

Wat Arendt in Berlijn tegenkomt, is het ruimtelijke én politieke verhaal van een stad. Het woord muur komt bijvoorbeeld een aantal keren terug: de muur van de polis keert veel later terug in de stad Berlijn – de muur die het Oosten van het Westen scheidt. Berlijn is dan wellicht niet de polis van Arendt, maar deze stad is wel, zoals ze aan haar vriendin Mary McCarthy schrijft, helemaal werkelijk voor haar. Ze beleeft de stad door de geesten van het heden tot het verleden, die in stand gehouden worden door haar gebouwen en instellingen.

Vertaling: Hans Teerds

Political Tectonics

Patchen Markell

1

In 1965, when British architect and critic Kenneth Frampton first visited the United States, he was struck by the ‘placelessness’ of what he saw. His traveling companion, he later recalled, remarked of the New Jersey suburbs: ‘It looks as though it could all be blown away tomorrow.’¹ On the same trip, Frampton read Hannah Arendt’s 1958 book *The Human Condition* for the first time. He found it to be ‘a key to the States, to the condition of advanced capitalist production and consumption’.² A few years later, he would draw on Arendt’s distinction between processual ‘labour’ and world-building ‘work’ to mount a critique of the corrosive effects of automobility, consumerism, and commodification on post-war architecture and urban form.³ And in his 1983 manifesto for a ‘Critical Regionalism’, Frampton again invoked Arendt’s conception of the ‘public realm’ as a physically instantiated ‘space of human appearance’ to clarify the political significance of the ‘bounded place-form’ as a potential site of resistance to the ‘endless processual flux of the megalopolis’.⁴

Political theorists often see in *The Human Condition* something analogous to what Frampton found there: a critical diagnosis of the decline of public, political life – of the very idea that active participation in collective self-government might be a meaningful undertaking – in the face of the atomising and normalising forces of capitalism and the modern bureaucratic state. So it is no surprise that, on those rare occasions when political theorists consider the bearing of Arendt’s political thought on architecture, their reflections echo Frampton’s. In one recent essay, Ronald Beiner urges theorists concerned with the fate of civic life to take the architectural connotations of Arendt’s idea of ‘public space’ seriously, to acknowledge that meaningful political action depends on the prior existence of a physical environment that can serve as a ‘stable horizon of civic experience’. Correspondingly, he also calls upon architects to take up the task of the ‘deliberate expression of civic identity’ and to design spaces that, against the ‘soullessness’ of some modern architecture and urban design, ‘would feel like real sites of grounded worldliness’. ‘People can feel themselves to be citizens among citizens,’ Beiner concludes, ‘only if they inhabit a world intended to build civic consciousness.’⁵

I share Beiner’s interest in the ways in which the built environment conditions political experience, as well as his (and Frampton’s) sense of Arendt’s relevance to this theme. But I worry about the forthright didacticism of Beiner’s charge to architects to produce spaces that ‘educate us to citizenship’ by expressing civic identity – that is, by cultivating, in their very appearance, a ‘shared attachment to a built place that provides an enduring home for members of a political community extended over many generations’.⁶ One problem is that in an era of accelerating migration – from countryside to city and from one city to another, within and across international borders – the centrality of transgenerational fixity to this conception of citizenship may resonate with nativist politics in ways Beiner does not intend.⁷ But another problem, and the one I pursue here, points back to Frampton and thus also to Arendt. For even as he insisted on the importance of the ‘bounded place-form’ as a counterpoint to modern placelessness, Frampton also asserted the centrality of the ‘tectonic’ dimension of architecture – the way a building displays its ‘builtness’, giving expression to the physical structure by virtue of which it remains standing – against the late-capitalist reduction of architecture to ‘scenography,’ in which a fundamentally decorative surface is superimposed upon a structure to which it has only an arbitrary relationship, and that it does not express but masks.⁸

1

Stan Allen and Hal Foster, ‘A Conversation with Kenneth Frampton’, *October* 106 (Fall 2003), 48.

2

Ibid., 43.

3

Kenneth Frampton, ‘Labour, Work and Architecture’, in: Charles Jencks and George Baird (eds.), *Meaning in Architecture* (London: Barrie & Rockliff, 1969); revised as ‘The Status of Man and the Status of his Objects’, in: Kenneth Frampton, *Labour, Work and Architecture: Collected Essays in Architecture and Design* (London: Phaidon, 2002).

4

Kenneth Frampton, ‘Towards a Critical Regionalism: Six Points for an Architecture of Resistance’, in: Frampton, *Labour, Work and Architecture*, 85–86; see also Tom Avermaete et al. (eds.), *Critical Regionalism Revisited*, OASE 103 (2019).

5

Ronald Beiner, ‘Durability and Citizenship: Towards an Arendtian Political Philosophy of Architecture’, in: Duncan Bell and Bernardo Zacka (eds.), *Political Theory and Architecture* (London: Bloomsbury Academic, 2020), 107, 112, 117.

6

Ibid., 103, 110.

7

For an alternative see Fonna Forman, ‘Epilogue: Top-Down / Bottom-Up: Co-Producing the City’, in: Bell and Zacka, *Political Theory and Architecture*, op. cit. (note 5).

8

Kenneth Frampton, ‘Rappel à l’Ordre: The Case for the Tectonic’, in: Frampton, *Labour, Work and Architecture*, op. cit. (note 4), 93–94; Frampton, ‘Towards a Critical Regionalism’, op. cit. (note 4), 85.

Politieke tektoniek

Patchen Markell

1

Toen de Britse architect en criticus Kenneth Frampton in 1965 voor het eerst de Verenigde Staten bezocht, werd hij getroffen door de ‘plaatsloosheid’ van wat hij zag. Later herinnerde hij zich dat zijn reisgenoot over de buitenwijken van New Jersey opmerkte dat ‘het eruitziet alsof het morgen allemaal kan worden weggeblazen’.¹ Tijdens die reis las Frampton voor de eerste keer Hannah Arendt’s boek *The Human Condition* uit 1958. ‘Een sleutel tot de Verenigde Staten,’ vond hij het, ‘tot de conditie van vergaande kapitalistische productie en consumptie.’² Frampton zou enkele jaren later Arendt’s onderscheid tussen procesmatige ‘arbeid’ en ‘werk’ dat een wereld opbouwt, gebruiken om kritiek te leveren op de schadelijke effecten van automobilititeit, consumentisme en commercialisering op de naoorlogse architectuur en stedelijke vorm.³ Hij gebruikt Arendt opnieuw in zijn manifest voor een ‘kritisch regionalisme’ uit 1983. In het manifest doet hij een beroep op haar concept van het ‘publieke domein’ als een fysieke concretisering van de ‘plaats van menselijke verschijning’ dat de politieke betekenis van de ‘afgebakende plaats-vorm’ verduidelijkt als potentiële plek van verzet tegen de ‘de eindeloze processtroom van de megalopolis’.⁴

Politiek theoretici bespeuren in *The Human Condition* vaak een analogie met de bespiegelingen van Frampton: een kritische diagnose van het verval van het publieke, politieke leven; van het idee dat actieve deelname aan het gemeenschappelijk zelfbestuur een betekenisvolle onderneming zou kunnen zijn, tegen de achtergrond van de atomiserende en normaliserende krachten van het kapitalisme en de moderne bureaucratische staat. Het is dan ook geen verrassing dat op de zeldzame momenten dat politiek theoretici de invloed van het politieke gedachtegoed van Arendt op de architectuur overwegen, hun reflecties die van Frampton weerspiegelen. In een recent essay dringt Ronald Beiner er bij theoretici die zich bekommeren om het lot van het publieke leven, op aan om de architectonische aspecten van Arendt’s idee van ‘publieke ruimte’ serieus te nemen. Theoretici zouden, Arendt indachtig, moeten erkennen dat zinvolle politieke actie afhankelijk is van een bestaande fysieke omgeving, die kan dienen als ‘stabiele horizon voor de ervaring van burgerschap’. Parallel daaraan roept hij architecten op om de taak op zich te nemen, ‘de burgerlijke identiteit bewust uit te drukken’ en ruimten te ontwerpen die, in tegenstelling tot het ‘gebrek aan ziel’ van sommige moderne architectuur en stedenbouw, ‘ervaren kunnen worden als echte plaatsen van inherente wereldgerichtheid’. ‘Mensen kunnen zichzelf slechts burger onder burgers voelen,’ concludeert Beiner, ‘als zij een wereld bewonen die bedoeld is om het burgerbewustzijn op te bouwen.’⁵

