

„Vergiss den Planeten, rette den Garten“

Botschaft des englischen Krimi-Autors Colin Cotterill

Subsistenz – Warum im Winzigen und Unscheinbaren die Kraft zum Üppigen steckt

Marianne Gronemeyer

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.

„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 *Zukurzgekommenen*, 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 überleichtlich – befriedigt sind, Revolutionen in Gang setzen wollen? Die einzige Unzufriedenheit, die sie revolutionär stimmen könnte, also auf Veränderung sinnend, wäre der Unmut darüber, dass es ihnen immer noch nicht gut genug geht. Aber dieser Unmut erzeugt keine Lust auf umstürzende Neuerung, sondern auf verbessertes und verfeinertes *weiter so!*

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

Maßlose Alternativen



Das ist übrigens 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.

1 Herbert Marcuse, zit. bei Bauman, Zygmunt: Flüchtige Moderne

Subsistenz – Bedeutung in der Philosophie (in der Scholastik):
das Bestehen durch sich selbst, das Substanzsein

Aus DWDS – Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache, hrsg. v. d. Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, <https://www.dwds.de/wb/Subsistenz>, abgerufen am 8.10.2023

Es ist Marcuse 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. Bislang hatte man für das Ressentiment, die Inflation, die Niederlage, den benachteiligten Kleinbürger angeführt ... Nichts dergleichen! Die Wähler Haiders sind Leute, denen es in jeder Hinsicht gut geht, die sogar im Überfluss leben. Das ist ein Phänomen, das eine neue Analyse erfordert.“^[2]

Subjekt und Objekt der Revolution



Wie notwendig er auch immer sein mag – der Gedanke einer revolutionären Entreichung, 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 Angriffs 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!

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 Experten Herrschaft 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.

Fazit: eine Revolution der Satten gegen ihre Satttheit kann es nicht geben, es sei denn, die Satttheit 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 krepie-

ren, auf eine Leidensstufe stellen. Sie wollen von dem Luxus zwar nicht ablassen, aber ihn doch als schwere Bürde gewürdigt wissen. Das ist abscheulich.

Das Totalitäre der vollständigen Versorgung



Auf einmal werde ich gewahr, dass ich die Forderung Marcuses falsch verstanden habe, um der schönen Idee von der Selbstenteignung der Wohlhabenden frönen zu können. Er spricht gar nicht von einer Revolution gegen den Reichtum, er verlangt 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 bewirken, nämlich die Befriedigung von den „materiellen und sogar kulturellen“ Bedürfnissen. 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 Wohlversorgung 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,

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

die volle Teilhabe genießen und nichts ausstehen haben? Das ist 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 Entmündigung 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“ (van 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.

Subsistenz auf leisen Sohlen

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 zu bewahren, die sich in vergessenen Nischen der Gesellschaft noch erhalten haben. 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

³ Der „Humus“/ das „Humanum“/die „Humanität“ haben die gleiche Wortwurzel.

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:

- 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 innerwerden, 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.

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



Tun und Lassen als Grundsatz der Eigenarbeit



In einer subsistenzentwöhnten Gesellschaft sind viele Mittel recht, um den eingefleischten Konsumsündern das eigene Tun und natürlich auch das eigene Lassen entgegenzusetzen. (Es wird leicht übersehen, dass das subsistente Unterlassen genauso 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 Maschinerisierung 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]

Subsistenz im Wandel



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 erwiesen und unter Zuhilfenahme der Kräfte und Talente, der Erfindungsgabe und Erfahrung, die in einer Wirtschafts- und Kulturgemeinschaft vorhanden wa-

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



ren. 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. 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.

Die neue Effizienz



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 Produktionsvorgang^[6] 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 *ratrace* um die Menge der ausgespuckten Produkte in der kürzest möglichen Zeit kann die subsistenzorientierte Tätigkeit nicht mithalten.

Dass sie nicht effizient ist, heißt jedoch nicht, dass sie 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 Rechenexemplen 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.

