Befreiung des Menschen von religiöser Bevormundung und überkommenen religiösen Mythen. Dies abstreifend sucht er nach Formen, in denen ein biblischer Gott im modernen städtischen Alltag präsent sein kann – und findet eine Antwort in den räumlichen Strukturen der modernen Großstadt. Diese sei – hier folgt er Louis Wirth (1938) – geprägt durch die Verdichtung von Heterogenität, wodurch Subjekte (mehr oder weniger permanent) mit dem ganz Anderen konfrontiert seien. Für Cox entsteht aus dieser Erfahrung der Konfrontation mit fremden Weltansichten jedoch nicht (wie bei Berger 1967) der Nährboden für systematischen Zweifel und daraus folgendem Glaubensverlust, sondern vielmehr die Chance für die Ausbildung einer kosmopolitischen Religiosität, die sich durch eine reflexive Haltung auszeichne. Das Entstehen einer säkularen Sphäre, die Cox in der modernen Großstadt verwirklicht sieht (auch, wenn sie weit zurückreichende historische Vorläufer hat), wird damit zur Voraussetzung dafür, die eigene Weltansicht als eine unter vielen zu begreifen und die eigene religiöse und politische Rolle in der Welt zu finden. Die Kirche habe daher die neue städtische Realität ernst zu nehmen und eben dort zugleich wirksam zu werden, als »servant and the healer of the city« (Cox 2013: 158).

Aufgegriffen wurde Cox' Buch auf unterschiedliche Weise. In den Teilen der Sozialwissenschaften, die Säkularisierung als Megatrend der Moderne ansahen, wurde es als Bekräftigung der eigenen Diagnosen gelesen. Dass hier vermeintlich eine Säkularisierungsdiagnose von theologischer Seite kam, konnte die eigenen Beobachtungen nur stärken (vgl. beispielhaft zur Rezeption in Schweden Jansson 2020). Auch das griffige Label »secular city« wurde in der Folge sehr wirksam; Säkularisierung und Stadt wurden noch öfter synonym gedacht.

2011 erschienen dann zwei ebenfalls kulturtheoretisch argumentierende Bücher, die die programmatischen Gegenpole der Debatte um Stadt und Religion bis heute prägen: *The Postsecular City* des Geografen Justin Beaumont und des Theologen Christopher Baker und *The Fundamentalist City* des Stadtplaners Nezar AlSayyad und der Historikerin Mejgan Mossoumi. Während Beaumont und Baker (2011) an Cox anschließen und die zivilisatorischen Potenziale vor allem christlicher Religionen und einer kosmopolitisch-reflexiven Religiosität für die urbane Bearbeitung weltanschaulicher Vielfalt und aktueller sozialer Probleme herausstellen, beleuchten AlSayyad und Mossoumi (2011) die homogenisierenden und exkludierenden Effekte orthodoxer religiöser Ideologien auf städtische Räume. Beide Bücher eint der zeitgeschichtliche Hintergrund: Sie entstanden aus den Erfahrungen der Post-9/11-Jahre, die mit der breiten Debatte um die politische Relevanz von Religion (und vor allem des Islam) verbunden war, und der globalen Banken- und Finanzkrise 2007/08 die zu einer globalen Verschärfung sozialer Ungleichheiten führte.

Den nicht unumstrittenen Begriff des »Postsäkularen« borgen sich Beaumont und Baker von Jürgen Habermas, der 2001 in seiner Friedenspreisrede konstatiert hatte, dass Religion auch in säkularisierten Lebenszusammenhängen (mal zum Guten, mal zum Schlechten) weiterlebe und daher die Rolle religiöser Wissensbestände in den Prozess gesellschaftlicher Selbstverständigung einbezogen werden müssten. Insofern Gesellschaften das tun, könnten sie als »postsäkular« bezeichnet werden (Habermas 2001). Beaumont und Baker nehmen diesen Gedanken auf. Gerade die Stadt wird von ihnen als Ort des Post-Säkularen ausgemacht. Sie verwiesen dabei auf neue religiöse Bewegungen in Städten, neue Zweifel am säkularen Charakter der Stadt und orthodoxen säkularisierungstheoretischen Perspektiven (vgl. Einleitung bei Cordoba/Garcia-Gonosó 2016) und damit zusammenhängend auch auf neue Konflikte zwischen Religiösem und Säkularem. Konstatiert wurde insgesamt eine »re-emergence of religion in the public, urban sphere« (Baker/Beaumont 2011: 47).

Zum anderen suchen sie nach den kritischen Potenzialen religiöser Vorstellungen und Praktiken für städtisches Zusammenleben in den spätkapitalistischen Städten des Westens. Diese sehen sie in den Beiträgen der Religion zu einem mehrstimmigen öffentlichen Raum und in den religiösen Quellen für nachhaltige und solidarische Lebensformen (Baker 2018). Deutlich wird hier, dass für Beaumont/Baker die postsäkulare Stadt nicht nur der Ort ist, an dem postsäkulare Weltansichten und Praktiken empirisch in Erscheinung

treten, sondern, dass sie – ähnlich wie bei Cox und normativ gewendet – auch ein Versprechen auf eine tolerantere, gerechtere und bessere Zukunft darstellt. Diagnostiziert wird also nicht einfach eine nun wieder religiöse Stadt, sondern eine Konstellation, bei der sich zuvor stark getrennte (oder getrennt gedachte) Sphären wieder annähern und miteinander ins Gespräch oder gar in Aktion kommen (sollen).

So wünschenswert eine solche Stadt auch sein mag, lässt es sich nicht von der Hand weisen, dass Religion in Städten auch destruktive Wirkungen entfalten kann. Unter dem Eindruck einer schwindenden Macht staatlicher Regulierungsorgane im Zuge der »neoliberalen« ökonomischen Globalisierung sehen AlSayyad/Mossoumi (2011) Städte als die Orte, an denen soziale Teilhabe, politische Sichtbarkeit und kollektive (religiöse) Identitätskonstruktionen – nicht nur friedlich, sondern mitunter auch gewaltsam – ausgefochten werden. Unter »Fundamentalismus« verstehen sie eine zutiefst moderne Reaktion religiöser Menschen auf die Herausforderungen der Moderne, durch die die einst selbstverständliche Rolle der Religion im Alltagsleben infrage gestellt wird. Die Reaktion darauf ist eine Rückwärtsbewegung. Folglich ist die Kulturfigur der »fundamentalistischen Stadt« eine, in der lokale oder globale Kräfte stark ausgrenzende Raummuster formen, und zwar in Form einer religiösen, ethnischen und geschlechtlichen Homogenisierung der Stadt durch die Mehrheitsbevölkerung. Im Ergebnis sieht AlSayyad (2018) eine »mittelalterliche Moderne«, die er vor allem in der islamischen Welt verortet und die dadurch gekennzeichnet sei, dass eine gewaltsam erzwungene Geschlechterordnung und Raumnutzung zur Norm wird.

Diese drei Kulturfiguren der *Secular*, der *Post-secular* und der *Fundamentalist City* sind bis heute einflussreiche Konzeptualisierungen des Verhältnisses von Stadt und Religion. Man sieht an ihnen, dass Städte eine wichtige Rolle in Debatten um den Stellenwert von Religion in der Moderne spielten und spielen, und dass Diagnosen zur Religion durchaus wichtige Marker für Einschätzungen und Bewertungen von Städten sind. Zugleich sind die idealtypischen Zuspitzungen, die sich im Diskurs als Schlagworte und Labels zusätzlich verdichten, stark normativ aufgeladen. Sie fußen auf einem zumeist engen Religionsbegriff und beinhalten starke Wertungen von Religion und Stadt. Wir plädieren hier stattdessen für eine empirisch-kultursoziologische Perspektive, die in der Lage ist, das Verhältnis von Stadt und Religion als wechselseitige Bestimmung, Grenzziehung und Ordnungsbildung auf verschiedenen Ebenen (institutionell, kognitiv, materiell, symbolisch) in den

Blick zu nehmen. Die beschriebenen Kulturfiguren können dabei durchaus wieder ins Spiel kommen, aber eher als Bezugspunkte für spezifische Akteure denn als analytische Raster.

Ein solches Vorgehen verlangt Zurückhaltung, was die vorab erfolgten Bestimmungen von Stadt und Religion angeht. Deshalb schlagen wir vor, den Deutungen der Akteure zu folgen, die religiöse von nicht-religiösen Sinnbereichen unterscheiden. Grundlage für die empirische Beobachtung all dessen ist eine räumliche Definition von Stadt (siehe Einleitung). Städte lassen sich dann als Orte begreifen, an denen unterschiedlichste religiöse und nicht-religiöse Weltansichten und Praktiken aufeinandertreffen und sich verdichten. Dabei entstehen je spezifische Sinnstrukturen der Grenzziehung zwischen Religiösem und Nicht-Religiösem und damit *urban secularities*, die sich sowohl in die materielle Textur als auch in das Imaginäre einer Stadt einschreiben.

## Urban secularities

Das von uns hier vorgeschlagene Konzept von *urban secularities* orientiert sich an zentralen Prämissen des Forschungsprogramms der *multiple secularities* (Wohlrab-Sahr/Burchardt 2012), wie es in den letzten Jahren entwickelt wurde und inzwischen vielfach Anwendung fand (zum Beispiel Burchardt/Wohlrab-Sahr/Middell 2015). Von »Säkularität« wird gesprochen, sobald sich eine Unterscheidung von religiösen und nicht-religiösen Sinnwelten und Praxiskomplexen feststellen lässt. Der Terminus »Säkularität« steht damit, systemtheoretisch gesprochen, für die Einheit der Unterscheidung von religiös/nicht-religiös. Wenn also im Folgenden auch nicht-religiöse Bereiche als »säkular« bezeichnet werden, meint die Suche nach *urban secularities* mehr. Gefragt wird damit nach den Unterscheidungen selbst, nach Markierungen von Grenzen und Sphärenübergängen, nach Klassifizierungen von städtischen Räumen als religiös oder eben säkular. Die dahinter liegende Annahme ist, dass solche Grenzziehungen sich bereits zu historisch frühen Zeitpunkten finden lassen und auch regional keineswegs auf westliche Gesellschaften beschränkt sind. Variabel und damit multipel sind aber die Arten und Weisen der Ausgestaltung dieser Unterscheidung und damit verbunden die Frage, welchen Stellenwert Religion im jeweiligen Kontext einnimmt. Bemerkenswerterweise finden sich auch in der Jubiläumsausgabe von Cox' *The Secular*

City, erschienen im Jahr 2013, ähnliche Überlegungen. Im dortigen Vorwort stellt er sich die Frage, ob wir angesichts der postkolonialen Konstellation und der vielfältigen planetaren urbanen Verflechtungen von Religion und Säkularem nicht heute auch von multiplen, weil religionsgeschichtlich anders entstandenen und theologisch unterschiedlich begründbaren Säkularitäten sprechen müssten (Cox 2013: XXXVff.).

Das Konzept der *multiple secularities* unterscheidet zum einen zwischen Grenzziehungen institutioneller und kulturell-symbolischer Art, die jeweils spezifische kulturell-soziale Ordnungsbildungen zur Folge haben, und zum anderen zwischen epistemischen Unterscheidungen von Religiösem und Nicht-Religiösem, die in sozialen Feldern selbst zur Anwendung kommen (Kleine/Wohlrab-Sahr 2016: 8). Beidem soll nachgegangen werden, ohne sich vorab von oft stark normativ geprägten Annahmen über die schwindende oder (wieder)erstarkende Präsenz des Religiösen leiten zu lassen. Übertragen auf unser Interesse bedeutet dies, dass wir nach spezifisch städtischen Grenzziehungen zwischen Säkularem und Religiösem fragen. Das verspricht deshalb ertragreich zu sein, weil wir Städte als soziomaterielle Gefüge, also als materiell-räumliche Verdichtungen sozialer und kultureller Heterogenität verstehen; Verdichtungen jedoch, die durchaus unterschiedlich (stadtspezifisch) ausfallen. Wir fokussieren nun auf die religiös-säkulare Dimension soziomaterieller Ordnungsbildung und fragen nach den je spezifischen Sinnstrukturen der urbanen Grenzziehungen zwischen Säkularem und Religiösem und damit nach *urban secularities*. Gegenüber den oben vorgestellten religiösen Kulturfiguren des Städtischen hat dies den Vorteil, dass wir von einem holistischen Blick auf die Stadt Abstand nehmen können. Es geht nicht mehr um die Frage, ob »die Stadt« nun religiös oder säkular ist, sondern vielmehr um genaue Erfassung interner Differenzierungen und Grenzverläufe zwischen beiden Sphären, die in der einen Stadt so und in der anderen Stadt anders verlaufen können. Analytisch unterscheiden wir drei Ebenen von *urban secularities*:

1. Wir untersuchen *institutionelle Arrangements*, die das Zusammenleben in einem von Dichte und Heterogenität geprägten Raum regulieren. Gemeint sind damit kulturell-soziale Ordnungsbildungen und Governanceformen, die sich etwa in Verordnungen und stadtplanerischen Entscheidungen zeigen, aber auch eher informellere Arrangements, die durchaus umkämpft sein können. Sie bilden sich stets temporär, aber doch für eine gewisse Zeit als Institutionen in Städten heraus, um das



Aufeinanderprallen unterschiedlicher Weltansichten und Lebensweisen zu managen.

2. Bei *urban secularities* spielt das *Materielle* eine wichtige Rolle, sei es über Architekturen, sei es über Infrastrukturen. Verstanden als »materielle Objektivationen« (Steets 2015) von religiösen beziehungsweise säkularen Weltbildern und deren wechselseitiger Anordnung kommt ihnen im urbanen Raum eine besondere Bedeutung zu. Architektur und Gebautes verwirklichen (Raum-)Ansprüche und sorgen für Sichtbarkeit; Infrastrukturen (zum Beispiel Versammlungsorte oder Zugang zu Strom für Lautsprecher) sind wichtige Bedingungen der Möglichkeit religiöser Praxis. Zugleich ist all dies häufig umkämpft: Das gleiche Grundstück kann nicht mehrfach überbaut werden. Dies fordert oft schwierige Kompromisslösungen und auch ästhetische Entscheidungen gewinnen in dieser Dimension besonderes Gewicht.
3. Schließlich spielen *Unterscheidungen, Klassifizierungen und Imaginationen* eine wichtige Rolle, wenn über religiös-säkulare Grenzziehungen entschieden wird. Hier rücken insbesondere die Textur und das *imaginaire* (Lindner 2008), mithin die räumlich-symbolische Ordnung der Stadt in den Fokus. Wie positioniert sich eine Stadt gegenüber Fragen von Religion? Welche Vorstellungen von Stadt werden hierbei produziert? Auch dies, so unsere Annahme, findet je nach städtischer Eigenlogik hier so und dort anders statt und bringt spezifische *urban secularities* hervor. Zur Untersuchung stehen hier die *Images*, die das Stadtmarketing produziert (und die verfangen oder eben nicht), aber darüber hinaus auch deutlich mehr und auch andere Akteure, die an der Stabilisierung städtischer *imaginaires* beteiligt sind.

### Institutionelle Arrangements

Nicht zufällig spielen schon im Grundkonzept der *multiple secularities* die institutionellen Arrangements und deren Verankerung eine wichtige Rolle, um spezifische Grenzziehungen von säkular und religiös zu verstehen und deren alltägliches Funktionieren und ihre etwaige Stabilität beschreiben zu können (Wohlrab-Sahr/Burchardt 2012). Denn oftmals sind es beispielsweise lokale Verordnungen und Satzungen, die religiöse oder säkulare Praktiken und Raumanordnungen regulieren. Dabei kann die Varianz solcher institutionellen Arrangements groß sein und von rechtlich festgeschriebe-

nen Bestimmungen bis hin zu eher informell geltenden Übereinkünften reichen. In jedem Fall aber haben wir es mit interaktiv ausgehandelten und kollektiv eingeübten Formen der Konfliktvermeidung, des Konfliktmanagements oder der Konfliktlösung zu tun. Natürlich kann über diese Formen immer wieder neu verhandelt werden, sie können bestritten und wiederum verteidigt werden. Gleichwohl fungieren sie auch dann als (starke) Orientierungspunkte, als Ideal oder als zu überwindender Status quo. Zahlreiche fallbezogene Studien sind hierzu erschienen, etwa zu Shanghai (Vermander/Hingley/Zhang 2018), Johannesburg (Wilhelm-Solomon u.a. 2018) oder vergleichend zu Barcelona und Turin (Burchardt/Becci/Giorda 2018). Untersucht wird jeweils, welche religiösen Akteure sich in diesen Städten engagieren, wie das wechselseitige Verhältnis von alteingesessenen und sich neu konstituierenden Gruppen aussieht, welche räumlichen Strategien und Konsequenzen sich daraus ergeben und nicht zuletzt, welchen formellen und informellen Regelungen und Arrangements dies folgt beziehungsweise welche dadurch neu hervorgebracht werden.

Die Frage nach institutionellen Arrangements urbaner Säkularität stellt sich besonders in Situationen, die von »superdiversity« (Vertovec 2007) geprägt sind. Gemeint ist damit der Umstand, dass Pluralität sich nicht allein auf die Differenzierung in einer Dimension, etwa der Staatsangehörigkeit (die in sich schon sehr heterogen sein kann), bezieht, sondern vielmehr eine Vielzahl sich überschneidender sozialer Unterschiede wie rechtlicher Status, Arbeitsmarkteinbindung, Geschlecht und Alter – oder eben Religion – zu konstatieren sind. Pluralisierung in religiöser Hinsicht wird in den Städten der Gegenwart keineswegs allein durch Migration hervorgebracht, sondern auch durch die »endogene« Vervielfältigung religiöser und säkularer Positionierungen in ehemals eher homogenen, etwa katholisch geprägten Gesellschaften. Wir beobachten somit gerade in Städten Konstellationen einer »religious superdiversity« (Burchardt/Becci/Giorda 2018) gepaart mit säkularen Geltungsansprüchen, getragen von einer häufig komplexen Gemengelage von religiösen, staatlichen und zivilgesellschaftlichen Akteuren, die mit unterschiedlichen Ressourcen um ihren Platz im urbanen Raum kämpfen (Hartman-Pickerill 2018) und hierfür Lösungen finden müssen.

Wenn es um solche Kämpfe geht, fallen zunächst die stark konfliktgeladenen Debatten der letzten Jahre ins Auge, etwa die Auseinandersetzungen um Moscheeneubauten in Deutschland und der Schweiz. Doch vermutlich ist die Annahme vorschnell, dass es unausweichlich in Streit und Konflikt mündet, sobald Religion ins Spiel kommt. Denn wie in allen pluralistischen

Konstellationen, nehmen auch in Bezug auf das religiöse Feld viele Akteure eine Haltung ein, die mit »Indifferenz« nur allzu gut beschrieben ist: Den religiösen Ursprung eines Feiertages nimmt man allenfalls zur Kenntnis, am neu angemieteten Zentrum einer freikirchlichen Gemeinde geht man schulterzuckend vorbei, das Kopftuch der muslimischen Nachbarin sieht man irgendwann gar nicht mehr. Der religiösen Umwelt wird dabei mit einer Mischung aus Desinteresse und schlichter Hinnahme begegnet, einer Haltung also, die Simmel früh schon als »Blasiertheit« den Großstadtbewohner\*innen per se zuschrieb (Simmel 1903). Indifferenz gegenüber (anderen) Religionen wird hier zur Institution der Konfliktvermeidung.

Doch zugleich ist es unbestreitbar, dass in anderen Fällen schnell Debatten und Konflikte aufflammen, sobald es um konkrete städtische Orte für religiöse Gruppen und Akteure geht, wenn über knappe Ressourcen wie Bauland entschieden werden muss oder wenn ganz grundsätzlich die Legitimität beteiligter Akteure infrage steht. Viele Studien untersuchen solche Konflikte und die jeweilige Aushandlung und Etablierung institutioneller Arrangements in Städten aus einer Governance-Perspektive (vgl. Burchardt 2020). Governance meint hier Arten und Weisen der Regulierung des religiösen Feldes und seiner Beziehungen zu säkularen Sphären, wobei diese Regulierung einerseits von oben nach unten (etwa in Form staatlicher oder kommunaler Gesetze oder Verordnungen) verläuft, zugleich aber nicht darin aufgeht, sondern ebenso Ansprüche und Aktivitäten religiöser und zivilgesellschaftlicher Akteure in den Blick nimmt. Die urbane religiöse Landschaft wird damit erkennbar als eine, die sich nicht »von selbst« reguliert, Religion also nicht nur auf Religion zurückzuführen ist. Zudem werden die Grenzziehungen von Religiösem und Säkularem in Städten auch als Machtfragen erkennbar. Deutlich wird insgesamt die Kontextualisierung und Eingebundenheit von Religion in unterschiedlichste soziale und institutionelle Settings, die wichtig sind, um eine konkrete historische Situation einer *urban secularity* verstehen zu können.

Eine besondere Rolle kommt bei diesen Konflikten häufig dem Staat und seinen kommunalen oder regionalen Instanzen zu. Je nach historischer Prägung kann dies eine Chance, aber auch ein Hindernis, gerade für eher marginale religiöse Akteure sein. Am deutlichsten wird das vielleicht in den Kontexten, in denen der Staat nicht nur eine starke Position hat, sondern auch eine starke säkularistische Politik verfolgt. Van der Meer (2017) zeigt dies am Beispiel von Peking und Shanghai, die eine restriktive »Urban Secular Governance« etabliert haben. Religion ist hier nicht offiziell

verboten, doch deren öffentliche Präsenz ist so stark eingeschränkt, dass man von einer »deterritorialization of religion« sprechen muss. Tempel und andere religiöse Bauten sind entweder zerstört oder haben aufgehört, aktiv genutzte und sichtbare Zentren religiöser Praktiken zu sein; Religion wird zunehmend in geschützten privaten Räumen praktiziert. In Singapur wiederum, van der Meers dritter Vergleichsstadt, fand die Marginalisierung des Religiösen vor allem durch stadtplanerische Mittel statt.

»Many temples are destroyed not, as in China, by an atheist campaign, but by demolition in the context of building roads or housing or shopping malls. Most temples are thus literally pushed into the margins of the city in industrial parks, forced to cohabit with the shrines of gods of other temples, while religious practices, such as medium possession, are circumscribed by secular policing.« (van der Meer 2017: 59)

Wie wirkmächtig Stadtplanung und Städtebau als Instrumente zur Etablierung von *urban secularities* sind, zeigt sich beispielsweise auch in Mitte des 20. Jahrhunderts neu errichteten Kleinstädten und Siedlungen in Indien und der Türkei. Die dort entstandenen (oder mindestens geplanten) Städte übernahmen zwar einerseits die Quartiersstrukturen traditioneller Städte und versahen sie mit allen Einrichtungen einer als modern geltenden Infrastruktur. Gänzlich jedoch verzichteten sie auf die Einplanung von religiösen Bauten wie Moscheen und Tempeln (Bozdoğan 2001).

Ein anderes Bild zeichnet sich in Städten ab, in denen weiterhin starke religiöse Akteure existieren, die traditionell staatliche Unterstützung finden. Neue religiöse Gruppen müssen sich innerhalb dieser Situation arrangieren und ein verstärktes *place seeking* betreiben. Martínez-Ariño (2021) beschreibt etwa, wie vor allem muslimische Gemeinden von einer offenen Haltung der Stadtverwaltung in Rennes profitierten, die Gebetsräume entweder neu baute oder den Gemeinden bestehende Räume zur Verfügung stellte. Zugleich wurden in diesem Zuge ungleiche Besitzverhältnisse etabliert. Während die Kirchen jeweils das Eigentum der christlichen Gemeinden sind, gehören die neu errichteten *places of worship* religiöser Minderheiten der Stadtverwaltung. Dies ermöglicht es der Stadtverwaltung, Auflagen zu beschließen, die die Communities direkt in ihrer Ausübung der Religion beeinflussen. Das wird auch auf sprachlicher Ebene deutlich: »Those [places of worship for religious minorities] were presented as centres culturels (cultural centres) and not as centres culturels (religious places)« (Martínez-Ariño 2021: 18), was ein gutes Beispiel für die klassifikatorische Grenzziehung zwischen religiösen und nicht-religiösen Sinnbereichen

darstellt. Die Stadtverwaltung erwartet von diesen Räumen zudem, dass sie nicht nur Orte des Glaubens, sondern auch Orte der interkulturellen Begegnung oder Räume für Sprachkurse oder Festlichkeiten sein sollen (zum Intervenieren des Staates vgl. auch Sjødin 2018). Ein Beispiel aus Bordeaux reflektiert ebenfalls diese Schief lagen. Dort gibt es städtische Unterstützung für religiöse Gebäude, die vor 1905 entstanden sind, was sich dann naturgemäß vor allem auf katholische, vereinzelt auch protestantische Gebäude bezieht. Kleinere religiöse Gruppen müssen ihre Gebäude wiederum selbst finanzieren oder sich mit größeren religiösen Gruppen teilen (Martínez-Ariño 2021: 26).

Deutlich wird an solchen Beispielen, dass verwaltungstechnische Regulierungen und Infrastrukturen eine wichtige Dimension institutioneller Arrangements sind. Infrastrukturen erweisen sich als Bedingung der Möglichkeit von Religion, und damit wird sofort ihre Bedeutung für je spezifische Ausformungen urbaner Säkularität klar. Mit anderen Worten: Religion ist »nicht nur strukturiert, sondern vor allem infrastrukturiert« (Burchardt 2017a: 234). In den Blick kommen damit Regelungen darüber, wer in welchem Umfang Zugang zu Ressourcen wie Gebäuden, Straßen oder Strom erhält, und umgekehrt auch darüber, welche Bedingungen seitens religiöser Akteure eingehalten werden müssen, um legitimer Teil der Stadtgesellschaft sein zu können. Burchardt (2017a) schildert beispielhaft die Bemühungen religiöser Gruppen in Barcelona, eigene Räume für ihre religiösen Aktivitäten zu erhalten. Im Zuge dessen stießen diese Gruppen auf einer Reihe von institutionellen Einschränkungen, etwa die vorgeschriebene Distanz von Wohnräumen und besonderen religiösen Stätten, spezifische urbane Raumnutzungspläne, die eben nicht überall die Möglichkeit religiöser Aktivitäten vorsahen, und nicht zuletzt zahlreiche Bauvorschriften, die auf Sicherheit oder Hygiene abzielten, im konkreten Fall aber große Hürden errichteten. Infrastrukturelle und verwaltungstechnische Arrangements können also Konflikte um Religion genauso erzeugen wie sie sie managen oder vermeiden können.

## Material Religion

Besonderes Gewicht erhalten Fragen der Grenzziehung zwischen Religion(en) und Nicht-Religion, wenn sie im »schweren Medium Architektur« (Fischer 2017) ausgetragen werden. Der Bau einer Moschee oder einer Kirche

schafft ganz eigene physisch-materielle Tatsachen, zieht Aufmerksamkeit auf sich und ist von (unabsehbarer) Dauer. Es ist deshalb angezeigt, der Rolle des Materiellen bei der Konstituierung von *urban secularities* spezifische Aufmerksamkeit zukommen zu lassen.

Eine erste Perspektive kann aus der theoretischen Position abgeleitet werden, die das Gebaute als sicht-, fühl- und tastbare materielle Objektivation des Religiösen versteht (Steets 2015). Objektivationen sind unterschiedliche Arten und Weisen des »in die Welt Kommens« von Wissen und Ideen, sei es im Feld der Architektur über Bebauungspläne, Renderings oder die Gebäude selbst. In jedem dieser Fälle werden religiöse Ideen und Weltbilder wirklich; dies gilt besonders für ihre tatsächliche architektonische Umsetzung. Für Städte hat das immense Folgen, dies gilt im Großen wie im Kleinen. Ob die Silhouette einer Stadt mit Kirchtürmen, Minaretten oder Hochhäusern ausgezeichnet ist, offeriert jeweils starke und unterschiedliche Deutungsangebote zur Rolle von Religion in der Stadt; der Bau eines religiösen Gebäudes verändert Straßenbild, Praxis und Wahrnehmung eines Stadtviertels. Es macht einen großen Unterschied für den urbanen Raum wie für die religiösen Akteure selbst, ob religiöse Praxis im sprichwörtlichen Hinterhof oder in einem neu errichteten, weithin sichtbaren Gebäude stattfindet.

All dies geschieht nicht geräuschlos. Häufiger als nur in Einzelfällen sind Konflikte beobachtbar zwischen einerseits religiösen und säkularen Gruppen und andererseits den wechselseitigen Ansprüchen im religiösen Feld selbst, die meist in Städten ausgetragen werden. Gebautes kann solche Debatten befeuern, aber zugleich auch befrieden. Deutlich wurde dies bei den zahlreichen Auseinandersetzungen um neue Moscheebauten in Deutschland (Hüttermann 2006; Jakob 2017). Teilweise seit Jahrzehnten existierten hier Moscheen und Gebetsräume in angemieteten Gebäuden und Räumen, ohne dass dies auf Protest oder Widerspruch stieß. Als dann jedoch immer öfter muslimische Gemeinden den Bau eigener Gebäude in repräsentativer Lage und mit entsprechender architektonischer Formensprache (Minarette) anstrebten, führte dies an vielen Orten zu Konflikten. Auch wenn die Ursachen dieser Konflikte unterschiedlich bewertet wurden, waren sich doch die meisten Analysen über die enorme Bedeutung des Mediums Architektur einig. Insbesondere die Minarette standen bei Moscheebauten häufig im Mittelpunkt. Im Falle eines solchen Konfliktes in Bad Vöslau einigte man sich am Ende »auf symbolische Minarette aus Glas, die im Innenhof der Moschee errichtet wurden, wo sie von außen kaum zu

sehen waren« (Jakob 2017: 150). Urbane Säkularität wird in solchen Fällen immer wieder von neuem definiert; im vorliegenden Fall ist dies verbunden mit einem tendenziellen Rückzug des Religiösen, das den Stadtraum nicht beziehungsweise kaum irritieren soll.

Dass Gebautes als objektiviertes Wissen immer mit Sichtbarkeit und Anerkennung einhergeht, kann die Legitimität des eigenen Tuns erhöhen, nach innen wie nach außen. Religiöse Gemeinschaften können eine deutliche Stabilisierung und auch Zuwächse erfahren, sobald sie über eigene, zumal repräsentative Räume verfügen. Hand in Hand ging dies etwa beim Aufschwung evangelikaler Gruppen in Kapstadt, die teilweise große Neubauten in eher einfachen Quartieren errichteten, was wiederum mehr Menschen unterschiedlichster sozialer Herkunft anzog und zu einer nachhaltigen Veränderung der »urban-religious maps« führte (Burchardt 2017b: 83).

Zugleich erhöht die stärkere Sichtbarkeit auch die Chance darauf, Widerspruch zu erfahren, aus welcher Richtung auch immer. Beobachtbar sind in der Folge dieser Konstellation – wie im Fall von Bad Vöslau – Debatten darüber, wie sehr sich neue religiöse Gebäude in die bisher bestehende Umgebung »einfügen« sollten. Zur Verhandlung steht damit gewissermaßen ihr Grad von (Un)sichtbarkeit. Keineswegs ist das im europäischen Kontext nur bei muslimischen Bauten der Fall. Marc Breuer etwa zeichnete die Debatten dazu nach, inwiefern in den 1960er und 1970er Jahren neu entstehende katholische Kirchgebäude buchstäblich aus den jeweiligen Quartieren herausragen sollten, sich besser »harmonisch« in das bestehende Gefüge einfügen oder ob sie überhaupt als religiöse Bauten erkennbar sein sollten (Breuer 2017). Zur Debatte standen damit nicht allein architektonische Formen, sondern im Sinne unseres Konzeptes der *urban secularities* die Definition von urbanen Räumen als (primär) religiös oder säkular.

Ähnliche definatorische Grenzziehungen und -verschiebungen sind beobachtbar, wenn religiöse Gebäude (wie etwa nicht mehr genutzte Kirchen) einer säkularen oder profanen Gebäude (wie etwa Lager- oder Fabrikhallen) einer religiösen Nutzung zugeführt werden sollen. Durch den Bedeutungsverlust institutionalisierter christlicher Religion in Deutschland stehen heute viele Kirchen leer und die katholische wie die evangelische Kirche stehen vor der Frage, wie man mit diesen, teils enorme Kosten verursachenden Gebäuden umgeht. Die Alternativen lauten Abriss oder Konversion. Michael Guggenheim (2013) hat gezeigt, wie schwer sich die Kirchen mit der Konversion ihrer Kirchengebäude tun. Um dies zu bewältigen, wenden sie enor-

me diskursive Energie auf, um auch leere Kirchengebäude symbolisch als solche zu markieren, um dann – im Falle einer tatsächlichen Umnutzung – baulich erhebliche Eingriffe zu erlauben. Im Fall von Lager- oder Fabrikhallen, die aufgrund wachsender muslimischer Gemeinden immer häufiger auch als Moscheen genutzt werden, stellt sich die Sache ganz anders dar. Die Konversion bedarf keines Diskurses, sie erfolgt kaum symbolisch, nur kleine bauliche Eingriffe werden vorgenommen. Zur Moschee werden diese Räume vielmehr durch ihre praktische Nutzung.

Diskussionen um Grenzziehungen von Religiösem und Säkularem verlaufen noch einmal schärfer, wenn sie sich mit ästhetischen und politischen Konflikten verschränken. Beobachtbar war dies beim Streit um die Leipziger Universitätskirche St. Pauli. Seit dem 16. Jahrhundert Teil der Universität, wurde die Kirche 1968 zugunsten des Neubaus eines nun rein säkular-sozialistischen Uni-Komplexes gesprengt. Als in den 1990er Jahren die Planungen für einen neuerlichen Umbau des innerstädtischen Campus begannen, stellte sich auch die Frage nach der angemessenen Erinnerung an die alte Kirche bis hin zu Forderungen nach einem originalgetreuen Wiederaufbau. Vor dem Hintergrund starker Säkularisierungsprozesse in Ostdeutschland wurde über die angemessene baulichen Repräsentation christlicher Religion in einer Stadt mit nur noch 25 Prozent konfessionell gebundener Bevölkerung diskutiert. Viele sahen den Wiederaufbau einer Kirche in zentraler innenstädtischer Lage mindestens als kontrafaktisch, wenn nicht als drohende Wiederkehr des Religiösen an. Benötigt würde doch viel eher ein säkularer und repräsentativer akademischer Versammlungsort. Verschärft wurde die Debatte durch die politische Dimension von Kirchenabriss wie möglichem Wiederaufbau: Die Ablehnung eines Neubaus galt vielen Akteuren gewissermaßen als Rechtfertigung der rigiden Kirchenpolitik der SED. Zudem spielten ästhetische Fragen eine wichtige Rolle; dabei kamen die oben bereits erwähnten Fragen nach dem zeitgemäßen Aussehen einer Kirche wieder ins Spiel.

Als Kompromiss langjähriger Aushandlungen wurde schließlich ein Gebäude errichtet, das in Benennung wie Nutzung einen hybriden Charakter aufweist. Das »Paulinum – Aula/Universitätskirche St. Pauli« ist nunmehr sowohl Veranstaltungsort für Gottesdienste und andere religiöse Praktiken, zugleich aber auch Ort feierlicher akademischer Veranstaltungen oder großer Kongresse. Es vermeidet damit eine klare Grenzziehung von Säkularem und Religiösem. Das Gebäude lässt das Religiöse auch in einer weitgehend areligiösen Stadt zu und gibt ihm einen repräsentativen Ort, obgleich flan-



kert und gewissermaßen auf Augenhöhe mit dem Säkularen. Dies ergibt eine prägnante Konstellation urbaner Säkularität, die eine Eigenlogik des Städtischen erkennen lässt und aus vergleichender Perspektive auf ihre Spezifik befragt werden kann (vgl. Schmidt-Lux 2011; 2017).

Solche Beispiele unterstreichen das Argument von Brenneman und Miller (2016), wonach Bauprozesse immer identifikationsstiftende soziale Prozesse sind. Auf das religiöse Feld bezogen, können sie religiöse Gemeinden neu konstituieren, Selbstvergewisserungen initiieren oder auch bislang latente Konflikte offen zu Tage treten lassen. In Leipzig kam die ganze Stadtgesellschaft über den geplanten Bau miteinander in durchaus konflikthafte Gespräche und verhandelte am Beispiel eines religiösen Gebäudes ihr Selbstverständnis und ihre Identität als (ost)deutsche Großstadt vor dem Hintergrund von städtischer Transformation (siehe Kapitel 2), Säkularisierung, neuer Relevanz des Religiösen und eigener Stadtgeschichte. Um Selbstverständigung via Bauen geht es auch im Hinblick auf die Bedeutung des Goetheanums für die anthroposophische Bewegung, für die das erfolgreiche Errichten des Gebäudes ein starkes Zeichen nach innen und außen war (Hilbig 2017). Umso verheerender waren die Folgen des Großbrandes am Neujahrstag 1923, bei dem der Bau komplett zerstört wurde. Nun war das Erste Goetheanum und auch dessen Nachfolgebau eher im ländlichen Raum platziert, halb aus Gründen einfacher Baugenehmigungen, halb aber auch passend zu einer dezidierten Abgrenzung zur urbanen Welt.

Über solche Selbstverständigungsprozesse hinausgehend, kann das Bauen, welcher Art von Architektur auch immer, als spezifische Form einer Raumnahme verstanden werden: Gebäude nehmen Platz ein, markieren Räume und signalisieren die Existenz und fallweise auch Macht- und Geltungsansprüche von Weltbildern. All dies irritiert gewohnte Routinen, beeinflusst urbane Raumanordnungen und zieht neue Grenzen von säkularen und religiösen Sphären. Manuel Vásquez und Kim Knott beschrieben solche Prozesse als »place-making«. Sie verstehen darunter »diverse practices through which migrant minorities draw from their religious resources to carve out spaces of livelihood« (Vásquez/Knott 2014). Beispielhaft illustrieren die Autor\*innen dies in Kuala-Lumpur, Johannesburg und London. *Place-making* kann sich temporär über Deutungsakte, körperliche Präsenz und performative Praxis vollziehen. Insbesondere am Beispiel von Kuala-Lumpur und den dort zahlreichen Konflikten zwischen religiösen Gemeinschaften über die legitime Platzierung von Tempeln und Moscheen wurde *place-making* aber auch als Er- und Einrichten religiöser Bauten augenfällig,

die Ortsbezüge festschreiben: »Religion is fundamentally about memory and ›topophilia‹ – the emotional and visceral attachment to particular places, especially home and the homeland« (Vásquez/Knott 2014: 338). Gegenüber »bloßer« körperlicher Präsenz und handlungspraktischer Aneignung von Räumen bietet die Errichtung dauerhafter Architekturen den Vorteil einer schnellen Umdeutung und konkurrierenden Aneignung von Plätzen vorzubeugen. Mit anderen Worten: dem *place-making* folgt in solchen Fällen oft ein *place-keeping*. Das ist vor allem dort von Bedeutung, wo eine Vielzahl religiöser Gruppen miteinander konkurriert oder wo grundsätzlicher die Grenzen von religiös und säkular diskutiert werden. Beispielhaft hierfür sind christliche Friedhöfe, die schrittweise Veränderungen durchlaufen und eine veränderte materiale Gestalt bekommen. Auf ihnen werden dann entweder Bereiche für nicht-christliche Begräbnisse eingerichtet oder auch Trauerräume und -gebäude, die ebenfalls für andere als christliche Riten vorgesehen sind (Martínez-Ariño 2021).

An etlichen Stellen der bisherigen Beispiele wurde zudem bereits deutlich, dass sich die materiale Dimension von *urban secularities* nicht allein in Gebautem und Architektur erschöpft. Eine wichtige Rolle spielen darüber hinaus Körper und Artefakte (Meyer 2008). Analytisch getrennt denkbar, gehen sie im soziomateriellen Gefüge der Stadt oft und schnell Verbindungen ein: Kopftücher tragende Frauen, mit Rosenkränzen hantierende Männer, Kreuze an Halsketten, Tattoos mit religiösen Motiven, lautes öffentliches Beten vor dem Essen im Restaurant – je nach Mehrheitskontext sind dies auffällige Ausnahmen oder aber selbstverständliche Insignien des öffentlichen Lebens.

