universität wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation / Title of the Doctoral Thesis

Wohnen in der Natur?
Phänomenologie und Ethik des Gartens

verfasst von / submitted by

MMag. Maria Schörgenhumer

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2022 / Vienna 2022

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme code as it appears on the student record sheet:	UA 792 296
Dissertationsgebiet lt. Studienblatt / field of study as it appears on the student record sheet:	Philosophie
Betreut von / Supervisor:	Dr. Dr. Mădălina Diaconu, Privatdoz. MA

Dank

Ich danke Frau Univ.-Doz. DDr. Mădălina Diaconu für die Betreuung dieser Dissertation – für die so kompetente wie freundliche Unterstützung, für viele wertvolle Anregungen und ihre gärtnerische Tugend der Geduld, mit der sie mich über die Jahre begleitet hat.

Ein Teil dieser Arbeit entstand im Rahmen des vom FWF geförderten Forschungsprojektes *New Directions in Plant Ethics* unter der Leitung von Frau Univ.-Prof. Angela Kallhoff, der ich für die gute Zusammenarbeit, für interessanten fachlichen Austausch und für ihre Wertschätzung und Förderung meiner Arbeit danken möchte.

In dankbarer Erinnerung denke ich an meinen Vater. Ihm verdanke ich meinen Zugang zum Garten. Er hat mir in Kindertagen einmal einen ganz kleinen Gemüsegarten gemacht, mit zwei Salatpflanzen, ein paar Radieschen und Karotten und einem kleinen Zaun rundherum. Viel später habe ich das Gärtnern wieder aufgegriffen, in der Praxis und auch in der Philosophie, und habe die Sorge für unseren großen Garten übernommen, und in den Gemüsebeeten sind viele bunte Blumen aufgegangen. Sie haben meinem Vater in den letzten Sommern seines Lebens sehr gefallen.

Ich erinnere mich auch an meinen garten- und pflanzensinnigen Großvater, der die Anfänge dieser Arbeit noch voller Interesse begleitet hat und nicht müde geworden ist, meinen Ausführungen darüber zu lauschen.

Meiner Mutter danke ich für ihre Gartenblumenbegeisterung, die philosophischen Spaziergänge, die vielen geistreichen Gespräche nicht nur über Fragen, die mich im Zuge dieser Arbeit beschäftigt haben, in denen ich meine Gedanken weiterentwickeln und schärfen konnte, sowie für die fortwährende vielfältige Unterstützung, Ermunterung, Zuwendung und Zuversicht, mit der sie mich immer bestärkt hat und immer bestärkt.

Für die Ermutigung und das interessierte Nachfragen ebenso wie für erbauliche Zerstreuungen und viel gemeinsames Lachen danke ich meinen Geschwistern und Freunden.

Meinem lieben Mann danke ich für die beständige Bestärkung und die große Hilfe, unsere kleinen Kinder zu übernehmen, um mir Zeit für das Denken und Schreiben freizuschaufeln, und auch für alle schönen Stunden abseits der Arbeit, im Garten und anderswo.

Diese große Arbeit über den Garten hat mich einige Jahre meines Lebens begleitet, in denen sehr vieles abseits davon, und immer wieder unabwendbar vordringlich, geschehen ist. Angesichts von Krankheit, Tod und neuem Leben, in voller Sorge um und für die Menschen, die ich liebe, schrieb ich und schreibe ich. Dass es mir bei alldem, trotz alldem möglich war, dieses Werk zu Ende zu führen, verdanke ich nicht zuletzt der schweren Übung mancher Tugend, wie sie auch ein guter Gärtner braucht. Im vergleichsweise sorgenfreien Tun im Garten lernt sie sich gleichwohl leichter als unter dem vollen Gewicht des Lebens: die Stärke, durchzuhalten. Geduld. Beharrlichkeit. Zuversicht.

Meiner starken Mama, die all die Erdenschwere kennt und trotzdem schweben kann.

Inhalt

I. Einführung **11**

II. Was ist ein Garten? Definitionen und Definitionsschwierigkeiten **19**

1. Anläufe zur Begriffsbestimmung 21
   1.1. Eine Lexikondefinition des Gartens 21
   1.2. Eine philosophische Definition des Gartens 23
2. Grenzfälle 25
   2.1. *Jardins trouvés:* Gärten ohne Menschen? 27
      2.1.1. Das schöne Waldstück 27
      2.1.2. Die Wildblumenwiese 29
   2.2. Gärten ohne Leben? Gärten ohne Natur? 32
      2.2.1. Ein Plastikgarten 32
      2.2.2. Steinerne Gärten 36
3. Nachbarbegriffe – Querverbindungen – Wechselbeziehungen 38
   3.1. Garten – Park 38
   3.2. Garten – Hof 41
   3.3. Garten – Landschaft 42
   3.4. Garten – Landwirtschaft 46
4. Zum Begriff der Natur 48
5. Arbeitsdefinition 50

III. Was macht der Mensch im Garten? **51**

1. Raum zum Leben. Der Garten im Gebrauch 52
   1.1. Theoretische Einbettung 52
   1.2. Zur ›Lebensräumlichkeit‹ des Gartens 56
   1.3. Gärten im Privatgebrauch? Oder: Teetrinken in den Gärten von Versailles 59
2. Typische Gartenpraktiken 61
   2.1. Gärtnern 62
   2.2. Ästhetisches Erleben 65
   2.3. Ästhetisches Schaffen und Gestalten 69
   2.4. Spielen. Grundform ästhetischen Vollzugs 70
   2.5. Körperbetonte Praktiken, leibliches Wohlsein/Lebendigsein im Hier und Jetzt 75
   2.6. Sammeln und Forschen 82
   2.7. Einsam im Garten: Besinnung, Meditation, Träumerei 85
   2.8. Zweisam im Garten: Liebe, Erotik, Intimität 88

2.9. Gemeinsam im Garten: Geselligkeit und Gastlichkeit ... 90
2.10. Hoch-Zeit, Fest ... 93
2.11. Zwischenbilanz ... 96
3. Grundzüge des Gartenraums ... 98

IV. Wohnideen. Vom Haus zum Garten ... 103
1. Grundgedanken der Philosophie des Wohnens ... 104
1.1. Verortung des Wohnens ... 104
1.2. *Innen*-Räume des Wohnens ... 106
1.3. Das stabile Haus ... 110
1.4. Vertrautheit und Vertrauen ... 112
1.5. Atmosphären des Wohnens ... 114
1.6. Anschluss an draußen. Die Durchlässigkeit der Umfriedung ... 116
1.7. Die lieben Dinge ... 118
1.8. Bleiben ... 120
2. Wohnen in Abgrenzung von der Natur ... 122
2.1. Auf dem Zimmer geblieben ... 122
2.2. An den Rand gedrängt ... 123
2.3. Zwischenfrage: Unzeitgemäße Betrachtungen? ... 125
2.4. Wohn-Klima. Oder: Die Wetterseite der Natur ... 126
2.5. Bauen gegen die Natur ... 132
2.6. Wohnwiderstand gegen die Natur ... 136
3. Und der Garten? ... 137

V. Im Zeichen der Umfriedung. Der Garten als Raum des Wohnens ... 141
1. Den Garten einfrieden ... 143
1.1. Etymologische Anfänge ... 143
1.2. Zwei Beispiele ... 146
1.3. Arten der Umfriedung ... 148
1.3.1. Mauern ... 148
1.3.2. Zäune ... 149
1.3.3. Hecken ... 150
1.3.4. Gräben ... 151
2. (Un-)Verzichtbarkeit der Umfriedung? ... 152
2.1. Die Überwindung der Umfriedung? ... 153
2.1.1. Zwischenspiel mit Weidetieren ... 154
2.1.2. Zurück zum Garten. Zurück in die Grenzen… ... 157
2.2. Noch ein Umfriedungsverzicht ... 157
2.2.1. Zwischenspiel mit wilden Tieren ... 158
2.2.2. Noch mehr feindliche Natur! ... 161

3. Innen und Außen ... 163
3.1. Garten und Umgebung – Abhängigkeit und Differenz ... 163
3.2. Insel – Garten – Welt. Die ganze Welt als Garten? ... 165
4. Blauäugig? Gründäumig? – Divergente Perspektiven ... 168
5. Korresponsiver Naturbezug. Die schöne-und-gute Natur des Gartens ... 170
5.1. Gegenstand der korresponsiven Wahrnehmung ... 172
5.2. Die korresponsive Grundsituation ... 174
5.3. Vier Komponenten der korresponsiven Naturerfahrung ... 175
5.4. Der Garten als Schlüssel(w)ort der positiven Korrespondenz ... 177

VI. Natur im Garten ... 179
1. Unter freiem Himmel. Meteorologie des Gartens ... 179
1.1. Begriffsabgrenzungen und -verflechtungen ... 180
1.1.1. Wetter und Witterung ... 180
1.1.2. Klima ... 182
1.1.3. Atmosphäre ... 183
1.1.4. Himmel ... 185
1.2. Wie uns das Wetter im Garten betrifft ... 185
1.3. Wie das Wetter den Garten betrifft. Oder: Der Garten in der Zeit ... 189
1.3.1. Über die Jahre ... 190
1.3.2. Im Laufe eines Jahres. Jahreszeiten ... 191
1.3.3. Heuer. Das Wetter ›dieses‹ Jahres ... 193
1.3.4. Zurzeit. Wetterlage/Witterung ... 195
1.3.5. Hier und jetzt. Der Einfluss des Wetters auf die Atmosphäre(n) des Gartens ... 196
1.4. Gutes Wetter, gute Zeiten. Oder: Garten im Winter ... 198
1.4.1. Die schöne Jahreszeit ... 199
1.4.2. Das gute Wetter ... 202
1.4.3. Es geht weiter! Die Immer-Wiederkehr der guten Gartenzeiten ... 207
1.5. Einschließen – ausschließen? Wie das Wetter im Garten ›verarbeitet‹ wird ... 208
1.5.1. Wände – Boden – Dächer ... 209
1.5.2. Wetterarbeit: ›Wetterwendendes‹ Gärtnern ... 213
2. Bestiarium. Willkommene Gartentiere und die Un-Tiere des Gartens ... 216
2.1. Tiere im Garten – Tiergarten? ... 216
2.1.1. Tiersammlungen, Tiergärten ... 217
2.1.2. Tiere als Garteninventar? ... 219
2.1.3. Bedeutung der Grenze ... 220
2.2. Von reißenden Bestien, Gift- und anderen Untieren ... 222
2.3. Schädlinge ... 225
2.4. Vom Schädling zum Schützling? ... 228
2.5. Nützlinge und Lieblinge. Im Garten willkommene Tiere ... 230

2.6. Ambivalenzen ... 235
2.7. Der Garten als Wohnraum für Tiere ... 237
3. Im Grünen. Garten und Pflanzen ... 240
3.1. Wüste und Wildnis ... 241
3.1.1. Entgegengesetzt der Wüste ... 241
3.1.2. Entgegengesetzt der Wildnis ... 243
3.2. Ausgewählte Pflanzen ... 245
3.2.1. Der Garten als Sammlung ausgewählter Pflanzen ... 245
3.2.2. Aussortieren – Selektion und Pflanzenzucht ... 248
3.2.3. Zwischenbetrachtung: Handhabbare Pflanzen ... 250
3.2.4. Das Unverhoffte. Spontanität der Vegetation ... 251
3.3. Vom Wert der Pflanzen im Garten ... 253
3.3.1. Nützliche Pflanzen – Nahrung, Heilung und mehr ... 253
3.3.2. Schöne Pflanzen – gewachsen und gestaltet ... 257
3.3.3. Seltene Pflanzen – Der Wert des Besonderen ... 264
3.3.4. Bedeutsame Pflanzen – Symbolik, Repräsentation, ideeller Wert ... 267
3.3.5. Meine Pflanzen – Der Wert der Pflanze in der persönlichen Beziehung ... 270
3.4. Nicht ohne Unkraut ... 273
3.4.1. Schädlich – unschön – störend/lästig/bedrohlich? ... 274
3.4.2. Drei Wege ins Unkraut ... 278
3.4.3. Umwertungen, Aufwertungen ... 281
3.4.4. Unkraut und Kultur. Oder: Das ›Wilde‹ am Unkraut ... 285
3.4.5. Verwilderung ... 287
3.4.6. Wild gewordene Gartenpflanzen ... 290
3.4.7. Wilde Gärten – »Gärten gegen Menschen«? ... 292
3.5. Ästhetik des Gedeihens ... 295
3.5.1. Theoretischer und phänomenologischer Gedeihensbegriff ... 295
3.5.2. Gebrochenes Gedeihen ... 296
3.5.3. Das Schönheitsideal des Gedeihens ... 300
3.5.4. Die Zeit des Gedeihens ... 302
3.6. Vom Bauen und Wachsen ... 303
3.6.1. Hegen und Fördern des Wachstums ... 304
3.6.2. Begrenzung des Wachstums, Stabilisierung des Raums ... 306
3.6.3. Zur Zeit ... 309

VII. Paradies? ... 311

1. Das Paradies – ein Garten? ... 311
1.1. Der Edelsteingarten im Gilgamesch-Epos ... 312
1.2. Der Garten Eden ... 313
1.3. Janna (Dschanna) ... 317

1.4. Die Insel(n) der Unsterblichen im Taoismus ... 319
1.5. Das Reine Land – Das Paradies des Amida ... 320
1.6. Elysium ... 321
1.7. Der Garten der Hesperiden ... 322
1.8. Die Insel Kythera ... 322
1.9. Arkadien ... 323
1.10. Idylle und Locus amoenus – mit Ausblicken ins Schreckliche und ins Erhabene ... 325
1.11. (Un-)Erreichbare Paradiese? – Paradiese im Plural ... 328
2. Mensch und Natur im Paradies ... 330
2.1. Die paradiesische Natur ... 331
2.2. Das paradiesische Leben ... 332
2.3. Das paradiesische Mensch-Natur-Verhältnis ... 333
3. Vertreibung aus dem Paradies. Oder: Vom Paradies zum Garten ... 334
3.1. Utopie der Vollkommenheit ... 334
3.2. Vollkommener Stillstand ... 335
3.3. Die Unvollkommenheit des Gartens ... 337
4. Garten und Vergänglichkeit ... 339
4.1. Eine Frage des Designs? ... 339
4.2. Vergänglichkeit ist dem Garten inhärent ... 341
4.2.1. Vergänglichkeit des Lebendigen ... 341
4.2.2. Vergänglichkeit des Gartens ... 343
4.3. Aber der Garten ist dem Tod entgegengesetzt ... 343
4.4. »Mir träumte ein Nest, wo die Bäume den Tod abwehrten« ... 345
5. Das Paradies im Garten? ... 347
5.1. *Paradise Now* – Vom Glück im Augenblick ... 347
5.2. Gärten als Orte des guten Lebens ... 349

VIII. Ethik des Gärtnerns ... 359
1. Eine Ethik des Bauens und Wohnens ... 360
2. Grundlagen für eine Tugendethik des Gärtnerns ... 363
2.1. Grundbedingungen ... 363
2.2. Wissen – Können – Tugend ... 365
2.3. Jenseits von Gut: Laster des Gärtnerns? ... 370
2.3.1. Gute, böse, schlechte Gärtner? ... 370
2.3.2. Hybris und böser Anthropozentrismus? ... 372
2.4. Lernen und üben ... 377
2.4.1. Lernen am Widerstand der Natur ... 377
2.4.2. Üben ... 378
2.4.3. Lernmotivation ... 380
2.4.4. Eckpfeiler der gärtnerischen Lernsituation ... 380

3. Allerlei Tugendgärtnerei ... 383
3.1. Gärtnern für ein gutes Leben – David E. Cooper ... 383
3.2. Tugenden, gut für Mensch und Umwelt – Isis Brook ... 386
3.3. Gärtnern im Anthropozän – Marcello Di Paola ... 387
3.4. Praktische ›Gärtner-Ethik‹ – Michael Pollan u.a. ... 388
4. Tugenden des Gärtnerns – für eine gute Beziehung zur Natur ... 389
4.1. Gärtnerische Fürsorge – Sorge für das Gedeihen ... 391
4.1.1. Fürsorge – (k)eine Tugend? Begriffliche Schwierigkeiten und Differenzierungen ... 392
4.1.2. Was heißt Fürsorge – Sorge für Pflanzen? ... 394
4.1.3. Tugenden der Fürsorge ... 399
4.1.4. Zwischenbilanz ... 402
4.2. Offenheit für die Natur ... 403
4.3. Realistisches Naturverständnis – und menschliches Selbstverständnis ... 407
4.4. Bescheidenheit gegenüber der Natur ... 412
4.5. Geduld ... 415
4.6. Beharrlichkeit und Zuversicht ... 417
4.7. Gärtnerische Klugheit ... 420
4.8. Gelassenheit ... 423
4.9. Resümee ... 427
5. Gelingendes Mensch-Natur-Verhältnis – gut bauen und wohnen in/mit der Natur ... 427

IX. Schluss ... 431

Literaturverzeichnis ... 435

Zusammenfassung/Abstract ... 449

Haec non sola mihi patefecit opinio famae / Vulgaris, quaesita libris nec lectio priscis, / Sed labor et studium, quibus otia longa dierum / Postposui, expertum rebus docuere probatis.

Dies lehrte mich nicht bloßes Meinen auf Grund landläufiger Rede, auch nicht Lektüre, geschöpft aus Büchern der Alten, sondern Arbeit und eifrige Mühe, die ich an manchen Tagen langem Nichtstun vorzog, lehrten es mich, da ich alles erprobte und Erfahrung gewann.[1]

We [philosophers] should make sure that our questioning does not become ghostly reason or impotent and self-absorbed romantic sentiment but remains connected to our practices – indeed, emerges from our active engagement with our environment.[2]

[1] Walahfrid Strabo: *De cultura hortorum (Hortulus). Über den Gartenbau*, Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hg. von Otto Schönberger, Stuttgart: Reclam, 2003, S. 4-5.

[2] Mark Coeckelbergh: *Environmental Skill. Motivation, Knowledge, and the Possibility of a Non-Romantic Environmental Ethics*, New York: Routledge, 2015, S. 209.

I.

Einführung

Vielbesungen ist der Garten: als fruchtbarer Hort des Lebens, der Fülle und Schönheit der Natur; als herrlicher Ort der Muße und Lust, an dem man angenehmen Dingen frönt, die Seele baumeln lässt und das gute Leben sucht; als guter, geschützter, geliebter Raum des Wohnens in Freundschaft mit der Natur; als grüne Oase und Blütentraum mit Vogelgezwitscher; als Augenweide, Duftlandschaft, Naturkunstwerk, Wunderkammer, Rückzugsort, Nahrungs- und Glücksversprechen; als umhegter Flecken Erde, in beschaulicher Arbeit bestelltes Stück Land; als urbane Heilsverheißung, ökologischer Hotspot, Nährboden für ein ›grünes‹ Leben; als Stätte der Versöhnung von Mensch und Natur; als Idylle und Locus amoenus, als Sehnsuchtsziel, als Paradies.

Vielbesungen ist der Garten – und kaum bedacht von der Philosophie, die sich noch erstaunlich wenig mit diesem großen Thema befasst hat. David Cooper, dessen Werk *A Philosophy of Gardens* sich – als einschlägige philosophische Monografie zum Garten – geradezu als Ausnahmeerscheinung ausnimmt, schreibt 2006:

> The volume of philosophical writings about gardens in recent years is modest – so modest that their authors typically begin, as I am now doing, by remarking on the relative neglect of the garden by modern philosophy.[3]

Das gilt – abgesehen von ein paar interessanten jüngeren Beiträgen vor allem zur Philosophie des Gärtnerns – nach wie vor. Und nicht nur in der »modernen Philosophie«, wie Cooper sagt, sondern auch allgemein im Rahmen der Philosophiegeschichte spielt der Garten als *eigenständiges Thema* (nicht etwa als Ort des Philosophierens oder als Metapher) nur eine marginale Rolle; wenn überhaupt, dann meist nur im ästhetischen Diskurs zur Gartenkunst.[4]

Dabei eröffnet er eine weite, anregende Spielwiese für das Denken, zum Beispiel für das Nachdenken über Mensch und Natur, insbesondere für die Frage nach dem *Verhältnis* von Mensch und Natur, der das zentrale Interesse dieser Arbeit gilt: wie sich dieses Verhältnis im Garten gestaltet und wie es sich gestalten lässt; worin seine Schwierigkeiten und Ambivalenzen und worin Möglichkeiten ihrer Bewältigung liegen; was ein gelingendes, gutes Verhältnis zur Natur ausmacht und wie man lernen kann, ein solches zu entwickeln.

---

[3] David E. Cooper: *A Philosophy of Gardens,* Oxford: Oxford University Press, 2006, S. 1.

[4] Siehe dazu im Detail Kapitel III.1.1, ab S. 52 dieser Arbeit. Zu neueren philosophischen Beiträgen zum Garten bzw. Gärtnern, im Speziellen zu Tugenden des Gärtnerns, siehe S. 54, Anmerkung 150; wichtige Ansätze zu Tugenden des Gärtnerns sind in Kapitel VIII.3 (ab S. 383) genauer dargestellt.

Mit der Auffassung des Gartens als Paradies bzw. als Ort der Harmonie mit der Natur ist es bei weitem nicht getan. So maßgeblich derlei Verklärungen oder Sehnsüchte für den Garten auch sind – nicht zuletzt treibende Kraft für all die Arbeit und Mühe, mit der sie im Garten erstrebt und umgesetzt, ja der Grund, warum überhaupt Gärten in die Welt gesetzt werden –, und so schön die Erfüllung ist, die man im Garten (unter glücklichen Umständen) ›im Einklang mit der Natur‹ finden kann, es ist dies doch nur eine Seite des Gartens. Zu ergänzen sind all die Differenzen und Ambivalenzen zwischen Mensch und Natur, die dem Garten (wie auch dem Streben nach dem Paradiesischen) eigentlich zugrunde liegen, und die durch die Praxis des Gärtnerns bewältigt werden sollen. Sie werden am besten deutlich, wenn man sich nicht nur in zurückgelehnter Garten-Betrachtung ergeht, sondern wenn man auch selbst als Gärtner Hand anlegt.

Ziel dieser Arbeit ist es, ein komplexes Verständnis des Gartens aus dem menschlichen (Er-)Leben und im Besonderen auch aus der Praxis des Gärtnerns heraus zu entfalten, speziell im Hinblick auf die Natur und das Verhältnis von Mensch und Natur. Es verbinden sich dabei die folgenden Forschungsschwerpunkte:

(1) Entwicklung eines differenzierten Bildes vom Garten unter Einbezug von Mensch *und* Natur: Ich will den Menschen im Garten zentral berücksichtigen und diesen nicht etwa als lebensleeren Gartenkunstraum bedenken, sondern als Raum menschlichen Lebens, menschlichen Wohnens, angeeignet durch diverse Praktiken und aufgeladen mit vielfachen menschlichen Wertsetzungen, besonders im Bezug zur Natur. Und ich will diesbezüglich auch die Natur im Garten einer genauen Betrachtung unterziehen, im Bezug auf den Menschen – wie sie erlebt und bewertet, bearbeitet und gestaltet wird, wie man mit ihr gärtnernd umgeht und wie sich menschlichen Wünschen die Realität der Natur entgegenstellt. Der Garten soll im Spannungsverhältnis zwischen Mensch und Natur wie auch zwischen Wunsch und Wirklichkeit begreiflich werden. Es sind starke Wünsche, die auf den Garten und die Natur im Garten projiziert werden und die seine Gestaltung vorantreiben, und es ist eine starke Wirklichkeit, der man im Garten, zumindest als Gärtner, ins Auge sehen kann oder muss: die Wirklichkeit der Natur – mit allem (für uns) Guten und Schlechten, was sie enthält.

(2) Wohnen und wohnen lernen: Der Garten soll vor dem Hintergrund der Philosophie des Wohnens – in kritischer Erweiterung ihres Naturbezugs – verständlich werden. Die Philosophie des Wohnens weiß Grundlegendes zu Mensch und Raum zu sagen und verhandelt existenzielle Fragen und Anliegen (Wohnen als raumgreifender Grundmodus unserer Existenz), aber der Bezug zur Natur bleibt dabei weitgehend unterbelichtet bzw. wird durch die Wände des Hauses, das implizit auch das Wohn-Denken konfiguriert, abgeschnitten. Die Engführung von Garten und Wohnen ermöglicht zum einen, anhand der Philosophie des Wohnens den Garten selbst als Raum des Wohnens zu erhellen, und zum anderen, die Philosophie des Wohnens auf die Natur hin zu erweitern. Wenn (etwa bei Heidegger, Bollnow) gefordert ist, dass die Menschen das Wohnen *lernen* müssten, dann gilt das gerade auch für unser Verhältnis zur Natur (das unaufkündbar ist, das aber auch gestaltbar ist), und umso mehr, je größer unsere Naturdistanz im Schutz der Kultur schon geworden ist: Wie wohnen wir in der Natur? Wie können wir in einer gewissen Übereinstimmung mit der Natur leben, bauen, wohnen? Wie können wir unseren Bezug zur Natur *gut* gestalten – abseits von Phantasien des Lebens in paradiesischer Naturver-

söhnung, abseits aber auch des anderen Extrems, der Abwehr, Zudeckung, Verdrängung/Unterdrückung, Beherrschung des Natürlichen (in uns und um uns herum)?

(3) Das ist mein eigentliches Hauptanliegen: dem Mensch-Natur-Verhältnis im Garten auf den Grund zu gehen – im komplexen Spannungsfeld zwischen Paradieswünschen und Gartenrealität, zwischen menschlichen Ansprüchen und Werthaltungen gegenüber der Natur und der Wirklichkeit der Natur, an deren Grundtatsachen nicht zu rütteln ist. Unmittelbar mit diesen Spannungen befasst ist der Gärtner, der sich im Bestreben, einen schönen Garten als guten Raum menschlichen Wohnens zu gestalten und zu erhalten, in der Kunst der Verbindung beider Seiten bzw. der Vermittlung zwischen menschlichen und natürlichen Anforderungen übt. Wie gelingt diese schwierige Übung am besten? Wie entsteht, worin besteht im Garten – kultiviert in der Praxis des Gärtnerns – ein gelingendes Verhältnis zwischen Mensch und Natur? Als Antwort auf diese Fragen will ich eine Tugendethik des Gärtnerns entwickeln, die zugleich als Ethik des Bauens und Wohnens in und mit der Natur gelesen werden kann – im Hinblick auf einen guten Umgang, ein gutes Leben mit der Natur.

Wie gehen wir nun an die Sache heran? – Um gleich vorweg etwaige Erwartungen zu enttäuschen: Es wird hier *nicht* die Geschichte der Gartenkunst nacherzählt. Exemplarisch werde ich sehr wohl unterschiedliche Gartentypen aufgreifen und verschiedene Garten-Kulturen streifen, um etwas zu veranschaulichen, aber eine systematische Darstellung der Entwicklung der Gärten (oder etwaiger historischer/kultureller Stilisierungen des Verhältnisses von Mensch und Natur) ist weder Ziel, noch notwendige Grundlage dieser Arbeit; sie kann in anderen Werken nachgelesen werden. Ich verfolge einen anderen Ansatz: phänomenologisch, relational, praxisorientiert.

Phänomenologisch heißt: ausgehend vom leibhaftigen Erleben, d.h. es kommt der Garten, wie er sich dem menschlichen Leben und Erleben erschließt, als erlebter Raum in Betracht; es kommt die Natur, wie wir sie in ihren vielfältigen Erscheinungen und Wirkungen auf unser Leben erfahren, in Betracht. Unser Leib ist unser Anker im Raum (und in der Zeit), die Perspektive also leibzentriert, und nicht etwa vorgeblich alles im Allgemeinen erfassend, über allen Dingen stehend bzw. losgelöst in einem leeren, abstrakten Diskursraum schwebend (es gibt in Wirklichkeit keine entleibte wissenschaftliche/philosophische Stimme, höchstens eine leibvergessene, was nicht immer, aber auch nicht selten – je nach Thema – leidige Konsequenzen für die Theorie hat; gerade bei Themen wie dem unseren wäre es fatal, über die *leibhaftigen,* auch *naturgegebenen* Grundbedingungen der menschlichen Existenz hinwegzusehen). Nicht zuletzt sind wir durch unsere Leiblichkeit – und das heißt immer auch: Bedürftigkeit, Empfindsamkeit, Verletzlichkeit, Sterblichkeit – in die Natur eingebunden; als Leib sind wir selbst Natur und Teil der Natur. Wenn ich von ›Mensch und Natur‹ spreche, ist das – auf dieser Grundlage – nie im Sinn einer Trennung zweier voneinander unabhängiger Seiten zu verstehen; vielmehr geht es mir um die Verbindung, die Bezüge, die Beziehung zwischen beiden. –

Relational und praxisorientiert heißt, damit in Zusammenhang: Wir erleben die Welt und nehmen sie auf diese und jene Weise, aus dieser oder jener Perspektive wahr, treten und stehen mit ihr auf verschiedene Weise *in Beziehung,* indem wir dieses und jenes *tun*. Wir eignen uns – vermöge unseres Leibes – unsere Umwelt aktiv an, wir treten mit ihr in Austausch, indem wir sie durchstreifen, bewohnen, einrichten, umarbeiten, zu verschiedenen

Zwecken gestalten und auf vielfältige Weisen nutzen – im Vollzug verschiedenster Praktiken. Dies ist im Rahmen dieser Arbeit besonders wichtig für die Perspektive auf den Garten und den Bezug zur Natur. Es macht diesbezüglich einen großen Unterschied, ob man etwas über den Garten liest oder ob man ihn nur durchs Fenster betrachtet oder ob man ihn durchwandert und mit allen Sinnen in ihn eintaucht oder ob man ihn als Gärtner pflegt und gestaltet – ob man im stillen Kämmerchen über ›die Natur‹ nachdenkt oder ob man hinaus und mit ihr auf Tuchfühlung geht, ob man sie in angenehmer Zurückhaltung bewundert und genießt oder ob man mit ihr in handfeste, konfliktreiche Interaktion tritt, um sie zu kultivieren. Die Reflexion steht also im Zeichen einer *beziehungsreichen* Sicht auf die Dinge, bedenkend, wie wir praktisch in den Raum/unsere Umwelt, den Garten, die Natur involviert sind, unter Betonung von wechselseitigen Einflüssen und Abhängigkeiten und der Möglichkeit des Gestaltens solcher Beziehungen. Entscheidend für eine geerdete Sicht auf die Natur und Beziehung zur Natur ist dabei der direkteste, interaktivste, gewissermaßen ›involvierteste‹ Zugang zur Natur im Garten: der praktische Umgang mit ihr beim Gärtnern.

Für diese Ausrichtung wichtige Anknüpfungspunkte in der Theorie sind die Phänomenologie des erlebten Raums bzw. die in diesem Sinne ausgerichtete Philosophie des Wohnens (z.B. Martin Heidegger, Otto F. Bollnow, Gaston Bachelard u.a.)[5] und die phänomenologische Naturästhetik (für den Garten besonders relevant etwa das korresponsive Naturverhältnis bei Martin Seel)[6] sowie philosophische Ansätze zu natur-/umwelt-/gartenbezogenen Praktiken (wie Arnold Berleants *aesthetics of engagement* oder David E. Coopers *garden practices*),[7] darunter auch welche im Rahmen der Ethik (so Mark Coeckelberghs praxisbetonte *Environmental Ethics*),[8] und insbesondere auch die praxisbetonte Tugendethik (ich beziehe mich dabei speziell auf Grundlagen bei Aristoteles und auf Alasdair MacIntyres praxisgebundenen Tugendbegriff)[9] als wahrhaft *praktische* Philosophie, wie sie nicht zuletzt Entwürfen von Tugenden des Gärtnerns (David Cooper, Isis Brook u.a.)[10] zugrunde liegt.

Wichtiger noch aber ist eigentlich die Praxis selbst. Die persönliche praktische Erfahrung, selbst zu gärtnern, ist für eine Philosophie des Gartens/des Gärtnerns eine wichtige, valide Quelle. In der gesamten Gartenliteratur (ob Gartengeschichte oder Gartengeschichten, Garten(gestaltungs)theorie oder Gartenratgeber – all solche Quellen sind in der vorliegenden Arbeit in Vielzahl berücksichtigt) ist nichts so ausschlaggebend, aufschlussreich und ›wahrhaftig‹ wie tatsächlich aus der persönlichen Erfahrung des Gärtnerns geschöpfte Berichte und Reflexionen über ebendiese Praxis – Texte, denen persönliche Praxis zugrundliegt. Derlei findet man im philosophischen und im außerphilosophischen Bereich: zum einen philosophische Arbeiten zum Garten bzw. zu den Tugenden des Gärtnerns, deren Autoren ausdrücklich auch selbst gärtnerisch tätig sind bzw. aus eigener Erfahrung wissen, was es heißt, zu gärtnern,[11] und zum anderen das, was ich ›Gärtnerreflexionen‹ nennen möchte, Texte, in denen schreibende Gärtner von ihren – persönlichen und doch vergleich-

[5] Siehe dazu Kapitel IV, ab S. 103.
[6] Siehe dazu speziell Kapitel V.5, ab S. 170.
[7] Siehe dazu Kapitel III, ab S. 51.
[8] Siehe dazu Kapitel VIII.2, ab S. 363.
[9] Siehe dazu Kapitel VIII.2, ab S. 363.
[10] Siehe dazu Kapitel VIII.3, ab S. 383.
[11] So etwa David Cooper (2006; 2018), Marcello Di Paola (2018), Isis Brook (2010) und alle anderen Autoren des Sammelbandes *Gardening – Philosophy for Everyone* von Dan O'Brien (ed., 2010).

baren und zu denselben allgemeinen Erkenntnissen führenden – Erfahrungen berichten und über den Garten und das Gärtnern reflektieren.[12]

All das unterfüttert meine Überlegungen, und noch mehr: Sie sind auch von meiner eigenen praktischen Gartenerfahrung grundiert. Wie das vorangestellte erste Motto, Zitat eines gärtnernden und über den Garten schreibenden Mönchs aus dem Mittelalter, unterstreicht: Was ich über den Garten, die Natur, den Umgang mit ihr, die Tugenden des Gärtnerns sage, entspringt keinem »bloßen Meinen auf Grund landläufiger Rede«, und wenngleich es vielfach informiert, abgeglichen, kritisch geprüft und diskutiert ist in der Auseinandersetzung mit einer großen Menge und Vielfalt an Literatur, so ist doch nicht »Lektüre, geschöpft aus den Büchern der Alten« die entscheidende Quelle, sondern: »Arbeit und eifrige Mühe […] lehrten es mich, da ich« – im Garten, gärtnernd, über viele Jahre – »alles erprobte und Erfahrung gewann.«[13] Dies anzuerkennen und nicht geringzuschätzen, mag eine Herausforderung für die Philosophie sein, die sich womöglich am stärksten glaubt, am meisten ernstzunehmend, wenn sie am allgemeinsten spricht, entpersönlicht und entleibt, im reinen Denken ohne schmutzigen Praxisbezug. Im Sinne des zweiten Mottos dieser Arbeit beharre ich jedoch auf dem Gegenteil: »We should make sure that our questioning does not become ghostly reason […] but remains connected to our practices – indeed, emerges from our active engagement with our environment.«[14]

Ehe ich gleich erkläre, wie die vorliegende Arbeit aufgebaut ist, noch zwei Anmerkungen zu ihrer Machart: zur Funktion des Beispiels und zur Vernetztheit des Textes.

Zur Funktion des Beispiels: Ich verwende immer wieder Beispiele, nicht nur, damit das Lesen abwechslungsreicher und der Eindruck bunter wird, sondern insbesondere, um das Denken auf die Praxis rückzubinden und um es lebendig zu machen bzw. lebendig zu halten, im Sinne eines erlebenden, aktiven Vollzugs oder Nachvollziehens.

Zur Vernetztheit des Textes: Es sind immer wieder Querverweise eingebaut, weil man nicht alles auf einmal denken und darstellen kann, aber so vieles zusammenhängt, das zu einem komplexen Verständnis des Gartens notwendig ist, dass das lineare Fortschreiten des Textes alleine nicht hinreichend ist. Die Leser sind eingeladen, den Querverweisen zu folgen oder sie auch nur als kleine Widerhaken aufzufassen, damit das Nach- oder Mitdenken nicht allzu glatt und eilends vorwärtsgeht, sondern an wichtigen Punkten Verbindungen zieht, für Verknüpfung offen bleibt. Dasselbe gilt für die Fußnoten, in denen sich nicht nur Literaturangaben, sondern auch viele weiterführende, detaillierende, ergänzende, erweiternde Gedanken finden. Auch hier die Einladung zu Seitenblicken, gedanklichem Verweilen und Vertiefen, zu dem einen oder anderen Ausflug ›in die Botanik‹, wie es so launig heißt, wenn man von der Straße abkommt – hinein in die Blumen am Wegesrand.

Doch zurück zur eigentlichen Wegbeschreibung, zu einem Überblick über die Kapitel dieser Arbeit.

Was ist ein Garten? Mit dieser einfachen Frage beginnt im Anfangskapitel ein nicht ganz so einfaches Unterfangen: die Arbeit am Begriff des Gartens. In steter Konfrontation mit der Problematik, dass dem Anspruch, ›den Garten‹ auf den Begriff zu bringen, eine Vielfalt an ganz unterschiedlichen realen wie auch imaginierten Gärten im Plural gegen-

[12] So etwa Michael Pollan (1991), Karel Čapek (2010), Jakob Augstein (2012), Barbara Frischmuth (1999; 2015), Ute Woltron (2018 u.a.).
[13] Strabo, *De cultura hortorum*, S. 4-5.
[14] Coeckelbergh, *Environmental Skill*, S. 209.

übersteht, umfasst diese *Arbeit am Begriff* die kritische Auseinandersetzung mit verschiedenen Gartendefinitionen und Definitionsschwierigkeiten sowie die Analyse von Grenzfällen (›gefundene‹ Gärten ohne menschliche Gestaltung; künstliche Gärten ohne Natur), ergänzt um die Klärung wichtiger gartennaher Begriffe. Am Ende des Kapitels steht – als dessen Ergebnis und als Grundlage für alle weiteren Überlegungen – eine brauchbare Arbeitsdefinition des Gartens.

Das nächste Kapitel ist dem *Menschen im Garten* gewidmet. Es verdeutlicht den Garten als *human space*, als Raum menschlichen Lebens, der im Zuge verschiedener Praktiken erlebt und angeeignet wird. Eine solche Perspektive auf den Garten ist so triftig wie ungewöhnlich, wenn man die bisherige, vorwiegend ästhetisch orientierte Garten-Philosophie betrachtet; ihrer theoretischen Einbettung und Klärung (mit besonderer Rücksicht auf David Coopers Konzeption der *garden practices*) ist der erste Teil des Kapitels gewidmet, und dabei klärt sich zusehends auch die ›Lebensräumlichkeit‹ des Gartens. Es folgt ein Reigen verschiedener einschlägiger *Gartenpraktiken* (z.B. Gärtnern, Lustwandeln, Spielen, Ruhen, Träumen, Lesen, Essen, Feiern, etc.), die auf ihre Grundzüge und ihren Raumbezug – ihre Wechselwirkung mit dem Garten: wie sich die Gartenumgebung auf sie auswirkt und wie sie sich auf den Garten auswirken – untersucht werden. Daraus ergibt sich eine erste, grundlegende Charakteristik des Gartenraums: Er verbindet ›menschenseitige‹ Qualitäten geschützter Wohnlichkeit mit einer Offenheit auf die Natur hin, welche die Gartenpraktiken, welche das Leben im Garten entscheidend prägt und bereichert. Diesen Spuren des Wohnens in Verbindung mit der Natur weiter nachzugehen, ist Anliegen der nächsten Kapitel.

Dazu werden zunächst, in Kapitel IV, die zentralen Ideen der *Philosophie des Wohnens* dargestellt und einer kritischen Betrachtung unterzogen, wobei ein besonderes Augenmerk dem unzureichenden bzw. einseitigen Naturbezug der vornehmlich hauszentrierten Konzeptionen des Wohnens gilt: Wohnen in Abgrenzung von der Natur. Auf den Garten gewendet erweist sich zum einen, wie dieser vor dem Hintergrund der besprochenen Wohntheorien selbst als Raum des Wohnens verständlich wird, und zum anderen führt die Auseinandersetzung mit der Natur im Garten zu einer wesentlichen Revision dieser Theorien im Hinblick auf das Verhältnis von Mensch und Natur.

Diese Gedanken aufgreifend wird in Kapitel V der *Garten als Raum des Wohnens* konkretisiert, und zwar ausgehend von der Idee der *Umfriedung*, die für den Garten prägend ist. Die Analyse zweier ganz unterschiedlich gelagerter Versuche, auf die Umfriedung zu verzichten, verdeutlicht exemplarisch – unter besonderer Berücksichtigung von gartentheoretisch meist sträflich vernachlässigten Akteuren: von Tieren –, was die Natur dem Wohnen des Menschen im Garten entgegenzusetzen hat, wobei allzu einfache/naive/unrealistische Garten- und Naturvorstellungen aufgebrochen werden, und zwar in Konfrontation mit der Realität der Natur, mit der insbesondere der Gärtner zu schaffen hat. Es zeigt sich auf diese Weise nicht zuletzt – methodisch wichtig – der praxisbedingte und für die Theorie (für das Nachdenken über Natur und Garten) folgenreiche Unterschied zwischen distanzierter Betrachter- und involvierter Gärtnerperspektive. Die Reflexion über die (Un-)Verzichtbarkeit der Umfriedung setzt sich fort in einer Untersuchung des Verhältnisses von Garten-*Innen* und *Außen*welt und einer Kritik von Vorstellungen, die den Garten auf die ganze Welt ausdehnen bzw. die gesamte Welt als Garten begreifen möchten. Zuletzt wird die positive Gestalt der Natur, wie sie für den Garten als guten Raum des Wohnens ausschlaggebend ist,

mit einem existenziell-relationalen Ansatz der Naturästhetik, Martin Seels Konzept der Naturkorrespondenz, erläutert und begründet.

Anhand dreier wichtiger Bezugsgrößen des Naturerlebens – Wetter/klimatische Natur, Tiere, Pflanzen – entfaltet Kapitel VI darauf aufbauend eine differenzierte Sicht auf die *Natur im Garten*, welche in der Vielfalt und Ambivalenz ihrer Erscheinungen greifbar werden soll, unter Erläuterung der unterschiedlichen menschlichen Bewertungen natürlicher Phänomene (erwünschte/unerwünschte Natur) sowie der verschiedenen Weisen, die Natur im Garten an menschliche Zwecke anzupassen bzw. ihre Ambivalenz durch Bearbeitung, Kultivierung, Gestaltung zu bewältigen – des fortwährenden Bauens, das das Wohnen im Garten ermöglichen und sichern soll. Es wird im Detail aufgezeigt, inwiefern es im Garten wesentlich um die wohntauglichen, lebensfreundlichen Sonnenseiten der Natur geht, die ihrerseits gleichwohl nie ohne ihre Schattenseiten zu haben ist. Das ersehnte üppige Grünen und Blühen eines durch und durch herrlichen, wohnlichen Gartens voller Pflanzen nach menschlichem Wunsch und Geschmack, garniert mit Vogelgesang und Schmetterlingsflügeln und überschüttet vom goldenen Licht des schönsten Wetters, ist um allerlei Unkraut und Wildwuchs, um Schädlinge und andere ungebetene tierische Gartengäste, um allerlei Schlecht- und Unwetter und unschöne Zeiten des Jahres, um Verfall und Vergänglichkeit zu ergänzen. Dabei entsteht ein plastisches Bild vom Mensch-Natur-Raum Garten, von den menschlichen Wünschen und Gestaltungsbestrebungen, die diesen konfigurieren, ebenso wie von der Realität der Natur in ihrer Eigenmacht und Unverfügbarkeit, die sich bei aller Kultivierbarkeit dem menschlichen Zugriff immer wieder oder prinzipiell entzieht.

Nach diesen Erkundungen ist die Zeit reif, in Kapitel VII die Wechselbezüge zwischen *Paradies und Garten* zu klären. Die Analyse einer Reihe von Paradiesvorstellungen weist die Ideale (Idealisierungen) auf, die diesen inhärent sind: eine durch und durch schöne und gute, menschenfreundliche Natur, die paradiesische Version eines ungetrübt guten Lebens, ein ideales Verhältnis zwischen Mensch und Natur – hier tatsächlich einmal in ungebrochener Harmonie. Dies sind wesentliche Leitbilder für den Garten – für das, was man über den Garten denkt und was man von ihm will. Dabei soll zum einen aufgewiesen werden, inwiefern der Garten gerade *kein* Paradies ist, was jedoch nicht als Mangel auszulegen ist, sondern im Sinne einer realistisch-treffenden Charakteristik des Gartens. Von besonderem Gewicht ist dabei seine Zeitlichkeit im Kontrast zur zeit-losen Vollkommenheit des Paradieses – und der Aspekt der Vergänglichkeit, der dem Garten immanent und der zugleich die größte Herausforderung des nach Dauer strebenden Wohnens ist. Zum anderen ist zu überlegen, inwiefern ein Garten trotzdem als Paradies gelten bzw. erscheinen kann. Zwei Argumentationen werden dazu entwickelt: über die paradiesische Erfüllung im Moment (wofür der Garten durchaus reichen Nährboden bietet) und zur Begründung des Gartens als Ort des guten Lebens.

Das letzte Kapitel geht schließlich im Anschluss an Heideggers Forderung, das Bauen und Wohnen solle nicht zuletzt im rechten Bezug zur Natur erfolgen, der Frage nach einem guten Mensch-Natur-Verhältnis nach und entwickelt diesbezüglich eine Tugendethik des Gärtnerns – gewissermaßen als Ethik des bauenden Wohnens in und mit der Natur. Grundlage dafür ist ein in der Praxis verankertes Konzept der Tugend, welches zunächst genau ausgearbeitet wird, wobei auch die Eckpunkte der Praxis des Gärtnerns noch einmal klar definiert werden. Anschließend folgt, nach einem Überblick über bestehende Ansätze zu Tugenden des Gärtnerns, das eigentliche Herzstück dieses Kapitels und auch der gesamten

Arbeit: die eingehende Erläuterung einer Zusammenstellung von naturbezogenen Tugenden, die gärtnernd – im direkten Umgang mit der Natur – gelernt und geübt werden und die entscheidend sind für ein gelingendes Mensch-Natur-Verhältnis. Sie befähigen den Gärtner dazu, gut mit der Natur bzw. der durchwegs problematischen Mensch-Natur-Situation im Garten zurechtzukommen, mit der Natur gut leben und arbeiten zu können, und tragen maßgeblich dazu bei, dass die Übung des Gärtnerns gelingt: dass der Garten gelingt.

Genug der Vorausschau. Fangen wir an!

An die Arbeit – auf ins Vergnügen – auf in den Garten!

II.

Was ist ein Garten? Definitionen und Definitionsschwierigkeiten

Nicht alle Werke über den Garten, seien sie kulturhistorischer, praxisorientierter oder auch philosophischer Natur, beginnen mit einer Definition ihres zentralen Begriffs. Zu überlegen und festzulegen, was ›den Garten‹ ausmacht, scheint sich angesichts seiner Selbstverständlichkeit zu erübrigen. Jeder weiß, was ein Garten ist, jeder erkennt einen Garten, wenn er einen sieht, und niemand ist, wenn er ein Gartenbuch liest, auf eine einführende Erklärung angewiesen, was mit dem Wort ›Garten‹ gemeint sein könnte. David E. Cooper spricht sich in *A Philosophy of Gardens* überhaupt gegen die Ansicht aus, dass man den Garten erst philosophisch diskutieren könne, nachdem man sich mit einer klassischen Begriffsdefinition des Wortsinns versichert oder sich gegen schwierige Grenzfälle gewappnet hätte – schließlich gebe es ein implizites Alltagsverständnis davon, was Gärten sind, von dem man ausgehen könne.[15] Wozu also die Mühe auf sich nehmen?

Halten wir kurz diese Ausgangssituation fest; sie ist nämlich von einiger Bedeutung: Der Garten ist zunächst einmal etwas Selbstverständliches. Er ist keine voraussetzungsreiche philosophische Konstruktion, kein Gedanke aus dem Elfenbeinturm und auch kein entlegenes, exotisches Phänomen, Detail am Rande des menschlichen Daseins. Im Gegenteil: Er ist uns ganz allgemein vertraut und unmittelbar zugänglich. Wir begegnen dem Garten in einer Fülle von Geschichten und Bildern sowie in unserer eigenen Erfahrung, im Alltag, mitten im Leben. Trotzdem – oder vielmehr *gerade deshalb* – wird manch einer auf die Frage »Was ist ein Garten?« nicht gleich eine Antwort geben können. Mit Ludwig Wittgenstein würde diese Frage wohl am besten beantwortet, indem man auf einen Garten zeigt[16] (und tatsächlich wird das Hinzeigen, das Beispiel, in den folgenden Ausführungen eine wichtige Rolle spielen) – es scheint aber doch auch eine lohnende philosophische Aufgabe zu sein, das Implizite zu explizieren und das, was stillschweigend selbstverständlich ist, zu artikulieren, zu reflektieren und so *verständlich zu machen*.

---

[15] Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 12-13.

[16] Vgl. Ludwig Wittgenstein: *Über Gewißheit*, § 467: »Ich sitze mit einem Philosophen im Garten; er sagt zu wiederholten Male ›Ich weiß, dass das ein Baum ist‹, wobei er auf einen Baum in unsrer Nähe zeigt. Ein Dritter kommt daher und hört das, und ich sage ihm: ›Dieser Mensch ist nicht verrückt: Wir philosophieren nur.‹«

Diese Aufgabe beginnt bereits damit, genauer hinzuschauen, wenn es heißt, dass wir den Garten aus Überlieferungen, Erzählungen, Bildern, persönlichen Erlebnissen, aus eigener Erfahrung kennen: Begegnen wir dabei wirklich *dem Garten,* wie oben so leichthin dahingesagt? Oder nicht vielmehr immer wieder nur *einem* Garten, vielen Gärten, einer Vielzahl und Vielfalt an *Gärten*? Es gibt ganz unterschiedliche Arten von Gärten – vom eng ummauerten *hortus conclusus* bis zum weitläufigen Landschaftsgarten, von der streng geometrischen Anlage bis zum Wildwuchs-Garten, vom Bauerngärtchen bis zum Schlosspark, von der botanischen Sammlung bis zum Outdoor-Wohnzimmer, vom Zen-Garten bis zum *urban community garden* oder *guerilla garden,* und auch das sind nur einige von vielen Typen, die wiederum in unterschiedlichsten konkreten Ausformungen bestehen.

Hier wird die Frage nach dem Begriff des Gartens brisant, hier setzt sie gewissermaßen auch ein: Wie bringen wir die Vielfalt an realen (und imaginären) Gärten auf den Begriff? Was alles zählt als Garten, ohne dass der Begriff zu unscharf wird? Und umgekehrt: Wie allgemein können wir ihn überhaupt fassen, ohne dass er zu einem leeren Begriff verkommt? »Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind«, so ein weises Wort von Immanuel Kant, dessen Nachsatz auch als programmatisch für die begrifflichen Anstrengungen dieser Arbeit gelesen werden kann: »Daher ist es ebenso notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen (d.i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen), als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d.i. sie unter Begriffe zu bringen).«[17] Die Frage »Was ist ein Garten?« soll also nicht auf einer abstrakten Ebene in ein formales Konstrukt aufgelöst, sondern immer auch »sinnlich gemacht« werden in dem Bemühen, die Fülle der Garten-Anschauungen bzw. der Gärten in der Anschauung »unter Begriffe zu bringen«. Anders gesagt: Der Anspruch auf Allgemeinheit soll nicht zu einem Verlust an Bodenhaftung oder mangelnder ›Erdung‹ führen. Gerade bei einem tatsächlich so *erd*gebundenen Thema wie dem Garten wäre das ein bedauerlicher Fehler.

Einen geerdeten Begriff des Gartens – wie überhaupt ein geerdetes Verständnis von Mensch und Natur im Garten – zu entwickeln, ist ein zentrales Anliegen dieser Arbeit. In diesem Sinne soll es im Folgenden nicht zuletzt darum gehen, die unterschiedlichsten Garten-Beispiele bis hin zu aufschlussreichen Grenzfällen geltend zu machen.

[17] Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft,* AA III, B 75.

1. Anläufe zur Begriffsbestimmung

Beginnen wir mit einigen Gartendefinitionen. In der Auseinandersetzung mit Lexikondefinitionen sowie mit Definitionen aus der eher schmalen philosophischen Diskussion über den Garten – von Mara Miller, Stephanie Ross, David E. Cooper, Isis Brook – werden sich verschiedene Schwerpunkte wie auch Kritikpunkte zeigen, die uns auf dem Weg zur Entfaltung eines differenzierten Begriffs des Gartens voranbringen.

1.1. Eine Lexikondefinition des Gartens

Sowohl Mara Miller als auch David Cooper nehmen in ihren philosophischen Überlegungen zum Begriff des Gartens auf eine Lexikondefinition des Gartens Bezug. Sie entstammt dem *Shorter Oxford English Dictionary* und beschreibt den Garten als »an enclosed piece of ground devoted to the cultivation of flowers, fruit or vegetables«.[18] In deutschen Nachschlagewerken finden sich entsprechende, fast gleichlautende Definitionen, zum Beispiel: »begrenztes Stück Land zum Anbau von Gemüse und Obst, auf dem oft auch Blumen gezogen werden«.[19]

Mara Miller zufolge ist eine solche Definition zu weit, aber gleichzeitig auch zu eng gefasst. Zu weit sei sie, weil nicht jedes umzäunte Stück Land, auf dem Pflanzen gezogen werden, zwangsläufig auch schon ein Garten sei, so etwa eingehegte Obstplantagen oder Weinberge.[20] Auch wenn angesichts der vielerorts vorherrschenden weiten *Felder* in Gestalt landwirtschaftlicher Nutzflächen kaum Gefahr besteht, sie unter ›Garten‹ im obigen Sinne zu subsumieren, ist festzuhalten, dass Garten und Landwirtschaft die Kultivierung von Pflanzen gemeinsam haben und letztere somit als wichtiges abzugrenzendes Nachbarphänomen in Betracht kommt (siehe Abschnitt 3.4). Umgekehrt wiederum – und in dieser Hinsicht erscheint die Definition zu eng – ist auch nicht jeder Garten ausschließlich der »Kultivierung von Blumen, Früchten oder Gemüse« gewidmet. Mara Miller verweist hier auf die englischen Landschaftsgärten des 18. Jahrhunderts, deren Bepflanzung sich hauptsächlich auf Gras, Büsche und Bäume beschränkt, auf die Fels- und Kiesgärten japanischer Tempel oder auch den unbepflanzten Löwenhof der Alhambra.[21] Sowohl die Art der Pflanzen als auch ihr Status im Gesamtkonzept kann von Garten zu Garten stark variieren, ebenso die Rolle, die ihre *Kultivierung* im Garten spielt: Nicht in jedem Garten dreht sich alles um das Ziehen von Gewächsen. Die genannte Definition hat, wenn man so will, eine deutliche Ten-

[18] Zit. in: Mara Miller: *The Garden as an Art*, Albany, NY: State University of New York Press, 1993, S. 6. Die neue Auflage des Lexikons verzeichnet eine etwas modifizierte Definition: »A piece of ground (often enclosed) where fruits, flowers, herbs, or vegetables are cultivated; without specification esp. one adjoining a house or other residential building.« – *Shorter Oxford English Dictionary, Sixth Edition*, digitale Ausgabe (Version 3.0.2.1), Oxford: Oxford University Press, 2007.

[19] *DWDS – Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache*, online unter: http://www.dwds.de, hier: http://www.dwds.de/?qu=garten (9.12.2011).

[20] Vgl. Miller, *The Garden as an Art*, S. 6.

[21] Miller, *The Garden as an Art*, S. 6-10. Zur Abgrenzung von Hof und Garten siehe auch Abschnitt II.3.2.

denz zum Nutzgarten – was den Garten als ästhetisches Phänomen (und als solches ist er nicht zuletzt für Miller von Interesse) unterbelichtet lässt.

Darüber hinaus kritisiert Miller, dass nicht jeder Garten ein »Stück Boden« (»piece of ground«) sei: Immerhin gebe es auch Terrassen- und Dachgärten,[22] oder, wie hinzuzufügen wäre, sogar Wandgärten, *vertical gardens.*[23] Allerdings weist selbst ein vertikaler Garten einen Boden auf, und zwar im Sinne eines Untergrunds, der Pflanzen trägt und nährt, wenngleich das Verständnis von »Boden« und »tragen« hier zugegebenermaßen um neunzig Grad verkehrt ist (darin liegt ja gerade der Reiz der Sache). Weit genug gefasst ist der Begriff des Bodens für den Garten wohl unverzichtbar – nicht zuletzt insofern, als ein Garten ein Raumphänomen mit einer gewissen *Grundfläche* ist. Anders als ein Haus, das ohne Wände und Dach noch nicht vollständig ist, ist ein Garten zunächst einmal wesentlich durch diese Grundfläche bestimmt. Nur so kann er enthalten, was man sich von ihm verspricht: Pflanzen, die einen Untergrund brauchen, um zu wurzeln (und alles Weitere, das im und am und dank Boden wächst und kreucht und fleucht), oder auch Leb- und Wurzelloses wie Steine oder Gartenbänke, dank Schwerkraft ebenfalls an die Erde gebunden, nicht zu vergessen aber auch die Menschen, die *in* den Garten *gehen*, die *im* Garten *sind* – und dabei wie auch sonst (für gewöhnlich) festen Boden unter den Füßen haben. Ein Stück Boden ist in dieser Hinsicht für einen Garten unumgänglich und Millers Kritik an diesem Aspekt der Definition nur bedingt berechtigt.

Und noch ein weiterer Aspekt wird beanstandet: der Garten als umgrenzter, eingefriedeter Bereich. Die Umfriedung sei zwar, so Miller, ein gängiges Merkmal vieler Gärten einschließlich der paradigmatischen Garten-Idee des Paradieses, jedoch keineswegs ein durchgängiges Merkmal; gerade heutzutage seien Gärten häufig völlig offen einsehbar bzw. zugänglich, »fully exposed«, vor allem im urbanen und suburbanen Raum. Und auch die Öffnung des Gartens zur umgebenden Landschaft – wieder dienen die englischen Landschaftsgärten als dankbares Beispiel – laufe diesem Punkt der Definition zuwider.[24]

Doch könnte man nicht auch behaupten, dass ein Garten selbst ohne hohe Paradiesmauern ein geschützter, gehegter und von seiner Umgebung abgegrenzter Raum ist, unabhängig davon, wie frei zugänglich er ist (was primär eine Frage von Besitz und von Privatheit bzw. Öffentlichkeit ist) und wie frei der Blick in die (Stadt-)Landschaft schweifen kann (was primär eine ästhetische Frage ist)? Wie sich im Laufe dieser Arbeit zeigen wird, gibt es für diese Überlegung gute Gründe, und es könnte sich durchaus erweisen, dass Umgrenzung und Abgrenzung von der Umgebung für den Garten konstitutiv sind und somit das Prinzip »enclosure« doch tragfähiger ist als von Miller gedacht.

Neben ersten Einblicken in unser Thema können wir daraus für die weiteren Untersuchungen Folgendes mitnehmen: Nicht nur die eingangs zitierte Definition hat sich als fragwürdig erwiesen, sondern auch die dagegen vorgebrachte Kritik. Daran wird beispielhaft deutlich, wie jede Definition *per definitionem* ihre Grenzen hat, bzw. wie die Grenzen jeglicher Definition (auch Kritik an einer Definition ist Definitionsarbeit) – bis zu einem gewissen Grad – willkürlich und verschiebbar sind, gerade in Bezug auf ein Phänomen, das so vielfältig in Erscheinung tritt wie der Garten. Diese Einsicht gilt es im Auge zu behalten. Wenn hier später eine »Arbeitsdefinition« entworfen wird (II.5), ist diese weniger als sicht-

[22] Ebd., S. 10. Miller bringt hier auch die *Hängenden* Gärten der Semiramis ins Spiel.
[23] Vgl. dazu z.B. Patrick Blanc: *The Vertical Garden,* New York: Norton, 2008.
[24] Vgl. Miller, *The Garden as an Art,* S. 10-12.

beschränkende Brille zu nehmen, durch die man nur mehr eine bestimmte Art von Garten sehen kann, sondern vielmehr als zu bebauendes Areal, das im Zuge der Überlegungen beackert und kultiviert wird und zusehends an Fülle, Kontur, Gestalt gewinnt.

1.2. Eine philosophische Definition des Gartens

Wenden wir uns der Definition zu, die Mara Miller selbst in Anbetracht der Garten-Vielfalt vorschlägt. Sie ist bewusst breit gehalten, »um das Phänomen des Gartens in der Fülle seiner Implikationen zu enthüllen«[25] und um nicht eine von vornherein kulturspezifische bzw. auf wenige Gartenstile beschränkte Theorie einzuleiten.

> A garden is any purposeful arrangement of natural objects (such as sand, water, plants, rocks, etc.) with exposure to the sky or open air, in which the form is not fully accounted for by purely practical considerations such as convenience.[26]

Dieser Ansatz vermeidet sichtlich die Probleme der zuvor diskutierten Definition – das Stück Land/Boden, die Eingrenzung, den Fokus auf bestimmte Pflanzen und ihre Kultivierung. Nicht nur, dass keine spezifischen Pflanzentypen genannt werden; Pflanzen nehmen hier überhaupt keinen Sonderstatus ein, sondern sind anderen natürlichen Elementen wie Sand, Wasser oder Felsen gleichgeordnet und gehören mit diesen zu einer Reihe von »natural objects«, die sich im Garten finden können. Das ist durchaus ungewöhnlich, denn die erste Intuition wie auch ein Gros der Gartenbestimmungen und -beschreibungen tendiert dazu, die Rolle der Pflanzen im Garten zu betonen und sie sogar gegenüber anderen Naturerscheinungen zu favorisieren.[27] Ist das ein Klischee? Eine kulturell bedingte Einstellung? Japanische Meditationsgärten oder pflanzlich streng reduzierte moderne Gärten sind jedenfalls problemlos in Millers Definition zu integrieren. Andererseits ist ein Garten (oder sollte man besser sagen: eine Vielzahl an Gartenarten?) ohne jede Pflanze schwerlich emphatisch als Garten vorstellbar; ein ›Dachgarten‹ ohne jede Pflanze ist vielleicht nur noch eine ›Dachterrasse‹. Der Status der Pflanze – und überhaupt des Organischen und *Lebendigen* – im Garten scheint klärungsbedürftig.

Doch aus welchen natürlichen Elementen sich der Garten auch zusammensetzen mag, wichtig ist gemäß obiger Definition in jedem Fall, dass diese Zusammensetzung absichtsvoll erscheint (»purposeful arrangement«) – und damit kommt der Mensch ins Spiel. Ein Garten ist demnach immer etwas vom Menschen Gemachtes, Gestaltetes; bloß vorfindliche Natur, wie wild oder menschenberührt auch immer, reicht dazu nicht aus. Dieser Aspekt wäre dahingehend zu präzisieren, dass diese menschliche Gestaltung auch als solche erkennbar sein sollte. Ein Garten, der wie ein Stück Natur gestaltet ist und keine erkennbaren Spuren menschlichen Gestaltungswillens (oder Hinweise darauf) trägt, wird allenfalls für Eingeweihte als Garten nachvollziehbar sein; alle anderen werden nichts weiter sehen als

---

[25] Miller, *The Garden as an Art*, S. 16 [Übersetzung MS].
[26] Miller, *The Garden as an Art*, S. 15.
[27] Vgl. die erwähnten Lexikondefinitionen; man schlage dazu auch fast jedes beliebige Buch über Gärten (oder gar über das Gärtnern) auf. In Millers egalitärer Aufzählung von ›Naturdingen‹ fehlen übrigens bezeichnenderweise – wie sehr oft – die *Tiere*.

ein Stück Natur (siehe dazu auch II.2.1). Oder kann ein Stück Natur auch ohne jedes »absichtsvolle Arrangement« von sich aus wie ein Garten bzw. als Garten erscheinen?

Mara Miller bestimmt das Moment der Gestaltung sogar noch strenger – »where the form is not fully accounted for by purely practical considerations such as convenience«. Ein lediglich aus praktischen Überlegungen heraus gestalteter Garten zählt in diesem Sinne noch gar nicht als Garten. Als Beispiel dafür wird genannt, »Erbsen hinten, Erdbeeren vorne«[28] zu pflanzen, weil sie so am einfachsten gepflückt werden können. Damit aber wird die als möglichst breit intendierte Definition restriktiv. Worauf Miller mit diesem Aspekt abzielt, ist in letzter Konsequenz *The Garden as an Art,* der Garten als Kunst, wie deutlich wird, als sie schließlich einen »excess of form« zum Merkmal aller Kunst, so auch des Gartens, erklärt. Nun gibt es aber – selbst wenn man einen nicht-elitären, weiten Kunstbegriff heranzieht – unzählige Gärten, die weder als Kunst gedacht sind, noch als Kunst rezipiert werden, und deren Form primär praktischen Überlegungen geschuldet ist. Eine schwächere Formulierung wäre hier vielleicht sinnvoller und vor allem inklusiver, etwa in Anlehnung an das »purposeful arrangement« mit dem Begriff der Gestaltung – im Sinne eines menschlichen Einwirkens auf bestehende natürliche Strukturen als Zeichen menschlichen Gestaltungswillens (der nicht immer zugleich auch schon ein Kunstwollen miteinschließen muss). Man könnte im Übrigen sogar behaupten, dass ein Gutteil an Gartengestaltung durch praktische Überlegungen geprägt ist. Wer die Erdbeeren vor die Erbsen pflanzt, könnte neben der einfacheren Ernte beispielsweise auch in Erwägung ziehen, dass die Erdbeeren mehr Licht bekommen und besser gedeihen können, wenn sie nicht hinter einem hohen Wald von Erbsenpflanzen verschwinden. Und nicht nur im Nutzgarten sind praktische Überlegungen an der Tagesordnung. Auch im ästhetisch orientierten Gartendesign (wenn man schon auf der Trennung von Nutzen und Schönheit beharren will), spielen praktische Argumente wie Pflegebedürftigkeit, Lebensdauer, Winterhärte von Pflanzen, aber auch Begehbarkeit und Nutzbarkeit des Gartens eine wichtige Rolle. Ästhetische Überlegungen zur Gartengestaltung sind, weil man für die ästhetische Wirkung des Gartens auf die Natur angewiesen ist und bleibt und ihre ›Anforderungen‹ berücksichtigen muss, sogar immanent praktisch. Es gilt, beides zusammenzudenken.

Unter der Einschränkung, einem Garten nicht zu viel an selbstzweckhaftem Kunstcharakter abzuverlangen, erscheint Mara Millers Definition mit ihrer Betonung des menschlichen Gestaltens durchaus als brauchbarer Ausgangspunkt. Auch der Aspekt, dass ein Garten unter freiem Himmel oder zumindest an der frischen Luft zu finden sei, hat einiges für sich. Zwar könnte man dagegen mit Stephanie Ross, die diese Forderung als willkürlich abtut, einwenden, dass es auch Wintergärten oder Gärten in Glashäusern gibt[29] – oder, wenn man so will, sogar Gärten, die überhaupt nicht an der Luft, sondern unter Wasser liegen.[30] Andererseits aber sind diese Gärten gewissermaßen Ausnahmephänomene, während Miller den paradigmatischen Fall beschreibt: dass der Garten *draußen im Freien* ist. Das heißt – und das ist weitreichend –, dass er (und der Mensch in ihm) nicht abgeschnitten von den natürlichen klimatischen Bedingungen ist, dass er Wind und Wetter ausgesetzt und dem über die

[28] Miller, *The Garden as an Art*, S. 15.
[29] Vgl. Stephanie Ross: *What Gardens Mean,* Chicago: The University of Chicago Press, 1998, S. 6.
[30] Die Bepflanzung eines Aquariums wird auch als ›Unterwassergarten‹ bezeichnet, vgl. z.B. Hans J. Mayland: *Aquarienpflanzen. Alles über den Unterwassergarten,* Wiesbaden: Falken-Verlag, 1976.

Tages- und Jahreszeiten hin wandernden Licht der Sonne unterworfen ist.[31] Allein aufgrund der vielfältigen praktischen, ästhetischen, existentiellen Implikationen, die das für die Gartenerfahrung hat, lohnt es sich, diese Bestimmung aufrechtzuerhalten (siehe dazu auch Kapitel VI.1).

Stephanie Ross hat nicht nur in diesem Punkt Beispiele auf Lager, die die Miller'sche Definition verunsichern oder zu widerlegen drohen, sondern auch in Bezug auf die Forderung nach natürlichen Elementen: Es seien Gärten ganz ohne »natural objects« möglich, wie etwa ein marmorner Hof mit geometrischen Skulpturen[32] oder eine Videoinstallation aus Bildschirmen mit im Zeitraffer erblühenden Blumen.[33] Und auch der oben angedachte Fall eines in der Natur vorgefundenen Gartens ohne Spuren menschlicher Kultivierung findet sich als kritischer Einwand bei ihr wieder.[34]

Über Beispiele wie diese kann man streiten – und genau darum geht es im folgenden Abschnitt. Dabei ist nicht zuletzt von Interesse, warum man überhaupt über sie streiten kann und was das für den Begriff des Gartens und für den Umgang mit der Vielfalt der Gärten heißt.

2. Grenzfälle

Beginnen wir mit einem Gedankenexperiment, das die Einwände von Ross auf die Spitze treibt: Man stelle sich einen ›Garten‹ vor, der weder unter freiem Himmel liegt, noch mit Natur-Elementen ausgestattet ist, zum Beispiel eine geometrisch-abstrakt gestaltete marmorne Bodenfläche in einem geschlossenen Raum, oder ein Glashaus, in dem nichts wächst: Niemand würde auf die Idee kommen, hier von einem Garten zu sprechen (außer vielleicht unter kunstsinnigen Anführungszeichen oder mit verständnislosem Kopfschütteln, wenn dieser Raum trotzdem als ›Garten‹ betitelt wäre). Wir können also nicht beliebig Merkmale wegnehmen und immer noch ›Garten‹ sagen; ein gewisser Kernbestand an einschlägigen Merkmalen scheint dafür schon erforderlich zu sein, wenngleich sie nicht immer alle in derselben Kombination, geschweige denn vollzählig vertreten sein müssen.

Wenn wir verschiedene Gärten betrachten, dürfen wir im Sinne Wittgensteins (der dies am Begriff des Spiels demonstriert) nicht von vornherein annehmen, dass ihnen etwas gemeinsam sein *muss*, da sie sonst ja nicht ›Gärten‹ hießen. Stattdessen sind wir aufgefordert, *hinzuschauen*: »Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe.«[35] Daraus ergibt sich nicht nur eine abermalige Relativierung definitorischer

---

[31] Das lichtdurchlässige *Glas* von Glashäusern und Wintergärten ermöglicht zumindest die optische Anbindung an die umgebende Natur (oder sonstige Umgebung) und die natürlichen Lichtzyklen und somit gewissermaßen eine Illusion von »unter freiem Himmel«, schneidet aber ansonsten die Innenwelt von der Außenwelt ab.

[32] Isamu Noguchis abstrakte Innenhofgestaltung *Sunken Garden for Beinecke Rare Book and Manuscript Library* (1960-64) in Yale, online unter: https://www.noguchi.org/artworks/public-works/ (21.11.2020).

[33] *Bloomer* (1996) von Matthew McCaslin, vgl. Ross, *What Gardens Mean*, S. 6-7.

[34] Vgl. Ross, *What Gardens Mean*, S. 8-9.

[35] Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, auf der Grundlage der Kritisch-genetischen Edition neu hg. von Joachim Schulte, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003, § 66.

Absolutheitsansprüche (nebst einem Plädoyer gegen abstrakte Deduktion/Konstruktion und für das *Schauen*), sondern vor allem auch ein hilfreiches Konzept zum Umgang mit der Vielfalt der Gärten – Wittgensteins Konzept der *Familienähnlichkeiten*[36]: »Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen.«[37] Auch Stephanie Ross greift im Kontext des Gartens auf die *Familienähnlichkeit* zurück und postuliert, dass es keine durchgehenden Charakteristika für Gärten gibt, dass jedoch Gruppen von Gärten (Gartentypen) ausgemacht werden können, innerhalb derer jeweils Gemeinsamkeiten bestehen, die sie mit manchen Gartentypen teilen, mit anderen nicht.[38] Mit diesem Ansatz bewegen wir uns in einem zwar differenzierbaren, jedoch gewissermaßen unhierarchischen Feld, in dem alles gleich-gültig ist: in dem ein marmorner Hof nicht weniger Garten ist als ein grünendes und blühendes Stück menschlich gestalteter, umhegter Natur.

Ich schlage dagegen vor, trotz der verlockenden Beweglichkeit der Wittgenstein'schen Perspektive (und eingedenk der Problematik der Begriffsbildung, auf die sie hinweist) einerseits von einem Kernbegriff des Gartens zu sprechen, der bestimmte wesentliche Merkmale vereint, und andererseits – mit vielfältigen Zwischenstufen und graduellen Übergängen – auch Randphänomene oder Grenzfälle anzunehmen, denen bestimmte wesentliche Merkmale fehlen. Ausschlaggebend dafür ist nicht zuletzt die Beobachtung, dass es – sooft bei einem Garten außer Frage steht, dass er ein Garten ist – doch auch Raumphänomene gibt, deren Gartencharakter weniger oder keineswegs klar scheint und über deren Gartenhaftigkeit sich streiten lässt (wie die Beispiele von Stephanie Ross).

Einen ähnlichen Ansatz verfolgt David Cooper, der nicht nur zwischen typischen und weniger typischen oder atypischen Gärten differenziert[39], sondern sie in ihrer Relevanz auch unterschiedlich gewichtet. Ausgehend von einem impliziten Alltagsverständnis des Gartens, das bzw. dessen Gegenstand er ins Zentrum stellt, macht er auch »marginal gardens« aus – Grenzfälle, bei denen wir mit unserem Alltagsverständnis nicht weiterkommen bzw. die unserer Garten-Intuition sogar zuwiderlaufen. Er schiebt diese Fälle sogleich beiseite, um sich auf das zentrale Phänomen zu konzentrieren: »the kind [of gardens] that over the millennia have inspired the appreciation and engagement of human beings«.[40] Damit ist ein Kernphänomen oder ein Inbegriff des Gartens unterstrichen, dem Gärten, in denen nichts wächst, Zen-Gärten im Taschenformat oder *jardins trouvés* (so die Beispiele bei Cooper) nicht entsprechen. Im schnellen Beiseitelassen solcher »marginal gardens« entgeht Cooper aber deren Potential, den Kernbegriff des Gartens entscheidend zu erhellen. Gerade dort, wo die selbstverständlichen Deutungsmuster nicht mehr greifen, kann ein genaueres Nachdenken ein- und ansetzen. In diesem Sinne sind Garten-Grenzfälle durchaus einer näheren Untersuchung wert.

---

[36] Vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 67.
[37] Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 66.
[38] Ross, *What Gardens Mean*, S. 8.
[39] Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 13-14, darunter auch folgende griffige Formulierung für einen stereotypischen Garten: »the sort [of garden] a child, or indeed an adult, might draw when asked to draw a garden« (S. 14).
[40] Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 13.