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

Das kleine Wörtchen „*umsonst*“ hat in der Subsistenztätigkeit 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 nichts oder fast nichts von dem, was er macht. Oft weiß er noch nicht einmal, wozu seine Arbeit letztlich dient. Er wird für sie „*ent-lohnt*“. Und dieses verätherische 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.

Der Garten – ein Lehrmeister

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 Nebenutzen 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 Nützlich-lehrendes 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 Unscheinbarem die Kraft zu etwas so Üppigem stecken? Es ist ein Merkmal subsistenter Tätigkeit, dass sie unaufhörlich lehrreich ist. Die Behauptung, sie sei wiederholbar und stumpfsinnig, ist eine üble Propaganda. Der Garten ist ein perfekter Lehrmeister, der das Bildungssystem „*aus-trickst*“ 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 Tauschgesinnung unterscheidet, die in der Warenwelt gilt. 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 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 Angewandtheit, die mir meine Entscheidungsfreiheit beschneidet. Aber das ist immer der zu zahlende Preis, wenn ich mich mit jemandem oder auf 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

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

mich nötigt, anderes dafür aufzugeben. Aber ist es überhaupt ein Preis, eine 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 Erlebnisgier erzwungene Mobilität erübrigt sich buchstäblich, wenn der Garten ruft. Sie hat gar nichts Verführerisches mehr. Wenn das keine Zugabe ist!

Zuneigung und Mäßigung

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* habe 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 ein paar Euro hinblättere, zu dem ich aber sonst in keinerlei persönlicher Beziehung stehe. Unabhängig von meiner Zuneigung ist es 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, son-

⁸ Steiner, George: Grammatik der Schöpfung, München 2002

dern 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 einstellen 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.

Aller Reichtum liegt in uns

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 industriell

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 Wegwerfartitüde 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 dadurch, dass er keinen Müll hinterlässt. Für alle Abfälle des guten Gartens hat die Natur Zersetzungskräfte, mit denen sie das Ausgesonderte wieder 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]

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

Zur Autorin

Prof. Dr. Marianne Gronemeyer



geb. 1941 in Hamburg. Studium der Erziehungswissenschaften an der Universität Hamburg und Studium der Musik an der Musikhochschule Hamburg. Von 1964 bis 1971 Lehrerin an einer Hamburger Haupt- und Realschule. Studium der Sozialwissenschaften an den Universitäten Hamburg, Mainz und Bochum. Dissertation: „Motivation und politisches Handeln“ (Hoffmann und Campe 1976). Habilitationsschrift: „Die Macht der Bedürfnisse“ (Rowohlt 1988).

1984 Gastprofessur am Institut für Höhere Studien, Wien. 1987 bis 2006 Professorin für Erziehungs- und Sozialwissenschaften an der Fachhochschule Wiesbaden.

Ende der achtziger bis Anfang der neunziger Jahre Vorstandsmitglied im Komitee für Grundrechte und Demokratie. 1992 bis 1999 Aufsichtsratsmitglied bei Greenpeace e. V. Deutschland.

Webseite der Autorin:

<https://marianne-gronemeyer.de>

Die Schnecke

„Eine Schnecke erweitert den filigranen Aufbau ihres Hauses um eine Anzahl immer größerer Ringe. Sie hört mit ihrer Bautätigkeit auf, wenn ein einziger weiterer Ring das Haus um das Sechzehnfache vergrößern würde. Anstatt der Schnecke lebensdienlich zu sein, würde dieser eine weitere Ring sie mit einem solchen Übergewicht belasten, dass jedes Wachstum ihrer Lebensaktivitäten gebremst würde durch die Aufgabe, die Schwierigkeiten zu bewältigen, die die Vergrößerung des Hauses über die Grenze des Zweckdienlichen hinaus nach sich zöge. Ab einem gewissen Punkt multipliziert sich das Ausmaß der Überwucherung, während die biologische Kapazität der Schnecke bestenfalls arithmetisch wachsen kann.“

Zitiert aus Ivan Illich „Genus: Zu einer historischen Kritik der Gleichheit“, Verlag C. H. Beck, 1995

