

A SPACE CALLED PUBLIC

Hrsg./Ed. Elmgreen & Dragset

Herausgeber/Editors

Ingar Dragset, Michael Elmgreen, Nan Mellinger,
Eva Kraus

Redaktion/Editorial Team

Nan Mellinger, Eva Kraus, Greta Hoheisel,
Karen Klauke, Katja Kobolt

Autoren/Authors

Ingar Dragset, Michael Elmgreen, Fulya Erdemci,
Michael Freund, Hannes Grassegger, Mika Hannula,
Erwin Hartel, Verena Hein (VH), Greta Hoheisel (GH),
Anita Iannacchione (AI), Karen Klauke (KK), Anna
Klingmann, Eva Kraus, Hans-Georg Küppers, Karsten
Löckemann (KL), Nan Mellinger, Roland Meyer,
Markus Miessen, Kerstin Möller, Armin Nassehi,
Sabine Nielsen, Andrea Phillips, Anne Schmedding
und/and Constanze von Marlin (Schmedding.von-
Marlin.GbR), Rochelle Steiner, Ellen E. Stone, Heinz
Schütz, Barbara Vinken, Mathieu Wellner

Lektorat/Proofreading, Copyediting

Kirsten Rachowiak, Sarah Trenker

Übersetzungen/Translation

Susanne Bosch-Abele (SBA), Celia Brown (CB),
Pauline Cumbers (PC), Fiona Elliott (FE), Ishbel Flett
(IF), Elizabeth Gahbler (EG), Benita Goodman (BG),
Karen Lauer (KL), Steven Lindberg (SL), Jane Rowley
(JR), Nikolaus G. Schneider (NGS)

Gestaltung, Lithografie/Graphic Design, Lithography

Büro für Film und Gestaltung
Andreas Koch, Stefan Stefanescu

Schrift/Typeface

Sentinel

Papier/Paper

Fly 115 g/m² extraweiß

Druck, Bindung/Printing, Binding

DZA Druckerei zu Altenburg GmbH

Diese Publikation erscheint anlässlich der Aus-
stellung *A Space Called Public/Hoffentlich Öffentlich*
im öffentlichen Raum der Stadt München/
This catalogue is published on the occasion of the
exhibition *A Space Called Public/Hoffentlich Öffentlich*
in Munich's public spaces, 29.1.–30.9.2013,
gefördert von/funded by



City of Munich
**Department of
Arts and Culture**

www.aspacecalledpublic.de

Erschienen im/Published by

Verlag der Buchhandlung Walther König, Köln
Ehrenstraße 4, 50672 Köln

Bibliografische Information der Deutschen
Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek
verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar

© 2013 Künstler/Artists, Herausgeber/Editors,
Autoren/Authors und/and Verlag der Buchhandlung
Walther König, Köln

ISBN 978-3-86335-439-8

Printed in Germany

Vertrieb/Distribution

Deutschland und Europa/Germany and Europe

Buchhandlung Walther König, Köln

Ehrenstraße 4, 50672 Köln

Tel. +49 (0)221/20596-53, Fax +49 (0)221/20596-60

verlag@buchhandlung-walther-koenig.de

Schweiz/Switzerland

AVA Verlagsauslieferungen AG

Centralweg 16, CH-8910 Affoltern a.A.

Tel +41 (44)7624260, Fax +41 (44)7624210

verlagsservice@ava.ch

Großbritannien und Irland/UK and Ireland

Cornerhouse Publications

70 Oxford Street, GB-Manchester M1 5NH

Fon +44 (0)1612001503, Fax +44 (0)1612001504

publications@cornerhouse.org

Außerhalb Europas/Outside Europe

D.A.P./Distributed Art Publishers

Inc. 155.6th Avenue, 2nd Floor

USA-New York, NY 10013

Fon +1 (0)212 627 1999, Fax +1 (0)212 627 9484

elshowitz@dapinc.com

Who Needs Public Space?

It is difficult to imagine a European city or town without public space. This often only becomes apparent on an encounter with urban environments in different places where the very idea of public space is contested. The architecture of our civic environments is organized around the premise of the centrality and importance of public space, so much so that it is assumed a necessity in urban planning, not simply as an aesthetic device but also as a social and moral provision. Public space comes in many forms, from the heavily manicured parks of Paris (where it is not permitted to sit on the grass) to the concreted space outside a shopping center in Glasgow (where you are likely to get moved on if you tried to settle for a while). The utopian concept of public space – that it is free to access, open to all and unconditional – is in all but the fewest cases revealed to be a fiction upon closer examination, in the sense that both historically and in contemporary urban infrastructures there is rarely an area of ground that is not heavily striated by competing requirements, legislations and desires. This type of spatial fiction, in which the concept of the public is used to mask ongoing privatizations, comes into sharp focus in territories where public space and the concept of publicness in itself are not an *a priori*, such as Istanbul. At the time of writing, Taksim Square, a major transitional and commercial hub of the city, popular both as a secular gathering space and a place to protest, and the adjoining Gezi Park, a sculpted parkland and one of the few freely accessible and commonly used green spaces in the center of the city, have become the focal point of protests. The demonstrations are currently being violently suppressed by the government, thus impinging on people's rights to the city. Here the fact of space being both occupied and forcefully evacuated, becomes a nexus for a series of political and social questions that reach far beyond Taksim and Gezi borders toward wider questions about the role of public space in the formation of political subjectivity and collectivity. Here, at the very least, we can understand that public space is dynamic. As it reaches its stagnation as a spatial form in one culture (and as such might need to be crossed out) it rises as an urgent need in another. As such, public space appears and then stagnates as a political and spatial form, often arising during social and political moments of change as an important collective spatial demand, only to become representative of the very forces against which it emerged in the first place.

