

Mönchengladbach 2018 Subsistenz-Konsumismus

Marianne Gronemeyer

„Vergiss den Planeten, rettet den Garten (Colin Cotterill)

„Wir stehen heute vor einer historisch vollkommen neuen Situation, denn es ist unsere Aufgabe, uns von einer relativ gut funktionierenden, reichen und mächtigen Gesellschaft zu befreien Wir stehen vor dem Problem, uns von einer Gesellschaft zu befreien, in der die Mittel der materiellen und sogar der kulturellen Bedürfnisbefriedigung weitgehend zur Verfügung stehen – einer Gesellschaft, die, plakativ formuliert, Güter für einen immer größeren Teil der Gesellschaft bereitstellt. Daraus folgt, dass wir uns von einer Gesellschaft befreien müssen, in der es für diese Befreiung offensichtlich keine Massenbasis gibt.“¹

Was Herbert Marcuse sich hier zu fordern traute, ist nichts Geringeres als eine Revolution der Reichen. Und die ist offensichtlich ein Unding. Revolutionen werden nicht von den Reichen angezettelt, sie sind der Aufruhr der Zu-kurz-Gekommenen, die von der Teilhabe an der Macht ausgeschlossen sind, und derer, denen es um Kopf und Kragen geht, die nichts zu verlieren haben, die unterjocht, ausgeplündert, erniedrigt, schreiender Ungerechtigkeit ausgesetzt und in die Sklavenarbeit für die Reichen gezwungen sind. Warum jedoch sollten die Gut-Ausstaffierten, denen es wohl ergeht, die mit allem gut versorgt sind, deren „materielle, ja sogar kulturelle Bedürfnisse“ leidlich - oder gar überleidlich - befriedigt sind, Revolutionen in Gang setzen wollen? Die einzige Unzufriedenheit, die sie revolutionär, also auf Veränderung sinnend, stimmen könnte, wäre ja der Unmut darüber, daß es ihnen immer noch nicht gut genug geht. Aber dieser Unmut erzeugt keine Lust auf

¹ Herbert Marcuse zit bei Bauman, Zygmunt: Flüchtige Moderne

umstürzende Neuerung, sondern auf verbessertes und verfeinertes ‚Weiter-So‘.

Darin wären sich die reichen Giganten der Belétage mit den mickerigen Reichen des Souterrains durchaus einig. Sie haben etwas zu verteidigen; das dämpft ihre Angriffslust erheblich. Kurzum: ein revolutionäres Subjekt, das nicht nur *aus* dem Wohlleben *heraus*, sondern *wegen* seines Wohllebens auf die Barrikaden ginge und eine auf Umsturz gerichtete Gesinnung ausbrütete, ist logisch und psychologisch ausgeschlossen. So ist also der Gedanke, daß die im Wohlleben Eingehausten ihres Wohllebens *wegen* und um sich seiner zu entledigen, aufbegehren, absurd oder hoffnungslos träumerisch. Marcuse selbst sieht das sehr klar.

Die Ausbreitung einer franziskanischen Gesinnung steht also wirklich nicht zu befürchten. Und wer sich heute aus Protest öffentlich seine Kleider vom Leibe risse, dürfte gewiß nicht dahingehend missverstanden werden, daß er zur Feier einer neuen Armut und befreienden Selbstbegrenzung einladen möchte. Selbst da, wo die „neue Lust an der Askese“ annonciert wird, ist ja nicht Armut gemeint, sondern gespielte Armut inmitten des Reichtums. Ein Erlebniskitzel, den man keinesfalls auslassen darf, genauso wenig wie die herrliche Erfahrung der „Entschleunigung“ in den eigens dafür reservierten Urlaubstagen, während man es doch im Alltag mehr mit der Raserei und der Effizienz hält.

Das ist übrigens überhaupt die schlagende Rezeptur zur Steigerung des Lebensgefühls: Schluß mit den grässlich beschränkenden Alternativen. Wir wollen alles: das Ding *und* sein Gegenteil, Sicherheit *und* Freiheit, Hochgeschwindigkeit *und* Entschleunigung, Reichtum *und* Askese, Dauerbeschallung *und* stille Einkehr, Besitz (also das, worauf man fest-sitzt) *und* Mobilität, Konsum *und* Kreativität.

Es ist Marcuse ja unbedingt darin zuzustimmen, daß es eben dieser Revolution der Reichen und relativ Reichen bedürfte, wenn es noch etwas zu hoffen geben soll.