Besondere Aufmerksamkeit erfahren solche Assemblagen von Dingen und Körpern im Zuge öffentlicher religiöser Feste und Feiern. Auch wenn ein solches temporäres *place-taking* weniger greifbar und fluider als ein Gebäude ist, sind die darüber erfolgenden religiösen Codierungen öffentlicher Plätze und Straßen nicht weniger bedeutsam. Feste und Feiertage wie Ashura oder Ostern sind eindrückliche Ereignisse, die für Beobachter\*innen wie für die Gruppen selbst wichtige Teile des öffentlichen Lebens sind. Sie holen scheinbar säkulare Räume und Grenzziehungen aus ihrer Eindeutigkeit und stellen eingeübte Formen urbaner Säkularität zur Disposition (Burchardt/Griera 2020b). Vermander, Hingley und Zhang haben die Bedeutung solcher Prozesse betont und verweisen auf Räume wie Büros, Fabriken, Hotels oder Strandpromenaden, die regelmäßig genutzt werden »for ritual purposes« und sakralisiert werden »by the presence of a worshipping community«

(Vermander/Hingley/Zhang 2018: 15). Neben einem solchen temporären *place-taking* über Körper und Artefakte sind bei genauerem Hinsehen auch zahlreiche, dauerhaftere religiöse Marker im urbanen Raum zu entdecken, etwa ein Marienbild im Ladenschau fenster oder eine religiöse Inschrift an einer Hausfassade. In Johannesburg beispielsweise sind es die allgegenwärtigen Poster, auf denen religiöse Akteure ihre Dienstleistungen anbieten, die zur Prägung einer religiösen urbanen Landschaft beitragen (Wilhelm-Solomon u.a. 2018: 239 ff.).

Schließlich sei noch darauf verwiesen, dass die materiale, religiöse Prägung der urbanen Topografie und damit auch die Arbeit an den Grenzen von Religiösem und Säkularem nicht zuletzt eine auditive Dimension hat. Schon die im öffentlichen städtischen Raum tätigen Propheten aus der Johannesburg-Studie sind auch auf diese Weise präsent: »From dawn to dusk, and even into the night, God's Land is inhabited by voices: by glossolalia, gospel and gossip; by shouting, chanting, wailing and singing.« (Wilhelm-Solomon u.a. 2018: 249) Doch natürlich kennen wir solche Beispiele aus zahlreichen anderen Kontexten: religiöse Prozessionen sind begleitet von Gesängen und Läuten, Kirchenglocken schlagen durchaus laut, und die Konflikte um Moscheebauten in Deutschland und der Schweiz wurden auch deshalb geführt, weil manche die weit vernehmbaren Rufe des Muezzin befürchteten. Im Unterschied zu etwa baulichen Maßnahmen sind solche auditiven Phänomene noch einmal schwieriger zu regulieren und einzuhegen. Zwar können spezifische Uhrzeiten festgelegt werden, zu denen etwa Aufrufe zum Gebet ertönen dürfen; was aber die Reichweite solcher und anderer Beispiele »hörbarer Religion« angeht, sind Grenzen deutlich schwerer zu ziehen. Gerade in dieser Dimension wird noch einmal deutlich, wie unterschiedlich und teilweise eigengesetzlich *urban secularities* jeweils verlaufen.

## Unterscheidungen, Klassifikationen und Imaginationen

Urbane Grenzziehungen von Religiösem und Säkularem finden ihren Niederschlag nicht zuletzt in Unterscheidungen und Klassifikationen sowie im städtischen »imaginaire« (Lindner 2008). Noch stärker als in den beiden zuvor beschriebenen Dimensionen soll der Blick damit nicht nur in Richtung einer *religion in the city* gehen, sondern auch etwas erfassen, was man als *religion of the city* bezeichnen kann (Lanz 2018). Im Kern sind mit städtischen *imaginaires* die verdichteten Deutungen, Bilder und Vorstellungen gemeint,

die sich Menschen in- und außerhalb einer Stadt von eben dieser Stadt machen. Diese finden ihren Ausdruck in literarischen Texten, in Liedern und Gedichten, in Karten, in öffentlichen Reden und Diskursen, aber auch in materiellen Objektivierungen wie Denkmälern oder Wahrzeichen. Die gestaltgewordenen Deutungen von Stadt lagern sich nicht nur ab, sondern nehmen wechselseitig Bezug aufeinander, bilden auf diese Weise eine »Textur« und erfahren im besten Fall Bestätigung im urbanen Alltag der Bewohner\*innen. »In ihrem Gesamt«, so Rolf Lindner (2008: 86), »bilden die historisch gesättigten Vorstellungen das Imaginäre der Stadt.« Beispielhaft nennt er Chicago als Stadt, die sich seit dem 19. Jahrhundert als »Stadt der Arbeiter« imaginiert; eine Vorstellung, die in einer Vielzahl kultureller Repräsentationen über Jahrzehnte hinweg stabilisiert wurde.

Zwischen den *imaginaires* und den *secularities* einer Stadt besteht eine komplexe Wechselbeziehung. *Imaginaires* beschreiben und sichern zugleich spezifische urbane Bestimmungen des Religiösen. Darüber hinaus können konkrete Grenzziehungen und Sphärentrennungen von Religiösem und Nicht-Religiösem den *imaginaires* den Weg weisen, sie liefern ihnen in gewisser Weise das Material und den Stoff für Erzählungen über die Stadt. Analytisch fokussiert ein solches Verständnis auf die Stadt als Kulturfigur. Im Zentrum stehen Fragen nach Unterscheidungen und Klassifikationen sowie nach Deutungseinheiten von Städten und deren Verdichtung zu städtischen Eigenlogiken (vgl. auch Rolshoven 2021: 164 ff. über Triest).

Sehr offensiv organisiert und inszeniert sich beispielsweise Barcelona seit einigen Dekaden als multi-religiöse Metropole, also als Stadt, die Ort für unterschiedlichste Religionen sein möchte (Burchardt/Griera 2020b). Mit verstärkten Zuwanderungen seit den 1990er Jahren hat sich die religiöse Landschaft Barcelonas tatsächlich stark diversifiziert. Zugleich werden diese Prozesse seitens der Stadtregierung unterstützend begleitet. So wurde schon 1992 ein *Multi-Faith-Center* errichtet, eine Vermittlungsstelle für religiöse Fragen in der Stadtverwaltung installiert und 2004 das *World Religious Parliament* ausgerichtet, ein großes interreligiöses Event. All dies dient einerseits der ganz praktischen Regulierung religiöser Interessen und deren Aushandlungen in der Stadt. Verbunden ist damit zugleich aber auch die Selbstpräsentation und das Selbstverständnis der katalonischen Metropole als weltoffen, kosmopolitisch und religiös vielfältig – und zwar in bewusster Abgrenzung zum ansonsten stark katholisch geprägten Spanien. Multireligiös zu sein ist hier eine ausgesprochen positiv konnotierte Vokabel und wird entsprechend als zeitgemäß und zukunftsgerichtet inszeniert.

Ein beliebtes Instrument, um den (gewollten) multireligiösen Charakter einer Stadt hervorzuheben, sind *religious maps*. Ein Vergleich religiöser Stadtpläne allerdings zeigt, wie unterschiedlich die Politiken des (Un)Sichtbarmachens von Religion und das damit verknüpfte Verständnis von Multi-religiosität sein können, wie Mar Griera, Tobias Müller und Julia Martínez-Ariño (2023) herausgearbeitet haben. So war Barcelona – dem kosmopolitischen Selbstverständnis folgend – über seine Map beispielsweise darum bemüht, sämtliche religiöse Minderheiten Kataloniens mit ihren Orten zu kartieren und damit ein religiös superdiverses Bild der Stadt zu zeichnen. Unsichtbar gemacht wurde dadurch die noch immer zumindest zahlenmäßige Vormachtstellung der katholischen Kirche – als eine Religion unter vielen. Ganz anders in Hamburg. Die Stadt gestaltete ihre religiöse Karte didaktisch, als Verzeichnis »Religiöser Lernorte in Hamburg«. Eingang fanden vor allem Religionsgemeinschaften, die mit der Stadt einen Staatsvertrag abgeschlossen haben und somit Teil des nichtkonfessionellen Religionsunterrichts an Hamburger Schulen (und deshalb potenzielle Lernorte) sind. Nicht verzeichnet waren hingegen viele kleine religiöse Minderheiten. In Amsterdam wiederum versuchte man ein möglichst objektives, statistisch abgesichertes Bild zu zeichnen. Die Kategorisierungen orientieren sich am World Religions-Modell, die Zahlen stammen von staatlichen Behörden. Da die Karte auch historische Entwicklungen abbildete, wurde Amsterdam als eine sich zunehmend säkularisierende und diversifizierende Stadt thematisiert (Griera/Müller/Martínez-Ariño 2023).

Dass Multireligiosität heute vielerorts als Paradigma gilt, zeigt auch die griechische Stadt Thessaloniki. Deren Stadtmarketing war offenbar so erfolgreich, dass sie in den Augen entsprechender Expert\*innen – gänzlich ironiefrei – zu einem »new multi-religious product« (Zouni/Digkas 2019: 39) avancierte. Zwar ist das *imaginaire* einer Stadt nicht identisch mit den *Images*, die das Stadtmarketing produziert (Lindner 2008: 86), dennoch gilt, dass sich diese *Images* auf das städtische *imaginaire* beziehen und in irgendeiner Weise mit ihm »verfangen« müssen, wenn Stadtmarketing erfolgreich sein will. Im Fall von Barcelona heißt das: Die Präsentation von Barcelona als religiös superdivers und weltoffen ist kein aus der Luft gegriffener Slogan, sondern findet durchaus seine Entsprechung im Selbstverständnis und der Textur der Stadt, wenngleich – bei genauerem Blick – auch hier nicht alle Religionen die gleichen Möglichkeiten haben, religiöse Gebäude zu errichten (über die »bürokratischen« Hürden beim Bau von Moscheen in Barcelona und den Widerstand der Nachbarschaft vgl. Astor 2012).

Komplexe Überlagerungen und wechselseitige Verstärkungen von städtischem *imaginaire*, soziomateriellem Gefüge und religiösen Organisationen lassen sich in der texanischen Stadt Waco beobachten (Steets 2021). Die Stadt erlebt seit einigen Jahren einen Imagewandel, der zu einem massiven Anstieg der Tourismuszahlen geführt hat. In der imaginären Geografie der USA wurde Waco lange Zeit negativ mit der »Waco Siege« assoziiert, der wochenlangen Belagerung und verunglückten Erstürmung des Geländes der Branch-Davidian-Sekte durch das FBI im Jahr 1993, bei der über achtzig Menschen starben. Auslöser für den positiven Imagewandel war die TV-Hausrenovierungsshow *Fixer Upper*, die seit 2013 in mehreren Staffeln ein Millionenpublikum (nicht nur in den USA) fand. In *Fixer Upper* renoviert ein junges hippees Ehepaar, Chip und Joanna Gaines, heruntergekommene Häuser in Waco und Umgebung und übergibt das Ergebnis am Ende einer jeden Folge an überwältigte neue Hauseigentümer\*innen. Die Erzählstruktur der Show schließt subtil an die Struktur evangelikaler Konversionserzählungen an: scheinbar auswegloser Ausgangspunkt (Verfall/Verwahrlosung) – Restaurationsentscheidung – rituelle Reinigung (»Demolition Day«!) – Entwicklung einer Vision für eine bessere Zukunft des Hauses (Planung) – mühsamer Umbau – ritueller Abschluss im Modus des Schenkens (Steets 2021).<sup>2</sup>

Der evangelikale Grundton dieser Erzählstruktur erschließt sich nicht-evangelikalen Zuschauer\*innen nicht unbedingt, das heißt, man kann die Show auch ohne religiöse Assoziationen anschauen und mögen, was sicherlich einen Teil ihres Erfolges ausmacht. In evangelikalen Kreisen aber wird das Narrativ als explizit »christlich« verstanden (Steets 2021). Seine urbane Entsprechung findet es in den Stadtführungen von *Waco Tours*. Das Unternehmen wurde 2016 von zwei befreundeten Ehepaaren in ihren Zwanzigern gegründet und hat in den ersten fünf Jahren seines Bestehens mehr als 55.000 Gäste durch Waco geführt. Auch die Geschichte der Stadt wird auf den Stadtführungen von *Waco Tours* (die mit einem Gebet beginnen) als Konversionserzählung inszeniert. Die Elemente lauten hier: desaströser

---

2 Auf biografischer Ebene folgen evangelikale Konversionserzählungen dem idealtypischen Modell von: scheinbar ausweglose biographische Situation (sündiges Leben) – religiöses Schlüsselerebnis, das zur Entscheidung führt, das Leben grundlegend zu verändern – rituelle Reinigung – Entwicklung einer Vision für ein besseres Leben, in dem Gott zum zentralen Bezugspunkt wird – mühsame Umsetzung dieser Vision im Alltag (mit zahlreichen Rückschlägen) – Erleben spiritueller Erfüllung bei erfolgreicher Konversion (die oft als Geschenk Gottes betrachtet wird).

Ausgangspunkt mit Negativimage sowie Verwahrlosung und Verfall ganzer Stadtteile – Gründung der (jungen, hippen, evangelikalen) Antioch Community Church – Entwicklung neuer (ästhetisierender) Missionierungstechniken (Bauprojekte) zur »Rettung« von weniger privilegierten Menschen – Erfolg von *Fixer Upper* – Wiedergeburt Wacos. Wenn man jetzt noch weiß, dass die Hauptprotagonist\*innen des städtischen Aufschwungs, inklusive der Erfinder\*innen von *Fixer Upper* und der Inhaber\*innen von *Waco Tours*, Absolvent\*innen der konservativ-baptistischen Baylor University in Waco und Mitglieder der Antioch Community Church sind, wird deutlich wie hier ein komplexes Netzwerk von evangelikalen Christ\*innen an der städtischen Imageproduktion wirkt. Dieses Image »verfängt«, weil es lokal an eine dominante *weiße* religiöse Tradition anschließt (und dabei zweifelsohne andere Bevölkerungsteile exkludiert) und weil die baulich-architektonische Restauration der Stadt der Erzählung von ihrer »Wiedergeburt« eine sicht- und greifbare Realität verleiht.

In anderen Fällen zeigt sich wiederum, wie solche urban-religiösen *imaginaires* neuen Einflüssen und Wandlungsprozessen ausgesetzt sind und damit auch die Frage nach urbaner Säkularität neu gestellt wird. Ein Beispiel hierfür ist Potsdam. Becci und Hafner (2022) zeigen, dass es einen Unterschied macht, ob im einst protestantisch geprägten, aber inzwischen stark säkularen Potsdam eine Kirche, eine Synagoge oder eine Moschee gebaut werden soll. Alle drei (nahezu zeitgleich in den 2010er Jahren sich ereignenden) Gebäudeplanungen – der Neubau einer Synagoge für die wachsende jüdische Gemeinde, der Wiederaufbau der kriegszerstörten Garnisonskirche und die Planungen für die Al Farouk Moschee – provozieren teils lautstarke Diskurse innerhalb der Stadtgesellschaft über das Selbstverständnis Potsdams und über »legitime« Ausdrucksweisen des Religiösen in der Stadt. Während die geplante Synagoge in Potsdam mehrheitlich begrüßt wird und Konflikte eher zwischen verschiedenen jüdischen Gruppierungen auftreten, ruft die imaginierte (und mittlerweile weitgehend realisierte) Rekonstruktion der Garnisonskirche eine breite Debatte um das preußisch-protestantisch-nationalsozialistische Erbe der Stadt hervor. Die Planungen für die Al Farouk Moschee hingegen verlaufen nahezu geräuschlos, wohl weil sich die muslimische Gemeinde bewusst für ein funktionales, im Stadtraum kaum als Moschee erkennbares Gebäude entschieden hatte. Aber auch das verweist auf die (fehlende beziehungsweise als fehlend imaginierte) Akzeptanz und Legitimität öffentlichen muslimischen Lebens und damit auf urbane Säkularitäten. Und es gilt:

»A synagogue, a church, or a mosque does not just consist of the obvious bricks and mortar; it also conveys an imaginary space that a secular public can guess at but cannot grasp: an anticipation of a world to come, a dwelling place of the divine, and a reactualization of a sacred past. They are a place for extra temporality and as such they provoke debate.« (Becci/Hafner 2022: 8)

Die versammelten Beispiele machen deutlich, dass und vor allem wie Unterscheidungen und Klassifikationen des (Nicht)Religiösen städtische *imaginaires* prägen. Auch wenn *imaginaires* grundsätzlich als unverfügbar zu denken sind, finden sie ihre empirisch fassbare Entsprechung in öffentlichen Reden und Debatten, in klassischen Kulturprodukten wie Geschichten, Bildern und Karten, in performativen (pop-)kulturellen Praktiken sowie in den epistemischen und soziomateriellen Gefügen der Stadt.

## Gleichzeitigkeit und Pluralität

Die von uns vorgeschlagene kultursoziologische Perspektive auf Religion(en) (in) der Stadt zeichnet sich dadurch aus, dass wir beides – Religion und Stadt – nicht als feste, abgeschlossene Entitäten, sondern als fluide und dynamische soziomaterielle Phänomene verstehen. Eine kultursoziologische Stadtforschung, die sich in dieser Weise für Religion interessiert, muss mit unterschiedlichen Arrangements urbaner Religiosität rechnen: sowohl mit Konstellationen, in denen Städte geradezu als Gegensatz zu religiösen Sphären erscheinen, als auch mit Settings, in denen sich Urbanität und Religiosität genuin miteinander verschränken.

Um offen zu sein für solche Beobachtungen, haben wir das Konzept der *urban secularities* als sensibilisierende Heuristik vorgeschlagen und in seinen Grundgedanken skizziert. *Urban secularities* fragen nach den Grenzziehungen und Ordnungsbildungen im Feld der Religion und damit auch nach den wechselseitigen (Neu-)Bestimmungen von Religion und Nicht-Religion. Städte werden hierbei nicht als passiver Schauplatz, sondern als aktiver Teil einer multiplen und von Stadt zu Stadt je eigenlogischen Verhältnisbestimmung angesehen. Religion und Nicht-Religion finden je nach Stadt auf spezifische Weise ihre Orte und Plätze, und zugleich verändern die sich immer im Fluss befindlichen Grenzziehungen wiederum Städte in



ihren soziomateriellen Raumanordnungen, zeichnen sie aus und machen sie spezifisch – als Kulturfigur – erkennbar.

Unsere Perspektive soll das Potenzial von Religion, Städte in ihrer Dimension als homogenisierte Kulturfiguren entscheidend mit zu prägen, nicht negieren – im Gegenteil. Doch gewinnt man mit einem Blick auf spezifische Grenzziehungen und Ordnungsbildungen auch Distanz zu den holistischen Diagnosen einer *secular*, *postsecular* oder *fundamentalist city*, die – wenn man sie empirisch liest – schnell zu generalisierend ausfallen und den soziologischen Blick auf urbane Religion eher verstellen als öffnen. Stattdessen plädieren wir für theoretisch gehaltvolle empirisch gewonnene Konzepte. Das mag dann womöglich zu einer Verwischung der scheinbar immer klaren Grenzen zwischen Religion und Nicht-Religion führen, aber solche Befunde unklarer Grenzen sind durchaus als Gewinn zu verstehen. Denn nicht zuletzt verweist dies auf die Gleichzeitigkeit von Säkularisierung und Pluralisierung der religiösen Landschaft; eine Gleichzeitigkeit, die gerade in Städten als verdichteten Orten pluralistischer Lebenswelten beobachtbar ist und dort zu multiplen soziomateriellen Überlagerungen und Refigurationen führt.

## 6 Digitalisierung: Dateninfrastrukturen und Smart City-Projekte

Die Rede von der Digitalisierung moderner Gesellschaften ist omnipräsent. Sie begegnet uns als Zukunftsvision in politischen Absichtserklärungen («Deutschland braucht den digitalen Aufbruch»), als Gegenwartsbeschreibung in soziologischen Zeitdiagnosen (Reckwitz 2018: 225 ff.) oder als Hoffnung in Alltagsgesprächen, die die schlechte Netzabdeckung oder »Cash only«-Läden beklagen. Unabhängig von diesen Varianzen ist es weitgehend Konsens, dass gerade Städte in vielfacher Weise von digitalen Technologien gekennzeichnet sind, sodass mittlerweile bereits die Rede von der »post-digital city« Einzug hält, der Stadt, die an das Digitale schon längst gewöhnt und vom Analogen nicht mehr klar zu trennen ist (Álvaro Sánchez 2015; Kviat 2020).

Diese Allgegenwärtigkeit des Digitalen kontrastiert nun auf interessante Weise mit der Diagnose, dass die sich rasant ausbreitenden digitalen Technologien und Infrastrukturen auf spezifische Weise unsichtbar blieben – und dies gerade in Städten. So betonen Ralf Pasel und Katharina Neubauer die architektonische Unscheinbarkeit von Datenzentren und ähnlichen Gebäuden, die durchaus im städtischen Raum angesiedelt sind, dort aber alles getan wird, um sie zu verdecken: »Zurück bleiben Gebäude, die digitale Öffentlichkeit generieren und sich selbst jeglicher physischen Öffentlichkeit verwehren.« (Pasel/Neubauer 2018: 246) Dies gelte, so wiederum Jennifer Holt und Patrick Vonderau, insbesondere für Datacenter, die sie als «hidden in plain sight» beschreiben (Holt/Vonderau 2015: 74). Diese Gebäude sind zwar nicht unterirdisch oder komplett abgelegen platziert; das würde auch ihre Zugänglichkeit für Betreiber und Kunden sehr erschweren. Es erfordert aber ein spezifisches Wissen über ihren Standort und ihre Funktion, die unscheinbaren Gebäude als Servercenter zu erkennen. Ganz dieser These entsprechend, gaben in einer im Jahr 2020 unternommenen Studie

im Raum Zürich fast 80 Prozent der Befragten an, keinerlei Ahnung davon zu haben, wo sich in der Nähe ihres Wohnortes ein Datacenter oder eine ähnliche Einrichtung befindet (Dommann/Rickli/Stadler 2020: 313).

Etwas anders nuanciert, doch in ähnliche Richtung denkend wies zuletzt Shannon Mattern auf die häufig unsichtbar bleibenden, aber umso zahlreicheren Anstrengungen hin, digitale Technologien und Infrastrukturen am Laufen zu halten (Mattern 2021). Digitale Daten und Services erscheinen Nutzer\*innen zumeist als sauber beziehungsweise unmittelbar gegeben, sind aber tatsächlich zahlreichen Bemühungen um ihre Zugänglichkeit und ihr Funktionieren unterworfen. Diese Bemühungen und vor allem die Menschen dahinter bleiben aber meist opak, das Digitale wird hier nur als Benutzeroberfläche sichtbar; alle Arbeit und auch alle Infrastrukturen dahinter bleiben verdeckt.

So zutreffend Matterns Beobachtungen auch sind: Man sieht am Beispiel ihres Buches zugleich, dass sich aus dem Zusammenspiel solcher Unsichtbarkeitserfahrungen und dem Narrativ zunehmender Vernetzung (Castells 2004) eine Perspektive auf Städte entwickelt hat, die digitale Technik vor allem als stark strukturierende und prägende Kraft denkt und die (potenziell) bedrohlichen Aspekte dieser Entwicklung hervorhebt. Digitalisierungsprozesse werden dann primär als Gefahr für den städtischen Raum und seine Bewohner\*innen beschrieben – sei es durch die immer weiter fortschreitende Technisierung der Stadt, durch zunehmende Überwachung oder die als schwindend angesehenen Einflussmöglichkeiten der Politik (Wehrheim 2002; Morozov 2011; Zuboff 2019). Das Digitale wird hier zum Unheimlichen: einerseits bereits alltäglich und vertraut, zugleich aber immer wieder bedrohlich und letztlich undurchschaubar (vgl. Lehmann 2016 und ergänzend Bräunlein 2014).

Wir wollen zu diesen Fragen hier eine kultursoziologische Perspektive einnehmen. Zwar sehen auch wir, dass Digitalisierung Folgen für Städte hat. Diese sind aus unserer Sicht aber weitaus weniger eindeutig, als dies bisher in den Blick kam (vgl. Graham 1997 als bereits frühe und kritische Relativierung eines *technological determinism*). Eher kultursoziologisch als kulturpessimistisch wollen wir danach fragen, was digitale Technologien und Praktiken für Städte bedeuten, was sie an Veränderungen hervorbringen, was sie aber möglicherweise auch unverändert lassen. Was zunächst als technikdominiertes Feld erscheint, das auf das Soziale einwirkt, untersuchen wir als ein nur wenig homogenes Feld, das von Spannungen durchzogen ist.

Wir wollen zwei bereits eingangs genannte Konzepte aufgreifen und als heuristische Orientierungen verwenden: Digitalisierung von und in Städten soll mit den Konzepten von *Vernetzung/Entnetzung* und von *Sichtbarkeit/Unsichtbarkeit* beobachtet werden. Beide Spannungslinien greifen in der Forschungsliteratur diskutierte Aspekte, aber auch historisch wichtige Prozesse urbaner Entwicklung auf. Der Logik der Vernetzung folgte etwa der stadtweite – horizontale – Ausbau von Infrastrukturen wie Straßen, Strom- und Wasserleitungen (van Laak 2018). Und natürlich ist die Frage von Vernetzung und damit einhergehenden Ein- und Ausschlüssen auch unter Bedingungen digitaler Technologie hochbrisant und wird in der stadtbezogenen Literatur (Matern 2017), aber auch in den Städten selbst diskutiert. Fragen von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit wiederum waren in Städten immer virulent, ob es um Gebäude oder Menschen ging. Was und wer (un)sichtbar sein sollte, wurde intensiv diskutiert, oft aber auch ganz alltagspraktisch entschieden und durchgesetzt. Ein Beispiel dafür waren etwa die wirksam werdenden Unterscheidungen von einem weitgehend technikfreien öffentlichen Raum und einem unterirdischen Raum der Infrastrukturen. Und zugleich sind Fragen der Sichtbarkeit heute wieder in der Diskussion, etwa bei den erwähnten Fällen der versteckten Datenzentren.

Eine solche Perspektive schließt natürlich an bisherige Forschung an, soll aber zugleich beobachtbare Lücken schließen. Die Digitalisierung von Städten wurde in den 1990er und beginnenden 2000er Jahren noch stark dichotom und holistisch diskutiert. Relativ strikt wurde in vielen Texten zwischen analoger Stadt einerseits und digitaler Sphäre andererseits unterschieden, zudem wurde meist die Stadt als (unterstelltes) Ganzes in den Blick genommen. Mit der Zeit bildeten sich auch in der Forschung Gewöhnungseffekte und Erfahrungen mit dem Digitalen ab. Aufgegeben wurde nun zumeist die starke Trennung von Analogem und Digitalem, stattdessen nach Zusammenhängen, Veränderungen und Re-Figurationen von Stadt und digitalen Technologien gefragt. Dementsprechend ist in den letzten Jahren zu sehr unterschiedlichen Aspekten dieser übergeordneten Fragen publiziert worden: zu urbaner Architektur unter digitalen Bedingungen (Arantes 2017; Sklair 2017; Degen/Melhuish/Rose 2017), zu digitaler Stadtplanung (Christmann/Schinagl 2021), zur digitalen Darstellung und Wahrnehmung in digitalen Karten (McQuire 2019; Luque-Ayala/Neves Maia 2019), zu digitalen Wohnungsmärkten (Aigner 2021), neuen urbanen Angeboten (Zukin 2020) und digitalen Plattform-Ökonomien und ihrer Rolle in Städten (Altenried/Dücker/Wallis 2021; Rodgers 2021).

Für die Konturierung unserer eigenen Perspektive waren drei Aspekte der bisherigen Forschung besonders wichtig. Erstens der Umstand, dass ein Schwerpunkt der Arbeiten in Soziologie wie Kommunikationswissenschaften auf digitaler Kommunikation, deren Verbreitung und Praxis lag. Konstatiert wurde dabei ein quantitativer wie qualitativer Bedeutungszuwachs mediatisierter Kommunikationspraktiken sowie eine fortschreitende Durchdringung immer weiterer Bereiche der Lebenswelt mit – nicht zuletzt digitalen – Medien (Krotz 2007; Hartmann/Hepp 2010; Tosoni/Krajina/Ridell 2019). Wenn es in diesem Forschungsfeld um Städte ging, waren diese eher passiver Schauplatz und Bühne neuer Praktiken oder Technologien. Sehr lohnend erschienen uns dagegen die Arbeiten, die systematisch die Frage nach urbanen Veränderungen selbst verfolgten (vgl. McQuire 2008; Hepp/Kubitschko/Marszolek 2018).

Wenn die Städte selbst in den Blick kamen, dann oft nur – zweitens – auf spezifische Weise: vermittelt über das Smart City-Konzept (vgl. Libbe 2018). Die Idee der digital vernetzten und damit »schlau« Stadt wurde schnell sehr einflussreich und dominierte Teile des Diskurses, wir werden im Verlauf des Kapitels darauf noch genauer zu sprechen kommen. Dabei wurde aber der Stadtraum oft als monolithisches Gebilde angesehen, das von digitaler Technik und Infrastrukturen durchdrungen, aber nicht verändert wird. Die Städte blieben so die gleichen, nur besser vernetzt, schneller kommunizierend, besser integriert etc.

Drittens schließlich wurde die Durchdringung des städtischen Lebensraums mit digitalen Medientechnologien wie Kameras, WLAN-Netzen oder Sensoren zur Sammlung von Daten schon seit einiger Zeit und intensiv beschrieben (Kitchin 2014). Nur selten jedoch kamen diese Dinge selbst und – damit verbunden – veränderte urbane Anordnungen von Menschen und Dingen in den Blick (vgl. hierzu Farías/Bender 2009).

Eine kultursoziologische Stadtforschung sollte vor diesem Hintergrund stärker danach fragen, inwiefern sich im Zuge von Digitalisierungsprozessen urbane Räume und Konstellationen und damit Städte selbst ändern. Eine solche Forschung sollte Städte zudem in sich differenziert und heterogen denken und schließlich die Materialität dieser Prozesse stärker in den Blick nehmen. Mit anderen Worten: Digitalisierung entfaltet sich soziomateriell und sinnhaft über Körper, Artefakte, Infrastrukturen in soziomateriellen Gefügen; sie figuriert sich in Routinen und Institutionen.

Wir werden eine solche Perspektive im Folgenden skizzieren und dabei – wie angekündigt – vor allem die Spannungsverhältnisse von *Vernetzung/*

*Entnetzung* und *Sichtbarkeit/Unsichtbarkeit* in den Mittelpunkt stellen. Es wird sich dabei zeigen, dass beide nicht nur historisch für Stadtentwicklungskonzepte von Bedeutung waren, sondern auch den Prozess der städtischen Digitalisierung sinnhaft durchziehen. Darüber hinaus wird so deutlich, dass bei der Digitalisierung in und von Städten durchaus widersprüchliche Entwicklungen beobachtbar sind.

## Kultursoziologische Analysedimensionen digitaler Städte

### Vernetzung und Entnetzung

Die erste Dimension rekurriert auf die Unterscheidung von Vernetzung versus Entnetzung. Die Rede von Vernetzung mag naheliegen: Wenn man digitale Phänomene in zeitgenössischen Städten untersucht, wird Digitalität nicht selten mit Vernetzung synonym gelesen; die smarte, die digitale Stadt soll eben nicht zuletzt eine vernetzte Stadt sein. Das wird im Blick zu behalten sein. Zugleich jedoch schlagen wir hier den Code als eine analytische Unterscheidung vor, mit der sich stadtsoziologisch relevante Phänomene nachzeichnen lassen, zugleich aber auch soziologische Denkbewegungen selbst in den Blick kommen. Und damit kommt schließlich auch die Rede von der Entnetzung ins Spiel.

Die Rede von Vernetzungen und Netzwerken ist in den Sozialwissenschaften zuletzt zu einer wichtigen Beschreibungskategorie zeitgenössischer Entwicklungen geworden. Am prägnantesten vertrat sicherlich Manuel Castells die These der zunehmenden Bedeutung von Netzwerken. Neue Technologien und ihre breite Durchsetzung machten nun die Etablierung einer regelrechten »Netzwerkgesellschaft« möglich, in der netzartige Strukturen alte Hierarchien und Ordnungsmechanismen ablösen würden (Castells 2004). Mit dem damit verbundenen Aufkommen neuer Medien sei die Chance für bisher marginalisierte Gruppen gegeben, zur »counterpower« zu werden und damit einer besseren Politik zum Durchbruch zu verhelfen (Castells 2007: 248).

Zwar wiesen Castells und andere immer darauf hin, dass Netzwerke historisch keineswegs neu seien, aber seit der Mitte des 20. Jahrhunderts und spätestens mit dem Aufkommen des Internets eine gänzlich neue Stellung gewonnen hätten. Auch Reckwitz sieht dies als entscheidenden Baustein

auf dem Weg in ein neues Zeitalter an. Die »kommunikative Vernetzung« durch das Internet und daran andockende Dienste »etabliert ein globales, allgemeines Publikum und zugleich eine globale Teilnehmerschaft« (Reckwitz 2018: 232). Dies wiederum, so andere Autor\*innen, ermögliche eine netzwerkartige Neuorganisation und -produktion von Informationen und Kreativität und damit eine deutlich vermehrte soziale Teilhabe. Yochai Benkler zeichnete eine Welt, in der sozialstrukturelle Unterschiede kaum noch vorhanden und zugunsten einer offenen Gesellschaft kreativer Menschen ausgetauscht worden sind. Dies münde dann in einem »flourishing non-market sector of information, knowledge, and cultural production, based in the networked environment, and applied to anything that the many individuals connected to it can imagine« (Benkler 2006, S. 7).

Sachlich hat dies natürlich eine beobachtbare Grundlage; die Präsenz und die Effekte von Online-Kommunikation und damit zusammenhängenden Praktiken sind schwerlich zu bestreiten. Vernetzung ist zugleich als soziales wie als infrastrukturelles Programm offenkundig, und die aktuellen Smart City-Programme lassen es gut erkennen: Eines ihrer erklärten Ziele sind noch engere und schnellere Verbindungen städtischer Akteure aller Art, was sich wiederum auf Entscheidungen, soziale Beziehungen und Teilhabe positiv auswirken soll. Schlagworte sind dann etwa Netzausbau und Integration. Profitieren würden davon letztlich unterschiedlichste Ebenen: Zivilgesellschaft, Politik, aber auch Ökologie.

Doch dies alles wäre analytisch nur halb so interessant, wenn es nicht auch eine Gegenseite gäbe, die der Entnetzung. Diese setzt unter anderem daran an, dass sich der Ruf nach (digitaler) Vernetzung immer auch als normative Zumutung zeigte und im Ergebnis ein regelrechtes »Ethos der Konnektivität« (Stäheli 2021: 25) etablierte. Zuletzt hat Urs Stäheli vehement auf solche Beispiele aufmerksam gemacht, die eine spannende Gegenbewegung zu den beschriebenen Vernetzungsanforderungen darstellen. Entnetzung hat viele Gesichter. Sie kann als Generalkritik am Digitalen daherkommen, als Kritik an der Hyperkonnektivität, als Nostalgie am Analogen. Jenseits solch starker Gesten macht Stäheli aber auch auf subtilere Formen aufmerksam: nicht unbedingt den kompletten Rückzug ins Einsame, sondern eher Versuche des Entzuges, der Zurückhaltung, der wenigstens temporären Nicht-Ansprechbarkeit. Ohnehin bleiben die meisten Formen der Entnetzung eingebunden ins Soziale und wollen sich Kommunikationen und vor allem ständiger Adressierbarkeit eher »entziehen, ohne sie zu verlassen« (Stäheli 2021: 225).

Stäheli analysiert dann Entnetzungen auf drei beispielhaften Feldern: Organisationen, digitale Netzwerke und Infrastrukturen. Solche und andere Beispiele lassen sich aber durchaus anregend dazu verwenden, spezifisch im städtischen Raum nach Entnetzungsphänomenen zu suchen. Das können etwa die Cafés sein, die den Gebrauch von Laptops oder Smartphones unterbinden wollen und damit das Pendant zu den Zonen des Rückzugs aus den allgegenwärtigen *open offices* darstellen. Oder besser noch: die als ein kurzzeitiges *Digital Detox Camp* fungieren, in das sich die online-geplagten Büromenschen zurückziehen können, um zwei Wochen ohne Laptop und Handy zu verbringen. Gerade in Städten bedeutsam sind auch explizit politische Gegenbewegungen, die mit wachsender (digitaler) Vernetzung die Zunahme von Überwachung verbunden sehen und sich dagegen wehren. Vernetzung und Entnetzung sind vor diesem Hintergrund also zusammen beziehungsweise aufeinander bezogen zu denken, die Figur des *digital nomads* ebenso in Betracht zu ziehen wie die des digitalen *slackers*.

Stähelis Beispiele von Entnetzung sind, so müsste man aber noch ergänzen, ziemlich selbstbestimmt und als Abwehr gegenüber Überinklusion und Hyperkonnektivität zu lesen. Noch einmal anders gelagert (und bei Stäheli kaum thematisiert) sind aber Entnetzungen, die durchaus gegen den Willen der Beteiligten geschehen, wo also Vernetzungsversprechen nicht (oder nur reduziert) eingelöst werden. Gefährdet sind hier vor allem Personen mit geringen sozioökonomischen Ressourcen, körperlichen Einschränkungen oder hohem Alter (vgl. hierzu den umfassenden Überblick bei Sanders 2020). Noch in den 1970er Jahren war das Ideal der vernetzten Stadt prägend für staatlich vorangetriebene Infrastrukturentwicklung und infrastrukturelle Vernetzung war ein wichtiger Weg zur Sicherung sozialer Integration und Teilhabe (Graham/Marvin 2001). Die jüngsten Infrastrukturentwicklungen folgten aber einer anderen, exklusiveren Logik und gingen damit durchaus gewollt an spezifischen sozialen Gruppen vorbei, da diese Gruppen doch in den Augen vieler maßgeblicher Akteure keine profitablen Nutzer\*innen darstellen. Doch auch »place can exclude« (Graham/Marvin 2001: 6): in Städten oder Stadtvierteln mit langsamen Internetverbindungen, schlechter Mobilfunkabdeckung, ohne smarte Verkehrsmöglichkeiten, ohne mobile Lebensmittellieferdienste. Zudem wird es immer schwerer, ohne Smartphone an spezifischen Leistungen auch des öffentlichen Lebens zu partizipieren, sich durch den städtischen Raum und seine Angebote zu bewegen. Solche Bewegungen von Vernetzung und Entnetzung haben unter Umständen Bedeutungsverschiebungen und Neustrukturierungen



von Räumen zur Folge, die nun (un)attraktiver erscheinen, etwa die Haltestellenbereiche des öffentlichen Nahverkehrs oder WLAN-Inseln in Malls. In jedem Fall erzeugt eine immer schneller und umfassender verlaufende Vernetzung auf ihrer Schattenseite auch solche Phänomene des Ausschlusses oder der Abwertung, die neben der lebensweltlichen Relevanz für die Betroffenen zudem Gefahr laufen, auch aus dem Blick von politischen oder wissenschaftlichen Beobachter\*innen zu fallen.

### Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit

Die zweite Dimension, die wir zur Analyse von Stadt und Digitalisierung vorschlagen, arbeitet mit der Unterscheidung von sichtbar und unsichtbar. Dieser Vorschlag mag im ersten Moment überraschen, falls man diesen Text am iPad liest oder nebenher wiederholt auf die eingehenden Nachrichten auf dem Smartphone schaut. Denn die sogenannten Endgeräte digitaler Kommunikation sind unübersehbar und schier überall. Wozu dann der Verweis auf Unsichtbares? Doch vermutlich lässt uns gerade die Allgegenwärtigkeit digitaler Geräte selten darüber nachdenken, wo eigentlich all die Technik, Infrastruktur und die Personen sind, die für das Übertragen der Nachrichten, Emails und das Funktionieren des Internets notwendig sind. Diese Elemente sind alles andere als präsent, sichtbar oder gar einfach zugänglich. Anders gesagt: So präsent die Rede von der digitalen Gesellschaft oder der digitalen Stadt ist, so unscheinbar und gar unsichtbar ist das Digitale mitunter im Alltäglichen.

Teile des Digitalen, so könnte man an dieser Stelle mit Anselm Haverkamp argumentieren, verbleiben im Latenten. Sie bleiben unsichtbar, dem direkten empirischen Zugriff entzogen, teilweise absichtsvoll verborgen, teilweise schlichtweg verbaut oder vergraben. Manifest wird nur wenig: die Smartphones in unseren Händen, die die Laptops in Cafés, die Rechner am Arbeitsplatz. Das Latente ist aber, so Haverkamp, keinesfalls bedeutungslos, im Gegenteil. Obgleich »verdeckt«, hat es »nichtsdestoweniger operative[n] Input«; das Latente ist »konstitutiv« für alles, was uns unverdeckt begegnet (Haverkamp 2021: 18). Zwar haben die manifesten Dinge Priorität im Alltag, weil sie sich gewissermaßen aufdrängen, aber im Grunde verdeckt dies nur die Wirkmächtigkeit des latent Bleibenden.

Diese Wirkmächtigkeit rührt aus seiner Potenzialität. Alles Latente ist ja nur für den Moment verdeckt; je nach empirischem Gegenstand kann

es im Grunde jederzeit sichtbar und aktualisiert werden. Als ein großes französisches Rechenzentrum, von dessen Existenz und Bedeutung kaum jemand vorher wusste, im Jahr 2021 in Brand geriet und weite Teile der digitalen Kommunikation des Landes zusammenbrachen, stand dieser zuvor unscheinbare Gebäudekomplex im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses. Zudem ist das Latente, so Haverkamp, nicht als passive Masse zu denken; es ist ein Möglichkeitsraum, der zwar verdeckt ist, zugleich aber zum Manifesten drängt, sichtbar werden will. Zugleich ist das Latente aber nicht als mächtige Instanz im Hintergrund zu denken, die das eigentliche Machtzentrum darstellt; dies würde die Balance von Latenz und Manifestem wiederum zu sehr verschieben. So bewegt sich die Latenz in einer Art Zwischenstellung; sie »ermöglicht, aber sie programmiert nicht Wirkung« (Haverkamp 2021: 28).

Die Unterscheidung sichtbar/unsichtbar spielte in der Soziologie als grundlegende Analysekategorie bislang keine herausragende Rolle. In den letzten Jahren hat jedoch das Interesse an diesen Konzepten deutlich zugenommen (Shields 2004; Stäheli 2007; Brighenti 2010; Ranciere 2006). Einig sind sich die meisten Arbeiten darin, dass Sichtbarkeit eine eminent soziale Bedeutung aufweist; ob und wie sehr Dinge oder Personen sichtbar sind, ist oft (mit)entscheidend für ihre symbolische Bedeutung (Brighenti 2007). Sichtbarkeit hat damit einerseits eine ganz materiale Dimension (ist etwas tatsächlich sichtbar, also sinnlich erfahrbar?), wird oftmals aber auch als Wahrnehmbarkeit beziehungsweise soziale Sichtbarkeit diskutiert. Dies rückt Fragen von Anerkennung stärker in den Fokus, zugleich aber auch Bemühungen von Subjekten, sich selbst in den Fokus der Wahrnehmung zu rücken und dabei immer auch zu gestalten (Schroer 2013). Prozesse von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit sind also immer relational, können dabei eher symmetrisch oder asymmetrisch sein, können Bewertungen, aber auch Kontrolle nach sich ziehen (Krüger/Hesselmann 2020). Als spezifische Teildisziplin hat sich zuletzt die *Visual Sociology* etabliert, die insbesondere Fragen von Bildlichkeit und Visualität diskutiert (Nathansohn/Zuev 2015).

In der Stadtsoziologie waren Fragen von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit schon deutlich länger wichtig, wenn auch in einem eher übertragenen Sinne. Ein Anliegen der frühen Stadtsoziologie in den USA bestand darin, auf soziale Gruppen und Prozesse in den zeitgenössischen Großstädten aufmerksam und diese sichtbar zu machen, die sonst unter dem Radar bürgerlicher Medien, aber auch der sich formierenden Sozialwissenschaften waren (Lindner 1990). Zudem zielten sie auf eine Art neuen Blick auf urbane Gesellschaft-

ten, dachten also (zu) routinierte Formen des eigenen Sehens immer schon mit. Im engeren Sinne sichtbar wurden die Gruppen dabei aber noch nicht – (auch) die Chicago School produzierte vor allem schriftliche Texte. Stärker mit visuellen Formaten, etwa über Ausstellungen und Filme, arbeitete dann später erst die sich entwickelnde nordamerikanische Kulturanthropologie (Schweighauser u.a. 2018).

Zu dieser Linie des Sichtbarmachens als stadtsoziologischem Anliegen, die sich bis heute nachverfolgen lässt (zum Beispiel Benkel 2010), traten andere Bezugnahmen auf Fragen von Sicht- und Unsichtbarkeit. Hier sind etwa die Forschungen zu nennen, die sich mit zunehmenden Kontroll- und Überwachungstechnologien in Städten befassen. Ziel Letzterer ist es offenkundig, Unsichtbarkeit zu verhindern und stattdessen – im Interesse eben von Kontrolle und Überwachung – Individuen im Wortsinn in den (technologischen) Blick zu nehmen (Garland 2001; ein größerer Überblick bei Löw/Steets/Stoetzer 2007: 143 ff.). Etwas zugespitzt gesprochen, setzt die diesbezügliche Forschung aber noch zu häufig die Existenz von Kameras mit Sichtbarkeit und Überwachung gleich. Zu kurz kommen Fragen nach der Praxis des Filmens und des Umgangs mit etwaigen Kameras, also letztlich der Produktion von Sichtbarkeit. Ein Beispiel für einen diesbezüglichen genaueren Blick ist Bruno Latours Studie »Paris Invisible City«, die genau zeigt, wie Sichtbarkeit in Kontrollzentren gemacht wird und wie zum Beispiel *Oligoptika* produziert werden: Orte, an denen man sehr wenig sieht, aber das wiederum sehr gut (Latour/Hermant 1998).

Im Anschluss an diese Studien wollen wir die Unterscheidung von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit stark machen, um das Feld der Digitalisierung kultursoziologisch neu zu strukturieren. Dabei interessieren wir uns – noch einmal nachdrücklicher als bisher geschehen – nicht nur für die Sichtbarkeit von personalen Akteuren, sondern auch von materialen Gegebenheiten. Es geht uns also nicht nur um die Sichtbarkeit und damit verbundene Anerkennung von sozialen Gruppen, sondern gleichermaßen um Sichtbarkeiten infrastruktureller Einrichtungen oder technischer Artefakte (vgl. Shapin 1989).

Das schließt durchaus an eine ganze Reihe bisheriger Arbeiten an, die diesen Punkt als Ansatzpunkt zur Analyse digitaler Gesellschaften nahmen. Ein früher Hinweis auf Unsichtbarkeit nicht nur in Städten, sondern von Städten selbst findet sich in »The City in History« von Lewis Mumford. Dieser beschrieb im letzten Kapitel seines Buches die sich abzeichnende Stadt der Zukunft, die er »invisible city« nannte (Mumford 1961: 563). Als zentral

sah Mumford dabei Prozesse der »de-materialization, or etherialization, of existing institutions« an (1961: 563) und illustrierte das an Bibliotheken. Diese seien bislang als konkret zugängliche Orte wichtig gewesen, aber eben auch darauf beschränkt; war ein Buch verliehen oder gar nicht zugänglich, war keine Lektüre möglich. Nun – also zu Mumfords Zeit – seien aber vernetzte Bibliotheken im Entstehen und damit etwas, was wir heute schon seit langem als Fernleihe kennen. Bibliotheken seien also weiterhin wichtig, so Mumford, doch nicht mehr unbedingt als materialer Ort. Die These der »de-materialization« der modernen digitalen Welt ist zwar in der Folge oft wiederholt worden, gleichwohl aber kaum noch zu halten. Zu offenkundig ist die anhaltende Bedeutung ganz unterschiedlicher Materialitäten, auch unter den Bedingungen digitaler Kommunikation (vgl. Graham 1997).

## Die kultursoziologische Perspektive

Das bisher Gesagte verdeutlicht eine kultursoziologische Perspektive auf die Digitalisierung von Städten. Insbesondere die beiden Spannungsverhältnisse von vernetzt/entnetzt und sichtbar/unsichtbar ergeben eine eigenständige Perspektive. Nach Vernetzung zu fragen, greift Leitideen des digitalen Feldes selbst auf und ist zugleich eine soziologische Kategorie; nach Sichtbarkeit zu fragen, bringt originäre kulturtheoretische Konzepte ins Spiel.

Wichtig ist es darüber hinaus, beide Dimensionen tatsächlich als Spannungsverhältnisse zu denken: weder schematisch dichotom, noch teleologisch nur in eine Richtung weisend. Das erlaubt dann die oben eingeforderten Differenzierungen und die Offenheit, was empirische Befunde betrifft.

Wie das an bisherige Perspektiven anschließt, diese aber deutlich erweitert, lässt sich gut an den Arbeiten von Susan Leigh Star illustrieren. In ihren Analysen moderner Infrastrukturen verweist sie insbesondere darauf, dass diese für uns im Normalfall meist unsichtbar bleiben. Aus Stars Sicht sind Infrastrukturen geradezu davon gekennzeichnet, im Hintergrund des sozialen Geschehens zu funktionieren beziehungsweise in Anspruch genommen zu werden. Sie sind »sunk into and inside of other structures, social arrangements, and technologies« und unterstützen derart »invisibly« (Star/Ruhleder 1996: 381) die jeweiligen Anliegen und Erfordernisse. Sichtbar würden infrastrukturelle Einrichtungen eigentlich erst dann, wenn sie nicht mehr funktionieren: wenn der Server zusammenbricht, die Brücke wegge-

schwemmt wird, der Strom ausfällt. Unsichtbarkeit meint bei Leigh Star offenkundig nicht physische Uneinsehbarkeit, also beispielsweise durch die unterirdische Lagerung von spezifischen Anlagen, sondern bezieht sich eher darauf, dass Infrastrukturen in den meisten Fällen unbemerkt bleiben beziehungsweise nicht in den Fokus bewusster Wahrnehmung kommen.<sup>1</sup>

Susan Leigh Stars Unsichtbarkeitsthese sind viele Arbeiten gefolgt (vgl. hierzu Gießmann/Taha 2017). Am Beispiel digitaler Infrastrukturen und Technologien jedoch sieht man, dass diese Perspektive differenzierter verfolgt werden muss. Denn einerseits, das wurde schon angesprochen und wird im späteren Verlauf des Kapitels noch deutlicher, ist das Digitale in der Stadt in der Tat vielfach unsichtbar. Allein: In diesem Zustand geht es nicht auf. Man sieht dies beispielsweise an der Einführung von Sendemasten der Mobilfunktechnologien. Dabei wurde stellenweise versucht, sie auf eine möglichst »naturgetreue« Weise zu verkleiden und wie Bäume aussehen zu lassen – und damit gewissermaßen unsichtbar zu machen. Ein wenig erinnert dies an häufiger beobachtbare Versuche, neue Technologien und Infrastrukturen rein optisch an traditionelle Mittel anzupassen – so sah etwa die Notizen-App bei ihrer Einführung aus wie ein Notizblock aus Papier. Bei den Funkmasten setzten sich die Verkleidungen jedenfalls nicht durch und werden heute allenfalls noch in Kunstprojekten erinnert.<sup>2</sup> Tatsächlich sind die Masten nun unverkleidet und den Blicken zugänglich, jedoch meist auf Dächern und anderen erhöhten Punkten platziert. Sie sind also auf spezifische Weise verdeckt und unverdeckt zugleich; sie können schnell übersehen werden, aber zugleich nicht zuletzt wegen dieses Status auch als »absichtlich versteckt« skandalisiert werden. Ihr Zustand lässt sich also wohl besser, wie im oben beschriebenen Sinne, als latent bezeichnen: nicht wirklich offen ausgestellt, doch zugleich (potenziell) wirksam.

Erweitert man den Blick über klassische Infrastrukturen hinaus auf digitale Technologien und ihre materialen Artefakte, wird zudem deutlich, dass diese nicht selten auch besonders sichtbar sind. So sind Smartphones und verwandte Geräte ein gewohnter Anblick im öffentlichen Raum, wobei sie nicht einfach nur ein zusätzliches Element sind. Sie fungieren als Anzei-

---

1 Das erinnert ein wenig an Max Webers Kulturdefinition (»Kultur ist ein vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter endlicher Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens.« (Weber 1988: 180)), aber auch an Alfred Schütz, der darauf hinwies, dass in unserer alltäglichen Wahrnehmung »die Existenz der Lebenswelt und die Typik ihrer Inhalte als bis auf Widerruf fraglos gegeben hingenommen« werden (Schütz 2010: 327).

2 <http://www.dillonmarsh.com/invasivespecies.html>

ger der sie tragenden Personen (»Bin beschäftigt!«), erweitern zugleich den Raum in dem Sinne, dass sie ihn mit anderen Personen und Orten verbinden (Sneep 2017). Schier allgegenwärtig sind auch digitale Bildschirme geworden, mit zunehmenden Größen und Bildqualitäten: »From the initial experiments in cities such as Tokyo and New York, the migration of electronic screens into the cityscape has become one of the most visible and influential tendencies of contemporary urbanism.« (McQuire 2008: 130) Fragen von Sichtbarkeit spielen auch dort eine bedeutende Rolle, wo es um die zunehmend digitale Erschließung von Stadträumen geht, etwa über Google Maps. Stadt wird dort ja durchaus in unterschiedlicher Weise sichtbar – manches wird angezeigt, anderes wiederum nicht, und all das hat Konsequenzen für Vorstellungen, auch auf ganz konkrete Praktiken in der Stadt (Luque-Ayala/Neves 2019; McQuire 2019).

An solchen Beispielen wird deutlich, wie Fragen von Sichtbarkeit mit Vernetzung zusammenhängen. Die eben erwähnten Stadtteile brasilianischer Metropolen, die nicht oder nur rudimentär auf Google Maps auftauchen, erscheinen als nicht auf die gleiche Weise an die Stadt angeschlossen wie andere Gegenden. Zudem: Das Vorhandensein, Funktionieren und damit auch die Unsichtbarkeit von Infrastrukturen wird ja gerade im globalen Süden eher als Ausnahme denn Normalität angesehen; »der Aufbau urbaner Infrastrukturen wird hier als prinzipiell ungeschlossene – und deshalb auch sichtbar bleibende – Alltagspraxis« verstanden (Marquardt 2017: 91). Vernetzung, so dieses Argument, geschieht also keineswegs immer auf mehr oder minder unsichtbare Weise. Und man muss nicht unbedingt weit reisen, um solche Beobachtungen zu teilen. Auch in europäischen Ländern und nicht zuletzt in Deutschland haben alle den gleichen, einfachen Zugang zu jeder Art digitaler Technologie und Infrastruktur; dies bleibt oftmals eher jenseits der öffentlichen Wahrnehmung, und in solchen Fällen verschränken sich dann Entnetzungen und Unsichtbarkeit.

In jedem Fall wird Digitalisierung nicht einfach als Übersetzung verstanden, nicht als linearer Transformationsprozess vom Analogen ins Digitale; zugleich aber auch nicht einfach als Fortführung des immer Gleichen. Gerade das Denken in Spannungen von ver- und entnetzt und sichtbar und unsichtbar erlaubt es, mehr zu sehen als bisherige Arbeiten und eine neue Perspektive auf das Digitale in der Stadt zu gewinnen.

## Dateninfrastrukturen und Smart City

Beide Unterscheidungen sollen nun exemplarisch und genauer an zwei Feldern erprobt werden. An dieser Stelle wären auch andere Beispiele denkbar, etwa die Rolle von Plattform-Ökonomien (Eisenegger 2021). Wir wollen uns aber a) Dateninfrastrukturen und b) Smart City-Konzepte genauer ansehen.

### Urbane Dateninfrastrukturen

Zur Erinnerung an die eingangs angestellten Überlegungen: Die These von der generellen Unsichtbarkeit von Infrastrukturen ist aus unserer Sicht deutlich infrage zu stellen beziehungsweise zu relativieren. Keineswegs soll damit aber der Aspekt von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit infrastruktureller Einrichtungen und Artefakte verworfen werden. Im Gegenteil: Gerade in dieser Dimension lassen sich relevante Spezifika der digitalen Stadt erkennen. Diese werden aber eben erst dann deutlich, wenn man sich von einer pauschalen Unsichtbarkeitsthese löst. Erst dann wird klar, dass es gerade digitale Infrastrukturen sind, die sich durch eine besondere Unscheinbarkeit und Unsichtbarkeit auszeichnen und dadurch auch moderne Städte auf besondere Weise prägen.

Zum Einstieg ein Beispiel, um den Wandel zu verdeutlichen. Im Jahr 1880 wurde in Leipzig das neue kaiserliche Paket- und Zeitungspostamt eingeweiht. Das Postamt zog in einen imposanten Neubau ein, der in unmittelbarer Nähe des Stadtzentrums errichtet wurde. Mit einer Breite von fast einhundert Metern nahm die historistische Fassade einen Großteil der früheren Hospitalstraße ein, die auf den zentralen Augustusplatz führt. Im Jahr 1909 wurde das Gebäude zum Postscheckamt umfunktioniert.

Seit seiner Gründung stellte das Gebäude also einen zentralen Ort für Verschickung und Lagerung seinerzeit wichtiger Daten und Güter dar; einen zentralen Knotenpunkt kommunikativer Infrastrukturen. Dabei trafen sich eine selbstbewusste, architektonische Präsentation und die Wahrnehmung der Zeitgenossen. Zur Eröffnung des Gebäudes etwa erschien ein bewundernder Artikel in der »Gartenlaube«, in dem das »stattliche, im Renaissancestil ausgeführte Gebäude« genau beschrieben und die betrieblichen Abläufe nachgezeichnet wurden (Stötzner 1881: 412). Das »Leipziger Tageblatt« hob würdigend hervor, dass »die Reichspostverwaltung nicht die Mittel gescheut hat, um das Äußere des Gebäudes durch würdige or-

nementale Ausschmückung zu heben.«<sup>3</sup> Zudem wurde das Gebäude in den 1892 erschienenen Architekturführer »Leipzig und seine Bauten« aufgenommen. Dabei war die Architektur stets der Anlass, die sich in seinem Inneren abspielenden Prozesse zu verdeutlichen; das neue Postgebäude stand symbolisch für die rasante Zunahme von Warenaustausch und Kommunikation. Zugleich signalisierte es die Bedeutung, die die Stadt Leipzig innerhalb dieser Prozesse hatte; Leipzig nahm »nach der Reichshauptstadt Berlin im Verhältniß zu seiner Einwohnerzahl den ersten Rang unter den deutschen Postanstalten ein« (Stötzner 1881: 411). Das Gebäude war für die Beobachter\*innen der verdichtete, materiale Ausdruck von Prozessen, die sonst nur punktuell beobachtbar waren, und zugleich Teil der lokalen, urbanen Identität.

Etwas mehr als einhundert Jahre später stellt sich die Lage auf interessante Weise gleich und doch verändert dar. In dem Gebäude sitzt nun das städtische Unternehmen, das für den Betrieb und Unterhalt der kommunalen IT-Strukturen zuständig ist. Zudem befinden sich damit im Keller des Hauses die Datenserver, mithin alle städtischen Daten der Leipziger Einwohnerschaft. Die Funktion als wichtiger infrastruktureller Knotenpunkt ist also geblieben. Was sich jedoch geändert hat, ist das Wissen um diese Funktion. Denn auch wenn um die derzeitige Nutzung des Hauses kein Geheimnis gemacht wird, erfordert es doch ein wenig Recherche, um an dieses Wissen zu gelangen. Nach außen ist nicht ersichtlich, dass hier ein wichtiger Datenspeicherplatz ist, keine überregionale Zeitung berichtete über seine Neueinweihung. Die Stellung des Gebäudes ist mittlerweile also ambivalent: Über seine Platzierung, Größe und Fassadengestaltung ist es weiterhin markant, sichtbar und das Stadtbild prägend, nicht mehr aber über seine Funktion, die eher unsichtbar gemacht wurde.

Bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden Infrastrukturen mehr und mehr verborgen. Dirk van Laak (2018: 190) nennt hier vor allem Anlagen, die als Beeinträchtigung empfunden wurden (Kläranlagen, Heizwerke, Gefängnisse), aber auch Leitungen und Kabel, die unterirdisch verlegt wurden, wobei letzteres vor allem in Westeuropa erfolgte. Doch lassen sich noch lange Zeit Beispiele für eine starke Präsenz gerade von Kommunikationsmedien im städtischen Raum finden. So spielten Postämter, Fernseh- und Radiotürme oder – eher im Kleinen – Telefonzellen weiterhin wichtige Rollen im Stadtraum. Dazu im Kontrast ist nun

---

<sup>3</sup> <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/265281/9>



feststellbar, wie die Unsichtbarkeit digitaler Infrastrukturen eine neue Qualität erreicht: Rechenzentren oder Servergebäude liegen zumeist am Stadtrand, in Gewerbegebieten oder gänzlich neu erschlossenen Arealen. Dies verschränkt sich meist mit architektonisch maximal unauffälligen Gestaltungen. Zudem entfalten die digitalen Infrastrukturen kaum noch symbolisch präsenze oder auch nur erkennbare Architekturen. Wie oben schon beispielhaft gezeigt, gibt es kein Pendant zum zentralen Postamt. Geändert hat sich hier die Platzierung solcher Gebäude, aber eben auch der Wille, sie zum erkennbaren Teil urbaner Räume werden zu lassen. Kaum eines dieser Gebäude will den städtischen Raum prägen, keines wird zum Anhalts-, Orientierungs- oder gar Treffpunkt.

Auf diese Unsichtbarkeit des Digitalen in der Stadt wurde bereits einzeln hingewiesen. Die erwähnten Pasel und Neubauer sehen die neuen Datenspeicher dabei als paradigmatisch für die neuen, digitalen Infrastrukturen an; auf allen Ebenen werde versucht, die Existenz dieser Gebäude zu verdecken. »Reduziert auf die reine Funktionalität, befreit von allem Überflüssigen und modifiziert in ihrer architektonischen Ausformulierung können und sollen Datenspeichergebäude nicht in den Bereich gesellschaftlicher Aufmerksamkeit treten.« (2018: 246)

Dies erinnert an Haverkamp: Keineswegs sind die Gebäude ja verschwunden, sondern eher in den Bereich des Latenten verschoben worden. Von dort aus sind sie aber weiterhin wirkmächtig; gerade ihre Unscheinbarkeit und intendierte Randständigkeit kann Misstrauen hervorrufen. Zudem steht dies erkennbar in Spannung mit der Selbstdarstellung vieler digitaler Akteure, die sich als transparent und zugänglich präsentieren. Zugleich ist aber klar, »that many of the operations, standards and devices we are trying to describe when analyzing digital infrastructure will remain hidden, locked away, or, in engineering terms, ›blackboxed« (Holt/Vonderau 2015: 74).

Datencenter inszenieren sich damit als »gebautes Geheimnis« (Pasel/Neubauer 2018), unauffällig platziert und gestaltet, dazu mit allen denkbaren Sicherheitsfunktionen ausgestattet. Im ersten Moment mag das oft gehörte Argument, sich mit all diesen Mitteln vor Anschlägen schützen zu wollen, vielleicht auch überzeugen. Doch waren nicht auch schon in vor-digitalen Zeiten die vergleichbaren Einrichtungen von großer Bedeutung und zugleich deutlich präsenter? Niklas Maak bezeichnet das Argument, man müsse die Datencenter verstecken, um sie vor Angriffen zu schützen, als »Unsinn – ein Terrorist, der eine Serverfarm angreifen will, wird herausfinden, wo sie steht« (Maak 2020). Stattdessen fordert Maak geradezu

das Gegenteil: Servergebäude in den Stadtzentren, das Rathaus auf einer gläsernen Serverhalle, öffentlich und einsehbar für alle.

»Eine solche öffentliche Serverfarm wäre in Zeiten des Datenkapitalismus ein ähnliches Symbol der Bürgerfreiheit, wie es das Rathaus als Gegengewicht zum Schloss des Feudalherrn war. Sie wäre neben den Beschwörungen der alten Stadt, neben den immergleichen Cafés, Plätzen und Museen, wirklich ein neuer Ort, eine Schatzkammer des Digitalzeitalters, in der man zwar auch Kaffee trinken kann, in der aber vor allem Daten als kollektiver Besitz, als public good begreifbar wären.« (Maak 2020; auch Maak 2022)

Stattdessen lässt sich eher beobachten, wie digitale Player ihre eigenen sozialen und materialen Welten kreieren und sich dabei unabhängig machen von traditionellen urbanen Räumen. Am augenfälligsten lassen sich solche Aufkündigungen bisheriger Kohärenz-Regime im Silicon Valley beobachten. Kaum eines der großen Unternehmen der digitalen Sphäre hat seinen Firmensitz in San Francisco. Facebook, Google und Apple – um nur die augenfälligsten zu nennen – haben sich vielmehr in der suburbanen Gegend zwischen San Francisco und San Jose angesiedelt und dort auch in den letzten Jahren teilweise monumentale Headquarter gebaut (vgl. Schmidt-Lux 2021). Zum einen werden damit abgeschlossene und fast autarke Räume geschaffen, die für Außenstehende höchstens halb durchlässig sind und sich vor allem an die jeweiligen Angestellten richten; für diese sollen die Arbeitsumgebungen maximalen Komfort bieten, nicht für die städtische Bevölkerung. Zudem gehen die durch immense Bausummen, gewagte Entwürfe und klangvolle Namen der Architekturbüros hoch aufgeladenen Bauten nicht mehr symbolische Symbiosen mit dem urbanen Kontext ein. Das Apple-Spaceship beispielsweise steht eben nicht für San Francisco, sondern nur und ausschließlich für das Unternehmen selbst. Sichtbarkeit wird auf spezielle, vermittelte Weise erzeugt, etwa über die Rezeption in Architekturzeitschriften und anderen Journalen, in denen die Besonderheit und Entrücktheit der Gebäude eher bestaunt als reflektiert wird.

All das hat Folgen für Städte und ihre Bewohner\*innen. Wir wollen hier nur drei Aspekte nennen, die uns bedeutsam erscheinen:

Erstens fördert das beschriebene Unwissen um Platzierung, Ausmaß und Anforderungen an die Infrastrukturen die Vorstellung einer Immaterialität des Digitalen. Wir hatten diese These schon bei Lewis Mumford gesehen. Aber bis heute hält sich in vielen Kontexten die Idee, dass digitale Kommunikation und Datenverarbeitung weitgehend ressourcenfrei, ortlos und damit immateriell ablaufen würde. Zwar existieren mittlerweile

zahlreiche Studien und Darstellungen, die sowohl die notwendigen Ressourcen digitaler Technologien aufzeigen, als auch ganz konkrete materiale Infrastrukturen sichtbar machen. Doch diese bleiben in gewisser Weise abgeschnitten von der Alltagserfahrung; die vielbeschriebene Cloud bleibt eben solange nur ein *icon* auf meinem Rechner, bis ich einmal vor einem Serverzentrum stehe und weiß, wo genau die Daten gespeichert sind und dass die Cloud etwas sehr Irdisches ist.

Dies hat, zweitens, auch eine politische Dimension. Zwar existieren bislang zahlreiche Institutionen und Initiativen, die einen sicheren und die individuellen Rechte respektierenden Umgang mit digitalen Daten aller Art einfordern. Doch ein Grund, weshalb dieses Thema bislang von eher untergeordneter Wichtigkeit in Wahlkämpfen und Alltagsdebatten bleibt, liegt möglicherweise auch in der Unsichtbarkeit des Problems. Genau hier setzen Appelle wie der oben zitierte von Niklas Maak an (»Holt die Rechner ins Zentrum der Stadt!«), die sich von einer deutlicheren Präsenz solcher Einrichtungen eben auch ein stärkeres und auch politischeres Bewusstsein um die Bedeutung digitaler Daten erhoffen. Sicherlich geht die bloße Sichtbarkeit nicht automatisch mit Transparenz und Wissen einher. Doch als Ausgangspunkt für informierte Fragen und Interesse und damit als Grundlage für politische Prozesse würde sie allemal einen Unterschied machen.

Dieses Argument lässt sich auch an einem verwandten Beispiel illustrieren. Seit Jahren schon ranken sich teilweise sehr ausgebaute Verschwörungstheorien um die Auswirkungen der Mobilfunk-Antennen und der Funkwellen. Erhöhte Krebsraten, Bienen- und Vogelsterben, die Übertragung des Corona-Virus über den 5G-Funk – zahlreiche solcher Theorien und Warnungen kursieren in entsprechenden Kreisen.<sup>4</sup> Zwar ist dieses Feld derzeit nicht das einzige, das Verschwörungstheorien produziert. Doch vor dem Hintergrund des bisher Gesagten lässt sich das wenigstens zu Teilen auch auf die spezifische Konstellation des Digitalen in der Stadt beziehen. Denn auch hier ist es so, dass die Antennen eher unscheinbar platziert oder, wie oben beschrieben, kaschiert werden. Und nochmals verschärft wird die Konstellation durch die Unsichtbarkeit der Funkwellen selbst.

---

4 <https://www.rnd.de/panorama/5-g-und-corona-woher-kommt-die-verschwörungstheorie-H2VRY2EJO5EBTMZAPHEE77TRYI.html>;  
<https://www.spiegel.de/netzwelt/web/5-g-verschwörungstheoretiker-im-onlineforum-der-bundesregierung-a-cee49a13-5112-4b9d-8e0b-e9623fabfb1e>

Diese Kombination von Unsichtbarkeit und letztlich Unbegreifbarkeit der technologischen Vorgänge – Wer weiß schon genau, wie Funkübertragung funktioniert? – ergibt ein für Verschwörungsdenken offenbar geeignetes Terrain.

Und schließlich drittens: Rechenzentren in Gewerbegebieten am Stadtrand oder Headquarter von digitalen Großfirmen in suburbanen Gegenden verändern bisherige »Kohärenz-Regimes« (von Saldern 2018) von Städten und Medien merklich. Zwar sind diese neuen Konstellationen erst anfänglich erforscht und bedürfen weiterer Beobachtung (vgl. für gute Ausgangspunkte Farías/Bender 2009), doch absehbar sind schon jetzt veränderte materiale und symbolische Prägungen von Städten durch das Digitale.

Zugleich muss man aber natürlich beide Seiten der Unterscheidung sichtbar/unsichtbar erstnehmen. Denn auch hier finden sich Gegenbewegungen, an denen Digitalität in der Stadt sichtbar(er) wird. Dies sind nicht zuletzt Projekte, die aufgeladen sind mit Zukunftsversprechen auf bessere Mobilität, auf bessere Vernetzung oder bessere Kommunikation. Hier verdichtet sich dann punktuell das Projekt einer digitalen Stadt und wird präsent. Zudem stellen solche Projekte aber auch etwas her, das an anderer Stelle »Hypervisibility« (Holt/Vonderau 2015) genannt wurde. Damit ist gemeint, dass digitale Materialität nur selten, dann aber gleich auf besonders inszenierte Weise präsentiert wird. Die Blicke des Publikums werden dann auf bunte Kabelstränge und saubere Serverschränke gelenkt und damit weg von sozialen, technischen und ökologischen Einbettungen (Larkin 2013). Beispiel hierfür seien, so Holt und Vonderau, die Ansichten, die Google seit einigen Jahren von seinen Servergebäuden gewährt: Hochwertige Fotografien von Gebäuden, die mit den sie umgebenden Landschaften harmonieren und eher an Kunstmuseen als an industrielle Einrichtungen mit massivem Ressourcenverbrauch erinnern. Auf einem der Bilder sind sogar Rehe im Vordergrund zu sehen. Die Gebäude sind Solitäre in einer scheinbar unberührten Natur; die Google-Cloud wird damit zwar geerdet, aber zugleich wieder entrückt.

## Smart Cities

Eine zweite wichtige Facette der Beziehung von Digitalität und zeitgenössischer Stadt sind Smart Cities. Smart Cities sind zumeist Städte oder Stadtprojekte, die systematisch Daten ihrer Bewohnerinnen und städtischer Ob-

jekte sammeln und diese dann gezielt zur Steuerung sozialer Prozesse in der Stadt einsetzen, wobei die Bewohner\*innen durchaus selbst beteiligt sind (vgl. Löw 2019: 1 ff.). Die Rede von der smarten Stadt hat in den letzten Jahren für viel Aufsehen gesorgt, nicht nur im wissenschaftlichen Feld. Das hat auch damit zu tun, dass unter dem Label »Smart City« große Pläne, Programme und Steuerungsvisionen kommuniziert werden, die nicht zuletzt von hohem technologischem Einsatz und Datenhunger gekennzeichnet sind. Diese Ausrichtung und zudem wenige Praxiserfahrungen sorgten bislang für viele kritische Kommentare.

Smart City-Konzeptionen versprechen sehr viele und sehr unterschiedliche Dinge. Es geht um nachhaltige Stadtentwicklung, schnelle und komplikationslose Verkehrsverbindungen, klimagerechte Ressourcenverwendung oder die Sicherheit der Bewohner\*innen. Eingebunden sind immer wieder ökonomisch durchaus potente Akteure. So übernehmen in etlichen Fällen große IT-Unternehmen wie Cisco oder IBM die Planung und Umsetzung von vielen der Maßnahmen. Und mindestens in Europa wird auch viel Geld für Smart City-Programme ausgegeben. Beispielhaft genannt seien hier die Programme *Horizon-Smart Cities Lighthouse* (80 Milliarden Euro über sieben Jahre), *Triangulum* (25 Millionen Euro Förderumfang) oder *Positive City Exchange* (25 Millionen Euro) seitens der EU oder das »Modellprojekt Smart City« des Bundesministeriums des Inneren, für Bau und Heimat (820 Millionen Euro). Gefördert werden hier ganz konkrete Maßnahmen, aber zugleich wird auch über ein optimistisches *naming* und teilweise gigantische Fördersummen für die deutliche Sichtbarkeit des Konzeptes »Smart City« gesorgt.

Vor allem aber beruhen die Smart City-Ideen auf weitreichenden Vernetzungsversprechen. Sie zielen auf engmaschige Verknüpfungen von und in Städten ab, die dann als kooperativ, nachhaltig und integriert gedacht werden. So sollen beispielsweise in Leipzig im Rahmen von Smart City-Projekten »alternative Konzepte zur Energie- und Wasserversorgung sowie Abwasserentsorgung« getestet werden, wobei die »starke Vernetzung zwischen lokalen Unternehmen, privaten Hausbesitzer\*innen und zivilen Akteur\*innen« angestrebt wird. Und das Programm des Bundes zu Smart Cities spricht von der Vernetzung von »Infrastrukturen, Daten und Diensten« (Smart City Charta 2017: 12), was unter anderem »lokale Wertschöpfung, Kreislaufwirtschaft und nachhaltige Lebensstile unterstützen« soll (2017: 6).

Die Konzepte einzelner Städte haben unterschiedliche Reichweiten; keineswegs sehen alle Vorstellungen einer smarten Stadt gleich aus, von den

praktischen Umsetzungen ganz zu schweigen. Ein Vergleich der Smart City Policies von Wien, Berlin und Barcelona illustriert diese Spannweite sehr anschaulich: In Wien sollen schon länger angelegte Entwicklungen weiter vorangetrieben und dabei politische, ökonomische und zivilgesellschaftliche Akteure eingebunden werden; in Barcelona diene das Smart City-Konzept der Stadtregierung einem deutlich hierarchischen Stadtumbau, dem Berliner Konzept attestieren die Autor\*innen dagegen »keine umfassende Vision der Stadtentwicklung« und eher einen »leeren Signifikanten« (Exner/Cepoiu/Weinzierl 2018: 338). Barcelona ist aber wiederum ein gutes Beispiel, wie schnell sich solche Konzeptionen oder Ausrichtungen auch ändern können. Mit einem Wechsel der Stadtregierung im Jahr 2015 kam auch eine neue Smart City-Beauftragte mit ganz anderen Akzenten ins Amt, wobei deutlich stärker auf die Beteiligung der Bürger\*innen und Datenhoheit gesetzt wurde (vgl. Morozov/Bria 2017).

Bei vielen Smart City-Konzeptionen sind jedoch relativ weitreichende Gestaltungsansprüche nicht zu übersehen, und diese haben auch ähnlich grundsätzliche Kritiken provoziert. Ein Großteil der sozialwissenschaftlichen Literatur zu Smart Cities ist offenkundig alarmiert und reagiert skeptisch bis kritisch, argumentiert zugleich auch auf der Achse von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit. Verwiesen wird dabei auf Kontroll- und Überwachungsabsichten, Intransparenz bei der Datenerhebung und -verwendung, Exklusionen spezifischer Gruppen und weiteres mehr (vgl. dazu viele der Beiträge in Bauriedl/Strüver 2018).

Umso auffällender sind vor dem Hintergrund einer solchen Debattenlage Wortmeldungen wie die von Gautam Bhan, der zwar für Indien durchaus Kontrollabsichten von staatlichen Behörden in Rechnung stellte, vor dem Hintergrund bisheriger Erfahrungen mit technologischen Regierungsmechanismen auf offenkundig auch erfolgreiche Gegenbewegungen des Hackings und der Unterwanderung solcher Zugriffe hinwies (Bhan 2016).

Bhans Hinweis auf das Hacking von technologischen *tools* war die offensichtliche Seite seiner Wortmeldung. Zugleich kann dies als Plädoyer für eine deutlich differenziertere und auch weniger alarmistische Analyse gelesen werden. Auch eine kultursoziologische Perspektive sollte sich diesem Anliegen anschließen. Smart Cities – sowohl die Programme als auch deren Umsetzung – werden bislang oft einseitig diskutiert. Konzentriert wurde sich auf Gefahren, Unberechenbarkeiten und regelrecht dystopische Aussichten. Nur wenige Texte existieren zu praktischen Aneignungen, zu Interpretationen von Smart City-Projekten durch die beteiligten Akteure oder zu Momen-

ten des Scheiterns und des Entstehens neuer, überraschender Konstellationen und Effekte. Eine solche Perspektive müsste keineswegs eine kritische Haltung verabschieden, aber stärker eine Forschung in den Vordergrund rücken, die offen ist für unerwartete Effekte und Differenzierung in »actually existing smart-cities« (Shelton/Zook/Wiig 2015).

Einige solcher Differenzierungen lassen sich schon jetzt ausmachen. Die Perspektive von Ver- und Entnetzung kann an dieser Stelle gut zeigen, dass das Versprechen von Smart City-Konzeptionen einerseits auf Vernetzung abzielt, die sich gleichmäßig und mit immer weniger Lücken über städtische Räume legt. Zugleich wird bei genauerer Betrachtung der Praxis erkennbar, dass hier (natürlich) deutliche Unterschiede zu erkennen sind. Etliche Studien verweisen beispielsweise auf den Umstand, dass Smart City-Projekte oftmals nur Teile von Städten, selten aber diese »in Gänze« schlauer machen (Eichenmüller/Michel 2018: 104). Projekte wie der Bau von Songdo als einer von Grund auf neuen und smarten Stadt sind eher die Ausnahme als die Regel (vgl. zu Songdo Löw 2019 und Bartmanski u.a. 2021).