It is not without coincidence that the development of the formal infrastructure of public space coincides with the development of modern capitalism. The concept and enactment of public space in Europe is the product of historic benevolences (the king gives the people a space to enjoy themselves, the state gives the children a park in which to play) and contemporary paradoxes (the global company is allowed

to buy land to build new offices at a very competitive rate in a city in which it wants to increase trade on the proviso that it provides a plaza for commuters). Yet this paradoxical format, a mixture of benevolent legislation and corporate greed within a framework of capitalist production, also constitutes a spatial semiotics of democracy.

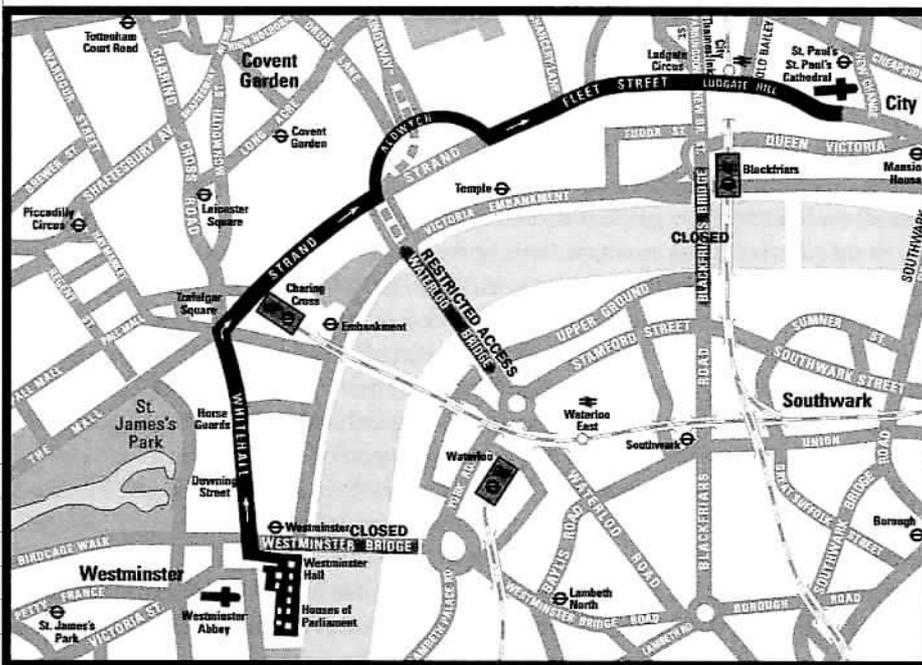
My premise here is that, beyond the by now well-established local problems of any public space – that it is privatized, that it is capitalized, that it is policed and governmentalized, etc. (all of which I take to be participatory aspects of a broader condition), the idea of public space is ingrained very deeply into a psycho-social condition that affects the way we think civility – citizenship – and the way we act as citizens. This condition is produced historically and has a strong geopolitical aspect. In Europe it has been developed over the past (at least) 200 years, based on a starting point in the post-revolutionary European state and the formation of “American democracy” by its European colonists. In the same period the idea of public space has also been a major colonial export.

These histories of the shaping of publics and the spaces allotted to them reveal a culturally embedded idea of spatial civic organization that is both highly visible at an urban scale and woven into the psychic apparatus of subjectivity. Its urban apparatus is usually the form of the square (Place de la Republique, Paris; Trafalgar Square, London; Piazza del Campo, Siena) but also holds a wider and less defined quality based on histories of protest and dissent, in which public gatherings have taken place in spaces that are assumed to be public (Istanbul’s Taksim Square is a good example here: in fact the people have little formal or legislative right to inhabit or use the space, something that makes their protest more potent). It is unsurprising that American “liberators” collaborated with newly enfranchised Libyan citizens to name the space on the waterfront of Benghazi Freedom Square, nor that the Occupy London movement, which occupied the Paternoster Square in front of the London Stock Exchange, renamed the space “Tahrir Square” (complete with a perfectly reproduced City of London street sign): public space stands for a particular and European form of legislated freedom, a particular form of democracy. That protest often takes place in spaces that are not public (even if they might appear to be), and that protestors are often herded and kettled, tear-gassed and water-cannoned out of said spaces on the basis of their illegal occupation, is one immediate sign of the problem of the concept of public space. What the cultural geographer Doreen Massey calls the cartographies of power in operation transnationally is never made more apparent than when governments clear public spaces of the publics that they have also called into being.¹ Or when governments utilize public space as a performative battleground in which one public violently subtracts another.

So how might we begin to analyze this relation between the outward form of public space (which we might imagine here in the context of *A Space Called Public/Hoffentlich Öffentlich* as the pretty Munich squares filled with people drinking beer in the sunshine) and what could be called its psychic and political production? I’d like to illustrate this question with a case study:

Margaret Thatcher’s Funeral

Protests over rights to space, calls for the making of private space public, questions concerning access, all symptomatize a deep confusion over public space – both its pragmatic viability as a tool for democracy under capitalism and its conceptual viability as an assertion of public citizenship over private individualism in contemporary culture. When Margaret Thatcher died in April 2013, the British State in the form of its government decided to give the lady what resembled to all purposes a state funeral. Not since the death of Winston Churchill 50 years previously had a



Route des Trauerzugs/
Route of the funeral procession

British Prime Minister's demise been celebrated with so much pomp and ceremony. But whilst Churchill died "in state" as decreed by the British parliament, Thatcher did not have an approved state funeral, rather she had one that resembled – that mimicked – the state's spatial formation. At the heart of a debate that ignited in the British media as well as in communities across the U.K. was a confusion over the role of a state sponsored idea of publicness in the commemoration of a private individual. This confusion erupted dramatically in an outpouring of anger and what seemed like uncontrolled grief and/or joy at the death of one private individual. This outpouring was demonstrated very publicly, not simply in London where her funeral took place but all over the country. As a member of the generation of children who had had their milk snatched from Thatcher, I too felt overwhelmed. What was happening to us?