Denn der relative Reichtum der Vielen in den reichen Gesellschaften ist vielleicht aufs Ganze gesehen noch ruinöser als der Reichtum der Wenigen. Nicht nur wegen der Ausplünderung und Zerstörung unseres Lebensraumes, der diesen Ansprüchen nicht gewachsen ist; sondern auch wegen der Zukunft eines halbwegs zivilisierten demokratischen Miteinanders der Menschen. George Steiner drückt ein „nahezu physisches Entsetzen aus“, wenn er sich die Anzeichen eines Faschismus des Wohlstands vergegenwärtigt: „Weder Montesquieu noch Tocqueville, weder Marx noch Raymond Aaron oder wer auch immer hatten geahnt, daß der Wohlstand ebenfalls den Faschismus hervorbringen kann. Bisläng hatte man für das Ressentiment, die Inflation, die Niederlage, den benachteiligten Kleinbürger angeführt ... Nichts dergleichen! Die Wähler Haider sind Leute, denen es in jeder Hinsicht gut geht, die sogar im Überfluß leben. Das ist ein Phänomen, das eine neue Analyse erfordert.“²

Wie notwendig er auch immer sein mag, der Gedanke einer revolutionären Entreicherung, einer Selbstenteignung der Gut-Situierten, versucht, Unvereinbares zusammenzwingen und ist folglich aussichtslos: Eine Revolution der Reichen wäre nicht eine, die *Andere* zwingt, sich zu ändern; und sie rennt auch nicht in erster Linie gegen die Verhältnisse an. Die Allzu-wohl-Versorgten müssten gegen sich selbst in Stellung gehen. Das widerspricht dem Wesen der Revolution. Die Revolution der Reichen wäre eine *reflexive* Bewegung, die die grandiose Geste des Ausgriffs und Übergriffs auf die Welt zurückbiegt in eine sinnende und erschrockene Hinwendung auf uns selbst, keine bemächtigende Gebärde, kein Griff nach der Macht, sondern eine des bestürzten Innehaltens und des fundamentalen Selbstzweifels; alles in allem nicht sehr revolutionär!

² Steiner, George: Die Logokraten, München 2009, S. 199.

Wir Reichen hätten gleichzeitig Subjekt und Objekt unseres Veränderungsdranges zu werden. In beidem sind wir, die Repräsentanten des Wohlstands, ungeübt. Verändert werden müssen unserer Weltauffassung gemäß immer die Anderen oder das Andere, damit die Verhältnisse sich bessern. ‚Verändern‘ heißt in der modernen, industriellen Gesellschaft, die Verhältnisse an unsere Vorstellungen anzupassen, nicht aber uns und unsere Vorstellungen an die Verhältnisse anzupassen, so wie es in einer bewunderungswürdigen Vielfalt die alten Kulturen von den Eskimos über die Wüstenbewohner bis hin zu den Seefahrern und Waldmenschen vermochten. Veränderung wird fast immer als Übermächtigung eines widerstrebenden Gegenübers ins Auge gefasst, das ich mir gefügig machen oder das ich überlisten muß, um meine auf Verbesserung gerichteten Absichten durchzusetzen.

Sollte es sich nun aber doch zeigen, daß ich selbst der Stein des Anstoßes bin und mir selbst im Wege stehe oder liege, dann wäre es wiederum vermessen zu glauben, ich könnte mich selbst verwandeln. So wenig sich der moderne Mensch als Objekt der Verwandlung begreift, so wenig kann er sich im Zeitalter der Expertenherrschaft dafür zuständig und gerüstet fühlen, Subjekt seiner Selbstverwandlung zu sein. Er *lässt* sich ändern, indem er sich in die Hände, von Erziehern, Verhaltensmanagern oder Therapeuten begibt, denen er zugesteht, daß sie mehr von ihm verstehen als er selbst.

Facit: eine Revolution der Satten gegen ihre Sattheit kann es nicht geben, es sei denn, die Sattheit wäre selbst so beelendend, wie es einst der Hunger war. Nur dann wäre die Revolution, was sie nun einmal ihrem Wesen nach sein muß, ein Aufstand der Elenden. Wer aber vom Wohlleben der Reichen als von einem Elendszustand spricht, der macht sich des Zynismus gegenüber den Hungernden in der Welt verdächtig: Den Reichen genügt es offenbar nicht, reich zu sein, sie wollen dafür

auch noch bedauert werden und sich mit den Elenden, die vor Hunger krepieren, auf eine Leidensstufe stellen. Sie wollen von dem Luxus zwar nicht ablassen, aber ihn doch als schwere Bürde gewürdigt wissen. Das ist abscheulich.

