

Henri Lefebvre: Entfremdung und das Recht auf die Stadt

37

von Sebastian Illigens

Henri Lefebvre ist heute primär für eine bestimmte Periode seines Schaffens bekannt, als Theoretiker des Raums und der Urbanisierung. Weite Teile seines Werkes außerhalb dieser Periode bleiben hingegen unbeachtet. Der vorliegende Beitrag argumentiert, dass Lefebvres Schriften zu Stadt und Raum nur im Kontext seiner lebenslangen, an Marx angelehnten Beschäftigung mit Entfremdung und den Potenzialen menschlicher Praxis richtig zu erfassen sind. Der von Lefebvre diagnostizierte abstrakte Raum ist eine sozio-räumliche Ausformung des Entfremdungsphänomens in kapitalistischen Gesellschaften. Explizit in diesem Kontext konzipiert Lefebvre sein Recht auf die Stadt: als kollektives demokratisches Recht. Erst durch eine praktische Ausübung dieses Rechts können sich Potenziale des menschlichen Gemeinwesens demokratisch entfalten.

abstract

Einleitung

Als Philosoph und Soziologe, als eine der großen Figuren des französischen Marxismus blickt Henri Lefebvre (1901-1991) auf eine breite Publikationsgeschichte zurück. Jedoch wird er heute nicht in entsprechender Breite rezipiert: Im Rahmen des *spatial turn* in den Sozialwissenschaften wiederentdeckt, wird Lefebvre in der akademischen Debatte maßgeblich mit einer Schaffensphase innerhalb seines Werkes identifiziert, die sich von den 1960ern bis in die 1970er Jahre erstreckt. In dieser Zeit veröffentlichte Lefebvre bedeutende Werke zu Stadt und Urbanisierung (vgl. Lefebvre 1990; 2006) und situierte diese später in seinem „Meisterwerk“ (Soja 2011: 84) *La production de l'espace* (Lefebvre 2016) in einer umfassenden Theorie der sozialen Produktion des Raums. Nicht überraschend haben Lefebvres Ideen daher vor allem in der Humangeographie besondere Strahlkraft bewiesen (vgl. Elden 2001). Die starke Assoziation Lefebvres mit den Themen Stadt und Raum hat jedoch zugleich dazu beigetragen, dass viele Aspekte seines reichhaltigen Schaffens unbeleuchtet bleiben. So fehlen weiterhin deutsche wie englische Übersetzungen vieler seiner Schriften. Auch in seiner Heimat Frankreich ist Lefebvre marginalisiert (vgl. Elden 2006; Kofman/Lebas 2006: 36). Ein virulentes Nachleben ist ihm ausschließlich in der (überwiegend anglophonen) Geographie beschieden, aufgegriffen etwa

durch Manuel Castells (1977), Stuart Elden (2004), David Harvey (1975), Edward Soja (2011), sowie im deutschsprachigen Raum durch Christian Schmid (2010) und Bernd Belina (2013). Die Reduzierung des Gesellschaftstheoretikers Lefebvre auf den Stadtanalysten muss umso wunderlicher anmuten, als Lefebvre sich vehement gegen eine Zersplitterung des Wissens und die Selbstlimitierung akademischer Arbeit durch disziplinäre Grenzen ausspricht (vgl. Lefebvre 2016: 8).

These dieser Arbeit ist, dass Lefebvres Auseinandersetzung mit Raum und Urbanität im Lichte seiner lebenslangen Auseinandersetzung mit dem Alltagsleben zu verstehen ist. Es geht nicht darum, Lefebvre neu zu lesen, sondern ganz im Gegenteil, ihn *alt* zu lesen – bezogen auf den Kontext, in dem er seine Schriften zu Stadt und Raum tatsächlich verortete. Lefebvre hat über Hegel zu Marx gefunden; er schenkt daher dem oft ignorierten Marxschen Frühwerk besondere Aufmerksamkeit. Darin analysiert Marx (vgl. 1956) die Entfremdung der Arbeiter_innen von ihrem Dasein im Gattungsleben, von der Gesellschaft, in ihrer Reduktion auf die_den abstrakte_n Staatsbürger_in bzw. das besitzende Individuum. Diese Entfremdung besteht in der Aufkündigung der zwischenmenschlichen Relationen. In der bürgerlichen Gesellschaft wird der Mensch demnach ausschließlich über sein individuelles Privatinteresse definiert (vgl. ebd.: 366); dies bedeutet die Überhöhung des Privat-

”

[D]er Übergang zu einer **neuen Gesellschaft**
[ist] in einer Wiederaaneignung der Stadt,
in einem **Recht auf die Stadt** zu suchen.

eigentums und zugleich die Unterwerfung des Einzelnen unter Mächte, denen er als Individuum schutzlos ausgeliefert ist. Der Kapitalismus zeigt sich „als entfremdete, verselbständigte gesellschaftliche Macht, die als Sache, und als Macht des Kapitalisten durch diese Sache, der Gesellschaft gegenübertritt“ (Marx 1964: 274). Diese Tendenz bedeutet für viele, so Lefebvre, den Verlust des Gefühls, die kollektiven Möglichkeiten des menschlichen Daseins erreichen zu können (vgl. Kofman/Lebas 2006: 21). Der dialektische Materialismus stellt demnach dieser Erfahrung die grundlegende Relationalität des menschlichen Daseins entgegen, also die Verbindung des Menschen zu anderen Menschen sowie zur von ihnen gemeinsam geschaffenen Welt. Diese Relationalität ist jedoch materiell, d.h. sie entfaltet sich konkret *im Raum*. Obgleich der Begriff der Entfremdung in den Schriften zu Stadt und Raum selten auftaucht, müssen diese Schriften als Konkretisierung der Marxschen Entfremdungsanalyse im Zeitalter der Urbanisierung begriffen werden.