Thatcher's funeral was a private affair that resembled a huge public occasion. The argument over a woman who had in the run-up and during her premiership destroyed one version of the state (one in which ideological and practical support for common welfare supposed access for all to free education, healthcare, subsidized housing and unemployment benefit, the right to a political voice and organization) and replaced it with another (in which the state supports a market-based economy, withdraws equal access to welfare support in favor of competitive schema, introduces the right to buy social housing, privatizes the National Health Service, encourages private ownership of key industries and services, limits and/or illegalizes trade union power and institutes a strong defense policy based on the Atlantic Alliance) was directly and indirectly an argument about *publics*. Directly, the debate focused on the costs of the funeral, estimates of which ranged from 3.6 million pounds (the official cost) to 10 million pounds (the cost widely speculated to be hidden): why should the people pay for a private funeral? Indirectly, and of concern here, the debate symptomatized a confusion over what constitutes a public event, a confusion that might be attributed to the very changes introduced into Anglo-Saxon political culture through Thatcher and her American friends: how might one recognize an event of the public – through



Generalprobe der Beisetzung
von Margaret Thatcher, 15. April 2013/
Full dress rehearsal of Margaret
Thatcher's funeral, April 15, 2013

its funding, its naming, its claim, its popularity, its performance? And what might that look like, on the streets and in the squares?

The simplicity with which an ideological divide between public and private is literally played out in conceptions of space needs no reinforcing; that such a wholly private occasion such as the funeral of Margaret Thatcher is so clearly and almost unanimously affirmed as a state-public affair is worth noting for its reinforcement of a continuum in what might be termed the privatization of civility. This very civic-public privatization is designed to erode amongst other things confidence in alternatives to neoliberal civic organization *and* our capacity to imagine and sustain the development of other types of civic organization, other conceptions of community, other forms of financial and cultural exchange. It is for this reason that I suspect, in order to try to imagine these different models on a sustainable basis, we may have to rethink public space profoundly.

The Problem

The condition of public space is one of the primary conditions under and through which we imagine and enact our civility. The deeply ingrained idea of public space is the supposition upon which our politics emerges and is retained. Rooted in the development of liberal democracy and taking its cue from the Athenian division between the *polis* and the *oikos*, public space is a fantastic (in both psychoanalytical and fictional senses) construction of the organizational framework of our lives.

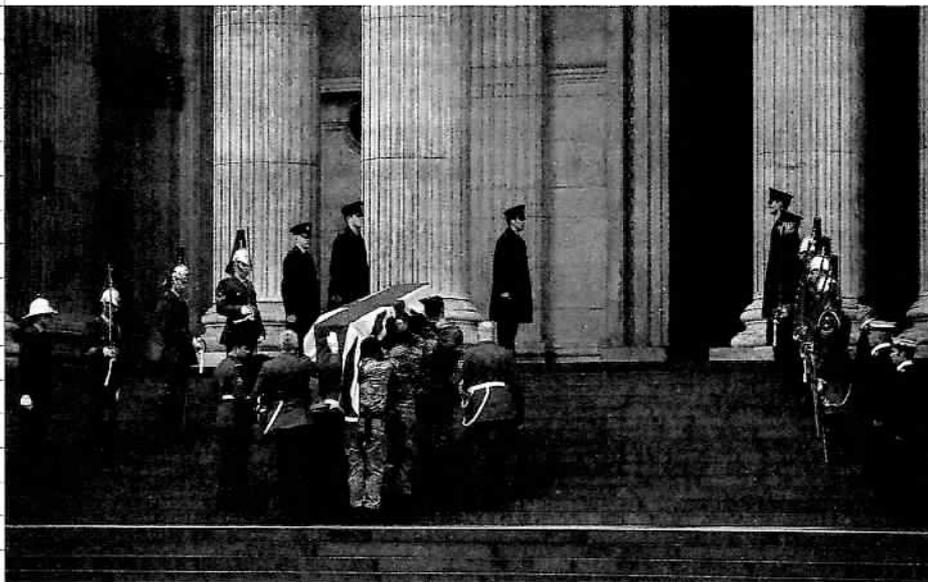
The concept of public space does not simply exist to describe a physical and spatial location but an idea of relative freedom (in the media, in education, in the structure of government and in access to services). We understand these as public spaces – places we can go as opposed to places we cannot go; things we can access as opposed to things we can't. This structure of public space/private space dominates our individual choices. We argue for public funding as opposed to private funding, we argue for public access, as opposed to its denial. Whilst locally important, these structures hold up a certain idea of publicity as an ethos, but an ethos built on maintaining a relation between the public and the private, between open and closed, between funded and non-funded. Of more importance, it maintains a body or group called the public that are spatialized as such, whose role is to maintain the ethos of the public; who are subjected. Elsewhere private players get on and make money, create wars and enact novel colonialisms, all in our name.

Any claim for public space as a site of freedom of speech, political transformation, etc., must be understood in the context of this spatial structure and of this subjectification. How we act, where we act, what we do, is conditioned by our sense of ourselves and others as publics, by our moving in and out of territories of the public, by our eventual productions within the zone of the public. As such we are assembled by public space as we assemble in it. The protests in Istanbul right now are a complex example of this – there is on the one hand the formation of a new public, a coming together of diverse populations in ways that are extremely exciting, and on the other, a repetition of old structures of oppression and power, embedded in the complex history of Turkey.

What constitutes the public in contemporary culture – what can be identified or nominated as public – becomes increasingly difficult to describe. Where up until relatively recently a common or naturalized distinction within Western social and political organizational structures would have been to oppose the public to the private, such simplification now appears very mistaken in these times in which the maintenance of a huge percentage of nominally “public” services is only possible through private sponsorship (including of course the arts). Furthermore, the very naming of public space maintains its opposite, the private. It is on this basis that we might begin to experiment with not naming, with not providing the language of publics with its governmental function: of withdrawing, in other words, the name of the public from the public.