Auf einmal werde ich inne, daß ich die Forderung Marcuses falsch verstanden habe, um der schönen Idee von der Selbstenteignung der Wohlhabenden frönen zu können. Er spricht ja gar nicht von einer Revolution gegen den Reichtum, er verlangt gar nicht, daß sich die Reichen des *Reichtums* entledigen sollen, sie sollen sich vielmehr von der *Gesellschaft* befreien, die ihnen ihr Wohlleben ermöglicht hat. Er spricht von dem Widerspruch, daß eine auf Unterdrückung fußende Gesellschaft durchaus in der Lage ist, Gutes zu wirken, nämlich die Befriedigung der „materiellen und sogar kulturellen Bedürfnisse“ der meisten. Aber dies ist ja gerade der springende Punkt, der es rechtfertigt von der Verelendung der Reichen zu sprechen, daß sie ihren Reichtum mit Bedürftigkeit bezahlen müssen, die sie auf Versorgung angewiesen macht und sie in fast vollständige Hilflosigkeit in allen ihren eigenen Angelegenheiten treibt. Während Marcuse die Befriedigung der materiellen und kulturellen Bedürfnisse als eine Vorbedingung für die Befreiung von einer dennoch unterdrückerischen Gesellschaft ansieht, während er also gewissermaßen vor dem Kapitalismus den Hut zieht, weil der etwas zustande gebracht hat, was man ihm gar nicht zutrauen mochte - die Wohlversorgtheit der Vielen nämlich, wo doch die Prognose auf deren absolute Verelendung hinauslief - hätten wir gerade die Bedürfnisse selbst nebst deren Befriedigung als das Grundübel und den Inbegriff der Unterdrückung zu erkennen. Und damit sind wir beim Thema der Subsistenz, die nur dann eine Chance hat, wenn die Bedürftigkeit und die ihr folgende Versorgung - Ivan Illich spricht in diesem Zusammenhang vom „belieferungsbedürftigen

Mängelwesen“ - als Elend und als eine die Würde eines jeden verletzende Freiheitsberaubung gedeutet und erfahren wird.

Wie nun macht sich das vom Reichtum verursachte Elend bemerkbar? Und zwar nicht für die Habenichtse, die davon ausgeschlossen sind, sondern für die, die volle Teilhabe genießen und nichts auszustehen haben? Das ist ja bereits eine unerhörte Frage. Wir sind auf der Suche nach einem Elend, das die Elenden gar nicht merken, weil es ihnen so versüßt wurde, daß sie es als Annehmlichkeit und Komfort mißverstehen. Die Camouflage der Entmächtigung und der Freiheitsberaubung ist die hohe Kunst der eleganten Macht.

Und hier zeigt sich ein Dilemma, vielleicht *das* Dilemma des subsistenten Tätigseins in der industriellen Gesellschaft: Es bedarf der Erfahrung, wie gut daseinsmächtiges und unmittelbar nützliches Tun tut, um das Elend und das Totalitäre der vollständigen Versorgung erst einmal zu ahnen und dann zu spüren und sich schließlich dagegen zu empören. Aber andererseits setzt der Versuch, in dieser oder jener Lebensverrichtung, wieder auf die eigenen Füße zu kommen und zuständig zu werden für das eigene Dasein, das Bewusstsein voraus, daß unser konsumistischer Lebenszuschnitt eine Zumutung ist, die uns immer hilfloser und abhängiger, ja, erpressbar macht und uns unserer Freiheit und unserer Fähigkeiten beraubt. Das Elendsbewußtsein wäre der Beweggrund, sich der ‚Eigenarbeit‘ (Ivan Illich) zu verschreiben, aber umgekehrt, läßt erst die Gegenerfahrung der Eigenarbeit ein Elendsbewußtsein entstehen. Das ist die alte Frage danach, ob erst das Huhn oder erst das Ei da sein muß, damit Hühner werden können.

