



LW essay

Stephanie Metzger

Homo donans

Ein Plädoyer für die Gabe



LAUNENWEBER

© LAUNENWEBER Verlag GmbH & Co. KG, Köln 2018

Layout und Satz: Conny Koepl, vice versa. büro für gestaltung

Druck und Bindung: Pustet, Regensburg

Printed in Germany



ISBN: 978-3-9817920-6-5

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages und des Autors unzulässig. Dies gilt insbesondere für die elektronische oder sonstige Vervielfältigung, Übersetzung, Verbreitung und öffentliche Zugänglichmachung.

www.launenweber.de

Für meine Schwester Barbara, eine Gegengabe.

Inhalt

Gabe, Aufgabe, Fundstücke	11
Fundstück: Zeit der Kannibalen	15
Homo oeconomicus	17
Fundstück: Die Krippe	21
Homo donans	22
Fundstück: Die Welt, die (k)einen Ort braucht	27
Gabentausch	28
Paradigma der Gabe	31
Fundstück: Imagine!	35
Gegebenheit und Neuer Realismus	37
Rote Fäden	41
Fundstück: Die Brosche	43
Geschenke der Liebe	44
Reine Liebe oder reine Beziehung	46
Liebe als Gabe	50
Fundstück: Die blaue Bluse	57
Gespenst des Kommunismus	58
Großer Gegner Tausch	61
Homo reciprocans	63
Das sogenannte Draußen	68
Fundstück: Mut zum Manifest	73
Konvivialismus	75
Direkte Aktion oder Elfenbeinturm	78
Der Bürger als Geber	81
Winter is coming	84

Fundstück: Flüchtlingsbotschaften	87
Modi der Gastfreundschaft	88
Gabe jenseits der Gabe	92
Fundstück: Verfehlte Pietà	97
Gabe als Kampfansage	99
Radikale Opfergaben	102
Fundstück: Bettler der Kunst	107
Griechische Überflieger	108
Almosen, Bildertausch, Performance	112
Ästhetik des Gebens	114
Wa(h)re Kunst	117
Gabenmaschine Kunst	119
Fundstück: Über-Gabe I	123
Erfindstück: Über-Gabe II	125
Zurück zur Gabe	128
Literatur	133
Die Autorin	136

Gabe, Aufgabe, Fundstücke

Am Anfang dieses Plädoyers für die Gabe steht der Widerstand, das Gegen. Ein tiefes Unbehagen, ausgelöst vom Blick auf unsere Welt und darauf, wie wir leben auf Kosten dieser Welt, auf Kosten anderer in dieser, dann doch immer wieder sehr fernen Welt. Auf Kosten derer, die gefühlt nicht wir sind, aber eben doch wir, wir alle. Am Anfang steht der wohl kaum überraschende und dann oft viel zu schnell vergessene Impuls, Einspruch zu erheben gegen die inzwischen nicht mehr nur aus der Ferne stammenden Bilder der Not und Ungerechtigkeit, gegen die Bilder des Krieges und der von ihm erzwungenen und oft scheiternden Flucht. Die Erschütterung über die Armut vieler, über den Reichtum weniger und über die Machenschaften dieser wenigen, die ihr Geld ziellos vermehren und in Sicherheit bringen, am meisten vor einer Idee der Solidarität.

11

Umso größer das Erstaunen, wenn auch andere Bilder auftauchen. Bilder von Menschen, die es anders machen, die anderes machen. Eindrücke von Leuten, die nicht nur Willkommensschilder hochhalten, sondern anhaltende Einladungen aussprechen. Die andere aufnehmen und sich für sie engagieren. Menschen, die Widerspruch formulieren, Informationen weitergeben, korrupte Muster aufdecken. Menschen, die Spielzeug und Fahrräder teilen oder Fremden eine Stimme geben. Mit ihnen entsteht das Gefühl – oder ist es mehr die Hoffnung –, dass sich hier etwas zeigt, das immer schon da, aber versteckt war. Etwas, das aus dem Untergrund auftaucht und das man jetzt besser sehen kann. Etwas Missachtetes, das sich ins Bild drängt, selbst Bild wird,

ungeplant und spontan. Das jetzt auch nicht mehr weggeht aus dem Kopf, sondern sich dort festsetzt und Aufmerksamkeit einfordert. Und einen Namen will: „Gabe“ vielleicht?