The Solution?

The spatial aspect of publicness is particularly useful since it consolidates and contains, asserts and frames, action and representation. The spatial containment of publicness is perhaps its weakness. Therefore if we want to reimagine another type of publicness – to bring another type into being – if in other words we want to *be* another public – then we might need to rid ourselves of the first. This is of course a perverse demand. If we cross out public space, we are left liberated from its governmental processing of us. Crossed out, not in the sense of eradicated (a fearful reminder of the ways in which mass peoples have been obliterated in public space throughout the twentieth century), but “under erasure” as Derrida would have said – ~~public~~ as the condition of rethinking public.²



Generalprobe der Beisetzung
von Margaret Thatcher, 15. April 2013/
Full dress rehearsal of Margaret
Thatcher's funeral, April 15, 2013

This of course has severe implications, only a few of which are tackled here:

- How do we understand new forms of sovereignty, new forms of self-management, of collective management outside of the concept of the public? How much is the concept of the public embedded in how we understand the performance of truth, the recognition and judgment of rights, or of what Michel Foucault would call *parrhesia*?³
- How can we imagine ourselves and others outside of publics?
- Isn't the banishment of the public as a state-sanctioned collective voice exactly what neoliberalism does? Would we not then simply be aiding the development of the capitalization of space, of the ecology, by removing a potentially virulent obstacle?
- What of our cherished institutions that are public in a dwindling and desperate sense – libraries, schools, museums, hospitals – how can they be public in the sense that they offer a commitment, however flawed, to equal access for all?

These questions and objections as well as many others need more thought. But my contention is that to recognize the vacuity of public space, its political emptiness (in the manner that Claude Lefort recognized many decades ago) is to begin the process of its reinvention. And there is nowhere that clings onto the concept more tightly than the field of culture.⁴

Art, finally

Crossing out public space⁵ (putting it under erasure) might allow us to begin to imagine new formations of the social, political, economic and governmental structures that rely upon it, but the idea has profound implications for contemporary art. Art is structured upon a certain relation between the artist and his audience, the museum and its publics. It is premised on the existence of a (subjectified) public. These are structures deeply institutionalized and taught at every art school, imagined in every advisory board room, no matter how dispersed or participatory the artwork might be. As a community, we are implicated in the structuring of publics and their spaces so maybe we need to stop for a while and consider this: biennials, exhibitions, public art events, all maintain public space as a fictional utopia that is in fact highly legislated. How might we begin to understand how this contributes to a broader political condition, one that we often struggle to illustrate within the aesthetic and formal content of artworks we make, describe and display but one that we might need to illustrate instead through the structural transformation of the public sphere we create.

Notes

- 1 See: Doreen Massey, *Spatial Divisions of Labour: Social Structures and the Geography of Production*, Macmillan, Basingstoke, 1984, and Doreen Massey, *For Space*, Sage, London, 2005.
- 2 Jacques Derrida used the term "sous rature," usually translated as "under erasure," which he adopted from Martin Heidegger, to indicate where a word is completely inadequate but needs to remain in place for reasons of historical, hegemonic or philosophical understanding. In other words, so that we can see the term that is being crossed out in order to understand the importance of why it is being crossed out. See: Jacques Derrida, *Of Grammatology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1967.
- 3 The Ancient Greek philosophical term *parrhesia* means the obligation to speak the truth. Michel Foucault was very influenced by this term, which he developed as a key concept in his idea of discursivity (wherein we should all be free to speak openly and without manipulation). Foucault dedicated a series of lectures to the concept toward the end of his life. See: <http://72.52.202.216/~fenderse/Parrhesiastes.htm>, accessed 07/11/2013.
- 4 "The locus of power is an empty place, it cannot be occupied – it is such that no individual and no group can be consubstantial with it – and it cannot be represented." Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988, p.17.
- 5 See: note 2.

Wer braucht öffentliche Räume?

Es ist schwierig, sich eine europäische Stadt ohne öffentliche Räume vorzustellen. Dies wird häufig erst sichtbar, wenn man sich an unterschiedlichen Orten städtischen Umgebungen gegenüberstellt, in denen die Idee des öffentlichen Raums bereits infrage gestellt wird. Die Architektur in unseren Städten folgt der Prämisse der Zentralität und der Bedeutung öffentlicher Bereiche, und zwar in solchem Maße, dass sie in der Stadtplanung als Notwendigkeit gilt – nicht nur als ästhetisches Mittel, sondern auch als soziale und moralische Maßnahme. Öffentlicher Raum existiert in vielfacher Form, von den intensiv gepflegten Parks in Paris (wo man nicht auf dem Rasen sitzen darf) zum betonierten Vorplatz eines Einkaufszentrums in Glasgow (von dem man vermutlich vertrieben würde, versuchte man, sich für eine Weile dort niederzulassen). Das utopische Konzept vom öffentlichen Raum – dass er frei zugänglich sei und allen bedingungslos offenstehe – erweist sich bei näherer Betrachtung fast immer in dem Sinne als Fiktion, als es in historischen und gegenwärtigen städtischen Infrastrukturen nur selten eine Fläche gibt, die nicht miteinander konkurrierenden Erfordernissen, Gesetzen und Wünschen unterliegt. Diese Art räumlicher Fiktion, die das Konzept des Öffentlichen nutzt, um Privatisierungen zu verschleiern, ziehen besonders dort große Aufmerksamkeit auf sich, wo der öffentliche Raum und das Konzept der Öffentlichkeit an sich nicht vorgegeben sind, so zum Beispiel in Istanbul. Als der vorliegende Text entstand, waren der Taksim-Platz, der als Knotenpunkt und Handelszentrum wichtig und als allgemeiner Treffpunkt sowie Demonstrationsort beliebt ist, und der angrenzende Gezi-Park, eine durchgestaltete Parklandschaft und eine der wenigen frei zugänglichen und von der Allgemeinheit genutzten Grünflächen in der Innenstadt, zum Brennpunkt von Protesten geworden. Sie werden derzeit von der Regierung gewaltsam unterdrückt, was ein widerrechtlicher Eingriff in die Rechte der Menschen an ihrer Stadt bedeutet. In diesem Fall stellt die Tatsache, dass öffentlicher Raum erst besetzt und dann unter Gewalteininsatz geräumt wird, einen Zusammenhang her zu einer Reihe politischer und sozialer Fragen, die weit über die Grenzen des Taksim-Platzes und des Gezi-Parks hinausgehen und zu weiteren Fragestellungen zur Rolle des öffentlichen Raums bei der politischen Selbstpositionierung und bei der Ausbildung eines gemeinschaftlichen politischen Wirkens führen. Zumindest hier können wir nachvollziehen, dass der öffentliche Raum Dynamik besitzt. Während er als räumliche Form in der einen Kultur stagniert (und eigentlich gestrichen werden müsste), erhält er in einer anderen eine neue Bedeutung, weil er ein akutes Bedürfnis erfüllt. Demnach entsteht öffentlicher Raum, stagniert dann als räumliche und politische Form, erhält aber in Augenblicken sozialen und politischen Wandels infolge eines