2.1. *Jardins trouvés:* Gärten ohne Menschen?

Wie zu Beginn erwähnt, fasst auch David Cooper die Gartendefinition aus dem *Shorter Oxford English Dictionary*, die den Garten als umzäuntes Stück Land zur Kultivierung von Blumen, Obst und Gemüse beschreibt, ins Auge[41] – allerdings nur kurz. Er tut sie mit einer einzigen, nicht weiter kommentierten Bemerkung ab: »An unenclosed place, full only of trees, shrubs, and grass, might still unquestionably be a garden.«[42] – Dieser Satz ist keineswegs so fraglos klar wie er sich gibt. Zwar ließe er sich mit der Vermutung, dass er auf den englischen Landschaftsgarten rekurriert (und implizit auf Mara Miller, die diesen in ganz ähnlicher Wortwahl gegen besagte Definition ins Treffen führt)[43], recht schnell auflösen; viel interessanter jedoch ist er, wenn wir ihn so isoliert und verkürzt lesen, wie er bei Cooper geschrieben steht: Kann ein unabgegrenzter Ort voller Bäume, Büsche und Gras wirklich »ohne Frage« ein Garten sein? Wie kann ein Stück Land bzw. Landschaft ohne menschliche Spuren – denn von so etwas wie menschlicher Gestaltung ist hier nicht explizit die Rede – als Garten aufgefasst werden? Was unterscheidet einen Garten von einem Stück Natur? Und nicht zuletzt: *Wer* kann diese Unterscheidung treffen und aufgrund welcher Voraussetzungen, aus welchen Gründen?

2.1.1. Das schöne Waldstück

Bei Stephanie Ross findet sich ein Beispiel für einen Garten, der ohne menschlichen Gestaltungseinfluss auszukommt und als eine Art natürliches *Readymade* mitten in der freien Natur anzutreffen ist – man braucht ihn, in bester Tradition des *objet trouvé*, lediglich zu *finden*: »I find a pretty area in the woods ablaze with trilliums and lady's slippers. Does admiring it or putting a fence around it make it a garden?«[44]

Daran ist erstens interessant, dass dieser *gefundene Garten* (*jardin trouvé*) nicht einfach wahllos irgendein beliebiges Stück Natur ist, sondern offenbar ein besonders schönes, lodernd vor Blumen (Waldlilie und Frauenschuh, also Wildblumen) und geradezu archetypisch in der Wildnis des Waldes angesiedelt, von der es sich als »pretty area« – oder gar als schöne Lichtung? – abhebt. Das heißt, die vorgefundene Natur weist – durch diese Abgegrenztheit[45] und das, was sie beinhaltet: was schön und kostbar scheint – von sich aus schon bestimmte gartenhafte Qualitäten auf; sähe man nur Wald oder vor lauter Bäumen nicht einmal mehr ihn, käme man vermutlich nicht so leicht auf die Idee, hier etwas als Garten zu bewundern. Und zweitens sind die beiden Möglichkeiten der Verwandlung eines Natur-

---

41 Siehe S. 21 dieser Arbeit.

42 Cooper, A Philosophy of Gardens, S. 13.

43 Vgl. Mara Miler, *The Garden as an Art*, S. 6: »The plants in the great English landscape gardens built in the eighteenth century were restricted to grass, trees and shrubs […].«

44 Ross, *What Gardens Mean*, S. 8.

45 Natürlich muss diese Abgrenzung erst vom Wahrnehmungssubjekt konstituiert werden. Mit Georg Simmel wäre darauf hinzuweisen, dass wir es, sobald wir ›ein Stück Natur‹ vor uns haben, schon nicht mehr mit ›reiner Natur‹ zu tun haben, sondern ihr bereits einen menschlichen Stempel aufgedrückt haben: »›Ein Stück Natur‹ ist eigentlich ein innerer Widerspruch; die Natur hat keine Stücke, sie ist die Einheit eines Ganzen, und in dem Augenblick, wo irgendetwas aus ihr herausgestückt wird, ist es nicht mehr ganz und gar Natur [...].« – Simmel, *Philosophie der Landschaft*, S. 471f.

stücks in einen Garten, die Ross hier in einem Atemzug nennt, »admiring it or putting a fence around it«, zwei ganz verschiedene Dinge, die genauere Betrachtung verdienen.

Ein Stück Natur zu bewundern, ist zunächst nichts anderes als ein Vollzug ästhetischen Naturerlebens und keine hinreichende Bedingung dafür, dass dabei etwas in einen Garten transformiert würde – sonst wäre jegliche ästhetisch bewunderte Natur (oder gar: jeder Gegenstand ästhetischen Wohlgefallens?) ›Garten‹ zu nennen, was offenkundig absurd ist. Wenn wir, um einen Schritt weiterzugehen, ein Stück Natur *als Garten* bewundern, so ist das ein etwas spezifischerer Aspekt des ästhetischen Naturerlebens, den man in Anlehnung an Martin Seel als *imaginativen Naturbezug* beschreiben könnte, gerichtet auf die »Attraktion der ästhetischen Natur, dass ihre Objekte und Szenerien wie Kunstwerke erscheinen, obwohl sie weder Kunst noch künstlich sind.«[46] In erweitertem Sinne – über den Fokus auf Kunst hinausgehend – könnte man sagen, wir *projizieren* in diesem Modus ästhetischer Naturbegegnung etwas, das wir aus dem Bereich menschlichen Schaffens und Gestaltens, aus dem Bereich menschlicher Kultur kennen, so eben etwa unsere Gartenvorstellungen, auf die Natur – in einer Art metaphorischer Verschiebung, *als ob* sie ein Garten wäre. Das geschieht aber nur imaginär und imaginativ und bewirkt keine sichtliche Veränderung, es ist kein Akt, der ein hübsches Areal tatsächlich in einen Garten verwandeln könnte. Der *found garden* bleibt in seinem Garten-Status unsicher, da abhängig von der Ansicht Einzelner oder der Übereinkunft einiger Eingeweihter, die ein Stück Natur für sich ›Garten‹ nennen.

Ändert es etwas, wenn man dieses Stück Natur einzäunt? Im Gegensatz zur bloßen Bewunderung, die keine sichtbaren Spuren hinterlässt, wird dadurch in die vorgefundene Natur eingegriffen und etwas verändert, genauer, etwas hinzugefügt, das klar ersichtlich aus Menschenhand stammt: Zäune wachsen nicht in der Natur (und selbst wenn es lebende Zäune, Hecken, sind, bleibt – solange wir etwas als Zaun erkennen – offenkundig, dass der Mensch dabei seine Hände im Spiel gehabt hat).

Wird dadurch lediglich ein Besitzanspruch behauptet und das Land durch die Umzäunung als Eigentum ausgewiesen?[47] Oder vollzieht sich, abgesehen von der sichtbaren Aneignung, der Markierung von Besitz, im Umzäunen auch noch etwas anderes, Grundlegendes? Wird nicht der Raum dadurch entscheidend verändert? Nicht nur, dass auf diese Weise ein abgesteckter Bereich als gewählter *Ausschnitt* aus der Natur erkennbar wird – es gibt auf einmal auch ein Innen und ein Außen, und in dieser Trennung von Innen und Außen liegt eine Bedeutung von Verteidigung und Schutz, die nicht unter bloße Besitzansprüche subsumierbar ist. Es ist damit eine fundamentale Wertung verbunden: dass das, was innerhalb des schützenden Zaunes liegt, (aus welchen Gründen auch immer – in unserem Beispiel vermutlich in erster Linie aus ästhetischen) *schützenswert* ist. Inwiefern wird mit dieser Geste ein Bereich des Menschlichen in der Natur als Garten etabliert bzw. die Natur in den Bereich des Menschlichen ›hereingeholt‹, und inwiefern wird dabei ein Unterschied gemacht zwischen einer ›guten‹, ›erwünschten‹, ›menschentauglichen‹ Natur und der Natur jenseits des Zaunes?

Diese Fragen legen – suggestiv, aber, wie sich zeigen wird, nicht ohne Grund – nahe, dass der Zaun ein wesentlicher Garten-Faktor ist: dass ein *gefundener Garten* mit Einzäunung und *durch* diese Einzäunung tatsächlich stärker zum Garten tendiert als ohne. Aus-

[46] Vgl. Martin Seel: *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, S. 135-181 (»Natur als Schauplatz der Imagination«), hier: S. 136.
[47] Vgl. Ross, *What Gardens Mean*, S. 8f.

schlaggebend dafür ist nicht nur, dass eine bestimmte Gestalt bzw. Qualität der vorgefundenen Natur, durch die sich in ihr ein Gebiet – etwa als »pretty area« – von der Umgebung abhebt, mittels Zaun als Rahmen noch einmal hervorgehoben und betont, um nicht zu sagen, *festgemacht* wird, sondern auch, dass dieses Stück Natur nunmehr als zum Menschen gehörig ausgewiesen ist. Und das könnte man als grundlegendes Charakteristikum des Gartens postulieren: dass er zum Menschen gehört – und kein Phänomen der Natur jenseits des Menschen ist. Sicher, das Waldstück aus unserem Beispiel könnte immer noch bloß als eine Waldblumenwiese mit einem Zaun rundherum wahrgenommen werden (je nachdem, wie es aussieht und wer es sich ansieht) – aber in einem graduellen Übergang von einem Stück Natur zu einem Garten ist ein Zaun ein deutlicher Schritt in Richtung Garten.

2.1.2. Die Wildblumenwiese

Betrachten wir noch einen weiteren *found garden* von Stephanie Ross: eine Wiese voller Wiesenblumen hinter einem Haus, dessen Bewohnerin sich eine Wildblumenwiese als Garten wünscht. Wird die Wiese, fragt Ross, erst dann zum Garten, wenn man alles umgräbt und Wildblumensamen aussät, wenn man sie zum Garten *umgearbeitet* hat?[48] Diese Frage ist gegen die Ansicht gerichtet, dass es ohne menschliche Gestaltung oder Kultivierung von Natur keinen Garten geben könne,[49] und legt nahe, stattdessen die Kategorie des *gefundenen Gartens* anzuerkennen; sie ist allerdings aus zwei Gründen mit Vorsicht zu genießen: Erstens wird die künstlich angelegte Wiese, wenn alles nach Plan verlaufen ist, wieder den Eindruck einer natürlich gewachsenen Wiese erwecken,[50] und wenn sie jemand als Garten (an-)erkennt, dann nicht aus dem Grund, dass sie als Garten *angelegt* wurde – schließlich sieht man davon nichts (allenfalls kann man es wissen – aber dann ist der Garten-Geltungshorizont wieder nur auf ausgewählte Eingeweihte eingeschränkt). Und zweitens ist zu berücksichtigen, dass diese Wiese ganz anders situiert ist als der *found garden* im Wald. Um nämlich diesen ›Garten‹ zu finden, muss man nicht weit gehen: nur hinter das Haus.

»Der Garten fällt nicht einfach so vom Himmel«, schreibt Anne Cauquelin, »er ist für jemanden und von jemandem gemacht. Er gehört zum Haus oder das Haus gehört zu ihm, je nachdem.«[51] Durch ihre unmittelbare Nähe, Zugehörigkeit zum Haus ist die Blumenwiese leichter als Garten aufzufassen als eine Wiese, die ohne Haus-Anbindung in der Landschaft liegt. Auch wenn sie in diesem Fall nicht von jemandem und für jemanden *gemacht* wäre, so ist sie in diesem Beispiel doch explizit von jemandem und für jemanden *als Garten gedacht*, was sich, wenn es die Bewohnerin ernst mit ihrem Wiesengarten meint, vermutlich auch darin zeigen wird, wie sie sich auf ihn bezieht und wie sie mit ihm umgeht – bzw. wie sie ihn als Garten nützt, und sei es nur, dass sie manchmal aus der Hintertür ihres Hauses auf

---

[48] Vgl. Ross, *What Gardens Mean*, S. 9.

[49] Ebd.: »[U]nless someone has shaped and cultivated that land, it isn't a garden.«

[50] Dabei ist nicht zu vergessen, dass sich auch eine ›natürlich gewachsene‹ Wiese der menschlichen Kultivierung der Natur verdankt: Durch Mahd wird die Vegetation kurzgehalten, sodass die typische Wiesenvegetation bestehen bleibt, wo andernfalls mit der Zeit Gebüsch und Wald entstünde.

[51] Anne Cauquelin: *Petit traité du jardin ordinaire*, Paris: Éditions Payot & Rivages, 2003, S. 49 [Übersetzung MS]. Vgl. dazu auch die (in Fußnote 18 angeführte) neuere Gartendefinition des *Shorter Oxford English Dictionary* (6. Aufl., 2007): »[...] adjoining a house or other residential building«.

die Wiese/in den Garten tritt und sich – vielleicht sogar auf einem Gartenstuhl? – ein wenig in die Sonne setzt. Etwas in dieser Art unterstriche jedenfalls den Gartencharakter der Wiese. Ein Garten konstituiert sich nicht zuletzt über spezifische Praktiken, die man in ihm oder in Bezug auf ihn ausführt (siehe Kapitel III).

Dass es beim Garten nicht mit dem einmaligen Akt der Anlage – oder auch nur der Benennung – getan ist, betont auch Isis Brook: »Inherent in the idea of a garden is some kind of care and attention beyond the initial design. The actions by a person to nurture plants, to shape and develop, or just to encourage what grows, we call ›gardening‹.«[52] Das heißt, und das ist entscheidend: Ein *gefundener Garten*, ob nun als Blumenwiese vorgefunden oder eigens umgegraben und zur Blumenwiese gemacht, ist allenfalls das »initial design«; damit er aber auch tatsächlich ein Garten wird bzw. bleibt, braucht er kontinuierliche menschliche Zuwendung. Auch die Blumenwiese braucht sie; um über die Jahre hinweg eine Wiese zu bleiben, muss sie gemäht werden. Selbst wenn man es beim naturbelassenen Garten belassen will und nicht intensiv zu hegen, zu pflegen und zu gestalten (d.h. zu gärtnern im engeren Sinne) beginnt, sondern schlicht alles *wachsen lässt* und schaut, was sich entwickelt, bezieht man sich auf den Garten doch in einer besonderen Weise: Er ist einem nicht gleichgültig, man ist auf ihn aufmerksam, um ihn besorgt – und betrachtet das Wachsen bzw. das, was in ihm wächst, mit Interesse und wohl auch mit Wohlwollen.

Was für den Gartencharakter der Wiese des Weiteren noch eine Rolle spielt, ist ein gewisses menschliches Maß: Erstreckt sie sich schier endlos, so weit das Auge reicht? Oder ist sie überschaubar, grenzt sie etwa an Wege/Straßen, Zäune, Nachbargrundstücke, Felder (Strukturen in der besiedelten Kultur-Landschaft)? Hebt sie sich vielleicht auch durch natürlich bedingte Strukturen in der Landschaft, etwa Unterschiede in der Bodenbeschaffenheit und Vegetation, von einer Umgebung ab? Am ehesten kommt eine Wiese, zumal in Verbindung mit einem Haus, als Garten in Betracht, wenn sie von begrenzter Größe und als abgegrenztes Areal wahrnehmbar ist.

Halten wir fest: Besagte Blumenwiese kommt dank ihrer Nähe zum Haus, dank ihrer Zweckwidmung und vermutlich auch dank ihrer Überschaubarkeit als möglicher Garten in Frage. Nicht zu vergessen: Es ist eine Blumenwiese, ein Blütenmeer, ein Ausbund an Natur-Schönheit. – Gesetzt den Fall, sie sei ein Garten – ab wann ist sie kein Garten mehr und wieder bloße Wiese? Ohne Abgrenzung oder zumindest Abgrenzbarkeit, ohne besonderen Bezug zum Haus, ohne menschliche Spuren, bei völligem Wildwuchs sich selbst überlassen und weder bestellt noch bewohnt, ist ein solcher Garten von einer Wiese nicht zu unterscheiden, mithin nicht als Garten erkennbar – außer von jemandem, der Gartengedanken und -gefühle für dieses Areal hegt.

Abermals klingt hier das Problem an, dass es letztlich im Auge des Betrachters liegt, was dieser als Garten wahrnimmt, wie auch die folgende Anekdote illustriert: Ein Lastwagenfahrer, der mit einer Lieferung zum Haus des Architekten und Gartendesigners Geoffrey Bawa kommt, wirft einen bewundernden Blick auf dessen sehr natürlich gehaltenen, nichtformalen und beinahe blumenlosen Garten und bemerkt: »Das wäre ein wunderbarer Platz für einen Garten!«[53]

---

[52] Isis Brook: *The Virtues of Gardening*, in: Dan O'Brien (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, S. 13-25, hier: S. 14.

[53] Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 14 (unter Rückgriff auf David Robson: *Geoffrey Bawa. The Complete Works*, London: Thames & Hudson, 2002, S. 240).

Je nachdem, was der Betrachter über das Objekt seiner Betrachtung, aber auch über Gärten im Allgemeinen weiß, welchen kulturellen Hintergrund, welche Bildung (auch: Bildung des Geschmacks, des Sinns für Gartenkunst) er mitbringt, welche Art von Gärten er kennt, was er alles als Garten aufzufassen imstande oder bereit ist, je nachdem wird sein Urteil ausfallen – immer weniger eindeutig, je untypischer ein Garten oder ›Garten‹ ist, das heißt, je weniger eindeutig etwas als Garten erscheint.

Aus den bisherigen Überlegungen geht hervor, dass ein *gefundener Garten* nicht irgendein zufällig und willkürlich ausgewähltes Stück Land/Natur ist, sondern eines, das sich durch bestimmte Qualitäten auszeichnet, die die Idee des Gartens nahelegen. Dem liegt die These zugrunde, dass ein Garten von bloß vorgefundener Natur unterschieden bzw. sinnvoll zu unterscheiden ist (sonst erübrigte sich der Begriff des Gartens). Im ersten Beispiel war es die hervorstechende Schönheit eines blumenübersäten Waldstücks, im zweiten zudem die unmittelbare Nähe/Zugehörigkeit einer Blumenwiese zum Haus, die an einen Garten denken ließ. In beiden Fällen war festzuhalten, dass das entsprechende Gebiet – ein *Stück* Natur – sich in irgendeiner Weise von seiner Umgebung abhob bzw. abgrenzbar war, und in beiden Fällen waren die Hauptdarsteller interessanterweise Blumen – ein Inbegriff der ephemeren, verschwenderischen, bunten Schönheit in der Natur –, was auf einen ästhetischen (Selbst-) Zweck des Gartens hinweist: Er bzw. das, was er enthält, gefällt für sich. Und schließlich war es jedes Mal der Mensch, der die vorfindliche Natur zu einem Garten verwandelte, sei es im metaphorischen Sinne, sich durch sie an einen Garten erinnert zu fühlen und sie mit einem Garten zu vergleichen, sei es durch den Akt, sie zum Garten zu erklären, durch zumindest implizite ›Zweckwidmung‹, sei es aber auch durch Interventionen bzw. hinterlassene Spuren, die sie gewissermaßen in menschlichen Besitz bringen, ihr einen menschlichen Stempel aufdrücken: Zaun, Haus, Gartenstuhl – Zeichen menschlicher Anwesenheit. Je deutlicher sie ausfallen, umso weniger marginal und fraglich ist der Gartenstatus des *gefundenen Gartens* – aber umso weiter hat sich dieser dann immer schon vom bloß *gefundenen* Garten entfernt.

Kehren wir nun abschließend noch kurz zum eingangs zitierten Satz von David Cooper zurück, der ohne ersichtliche Abgrenzung, ohne menschlichen Einfluss und ohne Blumen auszukommen scheint, um »fraglos« einen Garten behaupten zu können: »An unenclosed place, full only of trees, shrubs, and grass, might still unquestionably be a garden.«[54] Auch wenn wir ihn auf diese Weise weiter zweckentfremden, ist es interessant, das Augenmerk auf das Wörtchen *place*, *Ort*, zu legen.

Heidegger zufolge gründen Orte in Dingen, zumal in vom Menschen gebauten Dingen, wie er am Beispiel einer Brücke zeigt:

> Der Ort ist nicht schon vor der Brücke vorhanden. Zwar gibt es, bevor die Brücke steht, den Strom entlang viele Stellen, die durch etwas besetzt werden können. Eine unter ihnen ergibt sich als Ort und zwar *durch die Brücke.* So kommt denn die Brücke nicht erst an einen Ort hin zu stehen, sondern von der Brücke selbst her entsteht erst ein Ort.[55]

[54] Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 13.

[55] Martin Heidegger: *Bauen Wohnen Denken*, in: ders.: *Vorträge und Aufsätze II*, Pfullingen: Neske, 1967, S. 19-36, hier: S. 28.

Orte entstehen in diesem Sinne durch etwas vom Menschen Gemachtes, oder noch allgemeiner, durch menschliche Eingriffe in den Raum. Es wäre darüber hinaus auch denkbar, dass man Orte in der Natur *vorfinden* kann (z.B. kann ein Baum, eine Lichtung, ein Fels einen Ort einräumen) – dort, wo die Umgebung eine bestimmte Gestalt aufweist, in sich auf eine Weise strukturiert ist, wo sie *für den Menschen* als Ort Gestalt annimmt: als Anziehungspunkt und Zentrum, das den Raum um sich herum organisiert; in Heidegger'scher Sprache: der Raum wird durch einen Ort (und an einem Ort?) *eingeräumt*, in *Grenzen* eingelassen, *versammelt*.[56]

Nimmt man Cooper beim Wort – *Ort* –, dann hat der von ihm beschriebene Garten dadurch, dass er als *place* erscheint, bereits eine gewisse ›menschliche‹ Qualität oder Menschen-Affinität und liegt nicht so weit jenseits des Menschen, wie wir anfangs dachten. Das bedeutet aber auch, dass er, obzwar er »unenclosed« sein mag, doch Grenzen aufweist, und dass Gras, Büsche und Bäume nicht völlig gestaltlos wuchern, sondern sich (durch natürlichen Zufall oder doch dank Menschenhand oder zumindest -auge) zu einem Ensemble fügen, wenn er tatsächlich, zumal »unquestionably«, als Garten erkennbar sein soll.

Mensch und Garten gehören zusammen.

2.2. Gärten ohne Leben? Gärten ohne Natur?

2.2.1. Ein Plastikgarten

Nach den grenzwertigen Gärten, an denen alles Natur ist und nichts vom Menschen stammt, geht es nun um den genau entgegengesetzten Fall: um Gärten, an denen nichts mehr Natürliches ist und die zur Gänze vom Menschen gemacht sind. Ein Beispiel dafür ist der *Splice Garden*, der 1986 von Martha Schwartz für das *Whitehead Institute for Biomedical Research* in Cambridge, Massachusetts, gestaltet wurde – und der, so gerne er in Gartenbücher aufgenommen wird,[57] in seinem Gartenstatus doch durchaus fragwürdig ist.

Er befindet sich auf dem Dach eines neunstöckigen Bürogebäudes, an einem denkbar ungünstigen Ort für einen Garten, wie der Projektbeschreibung zu entnehmen ist: dunkel und feindlich, im Schatten hoher Umfassungsmauern, mit einem gefliesten Boden ohne Tragfähigkeit (für Erdreich, Pflanzen, etc.), ohne Leben und Lebensgrundlage, ohne Wasseranschluss, und ohne dass jemand dafür vorgesehen gewesen wäre, sich um den Garten zu kümmern.[58] Martha Schwartz hat den Wunsch der Auftraggeber nach etwas Grünem, der möglichst schnell und möglichst billig realisiert werden sollte, mit einem polemischen ›Garten‹ erfüllt:

> Wir alle wollen Grünes sehen, aber wir wollen kein Geld dafür ausgeben – aber eigentlich sind wir doch wirklich große Naturfreunde, nicht wahr? Dieser Garten

[56] Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 28f.

[57] Vgl. z.B. Penelope Hobhouse: *Der Garten. Eine Kulturgeschichte*, übersetzt von Ulrich Enderwitz, Starnberg: Dorling Kindersley, 2003, S. 451, oder Guy Cooper/Gordon Taylor: *Gärten für morgen. Entwürfe für das 21. Jahrhundert*, Stuttgart: Ulmer, 2000, S. 68.

[58] Vgl. Martha Schwartz Partners: *Whitehead Institute ›Splice Garden‹,* online unter: http://www.marthaschwartz.com/projects/whitehead.pdf (28.7.2011), S. 1-2.

> war eine zornige Antwort auf diese Einstellung. [...] Alle Pflanzen im Garten sind aus Plastik. Die Formschnitthecken [...] sind aus Walzstahl, der mit Kunstrasen überzogen ist. Das Grün besteht aus geharkten Flächen von gefärbtem Aquariumskies und Anstrichfarbe.[59]

Ist ein gänzlich künstlicher Garten wie dieser noch ein Garten? Mit Mara Millers Definition, die verlangt, dass ein Garten zumindest irgendetwas Natürliches, »some natural objects«, enthalten müsse, wäre diese Frage negativ zu bescheiden. Der Verdacht, dass Miller die Relevanz der Pflanzen für den Garten unterbewertet, lässt sich am Beispiel des *Splice Garden*, in dem das Grüne des Gartens (ironisch) betont ist, weiter ausbauen. Sogar oder vielmehr *gerade* in einem so künstlichen Garten wie diesem spielen Pflanzen und deren Grün eine Hauptrolle – sie fungieren als wesentliche Signale, die hier die Idee des Gartens evozieren.[60] Wären Form- und Farbgebung anders, sodass nichts mehr an Pflanzen erinnern würde, läge diese Idee weniger nahe; dann wäre der *courtyard* auf dem Dach wohl eher ein künstlerisch gestalteter Hof, eher Architektur als Gartenarchitektur.

Isis Brook hat eine Gartendefinition formuliert, die die Pflanzen zum Hauptdarsteller macht: »an enclosed or demarcated outside space with living plants«[61]. Als ein von Mauern umschlossener Raum unter freiem Himmel, der Pflanzen enthält, erfüllt der *Splice Garden* die geforderten Voraussetzungen beinahe vollständig; nur sind seine Pflanzen nicht lebendig, nicht natürlich gewachsen – und das ist der springende Punkt. Brooks Definition pocht auf die Relevanz des Lebendigen, der »living plants«, im Garten, und unterstreicht so zugleich das, was an der Pflanze im Garten das Wesentliche ist: nicht etwa bloß die Form oder die grüne Farbe, der Martha Schwartz in ihrem Entwurf huldigt, sondern, dass sie *lebendig ist* – und ebenso, wie sie wachsen kann, auch absterben und vergehen wird. Nicht weniger bedenklich als die Beobachtung, dass es im *Splice Garden* keine lebenden, wachsenden Pflanzen gibt, ist die Tatsache, dass es in ihm (somit) auch keine absterbenden oder toten Pflanzen gibt. Er ist unveränderlich und unvergänglich. Sicher, die grüne Farbe könnte etwa aufgrund von Witterungseinflüssen verblassen oder abblättern – aber dann ist es doch wieder die Natur, die für Veränderung sorgt, wobei die Künstlichkeit der Anlage umso deutlicher hervortritt, bloßgelegt wird. Im Rahmen der Installation selbst jedoch gibt es keine Veränderung. Das dem Garten – sofern er zur Natur gehört – immanente Prinzip des fortwährenden Wandels ist hier außer Kraft gesetzt, und damit ist auch, so paradox es klingt, die Verbindung zum Menschen gekappt: Der *Splice Garden* braucht seiner Idee nach niemanden, der sich um ihn kümmert; es ist hier keine über das Anfangsdesign hinausgehende menschliche Einflussnahme vonnöten, jegliche gärtnerische Fürsorge erübrigt sich.

Freilich könnte man einwenden, dass sich so etwas wie *care* auch auf künstliche Objekte, zumal wert-volle Kunstwerke, beziehen kann. Zum Beispiel ist denkbar, dass Restauratoren in Zukunft vielleicht einmal den *Splice Garden* nachfärben. Dahinter steht die Intention, das Kunstwerk unverändert zu erhalten bzw. die ›Unvergänglichkeit‹ des Kunstwerks aufrechterhalten, und man könnte meinen, dass es genau darum auch im Garten geht: ihn *als Garten* zu erhalten, sodass er nicht zu Brachland wird und sich zuletzt in ›Wildnis‹ zurückverwandelt (oder aber auch einbetoniert und zugebaut wird). Und tatsächlich unterstreicht

---

[59] Martha Schwartz: *Grafische Landschaften*, hg. von Tim Richardson, Basel: Birkhäuser, 2004, S. 95.

[60] Die Projektbeschreibung verweist sogar explizit auf »the green colors, which are the strongest clues that this is a garden« – Martha Schwartz Partners: *Whitehead Institute ›Splice Garden‹,* S. 2.

[61] Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 14.

dies den Garten in seiner Abhängigkeit vom Menschen, in der er im vorigen Abschnitt deutlich geworden ist. Trotzdem ist es etwas anders, für ein Lebendiges zu sorgen, als für ein Artefakt: Für ein Lebendiges zu sorgen, sei es – individuell – Pflanze, Tier oder Mensch, sei es aber auch – holistischer gedacht – das Zusammenspiel von Lebewesen, der Garten als lebendige Gesamtheit, heißt, es in seiner Lebendigkeit, d.h. als etwas, das bestimmte Bedürfnisse hat, sich entwickeln und auch zugrunde gehen kann, zu unterstützen und zu beschützen, während man nicht in der gleichen Weise sagen kann, man *sorge für* ein Artefakt; ein solches kann man zwar instand halten, nicht jedoch *umhegen*. Hier ist übrigens auch anzumerken, dass manche Gartenstile mehr als andere zum Artefakthaften tendieren und als Zielvorstellung einen unveränderlichen, ›unvergänglichen‹ Garten verfolgen, etwas, das entweder durch äußerste Reduktion im Bereich der Bepflanzung, oder aber nur durch umso intensivere Hege und Pflege erreicht werden kann – man denke etwa an die (überaus pflegebedürftigen) Barockgärten, oder auch an möglichst pflegeleicht gestaltete moderne Gärten, die neben ein paar immergrünen Pflanzen, an denen ab und zu ein Blatt verwelkt, und einem mitunter zu mähenden Rasen nichts aufweisen, was große Veränderungen mit sich brächte; man denke aber auch an die japanischen Zen-Gärten, in denen das Einzige, was wächst, Moos auf den Felsen ist, und in denen keine Pflanzenpflege erforderlich ist.

Mara Miller hält fest: »[A]n arrangement that is like a garden but only composed of purely artificial objects could be a garden only in a metaphorical sense.«[62] Einiges spricht dafür, den *Splice Garden* auf diese Art zu charakterisieren und ihn als ›Garten‹ unter Anführungszeichen zu setzen, die auf ein Zitat, einen Verweis hindeuten und anzeigen, dass die Bezeichnung nur indirekt auf das Bezeichnete passt – nur in übertragener Weise. Wenn man so will, deuten sie den metaphorischen, abgeleiteten Charakter dieses ›Gartens‹ an: Dieser ›Garten‹ *steht* nur *für* einen Garten und bezieht sich auf das, was Gärten sind, ist aber selber keiner. Die künstlerische Strategie von Martha Schwartz war es, »*den Eindruck* eines bepflanzten Gartens *zu erwecken*, indem genügend *Signale* geboten werden, um den Ort *als Garten lesbar* zu machen.«[63] Sie selbst hat den *Splice Garden* als Abstraktion eines Gartens bezeichnet, die durch Symbolisierung und Referenz als Garten erkennbar werden soll, wobei, wie erwähnt, die Farbe Grün als wichtigstes und deutlichstes Signal dafür fungiert. Das heißt, die Anlage *stellt* einen Garten *dar*, fungiert als Zeichen für einen Garten, als Gartenersatz. Sie ist als Ab- und Gegenbild dessen, was einen Garten ausmacht, konzipiert: »Wenn ein Garten ein Spiegelbild der Natur darstellt, dann ist dies ein gespiegeltes Spiegelbild der Natur. Etwas, das nichts wiegt, keine Ansprüche stellt und nicht am Leben erhalten werden muss.«[64] Dieser Satz beschreibt, auch wenn man die Annahme, ein Garten sei ein Spiegelbild der Natur, nicht ohne Weiteres teilen möchte, den *Splice Garden* treffend als Garten*imitation* und hält fest, was einen wirklichen Garten ausmacht: Er stellt Ansprüche, muss am Leben erhalten werden und ist von Gewicht. Isis Brooks dürfte nicht fehlgehen in ihrer Behauptung, dass Martha Schwartz ihren polemischen ›Garten‹ mit einiger Genugtuung aus einem emphatischen Begriff des Gartens ausgeschlossen sähe.[65]

---

[62] Miller, *The Garden as an Art*, S. 15. Miller wendet sich damit gegen Ross (*What Gardens Mean*, S. 6), die sich gegen die Annahme von Gärten im metaphorischen Sinn ausspricht.
[63] Martha Schwartz Partners: *Whitehead Institute ›Splice Garden‹*, S. 2 [Übersetzung/Hervorhebung MS].
[64] Schwartz, *Grafische Landschaften*, S. 95.
[65] Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 14.

Ein Garten, der rein künstlich erzeugt wurde und der nichts Natürliches enthält, ist in dem Maße ein Garten, wie ein in Stein gehauenes oder in Plastik gegossenes Pferd ein Pferd ist: nicht *the real thing*, die lebendig-(kultiviert-)natürliche Vorlage aller Nach- und Abbildungen. Das zu postulieren bedeutet, das Natürliche, zumal das lebendige Natürliche, als besonders wichtiges, grundlegendes Merkmal des Gartens auszurufen, so grundlegend, dass bei seinem Entfall trotz aller sonstigen Ähnlichkeit ein Garten nur noch als ›Garten‹ gilt. Unter dieser Bedingung ist der marmorne Hof, den Stephanie Ross so großzügig in die Riege der Gärten aufnimmt,[66] allenfalls in einem sehr übertragenen Sinn noch als Garten zu beschreiben (zwar ist er nicht aus einem synthetischen Material, sondern aus dem ›Naturstein‹ Marmor, aber bar jeden Lebens und auch jeglicher konkreter Form- und Farbsignale, die auf einen Garten bzw. die Gartenkunst verweisen würden; nur über den Titel, *The Garden*, lässt sich eine Verbindung zum Garten herstellen).

Ein letzter Aspekt ist am *Splice Garden* noch von Interesse – und auch er trägt dazu bei, dass dessen Gartencharakter fragwürdig wirkt: »This garden is a monster.«[67] Martha Schwartz bezieht diese Monstrosität darauf, dass in diesem ›Garten‹ zwei Gärten aus unterschiedlichen Kulturen – ein französisch-barocker und ein japanischer – zu einem seltsamen Mischwesen, einem Zerrbild verschmolzen sind (eine scharfe Trennlinie zwischen japanischem und französischem Teil verdeutlicht die gewaltsame Zusammenführung; zugleich gibt es keine klare Trennung mehr – an die Stelle der umharkten Felsen im Zen-Garten treten barocke Ziersträucher). Verstärkt wird der Eindruck der Entstellung und Verzerrung durch Pflanzen, die sich in ungewöhnlichen, beunruhigenden Positionen befinden: Sie stehen senkrecht zur vertikalen Wand oder sind gefährlich am Rande des Abgrunds liegend auf deren Oberkante platziert. Dies ist kein unproblematisch-angenehmer und keinesfalls ein idyllischer Ort, und es scheint höchst fraglich, ob man ihn intuitiv als *schön* bezeichnen würde (das ästhetische Urteil über ihn wird am wahrscheinlichsten ›interessant‹ sein). In gewissem Sinne lebt der widrige *genius loci* der ursprünglichen Dachfläche in ihm fort, wird deren unheimelige Atmosphäre weitergetragen. Als »Monster« ist der *Splice Garden* eine beunruhigende Schreckgestalt und wird gemäß der Intention von Martha Schwartz zum warnenden Beispiel, zum Mahnzeichen[68] für die bedrohlichen Möglichkeiten der Technik.[69]

Das wirft nun folgende Frage auf: Kann ein Garten ebenso gut schön, freundlich, anziehend, wohnlich, angenehm bergend wie auch hässlich, feindselig, abschreckend, unheimelig, beunruhigend, bedrohlich sein? Ist es für seinen Charakter als Garten gleichgültig, ob sein *genius loci* ein guter oder ein böser Geist ist? Oder aber ist mit dem Garten im Grunde bereits eine Wertung verbunden, die ihn als guten, positiven Raum ausweist? Auch wenn außer Zweifel steht, dass Gärten zu Orten des Schreckens werden können, so wird doch zu überlegen sein, inwiefern die emphatische Idee des Gartens nicht gerade darauf aufbaut, dass der Garten *Schrecken bannt*.

---

[66] Siehe dazu S. 25 dieser Arbeit.

[67] Martha Schwartz Partners: *Whitehead Institute ›Splice Garden‹*, S. 2.

[68] Das Wort ›Monster‹ ist auch in dieser Hinsicht überaus passend gewählt: Mit den lateinischen Wurzeln *monstrare* ›zeigen‹ und *monere* ›warnen‹ entspricht es hier auch der ursprünglichen Bedeutung des lateinischen *monstrum:* ›Mahnzeichen‹. Vgl. z.B. *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=monstrum (9.12.2011).

[69] Abgestimmt auf das biomedizinische Forschungsinstitut, auf dessen Dach er angelegt wurde, ist er als Warnung von den Risiken der Gentechnik (»the possibility of creating a monster«) gedacht, aber kann auch als allgemeinere Kritik technischer Fortschrittseuphorie gelesen werden (als ironische »ode to ›better living with chemistry‹«); vgl. Martha Schwartz Partners: *Whitehead Institute ›Splice Garden‹,* S. 2.

2.2.2. Steinerne Gärten

Mit ihrer Betonung der *lebendigen* Natur im Garten, wie in der erwähnten Definition »with living plants« von Isis Brook, schließt man nicht nur Phänomene wie den *Splice Garden* aus, sondern auch Gärten, die sehr wohl natürliche Materialien bzw. Objekte enthalten, allerdings nichts (oder kaum) Organisches/Lebendiges, so die bereits mehrmals angesprochenen japanischen Zen-Gärten im *kare-san-sui*-Stil (›trockene Landschaft‹), die insofern ebenfalls einen Grenzfall darstellen.[70] Brook gibt zu, dass es strittig sei, ihnen – als Gärten bestens anerkannt – den Gartenstatus deshalb abzuerkennen, und versucht diesen zu retten, indem sie betont, dass solchen Gärten in hohem Maße Pflege und Aufmerksamkeit zukommt.[71] Wieder sind wir darauf hingewiesen: Was ›Garten‹ heißt, hat auch immer mit Konvention, Kanon, kulturellen Konzepten zu tun. In diesem Fall: Es fällt vergleichsweise leicht bzw. ist uns vertraut, Zen-Gärten als Gärten (die es im Plural gibt und die einem eigenen Gartenstil zugehörig sind) gelten zu lassen, während ein singuläres, widerspenstiges und rätselhaftes Plastik-Garten-Kunstwerk – »a puzzle that could not be solved«[72] – schwieriger einzuordnen ist.

Trotz kanonischer Übereinkunft scheint dem ›trockenen‹ Zen-Garten sogar in den Augen von Kennern immer etwas zu fehlen: »This garden is disconcerting through its not really being a garden: there is no green of trees to be seen, no scent of flowers to be caught, nor any birdsong to be heard«, schreibt Graham Parkes in seiner Einleitung zu François Berthiers Arbeit über den japanischen Stein-Garten, dieser wiederum betont: »It is extremely difficult for most of us to admit that one can make a ›garden‹ without trees and flowers, water or birds. How could the Japanese, who also love gardens with trees, flowers, and ponds, create a space as desolate and arid as the garden of Ryōanji?«[73] Wenngleich beide Autoren letztlich vor dem Hintergrund der westlichen Kultur und deren Gartenbild sprechen, ist doch mit dem letzten zitierten Satz zu unterstreichen, dass der trockene Zen-Garten sogar innerhalb der japanischen Kultur und Gartengeschichte, wo die Gärten im Normalfall ebenfalls reich an Pflanzen sind, eine Sonderstellung einnimmt und eher einen Grenzfall höchster Garten-Abstraktion darstellt als den Prototyp der Gartenidee schlechthin.

Zum Inbegriff des Gartens scheint zu gehören, dass er *lebendige Natur* enthält, und die ›leblosen‹ Zen-Gärten scheinen dieser Auffassung zu widerstreben – jedoch ist hier Vorsicht geboten: Die Trennung von organisch/anorganisch als belebt/unbelebt, also etwa von lebendigen Pflanzen und unbelebtem Stein, ist eine westliche Konstruktion, die in der chinesischen und, davon stark beeinflusst, der japanischen Tradition, die die *gesamte* Natur vom Atem des Lebendigen, von Energie, vom *Qi* beseelt sieht, keine Entsprechung hat; Felsen sind dort ebenfalls belebte Entitäten, die Energie in sich konzentrieren, und haben in der Gartengestaltung im Unterschied etwa zur europäischen Gartenkunst seit jeher eine heraus-

---

[70] Mara Miller, übrigens auch eine Expertin für japanische Gartenkunst, mag nicht zuletzt wegen dieser Schwierigkeit ihre Gartendefinition so angetragen haben, dass in einem Garten lediglich »some natural objects« – ohne organisch-lebendige Spezifizierung – vorzukommen brauchen.

[71] Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 14.

[72] Martha Schwartz Partners: *Whitehead Institute ›Splice Garden‹*, S. 2.

[73] François Berthier: *Reading Zen in the Rocks. The Japanese Dry Landscape Garden*, translated and with a Philosophical Essay by Graham Parkes, Chicago: The University of Chicago Press, 2000, S. *vii* bzw. S. 42. Parkes ist Experte für ostasiatische Philosophie, Berthier für japanische Kunst und Geschichte.

ragende Rolle gespielt.[74] Das ändert freilich nichts an der Tatsache, dass ein Garten, in dem kein Wasser ist, in dem nichts wächst, keine Blume duftet und kein Vogel singt, für einen Ort der Meditation, als welcher er konzipiert ist, zweckdienlich, *für einen Garten* jedoch sehr leer und leblos wirkt – gewissermaßen eher im Sinne einer Garten-Deprivation, einer bis auf die Knochen[75] abgemagerten Form des Gartens: Etwas fehlt. Die pflanzendurchwachsene Vorgeschichte des berühmten Zen-Gartens des Ryōanji-Tempels in Kyōto illustriert dies beispielhaft. Sein Ruhm war anfangs (im 16. Jahrhundert) nämlich noch auf einem Kirschbaum begründet, der in ihm wuchs; erst ein Jahrhundert später, als dieser *verschwunden* war, begann man, die nackte Felskonstellation für sich schätzen zu lernen.[76] Darüber hinaus ist das Moos auf den Felsen und um sie herum, so unscheinbar es auch sein mag und so gerne man derlei Gärten auch als ›reine‹ Stein- und Felsgärten stilisieren mag, nicht zu vergessen – und im Rahmen der reduzierten Gestaltung auch nicht zu übersehen. Es bildet einen wichtigen Kontrapunkt gegenüber dem (für menschliche Zeitbegriffe) unveränderlich-ewigen Stein und stellt eine Verbindung zu den Bäumen außerhalb des Gartens her, wodurch es den Kontrast zur lebendigen Fülle der Natur noch unterstreicht und den Garten als herausgehobenen *Ausschnitt* aus der umgebenden Natur betont:

> In summer the bright green of the moss echoes the lush colors of the trees, while in winter its darker greens and mauves match the hues of both the evergreens and the bare branches of the deciduous trees that border the wall. Being surrounded by a sea of gray gravel, the moss emphasizes the effect created by the elements of the garden being »cut off« from the nature outside.[77]

Sogar für den ›pflanzenlosen‹ Zen-Garten spielt also die lebendige Natur in Form von Pflanzen eine wichtigere Rolle als gedacht. – Generell erweisen sich Pflanzen als zentrales Element eines Gartens, wenn man von der Natur im Garten spricht; häufig ist dabei in erster Linie die pflanzliche Natur gemeint: das, was wächst und gedeiht. Dies ist es auch, was bzw. womit in der Gartengestaltung primär *gestaltet* wird, und das, worum sich Gärtner kümmern.

Die Natur im Garten mit Pflanzen gleichzusetzen, ist aber schlicht zu kurz gegriffen. Auf der einen Seite ist, wie an den Zen-Gärten besonders deutlich wird, die ›anorganische‹ Natur zu berücksichtigen, auf der anderen Seite aber, und für den engeren Begriff von *lebendiger Natur* im Garten relevant, gibt es im Garten neben den Pflanzen noch eine Vielfalt von anderen Lebensformen, von winzigsten Bodenorganismen über Insekten bis hin zu ›größeren‹ Tieren (die im Garten idealerweise trotzdem eher kleine Tiere sind: zum Beispiel Vögel). Besonders die Tiere von wahrnehmbarer Größe und Präsenz, also einmal abgesehen von Mikroorganismen, können einen wesentlichen Aspekt der Gartenerfahrung ausmachen und man täte gut daran, den hauptsächlich pflanzenorientierten Begriff des Gartens um sie zu erweitern (siehe Kapitel VI.2).

---

[74] Vgl. Graham Parker: *The Role of Rock in the Japanese Dry Landscape Garden. A Philosophical Essay*, in: Berthier, *Reading Zen in the Rocks*, S. 85-155, hier: S. 88-94. Es besteht allerdings ein leiser Unterschied zwischen »lebendig« und »belebt«.

[75] Es gibt tatsächlich auch die Idee der Felsen als Knochen/Gebeine der Erde, vgl. Parker, *The Role of Rock in the Japanese Dry Landscape Garden*, S. 90.

[76] Vgl. Berthier, *Reading Zen in the Rocks*, S. 35.

[77] Parker, *The Role of Rock in the Japanese Dry Landscape Garden*, S. 132.

Ein letzter Aspekt erscheint für Gärten ohne Natur bzw. ohne lebendige Natur noch bedeutungsvoll: dass sie unter freiem Himmel liegen. Während in der ›anorganischen‹ Komposition einer *trockenen Landschaft* in einem Zen-Garten selbst (unter Absehung vom mitunter spärlich vorhandenen Moos) keine Veränderung, kein Wandel vor sich geht, wodurch – so auch die Intention dieser Art von Garten – ein Eindruck von Ewigkeit erweckt wird, dringt das stets sich wandelnde, wandernde Licht, das diese statische, versteinerte Bühne bespielt, umso deutlicher zu Bewusstsein und führt eine Dimension der Zeitlichkeit in den Garten ein, die durch den ›ewigen‹ Stein schon ausgeschaltet schien.[78] Dies gilt nun genaugenommen auch für den sonst durch und durch artifiziellen *Splice Garden.* Durch seine Verbindung zum Himmel ist er trotz seiner Künstlichkeit von der Natur nicht vollends abgeschnitten.

Wir werden, wenn wir vom Garten sprechen wollen, ebenso wenig wie den Menschen, auch die Natur nicht los.

3. Nachbarbegriffe – Querverbindungen – Wechselbeziehungen

Nachdem nun die äußersten Ränder des Gartenbegriffs – Natur (fast) ohne Menschen bzw. Menschengemachtes (beinahe) ohne Natur – ausgelotet sind, wenden wir uns einigen Begriffen zu, die eng mit dem Garten zu tun haben, ohne jedoch mit der Idee des Gartens zusammenzufallen. Anders als bei den untersuchten Grenzfällen, die in ihrem Gartenstatus schwankend sind und die Übergänge zur reinen Natur und zum reinen Artefakt[79] markieren, sind die hier thematisierten Nachbarbegriffe – trotz Gemeinsamkeiten und Wechselbeziehungen, die sie mit dem Garten unterhalten – klarer abgrenzbar bzw. dadurch, dass wir es dabei, anders als bei den unsicheren *marginal gardens*, mit eigenen *Begriffen* zu tun haben, gewissermaßen bereits ›in sich‹ konzeptuell abgegrenzt.

3.1. Garten – Park

Garten und Park haben viel miteinander gemeinsam. Die beiden Begriffe sind einander so nahe, dass sie nicht selten synonym verwendet werden: Parks gehören zu den Gartenanlagen einer Stadt, der Park eines Schlosses kann auch Schlossgarten heißen (oder auch im Plural angesprochen werden, z.B. ›die Gärten von Versailles‹), Landschaftsparks nach englischem

[78] Vgl. Miller, *The Garden as an Art*, S. 39-40.

[79] ›Reine Natur‹ und ›reines Artefakt‹ bedeutet natürlich nicht: von jeglichen menschlichen/natürlichen Spuren bereinigt (abgesehen davon, dass es kaum noch ›unberührte Natur‹ gibt, ist Natur auch, sobald wir sie betrachten oder auch nur über sie nachdenken, sozusagen immer schon vom Menschen ›berührt‹ (und kann den Namen ›Garten‹ erhalten, etc.) – und kein künstliches Erzeugnis ist ohne natürliche Grundlage (Material, Naturgesetze, etc.) und bleibt letztlich auch der Naturgewalt der Vergänglichkeit ausgesetzt).

Vorbild firmieren auch unter dem Terminus des *englischen Gartens* oder *Landschaftsgartens*.[80] »Eine strenge Unterscheidung der Begriffe gibt es nicht.«[81] Dennoch sind sie unterschiedlich konnotiert und differenzierbar.

Der Park ist, um mit den Gemeinsamkeiten zu beginnen, wie der Garten ein Phänomen, das weder ganz ohne menschliche Einwirkung/Zuwendung/Interaktion, noch gänzlich ohne Natur auskommt. Beide sind eine Form eingehegter Natur-für-den-Menschen unter freiem Himmel, die gegenüber einem Außen abgegrenzt ist. Ähnlich wie beim ›Garten‹[82] ist diese Einhegung auch beim ›Park‹ etymologisch verankert.[83]

Als Differenzkriterien sind in erster Linie die Größe sowie der Inhalt des betreffenden Stücks Natur relevant. Betont wird diesbezüglich in verschiedenen Definitionen der Baumbestand bzw. die Ähnlichkeit mit einer natürlichen Landschaft in Verbindung mit der Idee, dass ein Park tendenziell größer und weitläufiger ist als ein Garten.[84] In Anlehnung an Stephanie Ross' Beispiele für *gefundene Gärten*, in denen jeweils Blumen wachsen, könnte man sagen, dass als *gefundener Park* eher ein (größeres) Stück Wald mit Bäumen und Büschen als Hauptdarstellern[85] in Frage käme als eine Blumenwiese; der Park hat mehr mit dem *Wald* zu tun als der Garten. Dies spiegeln auch die Bemühungen wider, den Begriff des Parks vom Wald abzugrenzen: »im Gegensatz zum Wald oder Forst nicht landwirtschaftlich genutzt«,[86] »differing [...] from a ›wood‹ in the more scattered arrangement of its trees and greater expanes of its glades«.[87] Mit dieser Unterscheidung kommt nicht zuletzt die Art der Bäume in den Blick: Obstbäume passen viel besser in den Garten als in einen waldartigen Park, und sie gehören definitiv nicht zur Idee des Waldes; einen ›Wald von Apfelbäumen‹ gibt es nicht – nur einen Hain[88], eine Wiese, eine Plantage, einen Garten voller Apfelbäume (lauter Begriffe der Kultivierung von Natur).

---

[80] Vgl. Michaela Kalusok/Gabriele Uerscheln: *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, 3. Aufl., Stuttgart: Reclam, 2009, S. 224. Lothar Reinermann allerdings merkt an, dass im englischen Gartendiskurs des 18. Jahrhunderts zwischen Garten und Park zunächst noch klar unterschieden wurde (bis Humphrey Repton, der noch zwischen einem geometrischen Garten in Hausnähe und dem Landschaftspark dahinter differenziert; John Claudius Loudon spricht hingegen nicht mehr von Parks, sondern von Gärten) – vgl. Lothar Reinermann: *Königliche Schöpfung, bürgerliche Nutzung und das Erholungsbedürfnis der städtischen Unterschichten. Londoner Parks im 19. Jahrhundert*, in: Angela Schwarz (Hg.): *Der Park in der Metropole. Urbanes Wachstum und städtische Parks im 19. Jahrhundert*, Bielefeld: transcript, 2005, S. 19-105, hier: S. 23. Es ist zu vermuten, dass der englische Landschafts*park* qua Landschafts*garten* einiges zur Vermischung der zwei Begriffe beigetragen hat.

[81] Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 224.

[82] Zur Etymologie des Wortes ›Garten‹ siehe Kapitel V.1.1.

[83] Vgl. *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=park (9.12.2011).

[84] Im *DWDS* ist der Park definiert als »künstlich angelegte große, mit Bäumen durchsetzte Gartenanlage, meist im Stil einer natürlichen Landschaft« (http://www.dwds.de/?qu=park (9.12.2011)); vgl. auch die Definitionen in Karen R. Jones/John Willis: *The Invention of the Park. Recreational Landscapes from the Garden of Eden to Disney's Magic Kingdom,* Cambridge: Polity, 2005, S. 1-8 (*Introduction: Defining the Park*), sowie Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 224: Der Begriff des Gartens bezeichne im Unterschied zu dem des Parks »eine ›künstlichere‹ Gestaltung der Anlage«, weniger nahe an einer natürlichen Landschaft, »und meist eine kleinere Anlage«.

[85] Besagter rätselhafter Satz von David Cooper mit »trees, shrubs, and grass« (siehe S. 27) geht in diese Richtung.

[86] Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 224.

[87] Olmsted, Frederick Law: *Park*, in: *The American Cyclopedia* (1875), zit. in Jones/Willis: *The Invention of the Park*, S. 6, online unter: https://bit.ly/2IkGMF7 (14.12.2011).

[88] Der ›Hain‹ hat zwar einen gewissen Waldcharakter, unterscheidet sich aber vom Wald in der Betonung der »anmutige[n] Seite des Waldes« im Sinne des »kleinen, gehegten und gut gepflegten Lustwald[es]«; der Obsthain ist davon eine übertragene Bedeutung. Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch.*

Mit seinen Anfängen in den Jagdparks des Adels, in denen Wild und Wald gediehen und gehegt wurden, hat der Park nicht nur ein Naheverhältnis zur waldartigen Vegetation, sondern – vom Jagdgebiet über die höfische Menagerie bis zum Tier- und Wildpark – eine wichtige Verbindung zum Tier, die in älteren Wortbedeutungen eine zentrale Rolle spielte,[89] während in Definitionen des Gartens das Tier sträflich vernachlässigt wurde und wird (außer natürlich man spricht vom *Tiergarten*, ein weiteres Beispiel des synonymen Gebrauchs von ›Park‹ und ›Garten‹).

Mittlerweile hat sich die Bedeutung des Parks gewandelt; andere Freizeitaktivitäten sind an die Stelle der Jagd getreten; der *Freizeit*-Wert jedoch ist geblieben. Vom gemütlichen Aufenthalt im Grünen samt Picknick bis hin zur Bewegung und sportlichen Ertüchtigung reichen die Funktionen des Parks in der heutigen Zeit; er dient – gerade im urbanen Raum, *im Rahmen* der Stadt ein Kontrapunkt zur Stadt[90] – dem Vergnügen (bis hin zu dessen Institutionalisierung in Vergnügungsparks) und der Erholung: »[R]ecreation is a hallmark of park design – ›it is *for* public recreational use‹ [...].«[91]

Damit in Zusammenhang kommt auch die Unterscheidung von öffentlich/privat ins Spiel: Der Park hat mehr und mehr einen öffentlichen Charakter erhalten und wird als allen zugänglicher, demokratischer, öffentlicher Raum thematisiert.[92] Im Gegenzug dazu kommt dem Garten eine Konnotation von Rückzug und Privatheit zu, die er mit dem Park nicht teilt; er erscheint stärker als Eigenraum, womit auch die angedeutete Beziehung zwischen Garten und Haus zusammenhängt. Diese wird beim Park zwar nicht völlig obsolet – es gibt sowohl Gebäude, die in einem Park enthalten sind, als auch Gebäude, denen ein Park zugeordnet ist –, ist jedoch im Vergleich zum Garten doch anders gelagert, insbesondere in Bezug auf das Wohn-Haus und das Wohnen im engeren, privaten Sinn. Man wird sich in einem öffentlichen Park, der nicht zuletzt ein Raum der Schaulust ist,[93] nicht so zu Hause fühlen wie im eigenen Garten. Abgesehen davon entfällt im Park eine wesentliche, vielleicht die wichtigste, Gartenaktivität (und zugleich Praxis, durch die ein Stück Land für den, der sie ausführt, zum Garten werden kann): das Gärtnern. Zwar ist auch ein Park pflegebedürftig, doch wird dies, zumal beim öffentlichen Park, eher durch professionelle Gärtner erledigt als durch die Parknutzer selbst. Auf diese Weise tritt die Natur im Park hauptsächlich ästhetisch in den Vordergrund (oder auch nur in den angenehmen Hintergrund), wird jedoch für ihre Nutznießer nicht zum ›Objekt‹ der Fürsorge bzw. Interaktionspartner, sodass diese letztlich unbeteiligt und ungebunden bleiben, ein Publikum, das kommt und geht, Passanten, Besucher statt Bewohner.

Elektronische Ausgabe der Erstbearbeitung (*Der Digitale Grimm*), Frankfurt am Main: Zweitausendeins, 2004, Bd. 10, Sp. 173f.

89 Vgl. Jones/Willis, *The Invention of the Park*, S. 3, sowie die Etymologie: »eingezäunte Grünfläche zur Hege von Bäumen und jagdbarem Wild«, *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=park (9.12.2011).

90 Vgl. dazu etwa Angela Schwarz (Hg.): *Der Park in der Metropole. Urbanes Wachstum und städtische Parks im 19. Jahrhundert*, Bielefeld: transcript, 2005.

91 Jones/Willis, *The Invention of the Park*, S. 4.

92 Vgl. Jones/Willis, *The Invention of the Park*, S. 3-4.

93 Sartre siedelt seine Analyse des Blicks des Anderen bezeichnenderweise in einem öffentlichen Park an (siehe dazu auch S. 253 dieser Arbeit). Vgl. Jean Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts*, 10. Aufl., Hamburg: Rowohlt, 1993, S. 457ff.

3.2. Garten – Hof

Klärungsbedürftig ist auch das Verhältnis von Garten und Hof. Nicht nur Stephanie Ross' Beispiel eines marmornen Innenhofes als Garten[94] gibt diesbezüglich zu denken, sondern auch die Behandlung von Höfen unter der Rubrik des Gartens, wie sie in Gartenbüchern nicht selten zu finden ist – und bei der nicht immer ausreichend differenziert wird. Filippo Pizzoni thematisiert in seinem Werk über die Gartenkunst beispielsweise die andalusischen Patios generell als Gärten; andererseits aber schleicht sich doch wieder ein heimlicher Unterschied zwischen Hof und Garten ein, wenn es etwa (im Kapitel über die maurischen *Gärten* Spaniens) heißt: »Die Anlage erhält ihr Gleichgewicht durch die Wechselbeziehung von [...] *Gärten und Höfen*« (also von zwei verschiedenen Phänomenen), oder: »Die befestigten Zitadellen der Sultane waren [...] *umgeben* von wundervollen Gärten«[95] (die hier offenbar doch keine inneren Höfe sind).

Diese begriffliche Unschärfe lässt sich vermeiden, wenn man auf dem Unterschied zwischen Innenhof und Garten besteht. Damit ist nicht gesagt, dass es keine Gärten in Innenhöfen geben könne – aber ein Hof ist nicht immer automatisch auch schon ein Garten. Zwar zeichnet sich in der Etymologie des Wortes ›Hof‹ mit den alten Bedeutungen »Garten, Grasland, Nutzland« ein Naheverhältnis zum Garten ab; es hat sich aber, wie im Grimm'schen Wörterbuch betont wird, »statt dieser Bedeutung die eines eingefriedigten, von Gebäuden begrenzten Wirtschaftsplatzes an einem Hause ergeben, und *Hof* und *Garten* sind streng geschiedene Begriffe.«[96] Im Wörterbuch der deutschen Gegenwartssprache erscheint der Hof noch enger ans Haus gebunden – ein »unmittelbar zu einem Gebäude gehörender, meist eingezäunter Platz, der für wirtschaftliche Zwecke benutzt wird« bzw. ein »in einen Wohnkomplex einbezogener eingezäunter Platz«.[97] Mit dem Garten gemeinsam hat er, dass er sich unter freiem Himmel befindet, sowie die klare Umgrenzung, wobei diese auch schon ein entscheidendes Differenzkriterium enthält: Die den Hof begrenzenden Wände sind keine Gartenmauern, sondern die Mauern des Hauses, das ihn umgibt (bzw. des ihn umgebenden Gebäudekomplexes); hinter ihnen liegt nicht gleich die Außenwelt, sondern zuerst einmal die *Innen*welt dieses Hauses.

Der Hof ist primär ein architektonisches Phänomen. Erst in zweiter Linie, erst bei entsprechender Gestaltung – bei der eine entsprechende *Bepflanzung* eine wesentliche Rolle spielt[98] –, kommt er auch als eine Art Garten in Frage. Im Gegenzug dazu wäre festzuhalten (oder auch festzulegen): Der Garten liegt paradigmatisch *außerhalb* des Hauses, an der Grenze zur äußeren Um-Welt; ein innenliegender Garten ist – zumindest dem heutigen

---

[94] Siehe S. 25 dieser Arbeit. Der Hof trägt den Titel *The Garden*, ist aber ohne diesen Titel nicht als Garten lesbar.

[95] Filippo Pizzoni: *Kunst und Geschichte des Gartens*, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1997, S. 15 bzw. S. 14 [Hervorhebung MS].

[96] Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 10, Sp. 1654.

[97] *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=hof (9.12.2011).

[98] Der vielbesungene Löwenhof der Alhambra (Granada) bietet dafür ein gutes Beispiel: Seine ehemalige Bepflanzung ist verlorengegangen und »toten Kiesflächen« gewichen (vgl. Correcher/George: *Spanische Gärten*, S. 138), sodass man, wenn man nur seine jetzige Gestalt kennt, irritiert sein mag, ihn als Garten bzw. Gartenhof rubriziert zu sehen; vgl. dazu beispielsweise Mara Millers vorsichtige Anmerkung zu diesem Hof: »certainly coming under that rubric [›garden‹] as far as writers of garden books are concerned«, Miller, *The Garden as an Art*, S. 10.

Sprachverständnis nach – ebenso ein Spezialfall wie ein tatsächlich als Garten gestalteter Hof für den Begriff des Hofes. Auf diesen Sachverhalt weist nicht zuletzt hin, dass es einen eigenen Begriff des *Gartenhofs* (im Englischen: *courtyard garden*) gibt.[99]

3.3. Garten – Landschaft

Garten und Landschaft sind in der Regel gut voneinander zu unterscheiden; zwischen ihnen bestehen jedoch wichtige Wechselbeziehungen. Ein Garten kann in der Landschaft liegen und selbst ein Teil oder Stück der Landschaft sein, fällt aber nicht mit ihr zusammen. »Unzählige Male gehen wir durch die freie Natur und nehmen [...] Bäume und Gewässer wahr, Wiesen und Getreidefelder, Hügel und Häuser und allen tausendfältigen Wechsel des Lichtes und Gewölkes«,[100] so eröffnet Georg Simmel seine *Philosophie der Landschaft* und macht mit der »freien Natur«, die hier offenkundig keine unberührte, von menschlichen Spuren freie Natur meint, gleich zu Beginn klar, dass die Landschaft *draußen* ist, gewissermaßen außerhalb der abgesteckten menschlichen Bereiche, als größerer Natur-Zusammenhang, dem sich etwaige »Menschenwerke [...] einordnen«[101] – zu denen neben den genannten Wiesen, Feldern und Häusern nicht zuletzt auch Gärten zählen.

Eine Landschaft ist also etwas viel Größeres als ein Garten – so groß, dass sie Gärten *enthalten* kann –, und anders als beim Garten ist ihre Größe nicht auszumessen: Sie hat keine festgelegten Grenzen, die sie umschrieben oder die ihr eingeschrieben wären. Simmel betont »den endlosen Zusammenhang der Dinge« in der »unzerteilbaren Einheit der Natur«, der freilich immer nur ausschnitthaft – im »Befasstsein in einem momentanen oder dauernden Gesichtskreis« – wahrgenommen wird. [102] So wird beim Betrachten einer Landschaft

> eine in sich geschlossene Anschauung als selbstgenügsame Einheit empfunden, dennoch verflochten in ein unendlich weiter Erstrecktes, weiter Flutendes, eingefasst in Grenzen, die für das darunter, in anderer Schicht wohnende Gefühl [...] des Naturganzen nicht bestehen. Fortwährend werden von diesem die selbstgesetzten Schranken der jeweiligen Landschaft umspielt und gelöst [...].[103]

In ähnlichem Sinne bezeichnet Martin Seel die Landschaft, die er als einen »größeren Raum ästhetischer Natur« definiert, als »Einheit ohne Ganzes«, eine »Totalität, die nicht als ganze erfasst [...] werden kann.«[104] – Im Kontrast dazu bildet der Garten eine in sich geschlossene Einheit, deren Grenzen nicht bloß in der Wahrnehmung (in der Beschränkung des Gesichtskreises) bestehen, sondern zur Struktur des Gartens selbst gehören. Um an das Beispiel der Blumenwiese hinter dem Haus zu erinnern (2.1.2): Erstreckt sie sich schier endlos, *so weit*

---

99 Vgl. dazu z.B. Consuelo M. Correcher/Michael George: *Spanische Gärten,* Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1997. Die besonderen Innenhöfe/Patios, die in diesem Gartenbuch besprochen sind, werden dabei explizit als ›Gartenhöfe‹ bezeichnet.

100 Georg Simmel: *Philosophie der Landschaft,* in: ders.: *Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918,* Bd. 1, hg. von Klaus Latzel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, S. 471-482, hier: S. 471.

101 Simmel, *Philosophie der Landschaft,* S. 471.

102 Simmel, *Philosophie der Landschaft,* S. 472.

103 Simmel, *Philosophie der Landschaft,* S. 472.

104 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 221-225.

das Auge reicht, scheint sie viel eher zur »entzogenen Totalität«[105] der Landschaft zu gehören, als dass sie noch ohne Umschweife als Garten in Frage käme. Auch wenn ein Garten nicht unbedingt so beschaffen sein muss, dass er an jeder Stelle, von jeder Position aus überschaubar ist, so kommt ihm doch keine prinzipielle entgrenzte Unüberschaubarkeit (im Hinblick auf ein mögliches ›Ganzes‹) zu, wie sie für die Landschaft charakteristisch ist.[106]

Daraus erklärt sich auch der besondere Reiz, den ein Garten entfaltet, wenn er zur Landschaft, die ihn umgibt, in Bezug gesetzt ist – und das heißt zumeist: in *Kontrast* gesetzt. Mit Simmels Worten, gewissermaßen von der Makro- auf die Mikroebene, vom Verhältnis *Landschaft – Naturganzes* auf das Verhältnis *Garten – Landschaft*, umgelegt: Die Grenzen des Gartens werden von der Landschaft umspielt und gelöst, der Garten wird »verflochten in ein unendlich weiter Erstrecktes«; dabei wäre auch zu überlegen, inwiefern der Garten durch den visuellen Bezug zur Landschaft nicht nur in diese konkrete Landschaft eingebettet wird, sondern zugleich auch in das »Naturganze«. Die japanische Gartenkunst kennt dafür den Begriff der geborgten Landschaft (*shakkei*): Die umgebende Landschaft wird in die Gartengestaltung miteinbezogen, »integrating the distance into the restricted space of a garden in order to lend it an almost infinite depth.«[107] In der europäischen Gartenkunst beginnt die Beziehung des Gartens auf die Landschaft neu in der Renaissance und löst die Idee des ummauerten, von der Außenwelt abgeschlossenen *hortus conclusus* des Mittelalters ab.[108]

Anne Cauquelin bringt den Kontrast von Garten und Landschaft mithilfe des Begriffpaars *perspect/prospect* (Nahblick/Fernblick) auf den Punkt:[109] Der Garten ist der überschaubare Nahraum, in dem angesichts einer Fülle von Einzelheiten (individuellen Pflanzen, beispielsweise), die uns hier – räumlich und wohl auch im Sinne einer persönlichen Vertrautheit – *nahe* sind, der Blick fürs Detail (*perspect*) wesentlich ist. Für die – vom Garten aus gesehen – *entfernte* Landschaft hingegen ist der Blick in die Weite als Aus- und Überblick (*prospect*) charakteristisch, der Details zugunsten größerer Zusammenhänge, zugunsten einer *Zusammenschau* vernachlässigt. Die Landschaft siedelt Cauquelin dabei grundsätzlich außen an, außerhalb des Gartens. Dass sie auf diese Weise zu uns auf Distanz gerückt ist, wirkt befreiend: Wir können ihre ›Wildheit‹, ihre Erhabenheit im Schutz des Gartens ungestört und ungefährdet genießen.[110] Zwar kann man nicht jeder Landschaft gleichermaßen den Charakter des Erhabenen im engeren Sinn zusprechen – es gibt auch liebliche, harmlose, schöne oder auch schlicht langweilige Landschaften –, doch mag Anne Cauquelin dahingehend rechthaben, dass die Landschaft als großer, entgrenzter, menschliche Dimensionen stets überschreitender Natur-Zusammenhang einen gewissen Zug des Erhabenen trägt, den ein abgesteckter, wohnlicher Raum menschlich angeeigneter Natur wie der Garten nicht teilt. Befreiend wirkt der Ausblick auf die Landschaft aber auch noch in einem anderen Sinn: Er befreit uns, indem er die Grenzen des Gartens überschreitet, aus

---

105 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 222.

106 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 222: Der Naturraum der Landschaft kommt als »*unüberschaubares* Geschehen ausdrucksloser und ausdruckhafter Formen« [Hervorhebung MS] in den Blick.

107 Berthier, *Reading Zen in the Rocks,* S. 67.

108 Penelope Hobhouse spricht hier von einem Paradigmenwechsel in der Gartenentwicklung im 15. Jahrhundert: »Der abgeschlossene, nach innen gewandte Garten des Mittelalters kehrte sich nach außen, um in die Welt hinauszublicken.« – Vgl. Hobhouse, *Der Garten,* S. 121.

109 Vgl. Cauquelin, *Petit traité du jardin ordinaire,* S. 21-25. Der Begriff *perspect* ist aus lat. *perspicio* im Sinne von ›genau/aufmerksam betrachten‹, ›aus der Nähe betrachten‹ konstruiert, *prospect* aus lat. *prospicio,* ›in die Ferne schauen‹ (ebd., S. 21).

110 Vgl. Cauquelin, *Petit traité du jardin ordinaire,* S. 9-10.

dessen Abgeschlossenheit und zugleich aus der Wohlvertrautheit einer Umgebung, in der uns »jede Pflanze, jeder Erdklumpen, jeder Stein« bekannt sei (dazu muss es allerdings schon ein sehr kleiner Garten sein). Im Kontrast erscheint uns der Garten umso näher und vertrauter.[111]

Halten wir übrigens fest, dass es bei der Öffnung und Transzendierung der Grenzen des Gartens in die Landschaft um einen ästhetischen Aspekt des Gartens und dabei wiederum primär um den *Blick* geht, wenn nicht überhaupt der Begriff der Landschaft vorwiegend visuell gedacht ist – zumindest dann, wenn von der Landschaft in der Ferne, bzw. aus der Ferne betrachtet, die Rede ist. Tatsächlich scheint es absurd, zu sagen, man könne eine Landschaft berühren, riechen, schmecken oder auch hören (außer vielleicht im übertragenen Sinn von Hör- oder Geruchslandschaften). Nicht, dass es *in* der Landschaft nicht auch vieles zu hören oder zu riechen gäbe – aber die Einheit der Landschaft selbst, als Zusammen*schau* von Eindrücken, wird visuell konstituiert. Eine Alternative dazu wäre die Konzeption, die Landschaft nicht als angeschautes Gegenüber, sondern als Wahrnehmungs*raum* zu denken: »Dieser ›größere Raum‹ der Natur ist kein angeschauter Raum, er [...] *umfängt* den sinnlich vernehmenden Leib eines Subjekts«,[112] schreibt Martin Seel und macht den Begriff der Landschaft so nicht nur für alle Sinne tauglich, sondern unterstreicht auch das ganzheitlich-leibliche – nicht auf einzelne Sinnesmodalitäten isolierte: synästhetische – Moment der Raum-Wahrnehmung. Ganz in diesem Sinne ist die *Atmosphäre* einer Landschaft wesentlich[113]; Georg Simmel hat in seiner ansonsten stark visuell geprägten Landschaftsauffassung[114] mit der »Stimmung« einer Landschaft ebenfalls in diese Richtung gedacht, wenngleich diese Stimmung der optischen Einheit nach- und untergeordnet bleibt.[115]

So wichtig die viel-sinnige Raumperspektive in Bezug auf Landschaft und Garten auch ist – im Falle des Gartens und der Aus*sicht* auf die Landschaft, die in der Distanz, außerhalb seiner Grenzen liegt, bleibt es trotz allem bei der ersten, visuell betonten Konzeption von Landschaft (wenngleich der Aus*blick* nicht bloß die optische Qualität des Gartens beeinflusst, sondern auch insgesamt seine Atmosphäre und Raumwirkung): Solange das Wahrnehmungssubjekt im Garten weilt und seine Grenzen nur mit dem Blick und nicht mit den eigenen Füßen überschreitet, ist es vor allem einmal im Raum des Gartens – und erst in zweiter Linie vielleicht auch noch, über den Garten in sie eingebunden, in der Landschaft. Grenzen und Kontrast bleiben bestehen.

Etwas anders, aber immer noch vorrangig optisch gelagert ist der Fall, in dem der Kontrast zwischen Garten und Landschaft zum Verschwinden gebracht wird. Der englische *Landschafts*garten, schon dem Wort nach paradigmatisch für deren beider Verschmelzung, hat eine natürliche Landschaft (oder vielmehr die Illusion einer natürlichen Landschaft?) ohne Grenzen zum Ziel und verwirklicht dieses durch zwei zentrale Strategien: erstens durch die – künstliche – Gestaltung des Gartenareals als ›natürliche‹ Landschaft, zweitens

---

111 Vgl. Cauquelin, *Petit traité du jardin ordinaire,* S. 10.

112 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 221.

113 Siehe dazu auch Kapitel IV.1.5, S. 114ff.

114 Um nur aus den ersten paar Sätzen von Simmels *Philosophie der Landschaft* (S.471) zu zitieren: Da ist die Rede davon, »eine ›Landschaft‹ zu sehen«, vom »Inhalt des Blickfeldes«, von »Sichtbarkeiten«, etc.