Erneut regt sich Widerstand. Denn am Anfang dieses Plädoyers für die Gabe steht der Reflex gegen die „Gabe“. Ein impulsiver Widerwille gegen einen Begriff, der Gefühligkeit und Predigt aufruft, Gutmenschentum und Romantizismus. „Gabe“ klingt heilig und altmodisch, nach überholter Religiosität und unbequemem Opfer, nach pflichterfüllendem Almosen und auferlegter Mildtätigkeit. Nach all dem, nur nicht heutig, brisant, widerständig. Darum soll es aber gehen, bei der Taufe dieser Momente und Gesten der Wirklichkeit, in denen Widerstand, Chancen und alternative Möglichkeiten aufscheinen. Sie auf einen Nenner zu bringen, ihnen durch die Sprache Bestand zu geben, soll von der Überzeugung angetrieben sein, dass diese Phänomene brisant sind und politisch relevant. Kann ein altmodischer Begriff dabei helfen?

12

Ein grünes Büchlein und Pappbecher in einer Galerie kommen zu Hilfe. Nachhaltig befördern sie das Vorhaben, politisches Engagement mit dem Begriff der Gabe zusammenzudenken, und wirken als Katalysatoren für einen Perspektivenwechsel im Modus der Gabe. Zuerst das „konvivialistische Manifest“ – 2014 im Netz und außerdem als Büchlein in hoffnungsvollem türkisen Einband auf deutsch veröffentlicht –, in dem circa fünfzig Intellektuelle von einer „neuen Kunst des Zusammenlebens“ schreiben, die dem Paradigma der Gabe verpflichtet sein soll. Vierzig Seiten alarmierter Zeitdiagnose, voll mit dem Appell, endlich ernsthaft eine andere Zukunft anzuvisieren. Durchtränkt sind die im Buch gemachten Vorschläge von der Idee einer Gesellschaft der Fürsorge. Kapitalismuskritik aus dem Geist der Gabe.

Dann fünfzig Pappbecher auf dem Boden einer Kunstgalerie in München. In ihnen jeweils ein Hauch von brauner, klebriger Flüssigkeit. „One espresso poured between fifty cups“ heißt die Installation von Barbara Prokop. Der Akt der Gabe, der aufgerufen wird, ist nur noch Spur. Sichtbar und ausstellbar, aber auch fragwürdig. Wer hat etwas von so einer Gabe? Was bringt es zu teilen, wenn nichts da ist? Wie nachhaltig ist so eine Gabe? Ist Geben nur eine Sache des Symbolischen oder zwingend zu verschränken mit Material? Das künstlerische Arrangement vermittelt eindrücklich, wie profan und doch kompliziert das Geben ist. Ein Espresso verteilt auf 50 Pappbecher ist alles andere als heilig, eher banal, er signalisiert keine idealisierte, romantische Großzügigkeit, erregt viel eher Zynismus. Er zeigt keine einfache Handlung an, sondern ein komplexes soziales Gefüge. Und wo es kompliziert wird, wo die Dinge ambivalent und mehrdeutig werden, wird es interessant.

13

Genau deshalb geht es in diesem Essay darum, das Geben als „Auf-Gabe“ anzunehmen, Ideen- und Theoriegeschichte der Gabe aufzudecken, die Wirklichkeit und ihre künstlerischen Darstellungen aus der Perspektive des Gebens ins Visier zu nehmen und Fundstücke individueller Erfahrung als Hebel zu nutzen, um dem Potenzial der Gabe auf die Spur zu kommen. Und um dabei zu erkennen, dass die Gabe und ihr Begriff alles andere als altmodisch oder anachronistisch sind, sondern ein vielschichtiges Tun zwischen Menschen beschreiben, das ungewohnte Denkweisen und Praxen ermöglicht, Horizonte öffnet und sicher Geglaubtes in Frage stellt. Denn die Gabe kann liebend sein und solidarisch, sich aber auch dem berechnenden Tausch annähern. Sie kann harmlos, ja sogar stützend wirken für ein Gesellschaftssystem, das sich dem Diktum des Marktes