maßgeblichen kollektiven Raumbedürfnisses oft neue Geltung, nur um schließlich zur Repräsentationsfläche genau derjenigen Kräfte zu werden, gegen die er zunächst genutzt worden war.

Es ist kein Zufall, dass die Entwicklung der formalen Infrastruktur des öffentlichen Raums mit der Entstehung des modernen Kapitalismus zusammenfällt. Das Konzept und die Bewilligung öffentlicher Räume sind in Europa das Ergebnis historischer Gunstbeweise (der König gibt dem Volk einen Platz, auf dem es sich amüsieren kann, der Staat gibt den Kindern einen Park, in dem sie spielen können) und zeitgenössischer Paradoxien (dem Weltkonzern wird in einer Großstadt, die den Handel stärken will, der Kauf von Land, auf dem neue Büros entstehen sollen, zu Topkonditionen unter der Bedingung gestattet, dass er einen Platz für Pendler zur Verfügung stellt). Diese paradoxe Vorgehensweise, eine Mischung aus wohlwollender Gesetzgebung und unternehmerischer Gier innerhalb eines kapitalistischen Produktionssystems, begründet auch eine auf den Raum bezogene Semiotik der Demokratie.

Meine Prämisse hier ist, dass über die mittlerweile bekannten lokalen Probleme jeglichen öffentlichen Raums hinaus – dass er privatisiert, kapitalisiert, überwacht und unter Regierungskontrolle gebracht wird usw. (meiner Meinung nach alles Teilaspekte eines umfassenderen Themas) – die Idee des öffentlichen Raums sehr tief in psychosozialen Bedingungen verwurzelt ist, die die Art und Weise beeinflussen, wie wir unsere Rolle im öffentlichen Leben – das Staatsbürgersein – auffassen und wie wir als Staatsbürger agieren. Diese Bedingungen haben historische Ursprünge und besitzen einen starken geopolitischen Aspekt. In Europa haben sie sich seit mindestens 200 Jahren entwickelt, ausgehend von der nachrevolutionären europäischen Staatsauffassung und in der Ausbildung der „amerikanischen Demokratie“ durch die europäischen Kolonisten. In demselben Zeitraum wurde auch die Idee des öffentlichen Raums zu einem wichtigen Exportgut in die Kolonien.

Die Geschichte von der Ausformung der Öffentlichkeit und der ihnen zugeordneten Räume enthüllt eine kulturell eingebettete Idee von der Raumorganisation in der Stadt, die im Rahmen des städtischen Maßstabs deutlich sichtbar und mit dem psychischen Instrumentarium der politischen Positionierung verwoben ist. Ihre städtische Ausdrucksform ist üblicherweise das Viereck (Place de la Republique in Paris, Trafalgar Square in London, Piazza del Campo in Siena), sie besitzt aber auch weitere, weniger genau definierte Eigenschaften, die auf der Geschichte des Protests und des Dissens fußen, derzufolge öffentliche Zusammenkünfte an Orten stattgefunden haben, die vermeintlich öffentlich sind (Istanbuls Taksim-Platz ist hier ein gutes Beispiel: Tatsächlich haben die Menschen formal oder gesetzlich ein nur wenig begründetes Recht, diesen Platz zu bewohnen oder zu nutzen, weshalb ihr Protest besonders wirkungsvoll ist). Es überrascht nicht, dass amerikanische „Befreier“ gemeinsam mit den kurz zuvor befreiten Libyern dafür sorgten, den am Wasser gelegenen Platz in Bengasi in „Freiheitsplatz“ umzubenennen, oder dass die Londoner Occupy-Bewegung, die den Platz vor der Börse besetzte, den Paternoster Square in „Tahrir“ Square umtaufte (und zwar einschließlich eines perfekt reproduzierten Straßenschildes der City of London): Der öffentliche Raum steht für eine spezielle europäische Form gesetzlich geregelter Freiheit, eine besondere Form der Demokratie. Dass Proteste häufig an Orten stattfinden, die nicht öffentlich sind (auch wenn sie es vielleicht zu sein scheinen), und dass Demonstranten oft mit der Begründung zusammengetrieben und eingekesselt, mit Tränengas besprüht und mithilfe von Wasserwerfern von besagten Plätzen vertrieben werden, dass die Besetzung illegal sei, ist ein unmittelbares Zeichen für die Problematik des Konzepts des öffentlichen Raums. Was die Kulturgeografin Doreen Massey als „Kartografieren der operativen Macht“ bezeichnet, wird länderübergreifend niemals deutlicher,

als wenn Regierungen öffentliche Plätze von öffentlichen Gruppierungen befreien lassen, für deren Entstehen sie auch verantwortlich sind.¹ Oder wenn Regierungen öffentliche Bereiche als performatives Schlachtfeld benutzen, indem eine öffentliche Gruppierung die andere mit Gewalt zurechtstutzt.