Es ist klar, daß dies nicht der Stoff ist, aus dem der große revolutionäre Knall entstehen kann. Subsistenz kommt in kleinen Schritten, fast bin ich versucht zu

sagen: auf leisen Sohlen; sie ist keine globale Strategie, die von Weltorganisationen gesponsert oder dekretiert werden könnte, auch wenn sich inzwischen bis in deren höchste Etagen herumgesprochen hat, daß die industrielle Landwirtschaft ruinös ist und alles vernichtet, wessen es zum Gedeihen von Tier, Pflanze und Boden (Humus)³ bedarf. Subsistenz ist nichts, was sich programmatisch, institutionell, mit großem Startkapital und von oben her ankurbeln ließe. Der Impuls dazu kommt von unten her und hat viel mehr Zufälliges als Planbares. Zu Teilen besteht er überhaupt nur darin, die Residuen alter Subsistenzwirtschaft, die sich in vergessenen Nischen der Gesellschaft noch erhalten haben, zu bewahren. Die Hinwendung zur subsistenten Tätigkeit in allen nur denkbaren Bereichen des Alltagslebens, sei es die Erzeugung von Nahrung, Kleidung oder Wohnung, sei es die Bildung, die Kultur oder die Gesundheit, sei es die Erkundung der Welt, die Fortbewegung oder das soziale Miteinander, sei es Geburt oder Tod, ist eine Angelegenheit aus kleinen Anlässen mit kleinen Folgen und kein Weltrettungsunternehmen. Irgendetwas mag der Auslöser dafür sein, daß jemand klaustrophob wird in der verwalteten und versorgten Welt und auf Befreiung sinnt. Irgendein nichtiger oder gewichtiger Grund, irgendeine Verstörung oder Irritation, irgendeine Gelegenheit oder irgendein Geschick mag dazu führen, daß sich in jemandem die Sehnsucht regt, etwas Sinnvolleres und Nützlicheres zu tun, als uns für Geld zu tun erlaubt ist. Plötzlich mag jemand trotz seiner Kaufkraft vom Konsumekel befallen werden. Die Verlockung, eigenmächtig, eigentätig und eigensinnig zu werden, entsteht aus sehr bescheidenen Anfängen, ist aber vielleicht infektiös: Wenn jemand dazu herausgefordert wurde, sich um seine eigene oder eines Anderen Angelegenheit zu kümmern und dann die beglückende Erfahrung macht, daß er es kann, dann finden sich nicht zwingend aber möglicherweise Nachahmer:

³ Der ‚Humus‘ und das ‚Humanum‘, die ‚Humanität‘ haben die gleiche Wortwurzel.

- Der Zahnarzt, der auf einmal merkt, daß die Geübtheit und Geschicklichkeit seiner Hände noch zu anderem als zu seiner Profession im engeren Sinn taugt, und der eine Leidenschaft für die Reparatur der täglichen Dinge entwickelt, womit er sich selbst und seinen Nachbarn gelegentlich aus der Patsche helfen kann (ich kenne diesen Mann);
- der Arbeitslose, dem das Geld fehlt, um sich auch weiterhin in allen Verrichtungen seines Alltags durch Professionelle vertreten zu lassen, der aber sowieso mit der viel zu vielen Zeit, die er hat, etwas anfangen muß;
- der Student, die Studentin, die der Gängelung durch sinnlose Studienangebote überdrüssig sind und sich zum ‚Schwarzlernen‘ mit ein paar Gleichgesinnten entschließen;
- der Verkehrsteilnehmer, der merkt, daß das Fahrrad und die eigenen Füße recht brauchbare Fortbewegungsmittel sind, in den Städten oft schneller als das Auto, das dazu tendiert sich selbst den Bewegungsspielraum streitig zu machen;
- der Patient, dem aufgeht, daß man „normalerweise gesund ist“⁴,
- der Lehrer, die Lehrerin, die innewerden, daß sie den Jüngeren etwas Anderes zu sagen haben, als das, was ihnen der modularisierte Lehrplan vorschreibt;
- der Nachbar oder die Nachbarin, die sich um die Frau oder den Mann von nebenan kümmern, wenn's nottut;
- die Mütter, die sich gegenseitig unterstützen, statt sich und ihre Kinder staatlicher Daseinsvorsorge und professioneller Erziehung anzuvertrauen.

In einer subsistenzentwöhnten Gesellschaft sind viele Mittel recht, um den eingefleischten Konsumusancen das eigene Tun und natürlich auch das eigene

⁴ So Kaspanaze Simma, ein Vorarlberger Bergbauer, der mit seiner Familie fast ganz aus eigenen Stücken lebt, auf die Frage eines Studenten, wovon er denn seine Krankenversicherung bezahle.