verschrieben hat, aber auch subversiv und voller Sprengkraft. Vor allem aber geht es mit der Gabe und ihrer Betrachtung um nichts weniger als um die Frage nach der „Möglichkeit einer menschlichen Gesellschaft“, wie der Philosoph Gerhard Stammer schreibt. Und eine menschlichere Gesellschaft als die unsrige, in der der Markt herrscht, in der Geld fließt statt Gaben zirkulieren, in der ökonomisches Bilanzieren von Soll und Haben beinahe alle Lebensbereiche durchdrungen hat, ist freilich wünschenswert. Alle diese Triebkräfte eines scheinbar zwingenden Status quo sind hinterfragbar. Sie im Modus der Gabe zu hintergehen, ist Herausforderung für Denken und Handeln.

Fundstück: Zeit der Kannibalen

Meist tritt er auf im gefitteten Anzug oder im eng geschnittenen Businesskostüm. Nicht immer trägt er weißes Hemd oder taillierte Bluse unter dem Blazer, lieber das sportliche Shirt oder ein raffiniertes Oberteil. Bei aller Formalität will er ja nicht verkleidet wirken, sondern unangestrengt leger, unverkrampft souverän. Zum Beispiel im Meeting mit dem neuen Kunden, in dem er die einstudierten Sätze so lässig vorträgt, wie er sein Shirt trägt. Oder nach dem Meeting, an der Bar, mit der neuen Kollegin, die ein bisschen unerfahren wirkt, die er aber nicht unterschätzen sollte, denn auch sie kennt die Spielregeln. Ihre Souveränität speist sich genau wie seine aus der unschlagbaren Mischung von fachlicher Kompetenz, nüchternem Abwägen und knallharter Entscheidungsstärke. Maßstab ist dabei immer der Nutzen. Für die Firma, die Gruppe oder die Company, der er sich verpflichtet fühlt. „Professionell“ verpflichtet, was so viel heißt wie: Der Gewinn steht an oberster Stelle. Sein Gewinn. Da kann sich die Welt der Verlierer noch so penetrant in die Szene drängen. Wenn im Hotelzimmer plötzlich Gewehrschüsse knallen zum Beispiel, oder wenn die Nachrichten von Aufständen im Land berichten. In welchem Land überhaupt? Er weiß bei all den Reisen und gleichförmigen Hotelzimmern ja gar nicht mehr, wo er eigentlich ist. Unangenehm wird es auch, wenn Verwandte auftauchen. Der schrullige Vater zum Beispiel, der als Kunstfigur mit absurdem Gebiss und Perücke zum neuen Geschäftspartner wird und bei den Kollegen gar nicht mal so schlecht ankommt. Unangenehm

deshalb, weil der ihn daran erinnert, dass er ja auch noch Tochter ist, nicht nur Geschäftsfrau. Egal, der Homo oeconomicus – westlich, weiß, inzwischen nicht mehr nur männlich – bleibt sich treu. Er versucht es zumindest.

16 Ob „Zeit der Kannibalen“ von Johannes Naber oder „Toni Erdmann“ von Maren Ade – nicht nur der deutsche Film ist bevölkert von global agierenden Investmentbankern, karrierefixierten Unternehmensberaterinnen oder skrupellosen Risikokapitalisten. Sie alle sind Exemplare der Spezies „Homo oeconomicus“, welche genau wie ihre fiktiven Ausgeburten in der Realität des westlichen Neoliberalismus eine steile Karriere hingelegt hat. An deren Höhepunkt steht der Mensch, der nur an seinem Vorteil interessiert ist, Gewinn maximieren will und sich für sonst nichts interessiert, am wenigsten für die Gesellschaft. Vor allem nicht für deren Wohl, wenn es dem eigenen entgegenstehen sollte. Denn so ist der Mensch nun einmal, er denkt zuallererst an sich und nur, wenn der Gedanke an die anderen auch direkt etwas mit ihm zu tun hat, handelt er sozial. So die pauschale Umschreibung einer Gattung, die nicht erst mit einem hyperkapitalistischen Finanzmarkt auf den Plan getreten ist. Und die nicht erst in Filmen wie den genannten Gefahr läuft, im Stereotyp zu landen, in der Reduktion und im Klischee. Denn trotz seiner langen Geschichte und trotz der Theorien, die um ihn herum entstanden sind, eigentlich ist der Homo oeconomicus, dieser rationale Nutzenmaximierer ohne Herz und Emotion, immer schon eine Konstruktion, eine Pappfigur, auf die sich recht einfach einschlagen lässt. Ein flacher „Popanz“, wie ihn der Soziologe Frank Adloff nennt, der menschlicher Vielschichtigkeit und Plastizität kaum gerecht wird und auch schon bei seinen Erfindern Unbehagen hervorrief.