Ik deel Beiner’s interesse in de manieren waarop de gebouwde omgeving de politieke ervaring conditioneert, alsmede zijn (en Frampton’s) gevoel dat Arendt relevant is wat dit thema betreft. Ik maak me echter zorgen over de ronduit didactische opdracht van Beiner aan architecten om ruimten te produceren, die door de uitdrukking van een burgerlijke identiteit ‘ons opvoeden tot burgerschap’ en die door de eigen verschijning een ‘gedeelde gehechtheid aan een gebouwde plaats die een duurzaam thuis biedt voor de leden van een politieke gemeenschap die zich over vele generaties uitstrekt’ cultiveren.⁶ Problematisch is dat in een tijd van steeds sneller verlopende migratie – van platteland naar de stad en van de ene stad naar de andere, zowel nationaal als over internationale grenzen heen – de fixatie op het generatie-aspect binnen deze opvatting van burgerschap kan resoneren met een nationalistische politiek, wat Beiner niet bedoelt.⁷

Een ander probleem, en dat wil ik hier uitwerken, heeft met Frampton te maken en dus ook met Arendt. Behalve dat Frampton aandringt op het belang van de ‘afgebakende plaats-vorm’ als tegenhanger van de modernere plaatsloosheid, stelt hij ook de ‘tektonische’

1

Stan Allen en Hal Foster, ‘A Conversation with Kenneth Frampton’, *October* 106 (najaar 2003), 48.

2

Ibid., 43.

3

Kenneth Frampton, ‘Labour, Work and Architecture’, in: Charles Jencks en George Baird (red.), *Meaning in Architecture* (Londen: Barrie & Rockliff, 1969); gereviseerd als ‘The Status of Man and the Status of his Objects’, in: Kenneth Frampton, *Labour, Work and Architecture: Collected Essays in Architecture and Design* (Londen: Phaidon, 2002).

4

Kenneth Frampton, ‘Towards a Critical Regionalism: Six Points for an Architecture of Resistance’, in: Frampton, *Labour, Work and Architecture*, op. cit. (noot 3), 85-86; Nederlandse vertaling: Kenneth Frampton, ‘Naar een kritisch regionalisme: Zes punten voor een architectuur van verzet’, in: Tom Avermaete et al. (red.), *Kritisch regionalisme heroverwogen*, *OASE* 103 (2019), 24.

5

Ronald Beiner, ‘Durability and Citizenship: Towards an Arendtian Political Philosophy of Architecture’, in: Duncan Bell en Bernardo Zacka (red.), *Political Theory and Architecture* (Londen: Bloomsbury Academic, 2020), 107, 112, 115.

6

Ibid., 103, 110.

7

Voor een alternatief, zie: Fonna Forman, ‘Epilogue: Top-Down / Bottom-Up: Co-Producing the City’, in: Bell en Zacka, *Political Theory and Architecture*, op. cit. (noot 5).

The prospect that concerns me, in effect, is that didactic architectural expressions of civic identity may themselves become scenographic, offering uplifting images of commonality or publicness to (some of) the occupants of these spaces, while at the same time obscuring the social conditions of their own production, and drawing attention away from severe forms of inequality and unfreedom that characterise the larger environments in which they are situated.⁹

One might well doubt that this problem can be addressed in Arendtian terms. Given *The Human Condition*’s apparent debt to classical Athenian political ideology – in which, on Arendt’s representation, the ‘public realm’ acquired its significance as a space of glorious appearance and political freedom precisely by virtue of its opposition to a ‘private realm’ in which unfree women and slaves were supposed to perform, unseen, the ‘servile’ activities needed to sustain life – perhaps this idea of public space has been indelibly scenographic from the start.¹⁰ Moreover, Arendt’s phenomenological commitment to the register of ‘appearance’ – which, as she put it, is not opposed to but ‘constitutes’ reality – seems to offer little ground from which to diagnose or indict the way a scenographic surface ‘masks’ or ‘obscures’ an underlying structure.¹¹ Nevertheless, in the rest of this essay, I pursue an unorthodoxly Arendtian response to this problem by carrying Frampton’s idea of the tectonic – in which, after all, structure is not disjoined from but articulated with its appearance – back to Arendt’s work.¹² Rather than return to her well-known treatments of public space or the space of appearance, however, I attend to two other tantalising moments at which Arendt might have, but didn’t quite, talk or write about architecture.

2

In the autumn of 1950, after putting the finishing touches on *The Origins of Totalitarianism*, Hannah Arendt began rereading some classic texts of European political philosophy, aided by the arrival in New York of the library she had left behind when she fled Europe a decade earlier. She appears to have started with Plato’s *Statesman*, in Greek.¹³ And this text seems to have drawn her attention to the centrality of the idea of rule, *arkhê*, in what she would come to call the ‘the tradition of Western political thought’. Over the next several years, Arendt developed a complex critique of the traditional representation of politics as a matter of rule – which, on her understanding, meant something very specific, for ‘rule’ was not simply a synonym for ‘legitimate authority’, nor for ‘domination’. Instead, the object of Arendt’s critique was the notion that politics could be organised around a strict distinction between those who know what has to be done, and who therefore act by ‘giving commands’, and those who supposedly merely carry out ‘the function of executing’ the orders of their superiors, as if mechanically.¹⁴ For Arendt, this idea of politics was rooted a specific experience of freedom – the freedom of the ruler of a household, who achieves independence from material necessity by subordinating others. Ancient political philosophers like Plato, she argued, had taken up this understanding of freedom as independence in rulership, transposing onto politics the discourse through which free Athenians represented to themselves the nature of the private, household realm, ‘where nothing would ever be done if the master did not know what to do and give orders to the slaves who executed them without knowing’.¹⁵ Indeed, for Arendt, the problem was not simply that Plato had exported the idea of rule beyond its appropriate domain, for the idea that rule in this sense had an ‘appropriate domain’ was central to Athenian civic ideology; it was what gave the experience of political freedom, understood as an escape from the household won through the subjection of others, its pathos and value.¹⁶ What Plato had supposedly transposed into a new register, Arendt thought, was this whole contrast between a realm of unfreedom and a realm of freedom, which he identified not with the distinction between household and polis, but with the distinction between all forms of worldly human activity and the philosophical escape into the quiet of contemplation.¹⁷ Political philosophy, in other words, had become anti-political by

9

For a detailed example of this sort of problem, see Margaret Kohn’s Lefebvrian critique of Jane Jacobs in ‘Making Superstar Cities Work: Jane Jacobs in Toronto’, in: Bell and Zacka, *Political Theory and Architecture*, op. cit. (note 5).

10

Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 28-37.

11

Ibid., 50.

12

Frampton, ‘Rappel à l’Ordre’, op. cit. (note 4), 93; Frampton, ‘Towards a Critical Regionalism’, op. cit. (note 4), 88.

13

Hannah Arendt, *Denktagebuch 1950 bis 1973*, edited by Ursula Ludz and Ingeborg Nordmann, vol. 1 (September 1950) (Munich: Piper, 2002), 19-28; Barbara Hahn, James McFarland and Ingeborg Nordmann, ‘Editors’ Afterword’, in: Hannah Arendt, *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs*, vol. 6 of the *Kritische Gesamtausgabe/Complete Works* (Göttingen: Wallstein, 2018), 860-866.

14

Arendt, *The Human Condition*, op. cit. (note 10), 189-190.

15

Ibid., 223.

16

Ibid., 84.