115 Vgl. Simmel, *Philosophie der Landschaft,* S. 479: »Wenn die Stimmung ein wesentliches oder vielleicht das wesentliche Moment ist, das die Teilstücke zu der Landschaft als einer empfundenen Einheit zusammenbringt – wie kann das sein, da doch die Landschaft gerade erst, wenn sie als Einheit erschaut ist, und nicht vorher, in der bloßen Summe disparater Stücke, eine ›Stimmung‹ besitzt?«

durch einen (scheinbar) nahtlosen Übergang zwischen dem Garten und der Landschaft außerhalb des Gartens.[116] Die Grenze zwischen Garten und Landschaft ist hier besonders interessant, da sie zwar weiterhin besteht, jedoch vom Garten aus nicht mehr sichtbar ist – abgesenkt, als befestigter Graben, auch *Aha* oder *Haha* genannt: »Der durch ein Aha unverstellte *Blick* gestattet die *Sicht* auf die Weite der umgebenden Landschaft, in die sich der Garten *optisch* ausdehnt.«[117] Die Landschaft befindet sich hier nicht im Hintergrund, sondern beginnt schon im Vordergrund. Dem entspricht auch, dass dabei der landschaftliche *prospect*, der Blick für das Gesamte und in die Ferne, gegenüber dem gartentypischen *perspect*, dem Blick für das Detail und die Nähe, vorherrschend ist; mit Blick fürs Detail entdeckt man überrascht (*Aha! Haha!*), wie sich die unbegrenzte Landschaft als Illusion herausstellt und es nach wie vor eine Trennung in Garten-Innen und Landschafts-Außen gibt.

Aber ist der Gegensatz von *perspect/prospect* überhaupt aufrechtzuerhalten? Kann man sich nicht auch in einer Landschaft Details zuwenden? – Dies ist ohne Zweifel möglich, allerdings liegen die Details einer Landschaft (z.B. ein Feld, ein Hügel, eine Schafherde) in einer anderen Größenordnung als die eines Gartens (z.B. ein Beet, eine Blume, ein Schmetterling), verbunden mit einem größeren Abstand des Betrachters. Und kann man umgekehrt den Garten nicht auch als Gesamtphänomen, sozusagen als kleine Landschaft, betrachten, und nicht nur in seinen Einzelheiten? Anne Cauquelin geht im späteren Verlauf ihrer Untersuchungen einen entscheidenden Schritt weiter und sieht im Garten beide Aspekte, *perspect* und *prospect*, gleichermaßen gegeben: »Der Garten ist fragmentiert und gleichzeitig Totalität; Mosaik und Harmonie, Ensemble und Details.«[118] Wir könnten den Garten in diesem Sinne auch als Landschaft betrachten; die Landschaft sei so nicht mehr außerhalb, sondern innerhalb des Gartens, meint Cauquelin.[119] Dies ist indes, zumal bei kleinen Gärten (von denen Cauquelin ausgeht), ein auf den Garten *übertragener* Begriff der Landschaft, ein mikrokosmischer Begriff einer Landschaft *en miniature*, die eben keine »entzogene Totalität« und »Einheit ohne Ganzes« (Seel) ist, sondern an Garten-Grenzen stößt, und zwar *von innen.*

Zusammengefasst ist die Landschaft ein größerer, Einzelelemente übergreifender, menschliche Maße und Grenzen überschreitender Natur-Zusammenhang in der ästhetischen Wahrnehmung, aufzufassen als synästhetisches Raumphänomen oder, typischerweise aus der Ferne betrachtet, als primär visuelles Phänomen. In ihrem Außen-Charakter und ihrer Unbegrenztheit in Zusammenhang mit dem »Naturganzen« (Simmel), verbunden mit dem Aspekt der Ferne, tritt sie in Kontrast zum überschaubaren, eingefriedeten Nah- und Innen-Raum des Gartens und erweitert ihn entweder optisch über seine Grenzen hinaus oder wird überhaupt zum Gestaltungsideal, wobei die Idee des Gartens – zumindest auf den ersten *Blick* – durch die Idee der Landschaft ersetzt wird.

Eine Landschaft kann zwar jederzeit menschliche Artefakte, Bauten, landwirtschaftliche Kulturflächen und nicht zuletzt Gärten enthalten, ist jedoch normalerweise nicht als Ganze

---

116 Mitunter wird dabei in Absehung von der ›Landschaft‹ auch (begrifflich ungenau) vom »Widerspruch Garten – Natur« gesprochen, der im Landschaftsgarten »aufgehoben« sei, vgl. z.B. Alfred Hoffmann: *Geschichte der deutschen Gartenkunst III – Der Landschaftsgarten*, Hamburg: Broschek, 1963, S. 19.

117 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 46 [Hervorhebungen MS]. Siehe dazu auch Kapitel V.2.1 ab S. 153.

118 Cauquelin, *Petit traité du jardin ordinaire*, S. 116 [Übersetzung MS].

119 »Le jardin conçu comme ›fragment‹ nous conduit à le voir *aussi* comme *paysage de monde*, ouvrant à l'intérieur de ses clôtures un lieu illimité: un paysage. Ainsi le paysage n'est il plus à l'extérieur du jardin, il est logé dedans. Le *prospect* au milieu du *perspect* en quelque sorte.« (Ebd.)

vom Menschen angelegt und zu einem Ganzen gestaltet, geschweige denn zu einem Garten – auch wenn sie (abschnittsweise) *gestaltet* werden kann, eine Aufgabe, derer sich etwa die Landschaftsgestaltung[120] oder auch die Land Art annimmt.[121] Die viel größeren räumlichen Dimensionen, die dabei jeweils im Spiel sind, bilden ebenso wie etwa die Tatsache, dass es hier in der Regel keinen nahen oder überhaupt keinen[122] Bezug zum Haus bzw. zum Wohnen, keine einschlägigen Praktiken, die den betreffenden Raum für jemanden als Garten konstituieren würden, und insbesondere keine Einfriedung, kein umfriedetes *Innen* gibt, wesentliche Unterscheidungsmerkmale.

3.4. Garten – Landwirtschaft

Den Garten von der Landwirtschaft abzugrenzen, ist gewissermaßen ein kleiner Kategoriensprung. Während Park, Hof und Landschaft Raumphänomene sind, ist Landwirtschaft im Prinzip eine Kulturtechnik, eine grundlegende Art der Nutzbarmachung der Natur. Um auf der gleichen Ebene zu bleiben, müsste man vielmehr von landwirtschaftlichen Nutzflächen oder von so etwas wie ›Agrikulturlandschaft‹ sprechen. De facto geht es hier aber um mehr als nur die Raumgestaltung. Vielmehr kommt mit dem Ackerbau die Kultivierung von Natur und somit eine Art menschlichen *Umgangs mit der Natur* ins Spiel. In dieser Hinsicht wäre es also akkurater, einen landwirtschaftlichen von einem gärtnerischen Umgang mit der Natur zu unterscheiden. Es geht im Folgenden um beides, Raum und Praxis.

Dass zwischen Garten und Landwirtschaft gewisse Querverbindungen bestehen, ist schon mit den ganz zu Beginn zitierten Lexikondefinitionen deutlich geworden. Mit ihrer Betonung der Kultivierung von Blumen, Obst und Gemüse auf einem abgegrenzten Stück Land war der Unterschied zwischen Garten und landwirtschaftlicher Nutzfläche nicht zwingend klar. Auch in der Landwirtschaft, haben wir festgehalten, gibt es abgegrenzte Grundstücke, die diesem Zweck gewidmet sind. Sie sind nicht immer oder sogar eher selten umzäunt – der paradigmatische Fall ist der Acker, das *Feld*[123] –, wenngleich doch gegenüber der Umgebung, etwa gegenüber anderen Feldern oder Nachbargrundstücken, abgegrenzt. Dies sind jedoch eher ›formale‹ Grenzen, die durch Besitzverhältnisse und wechselnde Bodennutzung zustande kommen; sie entfalten keinen besonderen Schutzwert, konstituieren kein *Innen* im engeren Sinn. Die Grenzen des Gartens hingegen eröffnen einen geschützten Rahmen und umschließen einen Innen-Raum. Dazu kommt die Größe: Der landwirtschaftliche Ackerbau kultiviert Nutzpflanzen in großem Stil, während es im Garten statt weiter Felder *Beete* gibt, die nicht nur kleiner, sondern auch intensiver umhegt (und umhegbar) sind.

---

120 »Landschaftsgestaltung bzw. Landschaftsplanung befasst sich in Abgrenzung zur Gartengestaltung mit der Umformung der Landschaft unter ökologischen und landwirtschaftlichen Aspekten.« – Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 184.

121 Der Fokus der *Land Art* liegt eher auf großräumigen, individuell hervortretenden Natur-Kunstwerken, die in die – meist zivilisationsferne – Landschaft eingearbeitet werden, und weniger auf einer bestimmten, nicht unbedingt rein ästhetischen Richtlinien folgenden Modifikation einer Landschaft wie in der *Landschaftsgestaltung*. Vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 183.

122 Kunstwerke der Land Art werden gerne weit weg von der Zivilisation positioniert.

123 Vgl. dazu auch Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Sp. 1393: »Der reinste Gegensatz zum *Garten* aber ist das *Feld*, das wir noch gern als *offenes* bezeichnen [...] und das im weitesten Sinne auch Wiese, Wald einschließt.«

Der Gärtner kümmert sich persönlich um das Fortkommen der Pflanzen, welche hier viel individueller wahrgenommen und betreut werden (können) als Pflanzen auf dem Feld.

Der Garten, so unrecht haben die lexikalischen Basisdefinitionen nicht, ist eng verbunden mit der Kultivierung von Pflanzen. Im Unterschied zur Landwirtschaft ist jedoch der Garten – trotz einer langen Geschichte des Nutzgartens – nicht oder nur selten auf reinen Nutzen reduziert. Clemens Alexander Wimmers Analyse der *Geschichte der Gartentheorie* zeigt, dass reine Nutzgärten ohne Bezug zur Idee des Lustgartens nur im frühen Mittelalter zu bestehen schienen oder dass hier die Idee des Vergnügens der des Nutzens zumindest untergeordnet war (wobei ein ästhetischer Mehrwert auch im ›reinen Nutzgarten‹ nicht auszuschließen ist).[124] Bis zum Barock gibt es ein Nebeneinander beider Aspekte, dann beginnt das ästhetische Moment zu überwiegen, was sich unter anderem darin zeigt, dass Nutzflächen im Rahmen einer Gartenanlage nun entweder versteckt werden oder gleich ästhetisch motiviert sind – bis hin zur Idee der ästhetischen Vereinigung von Feldern und Weiden mit dem Garten, einer dekorativen ländlichen Gartenszenerie (*ornamental farm*).[125] Nutzgärten ohne Rücksicht auf ästhetische Verluste werden – im Zeichen der Ideologie der Selbstversorgung oder schlicht in Zeiten der Not – erst wieder im 20. Jahrhundert proklamiert.[126] In der Praxis, insbesondere in der nicht ›gartentheoriewürdigen‹, hat es sie wohl immer gegeben.

Der Bauerngarten mag »als sentimentale Erinnerung an das vorindustrielle Leben wiederentdeckt und als historisches Zitat verwendet«[127] werden, es ist aber nicht zu vergessen, dass es nach wie vor auch echte Bauerngärten gibt – dort, wo die (letztlich urban geprägte?) Gartentheorie selten hinschaut: am Land, auf Bauernhöfen. Gerade im Hinblick auf die Differenzierung von Garten und Landwirtschaft ist dieser Bauerngarten von einiger Aussagekraft: Umzäunt und meist in unmittelbarer Hausnähe hebt er sich deutlich von den sonstigen landwirtschaftlichen Nutzflächen ab; anders als die großen, einheitlich besäten Felder enthält er auf kleinem Raum eine Vielfalt an Nutzpflanzen – sowie relativ nutzlose, aber schöne Blumen, und vereint somit *prodesse et delectare* (nützen und erfreuen).[128] Nicht, dass ein Feld nicht schön sein könnte oder keine Blumen enthalten könnte; aber ein Sonnenblumenfeld, beispielsweise, ist doch wegen seines Ertrags gepflanzt, während es für eine Sonnenblume in einem Bauerngarten genügt, dass sie schön ist, das heißt, dass sie um ihrer selbst willen genügt.

Mit dem landwirtschaftlichen Ertrag ist zudem *wirtschaftlicher Erwerb* verbunden. In Anlehnung an Mara Millers Bemerkung, dass der Begriff ›Garten‹ kaum für »any sort of

---

124 Vgl. Clemens Alexander Wimmer: *Geschichte der Gartentheorie,* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, S. 410: »Offenbar bleibt der Garten, solange der Mensch hauptsächlich damit beschäftigt ist, der Wildnis die Kulturlandschaft abzuringen und gegen sie zu behaupten, reine Ertragsfläche.«

125 Vgl. Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 410-411, sowie Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 216 (*ornamental farm/ferme ornée)*.

126 Vgl. Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 411. Auch gegenwärtig gibt es einen Trend zum Nutzgarten, beispielsweise mit den urbanen *community gardens* oder im Sinne der Idee/Ideologie, wieder wissen zu wollen, woher das eigene Essen kommt, wobei dies als angenehme Freizeitbeschäftigung betrieben wird und nicht aus Notwendigkeit, sodass doch die *Lust* am Nutzgarten im Vordergrund steht.

127 Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 411.

128 Vgl. dazu auch Doris Schulmeyer-Torres: *Bauerngärten. Historische Entwicklung und Charakterisierung des aktuellen Artenbestandes der ländlichen Gärten in West-Mitteleuropa anhand ökologischer und historisch-geographischer Merkmale,* Saarbrücken: Logos-Verlag, 1994, S. 13: »Der ländliche Garten [...] ist vor allem ein Nutzgarten, wenn auch in keinem ›richtigen‹ Garten die Blumen fehlen.«

commercial plot«[129] verwendet wird, wäre klar zu unterscheiden zwischen dem – nicht oder nicht primär auf Erwerb ausgerichteten – Garten und dem erwerbsmäßigen Ackerbau in der Landwirtschaft; auch Gärtnereien wären auf diese Weise vom Garten zu differenzieren. Dass Hobbygärtner anderen gerne etwas von dem, was in ihrem Garten wächst, *schenken*, unterstreicht diesen Aspekt, der trotz vielfältiger Nutzeffekte zugleich auch auf eine gewisse Selbstgenügsamkeit und Selbstzweckhaftigkeit der Kultivierung von Pflanzen im Garten hinweist.

4. Zum Begriff der Natur

Ein Garten kommt nicht ohne Natur und eine Philosophie des Gartens nicht ohne einen Begriff der Natur aus. Es sei an dieser Stelle nur ganz knapp geklärt (es wird im Laufe dieser Arbeit noch eingehend entfaltet und kontextualisiert), was mit ›Natur‹ gemeint ist.

Mark Coeckelbergh weist sprachkritisch drauf hin, dass man, wenn man von ›Natur‹ (anstatt von ›Umwelt‹/›environment‹) spreche, einem Denken verhaftet bleibe, das – in der Tradition von Romantik wie auch Rationalismus – Distanz zwischen Mensch und Natur bringe. Dieses Denken, er entlarvt es als »modern thinking«, iteriere einen problematisches Naturverständnis, als sei Natur etwas vom Menschen Unabhängiges und Beherrschtes. »For example, if we talk about the environment in terms of ›nature‹ or ›ecosystems‹, we carry the luggage of modern thinking with us.«[130]

Ich will den Begriff ›Natur‹ trotzdem verwenden und ihn nicht etwa durch ›Umwelt‹ ersetzen. Es kommt ja schließlich immer darauf an, wie man Begriffe verwendet,[131] und das geschieht hier keinesfalls unkritisch, zumal stets in dem Anspruch, das komplexe Verhältnis zwischen Mensch und Natur (zumindest im Kontext des Gartens) differenziert zu beleuchten. Ich werde noch oft von Mensch und Natur sprechen, beides also bewusst sprachlich trennen, und ja, die Begriffe werden dabei nicht selten auch – *auch* – als Gegensatzpaar auftreten. Der Trennung von Mensch und Natur rede ich trotzdem nicht das Wort; mein Zugang ist *phänomenologisch*, geht vom leiblichen Erleben aus (und mit dem Leib ist schon die Natur im Spiel: unsere eigene Naturhaftigkeit, Naturzugehörigkeit und -abhängigkeit) und bedenkt den Menschen in seiner erlebten Umwelt, *praxisbasiert* und *relational*, betonend, wie wir vermittels unterschiedlicher Praktiken mit jemandem oder etwas – speziell mit dem Garten, mit der Natur – in Beziehung treten/stehen, bzw. wie unser Bezug zur Natur (und anderem, zur Umwelt, zu Menschen, Tieren, Pflanzen, Dingen, Räumen) in unterschiedlichen Praktiken vermittelt ist und durch sie geformt wird.

Was heißt nun also ›Natur‹? Zur Natur gehört alles, was von sich aus da ist und aus sich heraus existiert. Diese Idee liegt dem Naturbegriff auch etymologisch zugrunde (griech.

---

129 Miller, *The Garden as an Art*, S. 6.

130 Mark Coeckelbergh: *Environmental Skill. Motivation, Knowledge, and the Possibility of a Non-Romantic Environmental Ethics*, New York: Routledge, 2015, S. 205.

131 Ihre Bedeutung ergibt sich, da bin ich ganz bei Wittgenstein (vgl. *Philosophische Untersuchungen*, § 43), aus ihrem Gebrauch (und lässt sich durch Gebrauch auch verändern, ist nicht ein für allemal, z.B. »modern«, festgeschrieben).

physis von *phyein/phyesthai*, ›wachsen (lassen)‹, ›werden‹, ›entstehen‹; lat. *natura* von *nasci*, ›geboren werden, entstehen, wachsen‹). Natur ist »die Gesamtheit der Dinge, die frei von menschlichem Einfluss von selbst gewachsen bzw. entstanden sind, den Grund ihres Daseins in sich selbst tragen und in ihrer Entwicklung durch innere, ihnen eigentümliche Faktoren bestimmt sind«.[132] Diese Auffassung besteht seit Aristoteles, der die Dinge der Natur »den Ursprung ihrer Veränderung in sich selbst« tragen sieht,[133] wohingegen hergestellte Dinge weder von sich aus entstehen und bestehen, noch sich von selber verändern.[134]

Die alltagssprachliche Bedeutung deckt sich mit dieser traditionellen philosophischen: Zur Natur zählen »alle außerhalb und unabhängig vom Bewusstsein existierenden Dinge und Erscheinungen, die nicht durch die Tätigkeit des Menschen geschaffen wurden«, wobei mit ›Natur‹ im Sprachgebrauch im Besonderen auch die »Landschaft mit ihrer Pflanzenwelt und Tierwelt« bezeichnet wird.[135] Dieses konkrete Verständnis legt den Schwerpunkt auf die lebendige nichtmenschliche Natur, die auch im Garten zentral ist, es verstellt jedoch den Blick darauf, dass zur Natur erstens auch tote Materie bzw. unbelebte/›anorganische‹ Dinge und darüber hinaus auch nicht-dinghafte Kräfte und Phänomene wie zum Beispiel Wetterphänomene gehören, und dass zweitens auch die Menschen, leibliche Lebewesen, zur Natur gehören.

Im Unterschied zum naturwissenschaftlich-technischen Naturzugang, wo Natur messbar gemacht/quantifiziert, genutzt, verwaltet, kontrolliert, verwendet, beherrscht wird (bzw. wo Natur nur mehr als das Messbare, Nutzbare und Genutzte erscheint) und die Erfahrung von Natur als Natur in dieser verdinglichenden Perspektive untergeht, betont die Naturphänomenologie im Rückgriff auf den aristotelischen Naturbegriff das unhintergehbare Aus-sich-heraus-Dasein der Natur, die uns als Anderes, Eigenmächtiges entgegentritt.[136] Die leiblich-ästhetische Naturerfahrung ist dafür offen; es wird sich im Laufe der Überlegungen aber zeigen, dass auch Praktiken der Kultivierung und Nutzung der Natur wie das Gärtnern diese Erfahrung ermöglichen, und zwar sogar in besonderem Maße.

Mit der Natur als dem ›Anderen‹, das von sich aus ist, wird und vergeht, ist *auch* die kultivierte, vom Menschen veränderte Natur gemeint und keineswegs eine unberührte Natur, die ausschließlich jenseits des Menschen läge. Menschen greifen in die Natur ein und passen sie, wo es möglich ist, menschlichen Wünschen an. Das heißt aber nicht, dass eine so veränderte Natur nicht mehr Natur wäre, dass sie plötzlich dem Reich der menschengemachten Dinge einverleibt wäre. Eine Kulturpflanze oder ein Zuchttier mögen hochartifizielle Entstehungsgeschichten haben, ja sie mögen sogar auf Gedeih und Verderb vom Menschen abhängig und auf menschliche Pflege angewiesen, in ihrer Fortpflanzung vom Menschen bestimmt sein – sie sind doch keine künstlichen Wesen, keine Automaten, keine Dinge, sondern leben und entwickeln und verändern sich aus sich heraus. Dasselbe gilt für größere Zusammenhänge wie Kulturlandschaft und Garten. Die Spuren der ›Kultur‹ und die

---

132 Andreas Bartels: *Natur,* in: Peter Prechtl/Franz-Peter Burkhard (Hg.): *Metzler Lexikon Philosophie,* 3. Aufl., Stuttgart: Metzler, 2008, S. 401-402, hier: S. 401.

133 Aristoteles: *Metaphysik,* übers. von Hans Günter Zekl, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003, 1015a.

134 Vgl. Aristoteles, *Philosophische Schriften in sechs Bänden – Bd. 6: Physik,* übers. von Hans Günter Zekl, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, 192b: »[K]eins von diesen Dingen enthält ja in sich den Anfangsgrund seiner Herstellung«, sondern dieser liegt »außerhalb ihrer«, die Dinge der Natur hingegen haben »ein jedes in sich selbst einen Anfang von Veränderung und Bestand«.

135 DWDS, https://www.dwds.de/wb/Natur (12.9.2017).

136 Vgl. dazu z.B., sehr klar im Überblick, Ziad Mahayni: *Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Phänomenologie der Natur am Beispiel der vier Elemente,* Rostock: Ingo Koch Verlag, 2003, S. 9-51.

Verflechtung von Natur und Kultur sind darin unübersehbar und es gäbe keinen Garten ohne ›Kultivierung‹; die Natur und das Naturhafte verschwindet dadurch aber nicht. Selbst die künstlichsten Anlagen, aus denen alles Natürliche getilgt scheint, holt die Natur mit der Zeit wieder ein – in Wachstum und Verfall zeigt sich die unverfügbare Eigendynamik und Eigenmächtigkeit des Natürlichen.

Als bedürftige, verletzliche, sterbliche Körperwesen/Leibwesen sind wir Menschen selbst Teil der Natur und Prozessen des Wachstums und des Verfalls unterworfen. Die Natur ist unsere Lebensgrundlage – wir leben in und von der Natur um uns herum, wie sehr wir sie dabei auch der Kultur unterwerfen, sie zurückdrängen, verbauen und verändern mögen. Das menschliche Leben ist nicht unabhängig von der Natur zu haben, und man tut gut daran, die komplexen Wechselbeziehungen zwischen ›Mensch‹ und ›Natur‹ zu bedenken, wozu der Garten in besonderer Weise einlädt.

5. Arbeitsdefinition

Im Lichte der bisherigen Überlegungen haben sich einige Grundzüge des Gartens herauskristallisiert, die wesentlich genug scheinen, um nun – natürlich verhängnisvoll verkürzt, wie es sich gehört – in die folgende Arbeitsdefinition Eingang zu finden. Diese ist als Grundlage für die weiteren Untersuchungen gedacht und wird in deren Verlauf weiter ausdifferenziert, gewissermaßen als – nicht allzu fest genagelter – Rahmen, der gefüllt und ausgestaltet werden will, oder, im einschlägigen Jargon gesprochen, als vorbereitetes Freilandbeet mit einigen keimfähigen Gedanken:

Ein Garten ist ein abgrenzbarer und eingehegter Raum lebendiger Natur-für-den-Menschen, einer Natur nach Wunsch des Menschen; er tritt als positives, wert-volles Innen in Kontrast zur Außenwelt. Oft in enger Zugehörigkeit zum Haus bzw. in Verbindung mit menschlichen Bauten und unter freiem Himmel gelegen, weist er in der Regel eine erkennbare Gestaltung und Spuren menschlicher Anwesenheit/Zuwendung auf. Er ist kontinuierlich pflege- oder zumindest schutzbedürftig, insbesondere in Bezug auf die (ausgesuchte bzw. erwünschte) Natur, die er enthält. Das Interesse an und der Umgang mit dieser Natur, dem der Garten in besonderer Weise Raum gibt, ist primär auf Pflanzen gerichtet (wenngleich die Natur im Garten nicht auf Pflanzen reduzierbar ist), deren Kultivierung im Garten ästhetische Aspekte und Nutzeffekte vereint. Durch verschiedene Praktiken kann ein Stück Land – stets: *für jemanden* – zum Garten werden, am grundlegendsten durch das Gärtnern, welches nicht nur die Aneignung eines Raums als Garten gewährleistet, sondern diesen überhaupt erst hervorbringt, gestaltet und als Garten erhält.

III.

Was macht der Mensch im Garten?

> Schön heißt es auch bei Martial: »Fragt man mich, was ich am Land tu, antworte ich: Nur wenig. Frühstücken, trinken und singen; spielen, baden und essen. Ruhen, lesen sodann. Apoll weck ich und necke die Musen.«[137]

So nimmt Leon Battista Alberti im 15. Jahrhundert, als er in seinen *Büchern über die Baukunst* auch auf die Gartenkunst zu sprechen kommt, einen Satz des römischen Dichters Martial wieder auf, der so gut zum Garten zu passen scheint, dass man meinen könnte, Martial habe sich im Wort vergriffen: Wäre es nicht noch besser getroffen, wenn anstelle vom ›Land‹ der ›Garten‹ stünde? – Tatsächlich war der römische Aufenthalt auf dem Lande im Wesentlichen auch ein Aufenthalt in den Gärten der Villen; Alberti, der den Garten-Sinn dieser Passage unterstreicht, verortet sein Gartenideal ebenfalls am Land.[138] Das Zitat funktioniert aber auch entkoppelt von der ländlichen Umgebung, wenn man es schlicht auf den Garten (wo auch immer er gelegen sein mag) bezieht, und damit eröffnet sich die leitende Frage für dieses Kapitel: »Wenn man mich fragt, *was ich im Garten tu*…« – Und Martials Antwort wirkt auch nach zwei Jahrtausenden noch nicht überholt; die genannten Tätigkeiten leuchten unmittelbar als Gartentätigkeiten ein: »Frühstücken, trinken und singen; spielen, baden und essen. Ruhen, lesen sodann.« Selbst Apoll und die Musen, zumindest unter diesen Namen unzeitgemäß geworden, schlummern immer noch, um geweckt und geneckt zu werden, im Garten als Ort geistiger und künstlerischer Inspiration. Dabei geht der kleinen Aufzählung Martials ein bedenkenswerter Vorhalt voraus – »nur wenig«, ein Vorhalt der *Muße*.

Dieses Wenige ist natürlich nicht alles, wofür im Garten Platz ist. Martials Antwortliste ist nur *eine* mögliche Zusammenstellung von Gartenpraktiken, viele weitere sind denkbar, mit – auch je nach Garten – variierenden Praxis-Beispielen. Aus David Coopers *Philosophy of Gardens* lässt sich etwa folgender kleiner Katalog gewinnen: feiern, spielen, träumen, turteln, grillen, schwimmen, botanisch forschen, musizieren, sporteln, sonnenbaden, philo-

---

137 Leon Battista Alberti: *Zehn Bücher über die Baukunst*, übers. und komm. von Max Theuer, Wien: Heller, 1912, S. 479 (9. Buch, 2. Kapitel).

138 Vgl. Alberti, *Zehn Bücher über die Baukunst*, S. 476-480; vgl. dazu auch Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie*, S. 30-33.

sophieren, essen, gärtnern.[139] Was auch immer man aufzählen will – der Garten ist kein leeres Wort und auch kein leerer Raum, sondern erfüllt vom bunten Treiben der Menschen, die sich in ihm aufhalten.

Im Zeichen der Frage *›Was macht der Mensch im Garten?‹* zielt dieses Kapitel darauf ab, *den Menschen in den Garten hineinzudenken* (und den Garten aus der Praxis heraus zu denken: als einen im Vollzug diverser Praktiken erlebten Raum): ausgehend vom lebensweltlichen ›Gartengebrauch‹, von den Tätigkeiten, denen wir im Garten nachgehen, ausgehend davon, wie wir uns für gewöhnlich mit dem Garten und im Garten beschäftigen.

1. Raum zum Leben. Der Garten im Gebrauch

Es gilt, den Garten als Lebens-Raum zu verdeutlichen, der auf verschiedene Weisen angeeignet – beileibe nicht nur angeschaut – werden kann. Gerade in dieser Perspektive wird er in seiner Bedeutung für den Menschen verständlich, und zwar umfassender verständlich als durch eine ästhetische, gartenkunsttheoretische Brille, mit der man vom Leben, das den Garten erfüllt (und vom Garten, der das Leben erfüllt), allzu leicht absieht und den Menschen allenfalls als Betrachter, nicht jedoch als Bewohner und Nutznießer von Gärten berücksichtigt.

1.1. Theoretische Einbettung

David Cooper hat in seiner Philosophy of Gardens, wo er sein Augenmerk auf *garden-practices* legt, eine solche Perspektive auf den Garten entwickelt. In diesem Zusammenhang verweist er auf das Versagen oder Versäumnis der bisherigen philosophischen Garten-Literatur, etwas darüber zu auszusagen, welche Rolle der Garten für das menschliche Leben – oder auch umgekehrt: der Mensch im Garten – spielt. Dies führt er darauf zurück, dass die dominierende theoretische Perspektive auf die Ästhetik des Gartens beschränkt sei und dadurch wesentliche Bedeutungsgehalte übersehe.[140]

Wenn der Garten in Geschichte der Philosophie vereinzelt überhaupt zum Thema wird,[141] dann in der Regel in ästhetischem Kontext.[142] Als Beispiel einer der Philosophie

139 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 63, 65, 66, 77.

140 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 62-85.

141 Zur philosophischen Vernachlässigung des Gartens vgl. Miller, *The Garden as an Art,* S. 5, sowie Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 1-11.

142 Diesbezüglich wäre eine möglichst vollständige Nachzeichnung der philosophiegeschichtlichen Rolle des Gartens wünschenswert. Dies würde jedoch den Rahmen dieser Arbeit (die eine andere Zielsetzung hat) sprengen, zumal es zu diesem Thema weder bestehende Überblicksdarstellungen noch sonstige Vorarbeiten gibt – und zumal der Garten in der Philosophie, wenn überhaupt, mutmaßlich ein Schattendasein führt, nach dem man sich viel im Verborgenen, im Marginalen und nicht zuletzt im verstreut Bemerkten

zugerechneten Abhandlung, die explizit dem Garten gewidmet ist, sei Francis Bacons Essay *Of Gardens* genannt: In diesem Text befasst sich der Philosoph eingehend mit Fragen der Gartengestaltung seiner Zeit, weiß aber abseits von detaillierten Designvorschlägen nichts Grundlegenderes über den Garten selbst zu sagen – mit Ausnahme vielleicht der ersten Sätze, die diesen als »das reinste der menschlichen Vergnügen« und »die größte Erfrischung für die Lebensgeister der Menschen« sowie die höchste Verfeinerung menschlicher Kultur ausrufen.[143] Diese Position kann stellvertretend für eine Vielzahl an Abhandlungen über Gärten gelten, die, auch wenn sie teilweise von Denkern stammen, die man der Philosophie zuordnen kann, im Grunde kaum oder nichts Philosophisches über den Garten aussagen, sondern sich vielmehr deskriptiv oder auch präskriptiv der – meist: zeitgenössischen – Anlage und Gestaltung von Gärten widmen. Bei aller Anerkennung der historischen Bedingtheit jedes Gartens und jedes Sprechens über den Garten ist doch zu betonen, dass sich eine *philosophische* Betrachtung nicht in einer Beschreibung historischer Erscheinungsformen des Gartens erschöpft, sondern an Grundlegenderem und gewissermaßen auch Zeitloserem interessiert ist. Bliebe sie bei Ersterem stehen, fiele sie, wie auch Bacons Essay, letztlich der Garten(kunst)geschichte zu.[144]

Verstärkt philosophische Konzepte zum Garten setzen im 18. Jahrhundert ein, wo sich die Ästhetik, beginnend bei Alexander Gottlieb Baumgarten, als eigenständige Disziplin der Philosophie herausbildet und schließlich das Feld absteckt, in dem der Garten philosophisch behandelbar wird. Damit scheint die Philosophie in Bezug auf den Garten ihre Aufgabe darin gefunden zu haben, ihn als Kunst zu reflektieren bzw. ihn in die Systematik der Künste einzubetten und so etwas wie eine ›Poetik‹ der Gartenkunst zu entwickeln. Hirschfelds *Theorie der Gartenkunst* (1779-1785) ist wohl das prominenteste und ausführlichste Beispiel dafür.[145] Eines der frühesten Plädoyers für die Aufnahme des Gartens in den Reigen der Künste, das nicht zuletzt maßgeblichen Einfluss auf Hirschfeld hatte, stammt von Johann Georg Sulzer (*Allgemeine Theorie der schönen Künste*, 1771).[146] Auch Kant nimmt 1790

---

umsehen müsste. Indiz für die geringe Relevanz des Gartens in der (bisherigen) Philosophie ist nicht zuletzt, dass er in keinem philosophischen Lexikon als eigener Begriff aufscheint, auch nicht in einem ästhetischen wie dem historischen Wörterbuch der *Ästhetischen Grundbegriffe (ÄGB)*, das hingegen sehr wohl die ›Landschaft‹ verzeichnet – und unter dieser Rubrik im Vorbeigehen kurz auf die Gartenkunst, den Landschaftsgarten, zu sprechen kommt. Vgl. Hilmar Frank/Eckhard Lobsien: *Landschaft*, in: Karlheinz Barck (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 3 (Harmonie – Material), Stuttgart: Metzler, 2001, S. 617-664, hier: S. 628 und 653f.

143 »God Almighty planted a garden. And indeed it is the purest of human pleasures. It is the greatest refreshment to the spirits of man; without which, buildings and palaces are but gross handiworks; and a man shall ever see, that when ages grow to civility and elegancy, men come to build stately sooner than to garden finely; as if gardening were the greater perfection.« – Francis Bacon: *Of Gardens*, online unter: http://ebooks.adelaide.edu.au/b/bacon/francis/b12e/essay46.html (20.7.2011).

144 Eine repräsentative Zusammenstellung zahlreicher Positionen, die in diesem Sinne zu lesen sind, enthält Wimmers *Geschichte der Gartentheorie* (Clemens Alexander Wimmer: *Geschichte der Gartentheorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989). Was im Sinne dieses Werkes »Gartentheorie« heißt, hat stets mit Gestaltungsfragen zu tun, die zwar nicht unbedingt künstlerisch orientiert sind und oft auch pragmatisch-funktionale Aspekte bzw. lebensbereichernde Aufgaben des Gartens betonen, aber letztlich auf das Erscheinungsbild, das Design eines Gartens abzielen, also der Ästhetik verpflichtet sind.

145 Vgl. Christian Cay Laurenz Hirschfeld: *Theorie der Gartenkunst*, Leipzig: Weidmann, 1779-1785.

146 Daneben gibt es in dieser Zeit noch weitere, weitgehend unbekannte philosophische Ansätze in diese Richtung. Vgl. dazu Julia Burbulla/Susanne Karn (Hg.): *Deutschsprachige Quellen zum Landschaftlichen Garten im 18. Jahrhundert*, GTLA Institut für Geschichte und Theorie der Landschaftsarchitektur: Rapperswil, 2011, als E-Book online unter: http://www.gtla.hsr.ch/Quellen-zur-Gartenkultur-und.5075.0.html (28.3.2012), zu Sulzer: S. 34 und 48-51; vgl. auch Johann Georg Sulzer: *Allgemeine Theorie der schönen Künste*, Leipzig: Frontispiz, 1771, S. 421-424.

den Garten in die »Einteilung der schönen Künste« seiner *Kritik der Urteilskraft* auf,[147] genauer gesagt – und das gilt für alle entsprechenden Ansätze – den englischen Landschaftsgarten, dessen Blütezeit mit dem Aufkommen der Ästhetik zusammenfällt.

Wir haben es hier im Grunde genommen mit zwei folgenreichen Einschränkungen zu tun: Erstens reduziert und fixiert sich das philosophische Interesse damit ganz auf die kunsttheoretisch-ästhetische Dimension des Gartens, mit Kant gesprochen, auf die »Lustgärtnerei«, deren Werke zwar, anders als ein Gemälde, räumlich und somit begehbar sind, die »aber nur den Schein von Benutzung und Gebrauch [des Gartens] zu anderen Zwecken« vorgebe und in Wahrheit »bloß für das Spiel der Einbildung in Beschauung ihrer Formen« diene.[148] Und zweitens fixiert es sich auf einen bestimmten Garten*stil*, sodass letztlich nur eine bestimmte Form von Garten, nicht jedoch allgemeiner ›der Garten‹ selbst Gegenstand der Reflexion ist. Zudem bleibt der Garten in diesem Diskurs trotz allem marginal. Geradezu symptomatisch erscheint diesbezüglich dann später bei Hegel das Zugeständnis, die Gartenkunst doch »anhangsweise [...] noch kurz« zur Systematik der Künste hinzuzufügen.[149] Insgesamt scheint es, dass sich der Garten im Rahmen der Ästhetik nicht so recht als eigene Kunst etablieren wollte, nur zögerlich Eingang in die Systematiken der Künste gefunden hat und mit ihnen auch wieder aus der Ästhetik verschwunden ist.

In der modernen Philosophie ist gegen Ende des 20. Jahrhunderts ein neuer Diskurs über den Garten entstanden, ein schmaler Diskurs; »the volume of philosophical writings on the garden over the last decade or so is […] modest«, bemerkt David Cooper noch 2006 und nennt diesbezüglich nicht mehr als »at least two substantial books (Miller 1993, Ross 1998)«.[150] Im Zentrum von Mara Millers Schrift *The Garden as an Art* (1993) steht wie schon zuvor der Garten als ästhetisches Phänomen; es geht darum, den Garten als Kunst zu rechtfertigen bzw. umgekehrt den Begriff der Kunst gartentauglich zu machen – mit Ausnahme des ersten Teils der Abhandlung, der einige grundlegende Garten-Betrachtungen enthält.[151] Miller zollt dabei auch der Vielfalt der Gärten – keineswegs nur den Garten-Kunst-Werken – und dem Ineinander von Ästhetik und Funktion in Gärten aller Art Tribut (einschließlich einer Aufzählung verschiedener Gartennutzungsarten).[152] Letztlich bleibt aber eine kunsttheoretisch-ästhetische Perspektive übergeordnet. Enger gefasste kunsttheoretische Überlegungen stehen in dem Buch *What Gardens Mean* von Stephanie Ross (1998) im Vordergrund, das nicht nur an Miller, sondern vor allem auch an den traditionellen englischen Landschaftsgartendiskurs des 18. Jahrhunderts anschließt, um den Garten als Kunst und in Bezug auf seine »Schwesternkünste« Poesie und Malerei zu untersuchen.[153] Wo die Philoso-

147 Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft,* AA V, S. 323.

148 Vgl. ebd.; Kant sieht »die Lustgärtnerei als eine Art von Malerkunst«.

149 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Vorlesungen über die Ästhetik II (Werke 14),* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, S. 349f.

150 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 8. Auch seither hat sich daran nicht viel geändert. Hinzugekommen und hervorzuheben sind insbesondere einige Beiträge zur Philosophie des *Gärtnerns,* etwa der Sammelband von Dan O'Brien (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, und im Speziellen Ansätze zu Tugenden des Gärtnerns, dargestellt in Kapitel VIII.3; vgl. auch Maria Schörgenhumer/Angela Kallhoff: *The Virtues of Gardening. A Relational Account of Environmental Virtues,* in: *Environmental Ethics* 39/2, 2017, S. 193-210.

151 Vgl. Miller, *The Garden as an Art,* S. 3-65 (*Part 1 – What is a garden?*). Auf diese grundlegenden, phänomenologisch genauen Überlegungen Millers komme ich im Laufe dieser Arbeit wiederholt zurück.

152 Vgl. Miller, *The Garden as an Art,* S. 32-34.

153 Vgl. Stephanie Ross: *What Gardens Mean,* Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

phie den Garten also in jüngerer Zeit als eigenes Thema für sich zu entdecken begann, betrachtete sie ihn weitgehend immer noch mit kunstinteressierten Augen.[154]

Dies ist die Diskussion, in die David Cooper mit *A Philosophy of Gardens* (2006) einsteigt und auf die er sich bezieht, wenn er als Kontrastprogramm zur ästhetischen Perspektive sein Konzept der Gartenpraktiken (*garden-practices*) einbringt: »way[s] in which people engage with their gardens«, »a host of activities and practices that are appropriately pursued in the garden, ones for which, one could say, the garden provides an especially hospitable theater.«[155] Er kritisiert die Beschränktheit der traditionellen ästhetischen Perspektive, weil sie über alltägliche Gärten, die keine großen Werke der Gartenkunst sind, aber umso mehr Bedeutung für das alltägliche Leben der Menschen haben, hinwegsehe. Auch komme mit ihr weder das Gärtnern in den Blick, noch würde überhaupt sichtbar, wie Menschen mit Gärten in Beziehung treten.[156] Die von Cooper akzentuierte Verbindung zwischen Mensch und Garten – »gardens connect with aspects of human life and well-being«[157] – zeigt sich in den Gartenpraktiken, den unterschiedlichen Weisen, einen Garten zu bespielen, zu nutzen, zu genießen, zu er-leben.

Klarzustellen ist allerdings, dass eine ästhetische Perspektive nicht grundsätzlich dafür ungeeignet ist, dies zu erfassen, sondern nur eine bestimmte, die sich dem traditionellen Diskurs der interesselosen ästhetischen Distanz (nach Kant) verdankt. Dagegen gibt auch Ansätze innerhalb der Ästhetik, die einen ganz anderen Ausgangspunkt haben, so Arnold Berleants *Aesthetics of Environment* (1992). Hier steht das leibhaftige Subjekt, das grundlegend in seine Umgebung eingelassen und in seinen Lebensvollzügen auf sie bezogen ist, im Mittelpunkt. Im Sinne einer »aesthetics of engagement«[158] ist die Landschaft, in der es sich bewegt, als »lived environment«[159] aufgefasst, als gelebte, imzuge verschiedenster Praktiken ästhetisch erlebte Umgebung; »not disinterested contemplation but total engagement, a sensory immersion in the natural world«[160] ist dabei maßgeblich. Aktivitäten wie »strolling, hiking, camping, recreational swimming, and canoeing« zieht Berleant als Vollzüge ästheti-

---

154 Unabhängig von diesen neuen ›Gartenphilosophien‹ im angloamerikanischen Raum gibt es auch im kontinentalen Europa eine Neuentdeckung des Gartens durch Philosophen; die Sprachgrenzen sind hier sehr deutlich auch Diskursgrenzen, und so stehen diese Werke – unübersetzt und unverbunden – für sich: Nennenswert ist für den französischen Sprachraum Anne Cauquelins schöne kleine Phänomenologie des ›gewöhnlichen Gartens‹, *Petit traité du jardin ordinaire* (2003). In Italien hat sich Rosario Assunto, ebenfalls von der Ästhetik her kommend, allerdings nicht verengt auf Kunsttheorie, schon in den 1980er Jahren mit dem Garten beschäftigt: *Ontologia e Teleologia del Giardino,* 2. Aufl., Mailand: Guerini, 1994 [1988]. Auch von einem Schüler Assuntos liegt ein Werk zum Garten vor: Massimo Venturi Ferriolo: *Giardino e filosofia,* Mailand: Guerini, 2001 [1992]; vgl. dazu den Überblicksartikel vom 15.4.2007 im spanischen Blog *Jardin y Filosofía,* http://jardinyfilosofia.blogspot.com/2007/04/el-jardn-y-la-reflexin-filosfica_25.html (28.3.2012). Im deutschen wie auch im englischen Sprachraum sind diese Werke weitgehend unbekannt und mangels Übersetzung unerschlossen geblieben.

155 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 63. – Ich verwende im Weiteren sowohl den Originalausdruck, ›garden-practices‹, als auch meine deutsche Übersetzung des Begriffs, ›Gartenpraktiken‹, für die ich wahlweise (und mehr oder weniger ungenau) auch die Bezeichnungen ›Beschäftigungen‹, ›Aktivitäten‹, ›Tätigkeiten‹ gebrauchen werde, die insofern unzureichend sind, als sie aktives, emsiges Tätigsein nahelegen. Ich verwende sie, weil mir die Sprache nichts anderes übriglässt; vergleichsweise passive und untätige Praktiken wie etwa Faulenzen und In-der-Sonne-Liegen seien dadurch keineswegs ausgeschlossen!

156 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 63.

157 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 62.

158 Arnold Berleant: *The Aesthetics of Environment,* Philadelphia: Temple University Press, 1992, S. 171.

159 Arnold Berleant: *Living in the Landscape. Towards an Aesthetics of Environment,* Lawrence, Kan.: University Press of Kansas, 1997, S. 12.

160 Berleant, *The Aesthetics of Environment,* S. 170.

schen Naturerlebens, als ästhetische Praktiken der Naturerfahrung in Betracht.[161] Unschwer lassen sich weitere Beispiele finden, nicht nur für den hier angesprochenen Kontext ›draußen in der Natur‹, sondern auch für andere räumliche Kontexte, so auch für den Garten.

Cooper unterscheidet genuin ästhetisch orientierte Gartenpraktiken – wie etwa »strolling round the garden to admire its roses, to which the expression ›aesthetic pursuit‹ would happily refer«[162] – von anderen Gartenpraktiken, die zwar von Garteneindrücken begleitet, sozusagen ästhetisch »angereichert« (»enhanced«) sein können, aber nicht direkt auf die ästhetische Wahrnehmung des Gartens abzielen:[163]

> The garden-pool swimmer may not focus on the branches above or the sounds of nesting birds, but they are there in the background, as it were, to distinguish the swim from one taken at the local leisure centre.[164]

Dies könnte man freilich auch etwas anders akzentuieren. Im Garten zu schwimmen wäre gemäß Berleant durchaus eine Form des ästhetischen Gartenerlebens, »for the appreciation of perceptual values inherent in environment involves physical engagement« – wiewohl auch hier unter der Bedingung einer intensiven Aufmerksamkeit für diese »perceptual values«: »in all such activities, being acutely attentive to the sounds, the smells, the feel of wind and sun, the nuances of color, shape, and pattern.«[165] Ist ästhetisches Erleben tatsächlich so streng an fokussierte Aufmerksamkeit zu knüpfen? Kann nicht deren Grad und Konzentriertheit variieren, zählt nicht für ästhetisches Erleben auch das Aufgehen im genießerischen Vollzug?[166] – Wie dem auch sei: Wenn Cooper betont, dass Gartenpraktiken eine »distinktive« Qualität haben, die sie vom Garten haben: dass *swimming-in-the-garden* eben ganz etwas anderes sei, als anderswo zu schwimmen, dass es vom Kontext des Gartens nicht zu trennen sei,[167] dann ist das gerade im Sinne einer *environmentalen Ästhetik* verständlich.

1.2. Zur ›Lebensräumlichkeit‹ des Gartens

Zwar gibt es natürlich auch Gärten, die tatsächlich in erster Linie als Kunstwerk gedacht und gemacht sind, darunter auch welche, die wie ein *Bild* ausschließlich der Betrachtung dienen und gar nicht betreten werden (sollen).[168] Zahllose Gärten aber sind – unabhängig davon, wie hoch ihr ästhetischer Anspruch ist – dazu da, betreten, belebt und bespielt zu werden, und zwar jenseits der Idee einer künstlerischen Rauminstallation, die stets nur gartenkunstsinnig (etwa in ehrfürchtiger Zurückhaltung, im Heraustreten aus alltäglichen Le-

---

161 Vgl. Berleant, *The Aesthetics of Environment*, S. 21; sowie Berleant, *Living in the Landscape*, S. 13: »Environmental appreciation is not just looking approvingly at lovely scenery; it is driving down a winding country road, tramping along a hiking trail, paddling the course of a stream […].«

162 Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 64-65.

163 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 65.

164 Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 65.

165 Berleant, *Living in the Landscape*, S. 13.

166 Mehr zum ästhetischen Erleben und ästhetischem Vollzug gleich unter 2.2 und 2.4.

167 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 67-68.

168 Ein berühmter Gedanke der japanischen Zen-Gartenkunst ist, dass ein Garten nicht etwa als Raum, in dem man sich aufhält, sondern als Bild fungiert, auf das man vom Haus bzw. von der Veranda aus blickt (vgl. z.B. Yoko Kawaguchi: *Japanische Gärten. Inspiration und Gestaltung*, Köln: DuMont, 2000, S. 34). Aber auch außerhalb dieser Tradition dienen Gärten immer wieder als unbetretbare Augenweiden.

bensvollzügen, mit kennerhaftem Blick) rezipiert werden müsste: Sie sind bewohnbare Räume, Lebens-Räume.

Der Garten zeichnet sich von Grund auf durch eine solche ›Lebensräumlichkeit‹ aus. Er ist zu verstehen als »Raum, in dem sich unser Leben abspielt«, wie Otto Friedrich Bollnow in seinen Untersuchungen über *Mensch und Raum* formuliert.[169] Dieser Qualität des Gartens mag sich auch der von Anfang an unsichere Status des Gartens im Rahmen der – im Sinne Kants streng *interesselos* grundierten – Ästhetik und Kunsttheorie verdanken. Es ist bezeichnend, dass Kant in Bezug auf die Gartenkunst bemüht war, genau das auszuschließen, was sich für einen Garten kaum ausschließen lässt: »Benutzung und Gebrauch [des Gartens] zu anderen Zwecken als bloß für das Spiel der Einbildung in Beschauung ihrer Formen«.[170] – Geht es nach Kant, ist der Garten lediglich zum Anschauen da, »die schöne Zusammenstellung [...] körperlicher Dinge ist auch nur für das Auge gegeben, wie die Malerei«.[171] Die ästhetische Kontemplation der ›Gemälde‹ der Gartenkünstler wäre mithin die einzige gültige Gartenpraxis. Kant muss sie umso mehr betonen, als erschwerend hinzukommt, dass der Garten, wie er es nennt, eine »körperliche« Qualität hat: dass er wirklich und räumlich ist, dass er ein Raum ist, den man im Gegensatz zu Gemälden betreten und bewohnen kann – also geradezu prädestiniert dazu, auch zu anderen Gartenpraktiken zu verleiten, also auch zu anderen Zwecken »als bloß für das Spiel der Einbildung« genutzt zu werden.[172]

Tatsächlich ist es für das Verständnis des Gartens wesentlich, ihn als *Raum* zu begreifen, und zwar – phänomenologisch – als *erlebten Raum*, »wie er sich dem konkreten menschlichen Leben erschließt«, als »Entfaltungsraum menschlichen Lebens«.[173] Die phänomenologische Raumtheorie macht darauf aufmerksam, dass Mensch und Raum nicht unabhängig voneinander zu verstehen sind, und denkt den – leibhaftigen, leiblichen – Menschen mitten in den Raum hinein. ›Erlebter Raum‹ heißt dabei *nicht*, dass wir den Raum nur als Publikum, als tatenlose (klassisch-ästhetische?) Betrachter erleben würden, dass wir ihm also als bloße Rezipienten lediglich *bei*wohnen würden, sondern: dass wir in diesen Raum leben, ihm *ein*wohnen, in ihm tätig sind, mit ihm interagieren, in Austausch mit ihm stehen, ihn gestalten, ihn uns aneignen, kurz: dass wir ihn erfahren, indem wir in ihm leben.[174] Oder, wie es Bernd Meurer auf den Punkt bringt: »Wir erleben den Raum, indem wir ihn gebrauchen.«[175]

Der Garten ist wesentlich *Raum*; es gehört wesentlich zur Idee des Gartens, dass man *im Garten* sein kann. Was Kant an der Gartenkunst »körperlich« nennt, ist genau diese Räumlichkeit: Die Gartenkunst schafft keine Tableaus, sondern begehbare Räume. In dieser Hinsicht bleibt man zu früh stehen, wenn man *vor* einem Garten, an dem man vorüberkommt, stehenbleibt, um ihn von außen zu betrachten. Ein Garten will betreten sein! Die Räumlichkeit

---

169 Otto Friedrich Bollnow: *Mensch und Raum*, Stuttgart: Kohlhammer, 1963, S. 19.

170 Vgl. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, AA V, S. 323.

171 Ebd.

172 Die Architektur stellt ein ähnliches Problem dar. So kommt die Baukunst für Kant überhaupt nur in eingeschränkter Weise als Kunst in Frage: »Bei der letzteren ist ein gewisser Gebrauch des künstlichen Gegenstandes die Hauptsache, worauf als Bedingung die ästhetischen Ideen eingeschränkt werden.« – Kant, *Kritik der Urteilskraft*, AA V, S. 322.

173 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 18 bzw. 37.

174 Zur Verdeutlichung kann man hier auch vom *erlebten und gelebten Raum* sprechen. Vgl. dazu auch Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 18f.

175 Bernd Meurer: *Die Zukunft des Raums*, in: ders. (Hg.): *Die Zukunft des Raums*, Frankfurt am Main: Campus, 1994, S. 13-36, hier: S. 17.

des Gartens lädt ein zum Schritt hinein, und sei es nur ein imaginativer Schritt – in der Vorstellung vom leibhaftigen Im-Garten-Sein, die immer schon eine innen-*räumliche* Vorstellung ist. Schon der Blick von außen ist ein Blick *in den Garten hinein.* Mara Miller unterscheidet in diesem Zusammenhang zwei Sorten von Gärten – solche, die man physisch betritt, und solche, die für die Betrachtung von außen gedacht sind. Auch wenn sie damit den Gärten, *vor* denen man stehen bleibt, einen eigenen Stellenwert zuerkennt, räumt sie doch sogleich ein, dass der Unterschied zu den Gärten, die man tatsächlich betritt, nicht gravierend sei, »for even those which are meant to be viewed from the outside […], first, must be capable of being entered, in order to be maintained, (and the viewer always knows this), and second, are meant to be entered imaginatively«.[176]

Wenn wir den Garten darüber hinaus emphatisch als »Entfaltungsraum menschlichen Lebens« (Bollnow) fassen, den wir »erleben […], indem wir ihn gebrauchen« (Meurer), kann als Grundbedingung oder auch Testkriterium dafür seine prinzipielle Zugänglichkeit, seine *Begehbarkeit* herangezogen werden. Auf diese Weise lässt sich die Räumlichkeit des Gartens gut auf ihre menschlichen, menschengemäßen Dimensionen hin spezifizieren: etwa dahingehend, dass wir überhaupt mit unserem ganzen Körper in den Garten hineinpassen, dass wir in ihm festen Boden unter den Füßen haben, dass wir in ihm atmen können – dass wir also im Garten gewissermaßen in unserem Element sind und der Garten auf dieser elementaren Ebene *human space* ist. Nicht jeder Garten ist in diesem Sinne prinzipiell zugänglich[177] und lebensräumlich: Kein Mensch kann in einem Miniatur-Zen-Garten umherwandeln. Der ›Boden‹ der vertikalen Gärten trägt uns nicht und ist, quer zur Schwerkraft der Verhältnisse gestellt, nicht Boden, sondern Wand – unbegehbar, allenfalls durch Klettern bezwingbar. In einem Unterwassergarten können nur Fische und Nixen wohnen. Solche ›Gärten‹ (und ich setze sie schon unter bedenkliche Anführungszeichen) sind keine Räume für *garden-practices.* Denn, um die Definition klarzustellen: Gartenpraktiken sind gemäß David Cooper »practices that are appropriately pursued *in* the garden«,[178] das heißt, sie finden *im Garten* statt. Und dazu ist erforderlich, dass er zugänglich, betretbar, bespielbar ist.

Vor diesem Hintergrund, oder besser gesagt, in diesem *Kontext* des erlebten Raums ist nun eine Präzisierung des Begriffs der Gartenpraktiken möglich. Gartenpraktiken sind Weisen der Aneignung eines Gartens als Lebens-Raum. Wenn wir den Raum er-leben, indem wir ihn gebrauchen, dann sind Gartenpraktiken spezifische solche Erlebensweisen für den Garten, dann machen wir im Vollzug von Gartenpraktiken vom Raum des Gartens Gebrauch: indem wir in ihm gehen, ruhen, spielen, plaudern, schauen, schwimmen,… – indem wir ihn auf vielfältige Arten nutzen.

176 Miller, *The Garden as an Art,* S. 37.

177 Hier geht es um die prinzipielle Zugänglichkeit eines Gartens, d.h. die prinzipielle Möglichkeit, ihn leibhaftig zu betreten. Davon zu unterscheiden ist der Fall, dass Gärten, die zwar prinzipiell betreten werden könnten, unzugänglich sind, weil der Zutritt verwehrt, der Zugang zu ihnen *verschlossen* ist.

178 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 63 [Hervorhebung MS].

1.3. Gärten im Privatgebrauch? Oder: Teetrinken in den Gärten von Versailles

Die Auseinandersetzung mit *garden-practices* verbindet sich bei Cooper mit einem besonderen Fokus auf »›ordinary‹ gardens« – die unspektakulären, gewöhnlichen Gärten des alltäglichen Gebrauchs. Im Hintergrund steht dabei die Annahme oder der Verdacht, dass es in Wahrheit diese Gärten sind, die für das Leben der Menschen, als Räume zum Leben, bedeutsam sind, und nicht so sehr die »›great‹ gardens«, denen sich in der Regel die Ästhetik bzw. der gartenkunstsinnige Betrachter zuwendet.

> I am primarily thinking [...] of ›ordinary‹ gardens rather than ›great‹ gardens. The latter, despite or because of their scale, are not usually hospitable places [places hospitable to garden-practices]. Who, wonders Sir Harold Nicolson – co-creator of the Sissinghurst garden – would ›read the Sunday newspapers while sipping China tea‹ among the parterres of Versailles‹?[179]

Mit den »ordinary gardens« verlagert und verengt sich der Blickwinkel schnell auf den privaten Garten[180], der bei Cooper die Gartenpraktiken für sich gepachtet zu haben scheint. Die »great gardens« hingegen werden als für Gartenpraktiken weithin ungeeignet – »not usually hospitable« – ausgewiesen und ansonsten nicht weiter spezifiziert; es schwingen jedoch folgende Konnotationen mit: In der Entgegensetzung zu den gewöhnlichen Gärten erscheinen sie als außergewöhnliche Gärten, denen man einen besonderen ästhetischen bzw. gartenkunsthistorischen Wert zuschreiben könnte; im Kontrast zur Betonung des Privatgartens sind es vielleicht auch große *öffentliche* Gärten bzw. Gärten, die eben nicht ›der eigene Garten‹ sind; daneben kommt noch die wörtliche *Größe* zum Tragen. Daraus ergibt sich eine problematische Konsequenz: Gartenpraktiken haben, so scheint es, ihren eigentlichen Ort im normalen Garten, der privat, eher klein und tendenziell von bescheidenerem Kunstanspruch ist. Was aber ist mit öffentlichen Gärten? Mit großen, weitläufigen Gärten? Mit großer Gartenkunst? (Diese Bestimmungen fallen keineswegs in eins, wie Coopers unterbestimmter »great gardens«-Begriff, zumindest in meiner polemischen Lesart, soeben nahegelegt haben mag – auch wenn sie auf Versailles allesamt zutreffen.) Sind diese Gärten nicht *zu gebrauchen?* Beschränkt sich die Reichweite der Gartenpraktiken – auch des Konzepts der Gartenpraktiken – auf privaten Gartengrund?

Wenngleich ich Cooper darin folge, den ›eigenen Garten‹ in den Brennpunkt des Interesses zu rücken, möchte ich doch darauf hinweisen, dass sich diese Perspektive erweitern lässt und dass der *garden-practices*-Ansatz auch in anderen als nur den »ordinary gardens« tragfähig ist. Drei Aspekte zur Blickfelderweiterung seien genannt. Erstens ist zu betonen, dass Gartenpraktiken nicht an den gewöhnlichen Garten gebunden sind, sondern vielmehr in jeder Art von Garten (sofern er prinzipiell zugänglich und lebensräumlich ist) zu finden sind. Das soll keineswegs bedeuten, dass im Einzelnen für jeden Garten immer dieselben Praktiken anzunehmen wären; im Gegenteil: Es gibt keinen universalen Fixbestand an Gartenpraktiken, sondern verschiedenste Möglichkeiten, von einem Garten Gebrauch zu machen, die mit den jeweiligen historischen, kulturellen, sozialen, klimatischen, räumlichen

179 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 76.
180 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 77.

Bedingungen ebenso variieren wie mit den Menschen im Garten – mit ihren Rollen als Besucher/Besitzer/Bewohner, ihren individuellen Fähigkeiten, Gewohnheiten, Vorlieben und auch etwaigen phantasievollen neuen Ideen der Gartennutzung, die sie vielleicht haben. Gleichwohl ist die Menge der Gartenpraktiken nicht unendlich und unendlich beliebig; man kann sehr wohl bestimmte typische Gartenpraktiken – Praktiken, die besonders gut in einen Garten passen – ausmachen und von untypischen, unpassenden Gartenpraktiken (die man dann vielleicht gar nicht als solche bezeichnen will) ausmachen; aus welchen Gründen, wird noch zu überlegen sein.

In Verlängerung dieser These ist zweitens gegen den mutmaßlichen Vorrang des Privatgartens hervorzuheben, dass auch öffentliche Gärten bzw. Parks verschiedensten Gartenpraktiken Raum geben – wobei diese freilich immer durch die jeweiligen räumlichen Bedingungen (z.B. öffentliche Zugänglichkeit, Anwesenheit vieler anderer Menschen, Weitläufigkeit, Ausstattung, kein Privatbesitz in Anbindung zum eigenen Wohnhaus) konfiguriert bzw. modifiziert sind und sich von Praktiken im privaten Garten unterscheiden mögen.

Um schließlich drittens die Frontstellung von ›gewöhnlichen‹ und ›großen‹ Gärten im Hinblick auf ihre ästhetischen Anforderungen ein wenig aufzuweichen, möchte ich nochmals unterstreichen, dass die möglichen Gartenpraktiken da wie dort, in »ordinary« wie auch in »great gardens«, *auch* die ästhetische Rezeption miteinschließen – oder vielmehr da wie dort miteinschließen *können* (aber nicht immer müssen). Ein Garten schreibt nicht von vornherein vor, welche Gartenpraktiken in ihm Platz haben und welche nicht.[181] ›Dieser Garten ist (wie) geschaffen zum andächtigen Anschauen, also kann man in ihm nicht spielen‹, oder ›dieser Garten ist ein Nutzgarten, also kann man ihn nicht ästhetisch betrachten‹ – so etwas anzunehmen, ist offenkundig wenig sinnvoll. Allerdings wird ein Garten aufgrund seiner jeweils spezifischen Gestaltung durchaus gewisse Gartenpraktiken nahelegen bzw. ermöglichen und andere verhindern (eine weitläufige Anlage lädt eher zum Umherstreifen an als ein kleiner Hofgarten; schwimmen kann man nur in einem Garten mit Schwimmgelegenheit, usw.). Aber man darf darüber nicht vergessen, dass mit den Gartenpraktiken stets die Möglichkeit der selbstständigen kreativen Aneignung und auch Umdeutung eines Gartens durch seine Besucher/Bewohner verbunden ist. So ist es sehr wohl denkbar und, wenn man will und die Gelegenheit dazu hat, auch gut machbar, nicht nur im eigenen Garten, sondern auch inmitten der Parterres von Versailles Tee zu trinken und die Sonntagszeitung zu lesen.

[181] Natürlich kann ein Gartendesigner bestimmte Praktiken, die seinen Garten später erfüllen können oder sollen, intendieren, und sehr wohl kann ein Gartenbesitzer vorschreiben, was auf seinem Grund und Boden zu tun und insbesondere zu unterlassen ist – freilich ohne Garantie, dass sich die Adressaten an diese Regeln halten, vor allem dann, wenn man sie mit dem Garten bzw. im Garten alleinlässt... Ein gutes Beispiel sind Grünflächen in öffentlichen Parks oder Weltkulturerbe-»great gardens«, deren Betreten verboten ist, die aber von den Besuchern trotzdem praktisch angeeignet werden können – und auch immer wieder angeeignet werden.

2. Typische Gartenpraktiken

Es folgt eine Zusammenstellung und nähere Charakterisierung der wichtigsten Gartenpraktiken, nicht zuletzt, um zu erhellen, welche Rolle sie im Garten spielen bzw. welche Rolle der Garten bei diesen Praktiken spielt: Inwiefern haben sie ihren Ort gerade im Garten?

Vorauszuschicken ist, dass die Gartennutzung im Einzelnen stets gewissen Moden/Konventionen, Zeitströmungen, auch individuellen Vorlieben unterliegt; zudem variiert sie von Garten zu Garten. Gartenpraktiken sind grundlegend bedingt durch die konkreten räumlichen Bedingungen eines Gartens, wobei insbesondere dessen Größe, Lage (auch: *klimatische* Lage) und die – stets mit ideellen Vorgaben/Konventionen verbundene – Gestaltung ausschlaggebend sind. Nicht in jedem Garten kann man weite Spaziergänge unternehmen (etwa wenn der Garten dafür zu klein ist). Nicht in jedem Garten kann man gut liegen und ruhen (wenn der Garten beispielsweise nur Gemüse- und Blumenbeete enthält, oder weil er zu abschüssig ist, oder wenn es dafür meistens zu heiß/zu kalt/zu windig ist). Darüber hinaus können Gartenpraktiken in einem bestimmten Garten auch aus ›ideellen‹ Gründen passend/angemessen oder fehl am Platz sein. Man benimmt sich vermutlich unmöglich, wenn man in einem Meditationsgarten eine Gartenparty vom Zaun bricht oder wenn man in kunstvollen Parterres Salat anbaut und ein Planschbecken aufstellt, auch wenn die räumlichen Bedingungen dafür ideal sein mögen. In der Gartenplanung bzw. in theoretischen Programmatiken der Gartengestaltung sind bestimmte Nutzungskonventionen bzw. die *entsprechenden* Gartenpraktiken gewissermaßen *vor*gezeichnet, sozusagen im Sinne einer ideellen Flächenwidmung.

Die folgende Auswahl an Gartenpraktiken repräsentiert einen Kernbestand an typischen Tätigkeiten, die das Gartenleben im Laufe der Jahrhunderte geprägt haben und bis heute, manche überhaupt grundlegend, mit dem Garten verbunden sind – zum Garten gehörige, im Garten verortete Tätigkeiten. Aufschluss darüber bringt zum einen die Geschichte der Gartenkunst und insbesondere die überwiegend mit Fragen der Gartengestaltung befassten »Gartentheorie«,[182] die neben ästhetischen Erwägungen meist auch Überlegungen zur Funktion, zum lebensdienlichen Nutzen eines Gartens enthält. Damit verbindet sich eine besondere Aufmerksamkeit dafür, was Menschen im Garten *tun*, sodass solche »gartentheoretischen« Texte oft konkrete Hinweise auf Gartenpraktiken enthalten.[183] Zum anderen legen Literatur und Kunst, die Gärten nur selten menschenleer darstellen, beredtes Zeugnis über das Treiben der Menschen im Garten ab.[184] Die vorliegende Zusammenstellung speist sich aus solchen Beobachtungen; sie selbst ist jedoch nicht historisch angelegt, sondern struktu-

---

182 Siehe dazu S. 53, Fußnote 144.

183 Im zusammenfassenden Schlussabschnitt von Wimmers *Geschichte der Gartentheorie*, wo die Ergebnisse präsentiert werden, findet sich eine diesbezüglich sehr interessante historische Aufarbeitung der »Aufgaben« des Gartens im Laufe der Epochen (vgl. ebd., S. 410-455).

184 Neben überlieferten Gartentheorien und Gartenschilderungen greift die Gartengeschichte vielfach auch auf die bildende Kunst als Quelle zurück, aus deren Werken sich die – mit dem Verlauf der Zeit ja höchst wandelbaren und forminstabilen – Gärten in ihrer historischen Gestalt rekonstruieren lassen; für unsere Fragestellung interessant sind dabei die Protagonisten, die Bewohner dieser Gartenbilder – und was sie tun. Vgl. dazu z.B. das sehr gut zusammengestellte *Bildlexikon der Kunst 11*: Lucia Impelluso: *Gärten, Parks und Labyrinthe*, aus dem Italienischen von Caroline Gutberlet, Berlin: Parthas-Verlag, 2006, darin insbesondere das Kapitel »Leben im Garten«, S. 233-291.

riert das Feld der Gartenpraktiken thematisch – ohne Anspruch auf Vollständigkeit: als offene, erweiterbare Liste einschlägiger Gartenpraktiken.

Am treffendsten ist es vielleicht, hier von *bewährten* Gartenpraktiken zu sprechen (›sich bewähren‹ im Sinne von ›sich als geeignet erweisen‹): Praktiken, die sich als besonders geeignet für den Garten erweisen – bzw. umgekehrt: Praktiken, für die sich der Garten als besonders geeigneter Kontext erweist.

2.1. Gärtnern

›Gärtnern‹ – das Wort selbst verrät schon den Garten. Es ist das Verb zum Garten: das sowohl sprachlich als auch inhaltlich direkt zum Garten gehörige und auf ihn bezogene Tun-Wort; es bezeichnet ein Tun, dem der Garten – als Grund, Ausgangspunkt, zentrales Anliegen, Zweck und für gewöhnlich auch Austragungsort dieser Praxis – gewissermaßen inhärent ist. Man *hat im und mit dem Garten zu tun* und *es ist einem um den Garten zu tun,* wenn man gärtnert. Kurz: Es geht beim Gärtnern um den Garten, um Gestalt und Gedeih des Gartens bzw. der im Garten erwünschten Natur.

David Cooper versteht unter *gardening* »any activity geared to the design, cultivation, and care of the garden«.[185] Dazu gehört eine ganze Menge einzelner Tätigkeiten, zum Beispiel graben, jäten, säen, an- und umpflanzen, ernten, schneiden, gießen, düngen, kompostieren, den Rasen mähen, den Boden lockern, Beete anlegen, Pflanzen setzen, Schädlinge bekämpfen, Steine verlegen, Gestaltungselemente platzieren und viele mehr. Cooper zufolge fällt darunter ferner auch das Lesen von Gartenkatalogen und das Bestellen von Blumenzwiebeln im Winter, oder das Anfertigen von Skizzen für einen neuen Fischteich, Tätigkeiten, die – eher im Haus angesiedelt – verdeutlichen, dass sich *gardening* nicht nur im Garten selbst abspielen muss, wobei der Garten aber unverändert Ziel und Zweck der hier sehr weit definierten gärtnerischen Tätigkeiten bleibt.[186]

Dieser Begriff des Gärtnerns ist so umfassend, dass er erlaubt, alle dem Garten in irgendeiner Form dienlichen oder zuträglichen Tätigkeiten unter *gardening* zu subsumieren. Dies verdunkelt allerdings ein wenig, dass es beim Gärtnern insbesondere um den unmittelbaren Umgang mit der Natur geht. Wenn jemand nur Pflanzen einkauft oder eine Gartenskizze anfertigt oder – »any activity geared to the design […] of the garden« – einen schmucken Marmorfrosch oder Gartenzwerg aufstellt, würde man noch nicht sagen, er gärtnere. Viel eher würde man das von einem Menschen behaupten, der sich um Pflanzen kümmert, erst recht, wenn er es so gut macht, dass man ihm einen grünen Daumen nachsagt. Isis Brooks Garten- und Gärtnern-Definition ist in diesem Sinne fokussierter und treffender:

> Inherent in the idea of a garden is some kind of care and attention beyond the initial design. The actions by a person to nurture plants, to shape and develop, or just to encourage what grows, we call ›gardening‹.[187]

185 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 76.
186 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 76.
187 Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 14.

An dieser Formulierung sind drei Aspekte bedenkenswert. Erstens ist sie mit den Begriffen der Pflege, der aufmerksamen Zuwendung, des Nährens, Entwickelns und Förderns viel deutlicher positiv gefärbt als die relativ neutrale Definition Coopers. Sie bringt damit eine wesentliche Tendenz des Gärtnerns zur Geltung, die nicht wertneutral zu haben ist: die Ausrichtung des Gärtnerns auf *Gedeihlichkeit*, eine grundlegende Werthaltung des Förderns, Verbesserns, der Pflege und der Fürsorge (VIII.4.1).[188] Zweitens unterstreicht diese Definition das Gärtnern als kontinuierliches Engagement für den Garten, der seinerseits ein über das Anfangsdesign hinauswachsendes, dynamisches, kontinuierliches Projekt ist, und geht damit über punktuelle Tätigkeiten nicht nur hinaus, sondern leitet dazu an, die erwähnten vielfältigen Beispiele für Einzeltätigkeiten in eine längerfristige, kontinuierliche Praxis eingebunden zu denken. Drittens schließlich geht es dabei zentral um das, was wächst (»plants«, »what grows«) – um die lebendige Natur, mit der wir im Garten, beim Gärtnern zu tun haben (und dabei nicht nur um einzelne Pflanzen, sondern in letzter Konsequenz um den gesamten Naturzusammenhang, der für deren Gedeihen entscheidend ist – von der Bodenbeschaffenheit bis zum Klima).

Diese drei Aspekte – *gedeihliche Pflege, langfristiges Engagement, Umgang mit lebendiger Natur* – sind grundlegende Bestimmungen der gärtnerischen Tätigkeit. Ich verstehe das Gärtnern demnach als Praxis, die der kontinuierlichen Gestaltung und Pflege der im Garten erwünschten Natur gewidmet und auf deren Gedeihen hin ausgerichtet ist, was zugleich immer schon bedeutet, den Garten selbst zu pflegen, zu gestalten, als Garten – »humanised landscape«[189] – zu erhalten.

So viel zur Definition; wir werden auf die Praxis des Gärtnerns im Laufe dieser Arbeit noch mehrmals eingehend zu sprechen kommen.[190] Anzufügen ist noch, dass das Gärtnern im Deutschen ein prominentes Synonym in der ›Gartenarbeit‹ hat.[191] ›Arbeit‹, ganz allgemein verstanden als zweckgerichtete Tätigkeit des Menschen und hier zusätzlich mit dem Attribut ›körperlich‹, das an die alten (und nicht unvergessenen) Bedeutungen von Arbeit als Mühsal, Plage, Anstrengung gemahnt, diese ›Arbeit‹ also steht im Garten einer Reihe vergleichsweise zweckfreier bzw. selbstzweckhafter, erfreulicher und erholsamer Tätigkeiten gegenüber.[192]

Dies spiegelt sich auch in den historischen Gartentheorien wieder, in denen die Praxis des Gärtnerns lange Zeit ignoriert wurde, bevor sie im 19. Jahrhundert endlich zu theoretischen Würden gelangte. Erst hier wurde demnach die persönliche Gartenarbeit der Gartenbesitzer, mit einer unpassenden Indoor-Metapher gesprochen, salonfähig; zuvor war stets

---

188 Keineswegs soll die Praxis des Gärtnerns mit dieser These – oder im Dienste dieser These – ins Idyllische verklärt werden. Es sind schließlich immer nur bestimmte Pflanzen und Formen der Garten-Natur, die vom Gärtner gefördert werden, während anderes (zu deren Wohl) bekämpft wird. Generell sei mit Karel Čapek vorausgeschickt: »Es soll sich nur ja keiner einbilden, echtes Gärtnern sei eine bukolische und beschauliche Tätigkeit.« – Karel Čapek: *Das Jahr des Gärtners*, Berlin: Aufbau-Verlag, 2010, S. 9.

189 Vgl. Page, *The Education of a Gardener*, S. 60.

190 Zum Gärtnern siehe insbesondere Kapitel VIII; zu gärtnerischen Maßnahmen in Bezug auf Wetter und Klima VI.1.5, zum Umgang mit Pflanzen VI.3.6.