Lassen entgegensetzen. (Das wird ja leicht übersehen, daß das subsistente Unterlassen genau wichtig ist, wie das selbstverantwortete Tun). Dieses eigenmächtige Tun oder Lassen ist also unspektakulär, wirklich nicht aufsehenerregend, keine Meldung in den Nachrichten wert, unscheinbar. Und im Blick auf die globale Krise, von der die Abendnachrichten immer neue Schreckensmeldungen verbreiten, zeitigt es keinerlei Wirkung. Es ist im Wortsinn, kein Staat damit zu machen, unsere Existenz vermag es nicht zu sichern, unseren Geldbedarf kann es nicht erübrigen; vielleicht mindern, das schon. Man könnte es seiner Geringfügigkeit wegen belächeln, die Sehnsucht danach nostalgisch und die Versuche, es zu praktizieren, romantizistisch nennen. Tatsächlich ist jedoch dieser Einwand nicht nur ignorant, sondern langweilig, phantasielos und dumm, die alte Leier vom Fortschritt, der in der immer perfekteren Maschinierung der Welt seine Triumphe feiert. Subsistenz ist, wie Ivan Illich bemerkt, nicht rückständig, sondern hochmodern: „Eigenarbeit sagt ‚Danke, nein!‘ Sie blickt über die warenintensive Gesellschaft hinaus: nach vorn, nicht zurück. Entwicklung hieß seit einigen Jahrzehnten Ersatz von Unterhaltswirtschaft durch Ware. Eigenarbeit ist der Ersatz von Ware durch eigene Tätigkeit.“⁵

Die neue und die alte Subsistenzwirtschaft unterscheiden sich grundlegend. Vorindustriell war sie schiere Notwendigkeit. Zu ihr gab es keine Alternative. Sie richtete sich nicht gegen eine andere Art zu wirtschaften. Sie war ein Ringen mit der Natur, die sich mal als freundlich und spendabel und dann wieder als knauserig oder gar feindlich erwies. Ihr musste Tag für Tag das zum Leben Notwendige abgerungen werden, mit den Mitteln, die sich dafür als geeignet

⁵ Illich, Ivan: Vom Recht auf Gemeinheit, Reinbek 1982, S. 52

erwiesen und unter Zuhilfenahme der Kräfte und Talente, der Erfindungsgabe und Erfahrung, die in einer Wirtschafts- und Kulturgemeinschaft vorhanden waren. Die Subsistenzwirtschaft musste sich nicht rechtfertigen, sie war selbstverständlich. Sie brachte je nachdem, ob die Witterung dem Gedeihen günstig war, ob der Landfrieden hielt, ob die Menschen für ihre Arbeit bei Kräften oder von Seuchen geschwächt waren, gute oder magere Erträge, Zeiten des Aufschwungs oder des Niedergangs, aber rechtfertigen musste sie sich, notwendig, wie sie war, nicht.

Die nachindustrielle Subsistenzwirtschaft hätte nichts von dieser Selbstverständlichkeit. Sie mag zwar notwendig sein, aber diese Notwendigkeit ist nicht zwingend, seit es Erwerbsarbeit für Lohn, industrielle Fertigung von Waren und Warenkonsum gibt. Diese Allianz aus Erwerbsarbeit, Produktion und Konsum, die die alte Subsistenz verdrängt hat – erwies sich als überlegen. Denn dort, wo sie konsequent praktiziert wurde, besiegte sie den Hunger und das materielle Elend, auf wessen Kosten auch immer. Der Sieg war einer der Effizienz. Mit Maschinenhilfe und Kapitaleinsatz konnte eine so unerhörte Menge an Waren erzeugt werden, daß sich die Frage der ungerechten Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums zu erledigen schien: es langte für alle.

Die Subsistenzwirtschaft dagegen wurde wegen ihres Mangels an Effizienz ins Unrecht gesetzt. Wer heute für sie plädiert, macht sich lächerlich, weil er der Power der Warenwirtschaft nichts entgegenzusetzen hat. Subsistenz steht unter Beweisnot, sie müßte beweisen, daß sie genauso effizient oder eher noch effizienter ist als die Warenwirtschaft, obwohl deren verheerende Folgen inzwischen an allen Ecken und Enden krass und bedrohlich zu spüren sind. Und das kann sie nicht.