17

Ibid., 14-15, 85.

dimensie van architectuur (de manier waarop een gebouw toont dat het een bouwwerk is, door de uitdrukking van fysieke structuur die het geheel overeind houdt) aan de orde. Hij stelt deze ‘tektonische’ dimensie tegenover de laat-kapitalistische reductie van architectuur tot ‘scenografie’, waarin een voornamelijk decoratief oppervlak over een structuur wordt gelegd. Oppervlak en structuur hebben alleen maar een arbitraire relatie: het oppervlak drukt niet de structuur uit, maar bedekt die juist.⁸ Waar ik hier in feite bezorgd over ben, is dat leerzame architectonische uitingen van burgerlijke identiteit zelf scenografisch kunnen worden. Het gevaar is dat ze opbeurende beelden van gemeenschappelijkheid of openbaarheid bieden aan (enkele van) de gebruikers van deze ruimten, terwijl ze tegelijkertijd de sociale omstandigheden waaronder ze zijn gemaakt verdoezelen en bovendien de aandacht afleiden van ernstige vormen van ongelijkheid en onvrijheid, die hun bredere omgeving kenmerken.⁹

We kunnen betwijfelen of deze problemen wel in de termen van Arendt geadresseerd kunnen worden. *The Human Condition* is immers duidelijk gebaseerd op de klassieke Atheense politieke ideologie, waarin, volgens Arendt, het ‘publieke domein’ zijn belang als ruimte van glorieuze verschijning en politieke vrijheid verwierf, juist doordat het werd afgezet tegen het ‘privédomein’, waar de onvrije vrouwen en slaven, ongezien, de ‘nederige’ activiteiten die nodig waren om in leven te blijven, moesten uitvoeren. Misshien is het idee van de publieke ruimte dus al vanaf het begin onmiskenbaar scenografisch geweest.¹⁰ Bovendien lijkt Arendt’s fenomenologische toewijding aan het geheel van de ‘verschijning’ – die volgens haar niet tegengesteld is aan de werkelijkheid maar deze juist ‘vestigt’ – niet te wijzen in de richting van analyses of kritiek op een scenografisch oppervlak dat een onderliggende structuur ‘maskeert’ of ‘verduistert’.¹¹ Toch zal ik in dit essay proberen een onorthodox weerwoord à la Arendt te geven, door Frampton’s idee van het tektonische – waar structuur en verschijningsvorm samenvallen en gearticuleerd worden – terug te koppelen naar Arendt’s werk.¹² In plaats van terug te keren naar de overbekende manier waarop ze de publieke ruimte of de ‘ruimte van verschijning’ behandelde, ga ik naar twee andere prikkelende momenten waarop Arendt had kunnen spreken of schrijven over architectuur – maar het niet deed.

2

In de herfst van 1950, nadat ze de laatste hand had gelegd aan haar boek *The Origins of Totalitarianism*, herlas Hannah Arendt enkele klassieke teksten uit de Europese politieke filosofie. Haar bibliotheek, die ze achter had moeten laten toen ze een decennium eerder Europa ontvluchtte, kwam eindelijk in New York aan. Waarschijnlijk begon ze met Plato’s *De staatsman*, dat ze in het Grieks las.¹³ Deze tekst lijkt haar aandacht te hebben gevestigd op het centrale idee van heerschappij, *arkhê*, wat zij later ‘de traditie van westers politiek denken’ zou noemen. In de volgende jaren ontwikkelde Arendt een complexe kritiek op het traditionele beeld van politiek als een zaak van heerschappij. Dit betekende volgens haar iets heel specifiek: ‘heerschappij’ was niet eenvoudigweg een synoniem voor het ‘legitieme gezag’, of voor ‘overheersing’. Arendt’s kritiek betrof vooral het idee dat de politiek georganiseerd kon worden rondom een strikt onderscheid tussen degenen die wisten wat er gedaan moest worden, en daardoor handelen konden door ‘bevelen te geven’, en anderen die zogenaamd enkel de functie hadden om de bevelen van hun superieuren ‘uit te voeren’, als het ware mechanisch.¹⁴ Volgens Arendt was dit concept van politiek geworteld in een specifieke ervaring van vrijheid: de vrijheid van degene die heerst over het huishouden en die, door anderen ondergeschikt te maken, onafhankelijk is van materiële noodzakelijkheden. Antieke politiek filosofen als Plato, zo betoogde ze, hadden dit begrip van ‘vrijheid als onafhankelijkheid’ in het idee van heerschappij geïntegreerd. Op die manier introduceerden ze binnen het politieke domein het discours waaronder de vrije inwoners van Athene een privé huishouden begrepen: ‘waar niets ooit zou worden gedaan indien niet de meester wist wat er te doen stond en niet zijn bevelen gaf aan de slaven, die deze bevelen uitvoerden zonder te weten waarom of waartoe’.¹⁵ Volgens Arendt was niet alleen problematisch dat Plato het idee van heerschappij had toegepast buiten haar geëigende domein (dat heerschappij een ‘eigen passend domein’

8

Kenneth Frampton, ‘Rappel à l’Ordre: The Case for the Tectonic’, in: Frampton, *Labour, Work and Architecture*, op. cit. (noot 4), 93-94; Frampton, ‘Naar een kritisch regionalisme’, op. cit. (noot 4), 15.

9

Voor een gedetailleerd voorbeeld van een dergelijk probleem, zie: Margaret Kohn’s kritiek in de lijn van Henri Lefebvre op Jane Jacobs, in: ‘Making Superstar Cities Work: Jane Jacobs in Toronto’, in: Bell en Zacka, *Political Theory and Architecture*, op. cit. (noot 5).

10

Hannah Arendt, *De menselijke conditie* (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2009), 32-39.

11

Ibid., 51.

12

Frampton, ‘Rappel à l’Ordre’, op. cit. (noot 4), 93; Frampton, ‘Naar een kritisch regionalisme’, op. cit. (noot 4), 31.

13

Hannah Arendt, *Denktagebuch 1950 bis 1973*, redactie Ursula Ludz en Ingeborg Nordmann, deel 1 (september 1950) (München: Piper, 2002), 19-28; Barbara Hahn, James McFarland en Ingeborg Nordmann, ‘Editors’ Afterword’, in: Hannah Arendt, *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs*, deel 6 van de *Kritische Gesamtausgabe/Complete Works* (Göttingen: Wallstein, 2018), 860-866.

14

Arendt, *De menselijke conditie*, op. cit. (noot 10), 173-174.

15

Ibid., 209.

repeating the founding gesture of division and subordination that had supposedly made political life possible: as Arendt put it in a notebook entry in 1953: ‘The revenge of slavery consists in the fact that it transformed all political questions into problems of rule.’¹⁸ To respond to this development, it was not enough simply to restore the old division between an unfree household and a free polis: instead, Arendt set out in *The Human Condition* to ask what ‘freedom’ might mean if it were to be understood as something manifest when people interact as peers in a world they share, rather than as a privilege to be won through rule, whether of others or of oneself.¹⁹

Although Arendt would ultimately focus on slaveholding ideology as the most vivid and extreme example of the representation of human relationships as a matter of rule, it was not the only one she encountered when she sat down with Plato’s *Statesman*. Early in the dialogue, the Eleatic Stranger, in conversation with a young student, begins the ‘search for the statesman’ by distinguishing between two kinds of expertise, theoretical and practical. The former is exemplified by arithmetic, which gives knowledge without being involved in action, while the latter is exemplified by ‘carpentry’ (*tektonikê*) and other kinds of handicraft, whose knowledge is ‘bound up with practical actions’ and is used to produce material things.²⁰ The Stranger then groups kingship, statesmanship, rule over slaves and household management together on the grounds that the expertise proper to each is more theoretical than practical: the power of a king, for example, depends more on ‘the understanding and force of his mind’ than on ‘the use of his hands or his body in general’.²¹ Yet that does not mean that sheer numerical calculation, which is finished when it arrives at a judgment, is just the same as kingship, statesmanship or rule over slaves, for these employ judgments to issue directives or commands. To explicate this distinction, the Stranger introduces the example of the architect, whose very name, *arkhi-tekton*, suggests that he is not simply a ‘master builder’ in the sense of an especially accomplished builder, but a master of builders, who issues commands rooted in his powers of mind to those workers whose bodies merely carry them out.²²