Dieser Punkt kann nicht genug betont werden. Denn während die infrastrukturellen Vernetzungen der im 19. Jahrhundert deutlich wachsenden Städte eine Strategie waren, diese zu integrieren und zusammenzuhalten, verfolgen die derzeitigen Laboratisierungen des städtischen Raums einen deutlich anderen Ansatz. Ihnen ist nicht an einem stadtweiten Ausbau von Infrastrukturen gelegen, sondern vielmehr daran, bereits existierende technische »Lösungen« als marktfähige Produkte zu entwickeln. In Europa werden Smart City-Produkte eingesetzt, die dann weltweit und vor allem in Konkurrenz zu China und den USA verkauft werden sollen. Gerade die punktuell ansetzenden Smart City-Projekte sind damit eher als Markt- und Innovationspolitik denn als aktive Stadtentwicklung zu verstehen. Nicht das Ideal der digital vernetzten Stadt steht dabei im Mittelpunkt, analog etwa zur von Thomas Hughes beschriebenen Entwicklung von »large technical systems« (Hughes 1989). Vielmehr geht es um die Stadt als Erprobungsfeld ohne den direkten Anspruch einer Hochskalierung der gelungenen »Smart-Lösungen«. Das Ergebnis ist eine starke territoriale Ungleichheit bezüglich ihrer Vernetzung.

Zudem lassen sich keineswegs die etwa in europäischen Modellstädten entwickelten Konzeptionen einfach auf andere Städte übertragen. Einer solchen Logik folgen jedoch viele der oben genannten EU-Programme. Nicht nur hier sind Prozesse von Verinselung beobachtbar, die bestimmte Städte

und Zonen gegenüber anderen favorisieren. Zwar können solche Gründungen zur Aufwertung oder Revitalisierung spezifischer Viertel beitragen, was dann aber erneut eher stadtteilspezifische Entwicklungen forciert und damit eben keine gleichzeitige und gleichförmige Vernetzung von Städten. Es konkurrieren hier Kulturfiguren der digitalen Stadt mit konkreten Raumanordnungen: Das Ideal einer in Gänze vernetzten Stadt steht im Gegensatz zu tatsächlichen, eher inselartigen Vernetzungskonstellationen.

Hingewiesen wurde auch auf den Umstand, dass Smartifizierung die lokale Bevölkerung unterschiedlich einbindet und davon profitieren lässt. Das wäre aus soziologischer Sicht sicherlich keine große Überraschung, ist vor dem Hintergrund der Integrations- und Inklusionsversprechen der jeweiligen Programmatiken gleichwohl ein bemerkenswerter Umstand. So wurde darauf hingewiesen, dass Smart City-Konzepte nie nachfrageorientiert entstehen, sondern mehr oder minder ausschließlich top-down, und zuge-spitzt formuliert mitunter schlichtweg der Digitalisierung der Stadtverwaltung dienen. Die eigentlich drängenden Probleme und Anliegen der Stadtbevölkerung und insbesondere ihrer nicht-privilegierten Teile kommen damit naturgemäß zu kurz; Marginalisierungen auf den Arbeitsmärkten, verschärfte soziale Segregation und Ungleichheiten sind die Folgen (Bauriedl 2018: 24 ff.). Die UNO fordert vor diesem Hintergrund eine neue Phase der Smart City-Konzeptionen, hin zur sogenannten »people-centered smart city« (UNOHABITAT: 14).

Fariás und Widmer zeigten aber am Beispiel von Münchner Entwicklungen, dass die soziale Partizipation an solchen Prozessen nicht allein in Exklusions-/Inklusionslogiken zu denken ist. Auf die entsprechenden Einladungen zur Mitarbeit bei Beteiligungsprozessen in München reagierten vor allem spezifische Gruppen (männlich, gebildet, eher älter). Keineswegs zur digitalen Elite zählend, gelang es diesen Berufsbürgern teilweise, die Diskussionen in bemerkenswerter Weise neu zu rahmen. Statt um schon sehr konkret zugeschnittene digitale Fragen oder *fancy gadgets*, ging es um eher grundsätzliche Fragen nach Sinn und Unsinn von Smartifizierung und Stadtbau (Fariás/Widmer 2017: 55 ff.).

Alles in allem gehen die meisten der derzeit vorliegenden empirischen Befunde in die Richtung, Smart Cities eher als Verdichtungen und Re-Inszenierungen vormals schon identifizierbarer Entwicklungen, denn als Aufbruch in bisher ungekannte urbane Konstellationen zu interpretieren (zum Beispiel Löw 2019). Dafür gibt es mehrere Gründe. Smart City-Projekte sind (wenn sie mehr umfassen als die Digitalisierung städtischer Verwaltungs-



abläufe) durchaus anspruchsvolle und komplexe Vorhaben, die Infrastrukturen, Akteure, Institutionen und deren Wissensbestände zusammenbringen wollen – oftmals Konstellationen, deren Gelingen nicht unbedingt wahrscheinlich ist (Watson 2016). Deutlich wird zudem, dass unterschiedliche urbane Akteure unterschiedliche Agenden mit Smart City-Konzepten verbinden und verfolgen. Gut sichtbar werden hier unterschiedliche *trajectories*, denen städtische Akteure und Institutionen folgen: Stadtverwaltungen denken bei Digitalisierung an andere Dinge als Freifunk-Aktivist\*innen. Und nicht zuletzt müssen mindestens Projektplanungen und technische Möglichkeiten und Entwicklungen in Einklang gebracht werden. Selbst in Songdo sind manche der geplanten technischen Entwicklungen inzwischen schon veraltet, fundamentale Dinge wie Smartphones waren zu Planungsbeginn noch nicht einmal in der Welt (Bartmanski u.a. 2021: 213).

## Auf dem Weg zur post-digitalen Stadt

Die Beziehung von Digitalisierung und städtischem Raum ist diskursiv stark aufgeladen. Die Rede von der digitalen Stadt signalisiert weitreichende Hoffnungen und Versprechen (»Smart City«), evoziert zugleich große Befürchtungen (»Überwachung«). Selbst wenn man nun beiden Positionen skeptisch gegenübersteht, wäre die Annahme wohl naiv, dass Städte vom Epocheneinschnitt Digitalisierung unberührt blieben.

Das Digitale prägt bestehende Städte auf vielfache Weise, schreibt sich in deren bisherige Arten und Weisen des Mit- und Gegeneinander ein und bringt teilweise ganz neuartige urbane Raumanordnungen und Kulturfiguren hervor. Dies wird besonders deutlich, wenn man, wie von uns in diesem Buch vorgeschlagen, über kommunikative Veränderungen hinaus die sozio-materielle Dimension des Städtischen in den Blick nimmt. Digitalisierung wird dann als ein Prozess erkennbar, der Ressourcen verbraucht, der Räume verändert, der Gebäude benötigt. Zugleich sind bei all diesen Prozessen Kontinuitäten und Fortführungen bisheriger Konstellationen erkennbar; auch die neuen Technologien bleiben eingebunden und angewiesen auf bestehende Raumstrukturen, Akteure und Deutungen (Farías/Widmer 2017). Zudem wird an solchen Punkten deutlich, dass Digitalisierung keine Einbahnstraße ist: Auch das Digitale wird von Städten beeinflusst, sowohl diskursiv als

auch soziomateriell. Die (post-) digitale Stadt wird also vermutlich als Stadt erkennbar bleiben.

Die Komplexität der Entwicklungen wird deutlich, wenn man den analytischen Blick fokussiert. Wir haben hierfür die Unterscheidungen von erstens vernetzt und entnetzt und zweitens von sichtbar und unsichtbar vorgeschlagen und aus diesen Perspektiven die Infrastrukturen des Digitalen und von Smart City-Projekten untersucht. Beide Unterscheidungen können aber auch miteinander kombiniert und der Vielzahl von Vierfelder-Schemata in der Soziologie ein weiteres hingefügt werden. Dessen Ertrag bestünde nun darin, eine Reihe von Phänomenen der digitalen Stadt vor allem in ihrer Heterogenität aufzuzeigen.

Auf der einen Seite stünden dann Beispiele, die gut sichtbar und präsent sind, zugleich aber Digitalisierungsprozessen sehr unterschiedlich gegenüberstehen. Weithin beworbene Smart City-Leuchtturmprojekte oder neue Stadtbibliotheken, bei denen digitale Medien und neue Formen von deren Rezeption im Mittelpunkt sind, stehen dann urbanen Orten gegenüber, die dem Digitalen geradezu ausweichen und etwa die Nutzung von Laptops und Smartphones untersagen. Beide Varianten verfolgen nicht nur eigene Raumkonzepte, sondern führen auch unterschiedliche kulturelle Deutungen und Figurationen des Digitalen und des Städtischen mit sich. Auf der anderen Seite befinden sich eher unsichtbare Phänomene des Digitalen. Diese können aber, wie die Datenzentren, Vernetzung vorantreiben und regelrecht konstitutiv für die Digitale Stadt sein. Urbane Digitalisierungsprozesse produzieren aber auch Ausschlüsse und Benachteiligungen in Formen schlechter Netzanbindung oder hohe Nutzungsschwellen durch technische Voraussetzungen wie Apps und Ähnliches.

Welche der Entwicklungen künftig dominieren wird, ist derzeit schlecht abzusehen; vermutlich werden wir es mit allen vorgestellten Spielarten zu tun haben und auf diese Weise werden auch unterschiedliche Raumanordnungen und Kulturfiguren der Digitalen Stadt präsent sein. Kultursoziologisch wird es Aufgabe sein, diese Heterogenität im Blick zu behalten, um weder einer zu technologisch geprägten Perspektive noch den starken normativen Annahmen im Feld urbaner Digitalität zu folgen.



## 7 Ökologisierung: Städte im Anthropozän

Der Klimawandel und die aktuelle planetare Krise stellen große Herausforderungen an die Sozialwissenschaften. In seiner *Geosozilogie* plädiert Schroer (2022) für eine Ausweitung der soziologischen Denkzone auf die Erde als Raum des Lebens. Für eine kultursoziologische Stadtforschung ist eine konzeptionelle und empirische Auseinandersetzung mit dem Anthropozän als Denkfigur der Überwindung der Natur/Kultur Trennung und als Zeitalter paradoxer stadtoökologischer Transformationen unvermeidbar. Einerseits zählen unsere Städte und städtischen Lebensstile – insbesondere im globalen Norden – zu einer der wichtigsten Ursachen von Klimawandel, Ressourcenverbrauch und Artensterben. Andererseits sind sie stark davon betroffen. Planetare Transformationen bringen verheerende Konsequenzen für lokale städtische Ökologien mit sich. Nicht nur Bäume reagieren mit Stress bis hin zum völligen Ausfall ihrer »Dienstleistungen«, sondern auch Ökosysteme heimischer Insekten, Vögel und weiterer Tiere, die die Stadträume als Lebensraum hatten und, wenn sie nicht verdrängt wurden, sich als Bestandteil urbaner Gefüge angepasst haben, sind gefährdet. Aber die Effekte gestalten sich auch paradox: Viele Städte bilden gerade aufgrund ihrer höheren Durchschnittstemperaturen zunehmend Zufluchtsorte für gebietsfremde Pflanzen- und Tierarten, die sich entlang globaler Handels- und Migrationsrouten bewegen. Nicht wenige Städte entwickeln sich somit biodiverser und attraktiver als viele der Agrarwüsten, die sie umgeben. Noch wichtiger: Städte sind auch Hoffnungsträger und Experimentallabore einer neuen Umwelt- und Klimapolitik – also Räume, innerhalb derer neue Antworten auf diese Herausforderungen gesucht und erprobt werden.

Die konzeptionellen Herausforderungen des Anthropozäns sind gleichermaßen radikal. Neben der Überwindung der Natur/Kultur-Unterscheidung und der Frage nach einem theoretischen Vokabular, das den

Aktivitäten und Wirkungsweisen nichtmenschlicher Entitäten Rechnung trägt, ist für die kultursoziologische Stadtforschung besonders wichtig, die räumlichen Kategorien für die Analyse der Stadt, insbesondere die Vorstellung einer ausschließlich »sozialen« Produktion von Raum (Fariás/Bender 2009) sowie auch die skalare Unterscheidung zwischen lokalen, nationalen, regionalen und globalen Raumformationen (Löw 2001a; Löw u.a. 2021) infrage zu stellen. Beispielsweise betont Tim Mortons (2013) einflussreiche Konzeptualisierung des Klimawandels als Hyperobjekt, dass dieser die menschlichen Zeit-Raum-Erfahrungs- und Handlungsmaßstäbe übersteigt und sich durch seine Nicht-Lokalität auszeichnet. Gemeint ist damit vor allem, dass die konkreten beziehungsweise lokalen Manifestationen globaler Erwärmung diesen nur unvollständig beziehungsweise bruchstückhaft zum Ausdruck bringen. Gleichzeitig weisen Autor\*innen wie Bruno Latour (2018b) auf die Unzulänglichkeit der modernen Figur der Globalisierung oder der Erde als Globus hin. In der Klimakrise zeige sich die Erde als *Gaia* – ein Gewirr beziehungsweise ein Netzwerk von Organismen-Umwelt-Beziehungen, die weder eine Totalität noch ein System bilden und auf keinen trennbaren Ebenen oder Maßstäben (lokal/regional/global) basieren (Lovelock 1972; Hird 2010; Stengers 2015; Latour 2017). Einerseits steht so die Denkfigur des Hyperobjektes für die Nicht-Lokalität anthropozänischer Transformationen, andererseits steht *Gaia* demnach für die Nicht-Globalität. Wo lässt sich die Stadt aber nun verorten?

Ausgehend von dieser verflochtenen und paradoxen Stellung von Städten im Anthropozän und im Hinblick auf aktuelle stadtklimatische Politiken und Transformationen möchten wir in diesem Kapitel zunächst auf zentrale soziologische Konzeptualisierungen von Stadtökologien kritisch zurückblicken und die Grundlagen für eine terrestrische Perspektivierung der kultursoziologischen Stadtforschung postulieren. Anschließend möchten wir uns mit aktuellen klimabezogenen Transformationen auseinandersetzen und dabei empirisch und theoretisch den Fokus auf städtebauliche Konzeptualisierungen von Hitze, auf alltägliche Kontroversen um Stadtbäume sowie auf die Gestaltung von Schutzmaßnahmen für Naturkatastrophen legen. Wir schließen mit einer Reflektion über die kritische Zone als Kulturfigur und Raumanordnung der Stadt.

## Verflechtungen der Stadtökologie und Stadtsoziologie. Schritte zu einer terrestrischen Perspektivierung

### Humanökologie

Wenn es um die Begründung einer ökologischen Perspektive auf die Stadt geht, könnte man auf die Anfänge der Stadtsoziologie an der University of Chicago denken, wo ein doppeltes Forschungsprogramm (Gieryn 2006) in engem Dialog mit einerseits dem Journalismus und den Techniken der Großstadtreportage (Lindner 1990) und andererseits der Humanökologie und der Kartierung sozioräumlicher Dynamiken (Light 2009) entwickelt wurde. Die kultursoziologische Stadtforschung ist vor allem durch die erste Tradition der Feldforschung (Kohler 2019) beeinflusst worden, die theoretisch mit dem Pragmatismus und später dem symbolischen Interaktionismus verknüpft war. Die Humanökologie ist eng mit der Vorstellung einer Laborwissenschaft (Gross/Krohn 2005) verbunden. Sie ist meist in Vergessenheit geraten, sicherlich zurecht, aber, wie wir in diesem Kapitel argumentieren möchten, aus den falschen Gründen. Im heutigen Kontext wird ersichtlich, dass eine kultursoziologische Stadtforschung sich nicht von der Ökologie distanzieren, sondern den ursprünglich interdisziplinären Anspruch der Humanökologie realisieren muss.

In seiner Analyse der Verflechtung zwischen der Stadtökologie und der Stadtsoziologie zeigt Matthias Gross (2004), dass der Begriff der Humanökologie der Chicago School vorausging, auch wenn diese ihn entscheidend weiterentwickelte. Die Idee einer Humanökologie als Studie der geografischen Bedingungen menschlicher Kultur entstammt aus der Geografie. Eine wichtige Figur dabei war der Geograf J. Paul Goode, der die Humanökologie als weites Feld sah, das die Grenzen der Geografie überschreite und nach einer interdisziplinären Zusammenarbeit, insbesondere mit der Soziologie, verlangte (Gross 2004). Um 1900 war die nordamerikanische Soziologie zum Teil offen für ein solch interdisziplinäres Denken. Der Gründer des Chicagoer Soziologieinstitutes und des *American Journal of Sociology*, Albion Small, entwickelte eine Vision für die Soziologie, die im engen Dialog und inspiriert von der Geografie, Botanik und Zoologie war. Die soziologische Analyse sollte sich vor allem auf die gegenseitige Beeinflussung und Modifizierung von Gesellschaft und natürlichen Umständen (*circumstances*) konzentrieren. Im Gegensatz zur soziologischen Tradition um Emile Durkheim, die Gesellschaft als Realität *sui generis* beschrieb und dementsprechend soziale Tatbe-

stände nur in Bezug auf andere soziale Tatbestände zu erklären versuchte, wies Small darauf hin, dass »some of the social forces are not social at all« (zitiert nach Gross 2004: 579). Eine Radikalisierung dieses Ansatzes legte der 1904 an der Universität Chicago promovierte Soziologe Edward Hayes vor. In seiner Arbeit unterschied dieser grundsätzlich nur zwischen physischen und soziophysischen Phänomenen und argumentierte, dass »every human act, every human experience, has a natural history« (zitiert nach Gross 2004: 586). Hayes war in engem Kontakt mit Goode und war offen für eine kooperative Arbeitsteilung mit der Geografie. Die Soziologie müsse nach Hayes soziale Aktivitäten in ihrem wechselseitigen Bezug zu vier Faktoren erklären: der physisch natürlichen Umwelt, der technischen Umwelt, den psychosozialen Charakteristika einer Population und den kausalen Beziehungen zwischen sozialen Aktivitäten (Gross 2004).

Als einige Jahre später die Stadtsoziologen Robert Park und Ernest Burgess eine humanökologische Perspektive für ihr Studium der Stadt entwickelten, konzipierten sie die Ökologie als soziologische Perspektive schlechthin. Die Stadt bildete demnach eine »ökologische Gemeinde« beziehungsweise »a vast physical and institutional structure in which men live, like bees in a hive« (zitiert nach Light 2009: 6). Sie wendeten sich gezielt gegen die gängige Figuration von Städten als Moloche und Orte des Chaos und der Anomie, der zufolge Städte, ähnlich wie Pflanzen- und Tiergemeinschaften, durch ökologische Mechanismen zu beschreiben wären. Das wird deutlich in der sogenannten grünen Bibel, der 1921 von Park und Burgess herausgegebenen *Introduction to the Science of Sociology*, welche eine Nebeneinanderstellung von Texten aus der Tier- und Pflanzenökologie und aus der Soziologie inkludiert (Light 2009). Die Ausgangsthese dieser humanökologischen Stadtsoziologie war aber, dass in der Stadt ökologische Prozesse so gut wie keine große Rolle mehr spielen. Einige Jahre später brachte Louis Wirth (1938) diese Einsicht treffend auf den Punkt: »[N]owhere has mankind been farther removed from organic nature than under the conditions of life characteristic of great cities« (Wirth 1938: 1 f.). Paradoxerweise spielte die physische natürliche Umwelt eine zweitrangige Rolle für die Humanökologie der Stadt.

Das humanökologische Modell der Stadt, welches Ernest Burgess (1925) entwickelte, sah vor, dass unterschiedliche soziale Gruppen sich in natürlichen Gebieten (*natural areas*) als Ergebnis von ökologischen Prozessen wie Konkurrenz, Invasion, Sukzession usw. ansiedeln. Natürliche Gebiete bilden dabei die kleinsten lokalen Einheiten der Stadt und existieren ohne formelle Organisation. Sie sind ein Produkt der Geschichte, die jeden Stadtteil

mit den jeweils eigenartigen Empfindungen, dem Charakter und den Eigenschaften seiner Bewohner\*innen färbt. Soziale und funktionale Segregation, die zur Entstehung von Nachbarschaften, Bezirken, Enklaven und Ghettos führt, seien somit »natürliche« Ergebnisse eines ökologischen Prozesses – eine Einsicht, die die Stadtsoziologie aufgrund der Naturalisierung von Konkurrenzverhältnissen und Verdrängung stark ablehnte (Löw 2001b; Neckel 1997).

Das Model sollte Erkenntnisse über einzelne Städte in einer neuen Soziologie der Stadt zusammenfügen, welche dann eine allgemeine Theorie von Stadtform und Stadtentwicklung herstellen soll. Ernest Burgess' (1925) berühmtes auf konzentrischen Kreisen basierendes Zonenmodell der Stadt spielt dabei eine zentrale Rolle. Der Zonierungsbegriff entstammt aus der Ökologie, um Gebiete unterschiedlicher klimatischer Bedingungen oder Artenvielfalt voneinander abzugrenzen. Aber Burgess kartierte Merkmale wie Eigentumsstrukturen und veranschaulichte damit die »natürliche« Clustierung von Geschäftstypen. Dabei wurden nicht nur die strukturellen Analogien zwischen Tier-, Pflanzen- und menschlichen Gesellschaften betont, sondern es wurde vor allem ein Modell entwickelt, das einen direkten Einfluss auf die nordamerikanische Stadtplanung, besonders im Kontext der wirtschaftlichen Rezession der 1930er Jahre, sowie auf ökonomische Theorien für die Errechnung von Immobilienwerten und die Analyse von Immobilienmarktdynamiken hatte (Light 2009).

Der Ansatz bleibt aber bei einem analogischen Bezug zur Ökologie. Die relevante Umwelt wurde als fast ausschließlich menschlich konzipiert. Alle ökologischen Konzepte bleiben nur Metaphern. Burgess spricht zwar vom Metabolismus der Stadt, ökologische Prozesse spielen aber keine Rolle. In der Chicago School wird so die Humanökologie nicht mehr als interdisziplinäres Feld zwischen Geografie und Soziologie gedacht, sondern als rein soziologisches Unterfangen, welches die Stadt analog zu den ökologischen Lebenswissenschaften untersucht (Gross 2004; Light 2009).

Seitdem hat die Stadtsoziologie über viele Jahrzehnte keine nennenswerte Auseinandersetzung, geschweige denn einen analytischen Rahmen entwickelt, um die ökologischen Transformationen der Stadt zu erforschen. Jane Jacobs, eine der Inspirationen für die soziologische Auseinandersetzung mit dem städtischen Raum, vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, geht in ihrem einflussreichen Buch *The Death and Life of Great American Cities* (1961) von der klimatologischen Bedeutungslosigkeit von grünen Stadträumen aus. Die Idee, dass Stadtparks und grüne Areale eine Funktion als



»Lungen der Stadt« erfüllen könnten, beschrieb sie als »Science-Fiction-Unsinn«. Stattdessen argumentiert sie gegen umweltaktivistische Positionen ihrer Zeit:

»Die Luftozeane, die um uns herum zirkulieren, und nicht die Parks halten die Städte davon ab, zu ersticken [...] Das Abziehen von Straßen und das Hinzufügen ihrer Quadratmeterfläche zu den Parks [...] ist irrelevant für die Mengen an frischer Luft, die eine Stadt erhält.« (Jacobs 1961: 91 f., eigene Übersetzung)

Diese Blindheit gegenüber der Rolle urbaner Ökologien ist charakteristisch für die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Produktion und Aneignung von Stadtraum sowohl in der Tradition der post-marxistischen kritischen Stadtforschung (Harvey 1985; Brenner 2009), als auch in der soziologischen und ethnografischen Auseinandersetzung mit der Nutzung und Aneignung von städtischen öffentlichen Räumen (de Certeau 1984; Gehl 2011; Low 2000; Sennett 1970, 1993; Whyte 1980).

### Urbane Politische Ökologie

Erst mit der Entstehung der Urbanen Politischen Ökologie (Urban Political Ecology/UPE) in der Stadt- und Humangeografie der 2000er Jahre wurde die Herstellung und Regierung von Stadtnaturen zum Gegenstand stadtsoziologischer Forschung. Ähnlich wie die Humanökologie ist die UPE ein interdisziplinäres Feld, das sich mit den komplexen Zusammenhängen zwischen Mensch-Umwelt-Beziehungen und Machtverhältnissen in städtischen Räumen auseinandersetzt. Ihr Ziel ist es, eine kritische Analyse der Art und Weise voranzutreiben, wie »Natur« in moderne Städte integriert und dabei transformiert wird (Swyngedouw/Heynen 2003; Heynen/Kaika/ Swyngedouw 2006; Rademacher 2015). In diesem Zuge betont die UPE richtigerweise, dass »Natur« keine abgetrennte Sphäre außerhalb des Städtischen bezeichnet, die nur für die Beschaffung von Ressourcen und Abfallentsorgung von Bedeutung sei, wie sie beispielsweise in der frühen industriellen Ökologie der Städte betrachtet wurde (Wachsmuth 2012). Vielmehr legt die UPE den Schwerpunkt darauf, wie soziale Prozesse, Machtstrukturen und Kapitalakkumulationsdynamiken sozionatürliche Stadtlandschaft(en) formen.

In seinem Aufruf für eine Urbane Politische Ökologie stellt der Geograf Erik Swyngedouw (2006) den marxistischen Metabolismus- beziehungsweise

se Stoffwechselbegriff ins Zentrum dieses Ansatzes. Karl Marx verwendete den Stoffwechselbegriff, um den Transformationsprozess der Natur durch menschliche Arbeit zu beschreiben: »Der Arbeitsprozeß ist zunächst ein Prozeß zwischen dem Menschen und der Natur, ein Prozeß, worin er seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne That vermittelt, regelt und kontrollirt.« (Marx 1983: 129) Dieser Metabolismus bildet für den historischen Materialismus die Grundlage der Gesellschaft (vgl. Swyngedouw 2006). Dabei geht es im wahrsten Sinne des Wortes um einen »Stoffwechsel«, also um eine Transformation von Rohmaterialien in Produkte menschlicher Arbeit. Dabei schaut die marxistische Theorie primär auf die gesellschaftlichen Beziehungen, die den Produktionsmodus der Gesellschaft und damit auch ihren Metabolismus prägen. Hingegen legt die UPE den Fokus auf Urbanisierung (statt auf Arbeit) als den zentralen sozialen Prozess der Transformation der Natur.

Dies wird zunächst deutlich bei der Nutzung und Anpassung topografischer Merkmale der Städte und ihrer Umgebung als Infrastrukturen. Die Urbanisierung von Flüssen im 19. und 20. Jahrhundert durch ihre Begradigung, Kanalisierung und Vertiefung sowie die darauffolgenden Renaturalisierungsprojekte ist, in dieser Hinsicht, ein paradigmatisches Beispiel (Carse 2012; Cunha 2018; Gandy 2017; Kropp 2015). Solche Transformationsprojekte gehen über die physischen und administrativen Grenzen der Städte hinaus, denn gerade Flüsse üben einen großen Einfluss auf die Formung von Stadtregionen (Cronon 1991). Somit erweitert die UPE das Verständnis der Stadt als soziotechnischen Prozess, wie er in unserem Kapitel über Infrastrukturen (siehe Kapitel 6) entwickelt wurde, und lädt dazu ein, die Stadt als sozio-natürlichen-technischen Prozess zu betrachten.

Dabei legt die UPE ein besonderes Augenmerk auf die politische Ökonomie städtischer Infrastrukturen, denn diese spielen eine entscheidende Rolle bei der Transformation von natürlichen Elementen in kommodifizierte Produkte wie Wasser, Gas oder Elektrizität. Hinterfragt wird also die Rolle von Ideologie, Macht/Gewalt, Eigentum und Exklusion rund um den Ausbau, die Privatisierung und die Zurückeroberung von städtischen Infrastrukturen. Ein paradigmatisches Beispiel hierfür ist die historische Entwicklung der Wasserversorgung (Swyngedouw 1997). Matthew Gandy (2004) zeigt dabei, dass die Privatisierung vieler Wasserinfrastrukturen nur deshalb ein profitables Geschäft darstellte, weil deren langwieriger und kostenintensiver Aufbau ein staatlich finanziertes Projekt war, sodass der private Profit auf einer Kapitalisierung staatlicher Investitionen beruh-

te. Wie beim *Splintering Urbanism* (Graham/Marvin 2001) wird auch hier deutlich, dass der Ausbau privatisierter Wassernetze sich primär nach ökonomischen Kriterien richtet, sodass hauptsächlich in die Wasserversorgung von neuen wohlhabenden Gebieten investiert wird (Gandy 2004). Die UPE untersucht also kritisch den fortwährenden und ungerechten Prozess der Urbanisierung der Natur, wonach Naturressourcen einigen sozialen Gruppen zur Verfügung stehen, während sie anderen eher verwehrt bleiben.

Im Kontext dieser Problematik legt die UPE ein besonderes Augenmerk auf die historischen Kämpfe, die dazu geführt haben, dass die sozionatürliche Stadtlandschaft die Form annimmt, die sie heute hat. Dabei werden oft die ungerechten Umweltauswirkungen problematisiert, die auf verschiedene Gruppen innerhalb der Stadt zukommen. In diesem Zusammenhang besteht die politische Herausforderung im Kampf um Umweltgerechtigkeit: Die Aufdeckung, der Widerstand gegen und die Veränderung der ungerechten Umweltauswirkungen der neoliberalen Urbanisierung auf städtische Bevölkerungsgruppen.

Die UPE beschränkt sich aber keineswegs auf eine postmarxistische Tradition (Heynen 2014; 2016; 2018). Sie liefert auch wichtige Beiträge zur Analyse der symbolischen Konstruktion des städtischen Raumes. In ihrem wegweisenden Buch *City of Flows* (2005) untersucht Maria Kaika wie die Urbanisierung von Wasser mit einem prometheischen Projekt der Moderne sowie mit einer symbolischen Trennung zwischen öffentlichem und privatem Raum zusammenhängt. Kaika analysiert unter anderem die Hygienisierungsprojekte des 19. Jahrhunderts, die darauf abzielten, private Wohnräume von Bakterien, Insekten und anderen tierischen Schädlingen zu befreien. Dabei zeigt sie, wie die Entwicklung von Trinkwasserinfrastrukturen die Bedeutung von privatem und öffentlichem Raum grundlegend veränderte. Wasser wurde zum Schlüsselement für die Produktion sauberer Körper und Räume im häuslichen Umfeld, während es im öffentlichen Raum als schmutzig oder verunreinigt wahrgenommen wurde. Diese Verfügbarkeit von gereinigter und gut verpackter »Natur« zu Hause, insbesondere von Lebensmitteln und natürlichen Ressourcen wie Wasser oder Gas, wurde zu einem konstitutiven Vorgang des modernen Urbanismus. Der öffentliche Raum wurde neu definiert und reproduktive Aktivitäten wie Essen und Waschen wurden daraus zunehmend verbannt.

Die Ästhetisierung der städtischen Natur ist ein weiterer Prozess der symbolischen Konstruktion des städtischen Raumes, dessen sich die UPE annimmt. Im viktorianischen England beispielsweise wurden Stadtparks

als Orte für geistige und körperliche Erholung erfunden, insbesondere für die Arbeiterklasse, um sich von entfremdenden Routinen zu erholen (Billinge 1996). Moderne Stadtnaturen werden so zunehmend von reproduktiven und produktiven Aktivitäten getrennt, wie beispielsweise der Lebensmittelproduktion. Insgesamt zeigt so die UPE, dass die Urbanisierung von Natur weitreichende Auswirkungen auf die Stadt und ihre Bewohner hat. Die räumliche Anordnung der Stadt hat nicht nur Auswirkungen auf die Umwelt, sondern auch auf die soziale Struktur und das tägliche Leben der Menschen.

Der Erfolg der UPE bildet eine wichtige Grundlage für eine kultursoziologische Analyse der Stadt als soziomaterielles Gebilde. Dennoch weist sie auch Limitationen auf, wenn es darum geht, sich der Herausforderungen des Anthropozäns anzunehmen (Gandy 2022), vor allem die beschränkte Anerkennung der Aktivitäten und Wirkkräfte von nichtmenschlichen Entitäten und Prozessen. Ryan Holifield argumentiert, dass »the significance of non-human agents here [in der UPE] lies in their ›social mobilization‹« (2009: 646). Auch UPE-Studien, die den Widerstand nichtmenschlicher Entitäten wie etwa Wasser (Bakker 2004) gegen ihre Kommodifizierung durch Kapital betonen, begrenzen gleichzeitig ihre Wirkkraft auf die Fähigkeit, zu widerstehen. Ausschlaggebend für den Urbanisierungsprozess bleibt die politische Ökonomie: »[M]any of these studies still hew remarkably close to a modernist ontology of distinct domains, only, in this case, it is no longer ›nature‹ or ›society‹ that is imagined as a pre-given ontological category, but the ›economy‹« (Braun 2008: 668). Beispielsweise erkennen Neil Brenner, David Madden und David Wachsmuth (2011) den Wert der UPE genau darin, dass sie keine ontologische Dezentrierung der politischen Ökonomie vornimmt, und dass sie lediglich eine empirische Ergänzung von der lefebvre'schen Urbanisierungstheorien durch ihren Fokus auf die Urbanisierung von »Natur« an den Tag legt. Die UPE ist also fern von posthumanistischen und neumaterialistischen Positionen, die nichtmenschliche Entitäten als Aktanten sozio-materieller Kollektive beziehungsweise Ökologien betrachten. An der Stelle möchten wir auf Matthew Gandys berechtigte Frage hinweisen: »[W]here is the ecology in urban political ecology?« (2022: 25).

## Zu einer ökologischen Perspektivierung der kultursoziologischen Stadtforschung

Die in diesem Buch vertretene kultursoziologische Perspektive beschäftigt sich nicht mit »Kultur« als ein von dem »Sozialen« oder von der »Natur« separierten Bereich. Vielmehr liegt unser Fokus darauf, eine kulturelle Perspektivierung zu bieten, die bezüglich stadttökologischer Prozesse die Kontingenz soziomaterieller und mehr-als-menschlicher Beziehungen dezidiert in den Blick nimmt. In diesem Sinne haben wir wiederholt gegen eine Reduktion des Sozialen auf übergreifende beziehungsweise unterliegende strukturelle oder systemische Logiken argumentiert. Dies ist zum Teil der Fall bei der Humanökologie mit ihrer Suche nach allgemeinen humanökologischen Mechanismen, aber auch bei der UPE mit ihrem Bezug auf fundamentale Logiken modernistischer beziehungsweise kapitalistischer Urbanisierung. Wenn es jedoch darum geht, die Kontingenz von stadttökologischen Zusammenhängen sichtbar zu machen, sollten nichtmenschliche Entitäten und Prozesse als wirkungsmächtige Akteur\*innen bei der Konstruktion und Transformation städtischer Gefüge miteinbezogen werden. Dabei geht es uns nicht darum, eine metaphysische beziehungsweise definitonische Diskussion über die ultimative Natur der »Natur« zu führen, aus der hervorginge, dass nichtmenschliche Entitäten handlungsmächtige Akteur\*innen sind. Vielmehr sollen hier analytische Strategien vorgelegt werden, um die kultursoziologische Stadtforschung zu »ökologisieren« (Latour 1998).

Eine Ökologisierung der Stadtforschung bedeutet nicht, sich mit der »Natur« der Stadt zu beschäftigen, sondern die Aufhebung der Natur/Kultur-Dichotomie und eine Auseinandersetzung mit den empirisch vorkommenden Verflechtungen von menschlichen und nichtmenschlichen Akteur\*innen. Die hier entwickelte analytische Strategie zielt auf eine dreifache Einbeziehung der Ökologie ab, angelehnt an Timothy Choys (2011) Diskussion der unterschiedlichen Bedeutungen des Ökologiebegriffs:

1. als wissenschaftliche Disziplin, die sich mit den Wechselwirkungen zwischen Organismen und ihrer Umwelt befasst (Ökologie 1),
2. als zirkulärer und somit nachhaltiger Stoffwechselprozess (Ökologie 2),
3. als konzeptionelle Denkweise, die die Koexistenz und Relationierung von Entitäten, Praktiken und Prozessen betont (Ökologie 3).

Der erste analytische Zugriff ergibt sich also über die Einbeziehung von stadtökologischen Wissensformen (Ökologie 1), die sich mit dem Agieren und Regieren von nichtmenschlichen Entitäten und Prozessen in der Stadt beschäftigen. Wie Gandy argumentiert, »[a] lack of scientific curiosity within the urban political ecology literature has tended to occlude a systematic engagement with fields such as toxicology, epigenetics, ethology, and non-equilibrium ecosystem dynamics.« (2022: 25) Bei der Einbeziehung solcher Wissensformen sollen zwei Fehler vermieden werden. Der erste Fehler bestünde darin, stadtökologische Wissensformen zum Forschungsgegenstand der Stadtsoziologie zu deklarieren und sich auf der Suche nach historischen und gesellschaftlichen Erklärungen ihrer Entstehung oder ihres Bestehens zu begeben. Vielmehr soll es darum gehen, ihre performative Kraft nachzuvollziehen, also wie stadtökologische Konzepte, Instrumente und Praktiken unseren Forschungsgegenstand konstruieren. Hierbei schließen wir unter anderem an das Konzept der »ontologischen Politik« technowissenschaftlicher Konzepte und Praktiken von Annemarie Mol (1999) an, wonach Ontologien als situierte Formen der Artikulation der Welt mit unterschiedlichen politischen Konsequenzen zu verstehen sind. Dabei geht es vor allem um die Frage, wer und was als sozialer Akteur anerkannt beziehungsweise sichtbar gemacht wird, und wer und was nicht. Es geht auch darum, welche Beziehungen, Interaktionen und Verflechtungen zwischen sozialen Akteur\*innen als möglich beziehungsweise als negativ, positiv, oder gar wünschenswert erachtet werden. Der zweite Fehler bestünde darin, die Erkenntnisse stadtökologischer Forschung aufgrund ihrer Fachfremdheit zu missachten. Uns ist daran gelegen, stadtökologische Erkenntnisse als para-soziologische Wissensformen anzuerkennen, die sich mit komplexen Verflechtungen von menschlichen und nichtmenschlichen Entitäten und Prozessen beschäftigen und wichtige Beiträge für kultursoziologische Frage- und Problemstellungen leisten. Statt sie kultursoziologisch zu erforschen, geht es also darum, von ihnen zu lernen. Dabei handelt es sich nicht um klassische Formen der interdisziplinären Arbeit, wonach jede Disziplin eine Dimension eines komplexeren Phänomens beleuchtet. Vielmehr geht es hier um eine gegenseitige Kontaminierung der Disziplinen, die zu einer Erweiterung beziehungsweise Ökologisierung der kultursoziologischen Forschungsgegenstände führt.

Ein zweiter analytischer Zugriff ergibt sich aus der Auseinandersetzung mit stadtökologischen Desastern und Katastrophen (Ökologie 2), welche den Blick auf emergente geologische und atmosphärische Prozesse len-

ken, die Bedingungen fürs Leben – ob menschlich oder nichtmenschlich – schaffen und abschaffen. Viele der dringlichsten Herausforderungen für Städte in Zusammenhang mit dem Klimawandel erfordern tatsächlich eine Auseinandersetzung mit solchen übergreifenden geologischen, biochemischen und klimatologischen Transformationen. Für die kultursoziologische Stadtforschung stellt sich dabei die Frage, wie diese mehr-als-menschlichen Prozesse – die äußerst instabil, flüchtig und schwer beziehungsweise unmöglich sinnlich zu greifen und begreifen sind – als Forschungsgegenstand erschlossen und erforscht werden können. Eine produktive Herangehensweise ist, den Fokus auf ihre »Materialisierung« (Murphy 2006) zu legen, also wie diese Prozesse mit bestimmten Körpern, Räumen, Infrastrukturen oder sogar Institutionen in Verbindung kommen beziehungsweise gebracht werden. Die Materialisierung solcher übergreifenden Prozesse ist selbstverständlich auch ein politischer Prozess, wonach Dinge von öffentlichem Belang definiert werden, die ein öffentliches Handeln erfordern. Gleichzeitig geht es dabei um den Exzess solcher Prozesse, die sich nie ganz in diesen Materialisierungen ausschöpfen lassen und sich von den städtischen Verflechtungen menschlicher und nichtmenschlicher Entitäten zurückziehen.