191 Das schon des Öfteren zitierte *DWDS* etwa verzeichnete mit Stand 16.10.2012 nur die ›Gartenarbeit‹, noch nicht hingegen das Wort ›gärtnern‹ (mittlerweile ist es vorhanden, siehe www.dwds.de/wb/gärtnern (20.2.2018)). Im Grimm'schen Wörterbuch wird es auch in der älteren Form ›gartnen‹ bzw. ›gärtnen‹ angeführt, erklärt durch »im Garten arbeiten« (vgl. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Sp. 420); der aktuelle Duden bringt eine interessanterweise hobbymäßig entschärfte Wortdefinition: »[aus Liebhaberei] im Garten arbeiten«, online unter: https://www.duden.de/rechtschreibung/gaertnern (16.10.2012).

192 Alle im Folgenden erläuterten Gartenpraktiken (ab Abschnitt 2.2) sind diesem Bereich zuzuordnen.

die Trennung zwischen der gärtnerischen Arbeit zur Erhaltung und Pflege des Gartens einerseits und den müßigen Praktiken der Gartenbesitzer und -genießer andererseits fortgeschrieben worden. »Bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts«, so das Ergebnis einer Zusammenschau zahlreicher historischer Gartentheorien bei Wimmer, »ließen Gartenbesitzer, wenigstens sofern sie Theorien lasen, die Gartenarbeit von ihrem Personal verrichten.«[193]

Im Wesentlichen sind Gartenpraktiken der Arbeit entgegengesetzt, mit Muße und Vergnügen verbunden. Und auch wenn das Gärtnern, das in den letzten Jahren, nicht zuletzt als *urban gardening*, zu einer wahren Modebeschäftigung stilisiert worden ist und das nicht nur Feuilletons und Lifestyleprediger, sondern auch manche Philosophen als Thema für sich entdeckt haben, eine Wende hin zur Gartenarbeit andeuten mag, so kommt es dabei doch als Freizeitaktivität – und somit gewissermaßen als Luxusproblem – in Betracht. Nicht, dass sich Arbeit und Vergnügen ausschließen müssten – aber es ist doch zu bedenken, dass eine Gärtnerin aus Not bzw. Notwendigkeit ihrer Tätigkeit wohl einen anderen Status einräumt als eine Gärtnerin aus Liebe, und dass das eine weniger, das andere hingegen entscheidend auch mit Muße zu tun hat.

Der maßgebliche Unterschied besteht darin, dass man, wenn man *als Gärtner arbeitet*, (auch) um anderer, außerhalb dieser Tätigkeit liegender Zwecke willen gärtnert, wohingegen man um des Gärtnerns willen gärtnert, wenn man es »aus Liebhaberei« tut, wie der aktuelle *Duden* unter dem Stichwort ›gärtnern‹ der Worterklärung »Gartenarbeit« voranstellt.[194] Dieser ausdrückliche Zusatz ist ein interessantes Indiz dafür, dass das Gärtnern gegenwärtig deutlich in den Bereich des Privatvergnügens verschoben scheint und in diesem Zusammenhang offenbar an Relevanz gewonnen hat. Wenn man um anderer Zwecke willen gärtnert, sagen wir, zum ernsthaften Broterwerb, wird das entweder in einem vermutlich eher großen, sehr nützlichen Garten (oder überhaupt in einer Gärtnerei/Pflanzenzucht) sein, dessen Produkte verkauft werden, oder vielleicht auch in einem Garten, den man für die touristische Öffentlichkeit als lukrativen Schaugarten zugänglich macht; in beiden Fällen ist es nicht ›der eigene Garten zum eigenen Vergnügen‹ und in beiden Fällen werden die Früchte der Arbeit – anders als bei einem Gärtnern, das sich selbst genügt – nicht die Früchte des Gartens sein, sondern letztlich das Geld, das sie einbringen.[195] Oder aber man arbeitet überhaupt als Gärtner in und an fremden Gärten, wo man, seien sie nun privat oder öffentlich, das Gärtnern ebenfalls nicht als Selbstzweck betreibt, sondern gewissermaßen ›veräußerlicht‹ für andere und wiederum zu Zwecken, die außerhalb der gärtnerischen Tätigkeit liegen.

Für eine Theorie des Gartens ist es jedenfalls durchaus folgenreich, ob das Gärtnern anderen (die unsichtbar bleiben) übertragen und aus dem Blickfeld der Gartenbetrachter verbannt bleibt, oder ob es im Bild des Gartens vorkommt, in das Gartenleben integriert wird und ob sich die Gartenbewohner bzw. Gartendenker vielleicht sogar selber als Gärtner die Hände schmutzig machen. Ein gutes Anschauungsbeispiel dafür sind die grundverschiede-

193 Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie*, S. 411, vgl. dazu auch ebd., S. 416.

194 Vgl. *Duden online*, https://www.duden.de/rechtschreibung/gaertnern (16.10.2012). Siehe auch Fußnote 191.

195 Und dies ist wiederum ein gewisses Wohlstandsbeispiel, denn es sagt nichts über die noch fundamentalere Zweckmäßigkeit eines Gartens/des Gärtnerns, wenn es darum geht, daraus Nahrung zu gewinnen, um zu überleben.

nen Gartendefinitionen von Isis Brook (wie oben zitiert) und Mara Miller,[196] von denen sich die eine einer gärtnerischen, die andere einer ästhetischen Perspektive verdankt, und die beide doch in erstaunlich unterschiedliche Richtungen führen.

Die Antwort auf die Frage, welchen Platz das Gärtnern im Garten hat, ist in diesem Sinne davon abhängig, welcher Platz ihm eingeräumt wird und von wem – ob es müßige Gartennutznießer sind, die nichts von der schmutzigen Plagerei des Gärtnerns wissen wollen, ob es Gärtner sind, die für sie arbeiten, oder ob es gründäumige Menschen sind, die in ihrem eigenen Garten nichts lieber tun als zu gärtnern. Wie dem auch sei: Es gibt keinen Garten ohne die Praxis des Gärtnerns. An dieser fundamentalen Unzertrennlichkeit von Gärtnern und Garten kommt man nicht vorbei; sie hebt das Gärtnern von allen anderen Gartenpraktiken ab, welche viel weniger grundsätzlich damit zu tun haben (wenngleich sie dazu beitragen), dass ein Garten ein Garten ist/wird/bleibt. Das Gärtnern hingegen ist dafür unverzichtbar. Es ist von grundlegender Relevanz nicht nur für den Garten, sondern auch für das Verhältnis zwischen Mensch und Natur, das dabei ausdifferenziert wird (siehe Kapitel VIII).

2.2. Ästhetisches Erleben

Vom Genuss der ästhetischen Reize des Gartens und insbesondere der Natur im Garten über verschiedenste Spielarten des Spiels bis hin zu körperbetonten Vollzügen leiblichen Wohlseins, von der einsam-imaginativen Träumerei bis hin zur heiteren, zweckbefreiten Geselligkeit mit andere Menschen – es sind durchwegs schöne Dinge, denen wir uns im Garten widmen. Man könnte sogar sagen: Im Garten widmen wir uns mit Vorliebe den schönen Dingen des Lebens. In diesem recht unspezifischen, doch treffenden Sinn stehen nicht wenige Gartenpraktiken in Zusammenhang mit dem, was wir ›schön‹ nennen; mehr noch, sie haben vielfach selbst eine ästhetische Ausrichtung. Solche Feststellungen sind natürlich so einfach wie verhängnisvoll; sie führen uns mitten auf das schimmernde Tanzparkett der philosophischen Ästhetik: Was heißt ›ästhetisch‹? Was heißt ›schön‹, was ist das Schöne, noch dazu, wo wir es hier nicht etwa im bewährten Rahmen der Kunst antreffen, sondern in alltäglichen Lebensvollzügen? – Ich werde diese Spuren verfolgen und schließlich auch einen allgemeinen Begriff des ästhetischen Vollzugs vorschlagen, der auf die weit gefassten ›schönen Dinge des Lebens‹ im Garten passt. Zunächst jedoch will ich ästhetische Praktiken im engeren Sinn – im Sinne von ästhetischem Erleben, *aisthesis,* Wahrnehmung – herausheben.

Albertus Magnus unterscheidet um 1260 als erster Gartentheoretiker explizit zwischen einem der körperlichen Gesundheit dienenden Nutzgarten und einem Lustgarten, der rein »zum Vergnügen (*ob delectationem*)« eingerichtet ist, und zwar zum Vergnügen der Sinne, insbesondere Gesichts- und Geruchssinn.[197] Dies impliziert eine eigene Praxis des ästheti-

196 Zur Wiederholung: »A garden is any purposeful arrangement of natural objects (such as sand, water, plants, rocks, etc.) with exposure to the sky or open air, in which the form is not fully accounted for by purely practical considerations such as convenience.« – Miller, *The Garden as an Art,* S. 15.

197 Vgl. Albertus Magnus: *De vegetabilibus libri VII. Historiae naturalis pars XVIII,* editionem criticam ab Ernesto Meyero coeptam, absolvit Carolus Jessen, Berlin: typis et impensis Georgii Reimeri, 1867, S. 636, übersetzt in Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 21. Vgl. dazu auch ebd., S. 412.

schen, sinnlichen Gartenerlebens; der Garten erscheint nicht nur als Raum für allerlei andere Gartenpraktiken, sondern auch zu dem Zweck gestaltet, um ästhetisch wahrgenommen und genossen zu werden. Freilich kommt diese Sinneslust am Garten nicht erst mit ihrer Erwähnung in der Theorie zum Tragen. Wie die Geschichte der Gartenkunst zeigt, haben das ästhetische Potenzial des Gartens und damit verbundene ästhetische Aufmerksamkeit immer eine wichtige Rolle gespielt und verdienen entsprechende Berücksichtigung.[198] Das ästhetische Erleben – in seinen unterschiedlichen, noch zu erläuternden Spielarten – ist aus dem Garten nicht wegzudenken.

Eine grundlegende Definition der ästhetischen Wahrnehmung findet sich bei Martin Seel: »Ästhetisch ist eine Wahrnehmung, die sich in vollzugsorientierter Aufmerksamkeit an die sinnliche und/oder sinnhafte Präsenz und Prägnanz ihrer Gegenstände hält.«[199] Analog dazu möchte ich all jene Gartenpraktiken ästhetisch nennen, die auf die *Wahrnehmung in vollzugsorientierter sinnlicher Aufmerksamkeit auf den Garten bzw. das, was uns im Garten begegnet,* abzielen bzw. die mit solcher Wahrnehmung einhergehen. Auch Arnold Berleant, der verschiedenste Praktiken als ästhetische Erlebensweisen anführt, betont, wie bereits erwähnt, diese Aufmerksamkeit – »in all such activities, being acutely attentive to the sounds, the smells, the feel of wind and sun, the nuances of color, shape, and pattern.«[200]

Von Rose zu Rose zu wandeln, um in ihrem Anblick, in der Zartheit der berührten Blüten, in ihrem Duft zu schwelgen, ist nur eine Umsetzungsmöglichkeit dieser Idee.[201] Ein ganz gewöhnliches Mittagessen im Garten kann ebenso zum ästhetischen Gartenerlebnis geraten (und wird vielleicht gerade dadurch zu etwas Besonderem): zu essen, während man die Wärme des Tages genießt, das Sonnenlicht auf den Wangen, die frische Luft, den leichten Wind auf der Haut, der leise raschelnd die Blätter bewegt, Vogelgezwitscher, ein Summen von Bienen, das schöne Grün und Bunt der Pflanzenkulisse und über allem Himmelsblau… – Wenn dieser – multisensuale und keineswegs unbedingt auf einen einzelnen, isolierten Gegenstand gerichtete, vielleicht überhaupt ungerichtete, aber jedenfalls auf die sinnliche Präsenz der Gartenumgebung aufmerksame – Vollzug der Wahrnehmung selbst im Vordergrund steht, kann man dabei sehr wohl von ästhetischem Vollzug sprechen.

Seel unterscheidet drei Arten der ästhetischen Wahrnehmung: Kontemplation, Korrespondenz und Imagination. Die *kontemplative Wahrnehmung* ist durch Interesselosigkeit und eine Distanz vom tätigen Handeln, von den sonstigen Lebens- und Sinnzusammenhängen gekennzeichnet und gibt sich »sinnenselig« ganz dem Spiel der Erscheinungen hin, ohne sie deuten zu wollen.[202] Bei der *korresponsiven Wahrnehmung* hingegen rückt der existenzielle Wert des Wahrgenommenen in den Fokus. Ein Objekt oder eine Umgebung erscheint hier nicht als losgelöstes Schauspiel (Hörspiel, Duftspiel, etc.) für die Sinne, sondern als Gegenstand oder Raum menschlichen Lebens, an den sich vielerlei Erinnerungen, Sehnsüchte, Wünsche binden. Wohnliche, wirtliche, menschenfreundliche Umgebungen sind korresponsiv-schön, Orte eines guten, gelingenden Lebens; abweisende, lebensfeindliche Umgebun-

198 Verdienen sie nicht doch stärkere Berücksichtigung als bei David Cooper, der sie in seiner Betonung der praktischen Gegenposition zur ästhetischen Garten-Perspektive nur am Rande erwähnt?

199 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 35.

200 Berleant, *Living in the Landscape,* S. 13. Siehe dazu auch S. 56 dieser Arbeit.

201 Dies ist David Coopers Paradebeispiel für genuin ästhetische Gartenpraxis, vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 64-65.

202 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 38-88.

gen sind das entsprechende Gegenbild.[203] *Imaginativ* schließlich ist jene Art der Wahrnehmung, die ihren Gegenstand als Kunst betrachtet und deutet (das heißt etwa in Bezug auf die Natur, sie zu betrachten, als wäre sie Kunst). Weder das Spiel der Erscheinungen, noch die existenzielle Bedeutung stehen in diesem Fall im Vordergrund, sondern eine projektive Sichtweise, die Stile und Gestalten der Kunst auch außerhalb der Kunst, in der Natur, in alltäglichen Umgebungen wiederfindet – sie auf diese überträgt. Die vorfindliche Welt wird als (oder wie ein) Bild, Musikstück, Film gelesen und erhält auf diese Weise spielerisch einen neuen Sinn.[204]

Diese drei Arten ästhetischer Wahrnehmung zehren voneinander und gehen ineinander über, wenn sie nicht überhaupt simultan gegeben sind (ihre Trennung ist vor allem eine systematisch-theoretische). In diesem Zusammenhang verweist Seel auf den besonderen Wert der Natur als »Einheitsphänomen des Ästhetischen«: Sie ermöglicht ein gelingendes Zusammenspiel aller drei Dimensionen des Ästhetischen bzw. der ästhetischen Wahrnehmung, ohne eine davon zu bevorzugen oder auszuschließen.[205] Das zweite »Einheitsphänomen« in Seels Theorie ist die Kunst. Zwar könne es ein »glückendes Zusammensein der ästhetischen Aspekte« auch bei anderen Gelegenheiten geben, etwa in Bezug auf urbane Umgebungen, Interieurs oder Festlichkeiten, nur für Kunst und Natur sei jedoch »die Möglichkeit ästhetischer Einheit *konstitutiv*«.[206]

Nun ist der Garten keineswegs der einzige Ort, an dem sich ästhetische Wahrnehmung vollziehen kann: Alles, was wir wahrnehmen können, können wir prinzipiell auch ästhetisch wahrnehmen. Martin Seel betont für alle drei ästhetischen Wahrnehmungsmodi, dass sie über die Naturästhetik hinaus – anhand derer er sie ausarbeitet – wirksam sind und in den verschiedensten, selbst den alltäglichsten und scheinbar unscheinbarsten Kontexten realisiert werden können. (Das macht auch die allgemeine Reichweite dieser ästhetischen Konzeption aus – sie ist flexibel auf alle möglichen Wahrnehmungsobjekte und -umgebungen anwendbar und nicht etwa auf ›freie Natur‹, geschweige denn ›Kunst‹ beschränkt. So ist sie nicht zuletzt bestens tauglich für den Garten samt Kunst-Natur und alltagspraktischer Lebensräumlichkeit.) Besteht trotzdem eine besondere Beziehung zwischen Praktiken der ästhetischen Wahrnehmung und dem Garten?

Mindestens drei Gründe sprechen dafür, dass der Garten ein besonders geeignetes Ambiente für die ästhetische Wahrnehmung bietet. Erstens: Ein Garten ist ein besonders *gestalteter* Raum – gestaltet im Hinblick auf (auch) ästhetische Rezeption, welche impliziten oder auch expliziten ästhetischen Kriterien[207] dabei auch immer im Spiel sein mögen. Nicht jede Gartengestaltung wird auf die imaginativ-ästhetische Dimension abzielen; viel eher wird sie sich vielleicht an kontemplativen, jedenfalls aber an korresponsiven Zielen orientieren, ist doch der Garten als Lebens-Raum für den Menschen bedeutsam, und zwar im Wesentlichen

---

203 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 89-134. Siehe dazu auch Abschnitt V.5 dieser Arbeit.

204 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 135-184.

205 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 270.

206 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 169.

207 Diese können auch ganz ›niederschwellig‹ sein, müssen nicht mit großer Gartenkunst einhergehen. Allein schon Überlegungen dahingehend, dass ein weicher Rasenteppich beim Barfußgehen den Sohlen schmeichelt, oder dass die Beete mit wucherndem Unkraut unordentlich aussehen, oder dass diese Blume im Garten Platz haben muss, weil sie so berauschend duftet, bieten ästhetische Kriterien. Und selbst der Anspruch, einen Garten als strengen, reinen Nutzgarten zu gestalten und dabei auf jegliches schmückendes Beiwerk (wie etwa nutzlose Blumen, die nur schön sind und sonst nichts) zu verzichten, kann bereits als ästhetischer Anspruch gedeutet werden, vgl. dazu auch Miller, *The Garden as an Art*, S. 33f.

als korresponsiv-schöner Ort des guten Lebens; mehr dazu später (V.5). Wenn gilt, dass ästhetische Qualitäten und entsprechende Gestaltung im Garten wichtig sind, ja dass ein Garten ästhetisch attraktiv gestaltet wird, heißt das: Der Garten kommt der ästhetischen Wahrnehmung entgegen.

Zweitens: Im Garten ist Natur. Damit kommt nicht nur die Fülle der ästhetischen Möglichkeiten ins Spiel, die Seel der Natur mit dem Begriff »Einheitsphänomen des Ästhetischen« zuschreibt,[208] sondern auch eine interessante Unkontrollierbarkeit und Spontanität: Die Natur überrascht uns, erstaunt uns, erregt unsere Aufmerksamkeit – mit ihrer Vielfalt und Veränderlichkeit, ihrer Eigendynamik, Lebendigkeit, dem vielen Unverhofften, sei es ein Windstoß, ein Wechsel des Lichts, ein Vogelflattern, ein Krabbeltier, eine neue Blüte oder der plötzliche Tau. »[F]amiliar as the environment of the garden is, there's always something going on in it, much of it novel and unpredictable […], with its unexpected smells, sounds, and movements«, bemerkt auch Cooper.[209] So macht der Garten immer wieder auf sich aufmerksam, verführt zur ästhetischen Wahrnehmung, fordert dazu auf, in ästhetischer Kontemplation dem immer neuen Spiel der Erscheinungen beizuwohnen.

Drittens: Der Garten ist ein Wahrnehmungsraum für alle Sinne.[210] Leibhaftig im Garten anwesend, sind wir von ihm zur Gänze *umgeben* und haben reiche Möglichkeiten, von unseren Sinnen Gebrauch zu machen und sehend, riechend, hörend, fühlend und mitunter sogar schmeckend eine multisensorische Vielfalt an ästhetischen Reizen zu erschließen. Auch das ist übrigens ein großer Vorzug, der gerade der Natur als Gegenstand der ästhetischen Wahrnehmung zukommt: Sie ist nicht für einzelne Sinne reserviert, sie folgt – im Unterschied zu menschlichen Produkten – keinen Sinneshierarchien, sondern sie spricht uns in ihrer ›synästhetischen‹ Präsenz ästhetisch ganzheitlich an. So können wir den Garten gewissermaßen am ganzen Körper spüren und uns selbst dabei als sinnliche, leibliche Wesen erleben. Er bietet also ein umfassendes, komplexes ästhetisches Wahrnehmungsprogramm.

Kurz gesagt bildet der Garten – als ästhetisch gestalteter, aufmerksamkeitserregender, sinnlich reichhaltiger Mensch-Natur-Raum – eine Umgebung, die der ästhetischen Wahrnehmung sehr entgegenkommt. Durch seine besondere Gestaltung und Umgrenzung sowie einen gewissen Nimbus der Muße, der es nachdrücklich gestattet, sich für das Schöne Zeit zu nehmen, ist er gewissermaßen ein heiliger Bezirk, in dem zweckbefreit und sinnenselig geschaut, gerochen, gespürt, gelauscht und sogar gekostet und geschmeckt werden kann, und der als Lebens-Raum zugleich immer auch stark korresponsiv erfahren und evaluiert wird. Auf die korresponsive Bedeutung des Gartens/der Natur im Garten werde ich noch wiederholt zu sprechen kommen.[211]

---

208 …wenngleich man hier abstufen muss, wie sehr bzw. in welcher Form die Natur in einem Garten zum Zug kommt: Im Unterschied zur vergleichsweise ›freien‹ Natur ist sie ja bereits von Menschenhand für spezielle Wahrnehmungs- und auch Gebrauchszwecke ausgewählt, zusammengestellt, modifiziert, reduziert.

209 Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 78.

210 Zur multisensualen Gartenumgebung vgl. auch Miller, *The Garden as an Art*, S. 32.

211 Siehe dazu insbesondere Abschnitt V.5 zum Garten als Ort der positiven Naturkorrespondenz, die Kapitel zur Natur im Garten unter Punkt VI zu sowie das Paradieskapitel (VII).

2.3. Ästhetisches Schaffen und Gestalten

Um im Anschluss an die ästhetische Wahrnehmung auch kurz die ästhetische Produktion zu Wort kommen zu lassen: Praktiken des ästhetischen Schaffens und Gestaltens werden als *Garten*praktiken interessant, wenn sie einen Bezug zum Garten aufweisen – wenn sie von ihm beispielsweise besondere Inspiration beziehen, oder wenn sie direkt auf den Garten gerichtet sind, wenn also der Garten selbst zum ästhetischen Betätigungsfeld wird, wie in der Gartengestaltung.

Der Garten als Ort künstlerischer Arbeit und Inspiration – hier sei noch einmal an Martial erinnert: »Apoll weck ich und necke die Musen« – findet in verschiedensten Werken der bildenden Kunst und der Literatur seinen Niederschlag, ›gartenpraktisch‹ am triftigsten dort, wo ein Garten tatsächlich zentraler künstlerischer Erfüllungsort ist, wie etwa bei Claude Monet[212] oder, literarisch, bei Barbara Frischmuth.[213] Inspiration bringt die viel-sinnig wahrnehmbare Vielfalt und Spontanität der Naturerscheinungen im Garten, Inspiration bringt der Garten selbst als ästhetisch attraktiv gestalteter Ort – die leichtgängige ästhetische Wahrnehmung im Garten, die gute Möglichkeit, von der Umgebung ästhetisch zu profitieren, beflügelt das ästhetische Schaffen.

In der Gartenkunst bzw. im Gartendesign ist es der Garten selbst, der geschaffen wird. Zumindest dem Berufsbild und dem Begriff nach sind Gartendesigner etwas anderes als Gärtner; dennoch besteht zwischen beidem ein enger Zusammenhang. Zum einen sind Prozesse der Gartengestaltung stets *auch* gärtnerisch orientiert – mit Rücksicht auf das Klima, das ungefügige lebendige ›Material‹ und die Entwicklung des Gartens über die Zeit. Ein autonom verfügendes Künstlersubjekt wäre hier fehl am Platz; der Gartenkünstler ist nicht der alleinige Meistergestalter, sondern auf die Mitarbeit der Natur angewiesen und darauf verwiesen, in der Planung wie auch Umsetzung gärtnerisch klug vorzugehen, wenn der Garten gedeihen soll. Und zum anderen hat das Gärtnern seinerseits produktionsästhetisches Potenzial. Gärtnern heißt immer auch gestalten, ob der Gärtner selbst dabei auf ein ausgefeiltes Gartenkunstwerk abzielt oder auch ›nur‹ auf einen schönen Garten. Schon bei so basal zweckdienlich anmutenden Maßnahmen wie beim Pflanzen von Gemüse in regelmäßigen Reihen sind nicht nur pragmatische, sondern auch ästhetische Erwägungen im Spiel. Und die Pflege des Gartens bzw. der Pflanzen im Garten ist überhaupt grundlegend an ästhetischen Kriterien orientiert: Sie folgt der *Ästhetik des Gedeihens* (VI.3.5).

In beiderlei Hinsicht lädt der Garten dazu ein, Ästhetisches hervorzubringen oder zum Vorschein zu bringen, und bildet einen gut geeigneten Raum für das ästhetische – bis hin zum ausdrücklich künstlerischen – Schaffen und Gestalten.

---

212 Die berühmten Gartenbilder Monets zeugen von einem intensiven Wechselspiel zwischen dem Garten und den Gemälden des Künstlers: Die impressionistische Malerei, die Augenblicke möglichst unmittelbar einfängt, ist ihrer Idee nach grundsätzlich eng auf die räumliche Umgebung des Malakts bezogen, ein Malen *vor Ort;* so fallen hier ›Malen im Garten‹ und ›Malen des Gartens‹ zusammen. Bei Monet geht dieses Malen mit der Gestaltung des Gartens Hand in Hand: »Monet arrangierte den Garten stets neu, so als wäre er ein Modell, das vornehmlich Malzwecken diente.« – Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe*, S. 290.

213 Am Beispiel Barbara Frischmuths wird nicht allein ein intensiver Bezug zwischen literarischem Schreiben und Garten, sondern tatsächlich auch eine Wechselverhältnis zwischen Schreiben und eigenhändigem Gärtnern deutlich. Vgl. z.B. Barbara Frischmuth: *Fingerkraut und Feenhandschuh. Ein literarisches Gartentagebuch,* Berlin: Aufbau-Verlag, 1999.

2.4. Spielen. Grundform ästhetischen Vollzugs

> Betrachte z.B. einmal die Vorgänge, die wir »Spiele« nennen. Ich meine Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiele, Kampfspiele, usw. […] Sind sie alle ›unterhaltend‹? […] Oder gibt es überall ein Gewinnen und Verlieren, oder eine Konkurrenz der Spielenden? Denk an die Patiencen. In den Ballspielen gibt es Gewinnen und Verlieren; aber wenn ein Kind den Ball an die Wand wirft und wieder auffängt, so ist dieser Zug verschwunden. Schau, welche Rolle Geschick und Glück spielen. Und wie verschieden ist Geschick im Schachspiel und Geschick im Tennisspiel. Denk nun an die Reigenspiele […] Und so können wir durch die vielen, vielen anderen Gruppen von Spielen gehen. Ähnlichkeiten auftauchen und verschwinden sehen.[214]

Wittgensteins berühmte Passage zur Demonstration der Idee der Familienähnlichkeit führt die große, schier unüberschaubare Vielfalt von (auch im Garten spielbaren) Spielen vor Augen, die es einem schwer oder sogar unmöglich macht, ›das Spiel‹ auf den Begriff zu bringen. Es gibt viele verschiedene Arten des Spielens – und noch »viele, viele andere Gruppen von Spielen« neben den genannten; eine Auswahl zur Erweiterung des Wortfeldes, zum Bei*spiel*: Gedankenspiel, Gesellschaftsspiel, Liebesspiel, Rollenspiel, Schauspiel, Instrumentenspiel, Versteckspiel, Sportspiele, Kinderspiele, Festspiele, Wortspielereien,… Und mit diesem weiten Wortfeld ist das Feld der Spiele immer noch nicht abgesteckt: Auch Handlungen, für die es kein eigenes sprachliches ›Spiel‹-Etikett gibt, zählen dazu – etwa herumtollen, Scherze treiben, tanzen, schaukeln, oder generell alles, was spielerisch geschieht, alles spielerische Tun.

Was aber heißt ›spielerisch‹? Was sind – bei aller Vielfalt und Variation der Spiele – geeignete Anhaltspunkte dafür, was es heißt, zu spielen? Zwei Differenzierungen vorweg: Zunächst einmal geht es hier, entsprechend dem Interesse an den Garten*praktiken,* weniger um ›das Spiel‹ als regelhafte Kulturform (*game*), sondern vielmehr um ›das Spiel(en)‹ als Vorgang (*play*). Und weiters sei dieser Vorgang in diesem Zusammenhang speziell als *Tun* und nicht als *Geschehen* aufgefasst, d.h. wir lassen das Spiel von Licht und Schatten, des Windes, der Wellen – das ›Spiel der Erscheinungen‹ – beiseite und konzentrieren uns darauf, was es heißt, wenn Menschen spielen.[215]

›Spielen‹ – oder, noch deutlicher, das Wort ›spielerisch‹ – ist mit einem gewissen Unernst verbunden; es hat ein Naheverhältnis zur Leichtigkeit und zum Vergnügen und weist auf eine Art Freiraum, Möglichkeitsraum hin, in dem man, entbunden von den Festlegungen und Zweckzusammenhängen bzw. von den Sorgen, die sonst das Leben bestimmen, frei (oder freier als sonst) *beweglich* ist – wie ja auch die schöne Metapher ›Spielraum‹ von Beweglichkeit und Möglichkeit kündet. Um diese assoziative Skizze sogleich mit festeren Strichen zu fixieren: Als wesentliche Grundzüge des Spielens betrachte ich *Freiheit, Unernst/Unbeschwertheit, Eigengesetzlichkeit/Auszeit vom normalen Leben, Vollzugsorientiertheit* und eine *ästhetische Dynamik des Gestaltens.*

---

214 Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 66.

215 Es bleibe nicht unerwähnt, dass auch Tiere spielen können.

Freiheit als zentrale Bestimmung des Spiels – zentral sowohl in der alltagssprachlichen Bedeutung[216] als auch in philosophisch-anthropologischen Konzeptionen[217] – meint zunächst einmal Freiheit von Zwängen und von Zwecken, die ihm äußerlich wären; man könnte auch sagen, das Spiel ist selbstzweckhaft, ein Tun, das sich selbst genügt und das jenseits der Notwendigkeit liegt.[218] Spielen ist überflüssig und schön. Dass es der Notwendigkeit enthoben ist, bedeutet zugleich seinen Abstand und Unterschied zum gewöhnlichen Leben. Das Spiel enträt der engmaschigen Logik der vielen Erforderlichkeiten, die das Leben mit sich bringt – seien es die verschiedensten Bedürfnisse, die befriedigt werden wollen, seien es soziale Verpflichtungen (auch im grundlegenden Sinne von *einander verpflichtet sein*), die uns binden, seien es gesellschaftlich wie auch individuell verfestigte normative Vorgaben und Vorstellungen davon, wie der Hase läuft oder laufen soll, oder sei es auch nur die fundamentale Tatsache, dass unser Leben nicht aus beliebig zusammengewürfelten Momentaufnahmen, aus unverbindlichen und unverbundenen Szenen besteht, sondern einen Zusammenhang darstellt, in dem immer Rechnungen offen sind, in dem immer etwas zu tun, etwas weiterzuführen, eine Not zu wenden bleibt.

Wenn wir spielen, schütteln wir – für die Dauer des Spiels – diesen Ernst des Lebens ab (oder zumindest ist uns der Ernst des Lebens im Spiel nicht so nahe und wir nehmen eine spielerische Distanz zu ihm ein). Es ist mehr als eine kurze Überlegung wert, die Freiheit des Spiels als Sorgenfreiheit zu deuten. Im Spiel lassen wir unsere Sorgen hinter uns; wir sind unbesorgt, entlastet, *unbeschwert*, wenn wir spielen.[219] Man könnte zwar einwenden, dass man auch innerhalb eines Spiels Sorgen haben kann, ja dass unsere ganze Sorge dem Spiel selbst (oder einem Ziel, das wir im Spiel verfolgen) gelten kann, aber es ist dann doch unsere einzige Sorge und wird als solche entscheidend dadurch relativiert, dass sie, wie das Spiel, *begrenzt* ist. Bei der Sorge und beim Ernst des Lebens ist das gerade nicht der Fall. Ein Spiel hört auf – und etwaige spielimmanente Sorgen lösen sich in Luft auf. Das Leben hingegen geht weiter – und unsere Lebenssorgen können wir vielleicht kurzfristig vergessen, aber nicht einfach beenden oder in Luft auflösen – da müssten wir schon das Leben auflösen.[220] In diesem Sinne ist das Spielen ›nur‹ Spiel und nicht Ernst. Zwar gibt es sehr

---

216 Die alltagssprachliche Bedeutung wird im Wesentlichen an diesem Aspekt festgemacht. Das Spiel sei eine Tätigkeit, »die man nicht um eines Resultats oder eines praktischen Zweckes willen, sondern zum Zeitvertreib, zur Unterhaltung und zum Vergnügen übt«, heißt es im Grimm'schen Wörterbuch (Bd. 16, Sp. 2275); ähnlich betont das Wörterbuch der Gegenwartssprache (*DWDS*) das Spiel als »nicht auf Nutzen ausgerichtete, vergnügliche […] Tätigkeit«, die »zwanglos«, »frei gewählt« und »nicht oder nur mittelbar gesellschaftlich oder ökonomisch zielgerichtet« sei, vgl. http://www.dwds.de/?qu=spiel (14.11.2012).

217 »Alles Spiel ist zunächst und vor allem *ein freies Handeln*«, heißt es etwa bei Johan Huizinga in *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, übersetzt von H. Nachod, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994, S. 16. Oder, eine ästhetisch nuancierte Theorie: Friedrich Schillers Lob der ästhetischen Freiheit des Spiels in den Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, in: *Werke in vier Bänden*, Bd. 1, Salzburg: Caesar-Verlag, 1983, S. 505-570, besonders z.B. S. 563f. (14. Brief).

218 Zwar kann man dem Spiel äußere Zwecke und Funktionen (z.B. biologische, soziale, pädagogische) zuschreiben, nur wird man, wie Huizinga unterstreicht, der wesentlichen Qualität spielerischen Handelns nicht inne, wenn man es zweckmäßig haben bzw. machen möchte, vgl. Huizinga, *Homo Ludens*, S. 9-12.

219 Vgl. dazu auch Ingeborg Heidemann: *Der Begriff des Spieles und das ästhetische Weltbild in der Philosophie der Gegenwart*, Berlin: de Gruyter, 1968, S. 5f.: »Es ist ›nur‹ ein Spiel – wie immer es zum Leben des Menschen gehört, es hat nicht das Gewicht der Angst, der Sorge, der Last.«

220 Es geht um unser Leben, verbunden mit anderen Leben noch dazu – wie könnten wir da ohne Sorge sein? – Ich verstehe hier ›Sorge‹, um aus dem Vollen zu schöpfen, bewusst im reichhaltigen mehrdeutig-alltagssprachlichen Sinn (und nicht etwa von einem philosophisch präparierten Begriff der Sorge her, wie er sich etwa – bedenkenswert, aber bis auf die Knochen der Abstraktion abgemagert – bei Heidegger an-

wohl auch einen Ernst des Spiels, aber die Ernsthaftigkeit oder, viel besser gesagt, die Hingabe, mit der wir spielen und die ›Scheinwelt‹ des Spiels dabei als einzig wirkliche und wichtige ernstnehmen,[221] ist etwas anderes als der not-wendige, besorgte und nicht zuletzt folgen*schwere* Ernst des Lebens.[222]

Spielen ist also befreites, unbeschwertes, sich selbst genügendes Tun in Abstand zum und in Auszeit vom gewöhnlichen Leben – und das heißt immer auch: es hat Grenzen. Huizinga betont diesbezüglich nicht nur die zeitliche, sondern auch die räumliche Begrenzung, innerhalb derer sich ein Spiel vollzieht, vergleichbar dem »geweihten Platz« der Kulthandlung, der einer eigenen, vom Rest der Welt unterschiedenen Wirklichkeit Raum gibt.[223] Innerhalb dieses Bereichs gilt eine eigene Ordnung; Spielen ist keineswegs völlig regellosbeliebiges, sondern – je nach Spiel-Art – spezifisch gestaltetes Tun (orientiert an geschriebenen oder auch ungeschriebenen Spielregeln).[224] Insbesondere aber ist es stets auch *gestaltendes* Tun. Spielen heißt nicht zuletzt, ein *Spiel zu gestalten* oder zumindest eine Handlung *spielerisch zu gestalten*: Wenn auch bestimmte Gesetzmäßigkeiten und Grenzen des Spiels/Spielens vorliegen mögen, so sind doch keine festen Handlungsmuster vorgegeben; es herrscht eine prinzipielle Offenheit, eine ›innere Unendlichkeit‹[225] des Spiels, die die Spielenden (innerhalb der Grenzen) frei gestalten können. Dies ist die zweite wichtige Seite der Freiheit des Spiels, nicht nur Freiheit-von, sondern auch Freiheit-zu.[226] Schiller sieht den

---

bietet, vgl. z.B. *Sein und Zeit*, § 41, oder, knapp zur Fürsorge, § 26, S. 121f.): besorgt sein um etwas, sich Sorgen machen, *Sorge tragen* für etwas oder jemanden – für sich selbst und für andere, dafür sorgen, dass alles gut wird, sich sorgen um und sorgen für, Sorge als »Bemühung um Abhilfe« (vgl. http://www.dwds.de/?qu=sorge (15.11.2012)), sich um etwas kümmern, sich um jemanden kümmern. Sorge heißt nicht unbedingt Kummer, aber auf jeden Fall, dass mich etwas kümmert, umtreibt, wachhält, mein Engagement fordert (passend bemerkt Heidegger einmal nebenbei, dass *cura* nicht nur »ängstliche Bemühung«, sondern auch »Hingabe« meine, vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 42, S. 199).

221 Das bringt die verbreitete Zuschreibung, das Spiel sei durch seine Scheinhaftigkeit definiert zu sehen, etwas ins Wanken. Wenn wir spielen, handeln wir nicht bloß zum Schein, unverbindlich, uneigentlich und ›als ob‹, sondern dann ist das die in diesem Augenblick einzig gültige und wirkliche Art des Handelns; das Spiel konstituiert keine Sphäre des schönen Scheins, sondern eine eigene Wirklichkeit. (Der beschwichtigend-relativierende Hinweis, es sei ja ›nur ein Spiel‹, kommt gewissermaßen von außen oder von einer Position, wo man sich von der Hingabe an das Spiel schon verabschiedet hat; für jemanden *mitten im Spiel* greift er kaum.) Vgl. dazu auch Huizingas Bemerkung, »dass dies ›bloße Spielen‹ mit dem größten Ernst vor sich gehen kann, ja mit einer Hingabe, die in Begeisterung übergeht und die Bezeichnung ›bloß‹ zeitweilig vollkommen aufhebt« – Huizinga, *Homo Ludens*, S. 17.

222 Wer hier einen Widerspruch verortet – entweder sei ein Spiel ernst oder nicht –, verkennt diesen (schon auf sprachlicher Ebene zu spürenden) Unterschied. Auch wenn etwa Gert Eichler bezüglich der Spiel-Ernst-Thematik das »Spiel mit Worten« aus empirischer Sicht ablehnt und postuliert, dass Spiel und Ernst entweder klar vereinbar oder »wirklich nicht« vereinbar seien, entgeht ihm, dass ›Ernst‹ nicht überall dasselbe meint. Vgl. Gert Eichler: *Spiel und Arbeit. Zur Theorie der Freizeit*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1979, S. 44-47. Zur Grenze zwischen Spiel und Ernst schreibt Ursula Baatz: »Das Spiel ist also Ernst, wenn es Spiel ist. Der umgekehrte Schluss gilt allerdings nicht. Ernsthaftes Verhalten ist Nicht-Spiel.« – Ursula Baatz: *Das Spiel ist Ernst, der Ernst ist Spiel. Ein Versuch über unendliche Spiele*, in: Ursula Baatz/Wolfgang Müller-Funk (Hg.): *Vom Ernst des Spiels. Über Spiel und Spieltheorie*, Berlin: Reimer, 1993, S. 5-20, hier: S. 5.

223 Vgl. Huizinga, *Homo Ludens*, S. 18 und S. 29.

224 Selbst Spiele, die völlig ungeregelt erscheinen, haben doch *zumindest* gewisse ungeschriebene Gesetze bezüglich ihrer Grenzen: ›Wo hört das Spiel auf?‹

225 Dieser Begriff findet sich auch unter Scheuerls Spielbestimmungen, dort jedoch in anderem Sinne (bezogen darauf, dass ein Spiel am besten ewig währen möchte, vgl. Scheuerl, *Das Spiel*, S. 70-77.

226 Ingeborg Heidemann formuliert diese »Freiheit im Sinne des Spielenden, Leichten, des ›Zwischen‹ inmitten determinierender Begrenzungen« (Heidemann, *Der Begriff des Spieles*, S. 7), wobei man diese determinierenden Begrenzungen nicht nur außerhalb des Spiels – wie etwa die Lebensnotwendigkeiten – ansetzen kann, sondern auch im Spiel selbst (Regelhaftigkeit, innere Gesetzmäßigkeiten, ›Herausforderungen‹ in der Spielsituation).

spielenden Menschen sogar ausdrücklich im »*ästhetischen* Zustand«, einem Zustand der Gnade, sein Handeln, aber auch sich selbst frei gestalten zu können.[227] Der Mensch ist im ästhetischen Zustand, man könnte auch sagen, im Freiraum des Spiels, »Null«[228] – unbestimmt, nicht festgelegt; es eröffnen sich ihm *Möglichkeiten*. Dies bezeichne ich als ›ästhetische Dynamik des Gestaltens‹, womit angesichts des statischen Zustandsbegriffs unterstrichen sei, dass Spielen ein *dynamischer*, beweglicher Prozess ist.[229]

Und schließlich: Spielen ist vollzugsorientiert – es geht beim Spielen um das Spielen selbst. Folgt man der Idee, dass die Sorge etwas eminent Zeitliches und insbesondere Zukunftsorientiertes ist (dass sich, mit Heidegger gesprochen, das Dasein in der Sorge selbst vorweg ist[230]), lässt sich hier abermals auf die Unbekümmertheit und Sorglosigkeit des Spielens verweisen: Im Spiel sind wir *im Augenblick*, es zählt der Vollzug des Spielens, und die Hingabe an das Spiel ist kein Hinarbeiten auf Erfüllung durch ein Werk, Ergebnis oder Ziel, sondern in erster Linie Vergnügen am Vollzug, ein Aufgehen in erfüllter Gegenwart.

Was bedeutet das alles nun für den Garten? Eine ganze Reihe von Gartenpraktiken fällt unter einen so allgemein formulierten Begriff des Spiels: Vom Ballspiel bis zum Brettspiel unter Bäumen, vom Versteckspiel bis zum Fangenspielen, von träumerischen Gedankenspielen bis zum Musizieren, Singen, Tanzen und Springen, von den vielen Spielen der Kinder bis zu allerlei Kindereien, Plauderei, Tändelei, Liebelei, vom Schäkern und Schaukeln und spielerischer Bewegung bis… – im Garten ist Platz und Zeit für all das. Er erscheint als bevorzugter, besonders geeigneter Ort für Praktiken, die jenseits von Not und Nutzen liegen, die vergnügen und sich selbst genügen, ›überflüssig‹[231] und schön sind, Gestaltungsfreiheit und Unbeschwertheit gewähren, heiteren Abstand vom ernsten Leben und erfüllte Gegenwart bescheren. Könnte man einen solchen Ort nicht mit Fug und Recht einen schönen, guten Ort nennen, einen Ort des erfüllten Daseins?

Der Garten als Ort spielerischen Handelns ist ein *Freiraum* im besten Sinne. Sollte er selbst schon ein Spiel-Raum sein?[232] Charakteristisch für den Raum des Spiels, sei es ein eigener Platz/eine eigene Spielfläche, oder sei es auch nur der imaginäre »Zauberkreis des Spiels«,[233] ist eine gewisse Abgrenzung vom Rest der Welt, die das Heraustreten aus dem gewöhnlichen Leben – die Entfernung oder sogar Loslösung von dessen ermüdenden Ernst und das Eintauchen in eine Sphäre des Besonderen, in der andere Regeln gelten als sonst – ermöglicht und unterstützt. Der Spiel-Raum erscheint, wie Huizinga sagt, als »geweihter Boden, abgesondertes, umzäuntes, geheiligtes Gebiet, in dem besondere Regeln gelten«,[234] und es legt sich der Gedanke nahe, dass der Garten, eingefriedet und vom Rest der Welt abgehoben, genau diesen Anforderungen entspricht und so den Übergang in einen befreiten, »ästhetischen« Zustand erleichtert: »The force of enclosure – and of the development of the

---

227 Vgl. Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, S. 547 (20.-21. Brief). – Allerdings ist dieses freie Selbstgestalten nicht so zu verstehen, dass wir im Spiel eine strenge Gestaltungshoheit innehätten – viel von der Offenheit des Spiels liegt auch darin, dass wir, indem wir uns dem Spiel hingeben, auch mit uns *spielen lassen* (das Spiel spielt mit uns; man denke auch an die Rolle von Glück und Zufall).

228 Vgl. Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, S. 547 (20.-21. Brief).

229 Zur grundlegenden Bedeutung der Bewegung im Spiel vgl. auch Scheuerl, *Das Spiel*, S. 117 und S. 120f.

230 Vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 41 (*Das Sein des Daseins als Sorge*).

231 Überflüssig heißt nicht unwichtig, im Gegenteil!

232 Der Garten erscheint in mehrerlei Hinsicht als Frei- und Spielraum, was ihn nicht zuletzt als Ort des guten Lebens auszeichnet – siehe dazu Kapitel VII.5.2.

233 Vgl. Huizinga, *Homo Ludens*, S. 18f.

234 Ebd.

very notion of the garden – is always to indicate […] an alienation from the world at large.«[235] Sieht man genauer hin, zeigt sich, dass manche Arten des Spielens den Garten selbst als Spielraum aneignen (darunter Bewegungsspiele, Versteckspiele oder auch Rollenspiele/Schauspiele/Phantasiespiele, die den Garten als Bühne verwenden), dass andere Spiele jedoch einen kleineren, eigenen Spiel-Raum haben bzw. konstituieren, der in die allgemeinere Umgebung des Gartens eingelassen ist, ohne dass dieser dadurch zu einer einzigen Spielwiese wird (Sandkasten oder Tischtennistisch wären zwei relativ klar begrenzte kleinräumigere Beispiele; noch kleiner der mobile Spielraum, den ein Schachbrett eröffnet, das man im Garten herum- und auch wieder ins Haus hineintragen kann).[236]

Aber auch unabhängig von solchen Differenzierungen lässt sich die Frage stellen, durch welche Qualitäten die Gartenumgebung dem Spielen insgesamt entgegenkommt. Und eine wichtige Antwort wäre: eine geschützte, positive Atmosphäre. Der Garten als geschützter Raum ermöglicht die unbeschwerte Hingabe, die für das Spielen wesentlich ist. Als ästhetischer Raum voller überflüssiger Schönheit, gestaltet als Einladung zum selbstzweckhaften ästhetischen Genuss (und nicht etwa, voller Arbeitsangebote, als Aufforderung zum Erledigen bestimmter zweckdienlicher, not-wendiger Aufgaben – außer natürlich für den Gärtner), lädt er – allein schon durch den schönen Mangel an ›nützlichen‹ Tätigkeitsangeboten/-vorgaben – zu überflüssigen, zweckentbundenen Tätigkeiten ein, ja mehr noch: Er lädt uns dazu ein, unser Tun frei und erfinderisch zu gestalten.

Der Heiterkeit und Leichtigkeit des Spielens kommt eine anregende, heitere, unbedenkliche Atmosphäre der Umgebung entgegen – im Unterschied etwa zu düsteren, bedrückenden, bedrohlichen Atmosphären, aber auch im Unterschied zu besonders feierlich-ernststrengen Atmosphären, wie sie auch für manche Gärten charakteristisch sind (welche dementsprechend weniger zum Spielen auffordern mögen). Der Garten, in dem gespielt wird, ist ein Raum für Heiterkeit und die Leichtigkeit des Seins. »Und gerade weil wir im letzten Grunde schwere und ernsthafte Menschen und mehr Gewichte als Menschen sind«, »so tut uns nichts so gut als die Schelmenkappe«[237] – das Spiel *tut uns gut* und ein Raum wie der Garten ist, wenn er der Schwerelosigkeit des Spiels geweiht ist, nichts Geringeres als ein *guter, glücklicher* Raum.

Eine letzte Beobachtung: Spielen ist, wie gesagt, vollzugsorientiert; wir genießen *das Spielen selbst*. Im Garten spielt der Genuss von *Vollzügen* eine besondere Rolle, vielleicht nicht zuletzt deshalb, weil das Umfeld sie so wohlgenießbar macht. Es ist schon einmal überhaupt schön, zu spielen, aber es ist vielleicht besonders schön, im Garten zu spielen, wo die Sonnenwärme auf der Haut, das Vogelzwitschern, der Duft von Lindenblüten und vieles mehr uns zusätzlich beglückt. Damit man eine Tätigkeit in ihrem Vollzug genießen, auskosten kann, sind entsprechende, angenehme Umgebungsbedingungen zumindest von Vorteil, wenn nicht gar vonnöten. Wer hingebungsvoll spielt, vergisst zwar alles um sich herum,

---

235 Miller, *The Garden as an Art*, S. 56.

236 Zum unterschiedlichen Raumbezug von verschiedenen Spielen vgl. Heidemann, *Der Begriff des Spieles*, S. 28-37: Der Raum im Versteckspiel ist »der konkrete Raum als Sicherheit und Preisgabe«, Tempelhüpfen funktioniert nicht ohne Bodenmarkierungen, das Schachspiel »beruht nicht auf der Anschaulichkeit im Wahrnehmungsraum«, sondern auf dem »›reinen‹ geometrischen Raum, den der Anschauungs- oder Vorstellungsraum repräsentiert«, bei Phantasiespiele gibt es einen anschaulichen, doch umgedeuteten Raum mit Übergängen »zwischen dem Spiel im ›realen‹ Raum und der Unterstützung der Phantasie durch Markierung, Umriss, Kulisse«.

237 Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*, Beltz: Goldmann, 1999, S. 107.

sodass man sagen könnte, die Umgebung spiele keine Rolle – die Hingabe an das Spiel selbst wird allerdings nur so lange möglich sein, wie die Umgebung auch tatsächlich *mitspielt* und angenehm ist. Wenn ein Wespenschwarm droht, ein unbarmherziger Rasenmäher oder ein schwarzes Gewitter, hört sich selbst das hingebungsvollste Spielen bald auf.[238]

2.5. Körperbetonte Praktiken, leibliches Wohlsein/ Lebendigsein im Hier und Jetzt

Sonnenbaden, Schaukeln, Essen und Trinken, freies Atmen, Spazieren, Herumtollen, Reiten, Fahren,[239] Tanzen, Sackhüpfen, Trampolinspringen, Plantschen, Schwimmen, Gymnastik, Sport, Geschicklichkeitsübungen, Bewegungsspiele, Austausch von Zärtlichkeiten, Liebeslust, aber auch wohliges Ruhen, Sitzen, Liegen, Lehnen – bei vielen Aktivitäten wie auch bei der Untätigkeit im Garten geht es um Körpereinsatz bzw. Körpererfahrung, sodass es sich anbietet, sie in einer Kategorie zusammenzufassen und einige davon näher zu bedenken.[240]

Eine eigene Kategorie für Praktiken, bei denen der Körper eine wichtige Rolle spielt, ist allerdings, und das ist wichtig, *nicht* im Sinne einer Trennung von körperlichen und unkörperlichen/körperlosen Praktiken aufzufassen. Praktiken sind grundsätzlich verkörpert (*embodied*) zu denken. Nichts von dem, was wir tun, tun wir ohne Körper, ja es klingt schon diese Formulierung selbst einigermaßen absurd, suggeriert sie doch eine – sprachlich allzu leicht mögliche – Trennung von ›wir‹ (›ich‹) und ›Körper‹, grammatikalisch fein säuberlich dividiert in Subjekt und Objekt. Gegen eine solche Abspaltung, die letztlich bedeutet, einen Keil zwischen Körper und Geist zu treiben, sei betont: Wir *haben* einen Körper und werden ihn nicht los, solange wir leben, ja wir *sind lebendig als körperliche, leibhaftige Wesen*, radikal ausgedrückt in der engen sprachlichen Verbindung »Leib sein«, »Leibsein«.[241] Selbst die ›unkörperlichsten‹ Praktiken, selbst Übungen der höchsten Vergeistigung und

---

238 Bei dieser seltenen Gelegenheit, dass einmal dunkle Wolken die Gartenzeilen trüben, sei einmal gesagt: Es gibt viel schlechtes Wetter für Spiele (bzw. überhaupt für den Aufenthalt) im Garten; und der Garten ist nicht immer der gute Ort, als den wir ihn besingen… Aber diese weitgehende Ausblendung der schlechten Seiten/Zeiten ist selbst überaus bedeutsam, wie sich im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch zeigen wird (siehe dazu Kapitel VI.1.4 und VII).

239 Kutschenfahren oder Bootfahren in den großen barocken Gartenanlagen, oder auch – Achtung, Kinder – Dreirad-, Fahrrad-, Tretautofahren, etc.

240 Diese Kategorien bilden, wie spätestens jetzt deutlich geworden sein mag, keine einander ausschließenden, sondern überlappende Mengen; man könnte auch sagen, sie fassen Gartenpraktiken unter verschiedenen Gesichtspunkten zusammen (Mehrfachnennungen möglich). So sind einige der aufgezählten Praktiken bereits unter der Rubrik des Spiels zur Sprache gekommen, einige passen auch zu anderen Überschriften; einen starken körperlichen Aspekt hat übrigens auch das bereits erläuterte Gärtnern.

241 Diese Wendung erinnert an die Plessner'sche Formel »Leib sein« und »Körper haben«; der Mensch ist Leib, kann jedoch seinen Leib zum Gegenstand (der Betrachtung, Manipulation, etc.) machen, dieser heißt *Körper*. Dieser Unterscheidung folgend widmet sich Gernot Böhme eingehend dem »Leibsein«, vgl. Gernot Böhme: *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht*, Zug: Graue Edition, 2003 (zu seiner Kritik und Anlehnung an Plessner vgl. S. 25-29). – Ich verwende die Begriffe ›Leib‹ und ›Körper‹ hier nicht in dieser terminologischen Subjektiv-Objektiv-Differenzierung, d.h. ›Körper‹ *nicht* als künstlichen Objektivbegriff, wie auch im normalen Sprachgebrauch keine solche scharfe Trennung besteht. (Schmerzen zum Beispiel bindet Böhme terminologisch streng an den *Leib*; man kann aber genauso gut – genau dasselbe meinend – sagen: »Mein ganzer *Körper* schmerzt.«)

Körpervergessenheit, werden leibhaftig praktiziert. Man kann jedoch ausgehend von dieser Grundannahme des *embodiment* nun sehr wohl zwischen körpervergessenen[242] und körperbetonten/körperbewussten oder gar körperversessenen Praktiken differenzieren. Das heißt, nicht bei allem, was wir tun und lassen, kommt dem Körper gleich viel Gewicht zu; nicht bei jeder Tätigkeit erfahren wir uns gleichermaßen deutlich als leibliche Wesen.

Die hier gemeinten Gartenpraktiken haben gemeinsam, dass sie das »Leibsein« in den Vordergrund stellen, mehr noch, dass sie Weisen *positiver* Leiberfahrung sind.[243] Was ist damit gemeint? – Werfen wir dazu einen Blick auf Gernot Böhmes Überlegungen zur »Daseinserfüllung in leiblicher Existenz«:[244] Es sei eine weit verbreitete Tendenz, ja eine habituelle Einstellung unserer (nur unserer?) Zeit, ständig »außer sich« zu sein, sich gedanklich und emotional mit Vergangenem oder Zukünftigem befassen, allzu Ergreifendem mit Coolness zu begegnen[245] und Erfüllung nicht im Vollzug des Daseins selbst, sondern in seinen »Bestandstücken« – in Status, Erfolg, Besitz, Wohnung, etc. – zu suchen.[246] Dies impliziert eine »beständige Überschreitung [oder zumindest Distanzierung von] der Gegenwart« – »wir sind nicht bei uns selbst und dem, was sich gerade vollzieht«.[247] Mit Böhme ist das als *Daseinsverlust* zu bezeichnen. *Daseinserfüllung* hingegen besteht

> in der emotionalen Teilnahme am Dasein, im Spüren des Vollzuges selbst, in der Freude der Existenz als solcher. […] Daseinslust ist vor allem Lust an leiblicher Anwesenheit.[248]

Besagte positive Leiberfahrung ist im Zeichen dieser Daseinslust zu sehen: Lust am »Leibsein« – die Freude daran, sich körperlich (in der Welt, mit anderen) zu spüren, voll – d.h. ganz körperlich, leibhaftig – *da* zu sein, den Vollzug leiblichen Lebendigseins im Hier und Jetzt zu genießen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang Böhmes Aufzählung von Beispielen für »Daseinslust«: Neben deren »höchster« Form, der leiblichen Liebe, nennt er »die Lust leiblicher Anwesenheit im Schauen oder Hören«, »die Lust der Einverleibung im Essen«, »die Lebenslust im freien Atmen«, »die Kommunikationslust im gemeinsamen Beisammensein, dem Sprechen, dem Tanzen«[249] – lauter Beispiele für ausgesprochen vollzugs-

---

242 So etwa klassische geistige Beschäftigungen vom Lesen über Gedankenspiele bis hin zur meditativen Kontemplation; es finden sich aber auch zahllose Beispiele von Leibvergessenheit, die nicht unbedingt am geistig-hochkonzentrierten Ende der Skala angesiedelt sind: ›geistesabwesende‹ Alltagstätigkeiten, bei denen wir uns nicht spüren – ohne Aufmerksamkeit auf unsere sinnlich-leibliche Präsenz im Hier und Jetzt – vgl. dazu auch Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 116f.

243 Beispiele negativer Leiberfahrung wären Furcht/Bedrängnis, Schmerz oder auch Ekel vor der »Natur, die wir selbst sind« (d.i. der Leib), vgl. Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* z.B. S. 32-34.

244 Vgl. Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 132-142.

245 Böhme spricht hier von einer »trivialisierten Ataraxia«, die uns – etwa angesichts der medialen Bilderflut – schütze, die uns zugleich jedoch um die Möglichkeit intensiver emotionaler Teilnahme am Dasein und so auch um lustvolle Erfahrungen bringe. Vgl. Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 134.

246 Ist auch der Garten zu diesen »Bestandstücken« zu zählen? Und inwiefern ist eine Wohnung oder ein Garten vielleicht doch mehr als ein bloßes Besitz-*Bestandstück* des erstrebten guten Lebens?

247 Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 134.

248 Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 134-135.

249 Vgl. Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 142. Die Kommunikationslust ist im Vergleich zu den anderen genannten Beispielen, zumindest sofern es sich dabei um das Sprechen handelt, am wenigsten körperbetont: Wenngleich Böhme die leibliche Anwesenheit dabei unterstreicht, stehen dabei körperlicher Vollzug und positive *Leib*erfahrung doch nicht im Vordergrund – sondern vielmehr eben die Freude am Austausch mit anderen als »Aktualisierung gemeinsamer Anwesenheit« (ebd.). Anders als Böhme (ebd.) meine ich, dass sich solche Kommunikationslust auch technisch vermittelt erleben lässt, zum Beispiel im Telefonge-

orientiertes Tun. Die Auflistung ist sicherlich überarbeitungs- und ergänzungswürdig (zum Beispiel erweiterbar um einen umfassenden Begriff der ästhetischen Wahrnehmung[250] und des Spiels); auf jeden Fall aber ist sie beachtlich gartenkompatibel: Sind die genannten Vollzüge nicht Gartenpraktiken ersten Ranges? Und ist umgekehrt der Garten vielleicht ein besonderer Ort der Daseinserfüllung, ein Raum für leibhaftiges Lebendigsein im Hier und Jetzt?

Betrachten wir näher, was der Garten unserem Körper, uns als leiblichen Wesen zu bieten hat – inwiefern er eine einladende und förderliche Umgebung für körperbetonte Praktiken bildet. Erstens, Grundvoraussetzung für alles Zelebrieren leiblichen Daseins, sei es im Sich-Bewegen oder auch im Ruhen, ist die lapidare Bedingung, dass wir im Garten dafür genug *Platz haben.* Der Garten *gibt dem Körper Raum*. Der ›Freiraum‹, den wir mit der Freiheit des Spiels metaphorisch gedeutet haben, ist hier ganz wörtlich bzw. körperlich zu verstehen: räumliche Verhältnisse, die einen nicht beengen und bedrängen – frische Luft, Bewegungsfreiheit und keine Decke, die einem auf den Kopf fällt. Raum ermöglicht Bewegung und Bewegung ist *raum-greifend* – indem wir uns bewegen, eignen wir uns Raum an; so sind bei den körperbetonten Praktiken die konkreten räumlichen Bedingungen besonders ausschlaggebend, indem hier geradezu physisch deutlich wird, welche Formen der Bewegung die jeweilige Umgebung ermöglicht bzw. worin sie uns beschränkt:[251] Welche Gärten lassen sich gut durchreiten, befahren, in langen Spaziergängen erwandern oder lustvoll durchwandeln, mit wenigen Schritten durchmessen, mit langsamen Schritten, mit schnellen Schritten?[252] In welchen Gärten kann man auf Bäume klettern, schwimmen, Fußball spielen? Damit man bestimmte Bewegungspraktiken vollziehen, ja den leiblichen Vollzug der Bewegung selbst genießen kann, muss dies *gut möglich* sein, und insofern, als in den meisten Gärten zumindest einige Formen des Sich-Bewegens gut möglich sind, bieten sie in ausgezeichneter Weise Gelegenheit zur kinästhetischen Freude am »Leibsein«.

Auch die leibliche Erholung im Ruhen, das sich ja, so könnte man meinen, mit minimalem Platzbedarf an Ort und Stelle vollzieht, braucht Raum. Erstens ist für das räumliche Minimum für körperliches Wohlbefinden und folglich für *erholsame* Ruhe/Entspannung nicht etwa die minimale Stellfläche eines Gartenstuhls oder die Auflagefläche des Körpers heranzuziehen (das wäre überaus beengend), sondern ein durchaus großzügiger bemessener Kontext, der Durchatmen und Beweglichkeit ermöglicht; ›minimaler Platzbedarf‹ ist bereits eine problematische Annahme. Und zweitens ist für genussvolle leibliche Entspannung eine positive, *geschützte* Umgebung nötig bzw. förderlich, eine Umgebung, die es ermöglicht,

---

spräch (bei Böhme durchaus etwas defizitär dargestellt, vgl. ebd., S. 140f.) – auch ohne leiblich geteilten gemeinsamen Anwesenheitsort.

250 Dass das Sehen und Hören hier als einzelne Sinne hervorgehoben sind, erstaunt ein wenig, wo doch Böhme ansonsten Wert auf einen Begriff der atmosphärischen, synästhetischen Wahrnehmung legt, die nicht etwa nach fünf, geschweige denn bloß zwei Sinnen parametrisiert, sondern primär ganzheitlich ist; vgl. z.B. Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 139.

251 Will man Beispiele für den engen Zusammenhang von Raum und Praktiken finden, und zwar dahingehend, dass die räumliche Umgebung bestimmte Praktiken *ermöglicht* oder auch nicht, sind die Bewegungsbeispiele besonders einleuchtend – während etwa die ästhetische Wahrnehmung viel weniger raumdeterminiert, weniger eine Frage der räumlichen Bedingungen als der entsprechenden Einstellung ist.

252 Zum Spazieren als Gartenpraxis vgl. z.B. Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 412. Während der geschützte, private Charakter eines Gartens zum unbeobachteten Lustwandeln einlädt, geht es beim Flanieren im Park, das um 1900 in Mode kommt, um das Sehen und Gesehenwerden, vgl. Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 272-277.

sich der Entspannung hinzugeben.[253] Der Garten als Freiraum mit Rückzugsqualitäten, also als Raum, der bergend umschließt oder in sich geschützte Orte birgt, ohne dabei einzuengen, erfüllt diese Bedingungen bestens.

Zwei unschätzbar körperwichtige Qualitäten des Gartens sind: *Luft* und *Licht*, genauer gesagt, die frische Luft und das Licht der Sonne. Das sind natürlich im Grunde Qualitäten, von denen wir nicht nur im Garten, sondern im Freien generell profitieren können – jedoch zeichnet sich der Garten dadurch aus, dass wir hier unter gezielt positiv gestalteten, geschützten und entgegenkommenden Raumbedingungen in ihren Genuss kommen. Auch bietet der Garten insofern eine besondere Gelegenheit dazu, als er gerade dort das Licht- und Luftschöpfen ermöglicht, wo wir uns diese Möglichkeiten ansonsten weitgehend *verbaut* haben: Er bildet eine Erweiterung der geschlossenen Innenwohnräume und eine Lichtung im Häuserwald insgesamt, einen Freiraum im zugebauten Stadtbild.

Licht ist gut. Die fundamentale Wertbehaftung von *Licht* und *Dunkel* in ihrer ganzen metaphorischen Kraft – und dieser Gegensatz gehört zu den stärksten Metaphern, ja zu den elementaren Grundbegriffen des menschlichen Lebens überhaupt – kommt nicht von ungefähr: Wir sind ins Licht geboren. Ohne Licht können wir nicht leben. Licht ist Leben. Diese so einfachen, unscheinbaren Sätze sind grundlegend wahr. Dafür muss man gar nicht auf medizinische Forschungen zur physischen und psychischen Relevanz des Sonnenlichts oder Erläuterungen, wie das Licht nicht nur den Sehsinn betrifft, sondern über die Haut vom ganzen Körper aufgenommen wird, rekurrieren – es genügt, wenn man sich die Erfahrung vergegenwärtigt, was es heißt, im Finstern zu sitzen, düstere, dunkle, kurze Tage oder überhaupt tagelang Nacht zu erleben (gefangen in der Polarnacht oder einem finsteren Verlies oder einem tageslichtlosen Wohn- oder Arbeitsraum, in den kein Sonnenstrahl vordringt), und was es im Gegensatz dazu heißt, ans Licht zu kommen, ins Licht zu treten, von der Sonne berührt zu werden.

»Mehr Luft, mehr Licht!«, lautet der prägnante Titel eines Buches über gesundheitsorientierten Städtebau.[254] Der Garten ist eine wichtige Antwort auf diese Forderung, zumal im Kontrast zu den menschlichen Bauten, zu den licht- und luftdicht isolierbaren Innenräumen und den räumlichen Bedingungen der Enge und Dunkelheit, wie sie in der städtischen Metapher der *Häuserschluchten* verdichtet sind.

Und auch Luft ist Leben. Lebendig sein heißt für uns Menschen: atmen – bis zum letzten Atemzug. Dies unterstreicht auch Gernot Böhme, der das Atmen als eine Art der Ernäh-

---

253 Vgl. dazu die umfriedete Situation des entspannten Sitzens bei Hermann Schmitz (*System der Philosophie III.4 – Dritter Band: Der Raum. Vierter Teil: Das Göttliche und der Raum*, 2. Aufl., Bonn: Bouvier-Verlag, 1995, S. 207-214), oder die räumlich bedingte Geborgenheit, die laut Bollnow für den Wechsel von der Wachsamkeit und Angespanntheit der aufrecht-aktiven Körperhaltung in die Gelöstheit der Entspannung im Liegen nötig ist, vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 163-190.

254 Vgl. Marianne Rodenstein: *»Mehr Licht, mehr Luft«. Gesundheitskonzepte im Städtebau seit 1750*, Frankfurt am Main: Campus, 1988. Der Titel bezieht sich auf die zentralen Forderungen des Städtebaus zwischen 1870 und 1918 (vgl. ebd., S. 105-170). Vgl. dazu etwa die – von Rodenstein eingehend besprochenen – Ausführungen des Städtebaureformers Reinhard Baumeister von 1876: »Zum Gedeihen des Menschen sind Sonnenlicht und reine Luft notwendig.« (Reinhard Baumeister: *Stadt-Erweiterungen in technischer, baupolizeilicher und wirtschaftlicher Beziehung*, Berlin: Ernst & Korn, 1876, S. 16) – Baumeister verweist in diesem Zusammenhang auch auf die wohltuende physiologische sowie geistige Wirkung von (hier: öffentlichen) Gärten, letztere beruhend auf der »Verkettung des Gemütslebens mit der Natur«. Öffentliche Gärten als Erholungsstätten entsprächen einem »Bedürfnis für Leib und Seele« und seien in ihrer Bedeutung »der Wohnungsfrage kaum nachstehend« (ebd., S. 184f.).

rung, als Stoffwechsel zwischen Leib und Umwelt, als »Durchzug der Elemente«[255] versteht; es werde aber gemeinhin nicht zur Ernährung gerechnet, sondern »vielmehr als der Lebensvollzug selbst verstanden«, und tatsächlich könne man »im Atmen, wie sonst kaum in einem Leibesvorgang, das Leben selbst spüren.«[256] Das Atmen ist eine der intensivsten und empfindlichsten Weisen, an der Welt teilzunehmen und sie uns einzuverleiben – wir saugen die Luft tief in unser Inneres, in unsere Lungen, mit all ihren Düften und Gerüchen dringt sie in uns ein, und so unmittelbar und unausweichlich, wie wir sie uns Atemzug für Atemzug einverleiben, so unmittelbar und unausweichlich sind wir in unserer Befindlichkeit davon betroffen. Aufatmen und Durchatmen ist verbunden mit befreitem Wohlsein; dafür brauchen wir *frische Luft:* unverbrauchte, reichlich vorhandene, leichte, saubere, kühle oder kühlend-bewegte, nicht-stickige, nicht-stinkende, vielleicht auch wohltuend duftende Luft. »[F]rische Luft«, schreibt Böhme, »lässt uns aufatmen und steigert die Lebenslust oder bringt sie allererst hervor«[257] – und: »Die Leichtigkeit des Daseins kann atmend erfahren werden […].«[258]

Die Leichtigkeit des Daseins atmend erfahren – das ist in einem Garten gut möglich (und auf jeden Fall besser möglich als etwa in beengten, geschlossenen Innenräumen). Die frische, lebendige Luft, im Garten idealerweise durch geeignete Gestaltung/Bepflanzung angenehm temperiert und angereichert von den Wohlgerüchen, die die Natur zu bieten hat,[259] lädt zu dieser Erfahrung ein, ja drängt sie uns geradezu auf. Schon in den frühesten Theorien der Lustgärten wird der Luftqualität und insbesondere den Düften großes Augenmerk geschenkt; so legt Albertus Magnus im 13. Jahrhundert Wert auf »freie und unverdorbene Luft«[260] und auf die richtigen Winde – »fördert [der Nordwind] doch in erstaunlichem Maße die Atmung«[261] –, und misst insgesamt dem Geruchssinn bzw. den Wohlgerüchen im Garten große Bedeutung zu.[262] Diese Geschichte des Luft- und Duftbewusstseins in der Gartengestaltung lässt sich bis zu den zeitgenössischen Sinnesgärten fortschreiben,[263] es kommt aber auch in den alltäglichsten Gärten und in so einfachen Gartenpraktiken zum Ausdruck wie in dem Schnuppern an einer Blume. Es ist nicht verkehrt, zu behaupten, dass im Garten insgesamt (stets auch) die *gute Luft* kultiviert wurde und wird – und damit ein wesentlicher Aspekt unseres »Leibseins«.

Doch nicht nur diese ätherische Nahrung lockt uns in den Garten, sondern auch Nahrung im herkömmlichen Sinn: Zu den wichtigsten, zu allen Zeiten wiederkehrenden Garten-

---

255 Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 278.

256 Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 281.

257 Stickige und schwüle Luft hingegen »bedrückt und lässt das Leben zu einer Last werden.« – Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 281.

258 Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 282.

259 Auch dies ist ein Aspekt der schönen Natur im Garten: Wohlgerüche statt Gestank, Ausschluss all dessen, was uns in der Natur *stinkt* – insbesondere Fäulnis und Verwesung sind im Garten weder gern gesehen noch gern gerochen...

260 Diese gute Luft verortet er interessanterweise auf freien Rasenflächen ohne Baumbestand. Überhaupt scheinen ihm Bäume etwas suspekt zu sein; so würden auch, »wenn man in der Mitte des Rasens Bäume gepflanzt hätte, von einem Baum zum andern gezogene Spinngewebe die Gesichter der Spazierenden umwinden und infizieren.« – Albertus Magnus, *De vegetabilibus/Historia naturalis,* zit. nach Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 22.

261 Ebd.

262 Lustgärten »werden angelegt, weil sie am meisten dem Vergnügen zweier Sinne dienen, […] dem Gesichts- und dem Geruchssinn«, ebd., S. 21.

263 Vgl. dazu Mădălina Diaconu: *»Eine weite Wohnung unter freiem Himmel«? Zu einer Ästhetik der Sinnesgärten,* in: *Estetika. The Central European Journal of Aesthetics,* 2/2008, S. 156-172.

praktiken zählt das Essen und Trinken im Garten, das dort in unterschiedlichsten Ausformungen anzutreffen ist – von der nach draußen verlegten Alltagsmahlzeit über Tischgesellschaften, Festbankette, Kaffeekränzchen, Picknicks bis hin zum Naschen zwischendurch, vielleicht sogar Naschen von den Früchten des Gartens selbst. Nicht alle, aber viele dieser gustatorischen Gelegenheiten sind zugleich ausgezeichnete Gelegenheiten des gemeinschaftlichen, geselligen Zusammenseins. Man könnte diesbezüglich überlegen, inwiefern dem Essen überhaupt eine gemeinschaftsstiftende Funktion zuzuschreiben wäre bzw. inwieweit Praktiken der Nahrungsaufnahme – vielleicht grundlegend im Sinne von zwischenmenschlicher Abhängigkeit und Fürsorge,[264] zumindest aber in einer Vielzahl von kulturell tradierten Ausformungen von Ess- und Trinkritualen – das Mit-Sein mit anderen Menschen bedeuten und in die Tat umsetzen.[265]

Jedenfalls ist das Essen und Trinken auf den Leib bezogen, ja zutiefst mit unserer leiblichen Existenz verbunden.[266] Es erinnert uns hartnäckig daran, dass wir einen Körper haben, dass wir bedürftige, nach Wohlergehen strebende Körperwesen, Lebewesen sind: die wir Nahrung brauchen, damit es uns gut geht – damit wir leben und aufleben können. Zwei Grundgedanken sind für den Begriff der Nahrung entscheidend: ihre körperliche Aneignung/Verinnerlichung in der *Einverleibung* sowie ihre *Lebensförderlichkeit.* Wir zehren von dem, was wir uns einverleiben, wir ziehen daraus Gewinn, Lebenskraft, Freude, Befriedigung. Nähren heißt kräftigen, stärken; was uns nährt, ist uns zuträglich. Nahrung ist lebenspendend, lebensförderlich.[267]

Ein Garten, in dem gegessen und getrunken wird, gibt diesen fundamentalen Einverleibungserfahrungen des Zuträglichen, Wohltuenden, Lebensförderlichen Raum und erscheint also auch in dieser Hinsicht als Ort der Leibes- und Lebensfreuden, für den gilt, wie es so schön heißt: *Für das leibliche Wohl ist gesorgt.* – Umgekehrt betrachtet: Wenn ein Garten umfassend als Ort des leiblichen Wohls Geltung haben soll, ist das Essen und Trinken (auch wenn man meinen könnte, es sei im Garten eher überflüssig und an anderen Orten, etwa im Haus, viel wichtiger und besser aufgehoben) kaum aus ihm wegzudenken.