Während Marx in seiner Zeit Symptome allgemeiner Entfremdungserfahrung vor allem im Arbeitsleben wahrnahm und

sich daher in seinen späteren Werken auf dieses konzentrierte, ist ein solcher Fokus nicht länger zeitgemäß angesichts der stetig steigenden Komplexität des gesellschaftlichen Seins (vgl. Elden 2004: 115; Lefebvre 1972: 23). Das industrielle Zeitalter ist einem Zeitalter der Urbanisierung gewichen (vgl. Lefebvre 1990: 40ff.). Damit verschiebt sich auch die Antwort auf das Problem der Entfremdung, welche Marx im Klassenkampf zur Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft suchte. Dieses Ziel bleibt Lefebvre erhalten, er verankert es jedoch in einem urbanen Kontext. Wenn Entfremdung heute maßgeblich im urbanen Raum erfahren wird, nämlich als Entfremdung vom produzierten Raum und von der Stadt, so ist der Übergang zu einer neuen Gesellschaft in einer Wiederaaneignung der Stadt, in einem *Recht auf die Stadt* zu suchen. Dieses auf Lefebvre (2006) zurückgehende Schlagwort ist heute vielfach im Gebrauch. Diese Arbeit wird jedoch zeigen, dass es seine volle Bedeutung nur im Kontext der Marxschen Entfremdung entfaltet, nämlich als Recht auf die *kollektive* Nutzung der Stadt.

Die Produktion des sozialen Raums

Für Lefebvre ist der Raum zunächst Form, d.h. abhängig von dem, was diesen Raum hervorbringt, ihn produziert und reproduziert; Gesellschaft, aber nicht in ihrem abstrakten, formlosen Sinn, sondern als gesellschaftliche, gelebte Praxis. Raum entsteht als Netz sozialer Relationen, die jeweils eigene Formen, Strukturen und Funktionen herausbilden. Der soziale Raum existiert nicht an sich, sondern als Vielzahl sozialer Räume, die einander überlagern und ergänzen, in Kontrast zueinander treten, sich verbinden und trennen (vgl. Lefebvre 2016: 86). Die Beziehungen zu anderen Räumen, schließlich zum sozialen Raum schlechthin, sind jedem Raum inhärent. Einen sozialen Raum einzeln und isoliert zu denken heißt für Lefebvre, ihn seines sozialen Charakters zu berauben und ihn damit in Abstraktion zu belassen. Raum wird gesellschaftlich produziert; als sozialer Raum einer Gesellschaftsformation (zum Begriff vgl. Lefebvre 1967: 74ff.) kann die Gesamtheit aller sozio-räumlichen Relationen angesehen werden, welche diese Gesellschaftsformation ausmachen. Soziale Beziehungen können nur im Raum eine soziale Realität annehmen, andernfalls bleiben sie abstrakt und damit ideologisches Substrat. Gesellschaft ist damit bei Lefebvre nicht abstrakte Essenz, sondern konkrete, historische Formation sozialer Zusammenhänge.

Das bedeutet, jede Gesellschaft bringt ihren eigenen Raum hervor. Zweifelsohne, die Spuren vergangener Gesellschaften sind nicht vollständig aus dem sozialen Raum zu tilgen; so erinnert die kapitalistische Stadt mit ihren Monumenten und Denkmälern, mit ihren Herrenhäusern und verwinkelten Altstädten immer noch an frühere Gesellschaften: „Jedes Moment schließt andere Momente, Aspekte oder Elemente ein, die seiner Vergangenheit entstammen“ (Lefebvre 1971: 87). Fortwährend werden soziale Räume durch menschliche Tätigkeit hervorgebracht. Dennoch ist Raum immer „a *present* space, given as an immediate whole“ (Lefebvre 2016: 37, Herv. i. O.) in Bezug auf eine bestimmte gesellschaftliche Realität. Wie eine Gesellschaft sich als Gesamtheit menschlicher Beziehungen konstituiert, so fügen sich verschiedene Räume zum sozialen Raum einer Gesellschaft zusammen. Den spezifischen Raum kapitalistischer Gesellschaften bezeichnet Lefebvre als abstrakten Raum.

Der abstrakte urbane Raum

Der Begriff der Abstraktion spielt eine bedeutende Rolle in Marx' Schriften zur Entfremdung und wird von Lefebvre (vgl. 1971: 72ff.) aus ebendiesem Kontext übernommen. Für die von Marx kritisierte politische Ökonomie erscheint Arbeit nur als Gesamtheit und Durchschnitt gesellschaftlicher Arbeit, als Abstraktion und

damit als Ding, als Fetisch (Marx 1962: 53; 86ff.). Auf Grundlage der gesellschaftlichen Arbeitsteilung löst sich die Arbeit damit von der Erfahrung des Schöpferischen, vom Bewusstsein der eigenen Fähigkeit, die Welt zu erschaffen. Die Verdinglichung „negiert die lebendigen Menschen“ (Lefebvre 1971: 78). Das gilt besonders für die Produktion des (urbanen) Raums. Einmal erschaffen, erscheint dieser als kolossale Maschine, als System. Metropolregionen inszenieren sich heute als Zentren des globalen Kapitalismus, mit ihren zentral platzierten Monumenten des Konsums und Finanzwesens, welche an die Stelle erschwinglichen Wohnraums oder Stätten öffentlicher Begegnung treten. Diesen Kräften ist der Mensch, auf die *den* *abstrakte_n* *und* *passive_n* *Staatsbürger_in* reduziert, vermeintlich hilflos ausgeliefert. Stadt und Raum werden „nur unter der Form des *Objekts* oder der *Anschauung* gefaßt [...] nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit*“ (Marx 1958: 5, Herv. i. O.) bzw. deren Resultat. Es kommt zu einer Fetischisierung der Stadt und des Raums, einer Verkenntung seiner Bedingtheit als menschliches Produkt. Die Möglichkeit einer alternativen Stadt gerät damit aus dem Blick. Der abstrakte Raum sucht sich in seinen spezifischen Formen und Erscheinungsweisen als natürlich darzustellen. Was ist die spezifische Form des abstrakten Raums? Es ist die Fragmentierung und Parzellierung des produzierten Raums als Eigentum, seine Reduktion auf seinen

Tauschwert. Erst im Kapitalismus wird der Raum seinem Wesen nach zur Ware (vgl. Marx 1964: 833; Polanyi 1979: 131f.). Bereits Marx (vgl. 1960: 178) erkannte die Notwendigkeit der Kommodifizierung des Grundeigentums als Vorbedingung für den Siegeszug des Kapitalismus. Diese Art der Raumproduktion ist zunehmend globalisiert, sie folgt weltweit erfolgreichen Regeln und Strategien (vgl. Lefebvre 2016: 227) und stemmt sich damit gegen Möglichkeiten der lokalen Neugestaltung. Eine solche monologische Durchdringung einstmals historisch gewachsener urbaner Räume mit neuem Lebensraum kann etwa beobachtet werden in den künstlichen Planstädten und Wohnprojekten der europäischen Nachkriegsära (vgl. Charnock 2010: 1293; Dikeç 2002: 91), und heute erneut in den Großbauprojekten der sogenannten Schwellenländer. Mit dem globalen Siegeszug des abstrakten Raums werden höchst unterschiedliche Räume, ungeachtet ihrer qualitativen Beschaffenheit, in Warenform gebracht und damit vergleichbar gemacht (vgl. Harvey 1985: 191). Der konkrete Nutzen eines Raums hat sich den Gesetzen des Marktes unterzuordnen. Abgesichert werden diese durch ein Recht, welches als individuelles Eigentumsrecht konzipiert und begriffen wird.