Homo oeconomicus

Geht man zurück zu den Ursprüngen des Begriffs „Ökonomie“, so war der wirtschaftende Mensch erst einmal eine relativ friedliche Figur. Mit der griechischen Begriffsgeschichte argumentiert der Soziologe Klaus Lichtblau und erläutert, dass sich das griechische „oikonomia“ aus den Worten „Oikos“, für Haus oder häusliche Gemeinschaft, und dem vieldeutigeren „nemein“ zusammensetzt. Dessen Bedeutungsentwicklung verläuft vom „Teilen“ und „Verteilen“ über das stärker politisch konnotierte „Verwalten“ bis hin zum „Regieren“. Entsprechend veränderte sich das Verständnis von „oikonomia“ von der Verwaltung oder Bewirtschaftung eines häuslichen Verbandes hin zum „Arrangieren“, „Disponieren“, „Verfügen“ und „Verwalten“ jeder Art von Ordnung, sei diese der tierische oder menschliche Organismus, der eigene Haushalt oder der Kosmos der Natur. Wirtschaften hieß in diesem Sinne, Strukturen aufbauen, Einheit herstellen, wohlüberlegte Systeme funktionsfähig halten. Somit war es „ein langer Weg, bis der Begriff des Ökonomischen zum Inbegriff der modernen Geldwirtschaft geworden ist“, schreibt Lichtblau, auch wenn mit ihr und dem freien Markt der Homo oeconomicus erst wirklich sein Zuhause fand.

17

Denn auf dem Bild vom bedürfnisgetriebenen und auf seinem Weg der Bedürfnisbefriedigung äußert rational abwägenden Menschen gründen im 18. und 19. Jahrhundert liberale Nationalökonomien wie Adam Smith und Utilitaristen wie Jeremy Bentham und John Stuart Mill ihre Denkgebäude. Aber schon Adam Smith, bei dem Markt und ökonomische Tauschhandlungen eigentlich naturgegeben sind, weist 1759 in seiner „Theorie der

ethischen Gefühle“ darauf hin, dass der Mensch nicht nur eine rationale Rechenmaschine ist: „Man mag den Menschen für noch so egoistisch halten, es liegen doch offenbar gewisse Prinzipien in seiner Natur, die ihn dazu bestimmen, an dem Schicksal anderer Anteil zu nehmen, und die ihm selbst die Glückseligkeit dieser anderen zum Bedürfnis machen, obgleich er keinen anderen Vorteil daraus zieht als das Vergnügen, Zeuge davon zu sein.“ Ähnliche Differenzierungen gilt es für die Ideen eines Jeremy Bentham in Anschlag zu bringen. Seine utilitaristische Ethik beruht zwar auf der Annahme, dass der Mensch, wenn nicht von staatlicher Kontrolle in die Schranken gewiesen, immer – auch auf Kosten anderer – seinen Vorteil im Blick habe. Doch diese rationalistische Konstruktion des menschlichen Kalkulierens bleibt bei Bentham auf das Allgemeinwohl bezogen: Nur die Handlungen, die nach rationaler Prüfung allen, also nicht nur dem Einzelnen dienen, sind moralisch vertretbar. Daran haben sich auch die bei Bentham äußerst umfangreich eingeplanten Eingriffe des Staates in die Freiheit des Bürgers zu orientieren: „Die Freiheit, die das Gesetz einräumt, unangetastet und unverzerrt bestehen lassen sollte, ist die Freiheit, die allein solche Handlungen betrifft, durch deren Vollzug der Gemeinschaft insgesamt kein Schaden zugefügt würde: also entweder überhaupt kein Schaden oder keiner, der nicht durch einen mindestens gleichwertigen Nutzen ausgeglichen zu werden verspricht.“ Entsprechend solcher Ambivalenzen in den frühen Konzepten eines Homo oeconomicus hat sich der Zweifel am bloßen rationalen und zweckorientierten Handeln des Menschen mit Theoremen wie dem vom Trittbrettfahrer oder dem Gefangenendilemma in der Spieltheorie vertieft. Schließlich hat auch die ökonomistische Theorie zugestanden – die in den 1960er Jahren zum eigentlichen Schöpfer des