Erwähnenswert ist auch noch ein weiterer wesentlicher Aspekt der Nahrung, der im Garten von einiger Bedeutung ist: die Verbundenheit von Mensch und Natur. Wie weit entfernt von der ›animalischen‹ Befriedigung von Überlebensbedürfnissen man den kultivierten Genuss von Speisen und Getränken auch immer ansiedeln mag, um die Differenz von Natur und Kultur und die menschliche *Distanz* zur Natur zu unterstreichen[268] – wir bleiben doch

---

264 Diese Abhängigkeit und Fürsorge zeigt sich besonders anschaulich am Beispiel der nährenden Mutter und des bedürftigen, hungrigen Kindes – ein Beispiel, das nicht zuletzt vor Augen führt, wie grundlegend diese Relation der Abhängigkeit und Fürsorge ist und wie sehr sie für *alle* Menschen gilt: am Anfang des Lebens und darüber hinaus. Zur »Fürsorge als Bedürfnis«, denkwürdig, vgl. Martha C. Nussbaum: *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit*, aus dem Amerikanischen von Robin Celikates und Eva Engels, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010, S. 138-149.

265 Hier besteht eine enge Verbindung zur *Gastlichkeit* des Gartens (mehr dazu gleich unter 2.9). Gastfreundschaft zeigt und erweist man jemandem, indem man ihm Speis und Trank anbietet; »jemandem etwas zu trinken anzubieten ist der minimale Akt gastfreundschaftlicher Höflichkeit« (Böhme, *Leibsein als Aufgabe*, S. 279) – und empfängt man Gäste im Garten, dürfen die Gaumenfreuden auch dort nicht fehlen.

266 Zu einer Leib-Perspektive auf Essen und Trinken vgl. auch Böhme, *Leibsein als Aufgabe*, S. 261-280.

267 Etymologische – und grundlegend einleuchtende – Bedeutungen von ›(er)nähren‹ sind »gesund machen, heilen, erretten, am Leben erhalten«, vgl. *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=nahrung (31.12.2012).

268 »Die Zivilisierung des Essens […] dient der Zurückdrängung der eigenen Natur wie der Natürlichkeit dessen, was man ist [sic! Gemeint ist natürlich: was man isst]«, so Böhme, *Leibsein als Aufgabe*, S. 265. Zu den vielen Abgrenzungsversuchen zwischen Mensch und Tier gehört nicht zuletzt die reizvolle Be-

gerade (auch) mit der Nahrung darauf verwiesen, dass wir *leib*haftig zur Natur gehören, in sie eingebunden und auf sie angewiesen sind, »in den Zusammenhang des Organischen verstrickt«.[269] Diese Naturverbundenheit wird durch verschiedenste Techniken bzw. Kultivierung der Ernährung (der Nahrungsmittel selbst wie auch der Praktiken des Nahrungskonsums) tendenziell verschleiert; ich möchte sie hier in Übereinstimmung mit Gernot Böhme ausdrücklich betonen: »Wir müssen essen und trinken, weil wir [mit unserem Leib] Natur sind«[270], und was wir essen und trinken, kommt letzten Endes von der Natur.[271]

Diese Naturverbundenheit kann im Garten anschaulich werden, und zwar in der *nährenden Natur*, die im Garten zum Vorschein gebracht wird: Wo alle Brünnlein fließen und alles blüht und gedeiht und Früchte trägt, bietet sich uns nicht nur ein Inbild des Lebens und der Lebenskraft, sondern tatsächlich eine dem Menschen zugewandte und zuträgliche Natur, von der wir im wahrsten Sinne des Wortes *zehren* können.[272] Obstgarten, Gemüsegarten, Küchengarten, Nutzgarten – die Bedeutung jener Gärten oder Gartenbereiche, in denen Essbares wächst, ist in diesem Zusammenhang besonders zu betonen, auch wenn oder gerade weil sie einer traditionell einflussreichen Abgrenzung und Abwertung in merkwürdigem Kontrast zum ›Zier-‹ und ›Lustgarten‹ unterliegen, einer Abgrenzung, die nicht zuletzt symptomatisch für eine Tradition sein mag, welche die ›niedrige‹ Leiblichkeit, Naturhaftigkeit des Menschen geringschätzt bzw. verleugnet. Dabei verwirklicht ein Garten, der Nahrung spendet, das Ideal eines guten Ortes, einer guten Natur sehr eindringlich, und in dem speziellen Fall, dass das, was wir im Garten zu uns nehmen, aus dem Garten selbst stammt, wird die Leib-Natur-Verbindung besonders deutlich spürbar. Und selbst wenn man nicht zugreift, um von den Früchten des Gartens zu essen (nicht zu jeder Zeit sind sie überhaupt reif), sondern nur schaut: Ein Garten in voller Blüte, Frucht und Pracht ist doch eine Verheißung und auf jeden Fall eine *Augenweide*.

Der Garten als *Augenweide* enthält eine wichtige Implikation, mit der ich diesen Abschnitt über körperbetonte Gartenpraktiken beschließen möchte, eine Körper-Betonung des Ästhetischen: die Einverleibung eines schönen Anblicks, das Zehren davon, sein Genuss, Schönheit als Labsal und Leibesfreude. Gernot Böhme hat sehr passend einmal vorgeschlagen, »Schönheit als Nahrung«[273] aufzufassen; folgende Perspektive verdeutlicht den Gedanken: Wir spüren die ästhetischen Qualitäten einer Umgebung, vermittelt über eine spezifische Atmosphäre, unmittelbar am eigenen Leibe; wir sind von ihnen betroffen, sie wirken sich auf unsere Befindlichkeit aus.[274] Das heißt, *wo* immer wir uns räumlich befinden, beeinflusst stets, *wie* wir uns befinden (siehe dazu auch IV.1.5). Eine ähnliche Idee klingt im bereits erwähnten Begriff der »korresponsiven Wahrnehmung« bei Martin Seel an: Hier

---

obachtung, dass der Mensch das einzige Tier ist, das kocht. Zur umfassenden Kultivierung der Nahrung, des Gustatorischen bzw. des Geschmackssinns bis hin zur Kunst vgl. Mădălina Diaconu: *Tasten – Riechen – Schmecken. Eine Ästhetik der anästhesierten Sinne*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005, S. 313-436.

269 Böhme, *Leibsein als Aufgabe*, S. 272.

270 Böhme, *Leibsein als Aufgabe*, S. 263.

271 Auf die Spitze getrieben zeigt das der Film *Soylent Green* (1973). Er zeichnet ein Zukunfts- oder Endzeitszenario, in dem die Umwelt so weit zerstört ist, dass die Natur keine Nahrung mehr zu geben hat, sodass als (technologisch zum Produkt *Soylent Green* verarbeitetes und so seinen Ursprung verschleierndes) Nahrungsmittel nur mehr die Natur, die wir selbst sind, auszubeuten übrig ist: »Soylent Grün ist Menschenfleisch«, so die drastische Erkenntnis am Ende.

272 Näheres zu den Aspekten von Nahrung und auch Heilung im Garten ab S. 253 dieser Arbeit.

273 Vgl. Gernot Böhme: *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, S. 93.

274 Vgl. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, S. 46-50.

wird das Wahrgenommene als etwas erlebt, das unmittelbar mit mir zu tun hat, mich betrifft, auf mich wirkt, meine Befindlichkeit beeinflusst, meinem Wohlbefinden zu- oder abträglich ist.[275] Schönheit ist *positive Korrespondenz,* dem Wohlbefinden zuträglich*:* die Umgebung, in der ich mich befinde, wirkt spürbar positiv, kommt mir entgegen, entspricht mir, ist wohltuend, lebensförderlich. – Befinden wir uns im Garten nicht in einer Umgebung, die genau in diesem Sinne unser Wohlbefinden nährt?

Ein kurzer Schluss zur langen Rede: Wenn der Körper im Garten von Gewicht ist und zu seinem Recht kommt, wenn der positiven Leiberfahrung, dem ›Sich-Spüren‹, dem leibhaftigen Lebendigsein im Hier und Jetzt im Garten Raum gegeben wird, wenn der Garten uns nährt und aufleben lässt, dann macht ihn das zu einem wichtigen Ort des Wohlseins und der Daseinslust. Der Garten erscheint in diesem Licht als eine Umgebung, die uns *am ganzen Leibe gut tut.*

2.6. Sammeln und Forschen

Nicht erst seit dem Aufkommen der botanischen Gärten im 16. Jahrhundert[276] spielt das Sammeln im Garten eine wichtige Rolle – in erster Linie das Sammeln verschiedenster Pflanzen. Schon die frühesten (sumerischen, altägyptischen) Zeugnisse von Gärten belegen ein Interesse an Artenvielfalt und Sammlerleidenschaft: Neue Spezies, entdeckt/erobert oder auch als Ergebnis von Züchtungen, werden in den Garten integriert, exotische Pflanzen und auch Tiere sollen in ihm Platz finden (ohne dabei immer die geeigneten Lebensbedingungen vorzufinden).[277] Ob es nun zu Ernährungs-, Heilungs-, Kultzwecken oder zum ästhetischen Vergnügen oder schlicht aus der Lust am Sammeln geschieht, das Zusammentragen und Bewahren/Erhalten/Kultivieren wertvoller ›Naturdinge‹ ist eng mit dem Garten verbunden, um nicht überhaupt zu sagen, ein Garten *entsteht und besteht* in der Versammlung von erwünschter Natur (siehe dazu auch VI.3.2).

Das Sammeln ist eine Tätigkeit, die auf Zuwachs, Vermehrung, Fülle aus ist, man könnte auch sagen, eine Tätigkeit der *Bereicherung*. Gesammelt wird, was wertvoll erscheint, bzw. was gesammelt wird, erscheint als wertvoll (und der Wert der Sammlung – des Gartens – wächst mit jedem Stück), wobei es nicht nur um die Aneignung und das Haben, sondern auch um das Schützen, Bewahren und Erhalten der gesammelten Dinge geht. Gerade wo es sich dabei um lebendige ›Naturdinge‹ handelt, genügt es nicht, die Sammelstücke in den Garten einzuräumen, wie man einen Schatz in einer Truhe ablegt, hortet und hütet; vielmehr bedürfen sie der Einbettung in gedeihliche Umgebungsbedingungen, die gegeben

275 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 89-134. Siehe dazu auch, eingehend, Kapitel V.5.

276 Vgl. dazu etwa Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 240 (»Studieren im Garten«), sowie die reichhaltige Darstellung über Pflanzensammeln und Botanik in Hobhouse, *Der Garten,* S. 175-203.

277 Vgl. Hobhouse, *Der Garten,* S. 18f. sowie S. 26f. – Der erste Bericht von der Einfuhr exotischer Bäume in Ägypten stammt von 1470 v. Chr.; lange vor der Zeit der botanischen Herbarien bekundet sich hier schon ein Interesse an den Pflanzen, das man als Forschungsinteresse auffassen könnte, dokumentiert in den Pflanzenzeichnungen auf den Wandreliefs im Amuntempel von Karnak, die Hobhouse als »das älteste bekannte Pflanzenbuch« bezeichnet (ebd., S. 27).

sein oder (soweit möglich) für sie geschaffen werden müssen,[278] sowie der Pflege und Fürsorge; das Sammeln im Garten ist in diesem Sinne mit der Praxis des Gärtnerns verflochten.

Auch umgekehrt betrachtet hängen Sammeln und Gärtnern zusammen: Leidenschaftliche Gärtner sind häufig zugleich leidenschaftliche Sammler. So zeichnet etwa Karel Čapek ›die Gärtner‹ treffend als Menschen, die jedes Jahr wieder so viele neue Pflanzen in den – vor Pflanzen ohnehin schon übergehenden – Garten bringen wollen, dass sie gar nicht mehr wissen, wohin mit ihnen.[279] Michael Pollan wiederum nennt seinen Garten »a kind of ark (call me Noah!)«[280] – zur Versammlung und Bewahrung einer Vielzahl an Spezies.[281] Man könnte es vorsichtig so formulieren, dass einem Gärtner der Gedeih, die Schönheit und der Reichtum seines Gartens als Ganzheit, als Habitat für verschiedenste Pflanzen (und nicht nur das Gedeihen einzelner Pflanzen) am Herzen liegt, und dass das Sammeln *für* den Garten erfolgt, ihn bereichert, wobei Fülle und Vielfalt des Lebendigen wesentliche Ideale sind. Ein Vor- und Urbild dafür ist die Natur selbst in ihrem ungeheuren Reichtum, ein anderes die Fülle der lebendigen Natur im Garten Eden. Penelope Hobhouse verweist auf den bis ins 16. Jahrhundert verbreiteten, aus der Schöpfungsgeschichte gespeisten Wunsch, *alle* Pflanzen im Garten zu versammeln:

> Viele private Pflanzensammler wollten lange vor der Gründung der ersten botanischen Gärten ihren eigenen Garten Eden schaffen, in dem alle damals bekannten Pflanzen vertreten waren. Dieser Sehnsucht lag der Wunsch nach dem wiedererschaffenen irdischen Paradies zugrunde […].[282]

Auch wenn sich das längst als Ding der Unmöglichkeit herausgestellt hat,[283] mag doch die Sammelsucht der Gärtner bis heute einer solchen Sehnsucht nach paradiesischer Fülle entsprechen. – Dass es sich als unmöglich herausgestellt hat, ist einem Bestreben zu verdanken, das in gewisser Weise dem Sammeln selbst schon innewohnt: dem Forschungsdrang der Neugier, immer *noch mehr* sehen, kennen, haben zu wollen – sich mehr und immer noch mehr *anzueignen*.[284]

---

278 Eine besondere Rolle spielt in diesem Zusammenhang auch das Gewächshaus, das – besonders für exotische Pflanzen – die natürlichen durch künstliche klimatische Bedingungen zu ersetzen erlaubt. Seine Entwicklung ist eng verknüpft mit dem Interesse am Sammeln und Erforschen von Pflanzen. Vgl. dazu etwa Hobhouse, *Der Garten,* Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 205-209; S. 205: »Das Gewächshaus ist Labor, Gebäude für die Sammlung und Untersuchung von Pflanzen und angenehmer Aufenthaltsort in einem.«

279 Vgl. Čapek, *Das Jahr des Gärtners,* S. 42-44. – »Mit Begeisterung, ja mit unendlicher Begeisterung und Ungeduld habt ihr in der Gärtnerei Pflanzen bestellt, ohne die ihr einfach nicht mehr leben könnt, allen Gartenfreunden habt ihr versprochen, bei ihnen Stecklinge zu holen, nie, ich sage nie, habt ihr genug mit dem Vorhandenen. Und so kommen eines Tages hundertsiebzig Pflanzen ins Haus, die alle in die Erde wollen; zur selben Zeit haltet ihr im Garten Umschau und stellt dabei mit niederschmetternder Gewissheit fest, dass ihr keinen Platz für sie habt. […]« (S. 42)

280 Pollan, *Second Nature,* S. 227.

281 Ebenfalls eine *Arche Noah* im gärtnerischen Kontext ist die gleichnamige österreichische Gesellschaft zur Erhaltung der Kulturpflanzenvielfalt, der sich der *Sammlung* und Vermittlung seltener Sorten sowie des Wissens über sie verschrieben hat; vgl. http://www.arche-noah.at (25.11.2012).

282 Hobhouse, *Der Garten,* S. 184.

283 Mit der sich beschleunigenden Erforschung und Entdeckung immer neuer Pflanzen im 16. Jahrhundert wurde es immer schwieriger und unmöglicher, diesen Wunsch zu verwirklichen, vgl. Hobhouse, *Der Garten,* S. 184: »Im Vergleich zu den 3000 Pflanzen aus dem *Pinax theatri botanici* des Gaspard Bauhin (1613) waren ein Jahrhundert später 10000 Arten bekannt. Kein gewöhnlicher Gärtner war mehr in der Lage, eine solche Anzahl selbst zu kultivieren.«

284 Die denkwürdige Doppelsinnigkeit von ›sich etwas aneignen‹ wird in diesem Kontext besonders plastisch deutlich.

Es besteht eine Wechselbeziehung zwischen dem Sammeln und dem Erforschen von Natur, die für den Garten, oder besser gesagt, für die der Garten (als Raum, als Rahmen) überaus relevant erscheint. Wieder kann man hier beim auffälligsten historischen Meilenstein ansetzen und die botanischen Gärten nennen, in denen sich das Sammeln von Pflanzen mit einem ausgeprägten Erkenntnisinteresse bzw. tatsächlich mit wissenschaftlicher Forschung, mit der *Botanik*, verbindet.[285] Darüber sei aber nicht vergessen, dass die Kultivierung der Natur beim Gärtnern – unwissenschaftlich, vorwissenschaftlich – ebenfalls Forschungszüge aufweist: Man denke an das aufmerksame Beobachten der Natur beim Gärtnern, an gartengestalterisches/gärtnerisches Handeln, das geprägt ist vom Wissen und Wissenwollen um die Natur, mit der es zu tun hat, das Experimentieren und Lernen im Umgang mit den gesammelten ›Naturdingen‹ und der Sammlung selbst – dem (kultivierten) Ökosystem Garten – als Ganzem. Gilles Cléments »jardin en mouvement«, *La Vallée*, ist ein Garten, der diese Idee umfassend verkörpert: Er ist ein der Biodiversität geweihtes Experimentierfeld, das einer Fülle von alteingesessenen wie auch durch Samenflug zugewanderten Pflanzen Raum gibt, wobei Clément als botanischer Gärtner die organische (und in diesem Fall völlig eigendynamische, sich selbst überlassene) Sammlung als Ganzes im Auge behält, um ökosystemische Zusammenhänge und Entwicklungen zu erforschen, die er wiederum in seine Arbeit als Garten- und Landschaftsgestalter einfließen lässt.[286]

Doch nicht nur ›Naturdinge‹ und Erkenntnisse können im Garten gesammelt werden, sondern auch andere Dinge, wie etwa Kunstwerke und Kuriositäten. Auch das hat das 16. Jahrhundert zu bieten: Gärten, die als Sammel- und Ausstellungsstätten für allerlei außergewöhnliche Wunderdinge (Mirabilien) dienten,[287] in gewissem Sinne also Wunderkammern unter freiem Himmel, die der Neugier und dem Staunen gewidmet waren. Aber auch Gärten der Gegenwart sprechen diese Sprache. Eine wahre Kunstsammlung – und sich selbst als Sammelkunstwerk – präsentiert der rätselreiche Garten *Little Sparta*, in dem der schottische Künstler Ian Hamilton Finlay unzählige einzelne Objekte, Wörter, Referenzen arrangiert hat.[288] Und selbst ganz triviale Objekte, gern auch ohne Erkenntnisanspruch, lassen sich im Garten trefflich sammeln, zum Beispiel Gartenzwerge. So unterschiedlich die Möglichkeiten hier sind, es eint sie doch, dass der Garten in jedem Fall als Sammel- und Schutzraum für etwas Wertvolles erscheint.

Somit bewährt sich der Garten beim Sammeln und Forschen als abgegrenzter, eingehegter Raum, der zum Beschützen und Bewahren wertvoller Dinge (insbesondere von wertvollen ›Naturdingen‹) taugt, als Umgebung mit besonderer *Containment*-Qualität, enthaltend und erhaltend. Dabei ist er jedoch, um dies noch einmal zu betonen, nicht mit einem bloßen Behältnis, einer Schatztruhe für Sammelgut gleichzusetzen. Vielmehr ist er von der Sammlung nicht zu trennen: Das Gesammelte wird in ihn *integriert* und bereichert ihn, er gewinnt dadurch an Vielfalt und Fülle und Wert.

---

285 »Als ein für den Anbau heimischer wie exotischer Pflanzen und für Lehr- und Studienzwecke bestimmter Ort kam der botanische Garten erst im 16. Jh. auf.« – Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe*, S. 240.

286 Er bezeichnet La Vallée sogar ganz unromantisch »als Labor, in dem mit wissenschaftlichen Methoden geforscht wird«, vgl. Gabriele Detterer: *Die Erde als Garten*, in: NZZ, 28.4.2011, S. 17, online unter: http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/aktuell/die_erde_als_garten_1.10402904.html (1.6.2011).

287 Vgl. Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe*, S. 159-162.

288 Vgl. dazu z.B. John Dixon Hunt: *Nature Over Again. The Garden Art of Ian Hamilton Finlay*, London: Reaktion Books, 2008.

Der Garten als Ort des Sammelns ist ein Ort der Vielfalt, der Fülle und des Reichtums, insbesondere des Reichtums der Natur und eines Reichtums an Natur. Mehr noch: Er ist ein Ort des Interesses und der Begeisterung für diese, ein Ort, an dem die Fülle und Vielfalt der Natur ersehnt, entdeckt, erforscht, bestaunt und geliebt wird.

2.7. Einsam im Garten: Besinnung, Meditation, Träumerei

Nachdem bereits von körperbetonten Praktiken die Rede war, sollen nun auch einige geistige Praktiken zu Wort kommen, ohne dabei in Abrede zu stellen, dass selbstverständlich auch sie verkörpert zu denken sind. Sie bilden aber doch einen Gegenpol zum Vorrang der leiblichen Vollzüge und erlauben, andere Aspekte des Gartens als seine Körperfreundlichkeit zu beleuchten. Wichtige geistige Gartenpraktiken sind: Praktiken der Sammlung und Besinnung, Lesen, Nachdenken, Schreiben, theoretische und spirituelle Kontemplation, Meditation, Träumerei.

Es sind dies nicht nur primär geistige Vollzüge, sondern im Wesentlichen auch *einsame.* Natürlich kann man sich auch gemeinsam in all diesen Tätigkeiten üben, doch es sind keine Gemeinschaftsaktivitäten, sondern eher stille, nach innen gerichtete Tätigkeiten, die jeder für sich vollziehen kann und bei denen es genügt deren Sinn und Zweck es sogar ist, mit sich alleine zu sein; wenn man sie gemeinsam vollzieht, dann eher nebeneinander als miteinander, zum Beispiel jeder in seine Gedanken oder in sein Buch vertieft. Sieht man einmal von der Möglichkeit ab, dass man sich kommunikativ über die Einsamkeit dieser Tätigkeiten hinwegsetzen kann, wodurch man sie jedoch bereits verändert oder auch unterbricht, erscheinen sie deutlich als individuierende Praktiken, Praktiken der Vereinzelung, des Fürsichseins, des Rückzugs aus der Welt.[289] Sie funktionieren besonders gut in Umgebungen, in denen man von dieser ›Welt‹ unbehelligt bleibt.

Das heißt zunächst einmal: unbehelligt von anderen Menschen. Die erste Bedingung dafür ist, dass es räumlich betrachtet gut möglich ist, sich zu vereinzeln und mit sich alleine zu sein. Der Freiraum Garten erfüllt diese Anforderung, wenn er zum einen groß genug und zum anderen auch so in sich gegliedert ist, dass einzelne Rückzugsbereiche in ihm zu finden sind. *Schlupfwinkel,* von Gaston Bachelard als minimale Geborgenheitsräume des Wohnens thematisiert und als »Keim eines Zimmers, […] Keim eines Hauses« bezeichnet,[290] finden sich nicht nur im Haus, sondern auch im Garten: grüne Räume, Gärten im Garten, unter Bäumen, zwischen Büschen, im Schutz einer Hecke – oder auch in hausähnlichen Gartenbauten wie Lauben oder Pavillons.

Ferner ist es für die betreffenden Einsamkeitspraktiken von Vorteil, wenn sie in einem privaten Raum stattfinden können. Die Anwesenheit anderer, fremder Menschen in einer öffentlichen Situation, besonders wenn sich diese nicht selbst im stillen Rückzug üben, stört

289 Auch David Cooper stellt diese Verbindung her, wo er den Garten als »Refugium für das Indivduum« und im Zuge dessen »the more ›cerebral‹ or ›internal‹ garden-practices« behandelt: »those of contemplation, imagination, meditation, memory«. Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 82f.

290 Vgl. Gaston Bachelard: *Poetik des Raumes,* aus dem Französischen von Kurt Leonhard, 9. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer, 2011, S. 144.

die Ruhe, bringt Unruhe und (zumindest latent) auch eine gewisse Aufregung, Beunruhigung und ›Alarmbereitschaft‹ mit sich.[291] Anders als in öffentlichen Gärten, wo man sich die ersehnte ungestörte Einsamkeit erst durch eine Bewusstseinsanstrengung zur Ausblendung dieser Umstände erarbeiten muss, ist der Ausschluss der Öffentlichkeit im privaten Garten von vornherein gewährleistet. Insofern fällt die Übung der Sammlung und Besinnung hier, wo die Umfriedung des Gartens für die Ausgrenzung anderer Menschen (und der Außenwelt insgesamt) sorgt und ein »Refugium für das Individuum«[292] eröffnet, doch um einiges leichter. Der private Garten ist vertrautes, kontrolliertes Terrain – geteilt mit nur wenigen, ebenfalls vertrauten Personen oder ganz menschenleer – und gibt einer unaufgeregten, unangestrengten, ungestörten Zurückgezogenheit Raum. Die Umfriedung verspricht, schon dem Wort nach, einen geschützten, von der Außenwelt abgeschirmten, *befriedeten* Raum, einen »Bereich der Ruhe und des Friedens, in dem der Mensch seine ständig wache Aufmerksamkeit auf eine mögliche Bedrohung aufgeben kann, in dem der Mensch sich zurückziehen und sich entspannen kann«, wie Bollnow in seiner Philosophie des Wohnens, eigentlich bezogen auf das Haus, treffend formuliert.[293] Es sind genau diese Bedingungen von Ruhe und Frieden, die nicht etwa nur die Entspannung begünstigen, sondern auch geistige Sammlung und Konzentration, für die es notwendig ist, die Aufmerksamkeit von ›außen‹ abzuziehen und nach ›innen‹ zu richten.

Wer jedoch wirklich von aller Welt unbehelligt sein will, um sich ganz auf Geistiges – etwa Lesen oder Schreiben oder Nachdenken oder Beten oder Träumen – zu konzentrieren, um sich in Meditation zu versenken oder um selbstreflexiv *in sich* zu gehen, der wird im Garten vielleicht finden, dass es nicht damit getan ist, ihn angenehm menschenleer zu halten. Es wird sich vielleicht wünschen, dass die gesamte Umgebung so wenig aufdringlich, ablenkend, störend wie möglich sei. Man könnte hier als Grundbedingung eine umfassende Atmosphäre der *Ruhe* postulieren. Eine solche speist sich zum einen aus akustischer Ruhe, der Abwesenheit von störenden Geräuschen, Stimmen, Lärm (welcher sich übrigens, anders als etwa die dazugehörigen Menschen und Maschinen, nicht durch einen Gartenzaun ausgrenzen lässt; hier gibt es keine Tür, die man hinter sich schließen könnte, wie bei einem Studierzimmer oder einer Klause). Zum anderen ist auch Ruhe im Hinblick auf Bewegung/Bewegtheit relevant. Nur sanfte, gleichmäßige Bewegung und leise Veränderung sind zurückhaltend genug, um nicht unbedingt ablenkend zu wirken und im Hintergrund zu bleiben, so etwa das unmerklich wandernde Licht oder eine sanfte Brise (im Kontrast zu einer plötzlichen Verfinsterung oder einem Windstoß); eine solche Art der Bewegung unterstützt eine Atmosphäre der Ruhe, belebt sie auf sanfte Art und Weise und lässt sie nicht zu leblosem, leerem Stillstand versteinern. Anders verhält es sich mit stärkerer, unregelmäßiger, plötzlicher oder turbulenter Bewegung, mit allem Rastlosen, Plötzlichen, Aufregenden, Unstetigen, Unabsehbaren, Spontanen, das die Sinne kreuzt und die Aufmerksamkeit auf sich

---

[291] Man kann sich auch inmitten einer Menschenansammlung versenken, in Träumerei verfallen, in sich gekehrt seinen Gedanken nachhängen – aber räumliche Absonderung erleichtert dies doch entscheidend und lädt auch viel eher dazu ein als eine Situation, in der man von allen Seiten bedrängt und bestürmt wird und alles nach Aufmerksamkeit schreit.

[292] Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 82.

[293] Die Außenwelt hingegen sei »der Raum der Tätigkeit in der Welt, in der es stets Widerstände zu überwinden und sich der Gegner zu erwehren gilt, […] der Raum der Ungeborgenheit, der Gefahren und des Preisgegebenseins.« – Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 130. Mehr dazu später (ab Kapitel IV).

zieht. Gerade das aber, haben wir festgehalten, hat die reizvolle Natur im Garten für sich: die Aufforderung zum Tanz der Sinne.

Es ist wenig verwunderlich, dass Gärten, die der stillen Reflexion und Meditation gewidmet sind, eine entsprechend streng gestaltete, reduzierte und zurückhaltende Umgebung darbieten. Besonders anschaulich wird das bei Gärten der Meditation, wo die Welt gewissermaßen zurücktritt, wie etwa im buddhistischen Zen-Garten oder im christlichen Klostergarten im Herzen eines Kreuzgangs; umfriedet durch das ihn umgebende Kloster, das schon seinerseits Rückzug und Stille kultiviert, ist er von der Außenwelt stark abgerückt und – auch klimatisch – gut abgeschirmt. Hier dringt kein Laut so leicht herein, hier dringt kein Wind so leicht herein. Der Garten selbst ist zurückhaltend gestaltet und hat eine symbolische Bedeutung, die Natur, die er enthält, ist streng arrangiert und auch im Einzelnen oft symbolträchtig. Hier liest man im Buch der Natur, man entziffert die religiöse Symbolik des Gartens, des Wassers, der Pflanzen.[294] Radikal reduziert zeigen sich die buddhistischen Meditationsgärten, in denen die Natur überhaupt nur als Sinnbild dargestellt wird: Steine und Kies sind Berge und Wasser, eine *trockene* Landschaft, in der das Wasser nicht etwa fühlbar, sondern nur symbolisch dargestellt anschaubar ist.[295] – Mit dem Symbolischen, das es zu lesen gilt, ist in jedem Fall eine Entfernung von der Unmittelbarkeit der Wahrnehmung erreicht. Es geht nicht um die Lust am sinnlichen Eindruck selbst, sondern um eine Wesensschau, einen Schritt zurücktretend, Abstand nehmend von der Unmittelbarkeit des Eindrucks. All das trägt dazu bei, dass gerade solche zurückhaltenden Gartenlandschaften einen ausgezeichneten Rahmen für stille, geistige Praktiken bilden, die das Hier und Jetzt transzendieren.

Zwar könnte man sagen, dass man auch in üppigen Gärten meditieren könne; dass gute Meditation eine Sache der Übung sei und von der Konzentration/Versenkung abhänge, sodass die Umgebung jederzeit unwichtig werde für den, dem die Meditation gelingt. Aber: Eine von vornherein unauffällige, unspektakuläre, konzentrationsfördernde Umgebung dürfte einem solchen Gelingen doch deutlicher entgegenkommen als eine bunte, lebendige, reizvolle Umgebung, die einem das Loslassen der Welt, das Absehen von der Sinnlichkeit/Leiblichkeit, das Überschreiten des Hier und Jetzt schwer macht.

Gleiches gilt für gedankliche Arbeit, theoretisches Nachsinnen, Lesen und Schreiben, für die Konzentration auf geistige Prozesse. So sehr die Abgeschiedenheit eines beschaulichen Ortes im Grünen auch dazu einladen mag: In einem stillen geschlossenen Innenraum ist man ungestörter als draußen, wo die Natur zahlreiche Ablenkungen bereithält.[296] In der Spontanität und Fülle ihrer Erscheinungen bringt sie das denkende Ich immer wieder aus der Konzentration; sie reizt es, ruft es in die leibliche Gegenwart im Hier und Jetzt zurück. – Ich bin abgelenkt, die Sonne blendet und macht mir die Augen zu, eine nahe Amsel fliegt zwitschernd auf, eine Hummel stört meine Kreise, es »naht der Ameis, Heuschreck, Mück und

---

294 Zu mittelalterlichen Klostergärten als Raum für Gebet, Meditation, religiöse Kontemplation vgl. z.B. Haudebourg, *Vom Glück des Gartens*, S. 19-86.

295 Siehe dazu auch S. 36 dieser Arbeit.

296 Man kann das durchaus positiv sehen, und vielleicht macht das auch einen besonderen Reiz der geistigen Beschäftigung im Garten aus – aber konzentrationsförderlich ist es nicht: viele kleine, belebende Ablenkungen zwischendurch, die Atem schöpfen lassen und die geistige Anstrengung oder Anspannung mit Erholungspausen heimsuchen bzw. den in sich gekehrten, weltabgewandten Geist immer wieder in die Gegenwart leiblicher Anwesenheit zurückholen.

Wurm«,[297] der plötzlich aufkommende Wind fährt mir ins Haar, verblättert die Seiten, zerstreut die Gedanken…

Vor diesem Hintergrund ist der Gedanke plausibel, dass die eigentliche geistige Gartenpraxis, im Unterschied zur Denkarbeit der Reflexion und auch zum konzentrierten In-Sich-Gehen bei der Selbstreflexion, die Träumerei sei.[298] Träumerei in diesem Sinne bedeutet, Blicke und Gedanken schweifen zu lassen – ein kontemplativer Prozess, der sich von verschiedenen Wahrnehmungen inspirieren lässt, in einer ungebundenen Art und Weise dahinfließt und von einem zum anderen geht, wie ein Schaukeln auf den Wellen der Eindrücke. Sie ist nicht zweck- und zielgerichtet, sondern vollzugsorientiert; sie hat etwas Spielerisches und kraft der Imagination auch etwas Schöpferisch-Poetisches, wie Gaston Bachelard in seiner *Poetik des Raumes* anschaulich macht, in der die Träumerei in Verbindung mit den Geborgenheitsräumen des Wohnens eine wichtige Rolle spielt. Sie erfordert eine geschützte Atmosphäre, in der sie sich entspinnen kann, und überschreitet den realen Raum der Anwesenheit zugleich auch, geht über das, was da ist, hinaus.[299] Die Träumerei profitiert von der reichen Fülle der Natureindrücke innerhalb einer geschützten, vertrauten Umgebung, wie sie ein Garten bietet. Er erscheint in diesem Lichte als anregender, wiewohl beruhigend befriedeter Ort des Rückzugs, ein Hort stiller Muße, wo man gut mit sich allein sein kann – ohne vereinsamt auf sich zurückgeworfen zu sein: Verliert sich nicht das ›Ich‹ in der Träumerei, verliert sich nicht, wer da träumt, ganz im Garten, in Blumengedanken?

2.8. Zweisam im Garten: Liebe, Erotik, Intimität

Wagen wir einen kurzen Seitenblick oder -sprung, um den Garten als Ort der Liebe zu erkunden: als Ort trauter Zweisamkeit, erotischer Begegnung und Annäherung, des Tändelns und Schäkerns, des Austauschens süßer Blicke, Worte, Küsse, heimlicher Zärtlichkeiten – Ort des *Spiels* mit der Liebe, von der spielerischen Umwerbung über das Spiel der Verführung bis hin zum Liebesspiel. Dies war seit jeher ein wichtiges Thema in der Gartengeschichte und – seit den mythischen Paradieserzählungen (VII.1) – auch in unzähligen Gartengeschichten. Dichtung und Kunst haben den Liebesgarten bzw. die Liebe im Garten (oder in gartenhafter Naturumgebung) immer wieder aufgegriffen, ebenso die Gartenkunst selbst, die diese Motivik beispielsweise mit erotischen Skulpturen,[300] Liebesgrotten oder Liebeslabyrinthen in Szene gesetzt hat.

Aufschlussreich für die Verbindung von Garten und Liebe ist die Verknüpfung der Üppigkeit der Natur mit der menschlichen Fruchtbarkeit und Fortpflanzung, wie sie in alten

---

297 Vgl. Christian Morgensterns für den Garten nicht ganz irrelevantes Gedicht *Philanthropisch:* »Ein nervöser Mensch auf einer Wiese / wäre besser ohne sie daran; / darum seh' er, wie er ohne diese / (meistens mindestens) leben kann. // Kaum dass er gelegt sich auf die Gräser, / naht der Ameis, Heuschreck, Mück und Wurm, / naht der Tausendfuß und Ohrenbläser / und die Hummel ruft zum Sturm. // Ein nervöser Mensch auf einer Wiese / tut drum besser, wieder aufzustehn / und dafür in andre Paradiese / (beispielshalber: weg) zu gehn.« – Christian Morgenstern: *Gedichte,* Frankfurt am Main: Insel Verlag, 2004, S. 33.

298 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 83f.

299 Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes,* z.B. S. 104-116 (hier einige gartenverwandte *Nest*-Träumereien).

300 Ein einschlägiges Sujet ist der lüsterne Garten- und Fruchtbarkeitsgott Priapus, vgl. Michael Niedermeier: *Erotik in der Gartenkunst. Eine Kulturgeschichte der Liebesgärten,* Leipzig: Edition Leipzig, 1995, S. 56.

Fruchtbarkeitskulten aufscheint: So war die große Muttergottheit in den Urreligionen (z.B. bei den Sumerern, Babyloniern oder Kelten) die »Behüterin alles Pflanzlichen, mütterliche Erhalterin der Tiere, […] Schützerin der fruchtbringenden Erde, Inbegriff der sinnlichen Liebe, der gierig ausgelebten Sexualität«.[301] Sexuelle Kulthandlungen wie ritueller Beischlaf sollten Fruchtbarkeitssegen über Felder und Tiere bringen;[302] die Einheit von Mensch und Natur wird dabei nicht nur vorausgesetzt, sondern auch performativ vollzogen. Es gibt sowohl eine geschlechtliche Symbolik, die auf die Natur übertragen wird – die weibliche, fruchtbare (Mutter) Erde und das männliche Pflügen und Säen –, als auch einen reichen Fundus an Naturbildern zur symbolischen Darstellung zwischenmenschlicher Liebe und Erotik. Eine wichtige Rolle spielen diesbezüglich Blumen, Blüten, Früchte, die fruchtbare Erde, eine paradiesisch-üppige Vegetation oder überhaupt der *Garten*, der all das beinhaltet.[303] Ein schönes Beispiel dafür ist das biblische *Hohelied der Liebe*, wo die Angebetete als paradiesischer »verschlossener Garten« angerufen wird; sie lädt den Geliebten schließlich ein, von den »köstlichen Früchten« zu essen.[304] Auch das im Mittelalter etablierte Bild des Liebesgartens – als Ort des Frühlings, der Fruchtbarkeit und nicht zuletzt der Frau – zeugt davon. Es prägte nicht nur die damalige Gartenauffassung,[305] sondern als erotische Chiffre auch die Literatur dieser Zeit.[306]

Kurz gesagt: Liebeslust und Natur sind eng verbunden – und der Garten bietet Liebeslustigen eine einladende, anregende Spielwiese, wo er dank paradiesisch florierender Natur als Inbild vitaler Anziehungs- und Fortpflanzungskräfte in Erscheinung tritt. In Kombination mit einer gewissen geschützten Abgeschiedenheit, mit lauschigen Plätzen für Schäferstündchen, ist er ein schöner Erfüllungsort der Liebe.

Als erotischer Schauplatz oder Imaginationsraum hat der Garten also zwei wesentliche Kennzeichen: erstens die Fülle der Natur und ihr Gedeihen, ihre Fruchtbarkeit, die mit der menschlichen Sexualität und speziell mit der Fruchtbarkeit der Frau in Beziehung steht,[307] und zweitens seine Qualitäten als geschützter, idyllischer Rückzugsort.

Die sinnliche Erfahrung einer herrlichen Natur, in deren Genuss man ganz aufgeht, in der man badet und schwelgt, ist eine Erfahrung der lustvollen Einverleibung, ja, der Vereinigung mit der Natur. Der Garten als Ort der Lust und des sinnlichen Vergnügens, wo man sich an Düften berauscht und von prallen Früchten nascht, regt dank seiner Flora[308] mit geradezu aphrodisierender Wirkung dazu an, sich solcher Sinnlichkeit auch in der Liebe hinzugeben.

---

301 Niedermeier, *Erotik in der Gartenkunst,* S. 12.

302 Vgl. ebd.

303 Siehe dazu auch ab S. 261 der vorliegenden Arbeit.

304 Hohelied 4,12-5,1.

305 Vgl. Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 412.

306 Ein berühmtes Beispiel dafür ist der *Rosenroman (Le Roman de la Rose)* aus dem 13. Jh.; vgl. dazu Marie-Thérèse Haudebourg: *Vom Glück des Gartens. Gartenparadiese im Mittelalter,* Ostfildern: Thorbecke, 2004, S. 87-123. Der Garten als Ort der Frau hat neben der Dimension höfisch-weltlicher Minne auch ein sakrales Pendent: den Garten Mariens; vgl. ebd. S. 90-92.

307 Hier ist wichtig, aufmerksam dafür zu sein, wie sehr der Garten offenbar in voller Blüte imaginiert wird – und dass ein Garten im Herbst oder Winter dem Inbild ›des Gartens‹ nicht so sehr entspricht, welches mit Vorstellungen des Gedeihens, des blühenden Lebens verknüpft scheint (siehe dazu VI.1.4 und VI.3.5).

308 Die aphrodisierenden Kräfte von Pflanzen sind vielbesungen und begleiten amouröse Praktiken von der Antike (z.B. Blütenduftrituale in Verbindung mit rituellem Beischlaf im Tempelliebesdienst, vgl. Niedermeier, *Erotik in der Gartenkunst,* S. 37-39) bis heute (z.B. Rosenblüten zur Verführung).

Als lauschiger Natur-Ort gewährt er Rückzug und ermöglicht eine unbeobachtete, *ungezwungene,* befreite, auch freizügigere Zweisamkeit abseits der Zwänge der Zivilisation.[309] Dazu braucht es eine bergende Umgebung (in der körperliches Wohlbehagen so weit geht, dass man im Fall der Fälle sogar auf den Schutz der Kleidung verzichten mag), wo die Natur freundlich und gut ist, als *Locus amoenus*, wohnlich-heimelig wie ein Bett: eine »schöne Landschaft als gemäßer Ort der Liebe […], wo man seine Geliebte hinlegen konnte wie auf ein Federbett oder – um mit Walther von der Vogelweide zu sprechen – ›do het er gemachen also riche von bluomen eine bettestat‹«.[310]

2.9. Gemeinsam im Garten: Geselligkeit und Gastlichkeit

Der Garten ist aber nicht nur als einsamer Rückzugsort für das Individuum oder als lauschiges Nest für Turteltäubchen geeignet, sondern kann ebenso gut von geselligem Leben erfüllt sein. Dass im Garten Menschen zusammenkommen und miteinander Zeit verbringen, ist ein zentrales Motiv in Gartengeschichte und Gartengeschichten, das dem einsamen Menschen im Garten, der sich der Gesellschaft anderer Menschen entzieht, an Relevanz und Prominenz durchaus ebenbürtig ist. »People cross each other's path, fall into conversation, perhaps play games together or sit side by side at peace«, »the garden is a social space«, heißt es in einer philosophischen Gartenkonversation in Roger Scrutons *Perictione in Colophon*, welche ihrerseits, geradezu performativ, ein Musterbeispiel für gemeinsamen Zeitvertreib im Garten ist, denn der Autor lässt seine Figuren dabei in einem Garten miteinander sprechen.[311]

Wenn wir nun gemeinschaftliche Gartenpraktiken ins Auge fassen, so sind damit jene Vollzüge gemeint, die nicht bloß von mehreren Menschen gleichzeitig in einem Garten ausgeführt werden, sondern tatsächlich *miteinander*. Es sind gemeinschaftsbildende, menschenverbindende Tätigkeiten, die das *Miteinandersein* zelebrieren: kommunikative bzw. kommunikativ ausgeführte Praktiken vom gemeinsamen Spiel, Spaziergang, Gartenbewundern oder auch Gartenbearbeiten, Essen und Trinken bis hin zu Tanz und Gesang, sowie Gespräche, Unterhaltungen, Plaudereien im Garten. Auch wenn die unterschiedlichsten Gesprächsinhalte und -zwecke denkbar sind, so scheint doch besonders gut ins Bild zu passen, dass sich Gartengespräche nicht unbedingt um etwas Ernstes, eine zu verhandelnde Sache oder ein zu erzielendes Ergebnis drehen müssen, sondern dass die Unterhaltung um der Unterhaltung willen, das Vergnügen am zwischenmenschlichen Kontakt und Austausch selbst, hier einen hohen Stellenwert genießt. Diese Art des Sprechens ist, wenn man so will, ein besonders reiner Vollzug *gemeinsamer* Anwesenheit, geteilter Gegenwart, des Miteinanderseins; sie ist wesentlich *vollzugsorientiert*. Es sei an dieser Stelle noch einmal auf die »Kommunikationslust im gemeinsamen Beisammensein« verwiesen, die Böhme als eine

309 Vgl. dazu auch Niedermeier, *Erotik in der Gartenkunst,* z.B. S. 96.
310 Niedermeier, *Erotik in der Gartenkunst,* S. 96.
311 Vgl. Roger Scruton: *Perictione in Colophon. Reflections on the Aesthetic Way of Life,* South Bend, Indiana: St. Augustine's Press, 2000, S. 74-83, hier: S. 82.

grundlegende Vollzugsform erfüllten Daseins anführt.[312] Während er sie jedoch als Aktualisierung leiblicher Anwesenheit thematisiert, wäre doch auch zu berücksichtigen, dass das Lustvolle am Miteinander-Reden nicht zuletzt darin besteht, dass wir einerseits im Gespräch aufeinander bezogen sind und sich im Gespräch Gemeinschaft realisiert, sodass wir uns zugehörig, angenommen, aufgehoben fühlen, und dass andererseits dabei die Zeit auf unterhaltsame, unbeschwerte Weise vergeht. Kurz: Die Praktiken, von denen hier die Rede ist, dienen dem gemeinsamen Zeitvertreib und sind zentral darauf ausgerichtet, Gemeinschaft, Beziehungen, Austausch mit anderen Menschen zu pflegen.

Inwiefern ist gerade der Garten dafür ein guter Ort, wo doch im vorigen Abschnitt gerade noch behauptet wurde, dass die Umfriedung den einsamen Rückzug ermögliche? – Auch in Bezug auf das Zusammenkommen und Zusammensein von Menschen spielt die Umfriedung eine wichtige Rolle. Erstens taugt sie als umschließende Grenze dazu, Menschen in ihrem Inneren zu versammeln; sie schließt einen schützenden Kreis um diejenigen, die diesen begrenzten Innen-Raum im gemeinsamen Aufenthalt miteinander teilen, und wirkt in diesem Sinne gemeinschaftsbildend und -stärkend, gerade auch durch die räumlich markierte Grenze zwischen *Insidern* und *Outsidern.*[313] Und zweitens hat ein Garten, wie auch das Haus, Ein- und Ausgänge, die die Umfriedung nach beiden Seiten durchlässig machen (wobei für gewöhnlich mehrere Türen in den Garten führen – jene, die ihn mit der Außenwelt verbinden, und jene, die vom Haus in den Garten führen). Man kann ihn betreten und verlassen, und man kann als Gartenbewohner und -besitzer, in der Herrschaft über die Tür, Gäste hereinlassen.[314]

Damit bewegen wir uns freilich, im Unterschied zu öffentlich begehbaren Gärten, auf privatem Grund und Boden. Erst, wenn man ein Eigenes hat, kann man jemanden einladen; Gastfreundschaft spielt sich grundlegend auf dem Territorium eines Gastgebers ab, oder zumindest ausgehend von einem Gastgeber, der etwas hat, das er dem Gast zuteilwerden lässt. Im Zeichen der Gastfreundschaft stehen die Türen denjenigen offen, die im Garten willkommen sind (und Gastfreundschaft ist umso größer, je bedingungsloser sie ist), oder umgekehrt, Gastfreundschaft bedeutet, die Türen zu öffnen und Menschen willkommen zu heißen; sie gilt in der Regel, schon räumlich bedingt, nicht der ganzen Welt, sondern einer begrenzten Anzahl von Menschen. Der Gast findet Aufnahme im Kreis der Gemeinschaft im Raum der Zusammenkunft, und hinter ihm schließen sich die Gartentüren wieder (nicht zuletzt, um die Gastgemeinschaft vor ungebetenen Gästen zu schützen).

Dass der Garten als vorzüglicher Ort der Gastfreundschaft fungiert, dazu tragen sowohl seine räumlichen Qualitäten – seine einladende Gestaltung, seine Anziehungskraft, seine Gastlichkeit – bei, als auch das gastfreundschaftliche Wohlwollen und die willkommenheißende Geste derer, die den Garten besitzen, bewohnen, ihr Eigen nennen. Gastfreundschaft bedeutet, das Eigene mit anderen zu teilen, anderen positive Aufenthaltsbedingungen zu

---

312 Vgl. Böhme, *Leibsein als Aufgabe,* S. 142; siehe dazu auch S. 76 dieser Arbeit (inkl. Fußnote 249).

313 Die räumliche Situation entspricht somit der grundsätzlichen sozialen Situation der Gemeinschaftsbildung: Der Zusammenschluss von Menschen zu einer Gemeinschaft stellt ein ›Innen‹ her – eine schützende Sphäre der Zugehörigkeit und des Zusammenhalts – und damit auch eine Abgrenzung gegen außen, gegen alles, was nicht dazugehört/gegen alle, die nicht dazugehören, alle *anderen.*

314 Es macht einen großen Unterschied, ob der Garten von jemandem betreten wird, dem es erlaubt ist und der willkommen ist, oder ob jemand sich selbst Zutritt verschafft, im schlimmsten Fall gewaltsam, und den Frieden empfindlich stört; aber auch sich aufzudrängen und sich selbst einzuladen, gilt nicht umsonst als unhöflich, werden doch hier die Grenzen übergangen, die zu setzen oder aufzuheben eigentlich Sache des Gastgebers wäre, dessen Position damit untergraben wird.

bieten, zu denen sehr grundlegend gehört: Beherbergung/Obhut/Sicherheit, Bewirtung mit Speis und Trank, Zuwendung/Gesellschaft, eine Bleibe. Und wenn es auch keine Schlafstatt für die Nacht, kein Dach über dem Kopf ist, was man den Gästen im Garten zu bieten hat, so ist es doch zumindest die Ruheoase, die Schönheit und die geschützte Atmosphäre des Gartens, die ihnen Wohlbefinden und einen beruhigten, angenehmen Aufenthalt ermöglicht, ergänzt durch kredenzte Erfrischungen und Gaumenfreuden – und die aufmerksame Gesellschaft der Gastgeber, die sich den Gästen zuwenden.

Otto Friedrich Bollnow hat bezogen auf häusliche Innenräume bemerkt, dass ihre Wohnlichkeit dem sozialen Zusammensein dienlich sei – nicht nur, weil eine solche Wohnung die in ihr lebenden Menschen zusammenhält, sondern auch, weil sie auf Menschen, die von außen kommen, anziehend ist: ein Anziehungsort für Besucher.[315] Beides kann man auch mit Emphase von einem Garten sagen. Es ist eine Überlegung wert, ob man nicht dem Garten grundlegend so etwas wie Wohnlichkeit, oder besser *Gastlichkeit*[316] zuschreiben kann. – Um diese vorerst nur in knappen Strichen zu skizzieren (mehr dazu später): Der Garten ist eine positive, menschenfreundliche Umgebung mit schöner, guter Natur, nach menschlichem Maß bzw. nach menschlichen Wünschen gestaltet, ein einladender Ort, der Menschen entgegenkommt, indem er zum Beispiel Wege, Sitzgelegenheiten, Bewegungsräume und Ruhemöglichkeiten enthält. Das trifft zwar nicht auf jeden Garten gleichermaßen zu, aber in der Regel kann man doch behaupten, dass ein Garten die Menschen einlädt. Und umso mehr gilt eine solche Einladung, wenn sie jemand ausspricht, der einen Garten besitzt/bewohnt.

Gärten eignen sich also für gesellige Zusammenkünfte, für gemeinsamen Zeitvertreib und das Knüpfen gemeinschaftlicher Bande, indem sie einladende Orte sind, auf privatem Territorium gepaart mit der Bedingung, dass seine Bewohner einladende Menschen sind. Dazu kommt die sehr einfache, doch grundlegende räumliche Anforderung, dass er genug Platz bietet, »sufficient space to allow for easy movement and social gathering«, wie David Cooper als wesentliche Raumbestimmung für den Garten formuliert.[317] Umgekehrt wird der Garten durch gesellige, gemeinschaftliche Praktiken zu einem belebten Ort, an dem geredet und gelacht wird: ein Ort des regen Austausches, auch des Austausches mit ›außen‹, denn mit den Gästen, so könnte man sagen, kommt frischer Wind in den Garten, kommen Neuigkeiten, kommt Abwechslung ins Spiel. Das ist der Gegenpol zu den weltabgewandten, zurückgezogenen Gartenpraktiken der Sammlung und Vereinzelung: Ablenkung, Zerstreuung, Abwechslung und gute Unterhaltung!

Darüber hinaus ist festzuhalten, dass die soziale Dimension des Gartens idealerweise eine friedliche ist: Im Wort Gastfreundschaft steckt schon die Freundschaft, und tatsächlich ist der Garten ein Ort, an den Kriege, Kämpfe und Streitigkeiten nicht so recht passen wollen – ein idyllischer Ort, an dem, wie schon Epikur vorlebte, im kultivierten Austausch miteinander *Freundschaft gepflegt* wird.[318] Dazu tragen die Mauern, die den Garten *befrieden* und hinter denen der Krieg eines jeden gegen jeden (oder zumindest eines jeden gegen jeden

---

315 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 152-154; siehe dazu auch Kapitel IV.1.4 dieser Arbeit.

316 Wohnlichkeit ist ein starker Innenraum-Begriff (siehe dazu auch S. 115); für den Garten unter freiem Himmel schlage ich stattdessen den Begriff der *Gastlichkeit* vor.

317 Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 76f.

318 Vgl. dazu z.B. Gordon Campbell: *Epicurus, the Garden, and the Golden Age*, in: Dan O'Brien (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, S. 220-231.

Nachbarn) toben mag, wohl bei. Ebenso mag die positive, sanfte Gartenumgebung sowie der Gestus, in diesem Spiel-Raum die Alltagssorgen abzustreifen, ein friedliches Miteinander unterstützen – im Gegensatz etwa zu einer überhitzten, beengten, bedrängenden Raumsituation. Die Harmonie und der Frieden des Gartens, die harmonische Atmosphäre als Gartenideal, kann jedoch leicht gestört werden – nicht nur von außen, sondern, sobald es mehr als ein einsames, friedlich in sich gekehrtes Individuum ist, wenn es mehrere Menschen sind, die den Garten bevölkern und miteinander auskommen müssen, auch und besonders empfindlich: von innen.

2.10. Hoch-Zeit, Fest

Obwohl man das Fest auch unter den Kategorien ›Geselligkeit/Gastlichkeit‹ oder ›Spiel‹ subsumieren könnte, ist es lohnend, es eigens hervorzuheben, um den Garten als Jubelort, als Ort des Besonderen und des *Feierns* zu verdeutlichen. Man mag dabei an Grillabende, Kindergeburtstage, Gartenpartys oder schöne Hochzeiten im Grünen denken, oder an die prunkvollen Feste in den Gärten der Herrscher – etwa in der Barockzeit – mit allerlei geselligen Zerstreuungen und spektakulären Inszenierungen, darunter »Kugelspiele, Schaukeln, Ringelstechen, […] Theater, Bälle, Jagden, Illuminationen und Feuerwerke«,[319] bei denen der Garten in mehrerlei Hinsicht als Bühne diente: Bühne für musikalische bzw. theatralische Aufführungen, aber auch Bühne für die sich dort präsentierenden Mitglieder der Festgesellschaft, für die Inszenierung von sozialem Prestige und herrschaftlicher Macht.[320] Bei einem so weit gespannten Bogen stellt sich die Frage nach dem Verbindenden: Was ist allen Festen gemeinsam? Was heißt *feiern?*

Huizinga begreift das Fest in engem Zusammenhang mit dem Spiel.[321] Nicht nur, dass im Rahmen von Festen viel gespielt wird;[322] Fest und Spiel sind beide gekennzeichnet durch eine »Ausschaltung des gewöhnlichen Lebens«, einen »überwiegend, wenn auch nicht notwendig fröhliche[n] Ton der Handlung«, zeitliche und räumliche Begrenztheit sowie durch eine eigene Regelhaftigkeit/Ordnung bei gleichzeitiger »echter Freiheit«.[323] Diese Bestim-

---

319 Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 414.

320 Vgl. Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 257-263. – S. 257: »Nicht zuletzt war das Fest als Form herrschaftlicher Inszenierung ein wirksames Machtinstrument, das in außenpolitischen Angelegenheiten und als exzellentes Kontrollinstrument vielfach zum Einsatz kam.« Zu höfischen Gartenfesten in der Barockzeit vgl. auch (vgl. Dieter Hennebo: *Geschichte der deutschen Gartenkunst II – Der architektonische Garten. Renaissance und Barock,* Hamburg: Broschek, 1965, S. 54-89.

321 »Zwischen Fest und Spiel bestehen nun der Natur der Sache nach engste Beziehungen.« – Huizinga, *Homo Ludens,* S. 31.

322 Gespielt wird auf Festen zum Beispiel – und bis heute – Musik, mit (Ver-)Kleidung, schauspielernd und zur Schau stellend, alles Mögliche an zwischenmenschlichen Spielereien und Gesellschaftsspielen. Die höfischen Gartenfeste, vgl. Hennebo, *Der architektonische Garten,* S. 57, prunkten mit Spielen im großen Stil: »Zu allen Zeiten, außer [während] des Dreißigjährigen Krieges, waren die Hoffeste mit Schauessen, Aufzügen, Mummereien und Maskeraden, mit Ritterspielen, Ballett, Theater und Feuerwerk gefeiert worden«, dazu gab es spielerische Seegefechte, Jagden, »possenhafte Jahrmärkte« oder auch »die so genannten *Wirtschaften,* Bauernspiele aus höfischer Laune«.

323 Unterschiede liegen – gerade dort, wo es um heilige Feste geht (Feste im Garten sind gleichwohl eher weltliche Feste) – laut Huizinga darin, dass man beim Spiel ein Bewusstsein von dessen ›als ob‹-Charakter habe, während die heilige Handlung, soll sie nicht zur Farce verkommen, als ernst gelten muss:

mungen geben eine gute Richtung vor; ich möchte das Fest bzw. das Feiern jedoch trotzdem etwas anders akzentuieren und die folgenden Aspekte hervorheben: Hochstimmung, Ausnahmezustand, Gemeinschaftlichkeit, Fülle/Schöpfen aus dem Vollen.

Das Feiern – und alles, was an Praktiken darin eingebunden ist[324] – bringt eine Hochstimmung mit sich: ganz allgemein gesagt, ein gehobenes Gefühl. Wie Huizinga zu Recht anmerkt, ist der Ton des Feierns nicht notwendigerweise fröhlich. Ernsthaft-festlich-feierlich gestimmt zu sein, was übrigens gut mit dem Erhabenen[325] in Verbindung zu bringen ist, sei hier ebenso mitinbegriffen wie die Ausgelassenheit, die das Wort ›Hochstimmung‹ in erster Assoziation bekundet. Die Wörter ›feierlich‹, ›festlich‹ selbst weisen eigentlich auf eine ernster und stiller gefärbte hochgestimmte Haltung hin, die mit Würde, Weihe, Ergriffenheit und einer gewissen erhabenen *Ruhe,*[326] einem *In-sich-Ruhen* zu tun hat, während die lebendige, tanzende, aufflatternde Leichtigkeit des fröhlichen Jubilierens doch einen starken, raumgreifenden Bewegungsdrang aufweist. Zwischen diesen Polen schwebt die *Hochstimmung* des Feierns – mit einer Tendenz zur letzteren Option (auch bei ernsten Anlässen pflegt sich zumindest *nach* dem strenger geregelten ›ernsten‹ oder ›offiziellen Teil‹ der Festhandlung eine gewisse gesellige Gelöstheit einzustellen).

Die Hoch- und Höherstimmung des Feierns kann sich bis ins Rauschhafte steigern – man feiert ein *(be-)rauschendes* Fest. Hier lohnt sich ein Seitenblick auf Nietzsches Konzept des *Dionysischen,* das er in Entgegensetzung zum *Apollinischen* entwickelt.[327] Anders als das vereinzelnde, trennende, geistige, überlegt-überlegene und gewissermaßen leibvergessenene apollinische Prinzip, ein Prinzip des Sehens, des sonnenhaften Auges ohne Körpergewicht, zeichnet Nietzsche das Dionysische körperlich, naturhaft, orgiastisch, als zügellose Feier des Lebendigseins, der Daseinslust – ein Schwelgen im ›Leibsein‹ und in der Erfahrung der Entgrenzung, des Aufgehens in der Situation, in Gemeinschaft mit anderen Menschen, in Verschmelzung mit der Umgebung, mit der Natur, paradiesisch, wo »die Tiere reden und die Erde Milch und Honig gibt«.[328] Wenngleich nicht jedes Fest in diesem Maße dionysisch ausufert, so sind dem Feiern doch gewisse Grundzüge des Dionysischen zu eigen: das Menschenverbindende, die Leibesfreuden, eine spielerisch-tanzende Leichtigkeit, das Aufgehen im Hier und Jetzt – im Garten zudem in Kontakt mit der Natur. Das Feiern im Garten hat etwas *Befreiendes,* wo man unter freiem Himmel in der raumgreifenden Tendenz der beweglichen Freude und Ausgelassenheit unbeengt ist, und wo nichts Trennendes zwischen Mensch und Natur tritt. So ermöglicht das Feiern im Garten, wo diese Natur zu allem Überfluss ›von sich aus‹ schön und gut und entgegenkommend ist, in besonderer Weise eine

---

Voraussetzung ist der Glaube daran, dass hier etwas eben *nicht* bloß ›als ob‹ getan und bewirkt wird, sondern tatsächlich. Vgl. Huizinga, *Homo Ludens,* S. 31-33.

324 Zum Beispiel: Essen, Trinken, Plaudern, Spielen,…

325 Die Konfrontation mit Erhabenem spielt beim Fest einerseits dann eine Rolle, wenn es kultisch/religiös eingebettet ist und die Begegnung mit dem Heiligen und Göttlichen auf dem Programm steht, andererseits könnte man das Erhabene auch dort am Werk sehen, wo der Anlass eines Festes so wichtig, einschneidend und bedeutungsvoll ist, dass er in gewissem Sinne *larger than life* ist: ein großer Schritt/Erfolg/Sieg, eine Geburt, eine Vermählung, ein Tod oder eine sonstige tiefgreifende Veränderung. Etwas ist hier *größer* als das gewöhnliche, gewohnte, herkömmliche, bisherige Leben.

326 Etymologisch spielt die Bedeutung ›ruhen‹ beim *Feierlichen* eine wesentliche Rolle, wenngleich hauptsächlich als Ruhen der Arbeit, Ausruhen vom Alltag, vgl. z.B. *DWDS,* http://www.dwds.de/?qu=feierlich (28.11.2012).

327 Vgl. Friedrich Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik,* München: Goldmann, 1999, S. 29f.

328 Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie,* S. 30.

lustvolle Einheitserfahrung mit der Welt – ein Aufgehen in der schönen Natur, welche die Festfreude spiegelt, nährt und steigert.

Das Fest ist als Hoch-Zeit, als hohe, gute, glänzende Zeit, aus dem gewöhnlichen Leben herausgehoben.[329] Alltag und Arbeit ruhen; es herrscht – an einem bestimmten Ort und für eine begrenzte Dauer – ein positiver Ausnahmezustand. Es geht um *etwas Besonderes,* von der gehobenen Stimmung über besondere Speisen und Getränke, Kleidung, Umbau und Schmuck der räumlichen Umgebung bis hin zu den Tätigkeiten – in erster Linie schöne, selbstzweckhafte Praktiken des Spiels, der Geselligkeit, des Genusses. »Mahlzeiten, Gelage und allerlei Ausgelassenheit begleiten das Fest in seiner ganzen Dauer.«[330] Man könnte auch sagen: Ein Fest ist von *Überfluss* gekennzeichnet: Überfluss zeigt sich in allem beglückenden ›nutzlosen‹ Tun, das über das Notwendige hinausgeht und um seiner selbst willen gefällt, ebenso wie in der Fülle dessen, was der Festgemeinschaft zur Unterhaltung und zur Einverleibung geboten wird. *Kein Mangel* soll herrschen, an nichts soll es den Feiernden fehlen, es wird aus dem Vollen geschöpft – das Essen und Trinken nach Herzenslust, das *Schwelgen* im Genuss…

Der Garten als ein ästhetisch reizvoller Raum, der den Sinnesfreuden bzw. dem leiblichen Wohlbefinden auch ohne Fest schon entgegenkommt, der sozusagen schon von sich aus ein Fest für die Sinne bietet und, sofern er keinem Minimalismus, sondern einem Ideal der Fülle gemäß gestaltet ist, ohnehin bereits ein Ort des Überflusses, der überfließenden Natur ist, wird durch das Aufgebot an Schönem und Gutem, das im Rahmen des Festes den Aufenthalt im Garten zusätzlich bereichert. Wenn im Garten gefeiert wird und es an nichts fehlt, wenn Fülle und Überfluss herrschen und wenn zu den Gartenwahrnehmungsfreuden die lukullischen und sonstigen Festfreuden hinzukommen, wird sein paradiesischer Charakter noch gesteigert..[331]

Schließlich ist noch einmal die Gemeinschaftlichkeit des Feierns hervorzuheben, die *Festgemeinschaft.* Menschen kommen zum und beim Feiern zusammen. Ein Fest mit nur einem Menschen ist kein Fest, sondern eine eher traurige Angelegenheit; einsam ›feiern‹ ist kaum als richtiges *Feiern* bezeichnen. Wenngleich man Praktiken des Feierns für sich alleine vollziehen kann, zum Beispiel still ein Glas heben, so bleibt dies doch stets ein vom gemeinsamen Feiern abgeleitetes Handeln und erscheint diesem gegenüber defizitär: Es fehlen die anderen – in unserem Beispiel diejenigen, *mit* denen man das Glas erhebt. Es fehlt das Zusammenkommen und Miteinandersein der Menschen; man feiert *mitsammen,* ja man könnte sogar sagen, dass ein Fest – räumlich-zeitlich abgegrenzt – die Menschen innerhalb seiner Grenzen zusammenbringt und zusammenschließt.[332] Der umfriedete Gartenraum ist

---

329 Bis ins 17. Jahrhundert steht das Wort *Hochzeit* in diesem Sinn für Feste allgemein, ehe sich seine Bedeutung auf das Fest der Vermählung verengt, was sich nicht zuletzt in einer veränderten Aussprache (Vokal *o* in ›hoch‹) niedergeschlagen hat. Vgl. dazu *DWDS,* http://www.dwds.de/?qu=hochzeit (28.11.2012), sowie Grimm, *Deutsches Wörterbuch,* Bd. 10, Sp. 1640f.

330 Huizinga, *Homo Ludens,* S. 30.

331 Wer sorgt dafür? Ein Garten verwandelt sich schließlich nicht von selbst in ein Schlaraffenland, geschweige denn in ein Paradies. So wenig es ein Fest ohne feiernde Menschen gibt, so wenig kann ein Fest auch ohne Menschen gelingen, die – vorher, nachher und auch währenddessen – sich dafür anstrengen, dafür arbeiten, dass es gelingt. So einfach ist die Arbeit also nicht vom Fest wegzudenken – wenngleich sie für die Feiernden *im Augenblick des Feierns* verschwindet bzw. allenfalls zu einer Fußnote des Festes wird.

332 Huizinga hat dies für das Spiel postuliert, vgl. *Homo Ludens,* S. 20f. (zur Spielgemeinschaft) sowie S. 17 (das Spiel befriedige »Ideale […] des Zusammenlebens«, die über das biologisch verstandene »Sich-

bestens dafür geeignet, ein Fest zu *rahmen* und feiernde Menschen in seinem Inneren zusammenzuschließen, zumal er als gastlicher, anziehender Ort dazu einlädt, sich in ihm zu versammeln.

Feste im Garten bestätigen seine Bedeutung als Ort der Geselligkeit und Gastlichkeit ebenso wie seine Verheißung, gerade die *Hoch*-Zeiten des Lebens zu beheimaten und ihnen dank seiner ästhetischen Fülle bzw. lebensfreudigen Atmosphäre ein würdiger Rahmen zu sein. Um das Leben hochleben zu lassen und für eine kurze, schöne Zeit in den Himmel auf Erden zu heben, ist eine jubilierende Natur dabei selbstverständlich von Vorteil. Ein winterlich-kahler, kalter Garten kennt nicht den Überschwang des Frühlings oder die Üppigkeit des Sommers – und wohl auch keine überschwänglichen, üppigen Gartenfeste. Die hohe Zeit der Gartenfeste scheint eng verbunden mit der Hoch-Zeit der Natur.

2.11. Zwischenbilanz

Wie sich in Anbetracht der erläuterten Gartenpraktiken zeigt, handelt es sich dabei im Wesentlichen um vollzugsorientierte Tätigkeiten; sie gefallen für sich, im Vollzug, es ist schön, sich ihnen zu widmen – und es ist schön, sich ihnen *im Garten* zu widmen. Vielfach sind es sinnlich-leiblich orientierte Praktiken, oft sogar der Beförderung leiblichen (körperlich-geistigen) Wohlbefindens gewidmet; sie bringen Erquickung, Erfrischung, Behagen, Erholung, Anregung, Zerstreuung, bereiten Vergnügen. Zwischenmenschliche Relationen sind in ihnen positiv vermittelt – die Freuden des Miteinanders ebenso wie die schöne Einsamkeit, die Freuden zurückgezogenen Für-sich-Seins. In vielfältigen Erscheinungsformen ist das Spiel, das Spielerische im Garten beheimatet, und mit ihm eine Leichtigkeit des Seins im Hier und Jetzt, frei von Sorge, der Notwendigkeit enthoben – »beyond purpose«, wie Roger Scruton sagt:

> We wander in the cool shade, refresh our spirits with the sight of clear water sparkling over amber stones, and listen to the birds as they sing above us. And all for no other purpose than our delight in these things. […] People cross each other's path, fall into conversation, perhaps play games together or sit side by side at peace. And these ways of being in a garden are of peculiar significance, […] for they too are free from purpose. People in a garden are *beyond* purpose, in a side-by-sideness which is also an alertness to the world.[333]

In diesem Sinne sind Gartenpraktiken *schöne* Praktiken.[334] Wie gesagt: Es ist schön, sich ihnen zu widmen – und es ist schön, sich ihnen gerade im Garten zu widmen. – Warum?

Für alle erwähnten Praktiken sind die *positiven ästhetischen Qualitäten der Umgebung* relevant, ob sie nun im Zentrum einer ästhetischen Aufmerksamkeit stehen oder ob sie Tätigkeiten und Untätigkeit angenehm und bereichernd begleiten; sie sorgen für Sinnesfreuden

---

nähren, Sichpaaren, Sichschützen« hinausgehen). Dieser Ansicht ist entgegenzuhalten, dass es viele Spiel-Arten gibt, die man für sich alleine praktizieren kann. Nicht alles Spiel ist notwendig auch schon ein Spiel mit anderen. Beim Feiern hingegen ist die Gemeinschaft mit anderen grundlegend wichtig.

333 Scruton, *Perictione in Colophon*, S. 82.

334 Dies gilt auf jeden Fall für alle Gartenpraktiken der Muße, für das Gärtnern, wie unter 2.1 erläutert, nur bedingt, aber – im Sinne einer Freizeitbeschäftigung aus Liebhaberei – *auch*.

und leibliches Wohlbefinden sowie für Inspiration. Man profitiert dabei von den Vorzügen einer *menschenfreundlichen Natur*, die sich am besten von ihrer besten Seite zeigt. Dazu gehört nicht zuletzt das Glück mit dem *Wetter*, das einen maßgeblichen Einfluss auf alle Gartenpraktiken hat; es ermöglicht oder verhindert sie, begünstigt sie oder verleidet sie einem. Das wird leicht übersehen, da man, so scheint es, dazu neigt, sich den glücklichen Aufenthalt im Garten von vornherein, stillschweigend idealtypisch, bei gutem Wetter vorzustellen, wenn nicht überhaupt unsere Gartenvorstellungen gemeinhin bei schönem Wetter spielen. Dabei ist der Garten, als offener Raum unter freiem Himmel, selbst wesentlich durch Wetter und Klima bestimmt (siehe Kapitel VI.1).

Die *Umfriedung* des Gartens, seine Abgrenzung vom Rest der Welt, bildet einen geschützten Innenraum, in dem man sich in vertrauter Atmosphäre unbesorgt und ungestört der Erholung anheimgeben, sich ganz einer Tätigkeit hingeben kann – sich fallenlassen, aufgehen im Vollzug. ›Die Welt‹ ist auf Distanz gebracht; Absonderung, Geborgenheit und wohltuende Zerstreuung durch die Reize der Natur sind gute Bedingungen für eine Auszeit und ermöglichen es auch, Abstand von den Sorgen des Alltags zu nehmen. Die geschützte, schöne Umgebung des Gartens begünstigt *vollzugsorientierte Tätigkeiten.* Fördert der schützende Rahmen die Hingabe, so unterstreicht die Schönheit der Umgebung den Genuss.

Der Garten erscheint als einladender, anziehender Ort, an dem wir uns gerne aufhalten, der uns guttut: schon aufgrund der Umgebungsbedingungen, aber auch aufgrund der dort geübten Praktiken, die den Garten beleben und zu seiner Atmosphäre beitragen. Bereits ›von außen betrachtet‹ erscheinen sie, wenn oder weil sie gute, schöne, angenehme, lustvolle, lustige, erholsame, beschauliche (etc.) Tätigkeiten sind, einladend und verlockend, was zugleich die positive, anziehende, einladende Wirkung eines Gartens unterstreicht. Das gilt umso mehr, wenn man nicht nur andere beim Spielen, Erholen, Lustwandeln (etc.) im Garten beobachtet, sondern sich den Garten selbst durch solche Praktiken aneignet und so aus ihnen (und so aus dem Garten) Gewinn zieht.

Dazu sei abschließend noch ein kleines Wortfeld oder sprachliches Gartenbeet angelegt, das das Schöne mit dem Nutzen verbindet – das unter Betonung der Leiblichkeit vom schönen Nutzen bzw. vom Nutzen im Schönen kündet: *profiter de,* so das passende französische Verb (mit den gefälligen Synonymen *bénéficier, jouir; prospérer*), das auf Deutsch nur unzureichende Entsprechung findet im Ausdruck *profitieren:* vom Garten profitieren, aus dem Garten Gewinn, Genuss ziehen, indem man ihn nutzt – *nutznießen*. Das *Nutznießen* oder *Genießen* verbindet *benützen/nutzen* und *schwelgen/sich an etwas erfreuen/ ergötzen,* auch in der leibbetonten Bedeutung von *sich etwas einverleiben, sich an etwas laben (erfrischen/stärken/beleben).* In diesem Sinne, im Sinne von *prospérer:* Könnte man angesichts der grundlegenden Positiva des Gartens und der Gartenpraktiken nicht sagen, dass sie uns *gedeihlich* sind – sodass wir im Garten *aufblühen* können?