Parzellierung und Eigentumsrecht

Diese Reduktion des Raums auf seinen Tauschwert, d.h. die Unterwerfung des Raums und seines konkreten Gebrauchs unter das Privateigentum, negiert den relationalen Charakter des sozialen Raums, also seine Existenz qua Beziehung zu anderen Räumen, seine Einbindung in eine größere Umwelt (vgl. Marx 1956: 365). Dies ist umso problematischer in der modernen Stadt, welche Menschen auf engstem Raum konzentriert. Die verinnerlichte Logik der Parzellierung von räumlichem Besitz ermöglicht es, Grundbesitz als Raum individueller Autonomie, ohne Bezugnahme auf größere ethisch-moralische Zusammenhänge, zu erfahren (vgl. Blomley 2011: 216). Es entfallen etwa die Bedeutung einer solchen Trennung des sozialen Raums für zusammenhängende Ökosysteme oder historische Gebrauchsansprüche für indigene Siedlungsräume – alternative Logiken, die in der globalen Raumproduktion häufig keinen, oder nur einen stark untergeordneten, Platz finden: Diejenigen, die einen Raum nutzen und bewohnen, können sich allein dadurch keinen Anspruch auf diesen Raum erwerben (Purcell 2013: 149). Das Land wird als abstrakte Größe behandelt, ohne Beachtung seiner gesellschaftlichen Bindung, d.h. seines Gebrauchswerts. Hierunter fällt auch die gerade in großen Städten zu beobachtende Tendenz der Privatisierung vormals öffentlicher

Räume. Diese Loslösung des produzierten Raums von der sozialen Welt lässt sich, in Anlehnung an Marx, als Raum-Fetisch (vgl. Alves dos Santos Junior 2014: 152) beschreiben. Ein solcher Fetisch ist typisch für den abstrakten Raum.

Die rechtliche Bedingtheit dieses Raums erfordert eine nach Konsens strebende, latente, aber im Ausnahmefall auch materiell manifeste Gewalt, die Gewalt des Staates, die raumbezogen, nämlich in Bezug auf das staatliche Territorium, als Monopolgewalt wirkt. Der Staat tritt demnach maßgeblich als Schutzherr des (Grund-)Eigentums in Erscheinung (vgl. Marx 1956: 365f.). Der abstrakte Raum ist also nicht an sich homogen; er vereint „scattered fragments or elements by force“ (Lefebvre 2016: 308). Diese Unterwerfung geschieht nach Möglichkeit im Konsens; sie kann jedoch auch offen gewaltsam erzwungen werden, etwa durch polizeiliche Repression gegenüber einer (vermeintlich) nicht-produktiven Nutzung öffentlicher Räume. Das Ziel ist die reibungslose Ausübung derjenigen Funktionen, die zur Kapitalakkumulation beitragen. Insoweit diese Ordnung sich als Konsens in der Gesellschaft verankert hat, also hegemonial wird, werden alternative Praxen der Raumnutzung, etwa die Besetzung öffentlicher Plätze, deshalb als problematisch empfunden.

Abstrakter Raum und Homogenität

Der abstrakte Raum tendiert also zur Homogenität (vgl. Lefebvre 2016: 53); er neigt zur Unterwerfung von Räumen, denen keine Logik des Eigentums zugrunde liegt bzw. die nicht rechtlich kodifiziert werden. Es kommt zu einer allmählichen Auflösung der Beziehungen, welche verschiedene soziale Räume aneinander binden (vgl. ebd.: 97f.). Das Bewohnen der Stadt als aktive Tätigkeit einer Stadtbevölkerung in steter Wechselwirkung als selbst empfundenes Kollektiv weicht einer Logik des Habitats (vgl. Elden 2004: 190), der bisweilen militanten Selbstisolation durch den eigenen Grundbesitz (vgl. Harvey 2008: 32). Je stärker die Stadtbewohner_innen den urbanen Raum als nonkontingentes System, dem menschlichen Schaffen entzogen, empfinden, desto schärfer verteidigen sie die Entsozialisierung ihrer Privatgrundstücke. Damit leisten sie der Zersetzung des sozialen Raums durch das Privateigentum sowie ihre eigene Loslösung von der kollektiv den sozialen Raum bewohnenden Bevölkerung Vorschub. In ihren Vorortparzellen oder Arbeiterghettos isoliert, verlieren die Bewohner_innen ihr urbanes Bewusstsein, den „sense of the *oeuvre*“ (Lefebvre 2006: 77, Herv. i. O.). Das Ergebnis ist also eine sich selbst verstärkende Entfremdung. Die Homogenität des abstrakten Raums bleibt jedoch widersprüchlich, da sie neue Ungleichheiten hervorbringt und verstetigt.

Der abstrakte Raum ist zugleich Arena des Aufkommens von Widersprüchen, ihr Medium, sowie das Mittel zu ihrer, allerdings imperfekten, Überdeckung im Namen eines Anscheins der Konsistenz (vgl. Lefebvre 2016: 363). Zugleich liefert dieser Widerspruch einen Hinweis darauf, dass der Kapitalismus in Lefebvres Theorie nicht als fundamental die Gesellschaft strukturierende letzte Instanz fungiert, sondern selbst verschiedene Formen annimmt, historischen Veränderungen unterliegt und die Gesellschaft nicht bis ins Letzte durchdringt.