Ein dritter Zugriff ergibt sich, in dem man den Fokus von den handelnden Akteur\*innen und ihren Praktiken auf die Ökologien verlagert, in denen Praktiken oder Handlungen wirksam werden (Ökologie 3). Pragmatist\*innen wie John Dewey, Kognitionswissenschaftler\*innen wie Edward Hutchins oder Kognitivanthropolog\*innen wie Gregory Bateson haben längst gezeigt, dass eine Vielzahl von Entitäten daran beteiligt sind, damit ein Objekt wahrgenommen wird oder eine Handlung vollzogen wird. Dies bedeutet, dass weder nichtmenschliche noch menschliche Akteur\*innen allein handeln. Stattdessen sind Wahrnehmung, Kognition oder Handlung »verteilte« Prozesse – keine rein menschlichen Fähigkeiten, sondern Fähigkeiten, die erst durch die Assoziation beziehungsweise Einbeziehung nichtmenschlicher Entitäten ermöglicht werden (Bateson 1987; Hutchins 2001; Latour 2005). Dies geht mit Isabelle Stengers Begriff der »Ökologie der Praktiken« (2005; 2010) einher. Praktiken versteht Stengers als mehr als nur habituiertes menschliches Verhalten: «I would define a practice through an attachment to a nonhuman [...] an attachment that is not sentimental or habitual [...] but that has the power to make practitioners think, feel, and hesitate» (2010: 15). Praktiken bilden eine Ökologie insofern als sie sich gegenseitig ergreifen, ohne dabei ihre Spezifität zu verlieren oder

ein emergentes Ganzes zu konstituieren. Bruno Latour spricht in ähnlichem Sinne von einer »metamorphischen Zone« (2014a), in dem nicht nur Menschen nichtmenschliche Akteur\*innen anthropomorphisieren und mobilisieren, sondern auch nichtmenschliche Akteur\*innen andere Entitäten in ihren Umgebungen transformieren und mobilisieren. Dies betrifft nicht nur nichtmenschliche Lebensformen wie Tiere, Pflanzen, Mikroben, die in Ökologien von Praktiken agieren, sondern auch Stoffe und Materialien. In diesem Sinne schlägt Tim Ingold vor, die Eigenschaften von Materialien ernst zu nehmen, jedoch nicht als feste Attribute, sondern als prozessuale und relationale Eigenschaften, die auf verschiedene Weise in unterschiedlichen Umgebungen wirken: »To describe the properties of materials is to tell the stories of what happens to them as they flow, mix and mutate.« (Ingold 2007: 14) Es geht also um emergente Fähigkeiten, die sich nicht aus der bloßen materiellen Beschaffenheit dieser Entitäten ergeben, sondern aus der Art und Weise wie sie mit anderen Entitäten verflochten sind und in Interaktion kommen.

Durch diesen dreifachen Fokus auf die Performativität stadtökologischer Konzepte, die Praktiken nichtmenschlicher Entitäten und die Materialisierung geologischer Prozesse entsteht ein Ansatz, der mit Latours Begriff des Terrestrischen charakterisiert werden kann. Eine terrestrische Perspektivierung ermöglicht eine ethnografische, konzeptionelle und politische Auseinandersetzung mit den fragilen Wechselbeziehungen und nichtlinearen Dynamiken, die in der Stadt als ökologischem Raum stattfinden. Diese Perspektivierung beinhaltet auch eine kritische Analyse davon, wie menschliche und nichtmenschliche Entitäten städtische Lebensweisen beeinflussen. Unsere Städte waren niemals modern im Sinne einer Entfernung von der organischen Natur. Sie sind schon immer mit dem Terrestrischen verflochten. Eine terrestrische Perspektivierung der kultursoziologischen Stadtforschung zielt also nicht darauf ab, zu verstehen, wie Urbanisierung planetar wird und dadurch die Natur transformiert, sondern darauf, wie nichtmenschliche Entitäten und planetarische Kräfte in das Städtische eintreten.

## Städte im Anthropozän: Hitze, Multispezies und Katastrophen

Der Begriff Anthropozän beschreibt eine paradoxe Welt, in der die menschliche Lebensweise hochindustrialisierter Gesellschaften den größten Einfluss



auf die Erde und ihre Ökosysteme mit verheerenden Folgen ausübt und dadurch Menschen weltweit von den angestoßenen planetaren Reaktionen und Transformationen gefährdet sind. Der Begriff wurde geprägt, um die Auswirkungen der Industrialisierung, Urbanisierung und des Klimawandels auf die Umwelt zu beschreiben. Trotz seiner Bedeutung für die Stadtforschung gibt es jedoch nur wenige Ansätze, die sich mit der Bestimmung von Städten im Anthropozän als Forschungsgegenstand befassen.

Das Buch *Cities in the Anthropocene* von Ihnji Jon (2021) beschäftigt sich eher mit der Ideologisierung von städtischem Klimaschutz und -anpassung, insbesondere im US-amerikanischen Kontext. Es analysiert, wie einige Städte eine Umdeutung der negativen Auswirkungen des Klimawandels als lokale Probleme vornehmen, um ihre Klimapolitik zu entideologisieren und damit umsetzbar zu machen. Jon betont dabei die Bedeutung von Praktiken, die durch Bürgerbeteiligung beziehungsweise *community participation* Fürsorge und Verantwortung fördern, anstatt eine Klimapolitik zu verfolgen, die mit Gefühlen der Verpflichtung und Autorität verbunden ist. Das Argument steht so in Verbindung mit Erik Swyndgedows (2011) These, dass der aktuelle Diskurs über das Anthropozän und den Klimawandel die neueste Version des post-politischen Denkens darstellt, welches politische Auseinandersetzungen radikal einschränkt und nur zwei Wege nach vorn lässt: das Handeln nach ethischen Imperativen und die Hoffnung auf Techno-Fixes. Eine andere Perspektive auf Städte im Anthropozän wird von Nigel Clark (2022) entwickelt, indem er sich mit der Entstehung der frühesten Städte durch die Kanalisierung sedimentärer und magmatischer Prozesse auseinandersetzt. Dabei werden die dynamischen Wechselwirkungen zwischen den festen und flüssigen Schichten unseres Planeten in Städten eingefangen.

Diese sind wichtige Impulse, aber sie liefern wenige Ansatzpunkte für eine kultursoziologische Auseinandersetzung mit aktuellen stadtökologischen Transformationen. Daher entwickeln wir hier einen anderen Ansatz, indem wir uns mit städtischen Antworten auf zentrale Themen der aktuellen Umweltkrise auseinandersetzen und gleichzeitig den Fokus auf die aktuelle Klimapolitik dezentrieren.

## Städtische Hitze: Fluide Ontologien, kontingente Materialisierungen

Städte wurden spät in die Klimapolitik miteinbezogen. Im Kyoto-Protokoll von 1997 wurden sie nicht einmal erwähnt, da das Protokoll eine sektorale Logik verfolgte und sektorale Ziele definierte, die von den unterzeichnenden Staaten umgesetzt werden mussten. Auch der Weltklimarat (IPCC) ignorierte Städte lange Zeit und betrachtete Daten von städtischen Wetterstationen als Anomalien oder Verzerrungen im synoptischen Raster (Hebbert/Janković 2013). Erst im vierten Sachstandsbericht des IPCC von 2007 wird Urbanisierung als wichtiger Aspekt des Klimawandels erwähnt und erst im fünften Sachstandsbericht von 2014 ein ganzes Kapitel der Rolle von Städten gewidmet.

In der heutigen Forschung zur Klimapolitik ist es hingegen selbstverständlich, dass Städte eine zentrale Rolle beim globalen Klimaschutz spielen. Zahlreiche Studien befassen sich mit der Umsetzung eines globalen Klimaregimes zur Reduzierung von Treibhausgasemissionen in Städten (Bulkeley 2010; Luque-Ayala/Bulkeley/Marvin 2018; van der Heijden/Bulkeley/Certomà 2019). Zentrale Forschungsstränge betreffen neue Governance-Strukturen in Form transnationaler Städtenetzwerke, der Digitalisierung städtischer Infrastrukturen und Wohnräume (Rutherford 2019) sowie zunehmend individualistischer und verhaltenspsychologischer Ansätze des Klimaregimes (Marres 2012).

In ihrem Buch *Thinking like a Climate. Governing a City in Times of Environmental Change* (2020) schlägt die Sozialanthropologin Hannah Knox vor, dass die Entstehung einer klimapolitischen Gouvernamentalität nicht nur durch abstrakte Zahlen und Modelle, sondern auch durch körperliche und räumliche Erfahrungen von Wetter geprägt ist. Allerdings auch in Städten, die dezidiert eine klimapolitische Agenda verfolgen, werden solche mikroklimatischen Aspekte durch den globalen Klimaschutz überschattet. Lauren Rickards (2019: 89) stellt fest, dass die dominante Vorstellung davon ausgeht, dass »das Klima exogen und gegeben und somit weder endogen noch offen für Veränderungen ist« (eigene Übersetzung). In anderen Worten, wenn Städte als direkt betroffen durch den globalen Klimawandel betrachtet werden, dann vor allem in Bezug auf Extremwetterphänomene wie etwa Hitzeperioden, während die chronischen Belastungen durch thermischen Stress als schleichende Katastrophe oft unbeachtet bleiben.

In diesem Kontext kann ein kultursoziologischer Zugriff auf Städte im Anthropozän genau betrachten, wie Hitze in der Stadt materialisiert wird.

Hitze weist in der Tat eine eher unbestimmte Ontologie auf. Sie kann als eine fluide Masse heißer Luft und damit letztlich als Substanz betrachtet werden. Sie kann auch als eine Form elektromagnetischer Strahlung problematisiert werden, die sich transversal durch Objekte und Körper ausbreitet. Auch bezüglich ihrer Skalierung (planetare Prozesse, stadtökologische Arrangements, architektonische Entwurfsentscheidungen, alltägliche Körperpraktiken) und ihrer Zeitlichkeit (Tageszyklen, Jahreszeiten, Extremereignisse) bleibt Hitze unterbestimmt. Jede Problematisierung von städtischer Hitze beinhaltet die Proposition einer bestimmten sozial-räumlichen Anordnung. Wie wird Hitze in deutschen Städten materialisiert und als Gegenstand städtebaulicher Intervention konstituiert?

Die stadtklimatologische Erkenntnis, dass eine Stadt unterschiedliche »Klimatope« beziehungsweise »local climate zones« hat, spielt eine zunehmend wichtige Rolle für die Klimapolitik deutscher und auch einiger internationaler Städte. Interessanterweise geht die Konzeptualisierung des städtischen Mikroklimas als anthropogenes Phänomen dem aktuellen Fokus auf den globalen Klimawandel längst voraus. Rudolf Geigers Kleinklimabegriff (1927) und Albert Kratzers Stadtklimabegriff (1937) bildeten die Grundlagen der modernen Stadtklimatologie als Wissenschaft der städtebaulichen und damit räumlichen Modifikation des Klimas sowie der Auswirkungen von städtischen Wärmeinseln auf städtische, menschliche und nichtmenschliche Lebensformen (Hebbert/Janković 2011; Janković 2013; siehe auch aktuell Roesler/Kobi 2018 und Rickards 2019). Das Klimatop-Konzept tauchte erstmals in der deutschen Landschaftsökologie in den 1960er Jahren auf, als Klimatope von Landschaften hauptsächlich nach Höhenlage kartiert wurden. In den 1980er Jahren wurde das Klimatop-Konzept erstmals verwendet, um das Klima einer städtischen Region, nämlich des Ruhrgebiets zu kartieren. Hier sehen wir drei interessante Transformationen in der Art und Weise, wie der Klimatop-Begriff die Welt artikuliert. Erstens sind Klimatope jetzt abgeflacht und beziehen sich nicht mehr auf unterschiedliche Landhöhen, sondern auf horizontale Ausdehnungen. Zweitens werden die Grenzen eines Klimatops werden nicht anhand von Klimamessungen kartiert, sondern durch Modellierung abgeleitet. Dies liegt daran, dass in Städten die mikroklimatischen Bedingungen so variabel sind, dass Messungen weder auf größere Gebiete extrapoliert noch als konstant in der Zeit angenommen werden können. Klimatope werden also basierend auf der Annahme modelliert, dass ähnliche Landnutzungen denselben Einfluss auf das Mikroklima haben. Klimamessungen für Gebiete

mit gleicher Landnutzung können so aggregiert und als Klimatopen beschrieben werden. Schließlich wird der Klimatop nicht mehr wie in der Landschaftsökologie als mehr oder weniger natürlicher Klimabereich, sondern als vollständig anthropogenes und anthropozentrisches Mikroklima konzeptualisiert.

Dies war ein bedeutender Durchbruch, aber in Stuttgart spielten Klimatope eine noch prominentere Rolle, als die Stadt 1992 den ersten sogenannten Klimaatlas produzierte. Drei Aspekte der Ontologie des Klimatops spielten hier eine besondere Rolle. Zunächst setzte der Klimaatlas die Klimatope der Stadt in direkte Beziehung zu Luftströmungen, Frischluftschneisen und Luftverunreinigung als Schlüsselfaktoren, die das lokale Klima beeinflussen. Dies war kein Zufall, da Stuttgart auf eine lange Geschichte der empirischen klimatologischen Erforschung und stadtplanerischen Auseinandersetzung mit Klima und Luft zurückblickt. Der erste Meteorologe in der Stadtverwaltung wurde kurz vor dem Beginn des Zweiten Weltkrieges im Jahr 1938 eingestellt. Ein seiner ersten Projekte zielte darauf ab, Maßnahmen zur Luftverteidigung zu organisieren. Die Idee war, künstlichen Nebel zu erzeugen, um die Stadt vor Flugzeugbombardements zu schützen. Die Strategie funktionierte nicht, da im Verlauf des Krieges Radartechnologien in Flugzeuge integriert wurden, sodass die Piloten die Stadt nicht sehen mussten. Jedoch begannen die Klimatolog\*innen dadurch zu verstehen, wie die Luftzirkulation in der Stadt funktioniert. Nach dem Krieg führte die Zentrale für den Wiederaufbau Stuttgarts die Idee der Klimaplanung ein, nach der bestimmte Gebiete zur Ermöglichung von Frischluftzufuhr frei bleiben mussten. Spätestens seitdem sind Klima und Luft ein bedeutendes Thema im Planungsregime der Stadt. Mittlerweile ist der Klimaatlas zu einem wichtigen Planungsinstrument geworden. Er enthält Empfehlungen für Anpassungen an die bestehenden Instrumente der Landnutzungsplanung und spielt eine wichtige Rolle in großen und kleinen Planungskontroversen der Stadt. Immer wieder kommt es in Stuttgart zu Rechtsstreitigkeiten über Planungsentscheidungen, bei denen der Klimaatlas als nicht bindendes, aber mächtiges Planungsinstrument eine Rolle spielt. Schließlich war Stuttgart auch entscheidend für die Internationalisierung des Klimaatlas als Instrument der Stadtplanung. Ein prominentes Beispiel hierfür ist Japan, wohin das Klimatop dank des »Japanese-German Meeting of Urban Climatology«, das seit den 1990er Jahren regelmäßig stattfindet, gereist ist. Interessanterweise beschrieb einer der führenden japanischen

Klimatolog\*innen ihn als »eine deutsche Form des Feng Shui« (Ichinose/Matsumoto/Kataoka 2008), das sich mit den Luftschneisen beschäftigt.

Diese kurze Geschichte des Klimatops, die Indrawan Prabaharyaka zusammen mit Ignacio Farías rekonstruieren, verdeutlicht die Performativität stadttökologischer Konzepte. Insbesondere im Kontext des Klimawandels ist es entscheidend zu verstehen, wie wissenschaftliche Kenntnisse in die städtische Planung und Gestaltung einfließen und die Art und Weise beeinflussen, wie Städte in Bezug auf die lokale Erwärmung reguliert, umgebaut und transformiert werden.

Eine stadttökologische Perspektivierung von Hitze ergänzt so gängige stadtsociologische Analysen, die sich vor allem auf Hitzewellen als sozial organisierte Katastrophen fokussieren und aufzeigen, wie diese durch Übersterblichkeit existierende Formen institutioneller und sozialer Exklusion wie unter einem Brennglas sichtbar machen (Klinenberg 2015). Solche Ansätze berücksichtigen jedoch nicht die fluiden Ontologien und kontingenten Materialisierungen von Hitze als Form schleichender, chronischer Belastung in städtischen Räumen. Infrastrukturen zur Hitzeregulierung sind äußerst heterogen und werden an verschiedenen Orten auf radikal unterschiedliche Weise konzipiert und umgesetzt. Dazu gehören Infrastrukturen des Schattens, in denen Bäume sowie architektonische Objekte und stadtebauliche Baunormen eine Schlüsselrolle spielen, kühlende Materialien, Straßenbeläge, Bürgersteige und Gebäudefassaden, die Wärme reflektieren, ohne selbst zu erhitzen, sowie grüne und blaue Infrastrukturen, die Hitze absorbieren und nur langsam abgeben. Dächer spielen auch eine wesentliche Rolle: Sie werden getüncht, mit Laub begrünt oder für Solarpanels genutzt. Auch Wind wird als städtische Infrastruktur zur Hitzeregulierung gestaltet, indem Straßensysteme als Korridore für Windströmungen geplant, angepasst und gegebenenfalls befreit werden.

Diese unterschiedlichen Strategien der Umgestaltung von städtischen Räumen basieren auf einer »materiellen Politik« (Barry 2010; 2013), die auf eine situierte Aktivierung unterschiedlicher Fähigkeiten von Materialien und Elementen in städtischen Ökologien abzielt. Dabei ist aber zu beachten, dass Materialien selbst aktiv sind, und dass ihre Aktivität eng mit politischen Situationen, Konflikten und Transformationen verflochten sein kann. Mit dem Blick auf infrastrukturelle Antworten auf atmosphärische Phänomene wie Hitze erweitern wir die Perspektive hin zu einer »Politik der Materialisierung«, die sich mit der Kontingenz der soziomateriellen Übersetzung

jener atmosphärischen beziehungsweise planetaren Herausforderungen befasst, die besonders für das Anthropozän charakteristisch sind.

### Multispezies-Stadt: Handlungs- und Bedeutungsüberschüsse

Ein zweiter Strang betrachtet die Stadt als eine Multispezies-Begegnungszone zwischen Menschen, Tieren, Pflanzen und Mikroben (Barua 2023; Luggauer 2018). Diese Arbeiten sind von besonderem Wert, da sie den Fokus von der modernen Urbanisierung von Natur hin zu einem Überschuss an Handlungs- und Bedeutungsmöglichkeiten verlagern, der durch die Schaffung und Aneignung von städtischem Raum durch nichtmenschliche Lebensformen stattfindet. Die Multispezies-Ethnografie deckt dabei eine Vielzahl von Geschichten darüber auf, wie zum Beispiel Schlangen, Hunde, Wildschweine, Tauben, Bienen oder Unkraut tief in städtische Praktiken und Transformationen verwickelt sind (Fenske 2017; Kelly/Lezaun 2014; Luggauer 2015; Narayanan/Bindumadhav 2019; Remter/Remter 2020; Stoetzer 2018). Hierzu schlugen Tom van Dooren und Deborah Bird Rose (2016) eine Umdeutung der Ethnografie als eine Form der Ethografie vor, die das Verhalten von Tieren als Sinngebung- und Erzählpraktiken analysiert. Dies erfordert eine minimale Definition von Geschichten als nicht notwendigerweise sprachliche Sequenzialität von Aktivitäten und Ereignissen. Michel de Certeau (1984) geht ebenfalls von einem ähnlichen Verständnis von Geschichten aus, wenn er argumentiert, dass Stadtbewohner\*innen durch ihre alltäglichen Bewegungen in der Stadt Geschichten schreiben. Ohne dabei die Erfahrungen von Menschen und Tieren gleichstellen zu wollen, geht die ethografische Analyse davon aus, dass es auch bei Tieren nicht um eine einfache Chronologie von Bewegungen geht, sondern um habituierte Praktiken, die Aktivitäten und Ereignisse in Verbindung bringen. Van Dooren (2014) weist darauf hin, dass die Geschichte der Ethologie durch eine Debatte darüber geprägt ist, ob Tiere sich und die Welt erfahren können. Ein Multi-Spezies-Ansatz erfordert, dass wir eine nicht reduktionistische Lesart der Aktivitäten, die Tiere in der Stadt entfalten, entwickeln und dass wir uns mit ihnen als Geschichten auseinandersetzen, die nichtmenschliche Lebensformen durch und über die Stadt erzählen. In dieser Sektion gehen wir exemplarisch auf die Aktivitäten und Wirkungsmächte von Pflanzen und Bäumen in der Stadt ein.

Eine der wichtigsten Erkenntnisse der Multispezies-Ethnografie ist die Nicht-Reduzierbarkeit nichtmenschlicher Aktivitäten auf ihre »Natur« sowie die Feststellung, dass ein letztendlich unregierbarer Überschuss an Bedeutungs- und Handlungsmöglichkeiten aus diesen hervorgeht. Die kritische Perspektive auf die »Urbanisierung von Natur«, also auf ihre Domestizierung, Kommodifizierung und Ornamentalisierung, wird hier nicht nur ergänzt, sondern auch verkompliziert. In ihrem Beitrag zum wichtigsten Sammelband der UPE, *In the Nature of Cities* (2006), beschäftigten sich Paul Robbins und Julie Sharp (2006) mit den Stärken und Schwächen unterschiedlicher analytischer Ansätze zur Erklärung des Rasens als der vorherrschenden städtischen Monokultur in den USA. Sie argumentieren, dass es nicht ausreicht, den Vorrang des Rasens als das Resultat eines ideologischen Diskurses zu sehen, der von der chemischen Industrie angeheizt wird, oder ihn mit den normativen Wertvorstellungen der kleinbürgerlichen Familie in Verbindung zu bringen. Stattdessen sei der Rasen selbst an der Geschichte seiner Urbanisierung aktiv beteiligt. Der Rasen, argumentieren Robbin und Sharp (2006), kann als soziotechnisches System verstanden werden, wo dann bestimmte Chemikalien und soziale Normen eine wichtige Rolle spielen, aber dies erkläre nicht, wie Menschen eine sorgtragende Beziehung zum Rasen aufbauen und aufrechterhalten. Robbins und Sharp schlagen vor, sich auf die alltäglichen Interaktionen zwischen dem Rasen und den Menschen zu konzentrieren und zu betrachten, wie der Rasen die Menschen anspricht beziehungsweise interpelliert und somit zur Produktion von Rasengrassubjekten (*turfgrass subjects*) beiträgt.

Natasha Myers (2019) zeigt ebenfalls, dass städtische Park- und Gartenanlagen nicht nur ideologische Orte für die Erholung und Regenerierung durch die Ornamentalisierung von Natur darstellen. Vielmehr interessiert sie sich für die nicht ganz regierbaren Lebensformen und Geschichten, die Pflanzen und Bäume einer Stadt trotz ihrer Einbindung in solche städtebaulichen Projekte ermöglichen beziehungsweise erzählen. In ihrer ethnografischen Studie über einen alten Eichenpark in Toronto stellt Myers fest, dass die Geschichte der Eichen in diesem Park viel länger zurückreicht als die Geschichte der Stadt selbst. Angesichts dieser Tatsache betont sie die Bedeutung von nicht-linearen Erzählungen, um die komplexen Verflechtungen zwischen den Bäumen und verschiedenen menschlichen Akteuren und Praktiken zu beschreiben, die sich über unterschiedliche Zeiten hinweg entwickelt haben und die die Bäume heute noch verkörpern.

Drüber hinaus schlägt Myers (2017) eine Verschränkung der ethnografischen mit künstlerischen Strategien der Forschung und Repräsentation vor, da diese es vermögen, auf menschlich-nichtmenschliche Beziehungen einzugehen, die nicht nur den Raum der sprachlichen Repräsentation überwinden, sondern auch das Spektrum der Sinneswahrnehmung überschreiten. Myers' kinästhetische Experimente mit Fotografie und Audioaufnahmen zusammen mit der Künstlerin Ayelen Liberona zielen nicht darauf, wie häufig in der Naturfotografie, bestimmte Arten typisierend zu repräsentieren, sondern die situierte Einstimmung von Menschen und Bäumen nachzuzeichnen, welche sich »in the act of moving with and being moved by the beings and doings around you« (2017: 88) entfaltet. Bei diesen Experimenten werden Bilder mit langen Belichtungszeiten nicht aus einem fixen Standpunkt, sondern in Bewegung gemacht. Zudem werden Audioaufnahmen der Begegnungen mit nichtmenschlichen Entitäten produziert und beschleunigt oder verlangsamt wiedergegeben, um ansonsten überhörte Geräusche wahrnehmbar zu machen. Solche künstlerischen Experimente mit Transduktion werden so zu einer wirksamen Strategie, um die Aktivitäten und Wirkmächte von städtischen Bäumen zu erfassen.

Diese Sensibilität für die Geschichten und den Bedeutungs- und Handlungsüberschuss, den nichtmenschliche Lebensformen in der Stadt generieren, ist besonders relevant für aktuelle Entwicklungen rund um den Klimaschutz und die Klimaanpassung in der Stadt, in deren Zuge Stadtbäume zu wahren Hoffnungstragenden geworden sind. Dabei ist zu beachten, dass die Nutzung und Züchtung von Stadtbäumen zur Temperaturregulierung und mikroklimatischen Kontrolle von städtischen Räumen bereits im späten 19. Jahrhundert in Städten wie Berlin begonnen hat (Dümpelmann 2019). Heute gewinnt jedoch die Forschung, Implementierung und sogar Inszenierung von Stadtbäumen als grüne Infrastrukturen mit entscheidend positiven Ökosystemleistungen immer mehr an Bedeutung. Mit dem Leitansatz »Greening the City« versuchen viele Städte weltweit die Lebensqualität in städtischen Gebieten zu verbessern, indem sie den Anteil an Grünem erhöhen. Hierbei werden Bäume, Sträucher, Pflanzen und andere Grünflächen in städtischen Gebieten gepflanzt und gepflegt. Bäume werden dabei als wichtige Stützen des Stadtbildes und der Lebensqualität präsentiert. In vielen öffentlichen Parks oder Grünanlagen werden informative Schilder aufgestellt, die über die verschiedenen Arten von Bäumen und ihre Ökosystemleistungen informieren. Dazu werden auch Sensoren an Bäumen installiert, sichtbar markiert und die Daten online zur Verfügung gestellt. Bäume werden so



als technische Artefakte betrachtet, die dazu beitragen, Umweltprobleme in der Stadt zu lösen.

Es ist jedoch fraglich, ob und inwiefern solche Konzeptualisierungen und Inszenierungen von städtischen Bäumen als grüne Infrastrukturen mit den alltäglichen Begegnungen von Menschen und Bäumen in Einklang stehen. Ein Blick in lokale Zeitungen vieler Städte verdeutlicht die Vielfalt der Verflechtungen und Kontroversen im Zusammenhang mit Stadtbäumen. Eine kultursoziologische Perspektive hat dabei weniger die Aufgabe, zu zeigen, dass der Fokus auf technische Lösungen und Ökosystemleistungen nicht ausreicht, um die Grundlagen für eine nachhaltige Stadtentwicklung zu gewährleisten. Vielmehr interessiert uns, die Ökologien von Praktiken aufzuzeigen, in denen die Handlungsweisen von Bäumen wirksam werden<sup>1</sup>.

Eine erste Erkenntnis besteht darin, dass viele Kontroversen um Stadtbäume Fragen der Stadtentwicklung betreffen, wie beispielsweise neue Bauprojekte oder Verkehrssicherheitsmaßnahmen. Dabei kommt es oft zu einem klassischen Konflikt zwischen Tradition und Fortschritt oder zwischen Identität und Transformation. Im Gegensatz zur offiziellen Position vieler Städte, welche das Fällen von Bäumen als notwendiges Opfer für höhere Werte, wie wirtschaftliches Wachstum oder Verkehrssicherheit betrachten, erheben sich zunehmend Stimmen, die diese Politik des Vernünftigen hinterfragen. Sie kritisieren nicht nur den fortlaufenden Modernisierungskurs vieler Städte, sondern stellen Bäume als affektive Objekte dar, die sowohl historische städtische Landschaften formen als auch einen integralen Bestandteil persönlicher Erinnerungen und Geschichten bilden.

Neben diesem bekannten Konfliktthema gibt es viele Kontroversen, die sich mit den Handlungsweisen von Bäumen befassen, nämlich, was Bäume tun und den Konsequenzen dessen für das Stadtleben. Dabei kommen unterschiedliche Vorstellungen von Natur zum Vorschein. Einerseits werden Bäume als faszinierende ökologische Systeme betrachtet, die mit verschiedenen Lebensformen wie Mikroben, Pilzen, Insekten und Vögeln in einem Gleichgewicht stehen. Das komplexe Leben der Bäume wird auf diese Weise zunehmend in medialen Öffentlichkeiten romantisiert. Gleichzeitig wird

---

<sup>1</sup> Die folgenden Erkenntnisse beruhen auf das von Ignacio Fariás und Regine Keller am Zentrum für Stadtnatur und Klimaanpassung der TU München geleitete Forschungsprojekt »100 Places. M« (2017–2020), welches Designstrategien für den öffentlichen Raum im Wirkungsgefüge von Klimawandel und Wärmeinseleffekt einerseits und der Nutzung und Aneignung durch unterschiedliche menschliche und nichtmenschliche Akteur\*innen andererseits untersuchte.

jedoch dieses Eigenleben von Bäumen als Belästigung und sogar als Gefahr problematisiert. Dabei geht es oft um gewöhnliche Dinge, wie der Honigtau der Linde, der den Autolack kaputt und Gehwege rutschig macht, oder um heruntergefallene Blätter und Früchte, herausragende Wurzeln oder sogar übermäßigen Schatten. Interessant an diesen Konflikten ist, dass sie eine gewisse Unregierbarkeit städtischer Bäume sowie ihre Fähigkeit, menschliche Pläne zu durchkreuzen, betonen. Nimmt man solche Debatten ernst, stellt sich die Frage, ob die Analyse der Produktion von städtischem Raum um eine nichtmenschliche Dimension ergänzt werden soll.

Ein weiteres Thema umfasst die Auswirkungen des Klimawandels auf städtische Bäume. Dabei geht es insbesondere um das Baumsterben als Folge von Hitze, Dürre und verschiedenen Schädlingen und Pilzbefall wie auch um die Strategie vieler Städte, sogenannte Klimabäume beziehungsweise Superbäume aus anderen Weltregionen einzuführen. Kontrovers verhandelt wird dabei, inwiefern die Einführung von nicht heimischen Baumarten zu neuen Problemen führen kann, denn exotische Baumarten können auch widerstandsfähige einheimische Arten verdrängen und somit wichtige ökologische Funktionen stören. Der Suche nach dem perfekten »Klimabaum« und der Anpassung »optimierter« Bäume unter »realen« städtischen Bedingungen wird oft kritisch oder ironisch mit Geschichten über Klimabäume begegnet, die sich schlecht an lokale klimatische Bedingungen anpassen und somit schneller krank werden oder sterben.

Diese und weitere Forschungserkenntnisse verdeutlichen, dass Bäume in komplexeren Weisen mit städtischen Leben verflochten sind als ihre aktuelle Behandlung und Inszenierung als grüne Infrastrukturen erkennen lässt. Eine kultursoziologische Stadtforschung, die die Aktivitäten, Wirkmächte und Verflechtungen von nichtmenschlichen Entitäten in der Stadt sichtbar macht, kann so einen Beitrag zur Refiguration von städtischen Räumen leisten. Dabei geht es nicht nur um die Dezentrierung der anthropozentrischen Figuration von Stadtnatur als grüne Infrastruktur, sondern vor allem um die Erfindung von neuen Begriffen und Figuren, die die Stadt als mehr-als-menschlichen beziehungsweise artenübergreifenden Raum begreifen.

### Naturkatastrophen: Die Grenzen des Relationalen

Gerade weil Städte soziomaterielle Gefüge sind, die von geologischen Kräften geprägt sind, sind sie auch für eine Vielzahl von Naturkatastrophen be-

sonders anfällig. Urbanisierung, Klimawandel und andere menschliche Aktivitäten haben die Häufigkeit und Schwere von Naturkatastrophen in Städten erhöht. Erdbeben, Vulkanausbrüche, Erdbeben, Überschwemmungen, Tsunamis und Hurrikane verursachen immer häufiger katastrophale Schäden an der städtischen Infrastruktur und stellen ein erhebliches Risiko für das menschliche und nichtmenschliche Leben in vielen Städten dar.

Ein Beispiel hierfür ist Chile, ein sehr seismisches Land, in dem Erdbeben als häufig auftretende geologische Ereignisse in das Leben, die Infrastruktur und Institutionen des Landes relativ gut integriert sind. Bereits in den 1920er Jahren wurde eines der ersten und fortschrittlichsten anti-seismischen Baugesetze weltweit erlassen. Erdbeben kommen in Chile regelmäßig vor und stellen immer wieder wortwörtliche Kraftproben für die vorhandene Organisation des städtischen Lebens mit Erdbeben dar. Der große Tsunami von 2010, der nach einem Erdbeben viele Küstenstädte in Chile schwer zerstörte, markierte aber eine radikale Herausforderung, indem er das Land mit der Frage konfrontierte, ob und wie Tsunamis, ähnlich wie Erdbeben, in die Gestaltung der Stadt integriert werden könnten. Indem er Bewohner\*innen und Entscheidungsträger\*innen mit einer in der Stadtpolitik bisher ausgeschlossenen geologischen Kraft konfrontierte, forderte der Tsunami eine Öffnung der städtischen politischen Ontologie für unerforschte oder unvorhergesehene Beziehungen. Dabei stellte sich die Frage, ob Küstenstädte überhaupt mit Tsunamis koexistieren können beziehungsweise ob die Beziehung zwischen solchen geologischen Kräften und städtischem Leben als eine Form der Verflechtung oder in der Sprache von Relationalität gedacht werden kann. Können wir gegenüber überwältigenden und hochzerstörerischen Kräften wie einem Tsunami relational und symmetrisch bleiben? Hier zeigen sich auch die Grenzen eines Begriffes wie Assemblage, der eine Form des Zusammenwirkens heterogener Entitäten bezeichnet.

Nigel Clarks Buch *Inhuman Nature* (2011) stellt genau diese Fragen und lädt dazu ein, Beziehungen in Betracht zu ziehen, die durch radikale Asymmetrie gekennzeichnet sind beziehungsweise bei denen eine Entität oder Kraft in unverhältnismäßiger Weise auf eine andere wirkt. Aus dieser Perspektive, argumentiert Clark, muss das Modell der soziomateriellen Relationalität erweitert werden, um Beziehungen einseitiger oder unausgeglichener Einflüsse zu berücksichtigen. Menschliche Beziehungen zu geologischen Kräften sind das elementare Beispiel dieser radikalen Asymmetrie, nicht nur aufgrund des historischen Vorrangs lebenswichtiger Erdsysteme gegenüber Menschen, sondern auch, weil wir von geologischen Transfor-

mationsprozessen umgeben sind, die gegenüber menschlichem Eingreifen vollkommen gleichgültig sind. Demnach argumentiert Clark, dass der relationale Fokus auf menschlich-nichtmenschliche Verflechtung nur für einen sehr kleinen ontologischen Bereich inmitten eines überwältigend unmenschlichen Raums hilfreich ist. Die Vorstellung, dass wir von Naturkräften abhängen, die uns gegenüber gleichgültig sind, konfrontiert uns mit den Grenzen unserer Fähigkeiten, die Welt zu gestalten. Sie legt nahe, dass wir nicht durch interaktive Verflechtungen mit der Welt geformt werden, sondern durch eine Form von Passivität, bei der die Welt entweder als Geschenk oder Katastrophe, Erbe oder Unglück, erscheint.

Angesichts dieser radikalen Asymmetrie wird ersichtlich, wie Maßnahmen der Katastrophenvorsorge und -minderung den künftigen Umgang mit diesen gleichgültigen und inhumanen geologischen Kräften zu gestalten versuchen. In der chilenischen Stadt Constitución, die besonders schwer vom Tsunami betroffen war, wurde zum Beispiel entschieden, keine Anti-Tsunami-Mauer zu errichten (Farías 2017b). Dies geschah nicht nur aus landschaftsästhetischen Gründen, sondern auch wegen der Einsicht, dass die Mauer als menschliches Bauwerk im Laufe der Zeit nur verfallen kann. Stattdessen wurde die erste Landreihe in einen Anti-Tsunami-Park umgewandelt. Dieser Park soll die Intensität und Geschwindigkeit von Tsunamiwellen signifikant verringern und einen Tsunami in einen Meeresspiegelanstieg verwandeln, der geringere Schäden verursachen würde. Der Park soll aber auch andere Funktionen wie die Linderung des Mangels an Grün- und Freizeitflächen oder die Reduzierung regelmäßiger Überflutungen in der Stadt erfüllen. Der Park ist also weit mehr als nur ein Anti-Tsunami-Park. Er besteht aus einer noch wachsenden Assemblage von Beziehungen zwischen heterogenen städtischen Entitäten, Nutzungen und Dynamiken und verkörpert somit eine neue Assemblage des städtischen Lebens.

In der Planungsphase löste der Parkvorschlag eine Reihe von Konflikten aus (Tironi/Farías 2015). Eine der interessantesten Kontroversen drehte sich um die Bäume, die den Park bevölkern sollten. Die Frage war nicht nur ästhetischer Natur, sondern eine Diskussion über die Fähigkeiten verschiedener Baumarten, Tsunamis abzumildern. Können Bäume dazu beitragen, die Stadt zu schützen? Welche Baumarten sind am effektivsten bei der Abmilderung geologischer Kräfte? Wie müssen die Bäume angeordnet werden? Kurz gesagt, können sich Menschen auf eine von Pflanzen gebildete Anti-Tsunami-Mauer verlassen? Es ist wichtig, solche Konflikte nicht auf die Interessen

sozialer Gruppen in der Stadt, insbesondere der enteigneten Nachbarn, oder auf den epistemischen Autoritarismus der Expert\*innen gegenüber den Betroffenen zu reduzieren, da dies verdecken kann, dass jenseits solcher interessengeleiteten und epistemischen Dimensionen der Kontroverse eine tiefgreifende ontologische Diskussion stattfand – nämlich, darüber, ob und wie eine Stadt konstruiert werden soll, um mit überwältigenden geologischen Kräften umzugehen, und ob und wie man menschliches Leben gegen diese inhumanen Naturkräfte sichern kann.

Der Fall lädt dazu ein, ein Grundprinzip einer kultursoziologischen Stadtforschung, sprich die Idee von soziomaterieller Relationalität als analytischen Ausgangspunkt zu überprüfen. Es geht bei dem Wiederaufbau dieser Küstenstädte um Versuche, dieser radikalen Asymmetrie entgegenzuwirken und eine Form der Koexistenz zwischen Küstenstädten und Tsunamis auf der Grundlage einer »mehr-als-menschlichen Urbanität« zu etablieren. Interessanterweise liegt das Ziel bei dem Versuch der Anlage eines Anti-Tsunami-Parks nicht darin, schnelle zerstörerische Tsunamiwellen einzudämmen oder umzuleiten, sondern sie in eine langsame Überschwemmung umzuwandeln und so ihre zerstörerischen Auswirkungen zu mildern. Die Mission scheint zu sein, geografische Bedingungen zu schaffen, damit inhumane Kräfte mit einer gewissen Urbanität in die Stadt eintreten, das heißt mit Sanftheit, Höflichkeit und einer gewissen Korrektur ihrer unmenschlichen Manieren. Dies ist kein modernistischer Traum von Herrschaft über die Natur. Es geht nicht darum, den Tsunami mit einer Mauer zu stoppen, sondern vielmehr darum, in nichtmenschliche Beziehungen zu intervenieren, um gemäßigte Effekte zu erzeugen. Dabei ist Relationalität nicht gegeben, sondern ein mögliches Ergebnis der Intervention. Die Kontroversen über Anforderungen und Fähigkeiten verschiedener Baumarten verdeutlichen diese mehr-als-menschliche Relationalität. Es geht nicht primär um die Interaktion zwischen Tsunamis und Menschen, sondern um die Interaktionen zwischen Tsunamis und Bäumen.