3. Grundzüge des Gartenraums

Die räumliche Situation des Gartens, in die die Gartenpraktiken eingebettet sind und durch die sie bedingt, ermöglicht und bereichert werden, weist – bei aller individuell unterschiedlicher Ausformung – gewisse Grundzüge auf, die allgemeiner zu bestimmen sind. David Cooper umreißt sie mit einer Konstellation aus *Draußen*- und *Drinnen*-Aspekten:

> Gardens are especially hospitable to practices which require, or are enhanced to the point of being transformed by, a combination of conditions: first, those such as light, open air, and sufficient space to allow for easy movement and social gathering; and second, those of relative seclusion or privacy and familiarity.[335]

Mit Licht, Luft, freier Himmel, Bewegungsfreiheit sind die wesentlichen Bestimmungsstücke für den Aufenthalt im Freien benannt: draußen, *outdoors*, außer Haus – nicht im geschlossenen, d.h. nach allen Richtungen begrenzten und von seiner Umwelt abgeschlossenen Innenraum. Draußen im Freien heißt: unter freiem Himmel, in Kontakt mit der Natur.[336] Auch in durchgehend menschengemachten, künstlichen Umgebungen ohne jedes Grün ist man ›draußen‹, so etwa in den Straßen der Stadt. Wenn es schon sonst nichts Natürliches gibt, dann sind doch zumindest Tageslicht, Temperatur, die ›frische Luft‹, Wind und Wetter, Sonne, Mond und Sterne und der Himmel selbst in seinen wandelbaren Erscheinungen erfahrbar. Als städtebauliche Freifläche, weniger begrünt als gepflastert, erfüllt ein urbaner Platz Coopers *Outdoor*-Bedingung – »light, open air, and sufficient space to allow for easy movement and social gathering« – ebenso gut wie ein Garten.[337]

Im Garten begegnen wir jedoch der Natur nicht nur unter dem *Himmel*, sondern auch zu ebener *Erde* und, wo etwas wächst, für gewöhnlich auch auf anderem Boden als auf Asphalt oder Pflastersteinen oder sonstigem menschenverlegtem Parkett: auf dem *Erd*boden.[338] Diese irdische Seite der Natur fehlt in Coopers »combination of conditions« und ist ihr auf jeden Fall hinzuzufügen. Nicht nur die klimatische, auch eine anschauliche, sagen wir vereinfachend, ›grüne‹ Naturumgebung gehört zum Draußensein im Garten und ist prägend für etwaige Gartenpraktiken.

Draußen im Freien, im starken Wortsinn, stößt man nicht so schnell an Grenzen. Man kann sich frei und ungehindert bewegen, es bestehen schier unbegrenzte Möglichkeiten,

---

335 Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 76f.

336 Vgl. *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=freie (11.4.2012): »*ins Freie, im Freien* in der festen Verbind-ung *in die, in der Natur*«.

337 Auch wenn Naturelemente auf öffentlichen Plätzen im urbanen Raum eine Rolle spielen können, so ist doch beim Platz ein architektonisch-künstliches, um nicht zu sagen, ein anorganisches Moment vorherrschend, das ihn deutlich von dezidierten Grünflächen wie etwa Parks unterscheidet: Der Boden ist nicht von Pflanzen bedeckt, sondern gebaut (nicht *be*baut), künstlich befestigt. Der Platz gehört zur Straße.
Eine Anmerkung noch zur Naturkonnotation des ›Draußen‹ in Bezug auf die Stadt: Man kann in der Stadt ›draußen‹ sein, ohne dabei von viel Natur umgeben zu sein (wobei ›die Natur‹ keineswegs aus der Stadt ausgeschlossen ist und vielfach auch im urbanen Raum erfahrbar ist) – und es gibt darüber hinaus auch ein ›Draußen‹ außerhalb der Stadt, in dem der Naturbezug wiederum relevant enthalten ist, wie sich etwa darin zeigt, wenn man, wie man sagt, ›hinaus ins Grüne‹ fährt.

338 Nicht, dass es im Garten keine gepflasterten oder gekiesten Flächen bzw. Wege gäbe, im Gegenteil, im Garten wird der Boden wegbar gemacht – aber ein völlig zugepflasterter oder gekiester Garten ohne alles Organische wäre schwerlich noch Garten zu nennen und rückt zumindest hinsichtlich seiner Bodenqualität eher in die Nähe von Begriffen wie ›Platz‹ oder ›Hof‹, vgl. dazu auch Anmerkung 98, S. 41.

Wege zu erschließen und sich *fort*zubewegen: sich immer weiter zu bewegen, weiterzubewegen. Das ›Draußen-im-Freien‹ ist in diesem Sinne nach allen Richtungen offen. Wie Georg Simmel einmal treffend formuliert hat, »ergießt sich von der Tür aus das Leben aus der Beschränktheit abgesonderten Fürsichseins in die Unbegrenztheit aller Wegerichtungen überhaupt.«[339] Diese »Unbegrenztheit aller Wegerichtungen überhaupt« ist eine gute Beschreibung dafür, was es heißt, im Freien zu sein. Doch gilt sie auch, wenn man aus dem Haus in den Garten tritt?[340]

Hier kommt Coopers zweite Bestimmung ins Spiel, welche das ›Draußen‹ des Gartens *begrenzt*: »relative seclusion or privacy and familiarity«.[341] Wir befinden uns im Garten *draußen, aber nicht ganz draußen:* außer Haus, an der frischen Luft und unter freiem Himmel, aber nicht ausgesetzt auf weiter Flur und freiem Feld oder öffentlichem Pflaster, sondern *innerhalb* eines geschützten Bereichs. Die Umfriedung, die dies leistet, ist, wie sich noch zeigen wird (Kapitel V), für den Garten grundlegend wichtig; sie konstituiert ihn als geschützten und letztlich als positiven, als *guten* Raum.

Auf diesen positiven Grundcharakter des Gartens verweist auch eine zweite, emphatischere Verwendung des Begriffs »hospitable« bei David Cooper.[342] Die erste (und im Text offensichtlichere) war die: dass der Garten ein *hospitabler Raum für* bestimmte Praktiken sei, eine Umgebung, die sich für gewisse Aktivitäten – die ihrerseits auf diese Umgebung ›antworten‹ – besonders anbietet und zu ihnen einlädt (was in dieser allgemeinen Form von allen möglichen Umgebungen und nicht allein vom Garten gesagt werden kann). Der Garten ist aber nicht nur – strukturell – *hospitabel-für,* sondern auch *an sich* – qualitativ – *hospitabel:* ein guter, einladender, gastlicher, menschenfreundlicher Raum, ein gut bewohnbarer, wohnlicher Raum; ein Raum, in dem man sich gut und gerne aufhalten mag.

Das trifft nun bei weitem nicht auf alle räumlichen Umgebungen zu. Es mag auch nicht auf alle Gärten zutreffen. Manche Gärten präsentieren sich vielleicht allzu ehrwürdig als ›Kunst für sich‹ und nicht als Lebensraum, oder zeigen sich durch Verbote reguliert, die ihre Aneignung erschweren.[343] Gärten, die der ›wilden‹ Natur überlassen sind, geben den Menschen selbst zu wenig Raum.[344] Und sogar der wohnlichste Garten wirkt bei schlechtem Wetter beileibe nicht hospitabel. Aber im Vergleich zu einer Eis-, Sand- oder auch Asphaltwüste erscheint ein Garten allemal als guter, menschenfreundlicher Ort, ebenso im Vergleich zu einer bedrohlich un-menschlichen Wildnis. Wüste und Wildnis sind, wie ich

---

339 Georg Simmel: *Brücke und Tür,* in: ders.: *Aufsätze und Abhandlungen,* S. 55-61, hier: S. 58.

340 Das ist mitunter auch eine Frage der Tür, durch die man das Haus verlässt: Die Vordertür führt eher in die Welt hinaus, während die Hintertür, wie auch das interessante Begriffspaar ›Haustür‹/›Gartentür‹ nahelegt, eher dem Garten zugeordnet und zugewandt ist.

341 Das *Oder* ist entscheidend; die Privatheit und Vertrautheit des eigenen Gartens werden öffentliche Gärten vom Park bis zum *community garden* nicht einholen können, doch auch für sie gilt »relative seclusion«, die Schutzkraft der Umfriedung. Zudem bieten sich auch in öffentlichen Gärten bei kleinteiliger Gestaltung (durch grüne Zimmer/Nischen) privatere Rückzugsmöglichkeiten, und nicht zuletzt dienen Gartenpraktiken auch der Aneignung von persönlichen Inseln in öffentlichen Gärten: Eine Parkbank, auf der ich sitze und lese, wird vorübergehend *meine* Bank, der Platz, auf dem die Picknickdecke liegt, *unser* Platz, das Stück Wiese, auf dem wir Frisbee spielen, *unser* Spielfeld, etc.

342 Es geht hier um den feinen Unterschied zwischen »the garden is especially *hospitable to* [certain practices]« und »hospitable places«, Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 76.

343 Coopers Verdacht, »›great‹ gardens« seien »not usually hospitable places« (siehe auch III.1.3), mag vor allem auch damit zu tun haben und weniger, wie er vermutet, mit ihrer schieren Größe, vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 76.

344 Mehr dazu im Kapitel VI.3.4.7 – *Wilde Gärten – »Gärten gegen Menschen«?,* ab S. 292 dieser Arbeit.

noch zeigen werde, die beiden zentralen Archetypen, denen das Inbild des Gartens entgegengesetzt ist – und gegen die der Garten, ein gutes Innen konstituierend, archetypisch befriedet: eingefriedet ist (siehe dazu auch VI.3.1).

Von der Hospitabilität des Gartens kündet nicht zuletzt seine Wohnfunktion, die ihm immer wieder ausdrücklich, nicht nur durch Hegels Wort von der »weiten Wohnung unter freiem Himmel«[345], zugeschrieben wurde und wird. Dieter Hennebo etwa charakterisiert den mittelalterlichen (höfischen) Garten als geschützten Wohnraum im Freien, der in der warmen Jahreszeit die eigentliche Behausung in fast allen Funktionen vertrete und »*der* bevorzugte Ort heiterer Geselligkeit, fröhlichen Spiels, geruhsamer Erholung und heimlicher Liebe« sei.[346] Wimmer sieht in seiner Zusammenschau historischer Gartentheorien im 20. Jahrhundert verstärkte Tendenzen, den Garten als erweiterte Wohnung zu verstehen: »Das Wohnen wird nach draußen verlegt« – wobei zu fragen wäre, ob nicht der Garten seit jeher eine Möglichkeit geboten hat, das Wohnen nach draußen zu verlegen, und nicht erst im 20. Jahrhundert. Dass es aber explizit in den Theorien thematisiert wird, fällt tatsächlich erst in diese Zeit, wie sich nicht zuletzt in der Entstehung von Begriffen wie »Wohngarten« oder »outdoor living« zeigt.[347] Von ungebrochener Gültigkeit ist die Devise des Gartendesigners Thomas Church, der 1955 in seinem Werk *Gardens are for People* den Garten als Wohraum ausruft, »designed primarily for living, as an adjunct to the functions of the house«.[348]

Diese Art der Gartennutzung erfreut sich nach wie vor großer Beliebtheit. Ihr korrespondiert ein deutlicher Trend zum Outdoor-Wohnzimmer: ›Wohntätigkeiten‹ wie etwa Kochen, Essen, Schlafen finden sich in entsprechend gestalteten, möblierten Garten-Räumen – oft tatsächlich durch grüne oder sonstige Wände abgeteilt – draußen versammelt. Der wohnlich eingerichtete, mit Küche, Essplatz, Ruhebereich und Bad ausgestattete Garten ermöglicht es, typische Wohnpraktiken, die normalerweise unter Dach und in den eigenen vier Wänden stattfinden, nach draußen zu verlegen.[349] Und doch bleibt es – zumindest in unseren klimatischen, wetterinstabilen und jahreszeitlichen Breiten – etwas Besonderes, draußen zu essen, zu schlafen, zu baden: Es ist, anders als in der Wohnung bzw. unter Dach, keineswegs all-täglich, kaum rund um die Uhr und schon gar nicht das ganze Jahr über möglich, draußen zu wohnen; der Garten bleibt in dieser Hinsicht stets auf das Haus verwiesen.

In Summe ist die räumliche Situation im Garten durch zwei wesentliche Grundbedingungen bestimmt: *›Hospitabilität‹* und *›Naturoffenheit‹*.

Erstens: Der Garten ist ›hospitabel‹. Er ist gastlich, einladend, schützend, umfriedet, menschenfreundlich, eine Art *Innen*-Raum unter freiem Himmel – ein schöner und guter Raum des Wohnens.

Zweitens: Der Garten ist ein ›naturoffener‹ Raum. Er ist nicht abgeschlossen von der Natur, sondern schließt – grün, belebt, unter freiem Himmel liegend – Natur essenziell mit ein, und damit ihre Spontanität und Eigendynamik: Unwägbares, eine prinzipielle Offenheit.

---

345 Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik II,* S. 351.

346 Vgl. Dieter Hennebo: *Geschichte der deutschen Gartenkunst I – Gärten des Mittelalters,* Hamburg: Broschek, 1962, S. 62.

347 Vgl. Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie,* S. 418.

348 Thomas Church: *Gardens are for People,* Berkeley: University of California Press, 1993, S. 32. Vgl. dazu auch Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 63f.

349 Vgl. dazu auch Russell Page: *The Education of a Gardener,* New York: New York Review Books, 2007, S. 60f.

Dies bedeutet auch eine Öffnung und Erweiterung des Wohnens gegenüber seiner Beschränkung auf kontrollierte häusliche Innenräume, in denen alles unter Dach und Fach ist. Das Eigene, Menschengemachte, Vertraute wird im Garten durch das Andere der Natur jenseits des Menschlichen kontrapunktiert. Wir befinden uns im Garten im Spannungsfeld zwischen diesen beiden Welten – »›between‹ […] what is ›ours‹ and what is not«[350] –, die hier zueinander in Bezug gesetzt sind und miteinander vermittelt werden, insbesondere durch die Arbeit des Gärtners (siehe Kapitel VIII).

350 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 78.

IV.

Wohnideen. Vom Haus zum Garten

Nachdem wir uns nun schon ein wenig im Garten umgesehen haben, und nachdem schon einige Beobachtungen nahegelegt haben, dass der Garten gut als vom Menschen bewohnter Raum, als Raum des Wohnens betrachtet werden kann, ist es an der Zeit, diese Verbindung zu konkretisieren.

Warum? – Weil der Garten im Licht des Wohnens grundlegend verständlich wird, und weil der Garten auch eine Kritik und Erweiterung der Philosophie des Wohnens herausfordert. Und mehr noch, weil dabei Grundlegendes über Mensch und Natur – das menschliche Verhältnis zur Natur – zum Vorschein kommt.

Wie? – Indem wir zunächst die Philosophie des Wohnens und anschließend speziell ihren Bezug zur Natur auf Herz und Nieren prüfen, um ihre zentralen Thesen sodann auf den Garten zu übertragen bzw. in der Konfrontation mit dem Garten einer kritischen Revision und Erweiterung zu unterziehen, einer Erweiterung um den Bezug des Menschen zur Natur, der nicht abzuschneiden ist und der Reflexion bedarf. Das zu tun, wird letztlich den ganzen verbleibenden Teil dieser Arbeit beanspruchen; zur Orientierung wird ein Zwischenkapitel die wesentlichen Verknüpfungen zwischen Wohntheorie und Garten knapp ansprechen und auf die Kapitel verweisen, in denen diese Aspekte genauer ausgeführt werden.

1. Grundgedanken der Philosophie des Wohnens

1.1. Verortung des Wohnens

Wenn wir vom Wohnen sprechen, dann reden wir nicht etwa von einer Aktivität, die man nach Belieben tun oder auch lassen könnte. Man kann nicht gut sagen: »Heute wohne ich ein wenig und morgen mache ich etwas ganz anderes.« Natürlich *kann* man so etwas sagen, aber der Satz klingt seltsam, und jemand, der sich darüber Gedanken macht, was Wohnen heißt, würde anmerken, dass das Wort ›wohnen‹ darin falsch verstanden oder zumindest falsch verwendet ist. Es bezeichnet keine Tätigkeit, die man einfach gegen eine andere auswechseln könnte, wie der Satz suggeriert, sondern meint vielmehr etwas Unausweichliches, »eine Grundverfassung des menschlichen Lebens«[351], einen oder sogar *den* wesentlichen Grundvollzug menschlichen Daseins.

Dies ist die zentrale Aussage Heideggers in seinem Aufsatz *Bauen Wohnen Denken*. Das Wohnen ist die Weise, in der wir als Menschen in der Welt sind, *Menschen* sind: »Mensch sein heißt: als Sterblicher auf der Erde sein, heißt: wohnen.«[352] Solange wir leben, können wir gar nicht anders, als in der Welt zu sein – und das heißt immer auch: *im Raum*, sodass das Wohnen als grundlegender Modus des menschlichen Im-Raum-Seins aufgefasst werden kann. Daraus ergibt sich die erste Korrektur am oben genannten seltsamen Satz: Was im Wort ›wohnen‹ zur Sprache kommt, ist ein menschliches Grundverhältnis, das wir uns weder aussuchen, noch aufkündigen können. Eine zweite Korrektur könnte lauten: ›Wohnen‹ erfordert stets eine Ortsergänzung – das Wohnen hat immer ein *Wo*.

Die Frage nach dem *Wo* des Wohnens hat speziellere Antworten als ›im Raum‹, ›in der Welt‹, ›auf der Erde‹, denn so allgemein ist der Raumbezug des Wohnens nicht. Im Gegenteil, ›der Raum‹ (in dieser allgemeinen Vorstellung bereits eine Abstraktion[353]) ist im Wohnen immer schon lokal konkretisiert; das Wohnen ist an *Orte* gebunden, oder besser gesagt: Wir sind, indem wir wohnen, an Orte gebunden, im Raum *verortet* – und der Raum erschließt sich uns erst von den Orten her. »Wohnen aber heißt«, so Bollnow, »an einem bestimmten Ort zu Hause sein, in ihm verwurzelt sein und an ihn hingehören.«[354] Oder, allgemeiner und abstrakter gefasst bei Heidegger: »Der Bezug des Menschen zu Orten und durch Orte zu Räumen beruht im Wohnen.«[355] Was aber ist ein Ort? Und was macht im Besonderen *Orte des Wohnens* aus (Orte, die man nicht nur kennt, besucht oder benutzt, sondern tatsächlich bewohnt)?

Heidegger bindet den Ortsbegriff an die »Bauten« des Menschen: Das Wesen der Orte »gründet in Dingen von der Art der Bauten«.[356] Orte sind so gesehen Sammelpunkte im

---

351 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 125.
352 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 21.
353 Vgl. dazu Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 30-31.
354 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 125.
355 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 32.
356 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 31. Siehe dazu auch S. 31 der vorliegenden Arbeit.

Raum, an denen Gebautes – wie etwa ein Haus oder eine Brücke – anzutreffen ist; Orte sind, wo der Mensch im Raum Spuren/Strukturen hinterlassen, Bauwerke errichtet hat, wo er den Raum bearbeitet und sichtlich zum *bewohnten Raum* umgearbeitet hat. Eine solche Ortsauffassung ist freilich recht statisch, so sie auf fertigen Bauten beruht. Sind aber überall, wo Bauten sind, tatsächlich auch schon Orte? Für wen? Wie viele Orte gibt es in einer Stadt für einen Neuankömmling – so viele Orte wie Bauten? Kann ein Gebiet dicht verbaut und doch jemandem erschreckend ortlos erscheinen? Überdies stellt sich die Frage, ob Orte nicht auch unabhängig von Bauten denkbar sind: Kann man nicht auch im unbebauten Gebiet, in der Natur Orte erschließen – und ist es vielleicht auch oder mehr noch das *Erschließen*, das Orte entstehen lässt, und nicht ein bestehendes Bauwerk, das sie garantiert?

Orte sind, wie sich zeigt, wenn man sie stärker vom Bauen als von den Bauten her begreift, stets *Orte-für-jemanden*, sie entstehen und bestehen durch jemandes Zutun, und dazu gehört nicht nur das Hervorbringen und Aufrechterhalten einer von Menschenhand geformten Welt, sondern insbesondere auch ›Beziehungsarbeit‹: der Aufbau einer Beziehung zu einem Ort, ermöglicht durch längeren bzw. wiederholten Aufenthalt, vermittels verschiedener Praktiken (Kapitel III), das Kennen bzw. Kennenlernen/Vertrautmachen einer Umgebung, der kontinuierliche Prozess, einen Ort »mit unsern Bedeutungen und unsern Gefühlsbeziehungen« zu füllen.[357] Erst so treten aus der Anonymität eines Raumes, der nichts mit uns zu tun hat, Orte für uns hervor, erst so nehmen Orte des Wohnens als solche Gestalt an.

In seinen Ausführungen zur Wohnlichkeit unterstreicht Bollnow, dass eine Wohnung »fremd und kalt« bleibt, solange sie nicht durch »langen Gebrauch« nach und nach angeeignet wird, und das lässt sich auch sehr allgemein auf räumliche Umgebungen beziehen, wenn wir ihnen Orte des Wohnens abgewinnen wollen. Wohnlichkeit lässt sich nicht künstlich herstellen, sondern verdankt sich einem »langsamen Wachstum«, braucht »Spuren eines lebendigen Lebens« und eine »Lebensgeschichte«.[358] »Die Dinge«, so Bollnow, »müssen durch einen pflegerischen Gebrauch eingeschmolzen werden in das Leben der betreffenden Menschen.«[359] Heideggers (etymologisch inspirierte) These, dass Bauen wesentlich Wohnen sei,[360] dass wir bauen, weil und indem wir wohnen, d.h. Wohnwesen, Menschen sind, lässt sich in diesem Sinne folgendermaßen wenden: *Wohnen heißt bauen*, heißt Raum bewohnbar, wohnlich machen, ihm ein menschliches Gesicht geben, Orte schaffen bzw. entstehen lassen. Wohnen als Bauen heißt, Raum fortwährend anzueignen, anzureichern, in unser Leben »einzuschmelzen« – ihn in Lebens-Raum zu verwandeln und ihn uns anzuverwandeln.

Neben der naheliegenden, engen Bedeutung von ›Bauen‹ als Herstellen bzw. Errichten von Bauwerken (*aedificare*) findet sich bei Heidegger noch eine zweite, die er zwar im Zuge seiner Ortsüberlegungen zugunsten der ersten vernachlässigt,[361] die aber mindestens ebenso wichtig ist: das Bauen als Hegen und Pflegen von Wachsendem (*colere, cultura*),

---

357 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 70.

358 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 151-152.

359 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 152.

360 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 20-21. Heidegger verweist hier unter anderem auf das althochdeutsche ›buan‹ mit der Bedeutung ›wohnen‹. Einen kompakten etymologischen Überblick – sehr aufschlussreich auch als Hintergrund für die stark sprachgeleiteten Überlegungen Heideggers zu lesen – bietet das *Etymologische Wörterbuch des Deutschen (nach Pfeifer)* im Rahmen des *Digitalen Wörterbuchs der Deutschen Sprache (DWDS)* unter http://www.dwds.de/?qu=bauen (22.6.2012).

361 »Wir beschränken uns auf das Bauen im Sinne des Errichtens von Dingen«, Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 26.

wie es etwa im Acker- oder auch Garten*bau* sprachlich enthalten ist.[362] Dieses Bauen beinhaltet im Unterschied zum fertigstellenden Errichten eines Bauwerks einen Aspekt der Unabgeschlossenheit und des längerfristigen, kontinuierlichen Engagements. Die erläuterte ortsbildende Aneignung von Raum entspricht dieser Bedeutung des Bauens. Ebenso lässt sich dieses auf die hergestellten »gebauten Dinge«/Bauwerke selbst beziehen: als *fortwährende* Arbeit am Raum des Wohnens, um ihn als solchen auch tatsächlich zu erhalten. Ein Haus (oder generell: Gebautes) bedarf der menschlichen Zuwendung und Pflege, um nicht zu verfallen. Freilich ist diese ›Pflege‹ eine andere als die, die man etwas Lebendigem angedeihen lässt; manch einer mag vielleicht sogar einwenden, dass man bei so leblosen Dingen wie etwa Häusern doch besser nüchtern von *instandhalten* sprechen sollte (was nichts daran ändert, dass sich diese Art der Arbeit am Raum grundlegend vom einmaligen Kraft-/Gewaltakt des Errichtens unterscheidet). Andererseits: Ein wirklich bewohntes Haus ist »keine leblose Schachtel«[363] (Bachelard). Je mehr wir uns wohnend auf ein Haus *einlassen* und es mit unserem Leben, Tun und Lassen, unseren Wünschen, Erinnerungen, Empfindungen füllen, umso stärker wird es selbst für uns lebendig, zu einem »gefühlten Haus«, das »ein eigenes Leben zu gewinnen vermag«.[364]

Aufgebaut und gepflegt werden also im Wohnen sowohl sichtbare menschliche Raumstrukturen, als auch die *Beziehungen* zu Orten/Räumen, und zwar Nah- und Vertrauensbeziehungen, und das Wohnen selbst ist der kontinuierliche Prozess, solche Beziehungen wachsen zu lassen.

1.2. *Innen*-Räume des Wohnens

Mit der im Bauen umgesetzten bzw. vollzogenen Ver*ort*ung des Wohnens ist die Frage nach dem *Wo* des Wohnens allerdings noch nicht hinreichend bestimmt. Der Begriff des Ortes genügt nicht, um dem Wohnen vollständig gerecht zu werden, wenn der Ort – und das impliziert der Begriff – nur »als ein bloßer Punkt«[365] vorgestellt wird, sozusagen als Hotspot im *human space.* Wir wohnen nicht einfach *an Orten,* sondern, wie Bollnow zu Recht sprachlich differenzierend anmerkt, *in Räumen*: »Das Wohnen erfordert einen bestimmten Wohn*raum.*«[366] Mit dem Begriff des Wohn*raums* aber kommt eine wichtige Innen-Qualität ins Spiel, die dem Ortsbegriff fehlt – ein feiner und entscheidender konzeptueller Unterschied, der sich auch sprachlich in den Präpositionen bemerkbar macht: Es heißt (auf die Frage ›Wo?‹) nicht ›*in* einem Ort‹, sondern ›*an* einem Ort‹, sehr wohl hingegen ›*in* einem Raum‹. Dieses Innen bzw. Innen-Sein ist für das Wohnen von fundamentaler Bedeutung.

---

362 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 21. – Zur sprachlichen Differenzierung: Diese zweite Bedeutung des Bauens zeigt sich heute sprachlich weitgehend von Präfix-Formen übernommen (›anbauen‹, ›bebauen‹), während das für sich stehende Verb ›bauen‹ nunmehr auf ›errichten‹ fokussiert. Vgl. dazu auch *DWDS,* http://www.dwds.de/?qu=bauen (22.6.2012).

363 Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 67.

364 Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 31 – »[…] in literarischen Texten erscheint es [das Haus] darum zuweilen als ein lebendiges Ding.«

365 Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 128.

366 Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 128 [Hervorhebung MS].

Heidegger dringt nicht in dieses Innere vor, sondern bleibt mit seiner sehr allgemein-grundsätzlichen Wohnkonzeption beim Ort stehen; es ist bezeichnend, dass er sie am Beispiel einer Brücke erläutert (das ihm gleich viel gilt wie das eines Hauses).[367] Wohl trägt eine Brücke zur menschlichen Strukturierung, Erschließung, Aneignung von Raum bei und macht diesen wegbar und – in einem allgemeineren Sinn – bewohnbar. Aber, konkreter gedacht: Wir wohnen nicht auf einer Brücke. Wir wohnen, wenn es sich einrichten lässt, nach Möglichkeit auch nicht unter einer Brücke. Schon gar nicht wohnen wir *in* einer Brücke, weil eine Brücke in der Regel keinen Innenraum eröffnet. Man kann eine Brücke nicht bewohnen, wie man ein Haus bewohnen kann.

Zu Recht beharren andere Theorien des Wohnens darauf, dass dem Haus als Inbegriff des Wohn*raums*, der Wohnung, eine Sonderrolle gegenüber anderen Bauten zukommt.[368] »[D]as Problem des Wohnens verdichtet sich zu dem des Hauses«, betont Bollnow, und »jeder wirklich bewohnte Raum«, so Bachelard, »trägt in sich schon das Wesen des Hausbegriffes.«[369] Wohnen, emphatisch gedacht, hat wesentlich mit *Innen-Sein* zu tun, ja es begründet die »topologische Urdifferenz zwischen Innen und Außen«[370] als Urdifferenz des erlebten, bewohnten Raums.[371] Das Wohnen als Bauen konstituiert nicht bloß Orte, sondern besteht grundlegend darin, *Innen*-Räume zu schaffen und gegen eine Außenwelt zu behaupten. Bollnow formuliert diesen Grundgestus des Wohnens wie folgt:

> Durch die Mauern des Hauses wird aus dem großen allgemeinen Raum ein besonderer, privater Raum herausgeschnitten und so ein Innenraum von einem Außenraum getrennt. […] Diese Doppeltheit von Innen- und Außenraum ist grundlegend für den weiteren Aufbau des gesamten erlebten Raums, ja für das menschliche Leben überhaupt.[372]

Diese Trennung von Innen- und Außenraum ist keine neutrale Raumteilung[373], sondern wesentlich *Einhegung, Umfriedung, Befriedung:* Sie stellt das, was sie umschließt, unter Schutz und schafft eine beruhigte, positive Zone der Sicherheit und Geborgenheit gegenüber einer unwohnlichen und vielfach beunruhigenden bzw. bedrohlichen Außenwelt (schützen, bergen, bewahren, sichern, umhegen, behüten; Geborgenheit, Sicherheit, Zuflucht, Nestwärme, Obhut – all diese Wörter, Wohnwörter ersten Ranges, klingen *gut*, haben einen prinzipiell positiven Unterton, den es im Auge zu behalten gilt). Wie wörtlich oder meta-

---

367 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 26-32 (ausführlich: Brücke) bzw. S. 35 (Schwarzwaldhof).

368 Heidegger selbst hält diese Differenz lediglich eingangs kurz fest, nur um sogleich über sie hinauszugehen und *allgemein* über Bauten und über das Wohnen zu sprechen; vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 19f.

369 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 129; Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 31.

370 Peter Sloterdijk: *Sphären II – Globen. Makrosphärologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999, S. 203.

371 Bei Heidegger bleibt diese Innen-Außen-Dimension, wenngleich sie nicht gänzlich ausgespart wird, doch deutlich unterbelichtet. Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 21: »Dinge, die in solcher Art Orte sind, verstatten jeweils erst Räume. Was dieses Wort ›Raum‹ nennt, sagt seine alte Bedeutung. Raum, Rum heißt freigemachter Platz für Siedlung und Lager. Ein Raum ist etwas Eingeräumtes, Freigegebenes, nämlich in eine Grenze […].« Hier kündigt sich die Innen-Dimension des Wohnraums samt Abgrenzung bzw. Einfriedung an; die Begrifflichkeit wird jedoch sogleich auf eine allgemeinere, abstraktere Ebene gehoben: »Die Grenze ist […] jenes, von woher etwas *sein Wesen beginnt.* Raum ist wesenhaft das Eingeräumte, in seine Grenzen eingelassene. Das Eingeräumte wird jeweils gestattet und so gefügt, d.h. versammelt durch einen Ort, d.h. durch ein Ding von der Art der Brücke. *Demnach empfangen die Räume ihr Wesen aus Orten und nicht aus ›dem‹ Raum.*« Damit bleibt man aber wieder draußen stehen, bei den Orten, die den allgemeinen Außenraum organisieren – bei der Brücke, *außer Haus*.

372 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 130.

373 »Beide Räume haben einen völlig unterschiedlichen Charakter«, betont auch Bollnow (ebd.).

phorisch man die »Mauern des Hauses« auch immer auslegen will, sie bilden einen bergenden Innenraum, sind Schutzmacht, Grenze, Hülle.[374] Dies ist im Kern die Grundsituation des Wohnens – »wo das Nicht-Ich das Ich beschützt«.[375] Beschützt wird aber nicht nur jemand oder etwas, sondern auch dieser oder jenes *vor* etwas. Die behütete, friedliche Innerlichkeit hat eine wehrhaft-kämpferische Außenseite zur Abwehr von Unliebsamkeiten und Bedrohungen; auch die oben genannten Wohnwörter kennen dieses Außen: Geborgenheit ist nicht nur Geborgenheit-in, sondern auch Geborgenheit-vor, die Nestwärme kehrt der Kälte den Rücken. Es ist eine gute Frage (vielleicht eine Frage der Perspektive, des Stand-Punkts), ob man diese Kehrseite wegdenken kann. Bachelard bescheidet sie positiv; er postuliert eine primäre, pure Geborgenheit ohne den Schatten eines drohenden Außen, wo er das Leben als behütetes Wohlsein beginnen lässt – gewissermaßen als Urerfahrung des geborgenen Wohnens: »Die Erfahrung der feindlichen Welt – und infolgedessen unsere Abwehr- und Angriffsträume – sind späteren Datums. In seinem Keim ist alles Leben Wohlsein. Das Sein beginnt als Wohlsein.«[376] Man könnte aber auch eine Dialektik der Geborgenheit annehmen, die nicht ohne Außenwelt auskommt. So mag man bei Hermann Schmitz den Gedanken verstehen, dass etwas Zwiespältiges in die Geborgenheit komme und das abgründige Draußen eine Doppelrolle spiele: einmal als die Bedrohung, die ausgeschlossen wird, zugleich jedoch auch als die Verstärkung des Positivcharakters des Innenraums, sodass es sogar selbst zum »bergenden Hintergrund« wird.[377] Die Sache scheint so gesehen (von außen gesehen?) komplizierter als das reine Geborgensein Bachelards, wiewohl man in seinem Sinne durchaus sagen könnte, dass sich diese begriffliche Zwiespältigkeit für Wohlgeborgene – d.h. im Augenblick des Geborgenseins, Wohlseins (von innen gesehen) – in die Einfachheit des Behagens auflöst. Das Gefühl der Geborgenheit ist kein zwiespältiges Gefühl.

Wie dem auch sei, der bevorzugte Standpunkt und eigentliche Aufenthaltsort des Wohnens ist jedenfalls *innen:* in einer geschützten und schützenden Umgebung, die gegen die Bedrohungen der Außenwelt abgegrenzt einen *guten* Raum bildet. Mit Gaston Bachelard ist zu unterstreichen, dass der Grundcharakter, oder mehr noch, die ureigene Qualität des Wohn-Raums emphatisch positiv ist. Sein Anspruch, »den menschlichen Wert der Besitzräume zu bestimmen, der gegen feindliche Kräfte verteidigten Räume, der geliebten Räume«[378], führt vor Augen, dass der Raumbezug des Wohnens emotional aufgeladen ist und eine fundamentale Wertung ins Spiel bringt: Es geht um *gute, geliebte Räume,* die sich

---

374 Sloterdijk bezeichnet Wohnungen auch als »Immunsysteme«, vgl. Sloterdijk, *Sphären III,* S. 534-535.

375 Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 31. Diese Grundsituation des Innen-Seins entspricht dem Urbild der Mutter-Kind-Dyade – und tatsächlich spielt die Geborgenheit des Kindes bei der Mutter oder sogar noch im Mutterleib in der Psychoanalyse des Wohnens eine wichtige Rolle (vgl. Dieter Funke: *Die dritte Haut. Psychoanalyse des Wohnens,* Gießen: Psychosozial-Verlag, 2006); Elemente eines solchen Denkens finden sich auch bei Sloterdijk (vgl. Sloterdijk, *Sphären I,* z.B. S. 227-233; 374-401).

376 Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 115. Doch ist es nicht schon eine Verklärung, das Sein als unumschränktes Wohlsein beginnen zu lassen? (Und wo beginnt es? Mit der Geburt? Bereits hier – und noch früher, schon im Mutterleib – sind höchst ambivalente Erfahrungen auszumachen, vgl. dazu aus psychoanalytischer Sicht: Funke, *Die dritte Haut,* S. 165-185). Es sei allerdings betont, dass das Wohnen für solche Verklärungen anfällig ist, oder besser gesagt, dass das Wohnen diese Sehnsucht hat: die Sehnsucht nach dem guten Raum. – Die umgekehrte Denkrichtung, das Sein in der feindlichen Außenwelt beginnen lassend, schlägt übrigens Sloterdijk ein: »Wir sind in einem Außen, das Innenwelten trägt« (*Sphären I,* S. 28), Innenwelten, die wir der – primären – Außenwelt immer erst abringen müssen.

377 Vgl. Hermann Schmitz: *System der Philosophie III.4,* S. 267-269 (Schmitz spricht hier nicht von Geborgenheit, sondern etwas spezieller von »Gemütlichkeit«).

378 Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 25.

durch eine nüchtern-wertneutrale Topologie nicht einholen lassen, die vielmehr im Zeichen der *Topophilie* stehen – einer affektiven Raumbindung, einer *Liebe* zum Raum.[379] Der Innen-Raum des Wohnens ist stets ein guter Raum, sei er nun real als solcher gegenwärtig oder *zumindest* erinnert, erträumt, das »unvordenkliche« Wunsch- und Sehnsuchtsbild des Wohnens.[380] Die Ansicht, der Raum des Wohnens sei an sich neutral und könne diesen oder jenen Charakter, positive oder negative Funktion annehmen,[381] übergeht diese grundlegende Einsicht. Gelingendes Wohnen besteht in einer gelingenden Beziehung zum Raum, und ein Raum, der sich gegen seine Bewohner wendet (etwa indem er bedrohlich, bedrückend, erstickend, feindlich, tödlich ist), stört und zerstört das Wohnen – und schon die bloße Möglichkeit des Wohnens.[382]

Wohnen heißt Wohlsein, *innen sein,* geborgen sein an einem guten Ort, in einem guten Innen-Raum. Diesen kann man mehr oder weniger fest verkörpert denken – das solide Mauerwerk eines Hauses ist keineswegs die einzige Möglichkeit, ein befriedetes Innen zu stiften. Bei Bachelard etwa finden wir »›Mauern‹ aus ungreifbaren Schatten«, deren Schutzwirkung der Einbildungskraft zu verdanken ist, die die materiellen räumlichen Bedingungen gewissermaßen psycho-logisch überschreibt (übrigens auch in negativer Hinsicht, wenn sie »hinter dicken Mauern zittert« und die Ängste stärker sind als jeder ›objektive‹ Schutz).[383] Hier scheint sich also allein aus der Kraft positiver Imaginationen ein bergendes Innen zu ergeben.

Unsichtbar und wirkmächtig sind auch die Wände der »Sphären« Peter Sloterdijks. Er spricht in einem sehr allgemein-metaphorischen Sinn vom Wohnen in »Sphären«, worunter er »immunsystemisch wirksame [Innen-]Raumschöpfungen«[384] versteht; der Begriff der Sphäre bezieht sich auf die – primär psychologisch und »zunächst ohne massive stoffliche Markierungen«[385] gedachte – Situation des Enthaltenseins und ist flexibel anwendbar auf unterschiedliche ›Behälter‹ von der intimen Schutzzone zwischenmenschlicher Nähe über Wohnräume im engeren Sinn bis hin zu Stadt, Land, Welt.[386] Hermann Schmitz wiederum eröffnet seine Überlegungen zur Umfriedung des Wohnens recht speziell mit der Geborgenheit, die ein bequemer Armstuhl bietet, wenn man sich mit geschlossenen Augen in ihm zurücklehnt.[387]

Es gibt also kurz gesagt verschiedene Möglichkeiten – in verschiedenen metaphorischen Abstufungen –, das Wohnen als Innensein zu denken, und sie sind allesamt wichtige Ausdifferenzierungen des erlebten, bewohnten Raums. Doch trotz allem scheinen sie *metaphorisch* zu sein: Situationen des Wohnens im erweiterten, übertragenen Sinn. Hat nicht das Wohnen

---

379 Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 25.

380 Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 30-42.

381 »[The dwelling] can equally work for us as against us. It has the neutrality of the tool.« – Peter King: *Private Dwelling. Contemplating the Use of Housing,* London: Routledge, 2004, S. 176.

382 Vgl. dazu auch Maria Schörgenhumer: *Wie bewohnt man virtuelle Räume? Mit der Philosophie des Wohnens zu einer Phänomenologie des virtuellen Raums,* Nordhausen: Traugott-Bautz, 2011, S. 113-116. Ein besonders drastisches Beispiel sind »grauenerregende Formen von Defizienz und Privation des Wohnens« in »unterschiedliche[n] Arten von ›Lagern‹ – Konzentrationslager, Arbeitslager, Vergewaltigungslager«, wie Ute Guzzoni anmerkt. »Im Hinblick auf sie von Wohnen zu reden wäre ein Hohn.« – Ute Guzzoni: *Wohnen und Wandern,* Düsseldorf: Parerga, 1999, S. 27.

383 Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 32.

384 Peter Sloterdijk: *Sphären I – Blasen. Mikrosphärologie,* 2. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S. 28.

385 Sloterdijk, *Sphären II,* S. 203.

386 Vgl. Peter Sloterdijk, *Sphären I-III,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998-2004.

387 Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 207-214/§ 217 a α. Mehr dazu, kritisch, in Fußnote 415.

konkret eine *Wohnung?* Haben nicht diese (und alle) Wohnmetaphern letztlich Rückhalt in der *Behausung?* Steht nicht im Zentrum aller Wohn-Vorstellungen, ja im Zentrum des Wohnens selbst – das *Haus?*

1.3. Das stabile Haus

Tatsächlich ist – zumindest »in unseren Breiten«[388] – das Haus für das Nachdenken über das Wohnen die zentrale Leitfigur (selbst bei Theoretikern mit so mauerlosen Gedanken wie den eben genannten).[389] Was es damit genauer auf sich hat, sei am Beispiel Bollnows erläutert, der das Innen des Wohnens emphatisch als häuslichen Innenraum begreift. Nachdem er »Wohnung« zunächst in allgemeiner Hinsicht als »abgeschlossenen Eigenbereich« definiert hat, »in dem sich der Mensch aufhalten und mit Sicherheit bewegen kann«[390], sieht er diesen im *Haus* konkretisiert:

> So bedarf es, um in Frieden wohnen zu können, der schützenden Mauern und des bergenden Dachs. Dadurch wird die bloße Wohnung zum Haus im eigentlichen Sinn. Aber mit dem Haus verbinden sich sogleich, was wir für den Augenblick beiseitelassen, die befestigte Stadt und jeder befestigte Raumbereich überhaupt, und zu den Mauern und Dächern treten Zäune und Hecken.[391]

Diese Passage ist in zweierlei Hinsicht wichtig. Erstens bringt sie auf den Punkt, was ein Haus ausmacht: schützende Mauern und ein bergendes Dach. Das sind die beiden entscheidenden Grundbausteine, die wir für die prototypische Vorstellung eines Hauses brauchen: vier Wände und ein Dach über dem Kopf – eine vollständig umschließende, feste Umfriedung. Es wäre vielleicht noch hinzuzufügen, dass ein Haus auch nach unten hin eine Schutzschicht hat oder haben kann, einen versiegelten, tragenden Boden, der es vom natürlichen Untergrund abhebt (besonders augenfällig bei Baumhäusern oder Wasserschlössern), sodass es wirklich rundum gegen die Außenwelt abgegrenzt ist; Wände und Dach sind jedoch die markanteren Grenzen.[392] Zweitens ist das Haus mit dem obigen Zitat in eine weitere Umgebung eingebettet. Auch wenn Bollnow selbst den Garten nicht berücksichtigt, sondern vielmehr gleich vor der Haustür die Außenwelt beginnen sieht, ist hier der Grundstein dafür gelegt, den Zäunen und Hecken und dem, was sie einfrieden (und das ist *nicht nur* das Haus), Beachtung zu schenken.

Die Differenz zwischen *innen* und *außen* kann man sehr allgemein so formulieren: Außen ist der »Raum der Ungeborgenheit, der Gefahren und des Preisgegebenseins«; das durch

---

388 Dies merkt Ute Guzzoni (*Wohnen und Wandern*, S. 27) relativierend an. Vielleicht aber kann man doch auch allgemeiner sprechen, und zwar, wenn man das Haus nicht etwa als steingemauertes Wohnbauwerk versteht (was nur *eine* – kulturspezifische – Erscheinungsform ist), sondern allgemeiner als umfriedete Wohnstätte, in der man ein *Dach über dem Kopf* hat.

389 Mehr dazu, eingehend, im nächsten Kapitel (IV.2. – *Wohnen in Abgrenzung von der Natur*).

390 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 286.

391 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 129.

392 Warum? Sie sind tatsächlich Grenzen zum umgebenden Raum, zur Außenwelt, während unter dem untersten Boden des Hauses für gewöhnlich – d.h. wenn ein Haus nicht in die Luft gebaut ist – kein weiterer Raum, keine Außenwelt liegt (allenfalls eine *Unter*welt, wer weiß…), sondern die dunkle Masse der Erde. Der Erdboden ist selbst die ›Untergrenze‹ des erlebten Raums, auch des Außenraums.

die Umgrenzung konstituierte Innen hingegen bildet einen »Bereich der Ruhe und des Friedens, in dem der Mensch seine ständig wache Aufmerksamkeit auf eine mögliche Bedrohung aufgeben […] und sich entspannen kann.«[393] Was aber sind die Bedrohungen (oder zumindest Unannehmlichkeiten), denen man draußen preisgegeben ist und vor denen man im wohnlichen Innenraum Zuflucht sucht? Laut Bollnow ist das Wesentliche des Hauses die

> Verfügung über einen dem Menschen zugehörigen Eigenraum, der einen verlässlichen Schutz gegen die Unbilden der Witterung wie gegen die unerwünschte Annäherung fremder Menschen bietet.[394]

Es gibt also zwei große Feinde des Wohnens: die Natur und *andere* Menschen.[395] Das Haus bietet Zuflucht vor Wind und Wetter, vor der Natur und ihren menschenfeindlichen Kräften. Und es gewährleistet Schutz vor anderen Menschen, »toxic people«[396], wofür vom Misstrauen gegenüber dem (unbekannten, unberechenbaren und mutmaßlich zu allem Möglichen fähigen) Anderen über den Wunsch, sich unerwünschte/unliebsame/lästige Zeitgenossen vom Hals zu halten, bis zum ›Territorialtrieb‹ zur Verteidigung eines Eigenraumes wohl eine ganze Bandbreite an komplexen Motivationen auszumachen ist. Beide Bedrohungen sind in letzter Konsequenz leibliche Bedrohungen. Mit seinen festen Wänden beschützt das Haus uns als *leibliche Lebewesen*. Es sichert Leib und Leben, und zwar nicht bloß das Überleben, sondern Grundbedingungen menschlichen Wohlseins, des guten Lebens.[397]

Und auch die »Verfügung«, mit der das obige Zitat beginnt, ist bedenkenswert: Über Eigenraum zu *verfügen* heißt mehr als (passiv) Raum zu *haben*: Es bedeutet, über einen bestimmten Raumbereich die Oberhand zu haben, ihn nach eigenen Wünschen verwalten und gestalten zu können und ihn unter Kontrolle zu halten. Stabilität ist ein wesentliches Anliegen des Wohnens. Was kontrollierbar, berechenbar, überschaubar und absehbar ist, sodass am besten alles *wie gewohnt* ist und bleibt, gibt jenem Gefühl der Sicherheit Vorschub, nach dem wir beim Wohnen streben.[398] Die umfriedende Grenze schafft nicht nur eine eigene Innen-Welt, sondern stabilisiert sie auch und gewährleistet die Kontrolle bzw. das Verfügenkönnen über sie. Entsprechend könnte man den Außenraum auch als Raum charakterisieren, der sich der Verfügung entzieht. Das beginnt schon damit, dass wir ihn nur ausschnittsweise kennen und er über weite Strecken fremd, weil unerschlossen bleibt. Und selbst wo wir ihn uns – stets nur stück- und ausschnittsweise, nie vollständig (dafür ist die Welt viel zu groß) – erschließen und vertraut machen, ihn uns in diesem Sinne *aneignen*, unterscheidet er sich noch immer wesentlich vom geschützten Eigenraum des Wohnens, über den wir, von Fremdeinflüssen bzw. Fremdakteuren ungestört und unbedroht, selbst

---

393 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 130.

394 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 130f.

395 Diese beiden Bedrohungen werden in verschiedenen Theorien des Wohnens stets in einem Atemzug genannt, so etwa bei Ute Guzzoni (*Wohnen und Wandern*, S. 397 – »Wohnung als Abschirmung gegen die Natur, aber auch gegen andere Menschen«), oder auch bei Lévinas, wo das Haus dazu dient, »dem Menschen vor den Unbilden des Wetters Schutz zu geben, ihn vor den Feinden oder Lästigen zu verbergen« – Emmanuel Lévinas: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, übersetzt von Wolfgang N. Krewani, Freiburg/München: Alber, 1987, S. 217.

396 Sloterdijk, *Sphären III*, S. 540.

397 Siehe dazu auch das Kapitel *Gärten als Orte des guten Lebens* (VII.5.2).

398 Den Aspekt der Kontrolle im Kontext des Wohnens unterstreicht Peter King in *Private Dwelling*, vgl. z.B. S. 66-76 sowie S. 131-140.

bestimmen können – und der von unvorhergesehenen Veränderungen möglichst frei ist.[399] Und wieder sind es einerseits die eigenwilligen Launen der Natur (ihrer Kräfte und Lebensformen/Lebewesen) und andererseits die nicht minder eigenwilligen anderen Menschen, die diese idyllischen Ansprüche zu durchkreuzen drohen und alles durcheinanderbringen: Sie sind es, die ›meine‹ Welt unberechenbar machen und in ihrer Stabilität bedrohen.[400] Wie Sartre an einer zentralen Stelle seiner – passenderweise *draußen* in der Öffentlichkeit in einem öffentlichen Park angesiedelten – Blick-Analyse formuliert, erhält meine Welt durch die Präsenz des Anderen ein Loch, durch das sie mir entfließt.[401] Verfügung über einen abgeschlossenen Eigenraum scheint also ein gutes Gegenmittel zu sein, eine kleine Welt, die meine Welt ist, sicherzustellen.

Doch wer verfügt eigentlich über ›das Haus‹ als Eigenraum, wenn es von mehr als einer Person bewohnt wird? Und wer verfügt dabei womöglich über die anderen bzw. wer fügt sich den anderen? Ist der mit anderen geteilte Raum wirklich ein harmonisch gemeinschaftlich geteiltes Ganzes? – Nicht alles löst sich hier in kollektive Einheit und Eintracht auf. Auch innerhalb der befriedeten Zone eines Hauses sind gewisse Reibereien, Machtgefüge und -gefälle in der Verfügung über Eigenraum[402] anzutreffen und unterschiedliche Eigenbereiche für die einzelnen Personen anzunehmen, die ihnen entweder von den anderen zugestanden werden oder die sie sich selbst erobern und verteidigen (z.B. ›meine Ecke‹, ›mein Zimmer‹). Die Mauern des Hauses sind nicht die einzige Innen-Außen-Grenzziehung; auch innerhalb dieser Umfriedung finden sich Grenzen und Unstetigkeiten, weitere Innen-Bereiche, Räume im Raum.

1.4. Vertrautheit und Vertrauen

Die Beunruhigung/Bedrohung durch andere Menschen ist aber nur die Kehrseite des Wohnens; für die Innenseite des Wohnens ist auch ein anderer, positiver Menschenbezug wichtig: die Zugehörigkeit, Zuflucht, Geborgenheit, Wärme, die wir bei anderen Menschen finden und die wir in besonderer Form – im miteinander bewohnten Raum – in der Wohn-

399 Zur Stabilität – »a lack of change« – als zentrales Anliegen des Wohnens vgl. King, *Private Dwelling*, S. 28-36. Wohngemäße (d.h. das Wohnen nicht beunruhigende/störende) Veränderungen sind geplant, beabsichtigt und absehbar – unter Kontrolle; insgesamt gilt: »Dwelling is […] not about transformation, but tranquillity: it is not change we seek […] but stability« (S. 36).

400 In der Dimension von Glauben bzw. Aberglauben gedacht, ist der Haus-Frieden überdies noch durch fremde, unheimliche Mächte bedroht, die weder menschlichen noch natürlichen Ursprungs sind. Hermann Schmitz unterfüttert seine Überlegungen zum Wohnen mit einer Fülle von Beispielen aus dem Volksglauben, die diesen Aspekt dokumentieren bzw. generell Einblick in die magische Aufladung der Umfriedung geben, welche nicht zuletzt bösen Zauber abwehren und Dämonen draußenhalten soll. Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.4*, S. 227ff.

401 Vgl. Jean Paul Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Hamburg: Rowohlt, 1962, S. 341: Ein anderer Mensch, kein Objekt, sondern selbst *Subjekt* in ›meinem‹ Raum, der sich um mich herum zentriert, destabilisiert und dezentriert ihn schon durch seine bloße Anwesenheit. »Die Erscheinung des Anderen in der Welt entspricht also einem regungslosen Entgleiten des ganzen Mikrokosmos, einer Dezentrierung der Welt, die die Zentrierung unterminiert, die ich zur selben Zeit erwirke.«

402 Zum Beispiel, um nur in groben Strichen zu skizzieren, was sich in Wirklichkeit sehr fein und ganz unterschiedlich ausdifferenziert: Raumteilungsfragen zwischen Mann und Frau (traditionell als ›Hausherr‹ und ›Hausfrau‹?), Eltern und Kindern, etc.

Gemeinschaft[403] mit anderen Menschen erfahren.[404] Vertrautheit und Vertrauen[405] spielen dabei eine zentrale Rolle; es sind Menschen, die mir vertraut sind (die ich gut kenne und die mir *nahe*stehen), denen ich traue (denen ich über den Weg traue, denen ich ohne Argwohn begegnen kann, von denen ich nichts befürchte) und denen ich vertrauen kann (auf die ich mich verlassen kann, die mir Halt und Rückhalt geben, bei denen ich mich gut aufgehoben fühle). Vertrauen ist gewissermaßen das Gegenteil von Verfügung: Wer vertraut, nimmt davon Abstand, *sicherheitshalber* alles selbst in der Hand zu haben, zu kontrollieren und zu beherrschen; insbesondere nimmt er, indem er dem anderen vertraut, davon Abstand, sich über ihn zu ermächtigen, wie er auch vom anderen erwartet/erhofft oder vielmehr ihm *zutraut*, dieses Vertrauen nicht zu missbrauchen.

Für ein gutes Wohnen hängt viel von einem gelingenden Miteinander mit jenen Menschen (und anderen Lebewesen) ab, mit denen ich den Raum teile. Es besteht, so Ute Guzzoni, in einem wesentlichen »Zugleich von Eigensein und Anderssein«, »von Vertrautheit und Fremd- oder Erstaunlichsein, d.h. auch von Anderssein*lassen*.«[406] Ist es nicht gerade das, was Vertrauen bedeutet bzw. auch wesentlich ermöglicht: den anderen anders sein zu lassen und auf Vereinnahmung und Verfügungsgewalt zu verzichten, ohne dass daraus Unsicherheit entsteht – sodass daraus umso größere *Sicherheit* erwächst?

Vertrautheit/Vertrauen bannt Bedrohung und ermöglicht das Wohnen. Das gilt letztlich nicht nur für die Beziehung zu anderen, sondern auch für den Raumbezug selbst. Um zu wohnen, genügt es nicht, Raum zu besitzen und darüber zu verfügen. Vielmehr kommt es, wie auch Bollnow herausarbeitet, auf »das innere Verhältnis« zur Wohnung an, damit sie ihre »haltgebende Leistung« erfüllen kann.[407] Ausschlaggebend für das Wohnen ist die – im Wohnen selbst zu entwickelnde – *gute Beziehung* zum Raum.

> Die Wohnung ist – wie auch der Wohnort – ein Raum des Vertrauten und des Vertrauens, in dem man zuhause ist, der Bereich eines Innen gegenüber einem Draußen. Auch das Viertel, in dem einer wohnt, oder die heimatliche Landschaft haben noch diesen Charakter des ›Intimen‹, eines gewissen Innenraums, dem sich eine oftmals fremde oder sogar als feindlich empfundene Außenwelt gegenüberstellt.[408]

In dieser Intention überwindet schließlich auch Bollnow die materielle Befestigung des Hauses zugunsten psychologischer Geborgenheitsbedingungen: Das Haus ist verletzlich, die Wände sind durchbrechbar, sodass die festeste Umfriedung nicht ausreicht, den Haus-Frieden ein für alle Mal zu gewährleisten. Ein Urvertrauen in Raum und Welt soll Abhilfe schaffen und ermöglicht es nicht zuletzt, über das Haus hinaus vom Wohnen in der Welt und einer Geborgenheit im Raum überhaupt zu sprechen.[409] Eine solche Perspektive läuft

---

403 Die Intimität bzw. der *inner circle* der Wohn-Gemeinschaft erweitert sich, wenn der Wohnraum für von außen Kommende geöffnet wird: in der Gast-Freundschaft.

404 Vgl. dazu etwa Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 152-154, oder auch Ute Guzzonis eingehende Überlegungen zum Miteinander-Wohnen, vgl. Guzzoni, *Wohnen und Wandern*, S. 33-41.

405 Zur Unterscheidung der sprachlich einander sehr nahen Begriffe: Vertrauen ist eine Weise, sich auf jemanden oder etwas einzulassen, und zwar zuversichtlich und mit Sicherheit (im Gegensatz zum Zweifel und Misstrauen), während Vertrautheit einen Zustand bezeichnet, in dem einem jemand oder etwas beruhigend nahe gekommen, bekannt, geläufig, gewohnt geworden ist (im Gegensatz zur Fremdheit).

406 Guzzoni, *Wohnen und Wandern*, S. 34f.

407 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 125.

408 Guzzoni, *Wohnen und Wandern*, S. 87.

409 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 138-139.

jedoch Gefahr, die Relevanz der jeweiligen konkreten räumlichen Bedingungen zu verschleiern. Es ist schwer vorstellbar, dass man sich mit einem unerschütterlichen Weltvertrauen ein subjektives Wohngefühl erwirbt, das unabhängig von objektiven, äußeren Wohnlichkeitsbedingungen funktioniert und sozusagen einen Schutzmantel ausbreitet, wo immer man geht und steht. Nicht nur Hauswände sind verletzlich, sondern auch wir selbst sind es, leibliche Wesen, empfindlich/anfällig für unsere Umgebung: in unserer – doch viel weniger fest gemauerten oder in Zement gegossenen – seelisch-leiblichen Befindlichkeit, die in hohem Maße von äußeren Bedingungen abhängig ist.

1.5. Atmosphären des Wohnens

Das Konzept der Atmosphäre, wie es Gernot Böhme (im Ausgang von Hermann Schmitz) für seine Ästhetik als »Theorie der Befindlichkeiten« oder »Theorie der Atmosphären« formuliert, gibt beredt darüber Auskunft. Atmosphären sind »quasi objektive« räumliche Stimmungsqualitäten, in die wir »hineingeraten« und die wir in affektiver Betroffenheit unmittelbar am eigenen Leib erfahren.[410] Böhme erläutert dies treffend im Spiel mit der räumlich-affektiven Doppeldeutigkeit von »sich befinden« (sich *wo* befinden und sich *wie* befinden):

> Wenn Wahrnehmung das sinnliche Sichbefinden in Umgebungen ist, dann stellt der Wahrnehmende nicht nur quasi aus außerweltlicher Position fest, was in seiner Umgebung passiert, er wird vielmehr durch den Zustand seiner Umgebung affektiv betroffen und wird einer so und so beschaffenen Umgebung in seiner eigenen Befindlichkeit bewusst. Man spürt es, könnte man verkürzt sagen, am eigenen Leibe, in welcher Umgebung man sich befindet.[411]

Wenn die Grundbefindlichkeit des Wohnens, wie bei Bachelard, ein *Wohlsein* ist, setzt das voraus, dass man sich dazu in einer Umgebung befindet, die solchem Wohlsein förderlich ist. Es wäre dementsprechend sehr wohl die Schutzwirkung bzw. allgemeiner die heimelige Atmosphäre einer geeignet beschaffenen positiven Umgebung, die das Gefühl der Geborgenheit erst nährt und dessen Entfaltung ermöglicht. So ist zu vermuten, dass eine positive Gestimmtheit des Subjekts – oder die Schutzkraft von Imaginationen allein (Bachelard), oder Sphärengeborgenheit ohne äußere »stoffliche Markierungen« (Sloterdijk) – anzunehmen nicht ausreichend ist, sondern dass, wie bei jeder gelingenden Beziehung und so auch bei der Beziehung von Mensch und Raum, letztlich zwei dazugehören: nicht nur ein geborgenheitsfähiges, vertrauendes Subjekt, sondern auch eine entgegenkommende, ›benutzerfreundliche‹, günstige, gastliche, wohnliche Umgebung. Solche Umgebungen sind auch ›draußen‹ durchaus mancherorts vorfindlich und man kann umherstreifend unverhofft in sie bzw. ihre positiven Atmosphären »hineingeraten« (Böhme); das Wohnen jedoch ist das Gegenteil von Umherstreifen und überlässt sein günstiges Umfeld nicht dem Zufall. Vielmehr gehört es zum Wohnen, solche Umgebungen mit entsprechenden Atmosphären zu *erzeugen*,

---

410 Vgl. Gernot Böhme: *Für eine ökologische Naturästhetik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 10-11. Vgl. auch Hermann Schmitz: *System der Philosophie III.2 – Dritter Band: Der Raum. Zweiter Teil: Der Gefühlsraum*, Bonn: Bouvier-Verlag, 1969, § 149.

411 Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, S. 10.

Raum zum bewohnbaren, bewohnten Raum umzu*bauen*. Hermann Schmitz spricht sogar ausdrücklich von »Techniken« zur Gestaltung eines guten »Klimas des Gefühls«[412], so etwa (hier merkwürdigerweise als Technik und nicht selbst als spezifische Atmosphäre gedacht) die »Gemütlichkeit«.[413] Recht allgemein gefasst sind die typischen Atmosphären des Wohnens *en gros* positive, gute, warme, heimelige Atmosphären, die das Wohnen als Wohlsein fördern.[414] Was man mit ihren Bezeichnungen – ›Wohnlichkeit‹, ›Gemütlichkeit‹, ›Behaglichkeit‹ – verbindet, sind durchaus eher häuslich-innenräumliche Assoziationen; ob sie auch *outdoor*-tauglich sind, ist eine andere Frage. Für den Garten hat sich diesbezüglich in Kapitel III.3 der Begriff ›hospitabel‹ als geeignet erwiesen.

Wohnen ist nach Schmitz allgemein eine »Kultur der Gefühle im umfriedeten Raum«, wo es darum geht, über Atmosphären zu *verfügen*, anstatt ihnen – insbesondere den negativen, bedrohlichen, unheimlichen – ausgeliefert zu sein (Schmitz definiert das Wohnen auch explizit als »Verfügen über Atmosphärisches«). Dank einer wie auch immer gearteten Umfriedung[415] gelingt es, alles Abgründige draußen zu halten, während sich im geschützten Inneren eine harmonische Atmosphäre entfalten kann, in der man »entlastet von der Unruhe des unvermittelten Preisgegebenseins an die abgründigen Erregungen« eine »entspannte Ruhe« genießen kann, Frieden findet.[416]

Bei dieser Gelegenheit können wir unser Verständnis vom Wohnen als »Bauen«[417] nochmals rekapitulieren und folgendermaßen ausbauen: Das Wohnen als Bauen besteht in der Aneignung bzw. Schaffung, Ausgestaltung sowie Aufrechterhaltung menschlichen Wohnraums, für die man sowohl handfeste Strategien der Kultivierung, Einrichtung, Befestigung und Befriedung, das *Bauen* im unmittelbaren Sinn, namhaft machen kann, als auch subtile Wege der Bewältigung von Ängsten und Schaffung von Wohn-Geborgenheit durch

---

412 Genauer ist es »ein schonendes, aber auch intensives und nuancenreiches Klima des Gefühls«, für das beim Wohnen gesorgt sein soll, vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 247. Zum »Wohnen als Kultur der Gefühle im umfriedeten Raum« insgesamt vgl. ebd., § 218.

413 Vgl. Hermann Schmitz: *Der Leib, der Raum und die Gefühle,* Ostfildern: Edition Tertium, 1998, S. 87.

414 Spezifische Beschreibungen für Wohn-Atmosphären finden sich bei Bollnow unter dem Begriff »Wohnlichkeit« (vgl. Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 149-154), bei Schmitz unter »Gemütlichkeit« (vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 263-269). Der Begriff der Wärme spielt dabei eine wesentliche Rolle; man kann ihn auf eine thermische oder auch synästhetisch-atmosphärische Qualität bezogen sehen; thermisch betrachtet verweist er auf die klimatische Dimension des Wohnens (siehe dazu auch IV.2.4).

415 Auch das entspannte Sitzen mit geschlossenen Augen in einem Lehnsessel ist für Schmitz eine Situation der befriedeten Gefühle und somit des Wohnens, wobei sowohl der bergende Sessel als auch die geschlossenen Augen zur Umfriedung beitragen (Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 207-214/ § 217 a α). Hinzuzufügen ist, dass diese Umfriedung nicht unter allen Umständen ausreichend ist: Die Umgebung, in der der Sessel steht, ist allemal mitzubedenken, und ein entspanntes Sitzen wird nur dort möglich sein, wo diese Umgebung selbst bereits befriedet ist und bestimmte Wohnlichkeitsbedingungen erfüllt. In einem Unwetter etwa wird man sich unter freiem Himmel kaum entspannt zurücklehnen, unter Dach, im Schutz des Hauses, sehr wohl und vielleicht sogar noch umso behaglicher, je schlechter das Wetter draußen ist.

416 Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 213. Häusliche Geborgenheit hat laut Schmitz (ebd., S. 220) »mehr mit Abschirmung gegen das Abgründige der Erregungen als mit körperlicher Ungefährdetheit zu tun.« Das sagt sich allerdings leicht, wenn man selbst im Trockenen sitzt und die Sicherheit einer weithin unbedenklichen Umgebung genießt. Man kann hier durchaus materialistischer denken und die Möglichkeit, körperlich ungefährdet und wohlbehalten sein zu können, als Grundbedingung für alle weiteren Wohngefühle betonen. Nicht nur die abgründigen Erregungen lauern draußen, sondern tatsächlich allerhand unliebsame, unangenehme und tatsächlich auch schädliche Einflüsse wie alle leibfeindlichen Umweltbedingungen, dem Menschen gefährliche/lästige Tiere und nicht zuletzt der Mensch, der dem Menschen ein (weil menschlich: *böser*) Wolf werden kann.

417 Heideggers Diktum umkehrend, das Bauen sei eigentlich Wohnen, und eingedenk der Doppeldeutung des Bauens als Hervorbringen und Pflegen, siehe dazu auch S. 105 dieser Arbeit.

positive Imaginationen – wie sie bei Bachelard mit den »›Mauern‹ aus ungreifbaren Schatten« auftauchen, die die Einbildungskraft baut; »Illusionen von Umhegtsein«[418] – bzw. die Techniken der Bannung »abgründiger Erregungen« und des Verfügens über Atmosphären bei Hermann Schmitz, der beim Wohnen als »Kultur der Gefühle« (in erstaunlicher metaphorischer Nähe zum Bauen als Pflegen von Wachsendem) davon spricht, »Frieden und […] entspannte Ruhe *gedeihen*« zu lassen, oder auch von der »Gemütlichkeit«, die »im Wohnen *gezüchtet* und *gepflegt*« werden müsse.[419] All das sind wichtige Wege der Raumgestaltung und Beziehungsarbeit des Wohnens.

1.6. Anschluss an draußen. Die Durchlässigkeit der Umfriedung

So plakativ die Entgegensetzung ›gutes Innen – böses Außen‹ auch sein mag, der Außenraum ist nicht auf einen Bedrohungsraum zu reduzieren. Bollnow schildert ihn auch als »Raum der Tätigkeit in der Welt«, in der der Mensch sich bewähren muss, »Aufgaben« bewältigt, Widerstände überwindet und sich gegen Gegner zur Wehr zu setzen hat.[420] Es ist dies gewissermaßen der Raum der *aventiure* oder, weniger ritterlich gesprochen, der Arbeit, man könnte auch sagen, die Außenwelt sei vorderhand die öffentliche, mit anderen (allen?) geteilte und so auch politische Welt der *vita activa.*[421] Oder man betrachtet die Außenwelt des Wohnens mit Ute Guzzoni als Raum des *Wanderns:* Im Gegenzug zum Wohnen, das sich im Vertrauten, Befriedeten, Beständigen abspielt, bedeutet das Wandern, unterwegs zu sein und dem Fremden und Neuen, dem Unvorhergesehenen, dem »Ungewohnten und Ungewöhnlichen« zu begegnen. »Es bewegt sich im *Draußen*, im Offenen und Unbekannten, im ›feindlichen Leben‹, es lässt sich auf die Herausforderungen des Fremden und Unvertrauten ein und sucht sich in ihnen zu bewähren.«[422]

Wie Bollnow betont, liegt es im Interesse der »inneren Gesundheit« (oder überhaupt eines gelingenden Wohnens/Lebens?[423]), die Grenzen des Wohnraums durchlässig zu halten und zwischen Innen und Außen hin- und herwechseln zu können. Der Mensch, der draußen in der Welt ist, braucht das Haus als Rückzugsmöglichkeit und bergende Zuflucht; das Haus wiederum braucht den Anschluss an die Außenwelt, wenn es nicht zum Gefängnis verkommen und damit seine Qualität als guter Raum des Wohnens einbüßen soll.

Für die Durchlässigkeit der Umfriedung des Hauses sorgen paradigmatisch Fenster und Tür. Das Fenster ist ein »Augentor«[424], das Ausblicke (und, aus der Innenperspektive weniger erwünscht, auch Einblicke) ermöglicht und das den Innenraum für die äußere Umwelt

---

418 Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 32.
419 Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 213 bzw. 269 [Hervorhebungen MS].
420 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 130-138.
421 Vgl. dazu auch Hannah Arendt: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben,* Stuttgart: Kohlhammer, 1960, S. 27-75 (»Der Raum des Öffentlichen und der Bereich des Privaten«).
422 Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 12 [Hervorhebung MS].
423 Vgl. dazu auch Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 13: Wohnen und Wandern sind aufeinander verwiesen und angewiesen. »Ein Wohnen ohne Wandern ist unbeweglich, ein Wandern ohne Wohnen voller Unruhe.« Gutes Leben beruhe auf einer gelingenden Verbindung und Verschränkung beider Seiten.
424 Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 162.

öffnet: Es erweitert die enge Innen-Kulisse, mit einem Gartenkunstbegriff gesprochen, um eine ›geborgte Landschaft‹, wobei es für einen Raum einen großen Unterschied macht, welche Blicklandschaft (vielleicht eine Gartenlandschaft?) sich durch das Fenster bietet. Und nicht nur visuell verbindet das Fenster die Innen- mit der Außenwelt. Es ist auch eine ›klimatische‹ Schnittstelle zum Hereinlassen oder Aussperren von Licht und Luft und allem, was die Luft an Gerüchen und Geräuschen transportiert (in beide Richtungen); auch ist es ein Einfallstor für allerlei Getier, vor allem Insekten – wenn man von der Katze, die wieder einmal nicht länger draußen bleiben will, einmal absieht. Doch eines lässt ein Fenster für gewöhnlich – außer man gebraucht es zweckentfremdet, und dann meist heimlich – nicht durch: Menschen.

Während das Fenster der Innenwelt des Hauses nur begrenzt Anschluss an die bzw. Austausch mit der Außenwelt bietet, erlaubt die Tür den leibhaftigen *Wechsel* von einer Welt in die andere. Ihre Hauptfunktion ist es, Menschen herein- und hinauszulassen. Sie ermöglicht und das Ein- und Ausgehen der Bewohner wie auch ihrer Gäste. An der Tür klären sich die Herrschaftsverhältnisse: Nicht jedem steht sie gleichermaßen offen; über Eigenraum zu *verfügen* bedeutet auch, seine Grenzen zu regulieren und zu bestimmen, wer ihn betreten darf und vor wem die Tür verschlossen bleibt. Gerade hier, an der Tür, wo die Umfriedung am durchlässigsten ist, wird diese Umfriedung als Grenze am stärksten spürbar.

Man beachte das interessante Verhältnis, dass das Innen seine ›Geborgenheitswerte‹ aus der Abschirmung gegen die Außenwelt erhält, ohne diese jedoch endgültig auszuschließen. Es entfaltet seinen positiven Charakter vielmehr gerade dadurch, dass es nicht hermetisch abgeriegelt ist, sondern dass die Umfriedung durchlässig ist und die Außenwelt präsent und zugänglich hält. Dass es auch draußen schön sein kann oder dass der Aufenthalt draußen nicht minder menschennotwendig ist als das behagliche Innen-Sein, muss nichts an der Vorrangstellung des Innenraums ändern: Er ist Ausgangsbasis und Rückkehrort, bietet den Rückhalt, den das wohnende, wohnsüchtige Wesen Mensch zum Leben braucht, und bildet die bergende »Mitte der Welt«.[425]

In diesem Sinne ist das Haus das Zentrum des bewohnten Raums – jener Ankerpunkt im Raum, von dem aus wir aufbrechen und zu dem wir zurückkehren (nur dass es eben kein Punkt ist, sondern einen Innenraum eröffnet). Diese Perspektive ist nicht zuletzt deshalb wichtig, als sie den Zusammenhang von Innen- und Außenraum – oder vielmehr die dynamische Bewegung zwischen diesen Welten – nachvollziehbar macht: Wir bleiben nicht ein für alle Mal im geschlossenen Haus isoliert, sondern gehen ein und aus, hinaus in die Welt und zurück unter unser bergendes Dach, unter dem wir beruhigt schlafen können. Nicht ohne Grund hebt Bollnow das Bett als Herzstück und innersten Geborgenheitsort des Hauses hervor.[426] Zwar kann man auch in fremden Betten schlafen – zu *Gast* in anderen Häusern, wo man nicht selbst wohnt, sondern sich das Wohnen/den Wohnraum gewissermaßen nur ›borgt‹, doch dass man hier überhaupt von einem ›geborgten *Wohnen*‹ sprechen kann, hat schon wesentlich damit zu tun, dass es einen Schlafplatz gibt. Und »wenn auch eine bloße Übernachtung noch kein Wohnen ist«, wie Ute Guzzoni anmerkt, so gilt doch auf jeden Fall

425 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 56-58 und S. 123-125.