Die Reduktion des Raums auf den abstrakten Tauschwert bedeutet zugleich eine Depolitisierung dieses Raums, eine Mystifizierung, die Verhüllung von Ideologien: „Space hides things from us“ (Blomley 2011: 216). Die Parzellierung des Raums als privates Grundeigentum erscheint demnach heute natürlich. Diese Verhüllung ist jedoch nur möglich, solange man darin verbleibt, den Raum als abstrakt nicht nur zu denken, sondern zu behandeln. So weist Edward Soja (2011: 96) darauf hin, „dass die Entmystifizierung von Räumlichkeit und seiner verschleierte Instrumentalität der Macht ein Schlüssel sind, um die Gegenwart praktisch, politisch und theoretisch zu verstehen“. Hierin liegt der Kernaspekt der Lefebvreschen Raumtheorie und des Selbstverständnisses Lefebvres sowohl als Theoretiker als auch als Aktivist. Nur eine gelebte, also räumliche Praxis kann sich demnach der Beherrschung

des sozialen Raums durch Kommodifizierung und urbane Logik widersetzen. Jedoch muss jede politische Kraft, die nicht auf eine Raumproduktion (im weiteren Sinne) hinarbeitet, notwendigerweise im Abstrakten verbleiben. Es genügt nicht, einfach den bestehenden Raum, wie er ist, einzufordern: „Das Recht auf den heutigen Vorort ist kaum ein brauchbarer antikapitalistischer Slogan“, wie David Harvey (2014: 239) es ausdrückt.

Spuren einer Gegenräumlichkeit zeigen sich vor allem an den Rändern des abstrakten Raums, im Ausgeschlossenen, an den Rändern (vgl. Lefebvre 2016: 373); überall dort also, wo Differenzen verbleiben, wo Homogenisierung noch unvollständig ist. Widerstände gegen die Unterwerfung unter die Logik der Akkumulation verbleiben bislang weitgehend lokal; es handelt sich für Lefebvre um Klassenkampf in seiner modernen Form (vgl. ebd.). Wie der Klassenkampf in der marxistischen Lehre schließlich eine neue Gesellschaft hervorbringt, so unterstellt Lefebvre das Potenzial eines neuen Raums, der aus dem durch die inhärenten Widersprüche des abstrakten Raums hervorgerufenen Widerstand hervorgeht. Dieses Potenzial sei jedoch nicht ausschließlich negativ formuliert, also gegen kapitalistische Widersprüche gerichtet; es ergibt sich für Lefebvre auch aus dem Verlangen nach einer Wiederbelebung der (nicht-produktiven) öffentlichen Festivität, nach einer „architecture of pleasure and joy, of community in the use of the gifts

” Nur eine gelebte, also **räumliche Praxis** kann sich demnach der Beherrschung des sozialen Raums durch **Kommodifizierung und urbane Logik** widersetzen.

of the earth“ (ebd.: 379) angesichts der Sterilität des reinen Gewinnstrebens und den Entfremdungserfahrungen des Alltags. Er unterstellt ein wachsendes Verlangen nach ebenjenen Differenzen, welche der abstrakte Raum zunehmend gleichmacht.

Autogestion

Wie ist diesen manifesten Auswirkungen des abstrakten Raums und des Urbanismus auf das Alltagsleben sowie der daraus resultierenden Entfremdung zu begegnen? In Zeiten komplexer werdender Gesellschaften (vgl. Lefebvre 1972: 23) verwirklicht sich der Marxsche Klassenkampf nicht länger als Arbeitskampf, sondern als alltägliche Praxis der Autogestion, der anti-staatlichen Selbstverwaltung (vgl. Lefebvre 2001: 779). Der Begriff der Autogestion verweist auf eine basisdemokratische

Aneignung der Gesellschaft in täglicher Praxis. Begrifflich geht Autogestion zwar auf Fabrikbesetzungen durch die Arbeiterschaft zurück (vgl. Purcell 2013: 147); Lefebvre weitet den Kampf um die Aneignung der Produktionsmittel allerdings auf alle Gesellschaftsbereiche aus. Das Ziel ist die Wiedergewinnung des schöpferischen Bewusstseins der Bevölkerung. Es sei nicht mehr möglich, die Beziehungen des Alltags zum (urbanen) Raum allein „mit der Problematik der Reproduktion der Arbeitskraft zu erklären“, wie es Manuel Castells (1977: 87) gegen Lefebvre einfordert. Lefebvres Marxismus stellt sich also einem ökonomistisch reduzierten Gesellschaftsbegriff entgegen:

Each time a social group (generally the productive workers) refuses to accept passively its conditions of existence, of life or of survival, each time such a group forces itself not only to understand but to master its own conditions of existence, autogestion is occurring. This broad but precise definition shows autogestion to be a highly diversified practice. (Lefebvre 2001: 779)

Autogestion meint nicht nur eine Form der direkten Demokratie, sondern ein demokratisches Bewusstsein als Klassenbewusstsein. Für Lefebvre bedeutet sie die Erwartung und Hoffnung, dass die entfremdete Stadtbevölkerung, im abstrakten Raum individualisiert und isoliert, in zunächst

vereinzelten Akten der Aneignung und des Widerstands zusammenkommt und sich in diesem Widerstand als Kollektiv entdeckt (vgl. Purcell 2013: 147ff.). Durch das politische Handeln konzentrieren und verdichten sich diese Akte (vgl. Lefebvre 1972: 46). Erst eine derart wiederhergestellte Kollektivität des Sozialen könne demnach eine wahrhaft demokratische Gesellschaft begründen und die dem abstrakten Raum inhärente Entfremdung nachhaltig überwinden (vgl. Charnock 2002: 195). Gegen den abstrakten Raum gerichtet, ist sie stets dialektisch zu denkende Kollektivität der Differenz. Sie umfasst das individuelle Recht auf Differenz als produktiven Faktor des alltäglichen kollektiven Zusammenlebens.

Das Recht auf die Stadt

Konkret äußert sich Autogestion in Lefebvres programmatischem Ruf nach dem ‚Recht auf die Stadt‘, der wohl bestmöglich sein doppeltes Selbstverständnis als Theoretiker und Aktivist verdeutlicht. Der Slogan wurde bereits in der Studierendenrevolte von 1968 aufgegriffen und spielt bis heute in urbanen Bewegungen eine wichtige Rolle (vgl. Mayer 2009). Für Lefebvre bedeutet er den normativen Kulminationspunkt seiner Werke zu Raum und Stadt, eine Kampfansage an den abstrakten Raum und die urbane Entfremdung. Er stellt die Konkretisierung

der Autogestion, dieses aktualisierten Klassenkampfs, unter den zunehmend bedeutsamen urbanen Bedingungen dar und ebnet für Lefebvre damit den Weg zu einem differentiellen Raum.