Wie können wir also die Beziehung zwischen der äußeren Form des öffentlichen Raums (den wir uns in Zusammenhang mit *A Space Called Public/Hoffentlich Öffentlich* als die hübschen belebten Münchner Plätze vorstellen können, wo Menschen im Sonnenschein Bier trinken) und dem analysieren, das man seinen psychischen und politischen Ertrag nennen könnte? Ich möchte diese Frage anhand eines Fallbeispiels illustrieren.

Das Begräbnis von Margaret Thatcher

Demonstrationen für das Recht auf Raum, Forderungen, privaten Raum öffentlich zu machen, Fragen, die den Zutritt betreffen – sie alle sind Symptome einer tiefgehenden Verwirrung hinsichtlich des öffentlichen Raums, und zwar sowohl was seine pragmatische Verwendbarkeit als Werkzeug der Demokratie im Kapitalismus angeht, als auch was seine konzeptuelle Brauchbarkeit zur Geltendmachung des öffentlichen bürgerlichen Selbstverständnisses gegenüber dem privaten Individualismus in der heutigen Kultur betrifft. Als Margaret Thatcher im April 2013 starb, beschloss der britische Staat, das heißt seine Regierung, die Lady auf eine Weise zu bestatten, die in jeder Hinsicht einem Staatsbegräbnis glich. Seit dem Tod Winston Churchills 50 Jahre zuvor war kein Premierminister nach seinem Ableben mit so großer Pracht und Feierlichkeit geehrt worden. Während aber Churchill ein Staatsbegräbnis nach den Bestimmungen des britischen Parlaments erhielt, wurde Thatcher eine Zeremonie zuteil, die dieser staatlichen Ehrung nur ähnelte und die räumliche Gestaltung lediglich imitierte. Den Kern der Debatte, die in den britischen Medien und überall in Großbritannien entbrannte, bildete die Konfusion wegen der Rolle einer vom Staat geförderten Idee der Öffentlichkeit beim Gedenken an eine Privatperson. Die Konfusion führte zu dramatischen Wutbekundungen und scheinbar unkontrollierter Trauer und/oder Freude über den Tod der Privatperson Thatcher. Diese Ausbrüche manifestierten sich in aller Öffentlichkeit und nicht nur in London, wo ihr Begräbnis stattfand, sondern im gesamten Land. Als Angehörige der Generation, der von Thatcher die Milch weggenommen wurde, fühlte ich mich ebenfalls überwältigt. Was geschah hier mit uns?

Thatchers Begräbnis war eine private Angelegenheit, die einem bedeutenden öffentlichen Ereignis ähnelte. Der Streit betraf eine Frau, die eine Version des Staats zerstört hatte – eine Version, in der der ideologische und praktische Rückhalt für das Gemeinwohl einen freien Zugang zu Schulbildung, Gesundheitsfürsorge, sozialem Wohnungsbau und Arbeitslosenunterstützung für alle sowie das Recht auf politisches Mitspracherecht und politische Organisationen umfasste – und durch eine andere Version ersetzte, in der der Staat eine marktorientierte Wirtschaft fördert, den gleichberechtigten Zugang zu Sozialleistungen zugunsten eines Konkurrenzmodells aufgibt, das Recht auf den Kauf von Sozialwohnungen einführt, das staatliche Gesundheitswesen privatisiert, den Privatbesitz von bedeutenden Industriezweigen und Serviceunternehmen fördert, den Einfluss der Gewerkschaften begrenzt und/oder deren Maßnahmen untersagt und eine starke Verteidigungspolitik im Rahmen des Atlantischen Bündnisses etabliert. Dieser Streit um Thatcher war direkt und indirekt ein Streit über *Öffentliches*. In direkter Hinsicht konzentrierte sich die Diskussion auf die Kosten des Begräbnisses, für die die Schätzungen zwischen 3,6 Millionen Pfund (der offiziell genannten Summe) und 10 Millionen Pfund (den, wie weithin spekuliert wurde, verschwiegenen Ausgaben) lagen. Warum sollte

das Volk für ein privates Begräbnis zahlen? In indirekter Hinsicht – und für unser Thema von Belang – war die Debatte symptomatisch für die Verwirrung darüber, was ein öffentliches Ereignis ausmacht, eine Verwirrung, die genau den Veränderungen zugeschrieben werden kann, die von Thatcher und ihren amerikanischen Freunden in die politische Kultur Großbritanniens eingebracht wurden: Woran lässt sich ein Event der Öffentlichkeit erkennen – an seiner Finanzierung, seiner Benennung, seinem Anspruch, seiner Popularität, seiner Durchführung? Und wie könnte so etwas auf Straßen und Plätzen aussehen?