Subsistenzwirtschaft ist nicht effizient; jedenfalls nicht in dem Sinn, den dieses Wort heute angenommen hat. Effizienz entsteht in der industriellen Warenproduktion durch eine „hohe Konzentration auf einen immer enger werdenden Zweck.“ Als effizient gilt ein Produktionsvorgang⁶ dann, wenn dieser spezielle Zweck mit dem geringsten Aufwand an Zeit, Geld und menschlicher Arbeitskraft erreicht wird. Alle negativen Begleiterscheinungen dieser stupide zugespitzten Zweck-Mittel-Relation werden dabei generös außer Acht gelassen. In diesem Rat-race um die Menge der ausgespuckten Produkte in der kürzestmöglichen Zeit kann die subsistenzorientierte Tätigkeit nicht mithalten. Daß sie nicht effizient ist, heißt jedoch nicht, daß sie überhaupt wirkungslos wäre. Ihre Wirkung liegt in der begrenzten Reichweite derer, die da aus eigenen Kräften tun oder unterlassen, was ihnen richtig und wichtig und notwendig dünkt. Aber täuschen wir uns nicht: *innerhalb* dieser Reichweite sind ihre Wirkungen so außerordentlich, daß sie alle gängigen Vorstellungen von Effizienz sprengen. Einen so bornierten Effizienzbegriff, wie die industrielle Produktion ihn ihren Rechenexempeln zugrunde legt, leistet sich die subsistenzorientierte Tätigkeit nicht. Sie erschöpft sich nicht in einem einzigen in Geldwert messbaren Nutzen, ihr fällt beiläufig und gratis eine Menge ‚Nebennutzen‘ (Kaspanaze Simma) zu und der macht geradezu ihr Wesen aus. Sie spart Zeit, indem sie sie verausgabt, Geld, indem sie es nicht braucht, Raum, indem sie ihn pfleglich nutzt, Kraft, indem sie der Mühe Sinn entlockt und Natur, indem sie ihr nicht schadet.

Das kleine Wörtchen ‚umsonst‘ hat in der Subsistenz-Tätigkeit eine gänzlich andere Bedeutung als in der Erwerbsarbeit. Für den Erwerbstätigen ist die ganze Mühe, die er auf sich nehmen muß, *umsonst*, also vergeblich, er hat persönlich

⁶ „Produktion“ bezieht sich hier sowohl auf Waren als auch auf warenförmige Dienstleistungen.

nichts oder fast nichts von dem, was er macht. Oft weiß er noch nicht einmal, wozu seine Arbeit letztlich dient. Er wird für sie entlohnt, und dieses verräterische Verb tut kund, was eigentlich verschwiegen werden sollte, daß nämlich die Erwerbstätigen um den Lohn für ihre Arbeit gebracht und stattdessen mit einer lächerlichen Summe Geldes abgespeist werden. In der Subsistenztätigkeit meint ‚umsonst‘ so viel wie ‚gratis‘. Während er ein vorrangiges Ziel verfolgt, werden dem Tätigen unversehens allerlei *Zugaben* zuteil, die keinen Extraaufwand erfordern, die umsonst, aber sehr willkommen sind und einen Reichtum sui generis bilden.

Vollkommen aussichtslos eine auch nur annähernd vollständige Liste dieser Umsonstigkeiten zu erstellen, die natürlich von Tätigkeit zu Tätigkeit, von Person zu Person, von Ort zu Ort variieren. Ich will aber trotzdem versuchen einige von ihnen zu würdigen. Auf die Gefahr hin, pathetisch zu werden, will ich das Loblied des Gartens singen, den ich seit drei Jahren „bebaue und bewahre“. Ich will von den Zugaben reden, die mir dieser Garten überreichlich spendiert, so großzügig, daß kaum noch zu unterscheiden ist, was sein Haupt- und was die Nebennutzen sind. Wenn ich vom Garten rede, dann spreche ich von der Urform der Subsistenztätigkeit.

Ein wahrer Segen von Zugaben ist hier zu ernten, wobei der Segen schon die erste und vielleicht wichtigste von ihnen ist; Segen, verstanden im alten jüdischen Sinn, als eine Übertragung von Kraft. Die Arbeit im eigenen Garten kräftigt. Sie ist erschöpfend, ermüdend und anstrengend, aber sie zehrt nicht aus. Sie gibt die Kraft, die an sie verausgabt wird, dem Gärtner als Stärkung zurück.

Das Hauptanliegen der Gartenarbeit - sofern es sich nicht um die zum reinen ästhetischen Genuss geschaffene Gartenanlage handelt - ist natürlich die

Erzeugung von Nahrung für die eigene Küche. Das gelingt mehr oder weniger gut. Am Anfang eher weniger, weil die Fehler und Versäumnisse, die man dem Garten zumutet, sich dadurch rächen, dass es nichts oder fast nichts zu ernten gibt.