David Harvey weist zurecht darauf hin, dass der Slogan ‚Recht auf die Stadt‘ zunächst einmal „leerer Signifikant“ (2014: 19) ist. Es ist die Frage zu stellen, wer ein solches Recht besitzt bzw. es einfordern kann, und wem es abgesprochen wird. So benennt Marc Purcell (vgl. 2013: 141ff.) die Vielzahl von Möglichkeiten, ein solches Recht zu formulieren. Der Unterschied zwischen einer liberalen Konzeption eines Rechts auf die Stadt (vgl. etwa UN Habitat 2010), als individuelles Recht auf Teilhabe, und zwischen dem von Lefebvre konzipierten kollektiven, sich erst durch seine aktive Ausübung aktualisierendem Recht ist in seinen Konsequenzen enorm. So bezieht sich das Recht auf Stadt in seiner liberalen Variante auf ein vertragliches Verhältnis zwischen Individuum und Staat, der für die Verwirklichung dieses Rechts wenn nicht haftbar, so doch zumindest normativ verantwortlich gemacht wird. Demgegenüber steht die fundamental antistaatliche Ausrichtung der Autogestion bei Lefebvre (vgl. 2001: 780). Das Recht auf die Stadt müsse sich in diesem Sinne gegen den Staat behaupten, denn „the institutional is the enemy of urban life [...], whose fate it freezes“ (Lefebvre 2014: 204). Lefebvre bezieht sich hier auf Marx’ Kritik an Hegels Staatsverständnis, das

den dialektischen Prozess des Werdens abbricht, indem es den Staat als letztes Ziel, sozusagen als Ende der Geschichte entwirft (vgl. Lefebvre 1972: 26). Doch die menschliche Geschichte geht über den Staat hinaus. Lefebvre bekennt sich ausdrücklich zu Marx’ und Engels’ These des letztendlichen Absterbens des Staates (Lefebvre 1967: 83ff.). Klassenkampf bedeutet hier nicht die angestrebte Übernahme des Staates, sondern seine Verdrängung als Klassenstaat und die „menschliche Emanzipation“ (Marx 1956: 370) von der Reduktion des Individuums „einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, [...] andererseits auf den *Staatsbürger*“ (ebd., Herv. i. O.). Die Konkretisierung der Autogestion als Recht auf Stadt in Lefebvres Theorie ist nur folgerichtig, da die urbane Form der Zentralität ein Zusammenkommen von Akteur_innen, Kräften, Ideen und Ideologien gerade im urbanen Raum, d.h. unter urbanen Bedingungen begünstige (vgl. Lefebvre 2006: 129). Gerade in der Stadt also, entgegen der häufig empfundenen Machtlosigkeit gegenüber gefestigten urbanen Strukturen, sind die Möglichkeiten der kollektiven Neugestaltung der Gesellschaft in besonderem Maße gegeben. Das bedeutet, gesellschaftliche Konflikte werden zunehmend als urbane Konflikte ausgefochten: „the revolution has to be urban, in the broadest sense of that term, or nothing at all“ (Harvey 2008: 40).

Der Homo Ludens und seine Bedürfnisse

Für Lefebvre ist der (urbane) Raum sowohl Produkt als auch Produktionsmittel; die Stadt ist sozial produziert. Ein Recht auf dieses Produkt soll für ihn denjenigen zustehen, die es produzieren; einem Proletariat in einem erweiterten Sinn, „so dass es die Horden der unorganisierten Urbanisierungsproduzenten einschließt“ (Harvey 2014: 227). Das klassische Industrieproletariat des marxistischen Denkens ist in den westlichen Ländern kaum noch vorhanden. Die Gesamtsumme derer, die sich an der Produktion des urbanen Raums beteiligen, ist schwer zu bestimmen; Harvey zählt neben dem Bauwesen etwa Wartung und Reparatur, Lebensmittelversorgung, Bereitstellung von Energie und Wasser zu Bereichen, die zur Produktion des urbanen Raums beitragen. Die Liste lässt sich erweitern. Viele Arbeitende dieser Art sind prekär beschäftigt und daher schwerer zu organisieren als die klassische Fabrikarbeiterschaft; zudem wird die Bestimmung des Klassencharakters dieses urbanen Proletariats vielfach durch andere gesellschaftliche Spannungslinien erschwert, vernebelt, problematisiert (vgl. ebd.: 232). Die Frage nach dem Recht auf die Stadt ist ungleich komplexer als die Marxsche Frage nach dem Besitz der Produktionsmittel.

Worum wird gekämpft? Neben den anthropologischen Bedürfnissen des Menschen

nach Nahrung, Unterkunft, Kleidung etc., die selbst im abstrakten Raum des neo-liberalen Kapitalismus – in der Regel – Erfüllung finden, existieren für Lefebvre spezifische Bedürfnisse (vgl. Lefebvre 1972: 36ff.), welche die bestehenden Muster von Produktion und Konsumption nicht zu stillen vermögen, so „the need for creative activity, for the *oeuvre* [...] for information, symbolism, the imaginary and play“ (Lefebvre 2006: 147, Herv. i. O.). Die mangelhafte Erfüllung dieser Bedürfnisse im urbanen Alltag sei demnach wesentlich für die Entfremdung der Stadtbewohner_innen. Es fehle an Möglichkeiten des Zusammenkommens im Spiel in seiner weitesten und tiefsten Bedeutung, also als Sammelbegriff all jener kollektiven Betätigungen außerhalb der Prozesse von Konsum und Produktion, mit dem alleinigen Ziel, Genuss und ein gutes Leben herbeizuführen (vgl. ebd.: 171). Erst ein solches Zusammenkommen im kreativen Genuss ermögliche das wirkliche Bewohnen, die Rekonstruktion des Wohnraums aus dem Lebensraum. Ein solches Zusammenkommen aber verlange nach einer neuen Art von Stadt: „The nomadic inhabitants of this experimental utopian city with changing zones for free play could choose their own sensory environment, organization of space and so on“ (Kofman/Lebas 2006: 12). Dem parzellierten abstrakten Raum wird also eine Wiederherstellung der Stadt als urbanes Ganzes entgegen gestellt, in welcher die_der Stadtbewohner_in als „homo

ludens“ (ebd.), als spielender Mensch, sich im Verhältnis zum Kollektiv der Stadtbevölkerung praktisch orientiere und bewege. Kurzum: der Übergang vom abstrakten zum differentiellen Raum bedinge zugleich eine Transition von der urbanisierten Gesellschaft zur „society of the *Fête*“ (Lefebvre 2006: 150, Herv.i.O.).