Arendt marked this passage in the margin of the edition of the *Statesman* she read in 1950, though she does not seem to have mentioned it in her writing.²³ But the Platonic understanding of architecture as fundamentally different from and superior to the craft of building that it directs would come to constitute one pole of a fundamental tension in the self-understanding of the field, vividly captured in Alberti’s famous characterisation of the ‘carpenter’ as ‘but an instrument in the hands of the architect, who employs ‘sure and wonderful reason and method’ to give form to his constructions.’²⁴ And against this background, though he did not put it quite this way, Frampton’s insistence on the centrality of the tectonic dimension of the architectural enterprise – that ‘the built is first and foremost a construction and only later an abstract discourse based on surface, volume, and plan’ – might be seen as a way of pushing back against this picture of architecture as a form of rule, freeing building from the neo-Platonic conceit that it involves nothing other than mechanically executing a design produced elsewhere and by fundamentally non-material means, and regrounding the ‘poetics’ of architectural design in the ‘constructional and structural modes by which, of necessity, it has to be achieved’.²⁵ And while Frampton’s concern has largely been with the expression of structure in the appearance of a completed architectural work, his defence of the tectonic may also have implications for the organisation of processes of design and construction in an age when the work of the ‘starchitect’, leveraging visual spectacle to cultivate patronage and enjoy global celebrity, is ever more distant from the exploitative international market for migrant construction labour.²⁶ There was a little of Plato – or at least of the Eleatic Stranger²⁷ – in Zaha Hadid’s response to questions about the deaths of labourers at the site of the Al Wakrah World Cup stadium in Qatar: ‘I have nothing to do with the workers.’²⁸

18

Arendt, *Denktagebuch*, vol. 1 (May 1953), op. cit. (note 13), 368.

19

I develop and defend these claims at length in a book in progress, *Politics Against Rule: Hannah Arendt and The Human Condition*.

20

Plato, *Statesman*, edited and translated by C.J. Rowe (Warminster: Aris & Phillips, 1995), 258b3, 258d4-e5.

21

Ibid., 259c1-d4.

22

Ibid., 259e8-9.

23

Platonis, *Dialogi Graece et Latine*, edited by Immanuel Bekker, pt. 2, vol. 2 (Berlin: G. Reimer, 1817), 251. Arendt’s library is housed at Bard College’s Stevenson Library; scans of annotated pages of this and many other volumes can be found online: <https://blogs.bard.edu/arendtcollection/>.

24

Leon Battista Alberti, *On the Art of Building in Ten Books*, translated by Joseph Rykwert, et al. (Cambridge, MA: MIT Press, 1988), 3; see also: Adrian Forty, *Words and Buildings: A Vocabulary of Modern Architecture* (London: Thames & Hudson, 2000), 137ff.

25

Kenneth Frampton, *Studies in Tectonic Culture* (Cambridge, MA: MIT Press, 1995), 2.

26

But see Frampton’s discussion of the relationship of the idea of the tectonic to the ‘division of labor’ in architecture (and between architecture and building) in: Allen and Foster, ‘A Conversation’, op. cit. (note 1), 49-50.

27

Arendt, like many readers, flatly treated the utterances of characters in Plato’s dialogues as expressions of his doctrine. For a critique and a powerful alternative see: Jill Frank, *Poetic Justice: Rereading Plato’s Republic* (Chicago: University of Chicago Press, 2018), 27ff.

28

James Riach, ‘Zaha Hadid Defends Qatar World Cup Role Following Migrant Worker Deaths’, *The Guardian*, 25 February 2014, see: www.theguardian.com/world/2014/feb/25/zaha-hadid-qatar-world-cup-migrant-worker-deaths (accessed 24 January 2017). For an antihierarchical vision of the relation of architecture to the work of building see Peggy Deamer, ‘Architects, Really’, in: Nadir Lahiji (ed.), *Can Architecture Be an Emancipatory Project?* (Alresford: Zero Books, 2016).

had, was een cruciaal idee in de burgerlijke ideologie van Athene). Juist de bevrijding uit het huishouden, mogelijk gemaakt door anderen te onderwerpen, verleende de ervaring van politieke vrijheid haar pathos en waarde.¹⁶ Plato, dacht Arendt, heeft dit hele contrast tussen het domein van de vrijheid en het domein van de onvrijheid overgezet in een nieuw register. Hij identificeerde dit onderscheid niet als het contrast tussen het huishouden en de polis, maar met een onderscheid tussen alle vormen van wereldlijke menselijke activiteit enerzijds en de filosofische vlucht in de stilte van contemplatie anderzijds.¹⁷ De politieke filosofie was, met andere woorden, anti-politiek geworden door het diepge-wortelde idee van onderscheid en onderwerping te introduceren, dat het politieke leven schijnbaar mogelijk maakt. ‘De wraak van de slavernij bestaat uit het feit dat het alle politieke kwesties omvormde tot kwesties van heerschappij,’ schreef Arendt in een dag-boekaantekening in 1953.¹⁸ Om hierop te reageren was het niet genoeg om eenvoudig-weg het oude onderscheid tussen het onvrije huishouden en de vrije polis te herstellen. Vandaar dat Arendt *The Human Condition* begint met de vraag wat ‘vrijheid’ zou kunnen betekenen, als iets dat zich manifesteert als mensen als gelijken met elkaar omgaan in de wereld, in plaats van als een privilege dat verworven wordt door te heersen – over anderen of over zichzelf.¹⁹

Hoewel Arendt zich uiteindelijk zou richten op de ideologie van de slavernij als het meest heldere en extreme voorbeeld van het idee dat menselijke relaties een kwestie van heerschappij zijn, was dit niet het enige dat ze tegenkwam toen ze Plato’s *De Staatsman* herlas. Al vroeg in de dialoog met een jonge student begint de ‘vreemdeling uit Elea’ een ‘zoektocht naar de staatsman’ door een verschil te maken tussen twee soorten deskundigheid: theoretische en praktische expertise. De eerste wordt geïllustreerd door de rekenkunde, dat kennis biedt zonder betrokken te zijn in handelingen, terwijl de laatste geïllustreerd wordt door timmerwerk (*tektonikē*) en andere vormen van handwerk, waarvan de kennis ‘gebonden is aan praktische handelingen’ en gebruikt wordt om materiële dingen mee te maken.²⁰ De ‘vreemdeling’ groepeerde vervolgens koningschap, staatsmanschap, heerschappij over slaven en het beheer over het huishouden bijeen, op grond van het feit dat de benodigde deskundigheid voor elk van deze categorieën meer theoretisch dan praktisch van aard is. De macht van de koning berust, bijvoorbeeld, meer op ‘het begrip en de kracht van zijn geest’ dan op ‘het gebruik van zijn handen of lichaam in het algemeen’.²¹ Dat betekent natuurlijk niet dat de zuiver numerieke calculatie van de rekenkunde, die in logische stappen de som oplost en dan het antwoord klaar heeft, hetzelfde is als koningschap, staatsmanschap of de heerschappij over slaven. Deze gebruiken hun oordeel immers om richtlijnen en bevelen uit te vaardigen. Om dit verschil te verduidelijken, introduceert de ‘vreemdeling’ het voorbeeld van de architect. Precies deze titel, *arkhi-tekton*, suggereert dat hij niet alleen maar ‘meester-bouwer’ is, in de zin van een bijzonder vaardige bouwer, maar een meester van bouwers die met zijn krachtige geest bevelen geeft aan de werklui, die deze commando’s fysiek uitvoeren.²²

Arendt markeerde deze passage in de kantlijn van haar exemplaar van *De Staatsman* dat ze in 1950 las, al lijkt ze er in haar eigen werk niet naar te verwijzen.²³ Het Platoonse begrip van architectuur als totaal anders dan (en superieur aan) het bouwambacht dat zij aanstuurt, zou echter wel een fundamentele spanning in het zelfbegrip van het veld veroorzaken. Door Alberti is deze spanning helder neergezet in zijn beroemde karakterisering van de ‘timmerman’ als ‘slechts een instrument in de handen van de architect’, die ‘betrouwbare en prachtige redenen en methoden’ hanteert om zijn constructies vorm te geven.²⁴ Ook al stelde hij het niet op deze manier, ook Frampton’s nadruk op de centrale tektonische dimensie van de architectuurpraktijk – dat ‘het gebouwde allereerst en vooral constructie is en pas later een abstract betoog, gebaseerd op oppervlak, volume en plattegrond’ – kan men zien als een manier om afstand te nemen van dit beeld van architectuur als een vorm van heerschappij. Op die manier bevrijdt Frampton het bouwen van de neo-Platoonse gedachte dat het niets anders inhoudt dan het mechanisch uitvoeren van een ontwerp dat elders (en via niet-materiële middelen) is ontwikkeld. Tegelijkertijd situeert hij de ‘poëzie’ van architectonisch ontwerp in de ‘constructie en structurele middelen die noodzakelijk zijn om het te realiseren’.²⁵ Terwijl Frampton zich