Das ist also die zweite Zugabe, dass der Garten mich unablässig etwas unmittelbar Nützliches lehrt und mir Nachdenkenswertes zu denken gibt. Wenn Aristoteles recht hat, dass Staunen der Beginn allen Philosophierens ist, dann ist der Garten ein zutiefst philosophischer Ort, denn hier ereignen sich tagtäglich veritable Wunder. Das Wunder, dass aus unansehnlichen Essensresten und Gartenabfällen binnen eines Jahres auf dem Komposthaufen schwere, schwarze, krümelige Erde entsteht, die der nächsten Pflanzengeneration zur Nahrung gereicht. Oder das Wunder, dass aus einem winzigen Samenkrümel in wenigen Wochen eine kräftige, fruchtstrotzende Tomatenpflanze oder eine goldstrahlende, übermannsgroße Sonnenblume erwächst. Wie kann in etwas so Winzigem und Unscheinbaren die Kraft zu etwas so Üppigem stecken? Es ist ein Merkmal subsistenter Tätigkeit, dass sie unaufhörlich lehrreich ist. Die Behauptung, sie sei wiederholsam und stumpfsinnig, ist eine üble Propaganda. Der Garten ist ein perfekter Lehrmeister, der das Bildungssystem „austrickst“ und das ‚Schwarzlernen‘⁷, begünstigt. Regenwürmer, Kartoffelkäfer, der Grund und Boden selbst, Kraut und Unkraut sind sein Lehrpersonal und natürlich der gärtnernde Nachbar jenseits des Zaunes.

Mit dem Garten verbindet mich ein Verhältnis auf Gegenseitigkeit, das sich fundamental von der rechenhaften Tauchgesinnung, die in der Warenwelt gilt unterscheidet. Dem Garten bin ich etwas schuldig, für ihn fühle ich mich zuständig. Ich muss zum Beispiel da sein, während der Zeit der Saat und der

⁷ Was Jean- Francois Lyotard über die Schwarzarbeit schreibt, gilt auch für das ‚Schwarzlernen‘. Lyotard, Jean- Francois: Patchwork der Minderheiten, Berlin 1977, S. 29 f.

Ernte und während der Dürre, um ihn zu wässern. Das schränkt die Mobilität während der Hochzeiten der Gartenarbeit erheblich ein und das mag nun als das Gegenteil einer ‚Zugabe‘ erscheinen, eher als eine herbe Pflicht, eine Angebundenheit, die mir meine Entscheidungsfreiheit beschneidet. Aber das ist immer der zu zahlende Preis, wenn ich mich mit jemandem oder etwas einlasse in der Welt. Jede *Aufgabe*, der ich mich mit Ernst widme, ist von dieser Art, daß sie mir etwas zu tun aufgibt und mich nötigt, anderes dafür *aufzugeben*. Aber ist es überhaupt ein Preis, ein Einbuße, ein Verzicht?

"Heute", schreibt George Steiner, wo die ganze Therapie darauf hinausläuft, alles zu vereinfachen und nur keine Anstrengung zu fordern, scheint es mir viel schwieriger geworden zu sein, zur Freude zu gelangen, in Freude zu wachsen. Der Kampf, der nötig ist, um alltägliche Probleme zu lösen, hat überhaupt nichts ... Trübsinniges an sich. Im Gegenteil, in dem Augenblick, da sich der Erfolg einstellt, gibt es einen Augenblick des Lachens, der riesigen Freude."⁸ Die Zuständigkeit, die in Verhältnissen auf Gegenseitigkeit entsteht, ist demnach die Bedingung dafür, dass wir uns freuen und in ein großes Lachen ausbrechen können. Die aus Erlebnistherapie erzwungene Mobilität erübrigt sich buchstäblich, wenn der Garten ruft. Sie hat gar nichts Verführerisches mehr. Wenn das keine Zugabe ist!

Zum großen Lachen und zur Freude gesellt sich noch der Genuß, der Genuß an einfachen Dingen, der unvergleichlich ist. Das eigene *Erzeugnis*, das ich mit Mühe und Sorgfalt *großgezogen* und dessen *Zeuge* ich beim Gedeihen war, dessen Unverfälschtheit ich *bezeugen* kann, erfreut sich natürlich einer viel größeren Wertschätzung und Aufmerksamkeit als ein Produkt, für das ich