Die Anerkennung einer Sphäre der nichtmenschlichen Sozialität und Interaktion soll im Zentrum jeder kultursoziologischen Perspektive stehen, die Stadtökologien ernst nimmt. Städte erscheinen hier als konstituiert durch biophysikalische Beziehungen, die die Handlungsfähigkeit von Menschen überschreiten.

## Stadt als Kritische Zone des Anthropozäns

Wenn wir einen Blick zurück auf die Figuren werfen, die wir im Verlauf dieses Kapitels zwischen den Zeilen gezeichnet haben, wird offenkundig, dass die Stadt schon immer ein Raum war, der viel heterogener und fremder ist, als wir uns vielleicht vorgestellt haben. Unsere These besagt, dass die Stadt hier als eine kritische Zone des Anthropozäns erscheint, und das aus gutem Grund.

Die kritische Zone ist ein Begriff aus den Erdwissenschaften, der die dünne Schicht um die Erde herum beschreibt, in der sich das Leben entfaltet. Es handelt sich um eine dynamische Schnittstelle zwischen der festen Erde und der Atmosphäre, in der hochkomplexe Interaktionsprozesse zwischen geologischen, biochemischen, hydrologischen und atmosphärischen Phänomenen ablaufen. Vor etwa 20 Jahren begann man damit, »critical zone observatories« zu errichten, um nichtlineare, kritische Transformationen dieser Zone zu erforschen, die eine Folge des Klimawandels sind. Laut Bruno Latour erhält der Begriff »kritische Zone« in solchen Observatorien eine zweite Bedeutung, da er nun einen bestimmten Standort meint. Es handelt sich aber nicht um ein Ökosystem mit klar definierbarem Innen und Außen. Die beobachtete kritische Zone kann so klein wie eine Pfütze oder so groß wie der Amazonas sein, aber wie ein Rhizom »erstreckt [sie] sich überall dort, wo es möglich ist, zuverlässige Daten über die verschiedenen Elemente zu erhalten, die durch den gewählten Standort fließen« (Latour 2014b: 4). Die kritische Zone ähnelt somit einer Art Kreuzungspunkt multipler Prozesse unterschiedlicher Reichweite und heterogener Komposition. Die Elemente, die durch die kritische Zone fließen und in ihr interagieren, ergänzt Latour, sind keineswegs nur planetare Elemente. Religiöse Praktiken, gesellschaftliche Institutionen, politische Regulationen, ökonomische Instrumente, technische Infrastrukturen und viele andere soziale Formen, die wir in diesem Buch besprochen haben, sind genauso Bestandteile der kritischen Zone.

Die kritische Zone bezeichnet also einen konkreten Kreuzungspunkt, der beobachtet werden kann. Darin wird es möglich, die sonst schwer greifbaren Hyperobjekte des Anthropozäns zu materialisieren, die radikale Asymmetrie zwischen geologischen und menschlichen Maßstäben zu erfahren oder die Handlungsweisen von nichtmenschlichen Entitäten anzuerkennen. Man kann sich darauf beziehen, sich drüber informieren, dafür Sorge tragen und Verantwortung übernehmen. Das Kritische an der kritischen Zone bezieht

sich auf die kritische Beobachtung ihrer Transformationen und Krisen. Kritische Zonen sind Standorte der Kritik; Orte, an denen kritische Fähigkeiten konstituiert und mobilisiert werden, und alternative Lebensweisen und Formen der Koexistenz ausprobiert werden. Kritische Zonen sind also Orte des Experimentierens mit dem Leben im Anthropozän.

Wo sonst, wenn nicht in der Stadt, würde ein Observatorium der kritischen Zone dringend benötigt, das die komplexen ökologischen Transformationen und emergenten Formen des Zusammenlebens untersucht, die sich in städtischen Räumen abspielen? Und welche Disziplin könnte besser dafür geeignet sein, eine führende Rolle bei dieser Aufgabe zu übernehmen, als eine kultursoziologische Stadtforschung, die ihren Blick auf die Stadt völlig ökologisiert hat?

# Literatur

- Achenbach, Björn (2000), Leipzig war mein Waterloo. In: *KREUZER – Das Leipziger Stadtmagazin*, Jg. 2000, H. 1, S. 18–21.
- Achenbach, Björn (2002), Kommt doch mal rüber! In: *KREUZER – Das Leipziger Stadtmagazin*, Jg. 2002, H. 11, S. 20–21.
- Ahmed, Sara (2006), *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*, New York, NY.
- Aigner, Anita (2021), Ästhetische Arbeit im Dienste des Kapitals. Werbliche Online-Inszenierung von investmentgetriebenen Wohnprojekten in Wien. In: Anita Aigner (Hg.), *Hier kommt der Investor...*, Wien, S. 85–100.
- Aikins, Joshua Kwesi (2012), Berlin Remix–Straßenumbenennungen als Chance zur postkolonialen Perspektivumkehr. In: Kien Nghi Ha (Hg.), *Asiatische Deutsche: vietnamesische Diaspora and beyond*, Berlin/Hamburg, S. 288–304.
- Alatas, Syed Farid (2017), Max Weber (1864–1920). In: Syed Farid Alatas/Vineeta Sinha (Hg.), *Sociological Theory Beyond the Canon*, London, S. 113–142.
- Alexander, Jeffrey (1987), What is Theory? In: Jeffrey Alexander (Hg.), *Twenty Lectures*, New York, NY, S. 1–20.
- Alexander, Jeffrey/Smith, Philip (2003), The Strong Program in Cultural Sociology: Elements of a Structural Hermeneutics. In: Jeffrey Alexander (Hg.), *The Meanings of Social Life. A Cultural Sociology*, Oxford, S. 11–26.
- AlSayyad, Nezar (2018), The Death and Life of the Fundamentalist City. A Prelude to a Medieval Modernity. In: Helmuth Berking/Silke Steets/Jochen Schwenk (Hg.), *Religious Pluralism and the City. Inquiries into Postsecular Urbanism*, London, S. 39–50.
- AlSayyad, Nezar/Massoumi, Mejgan (Hg.) (2011), *The Fundamentalist City? Religiosity and the Remaking of Urban Space*, London/New York.
- Altenried, Moritz/Dücker, Julia/Wallis, Mira (2021), *Plattformkapitalismus und die Krise der sozialen Reproduktion*, Münster.
- Álvaro Sánchez, Sandra (2015), Disruptive Strategies in the Post-Digital City. In: *Proceedings of the 21st International Symposium on Electronic Art (ISEA)*, Vancouver.
- Amin, Ash/Graham, Stephen (1997), The Ordinary City. In: *Transactions of the Institute of British Geographers*, Jg. 22, H. 4, S. 411–429.
- Amossé, Thomas (2013), Revisiting the History of Socio-professional Classification in France. In: *Annales HSS*, Jg. 68, H. 4, S. 697–732.



- Anderson, Allan/Bergunder, Michael/Droogers, Andre F./Laan, Cornelis van der (Hg.) (2010), *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, Berkeley, CA.
- Anselm, Sigrun/Beck, Barbara von (Hg.) (1987), *Triumph und Scheitern in der Metropole. Zur Rolle der Weiblichkeit in der Geschichte Berlins*, Berlin.
- Arantes, Pedro Fiori (2017), *The Rent of Form. Architecture and Labor in the Digital Age*, Minneapolis, MN.
- Ariztía, Tomás (2014), Housing Markets Performing Class: Middle-class Cultures and Market Professionals in Chile. In: *The Sociological Review*, Jg. 62, H. 2, S. 400–420.
- Auerbach, Erich (1967), Figura. In: Erich Auerbach (Hg.), *Gesammelte Aufsätze zur Romanischen Philologie*, Bern, S. 55–92.
- Augé, Marc (1989), *Domaines et Châteaux*, Paris.
- Augé, Marc (1995), *Non Places. Introduction to an Anthropology of Hypermodernity*, New York, NY.
- Astor, Avi (2012), Memory, Community, and Opposition to Mosques: The Case of Badalona. In: *Theory and Society*, Jg. 41, H. 4, S. 325–349.
- Avermaete, Tom/Karakayali, Serhat/Osten, Marion von (Hg.) (2010), *Colonial Modern. Aesthetics of the Past, Rebellions for the Future*, London.
- Bacchetta, Paola/El-Tayeb, Fatima/Haritaworn, Jin (2017), Queer-of-Color-Politik und translokale Räume in Europa. In: Zwischenraum Kollektiv (Hg.), *Decolonize the City! Zur Kolonialität der Stadt*, Münster, S. 36–52.
- Bahrdt, Hans P./Herlyn, Ulfert (1998 [1961]), *Die moderne Großstadt*, Wiesbaden.
- Bailey, Stanley R. (2008), Unmixing for Race Making in Brazil. In: *American Journal for Sociology*, Jg. 114, H. 3, S. 577–614.
- Baker, Christopher (2018), Postsecularity and a New Urban Politics. Spaces, Places and Imagineries. In: Helmuth Berking/Silke Steets/Jochen Schwenk (Hg.), *Religious Pluralism and the City. Inquiries into Postsecular Urbanism*, London, S. 51–64.
- Baker Christopher/Beaumont, Justin (2011), Postcolonialism and Religion: New Spaces of »Belonging and Becoming« in the Postsecular City. In: Justin Beaumont/Christopher Baker (Hg.), *Postsecular Cities. Space, Theory and Practice*, London, S. 37–50.
- Bakker, Karen J. (2004), *An Uncooperative Commodity: Privatizing Water in England and Wales*. Oxford/New York, NY.
- Bannerji, Himani (2000), *Dark Side of Nation: Essays on Multiculturalism, Nationalism and Gender*, Toronto.
- Barad, Karen (2007), *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, NC.
- Barankow, Maria/Baron, Christian (Hg.) (2021), *Klasse und Kampf*, Berlin.
- Barry, Andrew (1999), Demonstrations: Sites and Sights of Direct Action. In: *Economy and Society*, Jg. 28, H. 1, S. 75–94.
- Barry, Andrew (2010), Materialist Politics: Metallurgy. In: Bruce Braun/Sarah J. Whatmore (Hg.), *Political Matter: Technoscience, Democracy, and Public Life*, Minneapolis, MN, S. 89–118.
- Barry, Andrew (2013), *Material Politics: Disputes along the Pipeline*, West Sussex.

- Barry, Andrew/Born, Georgina/Weszkalnys, Gisa (2008), Logics of Interdisciplinarity. In: *Economy and Society*, Jg. 37, H.1, S. 20–49.
- Bartmanski, Dominik/Fuller, Martin (2018), Reconstructing Berlin. In: *City*, Jg. 22, H. 2, S. 202–219.
- Bartmanski, Dominik/Kim, Seonju/Löw, Martina/Pape, Timothy/Stollmann, Jörg (2021), Die Refiguration von Räumen durch smarte Apartmentkomplexe. In: Martina Löw/Volkan Sayman/Jona Schwerer/Hannah Wolf (Hg.), *Am Ende der Globalisierung. Über die Refiguration von Räumen*, Bielefeld, S. 205–230.
- Bartmanski, Dominik/Kim, Seonju/Löw, Martina/Pape, Timothy/Stollmann, Jörg (2022), Fabrication of Space: The design of Everyday Life in South Korean Songdo. In: *Urban Studies*, <https://doi.org/10.1177/00420980221115051> 2022 (letzter Zugriff: 24.05.23).
- Barua, Maan (2023), *Lively Cities. Reconfiguring Urban Ecologies*, Minneapolis, MN.
- Bateson, Gregory (1987), *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, Northvale, NJ.
- Baur, Nina/Hering, Linda/Löw, Martina/Raschke, Anna-Laura (2014), Die Rationalität lokaler Wirtschaftspraktiken im Friseurwesen. Der Beitrag der »Ökonomie der Konventionen« zur Erklärung räumlicher Unterschiede wirtschaftlichen Handelns. In: Dieter Bögenhold (Hg.), *Soziologie des Wirtschaftlichen: Alte und neue Folgen*, Wiesbaden, S. 299–327.
- Bauriedl, Sybille (2018), Smart-City-Experimente. Normierungseffekte in Reallaboren. In: Sybille Bauriedl/Anke Strüver (Hg.), *Smart City – Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung in Städten*, Bielefeld, S. 75–86.
- Bauriedl, Sybille/Strüver, Anke (Hg.) (2018), *Smart City – Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung in Städten. Digitale Technologien, Raumproduktion, Intervention*, Bielefeld.
- Bayer, Natalie/Terkessidis, Mark (Hg.) (2022), *Die postkoloniale Stadt lesen. Historische Erkundungen in Friedrichshain-Kreuzberg*, Berlin.
- Beauvoir, Simone de (1995 [1949]), *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek.
- Becci, Irene/Burchardt, Marian/Casanova, Jose (Hg.) (2013), *Topographies of Faith. Religion in Urban Spaces*, Amsterdam.
- Becci, Irene/Hafner, Johann Ev. (2022), A New Synagogue, a Garrison Church, and a Mosque: How Religious (Re)Building Animates Religious and Secular Life in Postsocialist Potsdam. In: *Space and Culture*, Jg. 00, H. 0, S. 1–14.
- Beck, Ulrich (1983), Jenseits von Stand und Klasse? In: Reinhard Kreckel (Hg.), *Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt, Sonderband 2)*, Göttingen, S. 35–53.
- Beck, Ulrich (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M.
- Benjamin, Walter (1982), Das Passagen-Werk. In: Rolf Tiedemann (Hg.), *Gesammelte Schriften*, Bd. V in zwei Teilbänden, 9. Edition, Frankfurt/M.
- Benkel, Thorsten (2010), *Das Frankfurter Bahnhofsviertel. Devianz im öffentlichen Raum*, Wiesbaden.
- Benkler, Yochai (2006), *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*, London/New Haven, CT.
- Bennett, Jane (2009), *Vibrant matter: A political ecology of things*, Durham, NC.

- Berger, Peter L. (1967), *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, NY.
- Berger, Peter L. (Hg.) (1999), *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington, DC/Grand Rapids, MN.
- Berger, Peter L. (2014), *The Many Altars of Modernity. Toward a Paradigm for Religion in a Pluralistic Age*, Berlin/Boston, MA.
- Berger, Peter L. (2017), Die zwei Pluralismen. In: Peter L. Berger/Silke Steets/Wolfram Weiße (Hg.), *Zwei Pluralismen. Positionen aus Sozialwissenschaft und Theologie zu religiöser Vielfalt und Säkularität*, Münster, S. 17–30.
- Berger, Peter L. (2018), Urbanity as a Vortex of Pluralism. A Personal Reflection about City and Religion. In: Helmuth Berking/Silke Steets/Jochen Schwenk (Hg.), *Religious Pluralism and the City. Inquiries into Postsecular Urbanism*, London, S. 27–38.
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (2004), *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt/M.
- Bergfeld, Ingolf (2002), *Leipzig. Eine kleine Stadtgeschichte*, Erfurt.
- Berking, Helmuth (2008), Städte lassen sich an ihrem Gang erkennen wie Menschen. Skizzen zur Erforschung der Stadt und der Städte. In: Helmuth Berking/Martina Löw (Hg.), *Die Eigenlogik der Städte*, Frankfurt/M, S. 15–32.
- Berking, Helmuth (2010), The Working Class in Capitalist Countries. Conceptual Traps and Political Opportunity Structures. In: T. K. Oommen (Hg.), *Classes, Citizenship and Inequality: Emerging Perspectives*, Delhi/Chennai/Chandigarh, S. 64–76.
- Berking, Helmuth (2014), StadtRaum – Interkultur – neue zivilisatorische Arrangements? In: Hans-Georg Soeffner/Thea D. Boldt (Hg.), *Fragiler Pluralismus*, Wiesbaden, S. 177–188.
- Berking, Helmuth/Löw, Martina (Hg.) (2008), *Die Eigenlogik der Städte: Neue Wege für die Stadtforschung*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Berking, Helmuth/Löw, Martina (2014), »Knocking at the Front Door to America«: imaginäre Geographien und Gefühlslandschaften in geschlossenen Räumen. In: Ronald Hitzler (Hg.), *Hermeneutik als Lebenspraxis*. Weinheim/Basel, S. 244–253.
- Berking, Helmuth/Schwenk, Jochen (2011), *Hafenstädte: Bremerhaven und Rostock im Wandel*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Berking, Helmuth/Steets, Silke/Schwenk, Jochen (Hg.) (2018), *Religious Pluralism and the City. Inquiries into Postsecular Urbanism*, London.
- Best, Asha/Ramírez, Margaret M. (2021), Urban Specters. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, Jg. 39, H. 6, S. 1043–1054.
- Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*, London/New York, NY.
- Bhabbra, Gurminder K. (2014), *Connected Sociologies*, London.
- Bhabbra, Gurminder K. (2016), Comparative Historical Sociology and the State: Problems of Method. In: *Cultural Sociology*, Jg. 10, H. 3, S. 335–351.
- Bhabbra, Gurminder K. (2019), European Colonial Entanglements: Questions of Historical Sociology and Progress. In: Nicole Burzan (Hg.), *Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen 2018*, S. 1–7.

- Bhan, Gautam (2016), Asking the Wrong Question. Smart Cities in Contemporary Urban India. In: Andreas Brück/Sybille Frank/Angela Million/Philipp Misselwitz/Johanna Schlaack/Carolin Schröder/Konrad Wolf/Jörg Stollmann (Hg.), *Beware of Smart People! Redefining the Smart City Paradigm towards Inclusive Urbanism*, Berlin, S. 103–106.
- Bhandar, Brenna (2018), *Colonial Lives of Property: Law, Land, and Racial Regimes of Ownership*, Durham.
- Billinge, Mark (1996), A Time and Place for Everything: An Essay on Recreation, Re-Creation and The Victorians. In: *Journal of Historical Geography*, Jg. 22, H. 4, S. 443–59.
- Binder, Beate (2009), *Streitfall Stadtmitte: Der Berliner Schloßplatz*, Köln.
- Bischof, Andreas (2015), #Hypezig. Die Verkleinbürgerlichung des Alternativen. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 72–87.
- Blokland, Talja (2008), Facing Violence: Everyday Risks in an American Housing Project. In: *Sociology*, Jg. 42, H. 4, S. 601–617.
- Blumer, Herbert (1954), What is Wrong with the Social Theory. In: *American Sociological Review*, Jg. 19, H. 1, S. 3–10.
- Boatcă, Manuela/Santos, Fabio (erscheint 2023): Europe's Place in the World. Globalizing Sociologies of Space and Europe. In: Dominik Bartmanski/Henning Füller/Johanna Hoerning/Gunter Weidenhaus (Hg.), *Considering Space. A Critical Concept for the Social Sciences*, London.
- Böker, Thomas/Treger, Ulf (2018), Gemeinschaftliche Infrastrukturen, digitale Souveränität und Gegenerzählungen. In: Sybille Bauriedl/Anke Strüver (Hg.), *Smart City – Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung in Städten*, Bielefeld, S. 261–274.
- Boltanski, Luc/Chiapello, Ève (2003), *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz.
- Bolte, Karl Martin (1967), *Deutsche Gesellschaft im Wandel*, Opladen.
- Bosančić, Saša (2014), *Arbeiter ohne Eigenschaften. Über die Subjektivierungsweisen angelernter Arbeiter*, Wiesbaden.
- Bose, Friedrich von (2016), *Das Humboldt-Forum. Eine Ethnografie seiner Planung*, Berlin.
- Bourdieu, Pierre (1982), *Die feinen Unterschiede*, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre (1991), Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum. In: Martin Wentz (Hg.), *Stadt-Räume*, Frankfurt/M./New York, NY, S. 25–34.
- Bourdieu, Pierre (1992), *Rede und Antwort*, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre (1995), *Sozialer Raum und »Klassen«*, Frankfurt/M.
- Bourdieu, Pierre (1997), *On Television*, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre (1998), Ortseffekte. In: Volker Kirchberg/Albrecht Göschel (Hg.), *Kultur in der Stadt. Stadtsoziologische Analysen zur Kultur*, Opladen, S. 17–25.
- Bourdieu, Pierre (2009 [1972]), *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyrischen Gesellschaft*, 2. Auflage, Frankfurt/M.
- Bowen, Glenn A. (2006), Grounded Theory and Sensitizing Concepts. In: *International Journal of Qualitative Methods*, Jg. 5, H. 3, S. 12–23.
- Bozdogan, Sibel (2001), *Modernism and Nation Building, Turkish Architectural Culture in the Early Republic*. London/Seattle, WA.

- Brandstetter, Gabriele (1997), Defigurative Choreographie. Von Duchamp zu William Forsythe. In: Gerhard Neumann (Hg.), *Poststrukturalismus. Herausforderung an die Literaturwissenschaft*, Stuttgart/Weimar, S. 598–623.
- Brandstetter, Gabriele (2007), SchnittFiguren. Intersektionen von Bild und Tanz in: Figur und Figuration. Studien zu Wahrnehmung und Wissen. In: Gottfried Boehm/Gabriele Brandstetter/Achatz von Müller (Hg.), *Figur und Figuration. Studien zu Wahrnehmung und Wissen*, München, S. 13–32.
- Braun, Bruce (2008), Environmental Issues: Inventive Life. In: *Progress in Human Geography*, Jg. 32, H. 5, S. 667–79.
- Bräunlein, Peter J. (2014), Einige Überlegungen zur Konjunktur des Unheimlichen in Kunst und Kultur. In: *Haunted Thresholds*, <https://hauntedthresholds.com/filter/texts/On-the-uncanny> (letzter Zugriff: 27.05.23).
- Breckner, Ingrid/Göschel, Albrecht/Matthiesen, Ulf (Hg.) (2020), *Stadtsoziologie und Stadtentwicklung. Handbuch für Wissenschaft und Praxis*, Baden-Baden.
- Breneman, Robert/Miller, Brian J. (2016), When Bricks Matter: Four Arguments for the Sociological Study of Religious Buildings. In: *Sociology of Religion*, Jg. 77, H. 1, S. 82–101.
- Brenner, Neil (2003), Stereotypes, Archetypes, and Prototypes: Three Uses of Superlatives in Contemporary Urban Studies. In: *City & Community*, Jg. 2, H. 3, S. 205–216.
- Brenner, Neil (2009), What is Critical Urban Theory? In: *City*, Jg. 13, H. 2–3, S. 198–207.
- Brenner, Neil/Madden, David J./Wachsmuth, David (2011), Assemblage Urbanism and the Challenges of Critical Urban Theory. In: *City*, Jg. 15, H. 2, S. 225–240.
- Breuer, Marc (2017), Religiöse Architektur im Säkularisierungsprozess. Katholische Kirchengebäude der Nachkriegsmoderne. In: Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Wiesbaden, S. 73–92.
- Brightenti, Andrea (2007), Visibility: A Category for the Social Sciences. In: *Current Sociology*, Jg. 55, H. 3, S. 323–342.
- Brightenti, Andrea (2010), *Visibility in Social Theory and Social Research*, London.
- Brown-Saracino, J. (2011), From the Lesbian Ghetto to Ambient Community: The Perceived Costs and Benefits of Integration for Community. In: *Social Problems*, Jg. 58, H. 3, S. 361–388.
- Bruce, Steve (1996), *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults*, Oxford.
- Bruce, Steve (2011), *Secularization. In Defense of an Unfashionable Theory*, Oxford.
- Bulkeley, Harriet (2010), Cities and the Governing of Climate Change. In: *Annual Review of Environment and Resources*, Jg. 35, H. 1, S. 229–253.
- Burchardt, Marian (2017a), Infrastrukturen des Religiösen. Materialität und urbane Ordnungsregime. In: Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Wiesbaden, S. 233–250.
- Burchardt, Marian (2017b), Pentecostal Productions of Locality. Urban Risks and Spiritual Protection in Cape Town. In: David Garbin/Anna Strhan (Hg.), *Religion and the Global City*, London, S. 78–94.
- Burchardt, Marian (2020), *Regulating Difference: Religious Diversity and Nationhood in the Secular West*, Ithaca, NY.

- Burchardt, Marian (2021), Creating Religious Spaces in Cape Town, Barcelona and Montreal: Perspectives from Cultural Theory on the Re-Figuration of Spaces and Cross-Cultural Comparison. In: *Forum: Qualitative Social Research*, Jg. 22, H. 2, Art. 14, <https://doi.org/10.17169/fqs-22.2.3716> (letzter Zugriff: 01.06.2023).
- Burchardt, Marian/Becci, Irene/Giorda, Mariachiara (2018), Religious Superdiversity and Urban Visibility in Barcelona and Turin. In: Helmuth Berking/Silke Steets/Jochen Schwenk (Hg.), *Religious Pluralism and the City. Inquiries into Postsecular Urbanism*. London, S. 83–104.
- Burchardt, Marian/Griera, Mar (2020a), Doing Religious Space in the Mediterranean City: Towards a Historical Sociology of Urban Religion. In: Susanne Rau/Jörg Rüpke (Hg.), *Religion and Urbanity Online*, Berlin/Boston, MA.
- Burchardt, Marian/Griera, Mar (2020b), Urban Regimes and the Interaction Order of Religious Minority Rituals. In: *Ethnic and Racial Studies*, Jg. 44, H. 10, S. 1712–1733.
- Burchardt, Marian/Wohlrab-Sahr, Monika/Middell, Matthias (Hg.) (2015), *Multiple Secularities Beyond the West: Religion and Modernity in the Global Age*, Boston, MA.
- Burgess, Ernest W. (1925), The Growth of the City. An Introduction to a Research Project. In: Robert Park/Ernest W. Burgess (Hg.), *The City. Suggestions for Investigation of Human Behaviour in the Urban Environment*, Chicago, IL, S. 47–62.
- Burzan, Nicole (2021), Balanceakte zwischen Theorie und Empirie. Kommentar zur Debatte von Nils Kumkar/Uwe Schimank und Andreas Reckwitz. In: *Leviathan*, Jg. 49, H. 2, S. 157–163.
- Butler, Judith (1991), *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M.
- Butler, Judith (1995), *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin.
- Butler, Judith (2016) *Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung*, Frankfurt/M.
- Caliskan, Koray/Callon, Michel (2009), Economization, Part 1: Shifting Attention from the Economy towards Processes of Economization. In: *Economy and Society*, Jg. 38, H. 3, S. 369–398.
- Caliskan, Koray/Callon, Michel (2010), Economization, Part 2: A Research Programme for the Study of Markets. In: *Economy and Society*, Jg. 39, H. 1, S. 1–32.
- Callon, Michel (1998), *The Laws of the Market*, Oxford/Malden, MA.
- Callon, Michel (2007), What Does It Mean to Say that Economics Is Performative? In: Donald MacKenzie/Fabian Muniesa/Leung-Sea Siu (Hg.), *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics*, Princeton, S. 311–357.
- Callon, Michel/Méadel, Cécile/Rabeharisoa, Vololona (2002), The Economy of Qualities. In: *Economy and Society*, Jg. 31, H. 2, S. 194–217.
- Callon, Michel/Millo, Yuval/Muniesa, Fabian (2007), *Market Devices*, Malden, MA.
- Canclini, Néstor García (1995), Mexico: Cultural Globalization in a Disintegrating City. In: *American Ethnologist*, Jg. 22, H. 4, S. 743–755.
- Candeias, Mario (Hg.) (2021), *Klassentheorie – Vom Making und Remaking*, Hamburg.
- Carse, Ashley (2012), Nature as Infrastructure: Making and Managing the Panama Canal Watershed. In: *Social Studies of Science*, Jg. 42, H. 4, S. 539–563.
- Casanova, Jose (1994), *Public Religions in the Modern World*, Chicago, IL.

- Casanova, Jose (2013), Religious Associations, Religious Innovations and Denominational Identities in Contemporary Global Cities. In: Irene Becci/Marian Burchardt/Jose Casanova (Hg.): *Topographies of Faith. Religion in Urban Spaces*, Amsterdam, S. 113–127.
- Castells, Manuel (1994), Space of Flows – Raum der Ströme: Eine Theorie des Raumes in der Informationsgesellschaft. In: *Stadt-Welt: Über die Globalisierung Städtischer Milieus*, Frankfurt/M.
- Castells, Manuel (2004), *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft*, Opladen.
- Castells, Manuel (2007), Communication, Power and Counter-power in the Network-society. In: *International Journal of Communication*, Jg. 1, S. 238–266.
- Certeau, Michel de (1984), *The Practice of Everyday Life*, Berkeley, CA.
- Chakrabarty, Dipesh (2000), *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, NJ.
- Choy, Timothy (2011), *Ecologies of Comparison: An Ethnography of Endangerment in Hong Kong*, Durham, NC.
- Christie, Hazel/Smith, Susan J./Munro, Moira (2008), The Emotional Economy of Housing. In: *Environment and Planning A: Economy and Space*, Jg. 40, H. 10, S. 2296–2312.
- Christmann, Gabriele/Schinagl, Martin (2021), Verlust des Raumes? Die Digitalisierung und die Herstellung von Räumen. In: *der Architekt*, Jg. 10, H. 1, S. 29–33.
- Clark, Nigel (2011), *Inhuman Nature: Sociable Life on a Dynamic Planet*, Los Angeles, CA.
- Clark, Nigel (2022), Planetary Cities: Fluid Rock Foundations of Civilization. In: *Theory, Culture & Society*, Jg. 39, H. 2, S. 177–196.
- Cleto, Fabio (1999), Introduction: Queering the Camp. In: Fabio Cleto (Hg.), *Camp: Queer Aesthetics and the Performing Subject: A Reader*, Edinburgh, S. 1–42.
- Cochoy, Franck (2008), Calculation, Qualculation, Calculation: Shopping Cart Arithmetic, Equipped Cognition and the Clustered Consumer. In: *Marketing Theory*, Jg. 8, H. 1, S. 15–44.
- Collins, Patricia Hill (2000), *Black feminist thought*, London/New York, NY.
- Colomb, Claire (2011), *Staging the New Berlin. Place Marketing and the Politics of Urban Reinvention Post-1989*, London/New York, NY.
- Conrad, Sebastian (2013), Rethinking German Colonialism in a Global Age. In: *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, Jg. 41, H. 4, S. 543–566.
- Conrad, Sebastian (2019), *Deutsche Kolonialgeschichte*, 4. durchgesehene Auflage, München.
- Cooper, Anna Julia (1969 [1892]), *A Voice from the South*, New York, NY.
- Cooper, Frederick (2007), Provincializing France. In: Ann Laura Stoller/Carole McGranahan/Peter C. Perdue (Hg.), *Imperial formations*, Santa Fe, NM, S. 341–378.
- Cordoba, Antonio/Garcia-Gonosio, Daniel (2016), *The Sacred and Modernity in Urban Spain. Beyond the Secular City*, New York, NY.
- Corsín Jiménez, Alberto (2014), Introduction: The Prototype: More Than Many and Less Than One. In: *Journal of Cultural Economy*, Jg. 7, H. 4, S. 381–398.
- Corsín Jiménez, Alberto (2017), Mortgage Durée: Towards a Politics »In Construction«. In: *Ethnos*, Jg. 82, H. 3, S. 492–507.
- Cox, Harvey (2013), *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, Princeton, NJ.

- Crenshaw, Kimberlé (1989), Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: *The University of Chicago Legal Forum*, Jg. 140, S. 139–167.
- Criado, Tomás Sánchez/Estalella, Adolfo (2018), *Experimental Collaborations: Ethnography through Fieldwork Devices*, New York, NY.
- Cronon, William (1991), *Nature's Metropolis: Chicago and the Great West*, New York, NY.
- Dalal, Ayham/Fraikin, Aline/Noll, Antonia (2022), Appropriating Berlin's Tempohomes. In: Angela Million/Christian Haid/Ignacio Castillo Ulloa/Nina Baur (Hg.), *Spatial Transformations. Kaleidoscopic Perspectives on the Refiguration of Spaces*, London, S. 285–293.
- Cunha, Dilip da (2018), *The Invention of Rivers: Alexander's Eye and Ganga's Descent*, Illustrated Edition, Philadelphia, PA.
- Davies, Bronwyn (1992), *Frösche und Schlangen und feministische Märchen*, Hamburg.
- Davis, Kathy (2008), Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful. In: *Feminist Theory*, Jg. 9, H. 1, S. 67–85.
- de Boeck, Filip (2011), Inhabiting Ocular Ground: Kinshasa's Future in the Light of Congo's Spectral Urban Politics. In: *Cultural Anthropology*, Jg. 26, H. 2, S. 263–286.
- Degen, Monica/Melhuish, Clare/Rose, Gillian (2017), Producing Place Atmospheres Digitally: Architecture, Digital Visualisation Practices and the Experience Economy. In: *Journal of Consumer Culture*, Jg. 17, H. 1.
- De Haan, Freek (2022), *Counter-actualizing Gentrification: A Study of Problems and Practices of Displacement in Arnhem, Vienna and Istanbul*, PhD Dissertation, Radboud Universiteit, Nijmegen.
- DeLanda, Manuel (2006), *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*, London/New York, NY.
- Delitz, Heike (2010), *Gebaute Gesellschaft*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Dewey, John (1960 [1938]), *Logic: The Theory of Inquiry, The Later Works*, New York, NY.
- Dillon, Michele (2011), A Sociological Approach to Questions about Religious Diversity. In: Chad Meister (Hg.), *The Oxford Handbook of Religious Diversity*. Oxford, S. 42–56.
- Doan, Petra L. (2010), The Tyranny of Gendered Spaces – Reflections from Beyond the Gender Dichotomy. In: *Gender, Place & Culture*, Jg. 17, Nr. 5, S. 635–654.
- Doan, Petra L. (2018), Non-normative Sexualities and Gentrification. In: Loretta Lees/Martin Phillips (Hg.), *Handbook of Gentrification*, Cheltenham, UK/Northampton, USA, S. 155–169.
- Dobbin, Frank (2004), *The New Economic Sociology: A Reader*, Princeton, NJ.
- Doehler-Behzadi, Marta/Schiffers, Bertram (2004), Eine Dichte-Geschichte. In: Engelbert Lütke Daldrup/Marta Doehler-Behzadi (Hg.), *Plusminus Leipzig 2030. Stadt in Transformation*, Wuppertal, S. 32–48.
- do Mar Castro Varela, María (2023), Unruhe bewahren. Eine unordentliche Antwort auf Loïc Wacquants Plädoyer für eine Diskurskorrektur. In: *Berliner Journal für Soziologie*, <https://doi.org/10.1007/s11609-023-00496-y> (letzter Zugriff: 01.06.2023).
- Dommann, Monika/Rickli, Hannes/Stadler, Max (2020), *Data Centers. Edges of a Wired Nation*, Zürich.
- Dooren, Thom van (2014), *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*, New York, NY.



- Dooren, Thom van/Rose, Deborah Bird (2016), Lively Ethnography: Storying Animist Worlds. In: *Environmental Humanities*, Jg. 8, H. 1, S. 77–94.
- Dörre, Klaus (2010), Soziale Klassen im Prozess kapitalistischer Landnahmen. In: Heinz Bude/Ral M. Damitz/André Koch (Hg.), *Marx. Ein toter Hund? Gesellschaftstheorie Reloaded*, Hamburg, S. 198–232.
- Dörre, Klaus (2019), Risiko Kapitalismus. Landnahme, Zangenkrise, Nachhaltigkeitsrevolution. In: Klaus Dörre/Hartmut Rosa/Karina Becker/Sophie Bose/Benjamin Seyd (Hg.), *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften*, Wiesbaden, S. 3–34.
- Duden, Barbara (1987), *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart.
- Dümpelmann, Sonja (2019), *Seeing Trees: A History of Street Trees in New York City and Berlin*, Illustrated Edition, New Haven, CT.
- Eckardt, Frank/Hoerning, Johanna (2012), Postkoloniale Städte. In: Frank Eckardt (Hg.), *Handbuch Stadtsoziologie*, Wiesbaden, S. 263–287.
- Eckhardt, Frank/Seyfarth, René/Werner, Franziska (Hg.) (2015a), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster.
- Eckhardt, Frank/Seyfarth, René/Werner, Franziska (2015b), Die unsichtbare Stadt, die Stadt der Unsichtbaren (Einleitung). In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 7–21.
- Ege, Moritz (2013), »Ein Proll mit Klasse«. *Mode, Popkultur und soziale Ungleichheit unter jungen Männern in Berlin*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hg.) (2005), *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*, Münster.
- Eichenmüller, Christian/Michel, Boris (2018), Smart Cities in Indien. In: Sybille Bauriedl/Anke Strüver (Hg.), *Smart City – Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung in Städten*, Bielefeld, S. 99–108.
- Eisenegger, Mark (2021), Dritter, digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit als Folge der Plattformisierung. In: Mark Eisenegger/Marlis Prinzing/Patrik Ettinger/Roger Blum (Hg.), *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit: Historische Verortung, Modelle und Konsequenzen*, Wiesbaden, S. 17–39.
- Elias, Norbert (1976), *Über den Prozeß der Zivilisation. Band 2: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*, Frankfurt/M.
- Elias, Norbert (2014), *Was ist Soziologie?*, Weinheim.
- Elias, Norbert/Scotson, John L. (2016), *Etablierte und Außenseiter*, Berlin.
- Engler, Wolfgang (1999), *Die Ostdeutschen. Kunde von einem verlorenen Land*, Berlin.
- Epstein, Arnold L. (1969), The Network and Urban Social Organization. In: James Clyde Mitchell (Hg.), *Social Networks in Urban Situations: Analyses of Personal Relationships in Central African Towns*, Lusaka, S. 75–116.
- Eribon, Didier (2016), *Rückkehr nach Reims*, Berlin.
- Eribon, Didier (2017), *Gesellschaft als Urteil: Klassen, Identitäten, Wege*, Berlin.
- Ernaux, Annie (2019), *Der Platz*, Berlin.
- Ernaux, Annie (2020), *Die Scham*, Berlin.