So wird auch die von David Harvey und anderen vehement vertretene Auslegung des Rechts auf Stadt als größere demokratische Kontrolle über die Verteilung der Überschussproduktion (Harvey 2008: 37) der Radikalität von Lefebvres Idee nicht gerecht. Erstere verbleibt in der orthodoxen Auslegung der Marxschen Gesellschaftstheorie als Theorie des Kampfes um die Kontrolle des ökonomischen Fundaments und setzt sich damit dem Vorwurf eines Ökonomismus aus, der tendenziell blind ist für gelebte Praxen, vielfältige menschliche Bedürfnisse und mannigfaltige, verschränkte Entfremdungen, welche über die Widersprüche von Arbeit und Kapital weit hinausgehen. Erst im Kontext des Rechts

auf Stadt erschließt sich im vollen Umfang die dem orthodoxen Marxismus zunächst rätselhaft bis provokativ erscheinende Aufmerksamkeit, welche Lefebvre Themen wie dem Alltagsleben und dem Raum zukommen lässt. Autogestion, konkretisiert als Recht auf die Stadt, gestaltet die kollektiven, differentiellen Möglichkeiten der Aneignung des urbanen Raums als Klassenkampf.

Das Recht auf Differenz

Das Recht auf die Stadt beleuchtet damit auch den Gegensatz von abstraktem und differentiellem Raum. Jede gelebte Praxis, insbesondere Alltagspraxis, die sich dem Diktum des abstrakten Raums entzieht und diesem gegenüber ihre Differenz, ihre Andersartigkeit geltend macht, kann zu einer alternativen Politik der Stadt beitragen (vgl. Dikeç 2002: 91).

Schon Marx und Engels, so Lefebvre (vgl. 1971: 67), haben die gesellschaftlichen nicht auf die ökonomischen Verhältnisse reduziert. Es sei keineswegs mehr sinnvoll, die Hoffnung auf soziale Veränderung im ökonomischen, im Arbeitskampf zu suchen. Stattdessen verfißt Lefebvre einen Klassenbegriff, der zugleich die Differenz seiner Individuen umfasst. Der differentielle Raum setzt demnach den kommerziell verwertbaren Eigenheiten eine Differenz entgegen, die in ihrem konkreten Wirken zutiefst politisch sei. Das Spiel, die Feier,

„ Autogestion [...] gestaltet die kollektiven, differentiellen Möglichkeiten der Aneignung des urbanen Raums als Klassenkampf.

die kreative Betätigung nehmen somit politischen Charakter an, wenn sie kollektiv vollzogen werden und sich den Vorgaben des abstrakten Raums entziehen. Hierin ist letztlich auch die Warnung vor einem reduktionistischen Begriff des Politischen zu sehen: „The right to the city implies not only a right to urban space, but to a political space as well“ (Dikeç 2002: 91) – im weitesten Sinne. Einem einseitig als Kampf um Produktionsmittel verstandenen Klassenkampf der Industriegesellschaft setzt Lefebvre also, bezogen auf die urbanisierte Gesellschaft, ein Streben nach einer Vielzahl von potenziell widerständigen Praktiken entgegen – Autogestion. Die Formulierung des ‚Rechts auf die Stadt‘ (*,droit à la ville‘*) erscheint in diesem Sinne letztlich ungeschickt gewählt, denn für Lefebvre entspricht sie weniger einem Recht auf die gegenwärtige Stadt und deren Öffnung für eine bessere Nutzung durch ihre Bewohnerinnen – ein solches Verständnis entspricht eher der liberaldemokratischen Adaption des Begriffs – als vielmehr dem Recht auf die Re-Produktion des Urbanen, „as a transformed and renewed *right to urban life*“ (Lefebvre 2006: 158, Herv. i. O.). Natürlich setzt dieser Übergang zu einer Stadt des differentiellen Raums den bestehenden urbanen Raum voraus, um ihn zu verändern (vgl. Vasudevan 2015: 320). In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn Lefebvre behauptet, „[i]n itself *reformist*, the strategy of urban renewal becomes

‘inevitably’ revolutionary“ (Lefebvre 2006: 154, Herv. i. O.). Konkrete Ausübungen von Autogestion müssen nicht bewusst als Teil eines revolutionären Gesellschaftsprojekts angelegt sein; tatsächlich sind sie es in den meisten Fällen nicht, sondern entspringen konkreten, alltäglichen Entfremdungserfahrungen und streben nach einer reformistischen Verbesserung dieser Bedingungen des Alltags.

In dem Maße, in dem einerseits Entfremdung zunimmt und andererseits erfolgreiche Beispiele von Autogestion ein gesteigertes Bewusstsein für die Möglichkeiten aktiven Widerstands darstellen, steige die Wahrscheinlichkeit für eine urbane Revolution und die Erschaffung einer neuen Stadt. Die Frage nach einer neuen, alternativen Politik des Urbanen sei also die nach der Verbindung dieser Reformvorhaben, dieser einzelnen Einforderungen des Rechts auf die Stadt in urbanen Allianzen (Iveson 2011: 258). Eine solche Verbindung scheint bislang noch nicht zu gelingen (vgl. Harvey 2008: 37). Eine mögliche alternative Politik der Stadt ist noch weit von einer hegemonialen Position entfernt (vgl. Alves dos Santos Junior 2014: 155).