⁸ Steiner, George: Grammatik der Schöpfung, München 2002)

ein paar Euro hinblättere, zu dem ich aber sonst in keinerlei persönlicher Beziehung stehe. Aber es ist auch unabhängig von meiner Zuneigung von besserer Art, und sei es nur darum, weil es aus einer Ökonomie der kurzen Wege kommt. Welch ein Unterschied, ob ich die Erbsen oder Erdbeeren ein paar Meter vom Garten in die Küche trage oder ob sie, aus Argentinien kommend, Tausende von Kilometern zurückgelegt und eine ganze Weltmaschinerie in Gang gesetzt haben, ehe sie in meiner Küche landen. Apropos Zuneigung: Die Beziehung zu den Früchten des Gartens entsteht ja tatsächlich dadurch, daß ich mich, bevor ich sie genießen kann viele Male zu ihnen herabgeneigt habe, beim Hacken und Anbinden und Wässern. Dieses sich Zuneigen ist ja nicht nur eine arbeitstechnische Notwendigkeit, sondern auch eine Verbeugung, eine Geste des Respekts, der Demut und der Dankbarkeit. Denn die Erfahrung beschert mir der große Lehrmeister ja tagtäglich, daß das Gedeihen nicht allein mein Verdienst ist. Wieviel Mitarbeiter sind notwendig, damit sich das Gelingen, das mich lachen lässt, auch einsellen kann. Der Regen, die Sonne, der hoffentlich maßvolle Appetit der Schnecken, alles Getier, was im Boden, für dessen gute Balance sorgt, das herabfallende Laub der Bäume im Herbst, das den Boden düngt und vor dem Austrocknen schützt. Der Garten erinnert mich daran, daß das Gedeihen zwar auch, aber wahrlich nicht nur mein Verdienst ist. Er lehrt vier große Tugenden: die Demut, die Dankbarkeit, die Geduld, (aber auch die Ungeduld) und die Mäßigung. Mäßigung kann man überhaupt nur durch eigenes Tun lernen, denn nur dann weiß man, welcher Anstrengung es bedarf, damit man sein Auskommen findet und kann seine Ansprüche danach ausrichten. Als Konsumenten wissen wir von diesem Verhältnis zwischen Anstrengung und Ertrag rein gar nichts mehr.

Aber damit nicht genug: Eigenarbeit lehrt einen Widerwillen gegen die Verschwendung. Was früher selbstverständlich zu einer guten Hauswirtschaft gehörte, daß dafür gesorgt wurde, daß ‚nichts umkam‘, haben wir gründlich verlernt, mehr noch, die industrielle Produktion ist systematisch auf Verschwendung aus, obwohl wir längst wissen, wie ruinös sie ist und wie teuer schon wir und erst recht unsere Nachkommen diese Wegwerfarttitude bezahlen müssen.

Subsistenztätigkeit erspart uns zwei moderne Geißeln der Menschheit: den Lärm und den Müll. Schon längst werden uns die Gehörgänge mit Maschinenlärm verstopft und der Müll bedeckt den Globus wie ein stinkender Schimmelüberzug. Die Sorgfalt des Gärtners erweist sich geradezu daran, daß er keinen Müll hinterlässt. Für alle Abfälle des guten Gartens hat die Natur Zersetzungskräfte, mit denen sie das Ausgesonderte wider in Eigenes verwandelt.

Die Liste der guten Gaben ließe sich beliebig verlängern, und wenn man sie aus Leidenschaft an der ökonomischen Wissenschaft in Heller und Pfennig umrechnen wollte, dann würde sich zeigen, wie ineffizient die industrielle ‚Effizienz‘ ist. Subsistente Tätigkeiten machen Gebrauch von der Kraft meiner Arme, von der Standfestigkeit meiner Beine, von der Klugheit des Kopfes, von der Zuneigung des Herzens, von der Empfänglichkeit der Seele, vom Geschick meiner Hände, der Wachsamkeit des Auges, der Ausdruckskraft der Sprache, der Beweglichkeit des Körpers

Auf all diese Quellen des persönlichen und gesellschaftlichen Reichtums verzichtet industrielle Tätigkeit. Sie lässt sie brachliegen, um jeweils eine spezialisierte Könnerschaft für einen spezialisierten Zweck auf Hochtouren zu bringen. Welch eine Verschwendung.

„Ein Mensch (...) kann sich auch sein Tun stehlen lassen von anderen. Wenn man uns die Erfahrung nimmt, nimmt man uns unser Tun. Wenn uns unser Tun sozusagen aus den Händen genommen wird wie Kindern das Spielzeug, beraubt man uns unserer Humanität.“⁹ (R. D. Laing, Phänomenologie der Erfahrung, 1969, S.23)

⁹ Laing, Ronald D.: Phänomenologie der Erfahrung, Frankfurt 1969, S. 23.