16
Ibid., 80.
17
Ibid., 20-22, 81.
18
Arendt, *Denktagebuch*, deel 1 (mei 1953), op. cit. (noot 13), 368.
19
Ik ontwikkel/verdedig deze claim uitgebreid in een boek dat ik bezig ben te schrijven: *Politics Against Rule: Hannah Arendt and The Human Condition*.
20
Plato, *Statesman*, redactie en vertaling C.J. Rowe (Warminster: Aris & Phillips, 1995), 258b3, 258d4-e5.
21
Ibid., 259c1-d4.
22
Ibid., 259e8-9.
23
Platonis, *Dialogi Graece et Latine*, in: Immanuel Bekker (red.), pt. 2, deel 2 (Berlijn: G. Reimer, 1817), 251. Arendt’s bibliotheek is gehuisvest in de Stevenson bibliotheek van Bard College. Scans van geannoteerde pagina’s van deze en veel andere uitgaven zijn online te raadplegen: <https://blogs.bard.edu/arendtcollection/>.
24
Leon Battista Alberti, *On the Art of Building in Ten Books*, vertaling Joseph Rykwert et al. (Cambridge, MA: MIT Press, 1988), 3; zie ook: Adrian Forty, *Words and Buildings: A Vocabulary of Modern Architecture* (Londen: Thames & Hudson, 2000), 137ff.
25
Kenneth Frampton, *Studies in Tectonic Culture* (Cambridge, MA: MIT Press, 1995), 2.

3

In June 1959, a year after the appearance of *The Human Condition*, Hannah Arendt attended a seminar on ‘mass culture’ sponsored by the Tamiment Institute, an educational organisation in New York City with roots in the American socialist movement. Tamiment’s headquarters were in an old neo-Romanesque building on East Fifteenth Street, which had once been known as the ‘People’s House’ – a ‘gathering place of the sons and daughters of the working class’ and an ‘eloquent monument to the dream of Socialism’, as Eugene V. Debs had put it in 1917 – whose tenants had included the Institute’s older sibling, the Rand School of Social Science; it had been a target of government raids during the first Red Scare.²⁹ But the Tamiment seminar on mass culture did not take place in the bustle of Union Square; instead, it was held at a sprawling lakeside retreat in eastern Pennsylvania. Founded in the 1920s as a camp and summer school for workers, by the 1950s Tamiment-in-the-Poconos had become a mainstream resort whose revenue quietly sustained the less lucrative activities of the Rand School and the Tamiment Institute back in the city. It was profiled in *Architectural Forum* for its sleek new buildings that left the ‘log cabin era’ of resort construction behind; it was featured in a special section of *Progressive Architecture* on the post-war boom in ‘leisure time’; and it was advertised in the *New York Times* as ‘the happiest of all hunting grounds for golf, tennis, swimming, dancing, cocktail parties, and downright luxury living’.³⁰

Arendt spoke on the first morning of the seminar in response to the sociologist Edward Shils, who had recently published a polemic against post-war critics of mass culture who feared that a ‘sea of base and unredeemable vulgarity’ threatened to drown the ‘heights of the high culture of the West’.³¹ As Shils’s comments at the seminar made clear, it wasn’t the language of high and low that bothered him, for he too distinguished among ‘refined’, ‘mediocre’ and ‘brutal’ culture,³² but he charged these critics (many of whom were or had been Marxists) with having sublimated their economic critique of capitalism into an aesthetic critique of the working classes by whom they felt betrayed – thereby vastly overestimating the danger posed by mass society to refined culture. Arendt declined to take sides in this debate, but instead zeroed in on something that both perspectives shared: the practice of rank-ordering cultural objects into what Shils had called ‘levels of quality measured by aesthetic, intellectual, and moral standards’.³³ This, Arendt worried, could all too easily become a form of ‘cultural and educated philistinism’, in which the appreciation of supposedly superior cultural objects was mobilised as a marker of status and a source of social capital. In this way, she proposed, high or ‘good’ society engaged in a problematic ‘functionalisation’ of culture, different from the ‘consumption’ of cultural objects characteristic of mass society, but no less corrosive of what Arendt proposed was the ‘most important and elemental quality’ of cultural objects: their enduring power to ‘grasp and move the reader or spectator, through the centuries’, not merely by their ‘use value’ but by their ‘shape and appearance’.³⁴

In the conversation that followed, participants in the seminar pressed Arendt on the relationship between objects of art and culture and ‘use objects’. What about a Greek black-figured vase, one questioner asked, once used to store honey but now displayed in a museum? It wasn’t the physical configuration of the object that mattered, Arendt affirmed, but how the object was treated: ‘For the Greeks it was a use object and for us it has become an object of art because of its rarity.’ Another participant invoked a category of cultural objects that seemed to be artistic and useful simultaneously: ‘The buildings we inhabit or the materials we use in them: are they art objects, ever? We use them.’ Arendt agreed: ‘You don’t have to go to architecture; if it is great architecture, it is obvious, but even ordinary use objects transcend their functional use, because they have a shape.’³⁵ This was an echo of a thought she had expressed in *The Human Condition* and repeated in her prepared remarks: that ‘whatever has a shape at all and is seen cannot help being beautiful, ugly, or something in-between’ and that ‘if we wanted to judge an object by its use value alone,

29
Eugene V. Debs, ‘The Vision of the People’s House’, *The New York Call*, 2 September 1917, 8; on 7 E. 15th St. (built in 1887 for the YWCA) see: Marjorie Pearson (ed.), *Ladies’ Mile Historic District Designation Report*, vol. 2 (New York: New York City Landmarks Preservation Commission, 1989), 405-410; on Tamiment and the Rand School see: Dorothy Swanson, ‘The Tamiment Institute/Ben Josephson Library’, *Labor History* 31/1-2 (winter/spring 1990), 48-54.
30
‘Summer Resorts’, *Architectural Forum* (March 1948), 110-119: 114; ‘More Leisure Time’, *Progressive Architecture* (March 1954), 77-97; *The New York Times*, 29 May 1959, 28. On Tamiment-in-the-Poconos see: Lawrence Squeri, *Better in the Poconos: The Story of Pennsylvania’s Vacationland* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2002), 127-133, 157-163, 175-180, 201-206.
31
Edward Shils, ‘Daydreams and Nightmares: Reflections on the Criticism of Mass Culture’, *Sewanee Review* 64/4 (October/December 1957), 587-608: 587. A version of Arendt’s remarks was published as ‘Society and Culture’, *Daedalus* 89/2 (spring 1960), 278-287. This text served as one source for ‘The Crisis in Culture’, in: Hannah Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought* (New York: Viking, 1961), along with ‘Kultur und Politik’, *Merkur* 12/12 (December 1958), 1122-1145; translated as ‘Culture and Politics’, in: Hannah Arendt, *Reflections on Literature and Culture*, edited by Susannah Young-Ah Gottlieb (Stanford: Stanford University Press, 2007). See also: Patchen Markell, ‘Arendt, Aesthetics, and “The Crisis in Culture”’, in: Nikolas Kompridis (ed.), *The Aesthetic Turn in Political Thought* (London: Bloomsbury, 2014).