Marxismus und Bürgerrecht

Letztlich, weshalb wählt Lefebvre gerade den Rechtsbegriff für seine Reformulierung des theoretischen Phänomens Klassenkampf? In *Dissolving city, planetary*

metamorphosis (2014 [1989]), einem seiner letzten zu Lebzeiten veröffentlichten Texte, formuliert er:

The citizen (citoyen) and the city dweller (citadin) have been dissociated. Being a citizen used to mean remaining for a long period of time in a territory. But in the modern city, the city dweller is in perpetual movement—constantly circulating and settling again, eventually being extricated from place entirely, or seeking to do so. [...] Given such trends, isn't it necessary to reformulate the framework for citizenship (la citoyenneté)? The city dweller and the citizen must be linked but not conflated. The right to the city implies nothing less than a revolutionary concept of citizenship. (Lefebvre 2014: 205)

Die Lefebvresche Neufassung des Klassenkampfes als Frage von ‚citizenship‘ erscheint vielen ungewöhnlich, da der Marxismus Fragen von Bürgerschaft und Bürgerrechten traditionell weitgehend ignoriert hat (vgl. Purcell 2013: 146). David Wachsmuth und Neil Brenner (2014: 201) deuten diese Passage als „a final provocation“ in Richtung orthodox-marxistischer Klassentheorien, in welchen der Citoyen oder das Bürgertum, die Bourgeoisie, als Antagonist des Proletariats fungiert. Tatsächlich stellt der frühe Marx selbst den Menschenrechten der bürgerlichen Gesellschaft ein Bürgerrecht gegenüber

(vgl. Marx 1956: 364), das als Recht sowohl der politischen als auch der menschlichen Emanzipation verstanden werden muss. So erscheint die Idee eines ‚revolutionären Konzepts von Bürgerschaft‘ im Lichte der vorhergehenden Erwägungen zum Recht auf Stadt als folgerichtig.

Das Revolutionäre an Marx‘ Konzept der Bürgerschaft ist seine Abkehr vom Bürgerrecht als liberaldemokratisch gedachtes individuelles Recht, das „die Freiheit des Menschen als isolierter auf sich zurückgezogener Monade“ (ebd.) vertritt. Im Unterschied zu diesem stellt das Recht auf Stadt für Lefebvre ein kollektives Recht dar. Explizit konterkariert Lefebvre die „juristischen Abstraktionen“ (Lefebvre 1967: 78) der Allgemeinen Menschenrechte mit historisch gegen den Staat erkämpften Rechten konkreter kollektiver Gruppen und verfißt so die „Einhaltung und Ausweitung der Menschenrechte“ (Schmidt 1990: 303). Der revolutionäre Charakter der neuen Bürgerschaft bleibt damit nicht auf die Ablehnung eines juristischen Nationalismus beschränkt. Er impliziert auch den kollektiven Charakter dieser Bürgerschaft. Zwar taucht weiterhin der Citoyen, die der Bürger in, als individuelle Figur in dieser Reformulierung auf, doch ist sie nicht die solitäre, vertraglich an die Gesellschaft gebundene Figur des liberaldemokratischen Rechts. Die Trennung von Citoyen und Privatmensch im Kapitalismus als Form der Entfremdung ist ein wesentliches Element des Lefeb-

vreschen Werks (vgl. Lefebvre 1967: 84f.). Die Auflösung dieses Widerspruchs liegt nicht in der Rückführung auf den Menschen früherer Gesellschaftsformationen, sondern in der dialektischen Synthese als kollektive_r Bürger_in. Wie Lefebvre soziale Räume als relational denkt, also nicht sinnvoll denkbar ohne Verweise auf andere soziale Räume, so ist auch sein_e Bürger_in nur sinnvoll zu denken in Bezug auf ein Kollektiv von Bürger_innen, von Stadtbewohner_innen, die gemeinsam in einem Prozess der Autogestion ihr Recht auf die Stadt ausüben. Der Mensch existiert nicht singulär, sondern als Gattungswesen, eingebunden in soziale Zusammenhänge, gerade im Rahmen des urbanen Raums.

Fazit

In den aktuell viel gelesenen und vielfach rezipierten Schriften Lefebvres zu Raum und Stadt findet der Begriff der Entfremdung kaum Erwähnung. In früheren Schriften dagegen erklärte er ihn zum Grundbegriff des Marxschen Schaffens (vgl. Lefebvre 1972: 12) – nicht nur der philosophischen Frühschriften, sondern des Marxschen Werkes überhaupt. Es ist nicht anzunehmen, dass Lefebvre, der Zeit seines Lebens diese Kohärenz, diesen wahrhaft roten Faden im Werk des marxistischen Lehrmeisters suchte und verfocht, selbst die Motive seines eigenen frühen Wirkens in späteren Jahren aus den Augen verlor.

Dieser Beitrag versuchte zu zeigen, dass die Problematik des abstrakten Raums sich als Konkretisierung des philosophischen Problems der Entfremdung zeigt. Der Marxismus ist für Lefebvre zuallererst eine Philosophie der Praxis (vgl. ebd.: 29), und damit eine praktische Philosophie. Die Wahrheit des Marxschen Denkens zur Entfremdung kann damit nicht in philosophischer Kontemplation gezeigt werden, sondern nur konkret, das heißt im Raum, und zwar im historischen, sozialen Raum als Relation sozialen Geschehens. Letztlich motiviert ist Lefebvres Schaffen von der im Marxschen Frühwerk gestellten Aufgabe, über die politische Emanzipation, d.h. die Etablierung des allgemeinen Wahlrechts und des Menschenrechts als individuelle Grundfreiheit, hinauszugehen. „Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch [...] *Gattungswesen* geworden ist [...], erst dann ist die menschliche Emanzipation vollbracht“ (Marx 1956: 370, Herv. i. O). Die ausgiebige Beschäftigung mit Lefebvre zeigt, dass hier keineswegs ein innerer Widerspruch vorliegt. Das Individuum als Gattungswesen: Das bedeutet eine Individualität, die sich nicht als Parzellierung und Entkoppelung individueller Aktivität von sozialen Zusammenhängen versteht, sich aber ebenso wenig unter ein abstraktes Gemeinwesen subsumieren lässt; ein Menschsein also, das der Relationalität allen Daseins Rechnung trägt, ohne dabei den Menschen als solchen zu vergegenständlichen, zum Fetisch zu

machen. Lefebvres Werk ist also „more than anything a democratic project“ (Purcell 2013: 145), welches dem Stalinismus und anderen vermeintlich orthodoxen Lesarten des Marxismus, in denen gelebte menschliche Praxis zugunsten ökonomistischer Analysen vergessen wird, einen utopischen Entwurf entgegenstellt.