- Exner, Andreas/Cepoiu, Livia/Weinzierl, Carla (2018), Smart City Policies in Wien, Berlin und Barcelona. In: Sybille Bauriedl/Anke Strüver (Hg.), *Smart City – Kritische Perspektiven auf die Digitalisierung in Städten*, Bielefeld, S. 333–344.
- Experimentale e.V. (Hg.) (2006), *Heimat Moderne*, Berlin.
- Fanon, Frantz (1986), *Black Skin, White Masks*, London.
- Färber, Alexa (2014), Potenziale freisetzen: Akteur-Netzwerk-Theorie und Assemblageforschung in der interdisziplinären kritischen Stadtforschung. In: *sub|urban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, Jg. 2, H. 1, S. 95–103.
- Fariás, Ignacio (2008), *Touring Berlin. Virtual Destination, Tourist Communication and the Multiple City*, Berlin.
- Fariás, Ignacio (2009), Introduction: Cecentering the Object of Urban Studies. In: Ignacio Fariás/Thomas Bender (Hg.), *Urban Assemblages: How Actor-Network Theory Changes Urban Studies*, London, S. 1–24.
- Fariás, Ignacio (2011), The Politics of Urban Assemblages. In: *City*, Jg. 15, H. 3–4, S. 365–374.
- Fariás, Ignacio (2014), Virtual Attractors, Actual Assemblages: How Luhmann's Theory of Communication Complements Actor-Network Theory. In: *European Journal of Social Theory*, Jg. 17, H. 1, S. 24–41.
- Fariás, Ignacio (2017a), Assemblages. In: Mark Jayne/Kevin Ward (Hg.), *Urban Theory: New Critical Perspectives*, London, S. 41–50.
- Fariás, Ignacio (2017b), Master Plans as Cosmograms: Articulating Oceanic Forces and Urban Forms After the 2010 Earthquake and Tsunami in Chile. In: Monika Kurath/Marko Marskamp/Julio Paulos/Jean Ruegg (Hg.), *Relational Planning: Tracing Artefacts, Agency and Practices*, Basingstoke, S. 179–202.
- Fariás, Ignacio (2020), Für eine Anthropologie des Urbanismus. Ethnographisch Städte bauen. In: *Zeitschrift für Volkskunde*, Jg. 116, H. 2, S. 171–192.
- Fariás, Ignacio/Bender, Thomas (Hg.) (2009), *Urban Assemblages: How Actor-Network Theory Changes Urban Studies*, London/New York, NY.
- Fariás, Ignacio/Widmer, Sarah (2017), Ordinary Smart Cities. How Calculated Users, Professional Citizens, Technology Companies and City Administrations Engage in a more-than-digital Politics. In: *Technoscienza*, Jg. 8, H. 2, S. 43–60.
- Fenske, Michaela (2017), Narrating the Swarm: Changing Metanarratives in Times of Crisis. In: *Narrative Culture*, Jg. 4, H. 2, S. 130–152.
- Fenstermaker, Sarah/West, Candace (1995), Doing difference. In: *Gender & Society*, Jg. 9, H. 1, S. 8–37.
- Fenstermaker, Sarah/West, Candace (2002), *Doing gender, doing difference. Inequality, power, and institutional change*, New York, NY.
- Field, Clive D. (2017), *Secularization in the Long 1960s: Numerating Religion in Britain*, Oxford.
- Fischer, Joachim (2017), Gebaute Welt als schweres Kommunikationsmedium der Gesellschaft. Architektur und Religion aus architektursoziologischer Perspektive. In: Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Wiesbaden, S. 49–69.
- Florida, Richard (2002), *The Rise of the Creative Class: and How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*, New York, NY.

- Florida, Richard/Mellender, Charlotta (2009), There goes the metro: how and why bohemians, artists and gays affect regional housing values. In: *Journal of Economic Geography*, Jg. 10, H. 2, S. 1–22.
- Fourcade, Marion/Healy, Kieran (2013), Classification Situations: Life-chances in the Neoliberal Era. In: *Accounting, Organizations and Society*, Jg. 38, H. 8, S. 559–572.
- Frank, Susanne (2003), *Stadtplanung im Geschlechterkampf. Stadt und Geschlecht in der Großstadtentwicklung des 19. Und 20. Jahrhunderts*, Opladen.
- Frank, Susanne (2019), Stadt-, Raum- und Geschlechterforschung: Theoretische Konzepte und empirische Befunde. In: Beate Kortendiek/Birgit Riegraf/Katja Sabisch (Hg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Bd. 2, Wiesbaden, S. 1347–1357.
- Frank, Sybille/Gehring, Petra/Griem, Julika/Haus, Michael (2014), Städte unterscheiden lernen. Zur Analyse interurbaner Kontraste, Frankfurt/M./New York, NY.
- Frank, Sybille/Ristic, Mirjana (2020) Urban fallism. In: *City*, Jg. 24, H. 3–4, S. 552–564.
- Frank, Sybille/Schwenk, Jochen/Steets, Silke/Weidenhaus, Gunter (2013), Der aktuelle Perspektivengstreit in der Stadtsoziologie. In: *Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft*, Jg. 41, H. 2, S. 197–223.
- Freston, Paul (2007), Evangelicalism and Fundamentalism. In: N. Jay Demerath/James A. Beckford (Hg.), *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London, S. 205–226.
- Frisby, David (2001), The City Observed: the Flaneur in the Social Theory. In: David Frisby (Hg.), *Cityscapes of Modernity: Critical Explorations*, Weinheim, S. 27–51.
- Gadamer, Hans-Georg (1977): *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*, Frankfurt/M.
- Gaier, Martin (2014), Der »Zweideutigkeitszauber« Venedigs bei Burckhardt, Simmel und Mann. In: Sabine Meine/Günter Blamberger/Björn Moll/Klaus Bergdolt (Hg.), *Auf Schwankendem Grund. Dekadenz und Tod im Venedig der Moderne*, Paderborn, S. 183–205.
- Gandy, Matthew (2004), Rethinking Urban Metabolism: Water, Space and the Modern City. In: *City*, Jg. 8, H. 3, S. 363–379.
- Gandy, Matthew (2017), Auf den Spuren des Los Angeles River. In: Michael Flitner/Julia Lossau/Anna-Lisa Müller (Hg.), *Infrastrukturen der Stadt*, Wiesbaden, S. 183–203.
- Gandy, Matthew (2022), Urban Political Ecology: A Critical Reconfiguration. In: *Progress in Human Geography*, Jg. 46, H. 1, S. 21–43.
- Garbin, David/Anna Strhan (Hg.) (2017), *Religion and the Global City*. London.
- Garland, David (2001), *The Culture of Control. Crime and Social Order in Contemporary Society*, Chicago, IL.
- Garland, Melanye/Maier, Carla J./Taleb, Adela (2023): Decolonial Flânerie: Sensing the City »Otherwise«. Traces of Listening and Remembering in Contested Urban Spaces. In: Lutz Henke/Anna-Sophie Springer/Raul Walch (Hg.): *Owned by Others: A Map to Possession Island*. Berlin.
- Gehl, Jan (2011), *Life Between Buildings: Using Public Space*, 6. überarbeitete Auflage, Washington, DC.
- Geiger, Rudolf (1927), *Das Klima der bodennahen Luftschicht*, Braunschweig.
- Genz, Caroline (2020), *Wohnen, Alter und Protest: Eine Ethnographie städtischer Protest- und Netzwerkpraktiken von Senior\_innen*, 1. Auflage, Wiesbaden.

- Georg Simmel Gesamtausgabe (GSG) (1993): Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908, Band II. In: Alessandro Cavalli/Volkhard Krech (Hg.), *Gesamtausgabe Band 8*, Frankfurt/M.
- Gerhards, Jürgen/Sawert, Tim (2018), »Deconstructing Diversity«: Soziale Herkunft als die vergessene Seite des Diversitätsdiskurses. In: *Leviathan*, Jg. 46, H. 4, S. 527–550.
- Gieryn, Thomas F. (2006), City as Truth-Spot. In: *Social Studies of Science*, Jg. 36, H. 1, S. 5–38.
- Gießmann, Sebastian/Taha, Nadine (2017), Zur medienwissenschaftlichen Aktualität von Susan Leigh Stars Denken. In: Gießmann, Sebastian/Taha, Nadine (Hg.), *Susan Leigh Star: Grenzobjekte und Medienforschung*, Bielefeld, S. 13–77.
- Gildemeister, Regine (2010), Doing Gender. Soziale Praktiken der Geschlechterunterscheidung. In: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*, Berlin, S. 137–145.
- Glass, Ruth (1964), *London: Aspects of change*, London.
- Glissant, Édouard (2013 [1996]), *Kultur und Identität. Ansätze zu einer Poetik der Vielheit*, 2. Auflage, Heidelberg.
- Goffman, Erving (1975), *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*, Frankfurt/M.
- Graf, Jakob/Lucht, Kim/Lütten, John (Hg.) (2022), *Die Wiederkehr der Klassen. Theorien, Analysen, Kontroversen*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Graham, Steven (1997), Telecommunications and the Future of Cities: Debunking the Myths. In: *Cities*, Jg. 14, H. 1, S. 21–29.
- Graham, Stephen/Marvin, Simon (2001), *Splintering Urbanism: Networked Infrastructures, Technological Mobilities and the Urban Condition*, London/New York, NY.
- Granovetter, Mark (1985), Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. In: *American Journal of Sociology*, Jg. 91, H. 3, S. 481–510.
- Granovetter, Mark (1992), Economic Institutions as Social Constructions: A Framework for Analysis. In: *Acta Sociologica*, Jg. 35, H. 1, S. 3–11.
- Granovetter, Mark/Swedberg, Richard (1990), Mark Granovetter. In: Richard Swedberg (Hg.), *Economics and Sociology: Redefining Their Boundaries: Conversations with Economists and Sociologists*, Princeton, NJ, S. 96–114.
- Griera, Mar/Müller, Tobias/Martínez-Ariño, Julia (2023), The Politics of Mapping Religion: Locating, Counting, and Categorizing Places of Worship in European Cities. In: *Space and Culture*, Jg. 26, H. 2, S. 167–179.
- Groh-Samberg, Olaf/Mau, Steffen/Schimank, Uwe (2014), Investieren in den Status: Der voraussetzungsvolle Lebensführungsmodus der Mittelschichten. In: *Leviathan*, Jg. 42, H. 2, S. 219–248.
- Großmann, Andreas (2014), Wendungen der Dringlichkeit. In: Sybille Frank/Petra Gehring/Julika Griem/Michael Haus (Hg.), *Städte unterscheiden lernen. Zur Analyse interurbaner Kontraste*, Frankfurt/M./New York, NY, S. 43–68.
- Gross, Matthias (2004), Human Geography and Ecological Sociology: The Unfolding of a Human Ecology, 1890 to 1930 – and Beyond. In: *Social Science History*, Jg. 28, H. 4, S. 575–605.

- Gross, Matthias/Krohn, Wolfgang (2005), Society as Experiment: Sociological Foundations for a Self-Experimental Society. In: *History of the Human Sciences*, Jg. 18, H. 2, S. 63–86.
- Guggenheim, Michael (2013), Unifying and Decomposing Building Types: How to Analyze the Change of Use of Sacred Buildings. In: *Qualitative Sociology*, Jg. 36, H. 4, S. 445–464.
- Ha, Noa (2014), Perspektiven urbaner Dekolonisierung: Die europäische Stadt als »Contact Zone«. In: *sub|urban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, Jg. 2, H. 1, S. 27–48.
- Ha, Noa (2017), Zur Kolonialität des Städtischen. In: Zwischenraum Kollektiv (Hg.), *Decolonize the City. Zur Kolonialität der Stadt – Gespräche|Aushandlungen|Perspektiven*, Berlin, S. 75–87.
- Habermas, Jürgen (2001), *Glauben und Wissen*, Frankfurt/M.
- Halbwachs, Maurice (2002), *Soziale Morphologie: Ausgewählte Schriften*, Konstanz.
- Hannerz, Ulf (1969), *Soulside: Inquiries into Ghetto Culture and Community*, New York, NY.
- Hannerz, Ulf (1980), *Exploring the City: Inquiries Toward An Urban Anthropology*, New York, NY.
- Hänzi, Denis (2015), Allgegenwärtige Potentialität. Zukunftsträchtigkeit als gesellschaftliche Formgeberin unserer Zeit. In: *DGS-Kongressband 2014: Routinen der Krise – Krise der Routinen*, [https://publikationen.soziologie.de/index.php/kongressband\\_2014/article/view/100](https://publikationen.soziologie.de/index.php/kongressband_2014/article/view/100) (letzter Zugriff: 30.05.2023).
- Haraway, Donna J. (2008), *When Species Meet*, Minneapolis, MN.
- Hark, Sabine (2005), Queer Studies, In: Christina von Braun/Inge Stephan (Hg.), *Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien*, Köln, S. 285–303.
- Hartmann, Maren/Hepp, Andreas (2010), *Die Mediatisierung der Alltagswelt*, Wiesbaden.
- Hartman-Pickerill, Becca (2018), Eyes to See and Ears to Hear: Negotiating Religion in Alexandra Township. In: Matthew Wilhelm-Solomon/Lorena Núñez/Peter Kankonde Bukasa/Bettina Malcomess (Hg.), *Routes and Rites to the City. Mobility, Diversity and Religious Space in Johannesburg*, S. 191–214.
- Harvey, David (1985), *The Urbanization of Capital*, Baltimore, MD.
- Harvey, David (1990), *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge/Oxford.
- Häußermann, Hartmut/Kronauer, Martin/Siebel, Walter (Hg.) (2004), *An den Rändern der Städte: Armut und Ausgrenzung*, Frankfurt/M.
- Häußermann, Hartmut/Siebel, Walter (1978), Thesen zur Soziologie der Stadt. In: *Leviathan*, Jg. 6, H. 4, S. 484–500.
- Häußermann, Hartmut/Siebel, Walter (2004), *Stadtsoziologie: Eine Einführung*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Haverkamp, Anselm (2021), *Latenz. Zur Genese des Ästhetischen als historischer Kategorie*, Göttingen.
- Hebbert, Michael/Janković, Vladimir (2011), *City Weathers Meteorology and Urban Design 1950–2010*, Manchester.
- Hebbert, Michael/Janković, Vladimir (2013), Cities and Climate Change: The Precedents and Why They Matter. In: *Urban Studies*, Jg. 50, H. 7, S. 1332–1347.

- Heelas, Paul (1996), *The New Age Movement: Religion, Culture and Society in the Age of Postmodernity*, Cambridge.
- Heijden, Jeroen van der/Bulkeley, Harriet/Certomà, Chiara (Hg.) (2019), *Urban Climate Politics: Agency and Empowerment*, 1. Auflage, Cambridge.
- Hentschel, Christine (2015), Postcolonializing Berlin and the Fabrication of the Urban. In: *International Journal of Urban and Regional Research* Jg. 39, H. 1, S. 79–91.
- Hepp, Andreas/Kubitschko, Sebastian/Marszolek, Inge (Hg.) (2018), *Die mediatisierte Stadt*, Wiesbaden.
- Heynen, Nik (2014), Urban Political Ecology I: The Urban Century. In: *Progress in Human Geography*, Jg. 38, H. 4, S. 598–604.
- Heynen, Nik (2016), Urban Political Ecology II: The Abolitionist Century. In: *Progress in Human Geography*, Jg. 40, H. 6, S. 839–845.
- Heynen, Nik (2018), Urban Political Ecology III: The Feminist and Queer Century. In: *Progress in Human Geography*, Jg. 42, H. 3, S. 446–452.
- Heynen, Nikolas/Kaika, Maria/Swyngedouw, Erik (2006), *In the Nature of Cities: Urban Political Ecology and the Politics of Urban Metabolism*, London.
- Hilbig, Henrik (2017), »Gesetzgeber werden solche Bauten sein.« Die Rolle des Bauens und von Bauten in der anthroposophischen Bewegung. In: Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Wiesbaden, S. 93–120.
- Hird, Myra J. (2010), Indifferent Globality Gaia, Symbiosis and »Other Worldliness«. In: *Theory, Culture & Society*, Jg. 27, H. 2–3, S. 54–72.
- Hirschauer, Stefan (2014), Un/doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 43, H. 3, S. 170–191.
- Hochschild, Arlie Russell (2016), *Strangers in their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*, New York, NY.
- Hoerning, Johanna (2018), Städte weltweit. Ein postkolonial-materialistischer Ansatz zwischen »Worlding« und »Planetarisierung«. In: Anne Vogelpohl/Boris Michel/Hendrik Lebuhn/Johanna Hoerning/Bernd Belina (Hg.), *Raumproduktionen II – Theoretische Kontroversen und politische Auseinandersetzungen*, Münster, S. 158–177.
- Holifield, Ryan (2009), Actor-Network Theory as a Critical Approach to Environmental Justice: A Case against Synthesis with Urban Political Ecology. In: *Antipode*, Jg. 41, H. 4, S. 637–658.
- Holm, Andrej (2021), *Objekt der Rendite: Zur Wohnungsfrage, oder: was Engels noch nicht wissen konnte*, 1. Auflage, Berlin.
- Holmes, Douglas R./Marcus, George E. (2008a), Collaboration Today and the Re-Imagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter. In: *Collaborative Anthropologies*, Jg. 1, H. 1, S. 81–101.
- Holmes, Douglas R./Marcus, George E. (2008b), Para-Ethnography. In: Lisa Given (Hg.), *The SAGE Encyclopaedia of Qualitative Research Methods*, Thousand Oaks, CA, S. 595–597.
- Holt, Jennifer/Vonderau, Patrick (2015), »Where the Internet Lives«: Data Centers as Cloud Infrastructure. In: Lisa Parks/Nicole Starosielski (Hg.), *Signal Traffic: Critical Studies of Media Infrastructures*, Urbana/Chicago/Springfield, IL, S. 71–93.

- hooks, bell (2015 [1981]), *Ain't I A Woman? Black Women and Feminism*. London/New York, NY.
- hooks, bell (2020), *Die Bedeutung von Klasse. Warum die Verhältnisse nicht auf Rassismus und Sexismus zu reduzieren sind*, Münster.
- Hosagrahar, Jyoti (2005), *Indigenous Modernities. Negotiating Architecture and Urbanism*, London/New York, NY.
- Howell, Ocean (2005), The »Creative Class« and the Gentrifying City: Skateboarding in Philadelphia's Love Park. In: *Journal of Architectural Education*, Jg. 59, H. 2, S. 32–42.
- Hughes, Thomas P. (1989), The Evolution of Large Technological Systems. In: Wiebe E. Bijker/Thomas P. Hughes/Trevor Pinch (Hg.), *The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology and History of Technology*, London/Cambridge, MA, S. 51–82.
- Hutchins, Edwin (2001), Distributed cognition. In: Smelser, Neil J./Baltes, Paul B. (Hg.), *The International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Amsterdam, S. 2068–2072.
- Hüttermann, Jörg (2006), *Das Minarett: Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole*, Weinheim/München.
- Ichinose, Toshiaki/Matsumoto, Futoshi/Kataoka, Kumi (2008), Counteracting Urban Heat Islands in Japan. In: Peter Droege (Hg.), *Urban Energy Transition from fossil fuels to renewable power*, United Kingdom, S. 365–380.
- Ingold, Tim (2007), Materials Against Materiality. In: *Archaeological Dialogues*, Jg. 14, H. 1, S. 1–16.
- Jacobs, Jane M. (1961), *The Death and Life of Great American Cities*, New York, NY.
- Jacobs, Jane M. (1996), *Edge of empire. Postcolonialism and the city*, London/New York, NY.
- Jain, Andrea (2014), *Selling Yoga. From Counterculture to Pop Culture*, New York, NY.
- Jakob, Maria (2017), Steine des Anstoßes. Zur Bedeutung des Materiellen in Moscheebaukonflikten. In: Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Wiesbaden, S. 145–162.
- Janković, Vladimir (2013), A Historical Review of Urban Climatology and the Atmospheres of the Industrialized World: Review of Urban Climatology and the Atmospheres of the Industrialized World. In: *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change*, Jg. 4, H. 6, S. 539–553.
- Jansson, Anton (2020), The City, the Church, and the 1960s. On Secularisation Theory and the Swedish Translation of Harvey Cox's The Secular City. In: Johan Östling/Niklas Olsen/David Heidenblad (Hg.), *Histories of Knowledge in Postwar Scandinavia: Actors, Arenas, and Aspirations*, Abingdon/New York, NY, S. 173–190.
- Johnston, Lynda (2017), Queer Geographies. In: Douglas Richardson/Noel Castree/Michael F. Goodchild/Audrey Kobayashi/Weidong Liu/Richard A. Marston (Hg.), *International Encyclopedia of Geography: People, the Earth, Environment and Technology*, Oxford, S. 1–10.
- Jon, Ihnji (2021), *Cities in the Anthropocene: New Ecology and Urban Politics*, 1. Auflage, London.
- Kaika, Maria (2005), *City of Flows: Modernity, Nature, and the City*, Oxford.
- Kämmerer, Gerlinde/Pilz, Anett (Hg.) (1995), *Leipziger Frauengeschichten. Ein historischer Stadtrundgang*, Leipzig.
- Karpik, Lucien (2010), *Valuing The Unique: The Economics of Singularities*, Princeton, NJ.

- Karstein, Uta/Hanfland, Clara (2018), »Hauptstadt der Träumer?« Diskursanalytische Annäherungen an den gegenwärtigen Imagewandel Leipzigs. In: Frank Erhardt/Kornelia Sammet (Hg.), *Sequenzanalyse praktisch*, Bielefeld, S. 274–296.
- Keller, Reiner (2008), *Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms*, Wiesbaden.
- Kelling, Emily (2021), *Urban Informality: Space, Power and Legitimacy in Addressing London's Housing Need*, Berlin.
- Kelling, Emily/Pelger, Dagmar/Löw, Martina/Stollmann, Jörg (Hg.) (2020), *Wohnhaft im Verborgenen. Die Hostelwirtschaft mit Wohnungslosen in Berlin*, Berlin.
- Kelly, Ann H./Lezaun, Javier (2014), Urban Mosquitoes, Situational Publics, and the Pursuit of Interspecies Separation in Dar es Salaam. In: *American Ethnologist*, Jg. 41, H. 2, S. 368–383.
- Kelty, Christopher (2008), *Two Bits: The Cultural Significance of Free Software*, Durham, NC.
- Kemper, Jan/Vogelpohl, Anne (2013), Zur Konzeption kritischer Stadtforschung: Ansätze jenseits einer Eigenlogik der Städte. In: *sub|urban: Zeitschrift für kritische Stadtforschung*, Jg. 1, H. 1, S. 7–30.
- Kemper, Andreas/Weinbach, Heike (2009), *Klassismus. Eine Einführung*, Münster.
- Kibel, Jochen (2021), *Hoffnung auf eine bessere Vergangenheit. Kollektivierungsdiskurse und ihre Codes der Verräumlichung*, Bielefeld.
- King, Anthony D. (2004), *Spaces of Global Cultures. Architecture, Urbanism, Identity*, London/New York, NY.
- Kirchner, Stefan/Beyer, Jürgen (2016), Die Plattformlogik als digitale Marktordnung: Wie die Digitalisierung Kopplungen von Unternehmen löst und Märkte transformiert. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 45, H. 5, S. 324–339.
- Kitchin, Rob (2014), Big Data, New Epistemologies and Paradigm Shifts. In: *Big Data & Society*, Jg. 1, H.1.
- Kleine, Christoph/Wohlrab-Sahr, Monika (2016), *Research Programme of the HCAS »Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities«*, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:15-qucosa2-167272> (letzter Zugriff: 22.05.2023).
- Klinenberg, Eric (2015), *Heat Wave: A Social Autopsy of Disaster in Chicago*, Chicago, IL.
- Knoblauch, Hubert (2009), *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Frankfurt/M. New York, NY.
- Knoblauch, Hubert (2017), *Die kommunikative Konstruktion der Wirklichkeit*, Wiesbaden.
- Knoblauch, Hubert (2018), Individualisierung, Privatisierung und Subjektivierung. In: Detlef Pollack/Volkhard Krech/Olaf Müller/Markus Hero (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden, S. 329–346.
- Knoblauch, Hubert (Hg.) (2020): *Die Refiguration der Religion*, Weinheim.
- Knoblauch, Hubert (2022), Multiple Säkularität, Multiple Räumlichkeit oder Multipolarität – auch eine Kritik der postkolonialen Vernunft. In: Uta Karstein/Marian Burchardt/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Verstehen als Zugang zur Welt. Soziologische Perspektiven*, Frankfurt/M., S. 99–115.
- Knoblauch, Hubert/Janz, Arne/Schröder, David Joshua (2021), Kontrollzentralen und die Polykontextualisierung von Räumen. In: Martina Löw/Volkan Sayman/Jona Schwe-



- rer/Hannah Wolf (Hg.), *Am Ende der Globalisierung. Über die Refiguration von Räumen*, Bielefeld, S. 157–181.
- Knox, Hannah (2020), *Thinking Like a Climate: Governing a City in Times of Environmental Change*, Durham, NC.
- Koch, Insa/Fransham, Mark/Cant, Sarah/Ebrey, Jill/Glucksberg, Luna/Savage, Mike (2021), Social Polarisation at the Local Level: A Four-Town Comparative Study on the Challenges of Politicising Inequality in Britain. In: *Sociology*, Jg. 55, H. 1, S. 3–29.
- Kohler, Robert E. (2019), *Inside Science: Stories from the Field in Human and Animal Science*, Chicago, IL.
- Köhler, Hermann/Hegazy, Ossama (2015), Toleranz für Muslima und Muslime in Leipzig? Selbstwahrnehmung und Realität. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 179–198.
- Koppetsch, Cornelia (2019), *Die Gesellschaft des Zorns: Rechtspopulismus im globalen Zeitalter*, Bielefeld.
- Koschorke, Albrecht (2010a), Ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften. In: Eva Eßlinger/Tobias Schlechtriemen/Doris Schweitzer/Alexander Zons (Hg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Frankfurt/M., S. 9–31.
- Koschorke, Albrecht (2010b), Institutionentheorie. In: Eva Eßlinger/Tobias Schlechtriemen/Doris Schweitzer/Alexander Zons (Hg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Frankfurt/M., S. 49–64.
- Kosnick, Kira (2015), A Clash of Subcultures? Questioning Queer-Muslim Antagonisms in the Neoliberal City. In: *International Journal of Urban and Regional Research*, Jg. 39, H. 5, S. 687–703
- Kratzer, Albert (1937), *Das Stadtklima*, Braunschweig.
- Kregting, Joris/Scheepers, Peer/Vermeer, Paul/Hermans, Christian (2018), Why God Has Left the Netherlands: Explanations for the Decline of Institutional Christianity in the Netherlands Between 1966 and 2015. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, Jg. 57, H. 1, S. 58–79.
- Krehl, Reinhard/Steets, Silke/Wenzel, Jan (Hg.) (2005), *Leipzig Protestatlas. Text. Bild. Karte.*, Leipzig.
- Kronauer, Martin (2000), Armut, Ausgrenzung, Unterklasse. In: Hartmut Häußermann (Hg.), *Großstadt. Soziologische Stichworte*, Opladen, S. 13–27.
- Kropp, Cordula (2015), River Landscaping in Third Modernity – Remaking Cosmopolitics in the Anthropocene. In: Albenä Yaneva/ Alejandro Zaera-Polo (Hg.), *What is Cosmopolitical Design? Design, Nature and the Built Environment*, Burlington, VT, S. 113–130.
- Krotz, Friedrich (2007), *Mediatisierung. Fallstudien zum Wandel von Kommunikation*, Wiesbaden.
- Krüger, Anne K./Hesselmann, Felicitas (2020), Sichtbarkeit und Bewertung. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 49, H. 2–3, S. 145–163.
- Kulz, Christy (2021), British Migrants in Berlin: Negotiating Postcolonial Melancholia and Racialised Nationalism in the Wake of Brexit. In: *Ethnic and Racial Studies*, Jg. 45, H. 7, S. 1326–1346.

- Kumkar, Nils/Schimank, Uwe (2021), Drei-Klassen-Gesellschaft? Bruch? Konfrontation? Eine Auseinandersetzung mit Andreas Reckwitz' Diagnose der »Spätmoderne«. In: *Leviathan*, Jg. 49, H. 1, S. 7–32.
- Kuper, Adam (1999), *Culture. The Anthropologists' Account*, Cambridge, MA.
- Kurt, Seyda (2021), *Radikale Zärtlichkeit. Warum Liebe politisch ist*, Hamburg.
- Kviat, Alexandra (2020), Connected and Sociable: Third Places in the Post-Digital City. In: *CAMEo Cuts*, Jg. 14, <http://post-digital-culture.org/kviat/> (letzter Zugriff: 27.05.23).
- Laak, Dirk van (2018), *Alles im Fluss. Die Lebensadern unserer Gesellschaft*, Frankfurt/M.
- Langley, Paul (2006), Securitising Suburbia: The transformation of Anglo-American Mortgage Finance. In: *Competition & Change*, Jg. 10, H. 3, S. 283–299.
- Lanz, Stephan (2013), Stadt und Religion. In: Harald A. Mieg/Christoph Heyl (Hg.), *Stadt. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart/Weimar, S. 299–317.
- Lanz, Stephan (2015), Über (Un-)Möglichkeiten, hiesige Stadtforschung zu postkolonialisieren. In: *sub|urban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, Jg. 3, H. 1, S. 75–90.
- Lanz, Stephan (2018), Religion of the City: Urban-Religious Configurations on a Global Scale. In: Helmuth Berking/Silke Steets/Jochen Schwenk (Hg.), *Religious Pluralism and the City: Inquiries into Postsecular Urbanism*, London/New York, NY, S. 65–80.
- Laqueur, Thomas Walter (1992), *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Larkin, Brian (2013), The Politics and Poetics of Infrastructure. In: *Annual Review of Anthropology*, Jg. 42, S. 327–43.
- Lash, Scott/Urry, John (1994), *Economies of Signs and Space*, London/ New Delhi/Thousand Oaks, CA.
- Latour, Bruno (1996), On Interobjectivity. In: *Mind, Culture, and Activity*, Jg. 3, H. 4, S. 228–245.
- Latour, Bruno (1998), To Modernize or to Ecologize? That's the Question. In: Bruce Braun (Hg.), *Remaking Reality: Nature at the Millennium*, London/New York, NY, S. 212–242.
- Latour, Bruno (2005), *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford/New York, NY.
- Latour, Bruno (2014a), Agency at the Time of the Anthropocene. In: *New Literary History*, Jg. 45, H. 1, S. 1–18.
- Latour, Bruno (2014b), Some Advantages of the Notion of »Critical Zone« for Geopolitics. In: *Procedia Earth and Planetary Science*, Jg. 10, S. 3–6.
- Latour, Bruno (2017), *Facing Gaia: Eight Lectures on The New Climatic Regime*, Cambridge/Medford, MA.
- Latour, Bruno (2018a), *Das terrestrische Manifest*, Berlin.
- Latour, Bruno (2018b), *Down to Earth: Politics in The New Climatic Regime*, Cambridge/Medford, MA.
- Latour, Bruno/Hermant, Emilie (1998), *Paris Ville Invisible*, Paris.
- Latour, Bruno/Schultz, Nikolaj (2022), *Zur Entstehung einer ökologischen Klasse. Ein Memorandum*, Berlin.
- Le Bras, Gabriel (1956), *Etudes de Sociologie Religieuse*, 2. Auflage, Paris.
- Lefebvre, Henri (1991), *The Production of Space*, London.

- Lefebvre, Henri (2003 [1970]), *The Urban Revolution*, London/Minneapolis, MN.
- Lehmann, David (2021), *After The Decolonial. Ethnicity, Gender and Social Justice in Latin America*, Cambridge.
- Lehmann, Florian (Hg.) (2016), *Ordnungen des Unheimlichen. Kultur – Literatur – Medien* Würzburg.
- Lewis, Oscar (1975 [1959]), *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, New York, NY.
- Libbe, Jens (2018), Smart City. In: Dieter Rink/Annegret Haase (Hg.), *Handbuch Stadtkonzepte. Analysen, Diagnosen, Kritiken und Visionen*, Stuttgart, S. 429–449.
- Light, Jennifer S. (2009), *The Nature of Cities: Ecological Visions and the American Urban Professions, 1920–1960*, 1. Auflage, Baltimore, MD.
- Lindner, Rolf (1990), *Die Entdeckung der Stadtkultur: Soziologie aus der Erfahrung der Reportage*, Frankfurt/M.
- Lindner, Rolf (2008), Textur, *imaginaire*, Habitus – Schlüsselbegriffe der kulturanalytischen Stadtforschung. In: Helmuth Berking/Martina Löw (Hg.), *Die Eigenlogik der Städte: Neue Wege für die Stadtforschung*, Frankfurt/M./New York, NY, S. 83–94.
- Lindner, Rolf (2011), Georg Simmel, die Großstadt und das Geistesleben. In: Harald A. Mieg/Astrid O. Sundsboe/Majken Bieniok (Hg.), *Georg Simmel und die aktuelle Stadtforschung*, Wiesbaden, S. 29–37.
- Lovelock, James E. (1972), Gaia as Seen through The Atmosphere. In: *Atmospheric Environment*, Jg. 6, H. 8, S. 579–580.
- Löw, Martina (2001a), *Raumsoziologie*, Frankfurt/M.
- Löw, Martina (2001b), Gemeindestudien heute: Sozialforschung in der Tradition der Chicagoer Schule? In: *Zeitschrift für qualitative Bildungs-, Beratungs- und Sozialforschung*, Jg. 1, S. 111–131.
- Löw, Martina (2008), *Soziologie der Städte*, Frankfurt/M.
- Löw, Martina (2010), Schwarzsein als kollektive Praxis in Salvador de Bahia – Stadtsoziologie aus kulturtheoretischer Perspektive. In: Sybille Frank/Jochen Schwenk (Hg.), *Turn Over: Cultural Turns in der Soziologie. Festschrift für Helmuth Berking*, Frankfurt/M., S. 137–157.
- Löw, Martina (2013), Vielfalt und Repräsentation. Über den Bedeutungsverlust der symbolischen Mitte. In: *Soziologie*, Jg. 42, H. 1, S. 29–41.
- Löw, Martina (2018), *Vom Raum aus die Stadt denken*, Bielefeld.
- Löw, Martina (2019), *Songdo. Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen 2018*, [https://publikationen.sozioogie.de/index.php/kongressband\\_2018/article/view/1173](https://publikationen.sozioogie.de/index.php/kongressband_2018/article/view/1173) (letzter Zugriff: 27.03.23).
- Löw, Martina (2023), Über die Einhegung von Race in Ethnizität. Eine feministische Intervention. In: *Berliner Journal für Soziologie*, <https://doi.org/10.1007/s11609-023-00495-z> (letzter Zugriff: 01.06.2023).
- Löw, Martina/Knoblach, Hubert (2021), Raumfiguren, Raumkulturen und die Refiguration von Räumen. In: Martina Löw/Volker Saymann/Jona Schwerer/Hannah Wolf (Hg.), *Am Ende der Globalisierung. Über die Refiguration von Räumen*, Bielefeld, S. 25–57.

- Löw, Martina/Steets, Silke/Stoetzer, Sergej (2007), *Einführung in die Stadt- und Raumsoziologie*, Opladen.
- Löw, Martina/Sayman, Volkan/Schwerer, Jona/Wolf, Hannah (Hg.) (2021), *Am Ende der Globalisierung*, Bielefeld.
- Low, Setha (2000), *On the Plaza: The Politics of Public Space and Culture*, Austin, TX.
- Low, Setha (2016), *Spatializing Culture: The Ethnography of Space and Place*, New York, NY.
- Luggauer, Elisabeth (2015), Die Ordnung von Wildheit. Hunde in städtischen Räumen. In: *Tierstudien*, Jg. 8, H. 2, S. 104–114.
- Luggauer, Elisabeth (2018), Contact Zones gestalten. Ethnografische Forschungen in Beziehungen zwischen Menschen und streunenden Hunden in Podgorica. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, Jg. 114, H. 2, S. 81–99.
- Lugones, María (2007), Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. In: *Hypatia*, Jg. 22, H. 1, S. 186–209.
- Luhmann, Niklas (1993 [1984]), *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, 4. Auflage, Frankfurt/M.
- Luque-Ayala, Andrés/Bulkeley, Harriet/Marvin, Simon (2018), Rethinking Urban Transitions. Politics in the Low Carbon City. In: Andrés Luque-Ayala/ Harriet Bulkeley/ Simon Marvin (Hg.), *Rethinking Urban Transitions*, Abingdon/New York, NY, S. 13–36.
- Luque-Ayala, Andrés/Neves Maia, Flavia (2019), Digital Territories: Google Maps as A Political Technique in The Re-Making of Urban Informality. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, Jg. 37, H. 3, S. 449–467.
- Lütke Daldrup, Engelbert/Doehler-Behzadi, Marta (Hg.) (2004), *Plusminus Leipzig 2030. Stadt in Transformation*, Wuppertal.
- Maak, Niklas (2020), Holt die Rechner ins Zentrum der Stadt! In: *faz.net*, <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/serverfarmen-holt-die-rechner-ins-zentrum-der-stadt-17061982.html> (letzter Zugriff: 27.05.2023).
- Maak, Niklas (2022), *Servermanifest: Architektur der Aufklärung: Data Center als Politikmaschinen*, Berlin.
- Mannheim, Karl (1985 [1929]): *Ideologie und Utopie*, Frankfurt/M.
- Marcus, George E. (2013) Experimental Forms for The Expression of Norms in The Ethnography of the Contemporary. In: *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, Jg. 3, H. 2, S. 197–217.
- Marcuse, Peter/Madden, David (2016), *In Defense of Housing: The Politics of Crisis*, London/New York, NY.
- Marquart, Nadine (2017), Zonen infrastruktureller Entkopplung. Urbane Prekarität und soziotechnische Verknüpfungen im öffentlichen Raum. In: Michael Flitner/Julia Lossau/Anna-Lisa Müller (Hg.), *Infrastrukturen der Stadt*, Wiesbaden, S. 89–104.
- Marres, Noortje (2012), *Material Participation: Technology, The Environment and Everyday Publics*, Basingstoke/New York, NY.
- Martínez-Ariño, Julia (2021), *Urban Secularism. Negotiating religious diversity in Europe*, New York, NY.
- Marx, Karl (1983[1867]), *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band*, Boston, Berlin.

- Massey, Doreen (1994), A Global Sense of Place. In: Doreen Massey (Hg.), *Space, Place and Gender*, Cambridge, S. 146–156.
- Massey, Doreen (1999a), On Space and The City. In: Doreen Massey/John Allen/Steve Pile (Hg.), *City Worlds*, London/New York, NY, S. 157–170.
- Massey, Doreen (1999b), Cities in The World. In: Doreen Massey/John Allen/Steve Pile (Hg.), *City Worlds*, London/New York, NY, S. 99–156.
- Massey, Doreen (2005), *For Space*, London/Thousand Oaks, CA.
- Matern, Antje (2017), Reproduktionen städtischer Räume durch (technische) Infrastrukturen. In: Michael Flitner/Julia Lossau/Anna-Lisa Müller (Hg.), *Infrastrukturen der Stadt*, Wiesbaden, S. 23–43.
- Mattern, Shannon (2021), *The City is Not a Computer. On Urban Intelligences*, Princeton, NJ.
- Mau, Steffen (2021), Konturen einer neuen Klassengesellschaft? Einige Anmerkungen zur Konzeption der Mittelklasse bei Andreas Reckwitz. In: *Leviathan*, Jg. 49, H. 2, S. 164–173.
- Mbembé, Joseph A. (2001), *On The Postcolony*, London/Berkeley/Los Angeles, CA.
- Mbembé, Joseph Achille (2016), The Society of Enmity. In: *Radical Philosophy*, Jg. 200, H. 1, S. 23–35.
- McFall, Liz/Ossandón, José (2014), What's New in the »New, New Economic Sociology« and Should Organization Studies Care? In: Paul S. Adler/Paul du Gay/Glenn Morgan/Michael Reed (Hg.), *The Oxford Handbook of Sociology, Social Theory, and Organization Studies*, Oxford, S. 510–533.
- McFarlane, Colin (2011), Assemblage and Critical Urbanism. In: *City*, Jg. 15, H. 2, 204–224.
- McFarlane, Colin (2020), The Force of Density: Political Crowding and The City. In: *Urban Geography*, Jg. 41, H. 10, S. 1310–1317.
- McLeod, Hugh (1978), Religion in the City. In: *Urban History Yearbook*, Jg. 5, S. 7–22
- McLeod, Hugh (1992), Secular Cities? Berlin, London, and New York in the Later Nineteenth and Early Twentieth Century. In: Steve Bruce (Hg.), *Religion and Modernisation. Sociologists and Historians Debate the Secularisation Thesis*, Oxford, S. 59–89.
- McLeod, Hugh (1996), *Piety and Poverty. Working-Class Religion in Berlin, London and New York 1870–1914*, New York, NY.
- McLeod, John (2013), *Postcolonial London: Rewriting the Metropolis*, London/New York, NY.
- McQuire, Scott (2008), *The Media City: Media, Architecture and Urban Space*, Los Angeles, CA.
- McQuire (2019), *One Map to Rule Them All? Google Maps as Digital Technical Object. Communication and The Public*, Jg. 4, H. 2, S. 150–165.
- Meer, Peter van der (2017), Urban Planning and Secular Atheism in Shanghai, Beijing and Singapore. In: David Garbin/Anna Strhan (Hg.), *Religion and the Global City*, London, S. 47–61.
- Meier, Lars (2021), *Working Class Experiences of Social Inequalities in (Post-)Industrial Landscapes: Feelings of Class*, Milton Park/New York, NY.
- Meier, Lars/Steets, Silke/Frers, Lars (2018), *Theoretische Positionen der Stadtsoziologie*, Weinheim/Basel.