32
Edward Shils, ‘Mass Society and its Culture’, *Daedalus* 89/2 (spring 1960), 288-314: 291.
33
Ibid.
34
Arendt, ‘Society and Culture’, op. cit. (note 31), 286, 280.
35
‘Problems of Mass Culture’, transcript, Tamiment Institute Records, Tamiment Library, New York University, box 7, folder 4, 62-63.

vooral bezighield met de manier waarop structuur zichtbaar wordt gemaakt in een voltooid bouwwerk, kan zijn verdediging van de tektoniek ook implicaties hebben voor de organisatie van de processen van ontwerp en constructie. Zeker in een tijdperk waarin het werk van de 'starchitect', die met zijn visuele spektakel een clientèle cultiveert en wereldwijd bekendheid geniet, steeds verder af is komen te staan van de uitbuiting van migrerende bouwvakkers op de internationale arbeidsmarkt.²⁶ Er was iets van Plato – of op zijn minst iets van 'de vreemdeling uit Elea'²⁷ – in Zaha Hadid's reactie op vragen naar de dood van arbeiders op de bouwplaats van het Al Wakrah World Cup stadion in Qatar: 'Ik heb niets te maken met de arbeiders.'²⁸

3

In juni 1959, een jaar na de verschijning van *The Human Condition*, bezocht Hannah Arendt een congres over 'massacultuur' dat gesponsord werd door het Tamiment Instituut, een educatieve organisatie uit New York met wortels in de Amerikaanse socialistische beweging. Het hoofdkantoor van het instituut was gevestigd in een oud neo-Romaans gebouw in East Fifteenth Street, dat eerder bekend stond als het 'People's House' – een 'plaats waar de zonen en dochters van de werkende klasse konden samenkomen' en een 'sprekend monument voor de droom van het socialisme', zoals de socialistische presidentskandidaat Eugene V. Debs schreef in 1917 – en waar het oudere zusje van het instituut, de Rand School of Social Science, een van de huurders was. Het gebouw was een van de doelwitte van overheidsinvallen tijdens de eerste *Red Scare*.²⁹ Het Tamiment-congres over massacultuur werd echter niet gehouden in het drukke Union Square, maar op een uitgestrekte buitenplaats aan de oever van een meer in het oosten van Pennsylvania. De buitenplaats was in de jaren 1920 opgericht als kamplocatie en zomerschool. In de jaren 1950 was Tamiment-in-the-Poconos echter een gewoon vakantieoord geworden waarvan de opbrengsten de minder lucratieve activiteiten van de Rand School en het Tamiment Instituut in de stad opvijzelden. In *Architectural Forum* werden de chique nieuwe gebouwen die 'het tijdperk van de blokhutten' achter zich hadden gelaten, besproken. *Progressive Architecture* nam het vakantieoord op in een speciaal gedeelte over de groei van 'vrije tijd' in de periode na de Tweede Wereldoorlog. En in de *New York Times* werd het aangeprezen als 'de gelukkigste vindplaats voor golf, tennis, zwemmen, dansen, cocktailparty's, en ronduit luxueus verblijven'.³⁰

De eerste ochtend van het congres reageerde Arendt op de bijdrage van socioloog Edward Shils, die juist een polemiek had gepubliceerd tegen de naoorlogse critici van massacultuur. De kritiek was gericht op de 'zee van platte en ondragelijke vulgariteit' die de 'schatten van de hoge westerse cultuur' dreigde te overspoelen.³¹ Uit Shils' toelichting blijkt dat niet de taal van 'hoge' en 'lage' cultuur hem dwars zat; zelf maakte hij immers onderscheid tussen 'verfijnde', 'middelmattige' en 'grove' cultuur.³² Hij beschuldigde echter de critici, veelal (oud-)marxisten, dat ze hun economische kritiek op het kapitalisme hadden gesublimeerd tot een esthetische kritiek op de arbeidersklasse, door wie ze zich verraden voelden. Tegelijkertijd waren ze, volgens Shils, geneigd het gevaar van de massacultuur voor de verfijnde cultuur zwaar te overschatten. Arendt weigerde partij te kiezen in dit debat, maar legde de nadruk op iets wat beide gezichtspunten gemeen hadden: de praktijk om culturele objecten te rangschikken in, zoals Shils het noemde, 'kwaliteitsniveaus gemeten naar esthetische, intellectuele en morele normen'.³³ Dit kan al te gemakkelijk leiden tot een vorm van 'cultureel en geleerd filistinisme', vreesde Arendt, waarbij de waardering voor vermeende superieure culturele objecten gebruikt wordt om een bepaalde status te verkrijgen en als bron van sociaal kapitaal. Op deze manier, stelde ze, raakte de hoge of 'goede' samenleving betrokken in een problematische 'functionalisering' van cultuur. Hoewel anders dan de 'consumptie' van culturele objecten die kenmerkend is voor de massamaatschappij, is deze functionalisering niet minder bedreigend voor wat Arendt als de 'meest belangrijke en elementaire kwaliteit' van culturele objecten benoemt: hun blijvende kracht om 'door de eeuwen heen de lezer of kijker te begeistere[n] en te ontroeren', niet slechts door hun 'gebruikswaarde', maar juist door hun 'vorm en verschijning'.³⁴

26

Zie hiervoor Frampton's discussie over de relatie tussen het idee van de tektoniek en het 'onderscheid van arbeid' in architectuur (en tussen architectuur en bouwen) in: Allen en Foster, 'A Conversation', op. cit. (noot 1), 49-50.

27

Arendt, zoals veel lezers, behandelt de uitingen van de karakters in Plato's dialogen als uitingen van zijn doctrine. Voor een kritiek en een krachtig alternatief zie: Jill Frank, *Poetic Justice: Rereading Plato's Republic* (Chicago: University of Chicago Press, 2018), 27ff.

28

James Riach, 'Zaha Hadid Defends Qatar World Cup Role Following Migrant Worker Deaths', *The Guardian*, 25 februari 2014, zie: www.theguardian.com/world/2014/feb/25/zaha-hadid-qatar-world-cup-migrant-worker-deaths (geraadpleegd 24 januari 2017). Voor een anti-hiërarchische visie op de relatie tussen architectuur en het werk van het bouwen, zie: Peggy Deamer, 'Architects, Really', in: Nadir Lahiji (red.), *Can Architecture Be an Emancipatory Project?* (Alresford: Zero Books, 2016).

29

Eugene V. Debs, 'The Vision of the People's House', *The New York Call*, 2 september 1917, 8; wat betreft 7 E. 15th St. (gebouwd in 1887 voor de YWCA) zie: Marjorie Pearson (red.), *Ladies' Mile Historic District Designation Report*, deel 2 (New York: New York City Landmarks Preservation Commission, 1989), 405-410; wat betreft Tamiment en de Rand School, zie: Dorothy Swanson, 'The Tamiment Institute/Ben Josephson Library', *Labor History* 31/1-2 (winter/voorjaar 1990), 48-54.

30

'Summer Resorts', *Architectural Forum* (maart 1948), 110-119: 114; 'More Leisure Time', *Progressive Architecture* (maart 1954), 77-97; *The New York Times*, 29 mei 1959, 28. Voor info over Tamiment-in-the-Poconos, zie: Lawrence Squeri, *Better in the Poconos: The Story of Pennsylvania's Vacationland* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2002), 127-133, 157-163, 175-180, 201-206.

31

Edward Shils, 'Daydreams and Nightmares: Reflections on the Criticism of Mass Culture', *Sewanee Review* 64/4 (oktober/december 1957), 587-608: 587. Een versie van Arendt's opmerkingen werd gepubliceerd als 'Society and Culture', in: *Daedalus* 89/2 (voorjaar 1960), 278-287. Deze tekst functioneert als bron voor 'The Crisis in > p. 50

and not also by its appearance (that is, by whether it is beautiful or ugly or something in between), we would first have to pluck out our eyes'.³⁶ Indeed, in *The Human Condition*, Arendt had gone one step further, suggesting not only that things could be judged both by their usefulness and by their appearance, but that these were, somehow, *interrelated* considerations; that 'the standard by which a thing's excellence is judged is never mere usefulness, as though an ugly table will fulfill the same function as a handsome one, but its adequacy or inadequacy to what it should look like'.³⁷ Now, stimulated by her questioner's reference to architecture, Arendt seemed to be on the verge of elaborating this difficult idea, which she had stated only telegraphically in her book. 'The point we are trying to decide is, how should our world look,' Arendt began. 'If you have a building of a certain architectural character . . .' But just then, the transcript of the session shows, the chair of the seminar interrupted, invoked the 'soap opera technique' of leaving the audience in suspense, and suggested that they resume their discussion 'after lunch'.³⁸