426 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 175 bzw. S. 163-190. Das Bett ist laut Bollnow sogar Mitte des Seins schlechthin. Hier schließt sich der Kreis des Tages (Aufwachen/Aufstehen und Schlafengehen/Einschlafen als Aufbruch und Rückkehr) wie auch der Kreis des Lebens (von der Geburt bis zum Tod).

die Umkehrung: »Wenn man irgendwo wohnt, irgendwo zuhause ist, weiß man, wohin man sein Haupt bettet.«[427]

Mit Blick auf das Wandern noch eine kleine Verunsicherung oder Vergewisserung, was die Mitte der Welt betrifft: Haben auch Nomaden eine bergende Mitte der Welt? Was hier entfällt, ist die feste Verwurzelung an einem Ort, die unverrückbare *Bleibe*, ein statisches Zentrum im Raum. Doch man kann die Mitte der Welt auch nomadisch denken. Guzzoni weist darauf hin, dass der Weg selbst – mit seinen Wegmarken, Lagerplätzen und dem Stück Welt, das er durchläuft – zu einer vertrauten Lebensmitte werden kann (das gilt natürlich vor allem dort, wo man ihn nicht zum ersten Mal und nicht nur einmal geht): keine konzentrische Mitte, sondern vielmehr ein roter Faden, an dem die Welt der Wandernden aufgefädelt ist. Wer von Ort zu Ort zieht und an verschiedenen Orten eine Bleibe, ein Zuhause hat, bewegt sich vielleicht zwischen mehreren, wechselnden Mitten des Raums. Vor allem aber sind beim nomadischen Wandern nicht zu vergessen: der mitwandernde Eigenraum, der bewegliche Besitz, die mobile Wohnstatt, das Zelt, das man überall aufschlagen kann, die Dinge, die Tiere, die Menschen, die uns begleiten und mitten in der Fremde einen vertrauten Rückhalt bieten, sowie Erinnerungen und Träumereien, die man ja besonders gut mit sich herumtragen kann (leichtes Gepäck?). Auch Nomaden wissen, wohin sie ihr Haupt betten; auch sie können in der (mitunter prekären?) Geborgenheit eines *Innens* schlafen – das Ruhekissen, das mit allem gepolstert ist, was ›mir‹ gehört oder angehört, reist mit.

1.7. Die lieben Dinge

Der gute Innen-Raum birgt die Menschen, die ihn bewohnen – mit allem, was ihnen lieb und teuer ist: was wert-voll ist. Dazu gehören – neben den jeweiligen anderen Menschen »bei uns« (Mitbewohner, Gäste) oder generell den Beziehungsgeflechten, die ein Haus zusammenhält, auch unsere *Dinge* – Dinge, die uns gehören und die zu unserem Leben gehören.[428]

Das Haus enthält nicht nur allerlei, was man zum Leben braucht, sondern dient insgesamt als Sammelbehälter für Besitzgegenstände, die einen bestimmten Wert für uns haben – oft sind sie in besonderer Weise mit Bedeutungen, Gefühlen, Erinnerungen aufgeladen – und die wir bewahren wollen. Die ›Behälterfunktion‹ des Hauses erschöpft sich nicht im schützenden Enthalten und Umschließen, sondern umfasst auch das Behalten und Bewahren: Das Wohnen hat einen zeitlichen Sinn auf lange Sicht und eine starke Tendenz auf Stabilität, Kontinuität, Dauer.[429]

De facto ist das Haus auch Sammelbehälter für Dinge, die uns nicht bewahrenswert erscheinen – dann allerdings nur vorläufig; Aufräumen, Ausmisten, Saubermachen, Entsorgen sind so banale wie wichtige Wohntätigkeiten, die den Raum des Wohnens rein halten, und zwar nicht nur im Sinne von – stets *raumschaffender* – Ordnung, sondern auch im Sinne der

---

427 Guzzoni, *Wohnen und Wandern*, S. 25.

428 »Wir wohnen nicht nur mit Menschen zusammen, sondern auch mit Dingen«, Guzzoni, *Wohnen und Wandern*, S. 29. Vgl. dazu auch Hasse, *Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen*, S. 160: Das Bergende des Wohnens »entsteht nicht zuletzt durch Dinge, die mit Bedeutungen angehäuft sind.«

429 Vgl. dazu auch King, *Private Dwelling*, S. 66-73.

Wertdifferenz von Innen und Außen, die durch diese Tätigkeiten aufrechterhalten und bestätigt wird, indem dabei Wertvolles von Wertlosem oder wertlos Gewordenem getrennt wird.[430]

Hellhörig für die Bildgenauigkeit der Sprache hat Ute Guzzoni hervorgehoben, dass wir uns wohnend *mit Dingen umgeben*:[431] Die Dinge bilden unseren Umkreis – wir füllen den Raum um uns herum mit Dingen und bauen uns so eine kleine eigene Welt auf. Sie vermitteln Vertrautheit, oder mehr noch, sie sind geradezu die *Verkörperung* der Vertrautheit des Wohnraums insgesamt: »Die Vertrautheit der Wohnung sammelt sich gewissermaßen in den Dingen, mit denen wir es zu tun haben.« Im Umgang mit den Dingen fügt sich unser Wohnen »in den Sinnzusammenhang der Welt« ein. [432] – Sind es demnach die Dinge, die das Innen der Wohnung/des Hauses mit dem Rest der Welt verbinden und es bzw. uns in sie einordnen? Das stimmt insofern, als wir viele Dinge von woanders herhaben (außer es sind Dinge, die, solange wir denken können, immer schon zu diesem Haus gehört haben, ja mit ihm verwachsen scheinen) – von draußen mitgebracht, unter Dach und Fach gebracht. Wir lagern sie in den Wohnraum ein und sie verweisen vielleicht auf die Welt draußen, wobei das bei den wenigsten Dingen die Hauptfunktion sein mag.[433] Viel wichtiger erscheint der Sinnzusammenhang der persönlichen Geschichte, die uns mit den Dingen verbindet – und die wir mit ihnen verbinden. An Dinge knüpfen sich Erinnerungen, die mit den Dingen *greifbar* bleiben und sich gut in den Raum einlagern lassen.

Meine Dinge gehören zu mir, sie gehören zu dem, was ich bin. Dieter Funke hat darauf hingewiesen, dass wir im Umgang mit den Dingen, mit denen wir uns umgeben, zugleich Umgang mit uns selbst pflegen: Wir definieren uns über Dinge, sehen sie als Spiegel unserer Persönlichkeit/Persona und verwenden sie zur Selbstinszenierung; sie setzen unser Selbst greifbar fort.[434] Auch das Haus, in etwas größerem Maßstab seinerseits eine Art Ding (mit der Sonderfunktion, dass es andere Dinge – und Menschen – in sich beherbergt)[435] – erfüllt diese Rolle. Wir lagern uns im Umgang mit den Dingen gewissermaßen selbst in den Raum des Wohnens ein. Dabei treten wir mit ihm in so innige Verbindung, dass er geradezu als erweiterter Leib erscheint. So betont Bollnow die *Inkarnation* des Leibes im Wohnraum, die sich etwa darin zeigt, dass wir eine Verletzung der Integrität der Wohnung (durch gewaltsamen Zugriff/Zutritt) am eigenen Leibe spüren, oder auch darin, dass die Wohnung zum Ausdruck ihrer Bewohner wird.[436]

---

430 *Ent-sorgen:* Ein Ding wird gewissermaßen aus dem Kreis der Sorge (der Pflege, des Sich-Kümmerns) ausgesondert, abgestoßen, man trennt sich davon, es zählt nicht länger zu den Dingen, die wir werthalten bzw. um die wir uns kümmern.

431 Vgl. Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 28.

432 Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 29.

433 Reisesouvenirs oder etwa auch Mitbringsel von Ausflügen in die Natur (ein Blumenstrauß, ein schöner Stein, eine Vogelfeder) verweisen auf ›die Welt da draußen‹ und halten in diesem Sinne ihre Herkunft präsent; bei anderen Dingen (zum Beispiel bei Tischen, Tellern, Büchern) ist das nicht der Fall oder nebensächlich.

434 Vgl. Funke, *Die dritte Haut,* S. 19-21 sowie S. 140-143.

435 Vgl. Heideggers »Dinge von der Art der Bauten« (*Bauen Wohnen Denken,* S. 31), vgl. auch Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 29: »Das bewohnte Haus ist, wenn wir dieses Wort nicht zu eng fassen, selbst ein Ding.«

436 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 293-294. Die Wohnung als Körpermetapher und Ausdruck des Selbst erläutert auch Dieter Funke in seiner Psychoanalyse des Wohnens (vgl. Funke, *Die dritte Haut,* z.B. S. 19-21); die umschließenden Wände der Wohnung sind dort – nach der körpereigenen Schutzhülle Haut und der Kleidung als zweiter Schutzschicht – die titelgebende *dritte Haut* des Menschen.

Das Haus hat nun insgesamt – für all die vielen Dinge – einen wichtige Rolle: Ja, es bewahrt sie, es schützt sie und verteidigt sie gegen Wind und Wetter und sonstige Feinde. Aber zuallererst *versammelt* es die Dinge im Inneren der Umfriedung, es hält sie (und alles, was sich an sie knüpft: alle Gedanken, Erinnerungen, Gefühle, Identifikationen) zusammen. Damit erfüllt es eine identitätsstiftende Funktion für seine Bewohner. Wie Bachelard mit schönen Worten sagt, »wäre der Mensch ein verstreutes Wesen«, müsste er ohne die integrierende Kraft des Hauses auskommen, das, indem es die Dinge, die Erinnerungen und Träume, die ihm eingeschriebene(n) Lebensgeschichte(n) und nicht zuletzt seine Bewohner selbst zusammenhält, Identität und Zusammenhang/Zusammengehörigkeit stiftet, sichert und konserviert.

1.8. Bleiben

Wohnen (und Bauen) braucht Zeit. Es dauert, bis ein Raum zum vertrauten, wohnlichen Raum geworden ist. Wohnlichkeit entsteht, so gut man einen Raum vorweg nach allen Regeln der Kunst auch gestalten mag, erst dadurch, dass man ihn *bewohnt* – indem man sich in ihm aufhält und einrichtet, ihn benützt und abnützt, sich ihm eingewöhnt, sich ihm anschmiegt, sich ihm einschreibt. Die Beziehung zum Raum wächst mit der Zeit, die ›Inkarnation im Haus‹ ereignet sich nicht von einem Tag auf den anderen.

Doch nicht nur in dieser Hinsicht ist das Wohnen etwas Langfristiges. Es ist auch zuinnerst auf *Langfristigkeit* ausgelegt. Der wichtigste Zeitbegriff des Wohnens ist die *Dauer* – ein zeitlicher Sinn auf lange Sicht, der in doppelter Hinsicht mit dem *Bleiben* verbunden ist.

Erstens: Bleiben heißt bestehen bleiben, nicht verschwinden, nicht verlorengehen, nicht verfallen, nicht vergehen. Es ist ein wesentliches Anliegen des Wohnens, dass uns sowohl der Raum des Wohnens selbst, als auch das, was er in sich birgt, erhalten bleibe: alles, was uns lieb und teuer ist. Die Spuren, die ich ihm einschreibe, sollen von Dauer sein, damit sie meine Geschichte erzählen und meine Anwesenheit widerspiegeln und beglaubigen, ja sie sogar fortsetzen, wenn ich abwesend bin – sodass ich bei meiner Rückkehr gewissermaßen in ihnen wiederfinde, geborgen bin und nicht fremd neu anfangen muss; das Wohnen geht ungebrochen weiter. Mit diesem Gedächtnis des Raumes erstreckt sich die Zeit des Wohnens zurück in die Vergangenheit.[437] Und nicht nur aus den Erinnerungen, die das gegenwärtige Haus präsent hält, beziehen wir Wohnwärme, sondern wir finden auch Zuflucht in noch weiter zurückreichenden, träumerischen Erinnerungen an vergangene Geborgenheitsräume (etwa an das Haus – oder auch den Garten? – der Kindheit), die – verklärt durch die »Solidarität von Gedächtnis und Einbildungskraft« – bis in die Gegenwart des Träumens hinein einen Schutzzauber ausstrahlen.[438]

Im Bleiben reicht die Zeit des Wohnens aber zugleich in die Zukunft: Beständigkeit, Kontinuität, Fortdauer. Wahres Wohnen hat kein Ablaufdatum, kein Ende in Sicht. Man könnte zu den Feinden des Wohnens, vor denen wir uns abschirmen, auch die Beunruhigung

[437] Zu Raum und Erinnerung vgl. insbesondere Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 34-42; S. 35: »Nur mit Hilfe des Raumes, nur innerhalb des Raumes finden wir die schönen Fossilien der Dauer, konkretisiert durch lange Aufenthalte.«

[438] Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 33.

oder Bedrohung zählen, die von der Vorstellung eines Endes ausgeht. Wenn wir uns ängstigen – oder gar die Gewissheit haben –, dass wir das Haus verlieren, es für immer verlassen müssen, ist die Geborgenheit des Wohnens bereits beeinträchtigt, so als hätte die Schutzhülle einen Riss bekommen. Am besten bleibt alles *wie gewohnt.* Erhebliche Vertrautheit und Sicherheit gewinnen wir aus dem Gewohnten, dem Fortbestand bzw. der Wiederkehr des immer Gleichen[439] – ohne Überraschungen, ohne unvorhergesehene, sprunghafte Veränderungen. Zur Gewöhnung gehört die Erfahrung der Wiederholung, gehört wiederholtes Erleben bzw. Handeln, das sich in der Wiederholung alltäglich einschleift, und insbesondere der wiederholte, längere Aufenthalt an einem Ort.[440]

Das bringt uns zum zweiten – und eigentlichen? – Wohn-Sinn des Bleibens: *Ich bleibe.* Das Wort ›wohnen‹ selbst bedeutet ›bleiben‹, meint mithin den längeren/beständigen Aufenthalt, die Anwesenheit an einem Ort; ein anderer Ausdruck für ›Wohnung‹ ist ›Bleibe‹.[441] Ein neuer, fremder Raum wird erst im Laufe längerer Anwesenheit vertraut, und noch der vertrauteste Raum kann uns fremd werden, wenn wir uns lange nicht in ihm aufgehalten haben: »Nach längerer Abwesenheit z.B. haben die Einrichtungsgegenstände zuweilen einen merkwürdigen zweideutigen, auffällig-unauffälligen Charakter; die frühere Vertrautheit ist für kurze Zeit verloren, man bewegt sich wie fremd zwischen ihnen.«[442]

Ich bleibe, das heißt aber zuletzt auch: *ich verschwinde nicht, ich bin nicht verloren, ich vergehe nicht.* Diese Sehnsucht nach Dauer ist die vielleicht innerste Sehnsucht des Wohnens. Das Haus, ›die Bleibe‹, sichert mit allen Mitteln mein Fortdauern: Es wehrt Feinde und Bedrohungen ab und bewahrt, was mir *angehört,* als Teil meines Lebens, Teil von mir – die Dinge, die Geschichte(n), die sie erzählen, die Erinnerungen, die Menschen, mit denen ich eng verbunden bin –, und es behütet *mich* leibliches, verletzliches, sterbliches Wesen, wobei mich die Geborgenheit des Wohnens gerade das vergessen machen kann: dass ich verletzlich, sterblich bin. »Indem die Bleibe die ständige Unsicherheit des Lebens überwindet«, heißt es bei Lévinas, »ist sie ein beständiger Aufschub des Verfalls, in dem das Leben unterzugehen droht.«[443] Bleiben, überdauern, fortdauern – wie auch die zyklische Figur der Wiederholung, der ewigen Wiederkehr des Gleichen – verheißt: Es sei kein Ende. Eines der schönsten poetischen Bilder für ›das Haus‹, den Geborgenheitsraum des Wohnens, das Bachelard ausfindig gemacht hat, kündet genau von diesem Wunsch des Bleibens:

> Mir träumte ein Nest, wo die Bäume den Tod abwehrten.[444]

---

439 Das geht von der ›Mikroebene‹ kleiner alltäglich-ritualisierter Handlungen über die Stabilität des veränderungsresistenten Wohnraums bis hin zur Einbettung in die großen Kreisläufe der Natur: die Zyklen von Tag und Nacht, des Mondes, der Jahreszeiten, vgl. dazu auch Funke, *Die dritte Haut,* S. 59.

440 Zur Wiederholung und Gewöhnung vgl. z.B. Sloterdijk, *Sphären III,* S. 516-522.

441 Bei Lévinas ist *die Bleibe (la demeure)* sogar der zentrale Begriff für die Wohnung/das Haus, vgl. Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 217-253 (Kapitel zum Wohnen: »Die Bleibe«). Zur alltagssprachlichen Bedeutung – »seinen ständigen Aufenthalt an einem bestimmten Ort, seine Wohnung in einem bestimmten Haus haben«, daneben auch (z.B. zu Besuch, auf Reisen, im Urlaub) an einem Ort vorübergehend bleiben (aber immer noch bleiben) – sowie zur Etymologie von ›wohnen‹ vgl. *DWDS,* https://www.dwds.de/wb/wohnen (20.10.2017).

442 Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 32.

443 Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 237f. Die Bleibe gewährt *Aufschub*. Lévinas spricht hier – mit Emphase leiborientiert – auch ausdrücklich vom beständigen »Aufschub des Todes« (ebd.).

444 Adolphe Shedrow, *Berceau sans promesses,* zit. in: Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 115.

2. Wohnen in Abgrenzung von der Natur

2.1. Auf dem Zimmer geblieben

Wenn wir nun mit der Philosophie des Wohnens in den Garten gehen wollen, ist es wichtig, uns zu vergegenwärtigen, dass sie im Wesentlichen eine Philosophie des Hauses ist. In allen hier thematisierten Theorien des Wohnens (mit Ausnahme Heideggers)[445] spielt das Haus eine zentrale, das Denken orientierende und organisierende Rolle; der gebaute, geschlossene – ummauerte und überdachte – Innenraum ist geradezu das Paradigma des Nachdenkens über das Wohnen. Die problematische Konsequenz (oder sogar Voraussetzung?) ist, dass damit gerade das ausgeschlossen wird, was im Garten grundlegend miteinzubeziehen wäre: die *Natur*.

Versuche, das Wohnen nach draußen zu tragen, münden in diesen Theorien in einem sehr allgemeinen ›Wohnen in der Welt‹ oder überhaupt im Wandern; von der Natur bzw. der Frage, wie wir mit ihr zurande kommen, wird dabei kaum oder keine Notiz genommen.[446] Auch bleibt fast überall im Dunkeln, dass zwischen dem geschlossenen Wohn-Interieur der Behausung und dem offenen Außen-Raum der weiten Welt noch die »weite Wohnung unter freiem Himmel« (Hegel) zu verorten wäre – der Garten.[447]

Ausgehend von einem berühmten Satz von Blaise Pascal, der eigentlich auf die existenziellen Schrecken der Langeweile und unsere Flucht in die Zerstreuung abzielt, in dem man mit ein wenig Willkür aber im Grunde auch das Programm des Wohnens verdichtet und problematisiert sehen kann – den befriedeten Innenraum, das Zimmer als Ort des beruhigten Daseins, der langen Weile, Langeweile, und, dem entgegengesetzt, ein unheilvolles und verlockendes Außen –, ausgehend von diesem Satz also hat Martin Seel als *Natur*ästhetiker einmal pointiert angemerkt:

> Wie immer es mit der praktischen Wahrheit der Pascalschen Diagnose steht, das Elend der Menschen komme daher, dass sie nicht auf ihrem Zimmer bleiben

---

445 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum;* Bachelard, *Poetik des Raumes;* Guzzoni, *Wohnen und Wandern;* Sloterdijk, *Sphären III,* S. 501-603 (in diesem Kapitel ist »das Wohnen explizit gemacht« (S. 501); es trägt den bezeichnenden Titel »Indoors«); Funke, *Die dritte Haut;* Selle, *Die eigenen vier Wände;* King, *Private Dwelling;* Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 219-272; Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 217-253 (Kapitel zum Wohnen: »Die Bleibe«).

446 Vgl. Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* besonders S. 73-101; hier finden sich auch Überlegungen zum Wohnen in der »Welt«, »zwischen Erde und Himmel« (S. 87-97), die im Grunde jedoch über eine allgemeine – wiewohl sehr hellsichtige – Charakterisierung dieser Begriffe nicht hinausgehen. Übrigens wird selbst hier die Welt als *Haus* gedacht, das Wohnen in der Welt als Fortsetzung des Wohnens im umfriedeten Innen-Raum entworfen (vgl. S. 87f.). Zur Erweiterung des Wohnens dahingehend, »dass der Mensch nicht nur in einer bestimmten Behausung, sondern überhaupt im Raum wohnt, […] auch dort in dem Gefühl der Geborgenheit und des Getragenseins lebt, wie es im Hause auf dem materiellen Schutz der Mauern und der Wände begründet ist«, vgl. Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 301-310 (hier: S. 301).

447 Nur Schmitz (*System der Philosophie III.4,* S. 287-292) und Selle (*Die eigenen vier Wände,* S. 164-183) räumen dem Garten ausdrücklich einen Platz im Raum des Wohnens ein und gehen in diesem Zusammenhang näher auf ihn ein (siehe dazu Kapitel V). Die Formulierung von der »weiten Wohnung unter freiem Himmel« findet sich in den knappen Notizen zur Gartenkunst in: Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik II,* S. 351.

> könnten, das Elend vieler Theorien der [ästhetischen, Anm. MS] Kontemplation rührt daher, dass ihre Verfechter nur zu gern auf dem Zimmer geblieben sind.[448]

Gilt das auch für die Theorien des Wohnens? Sind auch ihre Verfechter unter Ausgrenzung der Natur(-erfahrung) »nur zu gern auf dem Zimmer geblieben«? (Und liegt darin das Elend, die Schwäche dieser Theorien – oder kommt umgekehrt eine starke Theorie des Wohnens gar nicht ohne *Indoors* aus?)

Es gilt, das Wohnen mit der Natur in Bezug zu setzen, wenn es sich auch auf den Raum des Gartens erstrecken soll, bzw. umgekehrt: Es gilt, die Bezüge des Wohnens zur Natur näher zu bedenken, wenn wir über den Garten als Wohn-Raum nachdenken, und die erste Aufgabe ist es, zu klären, inwiefern das hauskonzentrierte Wohnen – unsere Ausgangsbasis – den Bezug zur Natur verdunkelt oder sogar die Natur negiert.

2.2. An den Rand gedrängt

In den innenraumzentrierten Theorien des Wohnens ist die Natur im Allgemeinen eine Außenseiterin: Sie kommt kaum in Betracht, bleibt über weite Strecken unerwähnt und scheint für die Wohn-Überlegungen insgesamt keine große Rolle zu spielen.[449] Wenn sie überhaupt aufblitzt, dann *draußen*, außerhalb des Wohnraums und im Kontrast zu seinen inneren Werten, insbesondere im Kontrast zur wohnlichen Geborgenheit im Inneren des Hauses.[450] Die Natur tritt dabei als Gegenspielerin des behüteten Wohnens in Erscheinung, gegen die der menschliche Raum befriedet und verteidigt wird – wie etwa bei Bollnow, der die »Unbilden der Witterung« als Bedrohung nennt, wenngleich er sie nur am Rande erwähnt und nicht näher darauf eingeht.[451]

Diese Situation – dass die Natur in Theorien des Wohnens nur am Rande erwähnt wird, oder anders gesagt, dass Theorien des Wohnens darauf verzichten (können), der Natur viel Aufmerksamkeit zu schenken – ist ein wichtiges Indiz dafür, dass das geschlossene Haus im Zentrum der Wohnvorstellungen steht, sei es nun explizit oder nur als eine das Denken still figurierende Leitvorstellung im Hintergrund. Man kann dies als Symptom und Illustration für die Tendenz des Wohnens lesen, die Welt menschengemäß zu machen (zu bauen) und die Natur mit ihren Bedrohlichkeiten aus dem menschlichen Lebensbereich zu verbannen: die Natur an den Rand, nach außen zu drängen, eine Grenze zu ziehen zwischen Mensch und Natur. Es ist das im Grunde auch die Situation, aus der heraus Theorien in der Regel erst geschrieben werden: in Sicherheit, im Schutz des Hauses, unbehelligt von den Feinden des Wohnens. Das Wohnen gelingt, wenn dafür gesorgt ist, dass man sich anderen Dingen zuwenden kann als der Sorge um das Wohnen, oder anders gesagt: wenn es keine Probleme

---

448 Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 47.

449 Eine Ausnahme bildet Heidegger, dessen Theorie des Wohnens nicht innenraumzentriert ist, dafür aber mit *Himmel* und *Erde* im »Geviert« des Wohnens der Natur einen breiten Stellenwert einräumt, wie im Folgenden unter 2.4 (ab S. 126) näher ausgeführt wird.

450 Siehe dazu Kapitel IV.2, zur besagten Kontrastwirkung speziell IV.2.4, S. 129.

451 Vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 131. Bollnow erwähnt dies nur im Vorbeigehen; die Natur beschäftigt ihn ansonsten nicht weiter, was man durchaus als Indiz oder Symptom einer wohlgesicherten Situation des Wohnens/Philosophierens deuten könnte, in der die Bedrohungen der Natur ferngerückt sind, *draußen* sind.

macht, selbstverständlich ist, unauffällig bleibt – stützend im Hintergrund.[452] Die Natur muss in diesem Sinne bereits gut besänftigt/bezwungen sein, damit wir die Ruhe zum Lesen, Schreiben, Denken haben.

Die Trennlinie zwischen Mensch und Natur ist keineswegs so scharf, wie sie die Sprache zu ziehen erlaubt, und ich werde sie noch wiederholt problematisieren bzw. auch die Verbundenheit beider Seiten betonen; zunächst aber gehen wir von dieser – hausgestützten – These aus: Das Wohnen im geschützten Innen-Raum ist verbunden mit einer fundamentalen Ausgrenzung der Natur.

Näher betrachtet haben wir die Natur gar nicht so aus unserem Leben verdrängt (und ist uns das auch gar nicht möglich), wie es die groben Bilder der Zivilisation suggerieren, die Haus/Stadt/Kultur/Mensch und Natur auseinanderdividieren und auf der klaren Trennung bzw. Trennbarkeit dieser Sphären beharren. Diese Trennung leistet uns aber, selbst wenn sie bloß eine Denk-Konstruktion – ein Wunschdenken, ein Phantasma? – sein sollte, gute Dienste: Lässt sich aus ihr nicht einiges an wohnlicher Sicherheit beziehen? Ist diese Bändigung und Bannung der das Menschliche bedrohenden Natur Voraussetzung, um ihr schließlich auch innerhalb der Umfriedungen des Wohnens einen Platz anweisen zu können und zu wollen – hier allerdings nur mehr in ihren gezähmten Ablegern: Haustiere, Zimmerpflanzen, Gartennatur? Und, noch eine Frage weiter, ist das nur mit Beherrschungsarbeit zu bewerkstelligen – oder auch mit Mensch-Natur-Beziehungsarbeit…?

Im archaischen oder sogar archetypischen Sinn von *man versus wild* gedacht, beginnt das Wohnen als Zufluchtnahme vor der Natur: vor wilden Tieren und Ungeziefer, vor Wind und Wetter, vor unermesslich-unmenschlicher Wildnis und den Schrecken der Finsternis[453] – kurz, vor der lebensfeindlichen, bedrohlichen, unheimlichen, unsicheren Natur, vor der wir Schutz suchen in einem beruhigend gesicherten, menschlichen Eigenraum, dessen Grenzen die drohenden Gefahren wie auch unsere Ängste bannen. Diese Zufluchtnahme ist allerdings keine Fluchtbewegung, sondern im Zusammenhang von Wohnen und Bauen stets damit verbunden, der Natur etwas *entgegenzusetzen.* Die Wildnis der Natur wird zurückgedrängt, um menschlichen Lebens-Raum zu schaffen und zu behaupten. In einer Urszene des Wohnens/Bauens, die interessanterweise den etymologischen Ursprung von ›Raum‹ überhaupt markiert, kommt diese raumerobernde Geste des Wohnens als Geste gegen die Natur geradezu sinnbildlich zum Ausdruck: »Raum in seiner frühesten sprachlichen Bedeutung ist die durch Rodung im Wald geschaffene Lichtung als Platz menschlicher Siedlung.«[454]

Zwei wesentliche Denkanstöße lassen sich diesem Bild der Lichtung abgewinnen. Erstens veranschaulicht es eine grundlegende Trennung und Gegensätzlichkeit zwischen menschlichem, wohntauglichem Raum und Naturumgebung. Diese Differenz ist beim geschlossenen

---

452 Vgl. dazu etwa King, *Private Dwelling*, S. 56 – »we need dwelling to have the leisure to reflect« – oder auch Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit*, S. 217: Das Haus ist nicht Endzweck, sondern in erster Linie Ausgangsbasis, ermöglichende Grundlage für die menschliche Tätigkeit, »ihre Bedingung und in diesem Sinne ihr Anfang«.

453 Gert Selle betont diesbezüglich auch die Rolle des Feuers: »Das Feuer schafft jenen unersetzbaren symbolischen Innenraum im wilden Außenraum, der den Zauber des Schutzes gewährt […].« – Selle, *Die eigenen vier Wände*, S. 93.

454 Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 37. Vgl. dazu auch Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 14, Sp. 276: »So weist alles dieses auf *raum* als einen uralten Ausdruck der Ansiedler hin, der zunächst die Handlung des Rodens und Freimachens einer Wildnis für einen Siedelplatz bezeichnete […], dann den so gewonnenen Siedelplatz selbst.« – so ein Urbild des Raums kann sich freilich nur in einer Kultur entwickelt haben, die in einer Waldgegend groß geworden ist; Wüstenvölker mögen das ganz anders sehen.

Innenraum des Hauses noch stärker und eindeutiger ausgeprägt, doch bereits hier sind die *Grenzen* abgesteckt. Die Lichtung hat – wie auch der Wald[455] selbst – eine oszillierende Bedeutung zwischen Innen und Außen. Einerseits tritt man aus dem *Inneren* des Waldes auf eine Lichtung *hinaus* ins Freie, andererseits bildet die Lichtung ein umschlossenes *›Innen‹*, demgegenüber der Wald als »abgründiges Draußen« (Schmitz) erscheint. Als »Platz menschlicher Siedlung« wirkt sie positiv – ein guter Raum, Raum für das Wohnen –, während der zurückgedrängte Wald mit den Außen-Attributen des Unheimlichen, Bedrohlichen, Unwohnlichen negativ konnotiert ist – oder spätestens durch das Ausgrenzen selbst, gewissermaßen rückwirkend, zu einem feindlichen Außen *gemacht wird.*

Zweitens, mit Blick auf die Entstehung der Lichtung, den Akt des Rodens: Mit der Rodung einer Lichtung beseitigt der Mensch ein Stück der un-menschlichen Wildnis des Waldes, die dadurch buchstäblich an den Rand des freigekämpften Bereichs gedrängt wird, und schafft Platz, verschafft sich *Raum* zum Wohnen. Es wird hier gewissermaßen eine menschliche, künstliche Ordnung inmitten und anstelle der natürlichen hergestellt. Das geschieht durch einen gewaltsamen Eingriff in die Natur, der gegen die natürlich gewachsene Umgebung (*natura naturata,* wenn man so will) wie auch gegen das natürliche Werden und Wachsen selbst (*natura naturans*) geht: Wo Bäume gefällt und am besten zur Gänze entwurzelt[456] werden, wird nicht nur dem finsteren Wald (und allen möglichen Feinden, die in ihm lauern), sondern auch seinem wuchernden Wild-Wuchs Einhalt geboten – grundlegend für die ersehnte Stabilität der menschlichen Welt, auf die wir uns wohnend verlassen wollen. Wenngleich im Bild der gerodeten Lichtung noch keine Häuser stehen, sondern eigentlich erst der Grund und Boden für das Bauen bereitet wird, so kann man doch schon den Akt des Rodens als menschenweltbildende Geste, als Akt des (herstellenden) Bauens auffassen – und dieser ist bereits zuinnerst ein Akt gegen die Natur.

2.3. Zwischenfrage: Unzeitgemäße Betrachtungen?

Gegen solche archaischen Szenerien – Wohnen versus wilde Natur – könnte man freilich einwenden, wir[457] seien in unseren durchzivilisierten Breiten doch längst aus dieser Situation herausgewachsen: Die als Bedrohung erlebbare Natur scheint uns fern zu liegen. Was sollen wir da noch mit dem Bild des gegen die Natur verteidigten Wohnraums? Hat nicht

---

455 Zum »unheimlich bedrängenden« Raumcharakter des Waldes vgl. Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 218. »Der Mensch verliert sich […] leicht im Walde«, heißt es da. Im Wald ist es unübersichtlich, dämmrig; er bildet einen umschließenden Raum ohne Horizont und somit, wiewohl er zum Außenraum gehört, eine Art Innen, als solcher aber unheimelig und leicht beunruhigend: »Der Mensch gewinnt nie das sichernde Feld des freien Blicks. Hinter jedem Gebüsch kann ein Feind lauern.« Zur »Unermesslichkeit« des Waldes als einer »Welt ohne Grenze« vgl. außerdem Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 188f. Es gibt freilich auch den Wald als Zuflucht, das schützende Dickicht und Blätterdach – doch dies ist nicht die Rolle, die er in unserem Lichtungsbild spielt.

456 »Wurzelstöcke herausreißen«, »etwas aus dem Boden herausgraben« gehört wesentlich zur Urbarmachung von Land, die im Begriff des Rodens steckt, vgl. *DWDS,* http://www.dwds.de/?=roden (24.8.2012).

457 Dies ist ein durchaus eingeschränktes »Wir«. Es gibt die unterschiedlichsten Gegenden und Wohnsituationen auf dieser Erde – und nicht überall ist die Natur gleich zahm/gebändigt/verdrängt und die Distanz zur Natur gleich groß. Und es ist ein abgeklärtes, erwachsenes »Wir«, eines, das vorgibt, sich nicht vor Gewittern zu fürchten.

das Wohnen viel eher menschenseitige Probleme: Besitz, Privatsphäre, Abgrenzung von anderen Menschen?[458]

Doch solche Einwände unterstützen im Grunde die Ausgangsthese. Sie sind in gewisser Weise aus einer besonders sicheren Position des Wohnens in einem raumgreifend menschlich gemachten und angeeigneten Wohnbereich heraus gemacht, einer Position, die diese leise Hybris erst ermöglicht. In einer Lebenswelt, wo weder hinter dem Haus noch außerhalb der Ortskerne und Stadtgrenzen eine Natur lauert, die ›wild‹ genug wäre, um bedrohlich zu sein, wo die Menschen viel eher romantische Nostalgie, ästhetische Faszination und ethische Schutzgedanken denn Abwehrpläne für sie hegen und sich vielleicht sogar selbst als Gefahr für die Natur sehen (und nicht etwa umgekehrt), da ist die sichere Position des Wohnens in Distanz zur Natur offenbar schon weit gediehen. Wohnend über menschlichen Eigenraum zu verfügen bedeutet immer auch: über die Natur zu verfügen – soweit es geht.

Wie weit geht unsere Verfügungsgewalt? Sie hat trotz aller Herrlichkeit Grenzen. Die unausweichliche Eigen- und Übermächtigkeit des Natürlichen – die Eigendynamik der geologischen, biologischen und meteorologischen Prozesse – ist an sich schon beunruhigend und dem stabilitätssüchtigen Wohnwesen Mensch ein Dorn im Auge. Mag sein, dass wir daher in dezenter Verdrängung allzu leicht behaupten, die Natur könne uns nichts mehr anhaben, mag sein, dass wir das Unheimliche der Natur nur zu gern auf ihre ferngerückte oder überhaupt nur begrifflich-imaginäre ›wilde‹ Version verschieben. Dabei genügt doch schon ein unliebsames Wetter oder, dramatischer, ein Unwetter, um uns das Haus als Zuflucht vor der Natur unmittelbar einleuchten zu lassen. Und wenn es stark genug tobt, kann es das Haus und damit das beruhigte, geborgene Wohndasein in seinen Grundfesten erschüttern, von Naturkatastrophen (Vulkane, Erdbeben, Wirbelstürme, Überschwemmungen, Muren, Lawinen, Feuer,…) ganz zu schweigen, die den Schutz des Wohn-Raums zunichtemachen und das Leben zu verschlingen drohen: Katastrophen des Wohnens.

2.4. Wohn-Klima. Oder: Die Wetterseite der Natur

Naturkatastrophen sind nicht an der Tagesordnung – Wind und Wetter hingegen sehr wohl. Wie warm oder wie kalt es ist, wie feucht oder trocken, ob die Sonne scheint, ob es regnet oder schneit, welcher Wind weht, die Bewölkung des Himmels, die Klarheit oder die Trübung der Luft durch Dunst oder Nebel, der Tageskreislauf vom frühen Morgen über die Mittagsstunden bis zum Sonnenuntergang und zur Nacht, der Kreis der Jahreszeiten – all das sind wesentliche Bestimmungsgrößen des menschlichen Lebens. Ich bezeichne sie zusammenfassend als *Himmelsphänomene* oder *klimatische Phänomene* und meine damit alle zu Klima-Witterung-Wetter gehörigen, sozusagen aus der Luft gegriffenen Naturerscheinungen.[459] Man könnte für sie auch Heideggers Begriff des *Himmels* setzen:

> Der Himmel ist der wölbende Sonnengang, der gestaltwechselnde Mondlauf, der wandernde Glanz der Gestirne, die Zeiten des Jahres und ihre Wende, Licht und

[458] Peter Kings sozialphilosophisches Wohnbuch *Private Dwelling* beispielsweise ist ein Zeugnis für diese ›diesseitige‹ Aufmerksamkeit.

[459] Zur genaueren Klärung dieser Begriffe siehe Kapitel VI.1.

> Dämmer des Tages, Dunkel und Helle der Nacht, das Wirtliche und Unwirtliche der Wetter, Wolkenzug und blauende Tiefe des Äthers.[460]

Der Himmel ist eine Seite des »Gevierts«, in dem Heidegger das Wohnen verortet. Dieses »Geviert« hat wenig mit einer konkreten Umfriedung zu tun, sondern dient viel eher als symbolischer Begriffsbehälter für vier wesentliche Bezugsgrößen des menschlichen Daseins, die es im Wohnen zu vereinen und zu »schonen« gilt: »die Sterblichen« (das Menschliche, die Menschen selbst, im Wissen um ihre Sterblichkeit), »die Göttlichen« (Transzendenzbezug) sowie »Erde« und »Himmel«.[461] *Himmel* und *Erde* bieten eine bedenkenswerte und anschauliche begriffliche Trennung zwischen zwei Seiten oder Dimensionen der Natur, wie wir sie erleben (nicht zuletzt auch eine zweckdienliche Unterscheidung, um die verschiedenen Naturbedrohungen des Wohnens zu sortieren). Die *Erde* – »die dienend Tragende, die blühend Fruchtende, hingebreitet in Gestein und Gewässer, aufgehend zu Gewächs und Getier«[462] – umfasst das, was wir als erstes und in erster Linie vor Augen haben, wenn wir an ›die Natur‹ denken; mit einer etymologischen Lexikondefinition gesprochen: die »Gesamtheit des Gewachsenen, Gewordenen, Landschaft mit Tier- und Pflanzenwelt«.[463] Der *Himmel* ist eine überaus wichtige Ergänzung bzw. der nicht minder relevante Gegenpol zu dieser irdischen Orientierung.

Die Himmelsdimension des Natürlichen ist allgegenwärtig und wird vielleicht gerade deshalb leicht übersehen: Wer etwa behauptet, das Leben in der Stadt liege fernab von ›der Natur‹, der übersieht, dass zur Natur nicht nur das gehört, was auf Erden wächst und west, sondern auch das Himmelsgeschehen, von dem wir stets begleitet und unmittelbar (am eigenen Leibe) betroffen sind. Es spielt trotz aller technischer Überformung und menschlicher Naturdominanz/-distanz allgegenwärtig in unser Leben herein und prägt unser Dasein. Gespräche über das Wetter sind so banal wie unvermeidlich – das Wetter ist von ständiger Lebensrelevanz.[464] Dass wir unwiderruflich in die Natur eingebunden sind, wird nicht zuletzt in dieser Hinsicht, in ›klimatischer‹ Hinsicht erfahrbar – am deutlichsten, wenn wir *unter freiem Himmel* sind. Der Rückzug aus dem Freien in einen geschlossenen Innenraum, unter ein bergendes Dach, ist ein Rückzug aus der Entborgenheit unter dem Himmel. Im Unterschied zu Verteidigungswällen gegen archaische ›Wildnis‹ haben Schutzmaßnahmen gegen die Wetterkräfte der Natur bleibende und alltägliche Relevanz; gerade vom Himmel her zeigt uns die Natur sehr deutlich – vielleicht am eingängigsten, sicher am allgegenwärtigs-

---

460 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 24.

461 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 23-26. Mehr dazu unter VIII.1.

462 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 23.

463 *Etymologisches Wörterbuch, DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=natur (13.3.2013); das zugrunde liegende lateinische Wort ist ›nasci‹ (geboren werden, entstehen, wachsen).

464 Es lohnt sich, zu überlegen, warum das Wetter so ein bewährtes, gutes Gesprächsthema ist: Es geht hier nicht nur um kanonischen Smalltalk, sondern es spiegelt sich darin wider, dass wir stets aktuell vom Wetter betroffen sind – und zwar alle. Das Wetter ändert sich ständig und es ist eine Erfahrung, die allen unmittelbar zugänglich ist: Alle Menschen sind vom Wetter betroffen und über das Wetter im Raum verortet. Ob ich mich nun anderen vor Ort austausche – mit denen ich ein räumliches Umfeld und somit auch das Wetter teile (wiewohl jeder das Wetter anders erleben mag – über die Hitze jubeln oder unter ihr leiden –, also nicht jeder die Wetter-Erfahrung eines anderen teilt), oder ob die Kommunikation über die Distanz geht und dem persönlichen Lagebericht geradezu essenziell auch das Wetter hinzugefügt wird: Wir erleben und verstehen uns durch das Wetter als *ortgebunden* und handeln diesen bestimmenden Daseinsaspekt auch unaufhörlich kommunikativ untereinander aus.

ten erfahrbar – ein freundliches oder ein unfreundliches Gesicht, wirtliche und unwirtliche, lebensförderliche und lebensfeindliche Seiten.[465]

Watsuji Tetsuro hat in seinen phänomenologischen Überlegungen zur Räumlichkeit des Daseins *fūdo,* »Wind und Erde«, in den Mittelpunkt gestellt, was mit einem sehr weit gefassten »Klima« übersetzt wurde:

> Mit dem japanischen Wort *fūdo* (wörtlich ›Wind und Erde‹) ist die natürliche Umwelt eines bestimmten Landes gemeint, nämlich sein Klima, sein Wetter, die geologische und produktive Beschaffenheit seines Bodens, seine topographischen und landschaftlichen Charakteristika.[466]

Der (übersetzte) »Klima«-Begriff bei Tetsuro umfasst also – auf den ersten Blick befremdlich – Himmel *und* Erde, und damit geht er über das, was ich, wie oben erläutert, unter ›klimatisch‹ verstehen will, deutlich hinaus. Er eröffnet aber eine wichtige Perspektive, indem er diese beiden Seiten der erlebten Natur, die sich begrifflich so anschaulich trennen lassen, zusammenführt. Sie stehen ja auch in Zusammenhang: Die Wetterseite der Natur bedingt, was wachsen und leben kann (die Menschen miteingeschlossen), und wie.[467] Tetsuros »Klima« *(fūdo)* ist ein ganzheitlicher, umfassender Begriff der natürlichen Umgebung, phänomenologisch gefasst als Erlebens- und Lebensumgebung des Menschen, der es erlaubt, ›die Natur‹, anstatt sie erst nachträglich zum bewohnten Raum hinzuzudenken, von Anfang an grundlegend mitzudenken. Doch auch diesem weit gefasstem Begriff – und das spricht durchaus für die Übersetzung – hat der Himmel, also das, was ich (auch weiterhin) im engeren Sinn unter dem ›Klimatischen‹ verstehe, Vorrang vor der Erde: Tetsuro sieht nicht etwa zuerst die irdische Natur, eine bestimmte Landschaft, und lässt dann über ihr Wind und Wetter aufziehen, sondern versteht umgekehrt das Landschaftliche im Zeichen von Wind und Wetter.[468]

Unser Leben ist zutiefst vom Klima geprägt, in das wir eingebettet sind. Das Klima beeinflusst, wie wir an einem bestimmten Ort leben, wie wir den Raum nützen (Praktiken), was wir an Kultur schaffen, wie wir uns selbst als Menschen verstehen.[469] Dieser Bezug zeigt sich sehr deutlich in den »Vorkehrungen, die uns Schutz gewähren« – die es uns ermöglichen, in einem bestimmten Klima, mitsamt seinen Unannehmlichkeiten und Lebensfeindlichkeiten, zu überleben bzw. gut zu leben.[470] Dazu zählen insbesondere Kleidung und

---

465 Das spiegelt sich auch in Heideggers Himmelsbegriff wider, zu dem er explizit »das Wirtliche und Unwirtliche der Wetter« (*Bauen Wohnen Denken,* S. 24) zählt – während er der Erde interessanterweise keine negative Seite zuschreibt, was Ute Guzzoni kritisiert (vgl. Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 94).

466 Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde,* S. 6.

467 Und auch umgekehrt: Was wächst und lebt, beeinflusst das Klima. Allerdings ist das ein eher theoretisches Wissen, während umgekehrt der Einfluss des klimatischen Geschehens auf uns und unsere Umwelt unmittelbar erlebbar und präsent ist.

468 Mit diesem Bild ist Tetsuros Begriff freilich wieder ›unserem‹ Denken einverleibt, in das er nicht ungebrochen abbildbar ist. Etwas verkompliziert wird dieses Bild zum Beispiel durch Erdbeben: Sie gehören nicht zur Landschaft und nicht zur nährenden »Erde« Heideggers, sind vielmehr eine Naturgewalt wie die Gewalten des Wetters, nur dass sie nicht anschaulich ›von oben‹, sondern ›von unten‹, aus den Tiefen der Erde kommt (ähnlich: Vulkanausbrüche); in Tetsuros umfassendem »Klima«-Denken sind sie mühelos mitinbegriffen. Diese Differenzen ergeben sich aus kulturell ganz unterschiedlich geordneten Denkschemata/Begriffen, doch gerade indem sie sich nicht glätten lassen, bringen sie wertvolle Einsichten.

469 Vgl. Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde,* S. 6-20, hier insbesondere S. 10f.

470 »Vor allem im Zusammenhang mit [den] ›Naturgewalten‹« – nicht alle von ihnen sind wetter*himmlisch,* siehe *Erd*beben oder Vulkanausbrüche; Tetsuros Begriff *fūdo,* ›Wind und Erde‹, umfasst sie alle – »treffen wir rasch gemeinsame Vorkehrungen, die uns Schutz gewähren. Das Sich-selbst-Verstehen, wie es

Behausung[471] – die *zweite* und die *dritte Haut* des Menschen: »Die erste Haut als Teil unseres Körpers erweitert sich als zweite Haut in der Gestalt von textilen Umhüllungen und als dritte Haut in Form von Wänden, Decken und Böden in den Raum der Kultur«, schreibt Dieter Funke, wobei die Hautmetaphorik auf ein »körpernahes Verständnis des Wohnens und Bauens« hinweisen soll.[472] Dieser Gedanke lässt sich noch schärfen: Nicht bloß »körpernah« ist das Wohnen zu verstehen, sondern tatsächlich vom Körper her, als körperliches, *leibhaftiges* Wohnen – und gerade die Auseinandersetzung mit dem Klima mittels Schutzhüllen, die auf die jeweiligen klimatischen Umgebungsbedingungen antworten und abgestimmt werden, ist ein zutiefst leibliches Anliegen. Im Haus manifestiert sich, durch das Haus regulieren wir unsere Beziehung zur klimatischen Natur, und darin ist zugleich in greifbarer Form vermittelt, wer wir, wie wir als Menschen sind: In der Bauweise eines Hauses – und, wichtig zu ergänzen, auch darin, wie wir ein Haus nutzen, wie wir wohnen – kommt Tetsuro zufolge »das menschliche Selbstverständnis in Bezug auf ein gegebenes Klima« zum Ausdruck.[473]

Unser Bauen und Wohnen ist wesentlich klimatisch bestimmt und auf die klimatische Natur bezogen. Wie der Schutzgedanke nahelegt und wie das Haus, je dichter es schließt, anschaulich macht, handelt es sich dabei um einen negativen Bezug: *gegen* die Natur.

> Das Haus ist ein Mittel, kraft dessen wir uns sowohl vor Kälte wie vor Hitze schützen, und seine Bauweise wird jeweils dadurch bestimmt, ob man sich stärker gegen Hitze oder gegen Kälte zur Wehr setzen muss.[474]

Wie stark wir uns im Haus von außen – von der Natur mit ihren Himmelsphänomenen – abgrenzen und abschirmen, wird je nach klimatischen Außenbedingungen variieren. Ein freundliches Klima erlaubt eine größere Durchlässigkeit der Schutzschicht, weit offenstehende Fenster/Türen/Wände; je extremer die Außenbedingungen sind, desto stärker werden wir uns das Innere des Hauses isolieren wollen, um ein wohnliches Klima zu schaffen und gegen das feindliche Außenklima zu verteidigen. In jedem Fall aber gilt: Das Haus beschützt uns vor der Wetterseite der Natur: vor dem Himmel. In nahezu allen Theorien des Wohnens sind die *Unbilden der Witterung* eine erklärte Bedrohung von außen, gegen die die Wohnung abschirmt.[475] Die Geborgenheit im Haus wird sogar noch gesteigert durch eine möglichst kontrastive Außenatmosphäre, und es sind fast ausschließlich Himmelsphänomene, die für dieses kontrastive Außen namhaft gemacht werden: Peter King etwa betont die Behaglichkeit im Innenraum bei Nacht, wenn sich die Finsternis gewissermaßen fest um das Haus legt und dessen umschlossene Innerlichkeit unterstreicht, sowie bei Regen, den wir genießen können, sobald wir ihm nicht mehr draußen ausgeliefert sind: »There is a wonderful complacency in being inside when it is raining: when it is possible to revel in the fastness of one's home, snug and secure and perfectly dry.«[476] Ähnliche Gedanken hegt

---

durch das Klima zustande kommt, zeigt sich gerade in der Erfindung solcher Maßnahmen und nicht im Verständnis des ›Subjektes‹.« – Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde,* S. 10.

471 Vgl. Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde,* S. 10-11.

472 Vgl. Funke, *Die dritte Haut,* S. 13.

473 Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde,* S. 11.

474 Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde,* S. 10.

475 Vgl. z.B. Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 131; Sloterdijk, *Sphären III,* S. 512 (»Wetter- und Ungezieferschutz« als basale Funktion der Behausung); Guzzoni, *Wohnen und Wandern,* S. 27: »Die erste, vielleicht die Hauptfunktion der Häuser« sei der Schutz vor Wind und Wetter.

476 King, *Private Dwelling,* S. 66.

Hermann Schmitz zum Thema »Gemütlichkeit«, für die er gerade den »Kontrast von Binnen- und Außenatmosphäre« als wesentlich erachtet, am wirkungsvollsten dann, wenn es draußen dunkel und (am besten winterlich) kalt ist und der Innenraum Licht und wohlige Wärme dagegen ausspielen kann.[477] Je *unwirtlicher* das Wetter draußen ist, umso wohnlicher, behaglicher, gemütlicher erscheint der Innenraum – und umso wichtiger wird es, sich in einen solchen Innenraum zurückziehen zu können. In Bachelards eingehenden Reflexionen zu den Bezügen zwischen »Haus und All« ist es zum einen der Winter, der als Jenseits des Wohnens ins Bild gesetzt wird und der den »Wohnwert des Hauses« steigert;[478] zum anderen kommt »das Drama des vom Sturm angegriffenen Hauses« zur Sprache, wo das Haus, poetisch wie ein lebendiges Wesen gezeichnet, »dem Kosmos die Stirn zu bieten« erlaubt, gegen die Naturgewalten *kämpft*, dem Zorn des Sturmes[479] »menschlichen Widerstand« leistet.[480]

Das Dach der Behausung markiert am deutlichsten – und auch mit großer Symbolkraft – die Abwehr des Himmels (bzw. aller ›himmlischen‹ Phänomene) durch das Haus: eine irdische und vergleichsweise bodennahe Schutzschicht, die zwischen Himmel und Erde eingezogen wird und an der die Wetter- und Unwetterkräfte abprallen, während sie zugleich die beunruhigend unermessliche Weite des Himmels – bis hinaus zu den Sternen – dämpft bzw. einen unbedenklichen, wetterlosen, menschennahen Kunsthimmel an deren Stelle setzt, unter dem der Mensch selbst über Licht und Dunkel, Kälte und Wärme (etc.) bestimmen kann. Bedeutet Wohnen also nicht nur die Verfügung über Eigenraum als Territorium, verteidigt gegen andere Menschen (und andere Lebewesen), sondern auch die *Verfügung über ein Mikro-Klima?*

Sloterdijk hat einmal bemerkt, »dass alle zeitgenössischen Wohnungen nicht nur Klimaanlagen haben (Heizungen wie auch Luft-Kühlsysteme), sondern Klimaanlagen sind.«[481] Im Sinne der obigen Erläuterungen könnte man also sagen, dass ein Haus als Ganzes eine Klima-Anlage – eine Anlage zur Erzeugung eines eigenen Innenklimas – ist, die eine »eigenwertige atmosphärische Realität« hervorbringt: »Der eigentliche Wohnraum ist eine Luftskulptur, die von seinen Bewohnern wie eine atembare Installation durchquert wird.«[482] Sloterdijk beschränkt seine These auf die Moderne, in der sich die Architekten dieser Tatsache bewusst geworden seien. Dagegen muss man doch unterstreichen, dass der Wetterschutz des klimatisch anfälligen Leibes ein grundlegendes Anliegen des Wohnens ist und Wohnungen als geschlossene Innenräume immer schon ein eigenes Klima in Abgrenzung vom Außenklima ins Leben gerufen haben; dass die schützenden Wände und Dächer wesentlich dazu dienen, die äußeren, eventuell lebenswidrigen klimatischen Umstände in ein angenehmes Wohn*klima* zu verwandeln: den Wind abzuschirmen, die Kälte zu bannen, den Regen, die Hitze der Sonne abzuwehren. Nicht, dass es seit jeher, mit jeder Bauform gleich gut gelungen wäre, ein angenehmes Mikroklima zu schaffen – aber die Tendenz dazu ist doch

477 Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 268 (zur Gemütlichkeit insgesamt vgl. S. 263-269): »Am gemütlichsten ist es am Weihnachtsabend in der warmen Stube, wenn der Weihnachtsbaum sein warmes, schimmerndes Kerzenlicht verbreitet, während draußen starrende Kälte herrscht; daher [?, Anm. MS] die Sehnsucht nach ›weißen‹ Weihnachten mit einer dichten Decke knirschenden Schnees.«

478 Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 60-63.

479 »Und es gehört zu den schrecklichsten Kennzeichen des Menschen, dass er die Kräfte des Alls nicht anders intuitiv begreifen kann als durch eine Psychologie des Zorns.« – Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 65.

480 Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 63-67.

481 Sloterdijk, *Sphären III,* S. 563-564.

482 Sloterdijk, *Sphären III,* S. 565.

grundlegend auszumachen. Mit wachsenden technischen Kenntnissen und Fähigkeiten, und nur insofern hat Sloterdijk mit seiner Betonung der Moderne Recht, funktioniert dies immer besser – und tatsächlich sind, neben Isolier- und Belüftungstechniken, Klimaanlagen (ob sie nun für Wärme oder Kühle sorgen; auch Luftbefeuchtung und Luftbewegung wären hinzuzurechnen) die Spitze dieser Entwicklung. Der Mensch kann sich mit diesen Mitteln in sehr kleinem Maßstab und mit begrenzter Reichweite als Wettermacher betätigen. Die Hauptrolle, als Bedingung dieser Möglichkeit, spielt trotzdem die gute alte Umfriedung. Wände und Dach blockieren, regulieren, filtern, mildern die klimatischen Außenbedingungen – Temperatur, Wind, Niederschläge, Sonneneinstrahlung, etc. – und schaffen ein Mikroklima des Wohnens im Haus.

Nicht zu vergessen ist bei alldem das künstliche, d.h. vom Menschen in die Welt gebrachte Licht, das unser Leben von der Gebundenheit an natürliche Lichtbedingungen ein Stück weit emanzipiert. Zum Verfügen über das Licht, wie es in geschlossenen Innenräumen – auf begrenztem Raum – umfassend möglich ist, zählt nicht nur das Beleuchten, sondern wesentlich auch das Abdunkeln. Unter dem künstlichen Himmel des Daches können wir die Nacht zum Tag und den Tag zur Nacht machen. Andererseits aber besteht gerade beim Licht – im Unterschied zu anderen Aspekten der klimatischen Natur – eine starke Kontinuität zwischen Außenwelt und häuslichem Innenraum: Sobald ein Haus *Fenster* hat, geht das Licht durch sie ein und aus; das Licht ist im Haus willkommen und gern gesehen, ja es ist unter allen Himmelsphänomenen im Haus wohl sogar am liebsten gesehen.[483] Durch Glasscheiben gelingt das Zauberkunststück, einen Raum hermetisch von der Umwelt abzuriegeln und eine klimatisch isolierte »Luftskulptur« (Sloterdijk) zu schaffen, während das Licht (und seine Wärme) die Grenzen ungehindert passieren darf. So zehrt der vom Rest der Natur abgeschirmte Innenraum von den draußen herrschenden Lichtbedingungen und bleibt in die natürlichen Lichtkreisläufe – im Laufe des Tages, im Laufe des Jahres – eingebunden (wenn man den Kontakt nicht durch Vorhänge/Jalousien/Fensterläden unterbricht).[484] Das macht nicht zuletzt den Reiz des Wintergartens, der Orangerie, des Glashauses aus: ein geschütztes, geschlossenes Binnenklima, das gegen die Umwelt abgegrenzt ist, zugleich jedoch insofern klimatisch nahtlos an diese anschließt, als es für die Lichtspiele der Natur offen ist und so in einen größeren ›himmlischen‹ Rahmen eingeordnet bleibt, vor allem mit einem Dach aus Glas: *als wäre* man unter freiem Himmel.

Insgesamt betrachtet besteht hier ein grundlegender Unterschied zwischen Haus und Garten – vielleicht sogar *der* grundlegende Unterschied, und er bringt eine Herausforderung für die häuslich orientierte Philosophie des Wohnens mit sich. Der Garten liegt unter freiem Himmel und seine Umfriedung mag zwar Eindringlinge zu ebener Erde abwehren, stellt jedoch keine Klimagrenze dar. Sehr wohl finden sich auch in einem Garten verschiedene Mikroklima-Zonen, die man durch Bauen erzeugen bzw. unterstützen kann – von hohen

---

483 Zur Einbindung des Hausinneren in den Tageslichtkreislauf vgl. auch folgende Bemerkung Bollnows in *Mensch und Raum*, S. 67: »Ebenso hat die Mittags- und die Wetterseite des Hauses einen ganz ausgeprägten Eigencharakter, und man bewertet die Nordzimmer, in die kein Sonnenstrahl dringt, schon gefühlsmäßig geringer.«

484 Freilich herrschen draußen nicht nur natürliche Lichtbedingungen, es gibt auch künstliche Beleuchtung unter freiem Himmel – die vor allem unter urban verdichteten Umständen die Nacht und ihren schönen Sternenhimmel ›trübt‹ (paradox, wie auch das Wort ›Lichtverschmutzung‹, denn Licht ist grundlegend mit Klarheit verbunden und somit gerade das Gegenteil des Trüben und Unreinen). Trotzdem bleibt uns dabei nicht verborgen, dass Nacht oder dass Tag ist. So weit reichen unsere Lichter draußen nicht, dass wir den Tag-Nacht-Kreislauf *ausblenden* könnten.

Mauern, die die Sonne einfangen und den Wind abhalten, bis hin zu schattenspendenden Gewächsen (VI.1.5) –, aber im Wesentlichen durchläuft der Garten die unbeherrschbaren Wechsel der Witterungen, Tages- und Jahreszeiten, während man im Inneren des Hauses für kontrollierte, künstliche Licht- und Luftbedingungen sorgen kann – wo man die klimatische Natur, wenn sie, wie üblich, Probleme macht, einfach aussperrt. Im Garten ist der Kontakt zu Wind und Wetter nicht unterbrochen, im Gegenteil: Hier ist er deutlich spürbar und beeinflusst alles, was wir im Garten tun und lassen (VI.1). Wie wird sich da die Beziehung zur klimatischen Natur gestalten, Beziehungsprobleme mitinbegriffen?

2.5. Bauen gegen die Natur

Vom Zurückdrängen der ›Wildnis‹ bis zum Wetterschutz – der Grundgestus des Wohnens erweist sich als *Gestus gegen die Natur,* die durch die umschließende Hülle des Hauses abgewehrt und ausgeschlossen wird. Um aufzuzeigen, wie tief diese Gegnerschaft sitzt und wie eng dieses Verhältnis gerade mit der Leitidee des Hauses verbunden ist, verlassen wir das Bild vom fertigen Wohnraum und wenden uns sozusagen seiner Entstehung zu: dem Bauen. Das Bauen (und zwar im Sinn von Errichten, Herstellen) nämlich ist wesentlich eine Tätigkeit gegen die Natur.

Dies verdeutlicht Hannah Arendt eindrücklich in *Vita Activa,* wo sie das Herstellen (neben der Arbeit und dem Handeln) als eine von drei Grundtätigkeiten des Menschen thematisiert.[485] Während der Mensch als »Animal laborans« – als *Lebewesen* selbst naturhaft – der unaufhörlichen *Arbeit* der Körper-/Lebenserhaltung unterworfen ist und der Natur eingeordnet bleibt, distanziert er sich als »Homo faber« von der Natur, indem er Dinge herstellt. Die Dinge werden dabei »dem umgreifenden Kreislauf der Natur […] entrissen« – man beachte die Wortwahl, die auf einen Gewaltakt hinweist[486] – und gegen ihn »in ein eigenständiges Dasein gestellt«.[487] Das geht zweifach gegen die Natur: Wir »entreißen« ihr die Rohstoffe, das Material, aus dem wir die Dinge machen (z.B. müssen wir Bäume fällen, um etwas aus Holz bauen zu können), und wir setzen dem unendlichen natürlichen Wandel, Werden und Vergehen mit den Dingen etwas *Fertiges, Abgeschlossenes, Stabiles* entgegen, das wir in unserer Gewalt haben. Die geschaffenen Dinge – zum Beispiel Schuhe, Kunstwerke[488] oder eben auch Häuser – zeichnen sich durch Beständigkeit aus und sind die stabilisierenden Bestandteile unserer Welt, oder besser gesagt: »Homo faber« stellt nicht bloß einzelne Dinge, sondern mit ihnen überhaupt erst die menschliche »Welt« her – den Raum des Wohnens.[489]

---

485 Vgl. Arendt, *Vita Activa,* S. 124ff (Kap. 4).

486 In ganz ähnlichem Zusammenhang findet sich dieser Gedanke samt Formulierung auch bei Lévinas: Die Dinge, über die wir verfügen, die wir ergreifen und handhaben, sind »dem Element *entrissen*«, vgl. Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 228 [Hervorhebung MS]; es geht dabei zentral um »Bemeisterung, Beherrschung, Verfügung« (vgl. ebd., S. 232).

487 Arendt, *Vita Activa,* S. 124.

488 Vgl. z.B. Arendt, *Vita Activa,* S. 124. Die meisten Dinge, aber nicht alle, sind Gebrauchsgegenstände, d.h. der Abnutzung unterworfen; zur Sonderstellung der Kunstwerke vgl. ebd., S. 154ff. (§ 23). »Kunstwerke sind die beständigsten und darum die weltlichsten aller Dinge.« (S. 155)

489 »Welt« ist nach Arendts Begrifflichkeit erst und nur dort, wo Menschen sich Welt *schaffen* – auch diese Perspektive gibt den Blick auf die grundlegende Bedeutung des Bauens im Zusammenhang mit dem Wohnen frei. Arendt denkt die Dinge, die diese Welt bilden, eher im Kleinen (vgl. Arendt, *Vita Activa*,

Wie Arendt so schön sagt, »haben die Weltdinge die Aufgabe, menschliches Leben zu stabilisieren«, entgegen der »reißenden Veränderung des natürlichen Lebens«.[490] Das ist dem Wohnen – oder vielmehr dem wohnenden Wesen Mensch – aus dem Herzen gesprochen. Ganz diesem Sinne wäre gut zu sagen: Bauen heißt, menschliches Leben zu stabilisieren. Die Haltbarkeit der Dinge

> […] verleiht der Welt als dem Gebilde von Menschenhand die Dauerhaftigkeit und Beständigkeit, ohne die sich das sterblich-unbeständige Wesen der Menschen auf der Erde nicht einzurichten wüsste; sie [die Dinge] sind die eigentliche menschliche Heimat des Menschen.[491]

Die Stabilität und Handhabbarkeit dieser vom Menschen hergestellten Welt der Dinge steht nun im Gegensatz zur »erhabene[n] Gleichgültigkeit einer von Menschenhand unberührten Natur, deren überwältigende Elementargewalt ihn […] in die umgreifend kreisende Bewegung zwingt und einfügt, in der alles Natürliche schwingt.«[492] Unsere selbstgemachte Welt trennt uns von der Natur (freilich ohne dass die Beziehung zu ihr aufkündbar wäre, wie man mit Arendts naturgebundenem »*Animal* laborans« und der »Arbeit unseres *Körpers*« zeigen kann[493]) und hält sie auf Distanz. Wir haben die Welt der Dinge zwischen uns und die Natur gebracht – und haben uns so in Sicherheit gebracht: Nur »weil wir aus dem, was die Natur uns gibt, die objektive Gegenständlichkeit einer eigenen Welt errichtet, *weil wir in den Umkreis der Natur eine uns eigene Umgebung gebaut haben, die uns vor der Natur schützt*«, ist es uns möglich, uns der Natur gewissermaßen *gegenüber* sehen, anstatt in ihr aufzugehen, und sie nicht zuletzt selbst »als einen ›Gegenstand‹ objektiv zu betrachten und zu handhaben«.[494] Zugleich aber stellt die Natur, in ihrer Eigendynamik unaufhaltsam, eine bleibende Bedrohung für die menschliche Welt dar, und zwar genau deshalb, weil die Welt ihr entgegengestellt ist: »[S]o manifestiert sich die Natur in der von Menschen gemachten Welt als ständige Bedrohung, die Welt zu überwuchern und ihren Dingbestand in den Verfall zu reißen.«[495]

Das alles gilt in besonderem Maße für das Haus. Das Haus ist gegen die »überwältigende Elementargewalt« der Natur mit ihren unaufhaltsamen Kreisläufen gebaut – als künstliches Objekt, das der Veränderlichkeit und nicht zuletzt der Vergänglichkeit einen Hort der Stabilität entgegensetzt. Unter den vielen Werken, Dingen des »Homo faber« sind es wohl die Bauwerke, auf deren Haltbarkeit und Beständigkeit wir am meisten zählen und deren Verfall das Wohnen am empfindlichsten trifft, ja deren Verfall mit dem Wohnen in letzter Konsequenz unvereinbar ist (nicht zuletzt sind viele der hergestellten Dinge selbst wiederum im Schutz von Häusern oder zumindest gebauten Umgebungen untergebracht).

Dass Häuser *gegen* die Natur gebaut sind, wird nirgends so deutlich wie dort, wo sie verfallen und die Natur sich ihrer bemächtigt. »Zartes Moos kroch an den Wänden hoch. Als es schon keine glatte Fläche mehr im Innenhof gab, durchbrach Gestrüpp von unten den Zementfußboden der Veranda, splitterte ihn wie Glas, und durch die Ritzen drangen […] gelbe Blüm-

---

S. 124-125: Stühle, Gebrauchsgegenstände); es sind jedoch auch die großen hergestellten – um nicht zu sagen: hingestellten – Dinge, die *Bauwerke*, ausdrücklich dazuzuzählen.

490 Arendt, *Vita Activa*, S. 125.

491 Arendt, *Vita Activa*, S. 124.

492 Arendt, *Vita Activa*, S. 125.

493 Vgl. dazu auch Arendt, *Vita Activa*, S. 90 [Hervorhebung MS].

494 Arendt, *Vita Activa*, S. 125 [Hervorhebung MS].

495 Arendt, *Vita Activa*, S. 90.

chen […]«; man sah, »wie die bunten Ameisen aus den unterminierten Fundamenten krochen […] und bis ins tiefe Innere des Hauses vordrangen.«[496] So neigen sich die *Hundert Jahre Einsamkeit* von Gabriel García Márquez dem Ende zu – mit einem symbolträchtigen naturgewaltigen Verfall des Hauses, das die Protagonisten beherbergt (hat); zuletzt erliegt es dem zerstörerischen »Ansturm des Windes […], dessen Zyklonengewalt Türen und Fenster aus den Angeln riss, das Dach der Westgalerie abdeckte und die Grundmauern entwurzelte.«[497] In diesen wenigen, meisterhaften Strichen ist das Zerstörungswerk der Natur sehr umfassend abgebildet – ein Angriff von allen Seiten, auf allen Linien: das unaufhaltsame Wuchern der Pflanzen, der raumgreifende Vormarsch der Tiere und die Wettergewalten des Himmels, die über das Haus hereinbrechen… Die Natur erobert zurück, was ihr nur zwischenzeitlich abgerungen war.

Georg Simmel hat das Spannungsverhältnis zwischen Menschenwerk und Natur, das sich im Verfall des Bauwerks zugunsten der Natur verschiebt, am Phänomen der Ruine aufgewiesen. Er konzipiert die Notwendigkeit der Natur(-gesetze) bzw. die lastende Schwere der Materie einerseits und die formende, nach oben strebende Kraft des menschlichen Geistes andererseits als Gegenspieler, die in der Baukunst in Übereinstimmung gebracht werden.[498] Ein Bauwerk ist ein »Sieg des Geistes über die Natur«[499] (und einem *Sieg* liegt ein Kampf voraus, eine Gegnerschaft – so auch hier: zwischen Mensch und Natur). Wie die Ruine vor Augen führt, ist dieser Sieg jedoch immer nur vorläufig und hält nur so lange an, wie wir die Stellung halten und uns darum kümmern, dass ein Haus nicht verfällt, also an die Natur zurückfällt. Wenn wir aufgehört haben, es instand zu halten, zu pflegen, zu begehen und bewohnen, gewinnt die Natur langsam, aber stetig die Oberhand über das Menschenwerk und destabilisiert, sprengt, überwuchert es; sie holt sich zurück, was ihr entrissen wurde. Auch hier scheint offenkundig: Der bauende, wohnende Mensch verträgt sich nicht mit der Natur; das Bauen und Wohnen ist der Natur entgegengesetzt.

> In dem Augenblick aber, wo der Verfall des Gebäudes die Geschlossenheit der Form zerstört, treten die Parteien wieder auseinander und offenbaren ihre weltdurchziehende ursprüngliche Feindschaft: als sei die künstlerische Formung nur eine Gewalttat des Geistes gewesen, der sich der Stein widerwillig unterworfen hat, als schüttle er dieses Joch nun allmählich ab und kehre wieder in die selbständige Gesetzlichkeit seiner Kräfte zurück.[500]

Dagegen könnte man vielleicht einzuwenden haben, dass einer solchen Vorstellung einer »ursprünglichen Feindschaft« von Natur und Geist bereits ein vorgefasstes Bild von Natur als dem Anderen des Menschen (d.h. Natur jenseits des Menschen) zugrunde liege, das eine künstlich-begrifflich konstruierte Trennung von Mensch und Natur voraussetze. Simmels Denkmodell wäre dann nur eine weitere Ausformulierung dieser traditionsreichen Opposition. Es ist aber eine Überlegung wert, den Spieß umzudrehen und diese *konstruierte* Trennung und Entgegensetzung beim Wort zu nehmen: indem man das Bauen gerade auch als

---

496 Gabriel García Márquez: *Hundert Jahre Einsamkeit,* aus dem kolumbianischen Spanisch von Curt Meyer-Clason, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1988, S. 382-383.

497 Márquez, *Hundert Jahre Einsamkeit,* S. 443.

498 Vgl. Georg Simmel: *Die Ruine,* in: ders.: *Schriften zur Ästhetik und Kunstphilosophie,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008, S. 34-41.

499 Simmel, *Die Ruine,* S. 34.

500 Simmel, *Die Ruine,* S. 35.

das *Herstellen dieser Trennung* begreift.[501] Wo immer der Mensch beginnt, sich Wohn-Raum zu schaffen, sich eine Welt, seine Welt zu bilden, da ist er und macht er schon etwas anderes, als von Natur aus da ist. Bauen bedeutet immer schon eine solche Absetzung von der Natur, oder besser gesagt, die Anstrengung, sich von der Natur loszusagen, ihre verhängnisvollen Dynamik des Werdens und Vergehens in einem stabilen Ding zum Stillstand zu bringen.

Hier ist auf eine Grundproblematik des Bauens und Wohnens hinzuweisen. Wie das obige Zitat mit »Gewalttat«, »unterworfen«, »Joch« illustriert, ist das Verhältnis zur Natur, das sich im Bauen realisiert (und somit auch dem Wohnen zugrundeliegt), gegnerisch, knechtend und zerstörerisch. »Alles Herstellen ist gewalttätig«, betont ganz in diesem Sinne auch Hannah Arendt, es zerstört Natur – geht gegen die Natur.[502] Es ist ein Akt der gewaltsamen Erhebung über die Natur, der Natur-Beherrschung.[503] Simmel sieht im Verfall der Ruine sogar »die Rache der Natur für die Vergewaltigung, die der Geist ihr durch die Formung nach seinem Bilde angetan hat.«[504] Wenn aber die Fundierung des Wohnens im Haus so sehr mit einem Gewaltakt gegen die Natur verbunden ist, die in ihrer Fremdheit und Instabilität – und mit all der Vergänglichkeit – unsere Sicherheits- und Geborgenheitsträume nicht zu erfüllen scheint: Wie kommen wir von da aus, vom *Haus* aus, zum Garten? In direkter Verlängerung? Oder schlummert im Garten ein Gegenentwurf?

Eine letzte Ausdifferenzierung des Gedankens vom Bauen/Wohnen gegen die Natur ist noch berücksichtigenswert, ehe wir uns wieder dem Garten widmen: die »Extraterritorialität der Bleibe« nach Lévinas. Auch diese merkwürdige Formulierung ist ein Codewort für die Abtrennung und Distanzierung des Wohnens von der Natur. Sie wirkt auf den ersten Blick verwirrend, da sie das *Innere* des Hauses mit einem ›Außerhalb‹ (*extra*) belegt; gemeint ist damit schlicht, dass wir uns im Haus eine Position außerhalb der Natur bzw. der unmittelbaren Naturgebundenheit sichern.[505] Das Haus bedeutet eine Abnabelung oder Entwurzelung, einen Bruch mit der »naturhaften Existenz«, in der wir »in pflanzenartigem Austausch mit den Elementen« stünden und immer nur im Augenblick lebten, sozusagen von der Hand in den Mund (oder, um in Levinas' Pflanzenbild zu bleiben, uns über Wurzeln aus dem Boden nährend), direkt eingebunden in die Natur, unmittelbar »den Elementen« ausgesetzt und darauf angewiesen, was uns von Natur aus gerade zufällt. Das hieße, von dem zu leben bzw. an dem

---

501 Jürgen Hasse weist in seiner Analyse der (Industrie-)Brache auf den im Verfall einer Ruine anschaulich werdenden »Konstruktionscharakter der bauend vollzogenen Trennung zwischen innen und außen« hin, wobei noch im selben Absatz mit dem »Eindringen der wild wachsenden Natur ins (ehemals) Innere des Hauses« deutlich wird, dass bauend auch eine Abtrennung von der Natur hergestellt wird, vgl. Hasse, *Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen,* S. 268; zur städtischen Brache insgesamt ebd., S. 266-275.