- Meinhof, Marius (2020), Postkoloniale Soziologie oder Soziologie des Kolonialismus? Irritationspotentiale postkolonialen Denkens für die Soziologie. In: *Soziologie*, Jg. 49, H. 4, S. 410–422.
- Meinhof, Marius/Boatcă, Manuela (2022), Postkoloniale Perspektivierung der Soziologie. Von Äpfeln und Birnen in der gegenwärtigen Debatte. In: *Soziologie*, Jg. 51, H. 2, S. 127–144.
- Merrifield, Andy (2000), Henri Lefebvre: A Socialist in Space. In: Mike Crang/Nigel Thrift (Hg.), *Thinking Space*, London/New York, NY, S. 167–182.
- metroZones (Hg.) (2011), *Urban Prayers. Neue religiöse Bewegungen in der Stadt*, Hamburg.
- Meyer, Birgit (2008), Religious Sensations: Why Media, Aesthetics and Power Matter in The Study of Contemporary Religion. In: Hent de Vries (Hg.), *Religion: Beyond a Concept*, New York, NY, S. 704–723.
- Meyer zu Schwabedissen, Friederike/Miggelbrink, Judith (2005), »Wo der Standort trompetet, geht die Freiheit flöten«: Bilder interurbanen Wettbewerbs am Beispiel der Bewerbung Leipzigs zur »Candidate City« für die Olympischen Spiele 2012. In: *Social Geography*, Jg. 1, H. 1, S. 15–27.
- Middell, Matthias (2019), Raumformate – Bausteine in Prozessen der Neuerräumlichung, Working Paper Series des SFB 1199 an der Universität Leipzig, Nr. 14, H. 1, Leipzig.
- Mignolo, Walter D. (2019), *Epistemischer Ungehorsam: Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*, Wien/Berlin.
- Milanović, Branko (2016), *Die ungleiche Welt: Migration, das Eine Prozent und die Zukunft der Mittelschicht*, Berlin.
- Mitchell, Timothy (2005), The Work of Economics: How a Discipline Makes its World. In: *Archives of European Sociology*, Jg. XLVI, H. 2, S. 297–320.
- Mol, Annemarie (1999), Ontological Politics. A Word and Some Questions. In: John Law/John Hassard (Hg.), *Actor Network Theory and After*, Oxford/Malden, MA, S. 74–89.
- Mol, Annemarie (2002), *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*, Durham, NC.
- Morozov, Evgenij (2011), *The Net Delusion. The Dark Side of Internet Freedom*, New York, NY.
- Morozov, Evgeny/Bria, Francesca (2017), *Die Smarte Stadt neu denken*, <https://rosalux.nyc/reflecting-the-smart-city/> (letzter Zugriff: 27.05.23).
- Morton, Timothy (2013), *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World*, Minneapolis, MN.
- Mumford, Lewis (1961), *The City in History*, New York, NY.
- Murphy, Michelle (2006), *Sick Building Syndrome and the Problem of Uncertainty: Environmental Politics, Technoscience, and Women Workers*, Durham, NC.
- Myers, Natasha (2017), Becoming Sensor in Sentient Worlds. A more-than-natural History of a Black Oak Savannah. In: Gretchen Anna Bakke/ Marina Peterson (Hg.), *Between Matter and Method*, London/New Delhi/New York, NY, S. 73–98.
- Myers, Natasha (2019), From Edenic Apocalypse to Gardens Against Eden. Plants and People in and after the Anthropocene. In: Kregg Hetherington (Hg.), *Infrastructure, Environment, and Life in the Anthropocene*, London/Durham, NC, S. 115–148.

- Nachtwey, Oliver (2021), Klassen und Klassenkonflikte – Anmerkungen zu Andreas Reckwitz. In: *Leviathan*, Jg. 49, H. 2, S. 174–180.
- Nagel, Alexander-Kenneth (2018), Religion, Ethnizität und Migration. In: Detlef Pollack/Volkhard Krech/Olaf Müller/Markus Hero (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden, S. 981–1000.
- Narayanan, Yamini/Bindumadhav, Sumanth (2019), »Posthuman Cosmopolitanism« for The Anthropocene in India: Urbanism and Human-Snake Relations in the Kali Yuga. In: *Geoforum*, Jg. 106, S. 402–410.
- Nast, Heidi (2002), Queer Patriarchies, Queer Racisms, International. In: *Antipode*, Jg. 34, H. 5, S. 874–909.
- Nathansohn, Regev/Zuev, Dennis (Hg.) (2015), *Sociology of the Visual Sphere*, London.
- Neckel, Sighard (1991), *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Neckel, Sieghard (1997), Zwischen Robert E. Park und Pierre Bourdieu. Eine dritte »Chicago Schule«? Soziologische Perspektiven einer amerikanischen Forschungstradition. In: *Soziale Welt*, Jg. 47, H. 1, S. 71–84.
- Neckel, Sighard (2020), Scholastische Irrtümer? Rückfragen an das Anthropozän. In: Frank Adloff/Sighard Neckel (Hg.), *Gesellschaftstheorie im Anthropozän*, Frankfurt/M./New York, NY, S. 157–168.
- Nero, Charles (2005), Why Are Gay Ghettos White? In: Patrick Johnson/Mae Henderson (Hg.), *Black Queer Studies: A Critical Anthology*, Durham, S. 228–248.
- Niewöhner, Jörg/Beck, Stefan (2017), Phänomenographie: Sinn-volle Ethnographie jenseits des menschlichen Maßstabs. In: Karl Braun/Claus-Marco Dietrich/Thomas Hengartner/Bernhard Tschofen (Hg.), *Kulturen der Sinne: Zugänge zur Sensualität der sozialen Welt*, Würzburg, S. 78–95.
- Ong, Aihwa (2011), Introduction: Worlding Cities, or the Art of being Global. In: Ananya Roy/Aihwa Ong (Hg.), *Worlding Cities. Asian Experiments and the Art of Being Global*, Oxford/Malden, MA, S. 1–26.
- Ong, Aihwa/Collier, Stephen J. (2007), *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, Oxford/Malden, MA.
- Orsi, Robert A. (Hg.) (1999), *Gods of the City. Religion and the American Urban Landscape*, Bloomington, IN.
- Osterhammel, Jürgen (2011), *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, 6. Auflage, München.
- Osterhammel, Jürgen/Jansen, Jan C. (2003 [1995]), *Kolonialismus. Geschichte – Formen – Folgen*, 4. Auflage, München.
- Oyewùní, Oyéronké (1997), *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Minneapolis.
- Paivio, Alan (1977), Images, Propositions, and Knowledge. In: Nicholas, John M. (Hg.), *Images, Perception, and Knowledge*, Dordrecht, Boston, S. 47–71.
- Park, Robert Ezra (1925), The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment. In: Robert Ezra Park/Ernest W. Burgess (Hg.), *The City: Suggestions for Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*, Chicago, IL, S. 1–46.

- Pasel, Ralf/Neubauer, Katharina (2018), Digitale Öffentlichkeit – Physische Erscheinung. In: Sebastian Feldhusen/Eduard Führ (Hg.), *Public Space in Architecture. Cloud-Cuckoo-Land, International Journal of Architectural Theory*, Jg. 23, H. 37, S. 229–248.
- Peck, Jamie (2005), Struggling with the Creative Class. In: *International Journal of Urban and Regional Research*, Jg. 29, H. 4, S. 740–770.
- Peck, Jamie/Tickell, Adam (2002), Neoliberalizing Space. In: *Antipode*, Jg. 34, H. 3, S. 380–404.
- Perelman, Mariano D. (2019), Urban Underclass. In: Anthony M. Orum (Hg.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Urban and Regional Studies. Band 5*, Hoboken, S. 2583–2587.
- Pew Research Center (2022), Modeling the Future of Religion in America, <https://www.pewresearch.org/religion/2022/09/13/modeling-the-future-of-religion-in-america/> (letzter Zugriff: 22.05.23).
- Plötz, Andy/Richter, Christian/Lenz, René (2015), Queere Praktiken im urbanen Raum. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 250–273.
- Pollack, Detlef (2022), Das bedeutet lange harte Arbeit vor Ort. In: *zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft*, <https://zeitzeichen.net/node/10338> (letzter Zugriff: 22.05.23).
- Pratt, Mary L. (1992), *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London/New York, NY.
- Pritchard, Annette/Nigel, Morgan/Diane, Sedgley (2002), In Search of Lesbian Space? The Experience of Manchester's Gay Village. In: *Leisure Studies*, Jg. 21, H. 2, S. 105–123.
- Puar, Jasbir K. (2005), Queer Times, Queer Assemblages. In: *Social Text*, Jg. 23, H. 3, S. 121–139.
- Quijano, Anibal (2000a), Colonialidad del Poder y Clasificación Social. In: *Festschrift for Immanuel Wallerstein. Special Issue, Journal of World Systems Research VI*, H. 2, S. 342–386.
- Quijano, Anibal (2000b), Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. In: *International Sociology*, Jg. 15, H. 2, S. 215–232.
- Rabinow, Paul (1989), *French modern: norms and forms of the social environment*, Cambridge, MA.
- Radcliffe, Sarah (2015), *Dilemmas of Difference: Indigenous Women and the Limits of Postcolonial Development Policy*, Durham.
- Rademacher, Anne (2015), Urban Political Ecology. In: *Annual Review of Anthropology*, Jg. 44, S. 137–152.
- Ranciere, Jacques (2006), *Die Aufteilung des Sinnlichen: Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*, Berlin.
- Randeria, Shalini (2009), Entangled Histories of Uneven Modernities: Civil Society, Case Councils, and Legal Pluralism in Postcolonial India. In: Heinz-Gerhard Haupt/Jürgen Kocka (Hg.), *Comparative History and The Quest for Transnationality. Central European Approaches and New Perspectives*, Oxford/New York, NY, S. 77–104.
- Reckwitz, Andreas (2003), Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozial-theoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 32, H. 4, S. 282–301.
- Reckwitz, Andreas (2008), *Unscharfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie*, Bielefeld.



- Reckwitz, Andreas (2017), *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin.
- Reckwitz, Andreas (2018), *Gesellschaft der Singularitäten*, Berlin.
- Reckwitz, Andreas (2019), *Das Ende der Illusionen: Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, Berlin.
- Reckwitz, Andreas (2021), Auf der Suche nach der neuen Mittelklasse – eine Replik auf Nils Kunkar und Uwe Schimank. In: *Leviathan*, Jg. 49, H. 1, S. 33–61.
- Remath, Conny/Schneider, Ray (Hg.) (1999), *Haare auf Krawall. Jugendsubkultur in Leipzig 1980 bis 1991*, Leipzig.
- Remter, Felix/Remter, Miriam (2020), *Eine Frage der Haltung. Ein filmischer Essay über Menschen, Honigbienen und Ökosysteme*, München.
- Rickards, Laureen (2019), Making Climates through Cities. In: Jeroen van der Heijden/Harriet Bulkeley/Chiara Certomà (Hg.), *Urban Climate Politics. Agency and Empowerment*, Cambridge, S. 80–97.
- Rink, Dieter (2021), *Stadtentwicklung, Wohnungsmarkt und Wohnungspolitik in Leipzig*, Helmholtz-Zentrum für Umweltforschung/UFZ Discussion Papers, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:O168-ssoar-75773-6> (letzter Zugriff: 01.06.2023).
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2020), *Ch'ixinakax Utxiwa. On Practices and Discourses of Colonialisation*, Cambridge.
- Robbins, Paul/Sharp, Julie (2006), Turfgrass Subjects: The Political Economy of Urban Monoculture. In: Nik Heynen/Maria Kaika/Erik Swyngedouw (Hg.), *In the nature of cities. Urban Political Ecology and the Politics of Urban Metabolism*, London/Abingdon/New York, NY, S. 110–128.
- Robinson, Jennifer (2006), *Ordinary Cities: Between Modernity and Development*, London/New York, NY.
- Robinson, Jennifer (2013), The Urban Now: Theorising Cities Beyond The New. In: *European Journal of Cultural Studies*, Jg. 16, H. 6, S. 659–677.
- Rodgers, Scott (2021), The Duality of Platforms as Infrastructures for Urban Politics. In: *Communication and Critical/Cultural Studies*, Jg. 18, H. 4, S. 404–412.
- Roepert, Leo (2022), Die globalistische Elite gegen das Volk. Antisemitismus und rechts-populistisches Elitenbild. In: *Aschkenas*, Jg. 32, H. 2, S. 279–301.
- Roesler, Sascha/Kobi, Madeln (2018), *The Urban Microclimate as Artifact, Towards an Architectural Theory of Thermal Diversity*, Berlin/Basel.
- Rolshoven, Johanna (2021), *Stadtforschung als Gesellschaftsforschung: Eine Einführung in die Kulturanalyse der Stadt*, Bielefeld.
- Römhild, Regina (2023), Stadt als Borderland: Anti/rassistische Auseinandersetzungen in der postmigrantischen Gesellschaft. In: Wolf-Dietrich Bukow/Johanna Rolshoven/Erol Yildiz (Hg.), *(Re-)Konstruktion von lokaler Urbanität*, Wiesbaden.
- Rosenberg, Rae (2021), Psychic Geographies of Queer Multiculturalism: Reading Fanon, Settler Colonialism and Race in Queer Space. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, Jg. 39, H. 6, S. 1129–1146.
- Roy, Ananya (2016), What Is Urban about Critical Urban Theory? In: *Urban Geography*, Jg. 37, H. 6, S. 810–823.

- Roy, Ananya (2017), Dis/possessive Collectivism: Property and Personhood at City's End. In: *Geoforum*, Jg. 80, S. A1–A11.
- Rutherford, Jonathan (2019), Seeking Effective Infrastructures of Decarbonization in Paris: Material Politics of Socio-Technical Change. In: Andrés Luque-Ayala/ Simon Marvin/Harriet Bulkeley (Hg.), *Rethinking Urban Transitions: Politics in the Low Carbon City*, London/New York, NY, S. 39–54.
- Sachweh, Patrick (2021), Klassen und Klassenkonflikte in der postindustriellen Gesellschaft. Soziale Spaltungen und soziokulturelle Polarisierung in den Mittelklassen. In: *Leviathan*, Jg. 49, H. 2, S. 181–188.
- Said, Edward W. (1979), *Orientalism*, New York, NY.
- Saldern, Adelheid von (2018), Medien und Stadt. Kohärenz-Regime im audiovisuellen 20. Jahrhundert. In: Hepp, Andreas/Kubitschko, Sebastian/Marszolek, Inge (Hg.), *Die mediatisierte Stadt: Kommunikative Figurationen des urbanen Zusammenlebens*, Wiesbaden, S. 19–38.
- Sanders, Robert (2020), *ESSS Outline: Digital Inclusion, Exclusion and Participation*, <https://doi.org/10.31583/esss.20200911> (letzter Zugriff: 27.05.23).
- Sassen, Saskia (1991), *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton, NJ.
- Savage, Mike (2009), Contemporary Sociology and the Challenge of Descriptive Assemblage. In: *European Journal of Social Theory*, Jg. 12, H. 1, S. 155–174.
- Savage, Mike/Burrows, Roger (2007), The Coming Crisis of Empirical Sociology. In: *Sociology*, Jg. 41, H. 5, S. 885–899.
- Savoy, Bénédicte (2021), *Afrikas Kampf um seine Kunst. Geschichte einer postkolonialen Niederlage*, München.
- Schabét, Nadine (2020), »Higher Self On!«. *Zur sozialen Praxis moderner spiritueller Persönlichkeitsentwicklung*, Leipzig.
- Schäfer, Philipp (2015), Asyl Suchend. Über den Alltag von Flüchtlingen in Leipzig. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 241–249.
- Schelsky, Helmut (1965), Die Bedeutung des Schichtungsbegriffs für die Analyse der gegenwärtigen deutschen Gesellschaft. In: Helmut Schelsky (Hg.), *Auf der Suche nach der Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze*, Düsseldorf, S. 331–336.
- Schierl, Thomas (2005), Werbungsforschung. In: Klaus Sachs-Hombach (Hg.), *Bildwissenschaft. Disziplinen, Themen, Methoden*, Frankfurt/M., S. 309–319.
- Schindlauer, Sandra (2015), Wohnungslosigkeit in Leipzig. Zwischen historischem Erbe, zentralisiertem Hilfesystem und sich verengendem Wohnungsmarkt. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 132–162.
- Schmidt-Lux, Thomas (2011), Kirchenkampf und Aulastreit. Die Debatten um den Wiederaufbau der Leipziger Universitätskirche. In: Gert Pickel/Kornelia Sammet (Hg.), *Zwanzig Jahre nach dem Umbruch. Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland*, Wiesbaden, S. 343–356.

- Schmidt-Lux, Thomas (2017), Kirche und Aula zugleich? Eine Gebäudeinterpretation des Leipziger Paulinums. In: Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Wiesbaden, S. 121–144.
- Schmidt-Lux, Thomas (2021), Silicon Headquarters. The Architectural Faces of Digital Capitalism. In: *socio.hu – Social Science Review*, Jg. 10, H. 1, S. 21–40.
- Schmundt, Hilmar (2022), Land der Gottlosen. In: *Der Spiegel*, H. 34, S. 94–96.
- Schott, Dieter (2020), Geschichte der europäischen Stadt und ihrer Akteure. In: Ingrid Breckner/Albrecht Göschel/Ulf Matthiesen (Hg.), *Stadtsoziologie und Stadtentwicklung. Handbuch für Wissenschaft und Praxis*, Baden-Baden, S. 27–37.
- Schroer, Markus (2001), Klassengesellschaft. In: Georg Kneer/Armin Nassehi/Markus Schroer (Hg.), *Soziologische Gesellschaftsbegriffe 2: Klassische Zeitdiagnosen*, Paderborn, S. 139–178.
- Schroer, Markus (Hg.) (2005), *Soziologie des Körpers*, Frankfurt/M.
- Schroer, Markus (2013), Sichtbar oder unsichtbar? Vom Kampf um Aufmerksamkeit in der visuellen Kultur. In: *Soziale Welt*, Jg. 64, H. 1–2, S. 17–36.
- Schroer, Markus (2022), *Geosozologie: Die Erde als Raum des Lebens*, Berlin.
- Schröder, David Joshua (2022), *Kontrollräume und Raumkontrolle. Infrastrukturelle Kontrollzentralen in Zeiten der Digitalisierung*, Bielefeld.
- Schuster, Nina (2010), *Andere Räume. Soziale Praktiken der Raumproduktion von Drag Kings und Transgender*, Bielefeld.
- Schuster, Nina (2019), Queer spaces. In: Anthony Orum (Hg.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Urban and Regional Studies*, <https://doi.org/10.1002/9781118568446.eurs0255> (letzter Zugriff: 15.05.2023).
- Schütz, Alfred (1993), *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Frankfurt/M.
- Schütz, Alfred (2010), Wissenschaftliche Interpretation und Alltagsverständnis menschlichen Handelns. In: Alfred Schütz (Hg.), *Zur Methodologie der Sozialwissenschaften. Werk-ausgabe Band IV*, Konstanz, S. 331–379.
- Schweighauser, Philipp/Rippl, Gabriele/Chakkalal, Silvy/Reichel, A. Elisabeth (2018), Introduction. In: *Amerikastudien/American Studies*, Jg. 63, H. 4, S. 431–440.
- Scott, James C. (2019), *Die Mühlen der Zivilisation. Eine Tiefengeschichte der frühesten Staaten*, Berlin.
- Seeck, Francis (2022), *Zugang verwehrt – Keine Chance in der Klassengesellschaft: wie Klassismus soziale Ungleichheit fördert*, Zürich.
- Sennett, Richard (1970), *The Uses of Disorder: Personal Identity & City Life*, New York, NY.
- Sennett, Richard (1993), *The Conscience of The Eye. The Design and Social Life of Cities*, London/Boston, MA.
- Seyfarth, René (2015), »Mein Leipzig lob' ich mir« – Leipzig diskursiv. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 35–71.
- Shapin, Steven (1989), The Invisible Technician. In: *American Scientist*, Jg. 77, H. 6, S. 554–563.
- Shelton, Taylor/Zook, Matthew/Wiig, Alan (2015), The »Actually Existing Smart City«. In: *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*, Jg. 8, S. 13–25.

- Sheringham, Michael (1995), Marc Augé and The Ethno-Analysis of Contemporary Life. In: *Paragraph*, Jg. 18, H. 2, S. 210–222.
- Shields, Rob (2004), Visualicity. On Urban Visibility and Invisibility. In: *Visual Culture in Britain*, Jg. 5, H. 1, S. 23–36.
- Siebel, Walter (Hg.) (2004), *Die europäische Stadt*, Frankfurt/M.
- Siebel, Walter (2012), Die europäische Stadt. In: Frank Eckardt (Hg.), *Handbuch Stadtsoziologie*, Wiesbaden, S. 201–211.
- Simmel, Georg (1903), Die Großstädte und das Geistesleben. In: Theodore Petermann (Hg.), *Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung*, Dresden, S. 185–206.
- Simon, David (2008), *The Wire. The Complete Series*, Burbank, CA.
- Simone, AbdouMaliq (2004), *For the City Yet to Come: Urban Life in Four African Cities*. London/Durham, NC.
- Simone, AbdouMaliq (2010), *City Life from Jakarta to Dakar. Movements at the Crossroads*, New York, NY.
- Simone, AbdouMaliq (2014), *Jakarta, drawing the city near*, Minneapolis, MI.
- Sjødin, Bjørn Inge (2018), A Man Spoke in Joubert Park: The Establishment of a Transnational Religious Movement in South Africa. In: Matthew Wilhelm-Solomon/Lorena Núñez/Peter Kankonde Bukasa/Bettina Malcomess (Hg.), *Routes and Rites to the City. Mobility, Diversity and Religious Space in Johannesburg*, S. 215–238.
- Sklair, Leslie (2017), *The Icon Project. Architecture, Cities and Capitalist Globalization*, Oxford.
- Slater, Don (2002), From Calculation to Alienation: Disentangling Economic Abstractions. In: *Economy and Society*, Jg. 31, H. 2, S. 234–249.
- Smart City Charta. Digitale Transformation in den Kommunen nachhaltig gestalten. (2017), herausgegeben von: Bundesinstitut für Bau-, Stadt- und Raumforschung (BBSR) im Bundesamt für Bauwesen und Raumordnung (BBR), Bonn.
- Smith, Neil (1979), Toward a Theory of Gentrification A Back to the City Movement by Capital, not People. In: *Journal of the American Planning Association*, Jg. 45, H. 4, S. 538–548.
- Smith, Susan J./Munro, Moira/Christie, Hazel (2006), Performing (housing) markets. In: *Urban Studies*, Jg. 43, H. 1, S. 81–98.
- Sneep, Deirdre Aranka Lucia (2017), *Cell Phone City: Mobile Phone Use and The Hybridization of Space in Tokyo*, Dissertation Universität Duisburg-Essen, [https://duepublico2.uni-due.de/receive/duepublico\\_mods\\_00071795](https://duepublico2.uni-due.de/receive/duepublico_mods_00071795) (letzter Zugriff: 27.05.23).
- Soeffner, Hans-Georg (2000), *Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen*, Weilerswist.
- Soja, Edward (1996), *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Oxford.
- Spellerberg, Annette (2020), Urbane Differenzierungen. In: Ingrid Breckner/Albrecht Göschel/Ulf Matthiesen (Hg.), *Stadtsoziologie und Stadtentwicklung. Handbuch für Wissenschaft und Praxis*, Baden-Baden, S. 183–193.
- Spivak, Gayatri C. (1999), *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Past*, London/Cambridge, MA.

- Stadt Leipzig, Amt für Statistik und Wahlen (2022), *Kommunale Bürgerumfrage 2021*, <https://www.leipzig.de/buergerservice-und-verwaltung/buergerbeteiligung-und-einflussnahme/buergerumfrage#c120823> (letzter Zugriff: 30.05.2023).
- Stäheli, Urs (2007), Die Sichtbarkeit sozialer Systeme: Zur Visualität von Selbst- und Fremdbeschreibungen. In: *Soziale Systeme*, Jg. 13, H. 1–2, S. 70–85.
- Stäheli, Urs (2021), *Soziologie der Entnetzung*, Berlin.
- Star, Susan Leigh/Ruhleder, Karen (1996), Steps Toward an Ecology of Infrastructure: Design and Access for Large Information Spaces. In: *Information Systems Research*, Jg. 7, H. 1, S. 111–34.
- Stark, Don (2009), *The Sense of Dissonance: Accounts of Worth in Economic Life*, Princeton, NJ.
- Steets, Silke (2006), Orbit Palace. Locations and Cultures of Redundant Time. In: Helmut Berking/Sybillie Frank/Lars Frers/Martina Löw/Lars Meier/Silke Steets/Sergej Stoetzer (Hg.), *Negotiating Urban Conflicts. Interaction, Space and Control*, Bielefeld, S. 235–246.
- Steets, Silke (2008), »Wir sind die Stadt!« *Kulturelle Netzwerke und die Konstitution städtischer Räume in Leipzig*, Frankfurt/M./New York, NY.
- Steets, Silke (2015), *Der sinnhafte Aufbau der gebauten Welt. Eine Architektursoziologie*, Berlin.
- Steets, Silke (2021), Fixing Up Waco, Texas: Populäre Religion, das Sentimentale und die Refiguration von Räumen. In: *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, H. 5, S. 141–170.
- Steets, Silke/Schmidt-Lux, Thomas (2019), Die Hermeneutische Wissenssoziologie nach dem material turn: Theoretisch-methodologische Überlegungen zur Erforschung der gebauten Welt. In: Ronald Hitzler/Jo Reicherts/Norbert Schröer (Hg.), *Kritik der Hermeneutischen Wissenssoziologie*, Weinheim, S. 230–242.
- Steets, Silke/Schmidt-Lux, Thomas (2022), Architektur und Gebäude. In: Nina Baur/Jörg Blasius (Hg.), *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*, Wiesbaden, S. 1635–1642.
- Stengers, Isabelle (2005), Introductory Notes on An Ecology of Practices. In: *Cultural Studies Review*, Jg. 11, H. 1, S. 183–196.
- Stengers, Isabelle (2010), Including Nonhumans in Political Theory: Opening Pandora's Box? In: Bruce Braun/ Sarah Whatmore (Hg.), *Political matter: technoscience, democracy, and public life*, Minneapolis, MN, S. 3–34.
- Stengers, Isabelle (2015), *In Catastrophic Times: Resisting the Coming Barbarism*, London.
- Stirling, Phoebe/Gallent, Nick (2021), Returning to the Intermediary Turn: Rethinking the Significance of Estate Agents for Housing Markets. In: *Housing Studies*, S. 1–23.
- Stoetzer, Bettina (2018), Ruderal Ecologies: Rethinking Nature, Migration, and the Urban Landscape in Berlin. In: *Cultural Anthropology*, Jg. 33, H. 2, S. 295–323.
- Stötzner, Christian (1881), Das neue kaiserliche Paket- und Postscheckamt in Leipzig. In: *Die Gartenlaube*, H. 25, S. 411–414.
- Strauss, Anselm/Corbin, Juliet (1996), *Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*, Weinheim.
- Sunar, Lütfi (2016), *Marx and Weber on oriental societies. In the shadow of western modernity*, London/New York, NY.

- Swedberg, Richard (1997), New Economic Sociology: What Has Been Accomplished, What Is Ahead? In: *Acta Sociologica*, Jg. 40, H. 2, S. 161–182.
- Swyngedouw, Erik (1997), Power, Nature, and The City. The Conquest of Water and The Political Ecology of Urbanization in Guayaquil, Ecuador: 1880–1990. In: *Environment and Planning A*, Jg. 29, H. 2, S. 311–332.
- Swyngedouw, Erik (2006), Metabolic Urbanization: The Making of Cyborg Cities. In: Nik Heynen/ Maria Kaika/ Erik Swyngedouw (Hg.), *In The Nature of Cities: Urban political Ecology and The Politics of Urban Metabolism*, London/Abingdon/New York, NY, S. 21–40.
- Swyngedouw, Erik (2011), Depoliticized Environments: The End of Nature, Climate Change and the Post-Political Condition, *Royal Institute of Philosophy Supplements*, Jg. 69, S. 253–274.
- Swyngedouw, Erik/Heynen, Nik (2003), Urban Political Ecology, Justice and the Politics of Scale. In: *Antipode*, Jg. 35, H. 5, S. 898–918.
- Theweleit, Klaus (1995 [1977/1978]), *Männerphantasien*, 2 Bd., München.
- Till, Karen E. (2005), *The New Berlin: Memory, Politics, Place*, Minneapolis, MN.
- Tironi, Manuel/Fariás, Ignacio (2015), Building A Park, Immunising Life: Environmental Management and Radical Asymmetry. In: *Geoforum*, Jg. 66, S. 167–175.
- Tischleder, Bärbel (1995), Hottentotten-Venus und Long Dong Silver: Schwarze Körper und der Fall von Anita Hill und Clarence Thomas. In: *Feministische Studien*, Jg. 13, H. 2, S. 56–69.
- Torreiter, Laura (2015), Wenn Segregation Schule macht. Bildungsbenachteiligung im Leipziger Stadtbezirk Ost. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 163–178.
- Tosoni, Simone/Krajina, Zlatan/Ridell, Seija (2019), Urban Media Studies. The Mediated City Between Research Fields. In: *The International Journal of Communication*, Jg. 13, S. 5257–5267.
- Tyler, Imogen (2015), Classificatory Struggles: Class, Culture and Inequality in Neoliberal Times. In: *The Sociological Review*, Jg. 63, H. 2, S. 493–511.
- UNOHABITAT (o.J.), *Centering People in Smart Cities. A Playbook for Local and Regional Governments*, Nairobi, <https://unhabitat.org/programme/people-centered-smart-cities/centering-people-in-smart-cities> (letzter Zugriff: 27.05.23).
- Ureta, Sebastian (2014), The Shelter that Wasn't There: On the Politics of Co-ordinating Multiple Urban Assemblages in Santiago, Chile. In: *Urban Studies*, Jg. 51, H. 2, S. 231–246.
- Urry, John (1981), Localities, Regions and Social Class. In: *International Journal of Urban and Regional Research*, Jg. 5, H. 4, S. 455–474.
- Vásquez, Manuel A./Knott, Kim (2014), Three Dimensions of Religious Place Making in Diaspora. In: *Global Networks*, Jg. 14, H. 3, S. 326–347.
- Velthuis, Olav (1999), The Changing Relationship Between Economic Sociology and Institutional Economics. In: *The American Journal of Economics and Sociology*, Jg. 58, H. 4, S. 629–649.
- Vermander, Benoît/Hingley, Liz/Zhang, Liang (2018), *Shanghai Sacred. The Religious Landscape of a Global City*, Seattle.

- Vertovec, Steven (2007), »Super-Diversity and its Implications«. *Ethnic and Racial Studies*, Jg. 30, H. 6), S. 1024–1054.
- Vester, Michael/Kadritzke, Ulf/Graf, Jakob (Hg.) (2019), Klassen – Fraktionen – Milieus. Beiträge zur Klassenanalyse I. In: Rosa-Luxemburg-Stiftung (Hg.), *Manuskripte Neue Folge 22*, Berlin.
- Villa, Paula-Irene (2006), *Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper*, Wiesbaden.
- Vinken, Gerhard (2021a), *Zones of Tradition – Places of Identity: Cities and Their Heritage*, Bielefeld.
- Vinken, Gerhard (2021b), Erbe und Emotionen. In: Stephanie Herold/Gerhard Vinken (Hg.), *Denkmal Emotion. Politisierung – Mobilisierung – Bindung*, Holzminden.
- Wachsmuth, David (2012), Three Ecologies: Urban Metabolism and the Society-Nature Opposition. In: *The Sociological Quarterly*, Jg. 53, H. 4, S. 506–523.
- Wacquant, Loïc (2004), Roter Gürtel, Schwarzer Gürtel: Rassentrennung, Klassenungleichheit und der Staat in der französischen städtischen Peripherie und im amerikanischen Ghetto. In: Hartmut Häußermann/Martin Kronauer/Walter Siebel (Hg.), *An den Rändern der Städte: Armut und Ausgrenzung*, Frankfurt/M., S. 148–200.
- Wacquant, Loïc (2013), Symbolic Power and Group-making: On Pierre Bourdieu's Reframing of Class. In: *Journal of Classical Sociology*, Jg. 13, H. 2, S. 274–291.
- Wacquant, Loïc (2023a) Immer Ärger mit »Race«. Eine Agenda für den Umgang mit einer heiklen Kategorie. In: *Berliner Journal für Soziologie*, <https://doi.org/10.1007/s11609-023-00494-0> (letzter Zugriff: 01.06.2023).
- Wacquant, Loïc (2023b), Ein Plädoyer für eine genetische Soziologie ethnorassistischer Herrschaft. Eine Antwort auf meine deutschen Kritikerinnen. In: *Berliner Journal für Soziologie*, <https://doi.org/10.1007/s11609-023-00497-x> (letzter Zugriff: 01.06.2023).
- Wallace, Alison (2008), Knowing the Market? Understanding and Performing York's Housing. In: *Housing Studies*, Jg. 23, H. 2, S. 253–270.
- Watson, Sophie (2000), Bodies, Gender, Cities. In: *City*, Jg. 4, H. 1, S. 101–105, <https://doi.org/10.1080/713656988> (letzter Zugriff: 15.05.2023).
- Watson, Vanessa (2016), Keynote response. In: Andreas Brück/Sybille Frank/Angela Milion/Philipp Misselwitz/Johanna Schlaack/Carolin Schröder/Konrad Wolf/Jörg Stollmann (Hg.), *Beware of Smart People! Redefining the Smart City Paradigm towards Inclusive Urbanism*, Berlin, S. 17–22.
- Weber, Max (1972), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen.
- Weber, Max (1988), Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: Max Weber (Hg.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, S. 146–214.
- Wehrheim, Jan (2002), Raumkontrolle. Von sozialer Ausgrenzung zu Ausschluss aus Raum und vice versa. In: *WIDERSPRÜCHE*, Jg. 22, H. 86, Nr. 4, S. 21–37.
- Weidemann, Bernd (1989), Der mentale Aufwand beim Fernsehen. In: Jo Groebel/Peter Winterhoff-Spurk (Hg.), *Empirische Medienpsychologie*, München, S. 134–150.

- Weidenhaus, Gunter/Korte, Eva (2021), *Global Middle Class? Spurensuche in Nairobi* Berlin. In: Martina Löw/Volkan Sayman/Jona Scherer/Hanna Wolf (Hg.), *Am Ende der Globalisierung. Über die Refiguration von Räumen*, Bielefeld, S. 283–305.
- Weigel, Sigrid (1995), Zur Weiblichkeit imaginärer Städte. In: *Freiburger FrauenStudien*, Jg. 2, S. 1–8.
- Wellman, James/Corcoran, Katie/Stockly, Kate (2020), *High on God. How Megachurches Won The American Heart*, Oxford.
- Werner, Franziska/Rokitte, Rico (2015), Randlagen im subkulturellen Raum. Zur Lebenswirklichkeit älterer Menschen in Leipzig-Connewitz. In: Frank Eckhardt/René Seyfarth/Franziska Werner (Hg.), *Leipzig: Die neue urbane Ordnung der unsichtbaren Stadt*, Münster, S. 221–240.
- Werner, Michael/Zimmermann, Bénédicte (2002), Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der *Histoire Croisée* und die Herausforderung des Transnationalen. In: *Geschichte und Gesellschaft*, Jg. 28, H. 4, S. 607–636.
- Whyte, William H. (1980), *The Social Life of Small Urban Spaces*, New York, NY.
- Wilhelm-Solomon, Matthew/Núñez, Lorena/Kankonde Bukasa, Peter/Malcomess, Betina (Hg.) (2018), *Routes and Rites to the City. Mobility, Diversity and Religious Space in Johannesburg*.
- Williams, Raymond (1977), *Marxism and Literature*, Oxford.
- Wimmer, Andreas/Glick-Schiller, Nina (2002), Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences. In: *Global Networks*, Jg. 2, H. 4, S. 301–334.
- Wirth, Louis (1938), Urbanism as a Way of Life. In: *American Journal of Sociology*, Jg. 44, H. 1, S. 1–24.
- Wohrab-Sahr, Monika (2015), Theorie fürs Große, Methoden fürs Kleine? Überlegungen zum methodisch gestützten Stabhochsprung in der Kulturosoziologie. In: *Sociologia Internationalis*, Jg. 53, H. 1, S. 1–19.
- Wohrab-Sahr, Monika/Burchardt, Marian (2011), Vielfältige Säkularitäten: Vorschlag zu einer vergleichenden Analyse religiös-säkularer Grenzziehungen. In: *Denkströme. Journal der Sächsischen Akademie der Wissenschaften*, H. 7, S. 53–71.
- Wohrab-Sahr, Monika/Burchardt, Marian (2012), Multiple Secularities: Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities. In: *Comparative Sociology*, Jg. 11, H. 6, S. 875–909.
- Wohrab-Sahr, Monika/Kleine, Christoph (2021), Historicizing Secularity: A Proposal for Comparative Research from a Global Perspective. In: *Comparative Sociology*, Jg. 20, H. 3, S. 287–316.
- Wohrab-Sahr, Monika/Tezcan, Levent (Hg.) (2022), *Islam in Europa. Institutionalisierung und Konflikt*, Baden-Baden.
- WZB (2021), Gegeneinander. Die Polarisierung der Gesellschaft verschärft sich. In: *WZB Mitteilungen* 172 vom Juni 2021, <https://www.wzb.eu/de/publikationen/wzb-mitteilungen/nr-172-gegeneinander> (letzter Zugriff: 06.04.2023).
- Yeoh, Brenda S.A. (2001), Postcolonial Cities. In: *Progress in Human Geography*, Jg. 25, H. 3, S. 456–468.



- Zahra, Tara (2016), *The Great Departure. Mass Migration from Eastern Europe and The Making of The Free World*, New York, NY.
- Zeller, Joachim (2013), Nicht nur »weiß«. Das afrikanische Berlin. In: Oumar Diallo/Joachim Zeller (Hg.), *Black Berlin. Die deutsche Metropole und ihre afrikanische Diaspora in Geschichte und Gegenwart*, 2. überarbeitete Auflage, Berlin, S. 31–60.
- Zouni, Georgia/Digkas, Dimitrios (2019), Marketing Suggestions for Multi-Religious Tourism Development: The Case of Thessaloniki. In: *Journal of Tourism, Heritage & Services Marketing*, Jg. 5, H. 2, S. 27–35.
- Zuboff, Shoshana (2019), *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, New York, NY.
- Zukin, Sharon (1987), Gentrification: Culture and Capital in the Urban Core. In: *Annual Review of Sociology*, Jg. 13, H. 1, S. 129–147.
- Zukin, Sharon (1988), *Loft Living: Culture and Capital in Urban Change*, Neue Auflage, Stuttgart.
- Zukin, Sharon (1996), *The Cultures of Cities*, Cambridge/Oxford, MA.
- Zukin, Sharon (2020), *The Innovation Complex. Cities, Tech, and the Economy*, Oxford.
- Zukin, Sharon/DiMaggio, Paul (Hg.) (1990), *Structures of Capital: The Social Organization of The Economy*, Cambridge.
- Zwahr, Hartmut (1978), *Zur Konstituierung des Proletariats als Klasse: Strukturuntersuchungen über das Leipziger Proletariat während der Industriellen Revolution*, Berlin.
- Zwischenraum Kollektiv (2017), *Decolonize the City. Zur Kolonialität der Stadt – Gespräche | Aus-handlungen | Perspektiven*, Berlin.