4

If the conversation about architecture continued, it was not recorded; and so we do not know whether Arendt was reaching towards architecture because of its conspicuous suspension between fine art and useful craft. But whatever Arendt herself had been about to say, Frampton's idea of the 'tectonic' may offer a way of grasping her elusive suggestion that the 'look' of the built environment is not something superimposed upon an (aesthetically indifferent) 'function' – that the use of a construction and its appearance are, instead, inseparable – without lapsing into a reductive functionalism. For while the point of the adaptation of visible form to a given function is to lubricate its performance, the tectonic dimension of architecture, for Frampton, involves the expression or display of a function – in the first instance, the functional interrelation of the elements of the structure – and the point of such display can't be to facilitate functionality in a technical sense: a building that covers the mechanisms of its integrity behind a decorative façade can easily remain standing. Rather, Frampton's point is that this display achieves something else that cannot be accomplished if the look of a building is disconnected from its function: it enables an apprehension of the *meaning* of the performance of this function (the enduring resistance to gravity) in a particular way and a particular place.³⁹ By the same token, the trouble with the proposition about ugly and beautiful tables that Arendt rejected is not that it is strictly untrue – an ugly table can easily fulfil the same function as a handsome one – but rather that it is true only from a perspective that takes functions or uses as given, a perspective whose instability Arendt had diagnosed earlier in *The Human Condition*, in her account of the 'unending chain of means and ends' characteristic of instrumental reasoning.⁴⁰ If things are to be judged not by their 'mere' use or function but also by their 'look', and if we are to understand the look of a thing not to be superimposed over but rather to display its use or function, this is because judgments about how a thing is 'supposed to look' is ultimately inseparable from wider judgments and decisions about 'how [the world] is to look henceforth, what kind of things are to appear in it'.⁴¹ The question of whether something is 'really' useful bottoms out in the question of what it means and whether we wish to live in a world in which it counts as useful. That question is at once aesthetic and political.

But is the idea of the tectonic intelligible once it is taken, as I have done, beyond the 'function' of the structural elements of a building, towards the broader field of functions, uses and purposes with which a work of architecture, or any other human artifact, may be involved? Frampton himself has noted that Louis Kahn regarded mechanical services as having the 'same tectonic status as structural form', and rather than conceal ductwork, pipes, conduits and lift equipment in order to produce what Reyner Banham called 'invisibly serviced glass enclosures', he insisted on adjusting the basic form of the building to provide space for these

36

Arendt, *The Human Condition*, op. cit. (note 10), 173; Arendt, 'Society and Culture', op. cit. (note 31), 286.

37

Arendt, *The Human Condition*, op. cit. (note 10), 173.

38

'Problems of Mass Culture', op. cit. (note 35), 63-64.

39

This is the point at which Frampton's idea of the tectonic joins up with his 'critical regionalism', and thus also with Beiner's appeal to 'grounded worldliness'.

40

Arendt, *The Human Condition*, op. cit. (note 10), 154.

41

Arendt, 'The Crisis in Culture', op. cit. (note 31), 223.

In het volgende gesprek bestookten de congressisten Arendt over de relatie tussen kunstobjecten en cultuur enerzijds en ‘gebruiksvoorwerpen’ anderzijds. Wat te denken van een Griekse zwartfigurige vaas, vroeg een van de aanwezigen, ooit gebruikt om honing in te bewaren, maar nu tentoongesteld in een museum? Het ging niet om het andere gebruik van het voorwerp, bevestigde Arendt, maar hoe we het object beschouwen: ‘Voor de Grieken was het een gebruiksvoorwerp, voor ons is het een kunstvoorwerp geworden, vanwege de zeldzaamheid.’ Een andere deelnemer schoof een categorie culturele objecten naar voren die tegelijkertijd artistiek en functioneel leken te zijn: ‘De gebouwen die we bewonen of de materialen die we ervoor gebruiken: zijn dit ooit kunstwerken? We gebruiken ze immers?’ Arendt stemt in: ‘Je hoeft niet naar architectuur te verwijzen. Als het geweldige architectuur is, is het vanzelfsprekend. Maar ook alle-daagse gebruiksvoorwerpen overstijgen hun functionele gebruik, omdat ze een vorm hebben.’³⁵ Dit antwoord echoot een gedachte die ze al in *The Human Condition* had geformuleerd en die ze op deze bijeenkomst herhaalt: dat ‘alles wat op enigerlei wijze vorm heeft gekregen, onvermijdelijk mooi of lelijk of iets daartussenin [zal] zijn’, en ‘als we een oordeel zouden willen vellen over een object strikt op basis van de gebruikswaarde en niet ook op basis van het uiterlijk (dat is op basis of het mooi, lelijk of iets daar tussenin is), zouden we eerst onze ogen moeten verwijderen’.³⁶ In *The Human Condition* gaat Arendt nog een stap verder door niet alleen te suggereren dat dingen niet louter beoordeeld kunnen worden op basis van hun bruikbaarheid en hun uiterlijk, maar dat dit op een of andere manier aan elkaar *gerelateerde* overwegingen zijn. ‘De maatstaf voor kwaliteit is nooit uitsluitend in de bruikbaarheid van een ding gelegen, alsof een lelijke tafel dezelfde functionaliteit zou kunnen vervullen als een mooie, maar hierin, of het ding er al dan niet uitziet als wat het zou moeten zijn.’³⁷ Gestimuleerd door de verwijzing naar architectuur, leek Arendt nu op het punt te staan om dit ingewikkelde idee, dat ze in haar boek slechts in telegramstijl genoteerd had, uit te werken. ‘Het punt dat we proberen te beslissen is hoe onze wereld eruit moet zien,’ begon Arendt. ‘Als je een gebouw hebt met een bepaald architectonisch karakter ...’ Precies op dit moment onderbrak de congresvoorzitter Arendt, zo laat het transcript zien, en maakte hij gebruik van de ‘soap opera techniek’ om het publiek in spanning achter te laten. De discussie zou ‘na de lunch’ worden voortgezet.³⁸

4

Of het gesprek over architectuur inderdaad werd voortgezet, is niet vastgelegd. En zo weten we niet of Arendt naar het onderwerp architectuur greep vanwege het spanningsveld tussen de schone kunsten en bruikbaar ambacht. Hoewel we dus niet weten wat Arendt zelf zou hebben gezegd, kan Frampton’s concept van het ‘tektonische’ ons mischien een ingang bieden om haar ongrijpbare opmerking te duiden, dat de ‘verschijningsvorm’ van de gebouwde omgeving niet iets is dat over een (esthetisch onverschillige) ‘functie’ gedrapeerd wordt, maar dat het gebruik van een constructie en het uiterlijk ervan juist onafscheidelijk zijn – zonder in een beperkend functionalisme te vervallen. Het hele doel van de aanpassing van de zichtbare vorm aan een gegeven functie is om haar prestatie te bevorderen. De tektonische dimensie van architectuur daarentegen heeft, volgens Frampton, betrekking op de *expressie* of *weergave* van een functie – allereerst de functionele verwevenheid van structurele elementen. En die weergave is niet bedoeld om het functioneren in technische zin te vergemakkelijken. Ook een gebouw dat de mechanismen van zijn bestaan verbergt achter een decoratieve façade, kan immers gemakkelijk overeind blijven. Frampton’s stelling is eerder dat deze weergave iets anders bereikt, wat niet gerealiseerd kan worden als het voorkomen van het gebouw losgekoppeld is van zijn functie: dat we gegrepen kunnen worden door de *betekenis* van de specifieke manier waarop een gebouw op een specifieke plaats deze functie (de blijvende weerstand tegen de zwaartekracht) vervult.³⁹ Het probleem met de door Arendt afgewezen stelling over de lelijke en mooie tafels is tegelijkertijd dat het niet helemaal onwaar is; een lelijke tafel kan immers dezelfde functie vervullen als een fraai exemplaar. Het is echter alleen waar vanuit een perspectief dat functies of gebruik als gegeven beschouwt.

Culture’, in: Hannah Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought* (New York: Viking, 1961); Ned. vertaling door Jacques de Visser: Hannah Arendt, *De Crisis in de Cultuur. Haar sociale en politieke betekenis* (Kampen/Kapellen: Kok Agora/Pelckmans, 1995); samen met ‘Kultur und Politik’, *Merkur* 12/12 (december 1958), 1122-1145; vertaald als ‘Culture and Politics’, in: Hannah Arendt, *Reflections on Literature and Culture*, redactie Susannah Young-Ah Gottlieb (Stanford: Stanford University Press, 2007). Zie ook: Patchen Markell, ‘Arendt, Aesthetics and “The Crisis in Culture”’, in: Nikolas Kompridis (red.), *The Aesthetic Turn in Political Thought* (Londen: Bloomsbury, 2014).