Labels „Homo oeconomicus“ wurde, indem sie den rationalen Entscheider zum Idealtypus ihrer Modelle und Formeln machte – dass wirtschaftliches Handeln nie ohne Vertrauen und gegenseitige Kooperation auskommt. In diesem Sinne kommen heute experimentelle Wirtschaftswissenschaftler zu dem Schluss, „dass das Verfolgen des rationalen (egoistischen) Interesses sich selbst der schlimmste Feind sein kann“, wie es der französische Soziologe Alain Caillé auf den Punkt bringt.

Was also, wenn das Stereotyp „Homo oeconomicus“ bei allen wahren Anteilen, die in ihm stecken mögen, doch vor allem eines ist, ein Phantom? Was, wenn schon seine Schöpfer um die komplexere Anlage der inzwischen so vereinfachten Idee wussten? Was, wenn die Verselbstständigung dieses reduktionistischen Menschenbildes uns mehr erschafft – in Medien, Filmen, Fiktionen, Theorien – als wirklich beschreibt? Und was, wenn der Blick auf andere, vorökonomische Gesellschaftsformen immer schon eindringlich gezeigt hat, dass der Mensch mehr als der Wirtschaftler ist? Der amerikanische Ethnologe und Anarchist David Graeber fragt: „Wenn wir vielleicht doch keine kühl kalkulierenden Wesen sind, die für sich selbst das Maximum an Macht, Vergnügen und materiellem Wohlstand zu akkumulieren versuchen, was sind wir dann?“ Angetrieben von dieser Frage gerät der Mensch nicht nur als egoistischer, wenn nicht sogar gewalttätiger hobbesscher Wolf in den Blick, sondern vielleicht doch wieder als rousseausches, von Natur aus gutes Wesen. Was schon zeigt: Auch dieses immer schon „gute“ Wesen hat eine Ideengeschichte, die aber verloren ging. Nicht zuletzt den poststrukturalistischen Denkern, die sich bei aller Kapitalismuskritik so auf Macht- und Hierarchiestrukturen fixierten, dass sie Alternativen übersahen. Oder auch Pierre Bourdieu, dem David Graeber in seinem

Buch „Die falsche Münze unserer Träume“ recht gibt und ihn zugleich kritisiert: „In gewisser Hinsicht hat Bourdieu zweifellos Recht. Es gibt keinen Bereich menschlichen Lebens ohne eigenütziges Kalkül. Andererseits gibt es auch keinen Bereich ohne Freundlichkeit oder Treue gegenüber idealistischen Grundsätzen, und so kann man sich durchaus fragen, warum das eine als ‚objektive‘ Wirklichkeit gesetzt wird, das andere nicht.“ Und ganz ähnlich beanstandet auch schon achtzig Jahre vorher der Franzose Marcel Mauss diese Reduktion: „Erst unsere westlichen Gesellschaften haben, vor relativ kurzer Zeit, den Menschen zu einem ‚ökonomischen Tier‘ gemacht. Doch sind wir noch nicht alle Wesen dieser Art. Der Homo oeconomicus steht nicht hinter uns, sondern vor uns – wie der moralische Mensch, der pflichtbewusste Mensch, der wissenschaftliche Mensch und der vernünftige Mensch.“ In seinem Essay „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften“ startet der Ethnologe und Soziologe Mauss – ein Neffe von Émile Durkheim, dem Begründer der französischen Soziologie – schon 1924 den Versuch, dem Homo sapiens in all seiner Komplexität zu seinem Recht zu verhelfen. Der vernünftige Mensch, der Homo sapiens, kennt Moral, Pflicht, Wissenschaft. Und er kennt das Geben. Der Homo sapiens, der selbst schon vernunft-begabte Mensch, ist ein Gebender. Also ein Homo donans?