Die Simplizität, mit der die ideologische Kluft zwischen öffentlich und privat in räumlichen Konzepten ausgetragen wird, muss nicht betont werden; dass ein gänzlich privates Ereignis wie das Begräbnis Thatchers so deutlich und fast einstimmig zu einer öffentlichen Staatsangelegenheit erklärt wurde, ist deshalb erwähnenswert, weil dieses Geschehen einen Vorgang verstärkt, der als Privatisierung des staatsbürgerlichen Lebens bezeichnet werden könnte. Diese Privatisierung des Bürgerlich-Öffentlichen dient dazu, unter anderem das Vertrauen auf Alternativen zur neoliberalen bürgerlichen Ordnung zu untergraben *und* ebenso unsere Fähigkeit, uns andere Modelle für die Organisation des bürgerlichen Lebens, andere Vorstellungen von Gemeinschaft sowie andere Formen des finanziellen und kulturellen Austauschs zu überlegen und deren Entwicklung zu unterstützen. Deshalb gehe ich davon aus, dass wir das Konzept des öffentlichen Raums von Grund auf überdenken müssen, um uns diese unterschiedlichen Modelle auf einer tragfähigen Basis vorstellen zu können.

Das Problem

Der öffentliche Raum ist eine der Voraussetzungen, die bestimmen, wie wir Vorstellungen von unserem Leben als Staatsbürger formen und diese umsetzen. Die fest verwurzelte Idee des öffentlichen Raums ist die Bedingung, unter der unsere Politik entsteht und auf deren Grundlage sie beibehalten wird. Verankert in der Entwicklung der liberalen Demokratie und unter Berufung auf die athenische Unterscheidung zwischen *polis* und *oikos* ist der öffentliche Raum eine fantastische (in der psychoanalytischen wie in der auf Fiktionen bezogenen Bedeutung) Konstruktion des organisatorischen Rahmens unseres Lebens.

Das Konzept des öffentlichen Raums existiert nicht nur, um eine fassbare und räumliche Örtlichkeit zu beschreiben, sondern auch, um eine Idee relativer Freiheit (in den Medien, der Bildung, der Regierungsstruktur und im Zugang zu Dienstleistungen) zu formulieren. Wir verstehen diese als öffentliche Bereiche – Plätze, die wir betreten können im Gegensatz zu solchen, die wir nicht betreten können; Dinge, zu denen wir Zugang haben im Gegensatz zu solchen, zu denen wir keinen Zugang haben. Die Struktur von öffentlichem und privatem Raum lenkt unsere individuellen Entscheidungen. Wir diskutieren über die Verwendung von öffentlichen Geldern im Gegensatz zu privater Finanzierung, wir streiten über politischen Zugang im Gegensatz zu dessen Verweigerung. Solange sie von lokaler Bedeutung sind, halten diese Strukturen eine gewisse Idee von der Öffentlichkeit als Ethos hoch. Es ist jedoch ein Ethos, das auf der Beibehaltung einer Beziehung zwischen Öffentlichem und Privatem, Offenem und Geschlossenem, zwischen Finanziertem und Nichtfinanziertem fußt. Was noch wichtiger ist: Es wird eine als Öffentlichkeit bezeichnete Körperschaft oder Gruppe beibehalten, die als solche eine räumliche Zuordnung besitzt und deren Aufgabe es ist, das Ethos der Öffentlichkeit zu bewahren, die ihm unterworfen ist. Anderswo kommen private Akteure voran und machen Geld, verursachen Kriege und führen neuartige Formen des Kolonialismus ein, alles in unserem Namen.

Jeglicher Anspruch auf den öffentlichen Raum als einen Ort der Redefreiheit, des politischen Wandels usw. muss im Zusammenhang mit dieser räumlichen Struktur und dieser politischen Positionierung verstanden werden. Wie wir handeln, wo wir handeln und was wir tun, ist bedingt durch unser Verständnis von uns und anderen als öffentliche Gruppen, durch unsere Bewegungen in die öffentlichen Gebiete hinein und aus ihnen heraus, durch unsere Aktionen in öffentlichen Bereichen. In diesem Sinne werden wir vom öffentlichen Raum versammelt, so wie wir uns in ihm versammeln. Die Proteste in Istanbul sind ein komplexes Beispiel hierfür: Einerseits findet die Formierung einer neuen Öffentlichkeit statt, ein Zusammenkommen unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen, das sich auf eine sehr aufregende Art und Weise abspielt. Andererseits gibt es eine Wiederaufnahme alter Strukturen von Unterdrückung und Macht, und dies alles vor dem Hintergrund der verwickelten türkischen Geschichte.

Was in der heutigen Kultur Öffentlichkeit ausmacht – was als Öffentlichkeit definiert oder benannt werden kann –, lässt sich immer schwerer beschreiben. Während es in den sozialen und politischen Organisationsstrukturen des Westens vor relativ kurzer Zeit noch üblich oder verbreitet gewesen war, das Öffentliche dem Privaten unterscheidend gegenüberzustellen, erscheint eine solche Vereinfachung inzwischen als falsch – zu Zeiten, da eine Aufrechterhaltung eines hohen Prozentsatzes nominell „öffentlicher“ Dienstleistungen (selbstverständlich auch im Bereich der Kunst) nur mithilfe finanzieller Unterstützung von privater Seite gelingt. Weiterhin beinhaltet gerade die Benennung des öffentlichen Raums sein Gegenteil: das Private. Auf dieser Basis können wir damit zu experimentieren beginnen, keine Namen zu vergeben und damit die staatlich festgelegte Funktion des Öffentlichen nicht mehr in die Sprache einzubringen – mit anderen Worten: den Namen des Öffentlichen aus der Öffentlichkeit zu entfernen.

Die Lösung?