32

Edward Shils, ‘Mass Society and its Culture’, *Daedalus* 89/2 (voorjaar 1960), 288-314: 291

33

Ibid.

34

Arendt, ‘Society and Culture’, op. cit. (noot 31), 286, 280.

35

‘Problems of Mass Culture’, transcript, Tamiment Institute Records, Tamiment Library, New York University, box 7, folder 4, 62-63.

36

Arendt, *De menselijke conditie*, op. cit. (noot 10), 157; Arendt, ‘Society and Culture’, op. cit. (noot 31), 286.

37

Arendt, *De menselijke conditie*, op. cit. (noot 10), 157-158.

38

‘Problems of Mass Culture,’ op. cit. (noot 35), 63-64.

39

Dit is het punt waarop Frampton’s ideeën over tektoniek een verband leggen met zijn ‘kritisch regionalisme’, en dus ook met Beiner’s oproep tot ‘inherente wereldgerichtheid’.

‘interstitial servicing elements’, thereby making them visible in and through the building’s structure.⁴² (To a political theorist concerned with the theme of ‘rule’, it is striking to learn that Kahn framed this problem in terms of a basic distinction between ‘served’ and ‘servant’ spaces, and to read his explanation of his accommodation of mechanical services: ‘I do not like ducts; I do not like pipes. I hate them really thoroughly, but because I hate them so thoroughly, I feel they have to be given their place. If I just hated them and took no care, I think they would invade the building and completely destroy it.’⁴³)

As this example indicates, the visible form of a building may display or conceal functions that go well beyond the transmission and bearing of structural loads; and if mechanical functions (heating, cooling, lighting, the disposal of waste) are candidates for expression, then so too are those performed not by machines but by human beings, beginning with the cleaning and maintenance of the building itself, and extending to the whole range of social functions whose performance involves circulation into and out of a space.⁴⁴ Thus, the form of a building may also display or conceal in an even broader sense, directing the attention of its occupants to certain vistas rather than others, making more or less visible various aspects of its own place in the social topography and political economy of its surroundings. If architecture is a site of political education, this is not, or not only, a matter of expressing civic identity or inducing a feeling of attachment to a place. It is a matter of disclosing, and thereby making available for public attention and critical judgment, the tectonics of an architectural work: the arrangement of material elements by which a building transmits and bears loads, and also the social arrangements by which burdens are transmitted and borne, both in the processes of the construction and maintenance of the built environment and in the multifarious human practices it houses.

42

Frampton, *Studies in Tectonic Culture*, op. cit. (note 25), 215-217; Reyner Banham, *The Architecture of the Well-Tempered Environment* (Londen: Architectural Press, 1969), 234.

43

Quoted in: Frampton, *Studies in Tectonic Culture*, op. cit. (note 25), 217.

44

See: Hilary Sample, *Maintenance Architecture* (Cambridge, MA: MIT Press, 2016).

In haar ontrafeling van de ‘oneindige reeks van middelen en doelen’ van het instrumentele denken heeft Arendt in *The Human Condition* de instabiliteit van dit standpunt al vastgesteld.⁴⁰ Als de dingen niet alleen beoordeeld worden op basis van ‘louter’ hun nut of functie, maar ook op basis van hun ‘verschijningsvorm’ – en als we inzien dat dit ‘voorkomen’ van iets niet gedrapeerd wordt over de functie, maar deze juist uitdrukt, dan is dat omdat het vellen van een oordeel over hoe een ding ‘eruit zou moeten zien’ uiteindelijk onlosmakelijk verbonden is met bredere oordelen en besluiten over ‘hoe [de wereld] er voortaan uit moet zien, en welk soort dingen er in kunnen verschijnen’.⁴¹ De vraag of iets ‘echt’ nuttig is, leidt tot de vraag naar de betekenis ervan, en vervolgens tot de vraag of we willen leven in een wereld waarin dat iets nuttig wordt gevonden. Die vraag is tegelijkertijd esthetisch en politiek.

Maar is het idee van het tektonische beter te begrijpen, wanneer het (zoals ik deed) van de ‘functie’ van structurele elementen van een gebouw wordt overgeheveld naar het bredere veld van functies, gebruiken en doelen waarbij een architectonisch werk, of elk ander menselijk artefact, betrokken is? Louis Kahn stelde, zo merkte Frampton op, dat de mechanische voorzieningen in een gebouw ‘dezelfde tektonische status als de structurele vorm’ moesten hebben. In plaats van het leidingwerk, de buizen en de installaties voor de lift te verbergen met als doel – volgens Reyner Banham – ‘onzichtbaar bediende glazen omhulsels’ te maken, bleef Kahn hameren op de aanpassing van de basisvorm van het gebouw, om ruimte te verschaffen voor ‘tussenliggende service-elementen’, en ze zichtbaar te maken in en door de structuur van het gebouw.⁴² (Voor een politiek theoreticus die zich bezighoudt met het thema ‘heerschappij’ is het saillant om te weten dat Kahn dit probleem presenteert als een fundamenteel onderscheid tussen ‘bediende’ en ‘bedienende’ ruimte, en om zijn uitleg over de organisatie van deze mechanische services te lezen: ‘Ik hou niet van leidingen, ik hou niet van pijpen. Ik haat ze door en door. Maar omdat ik er zo’n afkeer van heb, heb ik het gevoel dat ze een plek moeten krijgen. Als ik er alleen een afkeer van had en ik zou me er geen zorgen over maken, denk ik dat ze het gebouw overnemen en het totaal vernietigen.’⁴³)

De zichtbare vorm van een gebouw is in staat functies, die meer doen dan het overbrengen en dragen van structurele belastingen, te tonen of te verbergen. Als mechanische functies (verwarming, koeling, verlichting, verwijdering van afval) getoond mogen worden, laten dan ook de functies die niet door machines maar door mensen worden uitgevoerd, getoond worden, te beginnen bij de schoonmaak en het onderhoud van het gebouw, en vervolgens de hele reeks aan sociale functies met hun bewegingen door de ruimte heen, naar binnen en naar buiten.⁴⁴ De vorm van een gebouw kan dan ook iets in een bredere betekenis tonen of verhullen, en de aandacht van de gebruikers naar bepaalde vergezichten richten (en dus andere daarvan uitsluiten). Daarmee maakt het verschillende aspecten van de eigen plaats in de sociale topografie en politieke economie van de omgeving meer of juist minder zichtbaar. Als architectuur een plek is van politieke educatie, dan is dit niet (of niet alleen) de uitdrukking van een burgerlijke identiteit of het opwekken van een bepaalde gehechtheid aan een plek. Het gaat erom de tektoniek van een architectonisch werk openbaar te maken, beschikbaar voor het publiek en toegankelijk voor een kritisch oordeel: de ordening van materiële elementen waarmee een gebouw lasten draagt en overdraagt, plus de sociale regelingen waarmee lasten worden overgedragen en gedragen, zowel in de processen van de bouw en het onderhoud van de gebouwde omgeving, als in de diverse menselijke praktijken die erin zijn ondergebracht.

Vertaling: Hans Teerds

⁴⁰ Arendt, *De menselijke conditie*, op. cit. (noot 10), 127.

⁴¹ Arendt, ‘The Crisis in Culture’, op. cit. (noot 31), 223.

⁴² Frampton, *Studies in Tectonic Culture*, op. cit. (noot 25), 215-217; Reyner Banham, *The Architecture of the Well-Tempered Environment* (Londen: Architectural Press, 1969), 234.

⁴³ Citaat uit: Frampton, *Studies in Tectonic Culture*, op. cit. (noot 25), 217.

⁴⁴ Zie: Hilary Sample, *Maintenance Architecture* (Cambridge, MA: MIT Press, 2016).

What I propose, therefore, is very simple: it is nothing more than to think what we are doing.

Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998 [1958]), 5

Wat ik beoog, is derhalve heel eenvoudig: het pretendeert niet meer te zijn dan nadenken over wat wij doen.’

Hannah Arendt, *De menselijke conditie* (Amsterdam: Uitgeverij Boom, 2009), 14