Der Slogan des Rechts auf die Stadt hat sich, seit Lefebvre ihn im konkreten intellektuellen Umfeld der Studierendenrevolte in Paris entwarf, als gesellschaftspolitischer Schlager erwiesen – so wie es auch von Marx genutzte Begriffe in den Alltagswortschatz geschafft haben, längst losgelöst von ihrem werkgeschichtlichen Kontext. Dennoch lohnt es sich, sich Lefebvres Recht auf die Stadt wieder vor Augen zu führen – nicht nur als radikales Konzept und weitsichtige Formulierung einer utopischen Politik, sondern als Schlüsselbegriff im Kontext seines Schaffens. Bezogen auf seinen marxistischen Humanismus früherer Werke kann das Recht auf die Stadt als direkte Antwort auf die Entfremdung der (urbanistischen) Moderne, als kollektive Möglichkeit der individuellen alltäglichen Selbstverwirklichung im Angesicht der Vereinsamung und des Sinnverlusts modernen großstädtischen Lebens gelesen werden. Lefebvres offener Marxismus entwickelt eine analytische Auseinandersetzung mit sozial-räumlichen Realitäten und schärft basisdemokratische Werkzeuge mit dem Anspruch, diese Realitäten zu verändern.

ZUM AUTOR

Sebastian Illigens, 25, studiert im Master Politikwissenschaft in Marburg. Seine Interessengebiete liegen in der Soziologischen Theorie, Raum- und Stadtsoziologie, Migrationsregime sowie in der politischen Ökologie.

LITERATUR

Alves dos Santos Junior, Orlando (2014): *Urban common space, heterotopia and the right to the city: Reflections on the ideas of Henri Lefebvre and David Harvey*. In: *Revista Brasileira de Gestão Urbana*, Jg. 6/2, S. 146–157.

Belina, Bernd (2013): *Raum. Zu den Grundlagen eines historisch-geographischen Materialismus*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Blomley, Nicholas (2011): *Cuts, Flows, and the Geographies of Property*. In: *Law, Culture and the Humanities*, Jg. 7/2, S. 203–216.

Castells, Manuel (1977): *Die kapitalistische Stadt. Ökonomie und Politik der Stadtentwicklung*. Hamburg: VSA.

Charnock, Greig (2010): *Challenging New State Spatialities: The Open Marxism of Henri Lefebvre*. In: *Antipode*, Jg. 42/5, S. 1279–1303.

Dikeç, Mustafa (2002): *Police, politics, and the right to the city*. In: *Geo Journal*, Jg. 58, S. 91–98.

Elden, Stuart (2001): *Politics, Philosophy, Geography: Henri Lefebvre in Recent Anglo-American Scholarship*. In: *Antipode*, Jg. 33/5, S. 809–825.

Elden, Stuart (2004): *Understanding Henri Lefebvre. Theory and the Possible*. London/New York: Continuum.

Elden, Stuart (2006): *Some Are Born Posthumously: The French Afterlife of Henri Lefebvre*. In: *Historical Materialism*, Jg. 14/4, S. 185–202.

- Harvey, David** (1975): *Social Justice and the City*. London: Edward Arnold.
- Harvey, David** (1985): *The Urban Experience*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Harvey, David** (2008): *The Right to the City*. In: *New Left Review*, Jg. 53, S. 23–40.
- Harvey, David** (2014): *Rebellische Städte. Vom Recht auf Stadt zur urbanen Revolution*. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Iveson, Kurt** (2011): *Social or spatial justice? Marcuse and Soja on the right to the city*. In: *City, Jg. 15/2*, S. 250–259.
- Kofman, Eleonore/Lebas, Elizabeth** (2006): *Lost in Transposition – Time, Space and the City*. In: Henri Lefebvre: *Writings on Cities*. London: Blackwell, S. 3–62.
- Lefebvre, Henri** (1967): *Probleme des Marxismus, heute*. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lefebvre, Henri** (1971): *Der dialektische Materialismus*. 5. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lefebvre, Henri** (1972): *Soziologie nach Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lefebvre, Henri** (1990): *Die Revolution der Städte*. Frankfurt am Main: Hain.
- Lefebvre, Henri** (2001): *Comments on a New State Form*. In: *Antipode*, Jg. 33/5, S. 769–782.
- Lefebvre, Henri** (2006): *Right to the City*. In: Kofman, Eleonore/Lebas, Elizabeth (Hrsg.): *Writings on Cities*. London: Blackwell, S. 63–181.
- Lefebvre, Henri** (2014): *Dissolving city, planetary metamorphosis*. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, Jg. 32, S. 203–205.
- Lefebvre, Henri** (2016): *The Production of Space*. London: Blackwell.
- Marx, Karl** (1956): *Zur Judenfrage*. In: Marx-Engels-Werke (MEW) 1. Berlin: Dietz, S. 347–377.
- Marx, Karl** (1958): *Thesen über Feuerbach*, in: Marx-Engels-Werke (MEW) 3. Berlin: Dietz, S. 5–7.
- Marx, Karl** (1960): *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. In: Marx-Engels-Werke (MEW) 8. Berlin: Dietz, S. 111–207.
- Marx, Karl** (1962): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band: Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*, in: Marx-Engels-Werke (MEW) 23. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl** (1964): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band: Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*, in: Marx-Engels-Werke (MEW) 25. Berlin: Dietz.
- Mayer, Margot** (2009): *The 'Right to the City' in the context of shifting mottos of urban social movements*. In: *City, Jg. 13/2–3*, S. 362–374.
- Polanyi, Karl** (1979): *Ökonomie und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Purcell, Marc** (2013): *Possible Worlds: Henri Lefebvre and the Right to the City*, in: *Journal of Urban Affairs*, Jg. 36/1, S. 141–154.
- Schmid, Christian** (2010): *Stadt, Raum und Gesellschaft. Henri Lefebvre und die Theorie der Produktion des Raumes*. Stuttgart: Franz Steiner.
- Schmidt, Hajo** (1990): *Sozialphilosophie des Krieges. Staats- und subjekttheoretische Untersuchungen zu Henri Lefebvre und Georges Bataille*. Essen: Klartext.
- Soja, Edward** (2011): *Verräumlichungen: Marxistische Geographie und kritische Gesellschaftstheorie*. In: Belina, Bernd/Michel, Boris (Hrsg.): *Raumproduktionen. Beiträge der Radical Geography. Eine Zwischenbilanz*. Bielefeld: Westfälisches Dampfboot, S. 77–110.
- UN Habitat** (2010): *The Right to the City. Bridging the Urban Divide. Report of the Fifth Session of the World Urban Forum*. Online verfügbar unter: <http://unhabitat.org/wp-content/uploads/2016/07/wuf-5.pdf> (19.03.2017).
- Wachsmuth, David/Brenner, Neil** (2014): *Introduction to Henri Lefebvre's "Dissolving city, planetary metamorphosis"*. In: *Environment and Planning D: Society and Space*, Jg. 32, S. 199–202.