Der räumliche Aspekt von Öffentlichkeit ist besonders nützlich, da er Aktion und Repräsentation konsolidiert und einbindet, zur Geltung bringt und ihnen einen Rahmen gibt. Die räumliche Begrenzung des Öffentlichen ist vielleicht seine Schwäche. Wenn wir uns also eine andere Art von Öffentlichkeit vorstellen – eine andere Art erschaffen – wollen, wenn wir also, um es in anderen Worten zu sagen, eine andere Öffentlichkeit *sein* wollen, dann müssen wir uns wohl zuerst der alten Form entledigen. Natürlich ist dies eine widernatürliche Forderung. Wenn wir den öffentlichen Raum eliminieren, sind wir von dem befreit, was der Staat dort mit uns macht. Abschaffung, aber nicht im Sinne von „Ausmerzung“ (dies wäre eine angstvolle Erinnerung an die Methoden, mit denen im 20. Jahrhunderts immer wieder Menschenmassen auf öffentlichen Plätzen vernichtet wurden), sondern, wie Jacques Derrida es ausgedrückt hätte, „sous rature“ (unter Durchstreichung) – Öffentlichkeit als Vorbedingung für das Überdenken des Öffentlichen.² Dies hat ernsthafte Auswirkungen, von denen nur einige angesprochen werden können:

- Wie verstehen wir neue Formen der Staatsgewalt, neue Formen der Selbstverwaltung oder des kollektiven Managements außerhalb unseres Konzepts von Öffentlichkeit? Wie stark ist dieses Konzept mit unserem Verständnis von der Ausübung der Wahrheit, von der Anerkennung und Beurteilung von Rechten oder von dem verknüpft, was Michel Foucault als *parrhesia* bezeichnen würde?⁸
- Wie können wir uns außerhalb von Öffentlichkeit eine Vorstellung von uns selbst und von anderen machen?
- Ist nicht die Verbannung der Öffentlichkeit als einer vom Staat gebilligten gemeinsamen Stimme genau das, was der Neoliberalismus will? Würden wir dann nicht

schlichtweg die Kapitalisierung des Raums und der Ökologie begünstigen, indem wir ein möglicherweise infektiöses Hindernis beseitigen?

– Was wird aus unseren geschätzten Institutionen, die in schwindendem Maße und mit geringen Aussichten öffentlich sind – Bibliotheken, Schulen, Museen, Krankenhäuser? Wie können sie in dem Sinne öffentlich sein, dass sie sich, wenn auch vielleicht in ungenügender Form, zu einem gleichberechtigten Zugang für alle bekennen?

Diese Fragen und Einwände müssen wie auch einige andere genauer überdacht sein. Ich behaupte, dass das Erkennen der Leere des öffentlichen Raums, seiner politischen Inhaltslosigkeit (im Sinne Claude Leforts, der dies vor vielen Jahrzehnten verstand) in den Prozess seiner Neuerfindung mündet. Es gibt keine Disziplin, die an dem Konzept des Öffentlichen so stark festhält, wie der Kulturbereich.⁴

Kunst – endlich

Die Abschaffung (verstanden als Durchstreichen) des öffentlichen Raums⁵ könnte es uns ermöglichen, neue Formen der sozialen, politischen, ökonomischen und staatlichen Strukturen, die auf ihn angewiesen sind, zu ersinnen, aber die Idee hat tief greifende Auswirkungen auf die zeitgenössische Kunst. Kunst baut auf einer bestimmten Beziehung zwischen dem Künstler und seinen Publikum, den Museen und ihren Besuchern auf. Sie beruht auf der Existenz eines politisch positionierten Publikums. Es handelt sich hierbei um stark institutionalisierte Strukturen, die an jeder Kunsthochschule gelehrt und in jeder Beiratssitzung erörtert werden, egal welches Maß an Mitbestimmung ein Kunstwerk impliziert. Als Gemeinschaft haben wir Anteil an der Strukturierung von Öffentlichkeit und ihrer Räume, weshalb wir vielleicht innehalten und über das Folgende nachdenken sollten: Biennalen, Ausstellungen, öffentliche Kunstereignisse – sie alle bewahren den öffentlichen Raum als ein fiktionales Utopia, das tatsächlich in hohem Maße der Gesetzgebung unterliegt. Wie können wir beginnen zu verstehen, wie sich dies auf die weitergehende politische Lage auswirkt, eine Lage, um deren Darstellung wir uns oft im ästhetischen und formalen Gehalt der von uns angefertigten, beschriebenen und ausgestellten Kunstwerke bemühen, eine Lage, die wir stattdessen vielleicht durch die strukturelle Umformung des von uns geschaffenen öffentlichen Bereichs veranschaulichen sollten. (SBA)

Anmerkungen

1. Vgl. Doreen Massey, *Spatial Divisions of Labour: Social Structures and the Geography of Production*, Macmillan, Basingstoke, 1984, und Doreen Massey, *For Space*, Sage, London, 2005.
2. Jacques Derrida verwendete die Worte „sous rature“, die er von Martin Heidegger übernahm (dort: „die kreuzweise Durchstreichung“), um anzuzeigen, wo ein Wort völlig inadäquat ist, aber im Hinblick auf das historische, vorherrschende oder philosophische Verständnis beibehalten werden muss. Mit anderen Worten: damit wir sehen können, dass der Begriff durchgestrichen wurde, um dann die Wichtigkeit seiner Streichung zu erkennen. Vgl. Jacques Derrida, *Of Grammatology*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1967.
3. Das aus dem Altgriechischen stammende Wort *parrhesia* meint die Pflicht, die Wahrheit zu sagen. Michel Foucault wurde von diesem Begriff stark beeinflusst und entwickelte ihn zum Schlüsselbegriff seiner Idee der Diskursivität weiter (derzufolge wir alle das Recht haben sollten, unsere Meinung offen und ohne Beeinflussung kundzutun). Foucault widmete diesem Konzept gegen Ende seines Lebens mehrere Vorlesungen. Online: <http://72.52.202.216/~fenderse/Parrhesiastes.htm>, abgerufen am 11.07.2013.
4. „Der Ort der Macht ist leer – er lässt sich nicht besetzen – es ist so, dass kein Individuum und keine Gruppe mit ihm wesensgleich sein kann – und er kann nicht dargestellt werden.“ Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988, S. 17.
5. Derrida op. cit.