502 Vgl. Arendt, *Vita Activa,* S. 127.

503 »*Homo faber* ist in der Tat ein Herr und Meister«, heißt es bei Arendt, *Vita Activa,* S. 131, während das *Animal laborans* »der Notwendigkeit des eigenen Lebens unterworfen bleibt«; vgl. dazu auch ebd., S. 128, die Gegenüberstellung von *Animal laborans,* auf die Natur rückgebunden, und *Homo faber,* Herrscher über die Natur; ihm eignen Kraft und Stärke und triumphierende Hybris des Prometheus – in der gewaltsamen Erhebung über die Natur.

504 Simmel, *Die Ruine,* S. 34.

505 Lévinas spricht hier gewissermaßen unter umgekehrten Vorzeichen: »Der Mensch hat die Elemente nur besiegt, indem er dieses ausweglose Innensein [Aufgehen im Element, blindes Ausgeliefertsein an die Natur, Anm. MS] durch den Wohnsitz, der ihm eine Extraterritorialität gewährt, überwunden hat.« – Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 186, vgl. auch S. 215: »Aber das Innen des Hauses besteht aus der Extraterritorialität der Elemente des Genusses, von denen sich das Leben nährt.« Was wir hier ansonsten als *Innen* des Wohnens thematisieren, ist für Lévinas die »positive Seite« der Extraterritorialität: die »Milde oder Wärme der Intimität« (vgl. ebd., S. 215).

zu leiden/zu sterben, was da ist – ein Zustand der ständigen Bedrohung und Sorge, »ohne Sicherheit und verkrampft«.[506] Dank des Hauses, der *Bleibe,* haben wir im Gegensatz zu dieser Unsicherheit der Gunst der Natur/des Augenblicks, der wir ansonsten ausgeliefert wären, eine gesicherte Zukunft; »[d]ie ungewisse Zukunft des Elements wird suspendiert«.[507] Das gibt uns Spielraum und wir können unsere Aufmerksamkeit und Anstrengungen anderen Dingen zuwenden als dem stets unsicheren unmittelbaren »Genuss« der Elemente. Das Haus »hat eine zurückgezogene Position im Verhältnis zur Anonymität der Erde, der Luft, des Lichts, des Waldes, der Straße, des Meeres, des Stromes« und ermöglicht den »Rückzug aus den Elementen (d.h. aus dem unmittelbaren, aber schon ob des Danach beunruhigten Genusse)«.[508]

2.6. Wohnwiderstand gegen die Natur

Insgesamt zeigt sich, dass das Wohnen, denkstrategisch wie auch lebensecht im Haus konzentriert, sehr stark über Abgrenzung bzw. Widerstand gegen die Natur definiert ist. Zusammenfassend lässt sich diese Lage vereinfacht unter folgenden Aspekten beschreiben:

(1) Das Haus bietet Schutz vor Regen, Kälte, Sonne, Wind und sonstigen klimatischen Einflüssen; es mildert – insbesondere unfreundliche – klimatische Außenbedingungen ab und bildet ein wohnliches – menschenfreundliches?– Mikroklima aus; es schließt die unkontrollierbaren, oft unliebsamen und (in ihrer Unberechenbarkeit, Feindseligkeit, aber auch schlicht in ihrer Über-Macht) bedrohlichen Mächte der Natur, die ›vom Himmel‹ kommen, aus, wobei das Dach die wichtige Rolle spielt, schützend zwischen Mensch und Himmel zu treten, als Himmelsabwehr und bergende Decke.

(2) Das Haus leistet der Natur ›zu ebener Erde‹ Widerstand – den irdischen Elementargewalten und insbesondere dem Vormarsch der Tiere und Pflanzen, dem Ansturm des organischen Lebens, das den Menschen Leben und Lebensraum streitig zu machen droht oder zumindest lästig ist und in vielerlei Hinsicht bedrohlich scheint: als ›das Andere‹, Fremde, Unbekannte, Lebendige, Unfügsame, Eigendynamische, Unberechenbare, Hungrige, Verzehrende, Zersetzende…

(3) Das Haus ist gegen die »reißende Veränderung des natürlichen Lebens« (Arendt)[509] gebaut; es setzt Stabilität gegen den Wandel, Bestand gegen Unbeständigkeit, Dauer gegen Auflösung, Verfall und Tod. Es soll erhalten und bewahren, wen und was es in seinem Inneren birgt, wie es auch selbst erhalten bleiben soll – ein stabiler Schutzbehälter gegen die nagenden Zähne der Zeit, wider die Dynamik des Natürlichen, das Werden, das Vergehen, die unablässige Veränderung, die unausmerzbare, schmerzliche Vergänglichkeit. *Mir träumte ein Haus, wo die Wände den Tod abwehrten.*

– Und der Garten?

---

506 Vgl. Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 224. Befindet sich Arendts *Animal laborans* in diesem Zustand?

507 Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 226.

508 Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit,* S. 224 bzw. S. 119.

509 Arendt, *Vita Activa,* S. 125.

3. Und der Garten?

In postwendender Antwort auf die eben dargelegten drei Haus-Aspekte zeigt sich für den Garten – vorerst nur in knappen Strichen skizziert – ein ganz anderes Bild:

(1) Der Garten liegt unter freiem Himmel. Er – und alles Leben in ihm – unterliegt den Einflüssen des Wetters und des Klimas. Die unkontrollierbaren, oft unliebsamen Mächte der Natur, die ›vom Himmel‹ kommen, haben im Garten freies Spiel.

(2) Der Garten gibt auch der Natur ›zu ebener Erde‹ Raum. Die Umfriedung mag manchem Einhalt gebieten, nicht jedoch der Eigendynamik des Lebendig-Natürlichen. Tiere und Pflanzen breiten sich hier auch gegen den Willen der Menschen aus. Sie destablisieren und gefährden den *human space.*

(3) Der Garten ist damit der »reißenden Veränderung des natürlichen Lebens« (Arendt) anheimgegeben, in seiner wunschgemäßen Gestalt und seinem Fortbestand stets bedroht. Das Werden und Vergehen, das ihn *von Natur aus* beherrscht, entzieht sich der menschlichen Verfügung. So vieles in ihm ist so vergänglich; seine Wände wehren den Tod nicht ab.

Dies sind entscheidende Unterschiede. Die Philosophie des Wohnens, die auf die Denkfigur des Hauses konzentriert bleibt, scheint hier nicht so recht zu greifen. Zwar lässt sie sich, wie nachfolgend dargelegt, in vielen Gesichtspunkten gut auf den Garten übertragen, um ihn als Raum des Wohnens zu erhellen, aber zugleich tun sich mit der Naturkonfrontation im Garten jene Abgründe auf, die auszuschließen als wesentliches Bestreben des Wohnens selbst deutlich geworden ist. Menschen wohnen nicht einfach in der Natur, sondern vielfach sogar gegen die Natur; vieles tritt mildernd, filternd, distanzierend dazwischen. Keinesfalls aber funktioniert das menschliche Wohnen unabhängig von der Natur, auch wenn die Denkfigur des Hauses die Natur nach Belieben ausschließen, den Naturbezug kappen möchte: Wir Menschen sind selbst – leibhaftig – der Natur zugehörig und von ihr abhängig; die Grundbedingungen des menschlichen Lebens sind *natürliche*. Es ist eine problematische Begrenzung der Philosophie des Wohnens, den menschlichen Naturbezug abzuschneiden oder auf Ausgrenzung zu reduzieren, und es erscheint dringend nötig, hier weiterzudenken, sie zu erweitern, sie zu öffnen auf die Natur hin – am Beispiel, am Prüfstein des Gartens.

Unternehmen wir zunächst einen kleinen Rundgang, um im kursorischen Überblick Verbindungen zwischen Wohnen und Garten auszumachen, die sich aus der Philosophie des Wohnens ableiten lassen. Exemplarisch wird dabei auf Kapitel verwiesen, in denen die betreffenden Fragen weiter ausdifferenziert sind – exemplarisch, nicht erschöpfend, ist doch im Grunde die gesamte Arbeit als Auseinandersetzung mit dem Garten als Raum menschlichen Wohnens (des Wohnens/Lebens in und mit der Natur) zu lesen.

Gärten sind *Orte* – durch Bauen gestaltete Orte, zu denen man eine Beziehung entwickeln, an denen man sich aufhalten, die man sich über verschiedene Praktiken aneignen kann. *Wohnen heißt bauen*, das tritt im Garten viel deutlicher hervor als im vergleichsweise stabilen Haus, denn es muss fortwährend *gebaut* werden, damit der Garten erhalten bleibt bzw. sich wunschgemäß entwickelt, vor allem im zweiten Heidegger'schen Sinn des Wortes: Das Bauen als Natur-Kultivierung, als Pflege des Lebendigen, die kontinuierliche Arbeit am Raum des Wohnens: die Arbeit des Gärtnerns ist hier gefragt (VI.3.6).

In zweierlei Hinsicht ist der Garten als eine *›Mitte der Welt‹*, in der sich das Wohnen konzentriert, relevant: erstens wegen seines Nahbezugs zum Haus, dessen Wohnraum sich auf einen umliegenden/nahegelegenen Garten erweitert, und zweitens, grundlegend, dadurch, dass ein Garten der Pflege bedarf und somit regelmäßige Zuwendung erfordert – er fordert es geradezu heraus, dass man immer wieder zu ihm zurückkehrt, sich mit ihm befasst, *bauend* darin wohnt.

Der Garten ist ein *umfriedeter Raum* und mithin ein *Innen*-Raum des Wohnens, der in Differenz zu einem ›Außen‹ besteht. Obgleich dieses Innen draußen anders konfiguriert ist als unter Dach, im Haus, so erfüllt der Garten doch wesentliche Bestimmungen der Innenräumlichkeit, wie sie die Philosophie des Wohnens postuliert (V): *Abwehr von Bedrohungen, Schutz* bzw. eine *geschützte, positive Atmosphäre* für die Menschen, die ›innen‹ sind, was sich als wichtige Grundbedingung für die erläuterten Gartenpraktiken erwiesen hat (III), Schutz auch für die *lieben Dinge*, mit denen wir uns wohnend umgeben und die innerhalb der Umfriedung *gehütet und bewahrt* werden sollen, so auch wertvolle ›Naturdinge‹ wie besondere Pflanzen und Pflanzenkonstellationen (VI.3.3).

Desgleichen erscheinen Gärten dahingehend als Orte des Wohnens, als sie mit dem Leben ihrer Bewohner verbunden sind, Identität und Zugehörigkeit stiftend – Räume mit Geschichte, an die sich *persönliche Erinnerungen, Lebensgeschichten* binden. Mit der Zeit wächst die *Vertrautheit* – die persönlichen Nahbeziehung – zum Garten selbst und zu den ›Dingen‹, die er *versammelt*, insbesondere zu Pflanzen, die ein Menschenleben über viele Jahre hinweg begleiten können (VI.3.3.5). Insgesamt kommt der Garten als *geliebter, guter Raum* in Betracht (V; VI; VII.5).

Der Garten ist aber nicht nur dank besagter Vertrautheit ein *guter Raum*, sondern auch durch seine *Wohnlichkeit bzw. Gastlichkeit* (V.5); eine menschenfreundliche (Gestaltung der) Natur ist dafür wesentlich (VI). Angesichts des stets auch unheimlichen oder bedrohlichen Potenzials der Natur bzw. ihrer unliebsamen Seiten ist *Sicherheit und Geborgenheit*, ist eine positive *Atmosphäre des Wohnens* im Garten nicht so leicht zu bewerkstelligen, aber ebenso erstrebenswert wie im geschützten Haus; die Natur muss dazu gezähmt, besänftigt, gemildert werden – soweit dies denn möglich ist (VI; VIII). Nicht zuletzt fällt dabei das Wetter ins Gewicht (VI.1). Für einen behaglichen Aufenthalt, für das *Wohlsein* als Grundbefindlichkeit des Wohnens (Bachelard), bedarf es im Garten sowohl guten Wetters samt angenehmer Wärme, als auch einer unbedrohten, befriedeten räumlichen Situation. So führen etwa Nischen und Schlupfwinkel, schützende Wände, Buchten, kleinere Gartenräume innerhalb des Gartens, Blätterdächer und andere Beschirmungen eine gewisse Haus-Geborgenheit unter freiem Himmel weiter. Im Verein mit geeigneten gebauten Strukturen, Möbeln und anderen Menschendingen sind dies Möglichkeiten, den Außenraum tatsächlich *einladend* – zum Aufenthalt und zu allerlei Praktiken einladend (III) – und *wohnlich* zu gestalten, als *hospitablen Raum* (III.3).

Die *Durchlässigkeit der Umfriedung* ist beim Garten doppelt zu denken: Der Garten öffnet sich nach beiden Seiten; man kann sich sowohl von innen, aus dem Hause tretend, in den Garten ›hinaus‹, als auch von außen, von der Außenwelt kommend, in ihn ›hinein‹ begeben (und ihn auch in beide Richtungen verlassen). Dadurch, dass die Umfriedung kein Dach trägt und so prinzipiell kein klarer Schnitt zwischen Innen- und Außenwelt gesetzt ist gestaltet sich das Verhältnis zum ›Außen‹ bzw. zu dem, was aus dem Raum des Wohnens

ausgeschlossen bleiben soll, als schwierig – aufgrund der ›Naturoffenheit‹ des Gartens viel schwieriger als im isolierbaren häuslichen Innenraum (VI).

Unverhoffte Schwierigkeiten tun sich im Garten speziell für die (Wohn-)Sehnsucht nach *Sicherheit, Verfügungsgewalt und Kontrolle* auf. Freilich ist auch der Garten ein *Eigenraum* bzw. ein von Menschen *angeeigneter Raum*, in den man sich einschreiben, den man sich vertraut machen und anverwandeln kann, indem man ihn bewohnt und bespielt (III). Allerdings kann man nicht grenzenlos nach Belieben über ihn verfügen. Das Territorium ist hier nicht etwa nur, kraft der Umfriedung, gegen andere Menschen oder unbestimmte Bedrohlichkeiten von ›außen‹ zu verteidigen, sondern auch gegen die Natur, gegen pflanzliche und tierische Raumaneignung in Konkurrenz zu den menschlichen Raumansprüchen (VI.2; VI.3). Da ›die Natur‹ aber als mächtige, eigenmächtige Akteurin innerhalb der eigenen vier Gartenwände zugange ist, kann man sich nicht auf dem einmal eroberten und befestigten Besitz ausruhen; Phantasien der Kontrolle und Verfügungsgewalt keimen leichter im Haus als im Garten, wo – zumindest der Gärtner – täglich erlebt, wie begrenzt seine Verfügungsgewalt tatsächlich ist, und wie übermächtig und letzten Endes unverfügbar die Natur, mit der er sich abkämpft (VIII).

Die *Langfristigkeit* des Wohnens spiegelt sich in der ausgeprägten Zeitlichkeit des Gartens wider, der auf lange Sicht angelegt, stets in Entwicklung begriffen und nie fertig ist (VI.1.3; VI.3.6). Es dauert, bis ein Raum zu einem vertrauten, wohnlichen Raum geworden ist – diese These der Philosophie des Wohnens greift auch hier; insbesondere dauert es, bis ein Garten überhaupt ›bewohnbar‹ gemacht und geworden ist: bis er sich nach dem Gründungsakt langsam entfaltet und gedeihend Form angenommen hat, aber auch jedes Jahr wieder (wo es Jahreszeiten gibt): bis der Garten endlich wieder schön, das Wetter mild genug wird und man in ihm wieder verweilen kann. Langfristig ausgerichtet ist auch das kein Ende anerkennende *Streben nach Dauer*, das sich in paradiesischen Gartensehnsüchten abzeichnet (VII.3) und das in den gärtnerischen Bemühungen um den Fortbestand, die Fortsetzung des Gartens in der Zukunft Ausdruck findet (VI.3.6; VII.4.4; VIII.4.6). Es ist hier aber deutlich anders akzentuiert als in der hausgebundenen Philosophie des Wohnens: Anders als das stabile Haus, das vor der Veränderung bewahrt und Dauer als Aufhebung der Zeit nahelegt, ist der Garten höchst veränderlich und vergänglich (VII.4). Das Haus verschleiert die Vergänglichkeit, der Garten führt sie vor Augen; das Haus gewährt »beständigen Aufschub des Verfalls, in dem das Leben unterzugehen droht«,[510] im Garten gewährt solchen Aufschub, wenn überhaupt (nämlich lediglich im Rahmen des Machbaren – vieles erweist sich als von der Natur unverfügbar vorgegeben), nur die beständige Arbeit des Gärtners. Besteht gelingendes Wohnen nicht auch darin, mit der Veränderung, mit der Vergänglichkeit, mit dem Unverfügbaren und Nicht-Machbaren leben und umgehen zu lernen – nicht zuletzt im Sinne eines guten Lebens (VII.4; VIII)?

[510] Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit*, S. 237f.

V.

Im Zeichen der Umfriedung. Der Garten als Raum des Wohnens

Nur oder immerhin zwei der Theoretiker des Wohnens, auf die im letzten Kapitel Bezug genommen wurde, richten den Blick vom Haus auch auf den Garten, um ihn als Raum des Wohnens zu erläutern: Hermann Schmitz und Gert Selle. Beide heben dabei die Umfriedung hervor, die den Garten als Raum des Wohnens kennzeichnet und begründet.

Hermann Schmitz charakterisiert den Garten – anhand verschiedener Beispiele historischer Gartenstile und Gartenschilderungen – als *umfriedete Wohnung* und schließlich überhaupt als Wohnraum par excellence.[511] Er postuliert, dass »das Wohnen, namentlich das häusliche« erst im Garten überhaupt zur »Vollendung« komme. Der Garten sei »Stätte des reinen Wohnens«, da er dank der Umfriedung genau das leiste, was einen Raum des Wohnens – wie etwa auch das Haus – auszeichnet (er bannt Beunruhigendes und ermöglicht Entspannung und Entfaltung in einer befriedeten, gebändigten Atmosphäre), anders aber als andere Räume des Wohnens keinem spezifischen Zweck unterworfen sei.[512]

> Der Garten ist insofern Wohnen in Reinkultur, als das Wohnen […] – Verfügen über Atmosphärisches, sofern ihm durch eine Umfriedung ein Spielraum gewährt wird – nur im Fall des Gartens […] frei von konstanten typischen Zwecken anderer Art ist, die die Bedeutung des Wohnens selbst verdunkeln könnten.[513]

Im Haus etwa sieht Schmitz das Wohnen getrübt von der »Sorge für elementare leibliche Bedürfnisse (Essen, Schlafen) sowie [der] Möglichkeit des Rückzugs aus der Öffentlichkeit«, während im Garten so ein »Standardzweck« fehle.[514] Nun kann man natürlich zu Bedenken geben, dass gerade auch die Leiblichkeit im Garten fröhliche Urständ feiert, der Garten also durchaus »elementare leibliche Bedürfnisse« bedient, ganz zu schweigen davon, dass auch der Rückzug aus der Öffentlichkeit ein typischer ›Gartenzweck‹ ist (siehe dazu auch Kapitel III). Es stimmt allerdings, dass der Garten als Freiraum und Spielraum den alltäglichen Notwendigkeiten gewissermaßen enthoben und in diesem Sinne nicht streng

511 Schmitz, *System der Philosophie III.4*, S. 287-305.
512 Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.4*, S. 305-308.
513 Schmitz, *System der Philosophie III.4*, S. 305.
514 Schmitz, *System der Philosophie III.4*, S. 305f.

zweckgebunden ist. Worin aber besteht dieses angenommene »reine Wohnen«, das im Garten seinen eigentlichen Bestimmungsort haben soll?

Im Prinzip versteht Schmitz darunter ein beruhigtes Verweilen in der Geborgenheit einer Atmosphäre, über die man selbst *verfügen* kann, die wohnlich gestaltet und gestaltbar ist. Das Wohnen im Garten besteht in der »Aneignung der gedämpften und harmonisch abgestimmten, nicht mehr unheimlich abgründigen, sondern vertraut und verfügbar gemachten Atmosphäre der Natur«,[515] das heißt, die Natur ist im Garten auf eine Weise beschwichtigt, gezähmt, beherrscht, kultiviert, wohnlich gemacht, dass sie uns freundlich entgegenkommt und wir unbekümmert in ihrem Schoß ruhen können. Das »Abgründige«, das der Natur eigentlich (auch) zukommt – worin sie uns bedrohlich erscheint, beunruhigt, stört, irritiert – scheint im wohnlichen Garten bewältigt; es könne, so Schmitz, dank Umfriedung »vom Wohnen im Garten so verdrängt werden, dass dieser eine harmlose Vertrautheit gewinnt, die fast mehr als jede andere Art von Wohnung zu entspanntem Behagen und unbefangenem Vergnügen einlädt.«[516] – Ob das wirklich so einfach ist? Ob die Umfriedung das gewährleisten kann? Ob sich die Natur wirklich so unproblematisch in »harmloser Vertrautheit« dem menschlichen Wohnen fügt? Oder ist das eine allzu paradiesische Verklärung, die ganz der Sehnsucht des Wohnens nach dem *guten Raum,* aber nicht der Realität der Natur im Garten entspricht und in der Auseinandersetzung mit ihr immer erst eingeholt werden muss?

Auch Gert Selle widmet sich in seiner Theorie des Wohnens ein Kapitel lang dem Garten.[517] Der Grundtenor seiner Ausführungen beläuft sich darauf, dass im Garten unsere längst verlorene Nähe zur Natur in einem geschützten Raum des Wohnens wiederhergestellt oder vielmehr zitiert werde. »Ein Stück Natur wird« – insbesondere kraft der Umfriedung – »real und symbolisch in den Kulturraum eingefügt.«[518] Überwunden und verschwunden sei die Naturnähe, so Selle, sobald der Mensch nicht mehr durch »ökonomischen Zwang« in die Natur eingebunden, »nicht mehr vom Diktat der reinen Not des Lebensunterhalts beherrscht« sei.[519] Der Garten bzw. die in ihm inszenierte Naturnähe oder überhaupt die Sehnsucht nach Natur erscheint also gewissermaßen als Luxus, der sich einer grundlegenden Distanzierung und Emanzipation von der Natur verdankt.

Selle beschreibt die kulturelle ›Verarbeitung‹ der Natur im Garten als Doppelbewegung: »Es ist ein Hereinholen der Natur in die häusliche Sphäre, zugleich ein Zurückdrängen des Wilden.«[520] Durch jedes »Hereinholen« der Natur wird das Wilde weiter gezähmt und gebannt. Mit demselben Gestus werden im Übrigen Versatzstücke der Natur ins Haus geholt, z.B. Zimmerpflanzen, Blumensträuße, Haustiere, bunte Steine. Folgt man Selle, so kehrt das (nostalgisch ersehnte?) Wilde dadurch keineswegs zu uns zurück, im Gegenteil: Durch die Integration von ›kultivierter‹ Natur in den Raum des Wohnens wird nur noch einmal bestätigt und weiter festgeschrieben, dass wir über die Natur verfügen können (die uns ihrerseits nicht zu wild zu nahe rückt).

Nur an einer Stelle scheint bei Selle so etwas wie eine Ambivalenz des Gartens auf: »Garten bedeutet zweifache Natur: das Beherrschte und das Unbeherrschte, Zivilisiertheit

---

515 Ebd.
516 Schmitz, *System der Philosophie III.4,* S. 306.
517 Vgl. Selle, *Die eigenen vier Wände,* S. 164-183.
518 Selle, *Die eigenen vier Wände,* S. 168.
519 Selle, *Die eigenen vier Wände,* S. 164 bzw. S. 166.
520 Selle, *Die eigenen vier Wände,* S. 171.

und Wildnis.«[521] Je nach Gartendesign, wie Selle quer durch die Gartengeschichte aufzeigt, überwiegt entweder das eine oder das andere; dies wird aber eher als Gestaltungsentscheidung (und Nutzungsentscheidung), motiviert durch »Furcht« und »Neugier« in Bezug auf die Natur, dargestellt, und weniger als grundlegendes Spannungsverhältnis, das dem Garten prinzipiell – also jedem Garten gleich welchen Designs – zu eigen ist. Das Wilde, Unverfügbare, Eigenmächtige der Natur ist im Garten nie nur zitiert, nostalgisch erinnert oder inszeniert. Aber das werden wir später noch im Detail sehen.

Kehren wir zunächst zur schützenden Umfriedung zurück und beginnen wir dort, wo der Garten beginnt: mit einer grundlegenden Differenz zwischen *innen* und *außen*, der Urdifferenz des bewohnten Raums.

1. Den Garten einfrieden

1.1. Etymologische Anfänge

Der Begriff des Gartens ist ohne Umgrenzung nicht denkbar. Bereits in den einführenden Überlegungen zur Begriffsdefinition hat sich gezeigt, dass die Einhegung oder wenigstens Abgrenzung von der Umgebung wesentlich dazu beiträgt, dass ein Stück Land zu einem Garten wird bzw. als Garten erscheint. Und in Anbetracht der Gartenpraktiken ist immer wieder der von der Außenwelt abgegrenzte, geschützte Innen-Raum aufgetaucht, der diese Praktiken bedingt, ermöglicht und fördert. Wichtige Indizien für die grundlegende Bedeutung der Umfriedung liefert auch die Etymologie des Gartens, der wir uns nun zuwenden.

Vorweg: Nicht nur in der Vergangenheit der Sprache zeichnet sich die Einhegung ab, sondern auch in den Gärten der Vergangenheit selbst. Die frühesten dokumentierten bzw. aus Ausgrabungen, schriftlichen und bildlichen Überlieferungen rekonstruierbaren Gärten verschiedenster Kulturen weisen Umfriedungen auf. So waren im alten Ägypten sowohl Nutz- als auch Lustgärten durch eine Umfassungsmauer von der Außenwelt abgegrenzt,[522] dasselbe gilt für die Gärten im Vorderen Orient (Mesopotamien, ab dem 2. Jahrtausend v. Chr.)[523] oder die altpersischen Gärten.[524] Auch die frühen chinesischen Gärten, Vorläufer der späteren (durch die chinesische Kultur stark geprägten) japanischen Gartenkunst, die in derselben Zeit wie die ersten Gärten im Nahen Osten entstanden sind, weisen wie diese eine

---

521 Selle, *Die eigenen vier Wände*, S. 171.

522 Vgl. Jean-Claude Hugonot: *Ägyptische Gärten*, in: Maureen Carroll-Spillecke (Hg.): *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter*, Mainz: von Zabern, 1992, S. 9-44, hier v.a. S. 12 (eine der Bezeichnungen für ›Obstgarten‹ war ›Baumeinfriedung‹) und S. 19.

523 Vgl. Jean-Claude Margueron: *Die Gärten im Vorderen Orient*, in: Carroll-Spillecke (Hg.): *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter*, S. 45-79, hier: S. 52.

524 Vgl. Trudy S. Kawami: *Antike persische Gärten*, in: Carroll-Spillecke (Hg.): *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter*, S. 81-99, hier: S. 81-82: »[D]er bewässerte Garten wird mit einer Mauer umgeben, die gleichzeitig das Wasser und die Vegetation des Gartens schützt.«

gemauerte Umfriedung auf.[525] Die Einhegung bildet von Anfang an ein regelmäßiges, kulturübergreifendes Grundmerkmal des Gartens, während die Gärten und Gartenkonzepte ansonsten durchaus variieren, etwa je nach Klima, Naturauffassung oder auch Zweckwidmung.

Etymologisch ist der ›Garten‹ – übrigens nicht nur das deutsche Wort, sondern auch seine Verwandten in anderen indogermanischen Sprachen – untrennbar mit der Umfriedung verbunden.[526] Als Wurzeln werden indogermanisch **gher-* (›greifen, fassen, umfassen, einfassen, einzäunen‹) bzw. **gherdh-* (›umfassen, umzäunen, umgürten‹) angenommen; ›Garten‹ meint somit von Anfang an einen ›eingezäunten Ort‹.[527] Frühe Vorstufen bzw. etymologische Verwandte des Wortes ›Garten‹ stehen auch für ›Zaun‹, ›Haus‹, ›Hof‹, ›Hürde‹, ›Kreis‹.[528] Sie bezeichnen allesamt entweder einen umfriedeten Raum oder die Umfriedung selbst und stehen somit im Zeichen eines umfassenden Schutzgedankens. Wer oder was wird geschützt? – Das Innere, der Garten mit allem Wertvollen, das er enthält, und natürlich auch die Menschen, die ihn besuchen und bewohnen.

Das Grimm'sche Wörterbuch hält zu Bedeutung und Gebrauch des Wortes ›Garten‹ bzw. seiner Vorläufer zusammengefasst folgende Aspekte fest: (a) Zaun, Gitter, Mauer, Wall – also die Umfriedung selbst, (b) Zaun, Kreis (von Menschen gebildeter Kreis), (c) »was eingezäunt, eingehegt ist«, (d) »hauptsächlich aber als Wohnstätte oder dazu gehörig« – ein ausdrücklicher etymologischer Bezug zum *Wohnen*,[529] sowie (e) »*gart, garten* als Landmaß«, vergleichbar mit dem englischen *yard*.[530] Aus Grimms Erläuterungen dazu wird deutlich, dass die Idee der Umfriedung nicht nur das Beschützen, sondern auch das Besitzen enthält:

> In diesem *gart* als Landmaß steckt wohl sogar die Quelle des ganzen Wortes, aus der Zeit der ersten Besitznahme her, wo dem Einzelnen vom Gemeindegrunde je ein Stück als Eigentum zugeteilt wurde (gewiss nach einem Maße), das er sich nun einhegte, seine Wohnung drin baute oder es sonst frei benutzte, gelöst von den Ansprüchen der Gemeinde, die am Gemeindegrunde hafteten; alle vorliegenden Bedeutungen konnten aus dieser ersten Bedeutung erwachsen […]. Ob der *garten* selbst zuerst eben der Zaun war?[531]

Umfriedung heißt also auch: Beanspruchen und Behaupten eines bestimmten Gebiets als Eigentum, abgegrenzt und ein Stück weit unabhängig vom Rest der Welt, zumindest insoweit, als man über das Eigene frei verfügen kann. Die Umfriedung ist Mittel und Zeichen der *Aneignung* von Raum. Durch das Einhegen eines bestimmten Gebietes wird, mit Boll-

---

525 Vgl. Günter Nitschke: *Japanische Gärten. Rechter Winkel und natürliche Form*, Köln: Taschen, 2003, S. 10.

526 Nicht alle Gartenwörter wurzeln in der Idee der Umfriedung; Beispiele innerhalb des Indogermanischen: Persisch *bāg̃* meint ›Stück Land‹ und ist mit der Idee des Besitzens verbunden, persisch *būstān* heißt wörtlich ›Ort des Duftes‹, vgl. Wilhelm Eilers: *Bāg̃,* in: *Encyclopædia Iranica*, online unter: http://www.iranicaonline.org/articles/bag-i (2.6.2014).

527 Vgl. *DWDS (Etymologisches Wörterbuch nach Pfeifer)*, http://www.dwds.de/?qu=garten (7.5.2013).

528 Beispiele: althochdeutsch *gart* ›Garten, Kreis‹, gotisch *garda* ›Hürde‹, altenglisch *geard* ›Umfriedung‹, englisch *yard* ›umfriedeter Platz‹, altnordisch *garðr* ›Zaun, Hof‹, schwedisch *gård*, gotisch *gards* ›Haus, Familie, Hof‹. Vgl. *DWDS* (ebd.) sowie Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Sp. 1390-1392.

529 Hinzugefügt wird ausdrücklich auch »als wirklich oder eigentlich zum Hause gehörig«, Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Sp. 1393.

530 Vgl. Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Sp. 1390-1393.

531 Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Sp. 1392.

now gesprochen, »aus dem großen allgemeinen Raum ein besonderer […] Raum herausgeschnitten«[532] und *in Besitz genommen.* Am schärfsten tritt das beim geschlossenen Privatbesitz hervor, doch selbst die durchlässigsten Zäune mit Toren, die allen weit offenstehen, signalisieren noch, dass das, was sie umgrenzen, *kein Niemandsland* ist.

Ein Seitenblick auf die japanische Garten-Etymologie zeigt interessanterweise ganz ähnliche Züge. Julie Messervy führt für das japanische Wort *niwa (Garten)* »eine für die Anbetung der Götter gereinigte Einfriedung« an.[533] Günter Nitschke wiederum leitet den japanischen Begriff *shima* von dem archaischen Wort *shime* (zunächst: ›gebundenes Artefakt‹) her, das mit der frühen Kulturtechnik des Bindens von Gras, Büschen, Bäumen verknüpft ist und Inbesitznahme signalisiert.[534] *Shima* bedeutet zunächst nur ›in Besitz genommenes Land‹, später ›ein Stück von der Wildnis abgetrenntes Land‹, also *Garten* im engeren Sinn, und schließlich ›Insel‹.[535] Auch hier beginnt also der Garten mit der handfesten, sicht- und greifbaren Aneignung von Raum, die sich in diesem Fall zwar nicht durch das Bauen einer Einhegung, aber durch das Binden manifestiert, das ebenfalls als abtrennender und umfangender Gestus wirkt, mit dem der Mensch aus dem allgemeinen Raum einen – besonderen, wertvollen – Teil »herausschneidet« und in seinen Besitz (und unter seinen Schutz) bringt, ihn *an sich bindet.*

Im Deutschen wird mitunter der Garten etymologisch auch auf die *Gerten* zurückgeführt, aus denen die Umzäunung bestünde, so etwa im *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* das im Garten »ursprünglich das durch Zäune aus Gerten vor der umgebenden Wildnis eingehegte und bestellte Land«[536] sieht. Diese Herleitung ist aber nicht zwingend.[537] Entscheidend ist nicht das Gerten-Material, sondern die Einzäunung – die Umfriedung als Leitidee, die sowohl Aneignung als auch Schutz bedeutet.

Wie die Beispiele von den »ursprünglichen« Gertenzäunen oder von der »Zeit der ersten Besitznahme« (Grimm) dokumentieren, läuft man mit dem etymologischen Blick zurück Gefahr, Ursprungsgeschichten zu erzählen und das Wesentliche eines Phänomens in dessen Anfängen (die noch dazu aus Sprachfossilien *konstruiert* und in diesem Sinne willkürlich gesetzt sind) zu suchen. Andererseits gehören solche Ursprungserzählungen mit zum Begriff, den man sich von einer Sache macht, und prägen ihn, um nicht zu sagen: Sie *wirken am Begriff mit.* Im Falle des Gartens gibt es in dieser Hinsicht noch einen einflussreichen Mitwirkenden, seines Zeichens ein Ursprungsmythos/-topos, wie er im Buche steht: das Paradies.

Auch das Paradies ist etymologisch mit einer umgebenden Mauer versehen: Es geht auf das altpersische (avestische) *pairi-daēza* zurück, das sich aus *pairi* ›rundherum‹ und *daeza*

---

532 Bollnow, *Mensch und Raum,* S. 130.

533 Vgl. Julie Moir Messervy: *Beseelte Gärten. Der Garten als Ausdruck des Selbst,* aus dem Amerikanischen von Barbara Hörter und Irene Meyer, München; Wien: Europaverlag, 1997, S. 97.

534 Vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 18: »Das Binden von Gras, Büschen oder bäumen signalisiert Besitzanspruch auf ein Stück Land, ein Haus oder was sonst dem Menschen besitzenswert erscheint.«

535 Vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 18.

536 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 128.

537 Vgl. die Wurzeln von ›Garten‹ (ahd. *garto,* mhd. *garte,* asächs. *gardo* – Stammvokal *a*) und im Unterschied dazu von ›Gerte‹ (ahd. *gerta,* mhd. *gerte,* asächs. *gerdia* – Stammvokal *e;* Bedeutung: ›Rute, Zweig, Stab, Messrute‹), vgl. *DWDS (Etymologisches Wörterbuch nach Pfeifer),* http://www.dwds.de/?qu=garten bzw. qu=gerte (7.5.2013). Laut Grimm, *Deutsches Wörterbuch,* Bd. 5, Sp. 3744, berühren sich *Gerte* und *Garten* etymologisch allenfalls in ihrer Bedeutung als altes Landmaß; ansonsten verzeichnet das Grimm'sche Wörterbuch als einzigen Zusammenhang einen leisen »Anklang« im schweizerischen *gert* ›Zaungeflecht, oder Gerten zum Ausflechten der Zäune‹ (Bd. 4, Sp. 1390).

›Mauer‹ zusammensetzt, wörtlich also eine »ringsum-, rundumgehende, sich zusammenschließende Umwallung, Ummauerung«[538] bedeutet und einen ›eingehegten Garten‹ meint (davon abgeleitet etwa auch das hebräische *pardēs*, ›Garten‹).[539] Wiederum spielt die Umfriedung die tragende, konstitutive Rolle für den Begriff des Gartens. Xenophon überträgt *pairi-daēza* im 5. Jahrhundert vor Christus ins Griechische (*paradeisos*, der Vorläufer des ›Paradieses‹), als er von den Lustgärten[540] des persischen Königs Kyros des Jüngeren berichtet; später findet das Wort Eingang in die griechische Bibelübersetzung (ab 250 v. Chr.), wo es für den Garten Eden verwendet und zusätzlich mythologisch-religiös aufgeladen wird.[541] Das Wort transportiert »die Erinnerung an die Attraktivität persischer Palastgärten als Orte der Muße, des physischen Wohlbehagens und der Lust«[542] im Schutz von Mauern, die all das erst ermöglichen bzw. sicherstellen: das Wohlbefinden an einem guten Ort, die ungefährdete Muße, die Schönheit einer lebenspendenden, menschenfreundlichen Gartennatur.

1.2. Zwei Beispiele

Dieser gute Garten-Innenraum zeichnet sich in den historischen persischen ›Paradiesen‹ – ähnlich wie bei deren Vorläufern und Vorbildern in Mesopotamien, dessen Gartenkultur als älteste überliefert ist[543] – vor allem durch Wasser und Baumschatten aus, während außerhalb der Mauern wüstenartige Kargheit, Hitze und Trockenheit herrschen. Die Gärten stehen somit in einem scharfen Kontrast zu ihrer Umgebung und in einem interessanten, geradezu paradoxen Verhältnis zum Klima: Das Klima, das sie bedingt, aus dem sie hervorgegangen sind und das *en gros* bestimmt, welche Pflanzen in den Gärten gedeihen können (zum Beispiel Palmen), ist zugleich der Feind dieser Gärten und soll durch sie so weit wie möglich negiert bzw. gemildert zu werden. Gerade vor jenem lebensfeindlichen klimatischen Hintergrund ergibt sich die große Anziehungskraft und Bedeutung der paradiesischen Gärten als liebliche, beglückende, erlösende Orte höchster Labsal und blühenden Lebens – im Kontrast zur ›toten‹ Landschaft rundum und gegen den unbarmherzigen, regenlosen Himmel; sie wären ohne dieses feindliche Klima, dem sie *abgerungen* sind, nicht die Paradiese, die sie sind.[544] Die hohen Mauern – wohlgemerkt: es sind keine lockeren, niedrigen Flechtzäune, die die alten Paradiesgärten umfrieden –, die selbst lange Schatten werfen, schützen das

538 *DWDS (Etymologisches Wörterbuch nach Pfeifer)*, http://www.dwds.de/?qu=paradies (14.5.2013).

539 Vgl. ebd. sowie Hobhouse, *Der Garten*, S. 19; Klaus Börner: *Paradiesgärten*, in: Sabine Schulze (Hg.): *Gärten. Ordnung, Inspiration, Glück*, Ostfildern: Hatje Cantz, 2006, S. 288-291.

540 Vorzustellen als großer, pflanzenreicher (*baum*reicher) Park, auch als Jagdpark, das heißt, als eingefriedetes baumbestandenes Gebiet, in dem Tiere gehegt wurden, die dem königlichen Jagdvergnügen dienten, vgl. Kawami, *Antike persische Gärten*, S. 92-93, sowie Maureen Carroll-Spillecke: *Griechische Gärten*, in: Carroll-Spillecke (Hg.), *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter*, S. 153-175, hier: S. 171.

541 Vgl. Hobhouse, *Der Garten*, S. 19.

542 Börner, *Paradiesgärten*, S. 289.

543 Vgl. Hobhouse, *Der Garten*, S. 12-21; Nadine Olonetzky: *Sensationen. Eine Zeitreise durch die Gartengeschichte*, Basel: Birkhäuser, 2007, S. 9-16: 539 v. Chr. wurde Mesopotamien Teil des Perserreichs, wobei die Perser auch die Gartenkultur der Babylonier und Assyrer übernahmen.

544 In diesem Sinne ist »die einheitliche Form des persischen Gartens mit seinem Wasser, seinen Mauern und Bäumen […] ein Produkt des trockenen Klimas.« – Kawami, *Antike persische Gärten*, S. 83.

Wasser und die Pflanzen,[545] oder grundlegender, die Kühle, die Feuchtigkeit und Fruchtbarkeit des Gartens. Anders gesagt, sie schützen das besondere, kunstvoll-künstlich (vor allem durch Bewässerungstechniken, aber auch durch alles Gebaute/Gepflanzte, das Feuchtigkeit speichert und Schatten spendet) erzeugte, *gedeihliche* Mikroklima des Innen-Raums – gedeihlich für viele Pflanzen, Tiere und für die Menschen. Die Umfriedung bildet in diesem Fall eine scharfe Grenze und macht einen großen Unterschied zwischen Innen- und Außenwelt.

Ganz anders als das üppige, klimatisch verfeinerte Bild des paradiesischen Lustgartens stellt sich das folgende Beispiel eines der Wüste abgerungenen Gartens dar, ein karger, schmuckloser Nutzgarten am Rande der Wüste Kalahari, von dem der Botaniker Heinz Brücher berichtet: der »primitivste Hausgarten, den ich je in meinem Leben sah (es war ein mit Dorngebüsch umzäunter Sandstreifen)«, in welchem seltene, besonders bitterstoffarme Wildmelonen kultiviert werden. Das Wasser für diesen Garten muss täglich aus großer Entfernung »in leeren Straußeneiern herangeschleppt« werden.[546]

Dieser Garten hat nicht mehr als zwei – leicht auszumachende – Zutaten, die ihn als Garten ausweisen: die Kultivierung ausgewählter Pflanzen und die Einhegung, hier aus Dorngebüsch, ohne die der Betrachter vielleicht eher von einem bloßen ›Feld‹ gesprochen hätte. Die Umfriedung trennt nicht bloß Sand von Sand und erzeugt einen »Sandstreifen«, sondern sie markiert die Grenze und Differenz zwischen zwei sehr verschiedenen Räumen, Innen- und Außenraum. Im Außenraum wächst wenig, noch weniger davon ist genießbar, man könnte ihn sich plakativ als ›Niemandsland‹ vorstellen, das man durchstreift, aber nicht besitzt und bewohnt, außer dort, wo durch das Ziehen einer Grenze ein Eigenbereich herausgebildet wird.[547] Die Wildkürbisse, die in der Gegend wachsen, sind erstens über sie verstreut (d.h. man muss sie suchen) und zweitens aufgrund der Bitterstoffe, die sie normalerweise enthalten, in der Regel ungenießbar. Von den wenigen genießbaren Ausnahmepflanzen werden die Samen gewonnen und innerhalb der Dornenhecke angebaut/weiterkultiviert – unter großen Mühen der Bewässerung. Innerhalb der Umfriedung ist also ein dicht bewachsenes Feld mit wohlschmeckenden Früchten, die auf engem Raum versammelt sind, gehegt und gepflegt werden. Ganz im Sinne des Wohn-Strebens nach Kontinuität und Beständigkeit geschieht das mit Blick in die Zukunft, in der nicht nur das Ernten und Essen der Früchte winkt, sondern auch der Fortbestand dieser Nahrungsquelle bzw. des Gartens selbst als sicherer Fundort für gute Früchte in Reichweite der Behausung (»Hausgarten«). Innen ist, was wertvoll ist, und dieses Wertvolle wird in diesem Beispiel von Pflanzen geschützt, die sehr deutlich unterstreichen, dass hier etwas verteidigt wird: Dornengestrüpp, unwegsam, stellt sich tierischen und menschlichen Eindringlingen in den Weg, hält sie ab und demonstriert als gepflanzte Grenze einen Besitzanspruch. Diese Aneignung von Naturdingen und zugleich Aneignung eines bestimmten Raums, der sich als gutes Innen von der Außenwelt abhebt und gegen sie verteidigt wird, entspricht exemplarisch in allen angesprochenen Aspekten den Grundfesten des Wohnens.

---

545 Vgl. dazu auch Kawami, *Antike persische Gärten*, S. 82: »Der Niederschlagsmangel wird durch künstliche Bewässerung kompensiert, und der bewässerte Garten wird mit einer Mauer umgeben, die gleichzeitig das Wasser und die Vegetation des Gartens schützt.«

546 Heinz Brücher: *Tropische Nutzpflanzen. Ursprung, Evolution und Domestikation*, Berlin: Springer, 1977, S. 261. Die Eliminierung der Bitterstoffe durch Selektion ist der »entscheidende Schritt von der Wildpflanze zur Kulturpflanze« (ebd.) – sozusagen von der Wildmelone zur Hausmelone.

547 Vgl. Brücher, *Tropische Nutzpflanzen*, S. 260.

Was hier zunächst an einem sehr reichhaltigen, dann an einem sehr reduzierten Gartenbeispiel nachgezeichnet wurde, lässt sich im Wesentlichen auf die meisten, wenn nicht alle Gärten übertragen: Innerhalb einer Umgrenzung wird wünschenswerte/wunschgemäße Natur versammelt, kultiviert, gepflegt (*gebaut* in Heideggers zweiter Bedeutung) und soll erhalten bleiben; die Einfriedung schützt einen – von der Außenwelt deutlich unterschiedenen – *guten Raum* (Bachelard).

1.3. Arten der Umfriedung

Wie die beiden soeben besprochenen Beispiele zeigen, kann die gebaute Umfriedung des Gartens ganz unterschiedlich beschaffen sein. Die wichtigsten Formen sind Mauer, Zaun und Hecke, eine vierte, etwas anders gelagerte Variante ist der Graben. Die grundlegenden Unterschiede dieser Umfriedungsarten beschränken sich nicht auf ihr Aussehen, sondern betreffen auch deren Einfluss auf das Innere des Gartens und seinen Bezug zur Außenwelt: Welche Verbindung/Trennung zwischen Innen- und Außenraum stellen sie her?

1.3.1. Mauern

Eine Mauer ist aus Stein gefügt, fest und undurchlässig. Menschen wie wandernden Tieren verwehrt sie als deutliches, ja geradezu demonstratives Hindernis den Zutritt zum Garten – zumindest allen, die nicht ausgezeichnet klettern oder fliegen können. Der Austausch zwischen Innen- und Außenraum konzentriert sich ganz auf das Tor, das Einblick und Zugang gewährt oder verweigert. Eine Gartenmauer ist ein dauerhaftes Bauwerk, Bollwerk, und erinnert in ihrer Beschaffenheit an die Mauern des Hauses (wenn sie nicht überhaupt baulich mit dem Haus verbunden ist), was die Zugehörigkeit des Gartens zum Haus unterstreicht. Je höher die Mauer, desto unüberwindlicher schirmt sie den Garten von der Außenwelt ab; er ist dann weder von außen einsehbar, noch eröffnet er von innen Blicke nach außen. Auch Geräusche aus der Umgebung werden gedämpft (und umgekehrt Geräusche aus dem Garten; die Umfriedung reguliert den Austausch zwischen Innen- und Außenraum ja in beide Richtungen), vielleicht auch manche Gerüche. Der Wind weht über die Mauer – und wenn sie hoch genug ist: über die Köpfe – hinweg, die Mauern können, je nach Lichteinfall, Sonnenwärme speichern, werfen aber auch lange Schatten. Besonders bei kleinen Gärten bilden hohe Mauern in dieser Hinsicht, abgesehen von ihrer Funktion als Verteidigungsgrenze gegen Eindringlinge, nicht nur eine ›Sinnesgrenze‹, sondern auch eine deutliche ›Klimagrenze‹. Wer sich in einem hoch ummauerten Garten aufhält, findet sich umschlossen, geborgen, abgeschieden von der Welt, in einem betont geschützten *Innen.* Ähnliches gilt für hohe Hecken, wenngleich sich diese ansonsten sehr deutlich von den beruhigend glatten, festen Mauern, an die man sich anlehnen kann, unterscheiden. Allgemein lässt sich sagen: Mit der Höhe einer undurchlässigen Umfriedung wächst die Abgeschiedenheit dahinter.

1.3.2. Zäune

Zäune[548] sind, wenn sie nicht blickdicht geschlossen sind, meist durchlässiger als Mauern. Auch sie erfüllen den Zweck, den Garten vor Eindringlingen zu schützen, aber sie erfüllen ihn, wenn man so will, etwas weniger streng. Natürlich gilt auch hier, dass ein Zaun, je höher er ist, umso besseren Schutz/stärkere Verteidigung bietet, aber vielleicht ist die Vermutung nicht gänzlich falsch, dass die Schutzwirkung angesichts der *Durchlässigkeit* schon stärker symbolisch ist (von ›bis an die Zähne bewaffneten‹, mit Strom oder Stacheldraht bewehrten Zäunen mit handfester, aggressiver Abwehrfunktion einmal abgesehen). So ist etwa bei einem Lattenzaun, dessen Latten nach oben mehr oder minder spitz zulaufen und dekorativ an Abwehr *erinnern,* während man jederzeit leicht über den Zaun steigen könnte, wenn man nicht das *Zeichen* der Grenze respektierte, die Funktion der Umfriedung als Bollwerk, wie sie der Mauer zukommt, doch deutlich zurückgenommen.

Abgesehen von der Abwehrsymbolik, die nur den Menschen zugänglich ist, entfaltet ein Zaun selbstverständlich auch eine reale Schutzwirkung, die nicht zuletzt in Bezug auf Tiere wirksam ist. Zäune hegen Tiere ein – auf der Weide, im Gehege, im Hühner- oder Schildkrötengarten – und Zäune sperren Tiere aus, darunter nicht nur Wildtiere aus Wald und Flur wie Fuchs und Hase, sondern auch diverse Haus- und Hoftiere, die die Gegend unsicher machen. Klassisch ist in diesem Zusammenhang die Umzäunung des Bauerngartens, der in ländlicher/landwirtschaftlicher Umgebung von den hofeigenen Tieren (zum Beispiel von freilaufenden Hühnern) sowie den Bewohnern der umliegenden Wiesen, Felder und Wälder bedroht ist.

Für alles, was zwischen den Maschen oder Latten eines Zaunes hindurchschlüpfen kann, ist dieser – anders als die abdichtende Mauer – kein Hindernis. Insbesondere aber kann man über einen Zaun hinüber- bzw. durch ihn hindurchschauen. »Es war einmal ein Lattenzaun, / mit Zwischenraum, hindurchzuschaun«, reimt Christian Morgenstern in einem witzigen Gedicht, in dem ein Architekt diesen Zwischenraum nimmt und daraus gleich ein ganzes Haus baut, worauf der Zaun, des Zwischenraums beraubt, sein Daseinsrecht als Zaun verliert: »Der Zaun indessen stand ganz dumm, / mit Latten ohne was herum, / ein Anblick grässlich und gemein. / Drum zog ihn der Senat auch ein.« Der subversive Architekt des Gedichts (und das ist gewissermaßen auch: der Dichter) hat hier im Handumdrehen das Wesen des Zaunes »mit Zwischenraum, hindurchzuschaun« – erhellt, um nicht zu sagen: dekonstruiert.[549]

Diese Durchlässigkeit eines Zaunes ermöglicht es, selbst wenn er sehr hoch ist, aus dem Garten heraus- und in den Garten hineinzuschauen; sie ermöglicht generell einen regen Austausch zwischen innen und außen.[550] Luft, Licht, Geräusche, Gerüche, Blicke lässt diese Art der Umfriedung durch, wobei die Blicke wohl das Wichtigste sind: Mit ihnen kann man ins

---

548 »Zaun (ahd. *zun* ›Einfriedung‹), ursprünglich aus Holz oder Gerten geflochtene Einfriedung, die die ältere, aus lebenden Pflanzen gebildete Hecke als Umgrenzung eines Bezirks ersetzt. Der Zaun dient als Schutz vor Eindringlingen und zur Abgrenzung des privaten Eigentums.« – Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 317.

549 Er taucht daraufhin übrigens unter, ungefügig wie seine Werke: »Der Architekt jedoch entfloh / nach Afri- od- Ameriko.« – Morgenstern, *Gedichte,* S. 30.

550 In der japanischen Gartenkunst werden Umfriedungen anhand der Durchlässigkeit kategorisiert. So unterscheidet man zwischen *shahei-gaki* und *sukashi-gaki,* zwischen blickdichten und blickdurchlässigen Umfriedungen, wobei letztere zusätzlich in der Höhe variieren, vgl. Messervy, *Beseelte Gärten,* S. 98f.

Innere eines Gartens vordringen, ohne ihn zu betreten. Der Ausdruck ›Zaungast‹ verdeutlicht diese Situation beispielhaft; er verdankt sich der Durchlässigkeit des Zaunes. Ein Zaungast ist ein *außenstehender*, neugieriger *Zuschauer*, der nicht zum inneren Garten-Kreis gehört, jedoch mit neugierigen Augen und Ohren daran teilnimmt. Man kann sich aber auch durch den Zaun oder über den Zaun hinweg mit jemandem unterhalten; auch in diesem Sinne ist der Zaun die kommunikativste Art der Umfriedung.

Auch eine Mauer oder eine Hecke kann Kommunikation zwischen Innen- und Außenwelt zulassen, wenn sie niedrig genug ist, sodass man über sie hinübersieht. Die Höhe einer Umfriedung ist neben ihrer materiellen Beschaffenheit (Festigkeit/Durchlässigkeit) der zweite wichtige Parameter, der das Verhältnis zwischen Außen- und Innenraum reguliert. Dank seiner Durchlässigkeit ist dem Zaun die Kommunikativität aber unabhängig von seiner Höhe zu eigen.

1.3.3. Hecken

Als dritte exemplarische Gartenumfriedung sei die Hecke genannt. Wie auch das schöne Wort ›Hag‹[551] bedeutet ›Hecke‹ ursprünglich Umfriedung und meint genauer eine aus dicht beieinanderstehenden Büschen und Sträuchern bestehende Ein*hegung*, die sich schützend um ein Innen schließt.[552] Im Unterschied zu Mauern und Zäunen sind Hecken lebendig und wachsen. Sie verändern sich mit der Zeit, bedürfen der Pflege bzw. des regelmäßigen Schnitts. Und: Sie bilden einen eigenen Lebensraum, haben anders als solide Mauer und dünner Zaun eine geschützte ›Innenwelt‹ – nicht unbedingt für die Menschen, aber für verschiedene Tiere, die sich *in* der Hecke verstecken können (Menschen hingegen eher nur *dahinter*). Vier- und Zweibeinern, die zu groß sind, um in die Hecke und durch sie hindurch zu schlüpfen, stellt sie sich als *grüne Wand* in den Weg. Sie ist blickdicht und wirkt ähnlich abschließend/trennend wie eine Mauer, und tatsächlich liegt diese hier als Metapher – grüne Wand/Mauer – viel näher als beim Zaun; auch die Funktion der Hecke als Raumteiler innerhalb des Gartens zur Schaffung einzelner Gartenräume wie Zimmer im Grünen unterstreicht diese Ähnlichkeit.[553]

Dass Hecken *wachsen*, bedeutet nicht zuletzt, dass sich die gärtnerische Obsorge nicht nur im umfriedeten Inneren des Gartens konzentriert, sondern sich auch auf die Umfriedung selbst erstreckt. Zäune und Mauern werden errichtet und instandgehalten, eine Hecke hingegen wird gepflanzt, gepflegt, geschnitten – ganz der Unterscheidung der zwei Arten des *Bauens* nach Heidegger entsprechend. Dabei besteht gerade bei der Hecke, paradigmatisch für alle Pflanzenarchitektur, ein interessantes Spannungsverhältnis zwischen den beiden Begriffen – zwischen dem Bauen als Hüten, Hegen und Pflegen »des Wachstums«[554] und der Idee von Pflanzen bzw. eines Pflanzengebildes als Bauwerk: Je stabiler, dichter, schärfer

---

551 Ein altes Wort, das sich etwa im Titel des berühmten Gemäldes von Martin Schongauer: *Madonna im Rosenhag*, 1473 (Colmar) – erhalten hat.

552 Vgl. *DWDS (Etymologisches Wörterbuch nach Pfeifer)*, http://www.dwds.de/?qu=hecke (25.5.2013) bzw. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 151.

553 Vgl. dazu auch Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 151f. – Der Eintrag zur Hecke ist sprachlich von »grünen Wänden«, »Baumaterial aus der Natur« und heckenumschlossenen »Gartenräumen« geprägt.

554 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 21.

umrissen, je architektonischer die lebendige Hecke sein soll, d.h. je mehr sie wie ein festes, präzises Bauwerk erscheinen soll (je stärker der Rückschnitt, umso dichter und ›härter‹ wird die Hecke, undurchlässiger etwa auch für Vögel, die sich in locker auswachsenden Hecken besser einnisten können), umso mehr braucht es dazu die bauende Hand des Gärtners, die mit ihrem Wachstum umgeht. Oder zählt das Zurückschneiden strenggenommen gar nicht zur Pflege des Wachstums, sondern vielmehr zur Pflege bestimmter – den wachsenden Pflanzen gar nicht ›intrinsisch‹ angemessener – ästhetischer Maßstäbe?

Das rührt an eine (*die?*) Kernproblematik des Gärtnerns: Der Gärtner pflegt nicht Natur um ihretwillen, sondern sorgt für eine ganz bestimmte Art von Natur, eine Natur, die bestimmten menschlichen Vorstellungen/Wünschen entsprechen soll. Andererseits aber soll die Hecke ja sehr wohl gedeihen, hoch und dicht wachsen, grün bleiben und nicht eingehen; der Rückschnitt kräftigt und verjüngt die Pflanzen; die Pflege des Wachstums bleibt also selbst bei den unnatürlichsten ästhetischen Vorstellungen *grundlegend* das zentrale Anliegen (siehe dazu auch VI.3.5). Außerdem ist zu beachten, dass die Gestalt der Hecke wichtig für das begärtnerte und bewohnte Innere des Gartens ist; ihre Höhe entscheidet nicht zuletzt maßgeblich über Licht und Schatten (und in der Folge auch darüber, wie warm/kalt, feucht/trocken es im Garten ist, wer oder was sich im Garten wohlfühlt), sodass ein regelmäßiger Heckenschnitt auch dazu beiträgt, klimatische Randbedingungen des Gartens zu regulieren.

Wie sich zeigt, kommen mit der Hecke, da sie in den Aktionsradius des Gärtners fällt, noch ganz andere Bedeutungen und Besorgnisse ins Spiel als mit den unbelebten Umfriedungen.

1.3.4. Gräben

Eine vierte Art der Umfriedung ist der Graben. Er ist dazu geeignet, den Garten vor Eindringlingen zu bewahren, bietet jedoch keinerlei Sichtschutz. In der Geschichte der Gartenkunst spielt er im Vergleich zu Mauer/Zaun/Hecke nur eine untergeordnete, von diesen abgeleitete Rolle; er kommt nur als *Ersatz* für die aufragenden Formen der Umfriedung zum Einsatz, so etwa bei einer Öffnung/Unterbrechung der umlaufenden Mauer zwecks freier Sicht, wie sie in der französischen Gartenkunst des 17. Jahrhunderts als *claire voie* (sozusagen ›freie [Blick-]Bahn‹) an Bedeutung gewann. Dabei übernahm ein steiler Graben – sein Name kündet von wilden Tieren, die abzuwehren sind: *saut de loup,* ›Wolfssprung‹ – die Schutzaufgabe und sicherte die *claire voie* ab.[555] Im englischen Landschaftsgarten ist der Graben (qua *Aha* oder *Ha-ha,* siehe dazu auch das folgende Kapitel) das Mittel der Wahl, um die Illusion eines grenzenlosen Gartens zu schaffen, wo der schweifende Blick durch keine aufragende Umfriedung behindert wird. Genaugenommen verschwindet die durch einen Graben ersetzte Mauer nicht, sondern sie verschwindet nur *in der Versenkung:* Entweder sind die Böschungen des Grabens selbst so steil wie eine senkrechte Wand und oft durch eine das Erdreich abstützende Mauer befestigt, oder ein sanfter geformter Graben

555 Vgl. dazu Patrick Taylor: *Ha-ha,* in: Patrick Taylor (Hg.): *The Oxford Companion to the Garden,* New York: Oxford University Press, 2006, S. 207.

enthält eine freistehende Mauer, die aufgrund des Geländeunterschieds vom Garten aus nicht sichtbar ist.[556]

Gerade dass der Graben keine Blickgrenze bildet, macht ihn für bestimmte Gartenentwürfe attraktiv, disqualifiziert ihn jedoch für die vielen Gartenanlagen, in denen eine spürbare Abschirmung von der Außenwelt wichtig ist, etwa in kleinen, in enger Nachbarschaft zu anderen Bauten und Menschen liegenden Gärten, wo eine unerwünschte Um-Welt zu nahe rückt, während der großzügige barrierefreie Ausblick im Landschaftsgarten als Rückhalt erstens genügend geschützte Plätze bzw. Rückzugsmöglichkeiten in einem insgesamt sehr großen Areal aufzuweisen hat und zweitens die unmittelbare Außenwelt des Gartens eine relativ menschenleere sowie gefällige Landschaft ist.

2. (Un-)Verzichtbarkeit der Umfriedung?

Ist eine Umfriedung für einen Garten wirklich unabdingbar? Kann ein Garten auch ohne Umfriedung auskommen? Und wenn ja, unter welchen Voraussetzungen oder mit welchen Konsequenzen? – Ich gehe diesen Fragen auf zwei verschiedenen Wegen nach. Der erste, mit einem ästhetischen Schwerpunkt, führt über die Gartengeschichte, der zweite über den Grund und Boden und die Gemüsebeete eines Gärtners. Wir betrachten gewissermaßen zwei Modellsituationen, wobei Gartentypus, Umgebung und Sichtweise variiert sind:

Situation 1: englischer Landschaftsgarten; Umgebung: Kulturlandschaft mit Weidetieren; Sichtweise: ästhetische Betrachterperspektive.

Situation 2: privater Hausgarten mit Gemüsegarten; Umgebung: freie Natur mit Wald und Wildtieren; Sichtweise: Erfahrungsperspektive eines Gärtners.

Bei beiden Annäherungen sollen *Tiere* im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen, um den gravierenden *blind spot* auszugleichen, der den meisten Gartenbetrachtungen in dieser Frage zu eigen ist: Tiere werden in Bezug auf den Garten[557] kaum je zum Thema gemacht, sondern eher nur nebenbei (wenn überhaupt) erwähnt und insgesamt erstaunlich stiefmütterlich behandelt – dabei spielen sie für den Garten eine entscheidende Rolle, und das zu zeigen, ist mit ein Anliegen der folgenden Untersuchungen. Insgesamt erfolgt dadurch eine Konkretisierung des Gartens, seiner inneren Werte und nicht zuletzt der Konflikte zwischen Mensch und Natur, die im Garten – und um des Gartens willen – auszutragen sind. In diesem Zusammenhang wird auch der wesentliche, für das Nachdenken über den Garten überaus folgenreiche Unterschied zwischen Betrachter- und Gärtnerperspektive offenbar (näher erläutert unter V.4).

556 Vgl. Taylor, *The Oxford Companion to the Garden,* S. 207.

557 Mit Ausnahme des zoologischen Gartens, der aber als ein vom ›Garten‹ weitgehend abgetrenntes Thema behandelt wird. Zum Tiergarten siehe auch Kapitel VI.2.1.

2.1. Die Überwindung der Umfriedung?

Matteo und Virgilio Vercelloni postulieren in ihrer *Geschichte der Gartenkultur*, konzipiert als »Geschichte der Idee des Gartens im Westen«, die Überwindung der Umfriedung: »das *Einreißen des Geheges*, sich hinter die Mauern zu begeben und den Garten mit der Landschaft zu vereinigen.«[558] Sie verwehren sich dagegen, »dem Wort Garten heute eine einschränkende Bedeutung zu geben, die nur innerhalb von Grenzen fasslich wäre«; vielmehr sei aus der Gartengeschichte zu lernen, die »gesamte Umwelt« als Garten aufzufassen.[559] Es geht ihnen dabei um die Ausweitung der Idee des Gartens auf die Landschaft, auch auf die Stadtlandschaft, um eine über den eingehegten Privatbereich hinausgehende, in den allgemeinen ›Außenraum‹ übergreifende Bedeutung des Gartens. Einen wichtigen Ausgangspunkt für eine solche Überwindung der Umfriedung finden die Autoren in den englischen Landschaftsgärten des späten 18. Jahrhunderts.[560]

Tatsächlich erfolgt in dieser Zeit eine radikale Annäherung zwischen Garten und Landschaft, die weit darüber hinausgeht, die Landschaft als schöne Aussicht bzw. Hintergrundkulisse in das Erscheinungsbild des Gartens zu integrieren. Auch Letzteres ist ein Weg der Verbindung von Garten und Landschaft, allerdings bleiben die beiden dabei fein säuberlich getrennt: Der Garten bleibt innerhalb der Umfriedung versammelt, die Landschaft ist *draußen.* Bis zu einem bestimmten Grad ziehen sich die Mauern dabei zurück, wie es historisch etwa für den Übergang vom mittelalterlichen Garten als weltabgewandten, in sich abgeschlossenen *hortus conclusus*[561] zu den sich nach außen, auf die umgebende Landschaft hin öffnenden Gärten der Renaissance charakteristisch ist.[562] Ein entsprechendes Konzept der japanischen Gartenkunst ist das der »geborgten Landschaft« (*shakkei*) – der Garten, in der Regel umfriedet, wird um einen schönen Ausblick ergänzt.[563]

Im Landschaftsgarten wird die Trennung von Garten und Landschaft in zweifacher Hinsicht aufgehoben. Zum einen wird das Gartenareal selbst wie eine natürlich gewachsene Landschaft gestaltet und zum anderen scheint einem klassischen Landschaftsgarten wirklich die Umfriedung zu fehlen: Er geht ohne sichtbare Abtrennung (und, weil er selbst landschaftlich gestaltet ist, ohne Kontrastwirkung) in die umgebende Landschaft über und bildet mit ihr eine Einheit. Die Umfriedung hat sich dabei dennoch nicht verflüchtigt. Sie entzieht sich lediglich den *Blicken* der Menschen im Garten und bleibt unbemerkt, solange man ihr

---

558 Matteo Vercelloni/Virgilio Vercelloni: *Geschichte der Gartenkultur. Von der Antike bis heute*, aus dem Italienischen von Helmut Schareika, Mainz: von Zabern, 2010, S. 8.

559 Vgl. Vercelloni/Vercelloni, *Geschichte der Gartenkultur,* S. 11.

560 Vgl. Vercelloni/Vercelloni, *Geschichte der Gartenkultur,* S. 8-11.

561 Der *hortus conclusus* – ein Begriff, der eigentlich keinen historisch-realen Gartentyp, sondern ein Motiv der bildenden Kunst bezeichnet, das sich vom »verschlossenen Garten« aus dem Hohelied Salomons (Hld 4,12f.) herleitet und für religiöse Darstellungen (Mariendarstellungen, Paradiesgärtlein) verwendet wurde, der jedoch oft mit dem mittelalterlichen Gartens identifiziert wird (dessen Programm ihm entspricht) – kann als Inbegriff eines weltabgewandten, ›in sich gekehrten‹ Gartens gelten, in dem sich eine geschützte, von der Außenwelt abgeschiedene Innenwelt konzentriert. In der Renaissance wird der Ausblick auf die umgebende Landschaft wichtig, während im Mittelalter die Natur ›draußen‹ noch so negativ konnotiert ist, dass eine ›schöne‹ Aussicht nicht in Frage kommt, vgl. Hobhouse, *Der Garten,* S. 98-167.

562 Das Modell des hochumschlossenen Gartens hat damit keineswegs ausgedient. In den ›weltoffenen‹ Renaissancegärten etwa wird es als *giardino segreto,* ein verborgener, abgeschlossener Garten im Garten, weitergeführt. Vgl. ebd. sowie Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 143.

563 Siehe dazu auch S. 43 dieser Arbeit.

nicht zu nahe kommt; wenn man den Garten durchwandert, stößt man an seine Grenzen – und quittiert sie vielleicht mit einem Ausruf des überraschten Erkennens, welcher namensgebend für sie wurde: *Aha, Haha!* Hier heißt es stehenbleiben – oder hinunterfallen: Die Gartenmauer ist in der Versenkung verschwunden, sie befestigt nun einen Graben am Rande des Gartenareals, der ungebetene Gäste, insbesondere Kühe und Schafe der umliegenden Weiden, fernhalten soll.[564]

Abgesehen davon, dass die Umfriedung als ›Menschengrenze‹ auch hier Eigenraum/Eigentum/ein Territorium markiert und von außen Kommende daran hindert, ihren Fuß ohne Zögern (und ohne Klettern) auf fremden Boden zu setzen, nimmt sie die Gartennatur also auch vor den Tieren der Landschaft und somit von einem Teil der umgebenden Natur in Schutz. Nicht alles, was zur ›Landschaft‹ gehört, ist im Landschaftsgarten willkommen; das Weidevieh – das diese Landschaft übrigens nicht nur bewohnt, sondern auch für die *Landschaftspflege*[565] sorgt – muss draußen bleiben. Das ist bedenkenswert.

2.1.1. Zwischenspiel mit Weidetieren

Warum bleiben idyllisch grasende Weidetiere aus einem Garten ausgesperrt? Wenn die grenzenlose Verschmelzung von Garten und Landschaft Programm ist, sollten sie dann nicht ebenfalls dazugehören? Was spricht dagegen (und entlarvt dieses Programm als zu großspurig)?

Vorweg ist festzuhalten, dass es hier nicht um freilebende Wildtiere, sondern um ›Kulturtiere‹ geht, die von Menschen gehalten werden. Das heißt zugleich, sie *gehören* jemandem – und sofern der Garten *jemand anderem*, zum Beispiel dem Nachbarn, gehört, liegt es im Sinne des Eigentumsdenkens im Interesse beider Seiten, die Besitze streng getrennt zu halten. Das ist beim Grund und Boden selbst noch vergleichsweise einfach, wird aber schon durch Pflanzen, die über die Grundstückgrenzen hinauswachsen (und allein dadurch einen klassischen Nachbarschaftsstreit vom Zaun brechen können), verkompliziert, ganz zu schweigen von den Tieren, die die Grenzen unbekümmert überschreiten, wenn sie nicht zurückgehalten werden. Plakativ gesagt: Der Tierbesitzer möchte sein Vieh auf eigenem Grund und Boden wissen und der Gartenbesitzer möchte nicht, dass fremde Tiere in seinen Privatbereich eindringen. Sie sind *Besitzstörer*, gerade weil sie jemandem gehören, der für sie bzw. ihren Verbleib verantwortlich ist und zur Verantwortung gezogen werden kann. Ein unerwünschtes fremdes Schaf, Rind, Pferd, Huhn, Hündchen (einsetzbar sind im Prinzip alle Haus- und Hoftiere: Tiere in menschlicher Obhut, in menschlichem Besitz[566]) in ›meinem‹ Garten verletzt in diesem Sinne, wie auch bei menschlichen Eindringlingen der Fall, die Territoriums- bzw. Eigentumsgrenzen *zwischen Mensch und Mensch.* Bei ›herrenlosen‹, wildlebenden Tieren stellt sich diese Frage nicht.

---

564 Vgl. Hobhouse, *Der Garten,* S. 212.

565 Besagte Tiere (pflanzenfressende Huftiere) sorgen etwa durch Beweidung dafür, dass eine Gegend nicht verwaldet, tragen zur Verbreitung bestimmter Pflanzen bei und formen die Oberfläche durch Vertritt, vgl. dazu z.B. Friedrich-Karl Holtmeier: *Tiere in der Landschaft. Einfluss und ökologische Bedeutung*, 2., erw. Aufl., Stuttgart: Ulmer, 2002, S. 282-286 (»Große Pflanzenfresser als Instrumente der Landschaftspflege«).

566 Auch Zootiere fallen eigentlich unter diese Bestimmung, führen uns aber an dieser Stelle zu weit weg.

Doch auch wenn die Tiere dem Besitzer des Gartens selbst gehören und auf seinem eigenem Grund und Boden grasen – wie bei den großräumigen englischen Landschaftsgärten des 18. Jahrhunderts die Regel –, müssen sie draußenbleiben: Das *Ha-ha* trennt den so genannten *»pleasure ground«*, den eigentlichen Garten als Aufenthalts- und Erholungsraum nahe dem Haus, vom Forst- und Nutztierareal, dem *»park*, with its grazing cattle, deer, or sheep«.[567] Warum? Sind Weidetiere im Garten vielleicht ein ästhetisches Problem?

Aus der Ferne betrachtet mag eine Schaf- oder Rinderherde wunderbar ins Landschaftsbild passen; der Topos der *bukolischen Landschaft* ist sogar ausdrücklich der einer *Hirtenlandschaft* (griech. *bukolós*, ›Rinderhirte‹), kommt also ohne Weidevieh gar nicht aus. Noch dazu ist diese Art von Landschaft, eine Idealisierung des ländlichen Lebens aus Literatur und bildender Kunst,[568] eine besonders freundliche, idyllische, friedliche, schöne, liebliche Naturumgebung für ein sorgenfreies Leben, ein klassischer *Locus amoenus*. Man könnte also meinen, sie wäre als Vorbild für einen Garten optimal geeignet, und nicht selten wurde und wird sie auch mit der Idee des Gartens in Verbindung gebracht.[569]

Doch die verklärte Hirtenlandschaft verdankt sich einem (städtisch?) verwöhnten, distanzierten Blick. Die Tiere gehören in diesem Bild zum ästhetischen Inventar, sind Ausstattungs- und Schmuckelemente der Landschaft – unproblematisch, solange sie nur in sie hineingemalt oder -gedichtet sind oder solange man sie nur *aus der Ferne sieht*. Lebendige Tiere, zumal *aus der Nähe* betrachtet (und, das kommt entscheidend hinzu, auch gehört, gefühlt, gerochen), bringen einiges mit, was einem ästhetisch hochgestimmten Verehrer der idyllischen Natur den Genuss verleiden könnte: das Schnaufen, der feuchte Atem, der grasgrüne Speichel, die schwankenden, schweren Leiber, die lästigen Fliegen, der Mist… All das möchten viele lieber nicht in ihrer Nähe haben. Der Garten, zum engeren Kreis des Wohnens gehörig, ist eine *Nahumgebung* – was man in den Garten holt, holt man zu sich in die Nähe. Wir umgeben uns wohnend mit Dingen, die uns lieb sind.[570] Tiere, die uns aus nächster Nähe stören, sind kein gutes Garteninventar, noch dazu, wo sie sich nicht auf Inventar, auf handhabbare Dinge reduzieren lassen; wir halten sie lieber von uns fern (›wir halten *uns von ihnen* fern‹ würde bedeuten, Raum aufzugeben), mitsamt ihren unliebsamen Begleiterscheinungen. Wer möchte schon zwischen frischen Kuhfladen lustwandeln, Kuchen essen oder ein Schläfchen halten?

Nicht nur, dass Kuhfladen ›nahästhetisch‹ für gewöhnlich eher abstoßend erscheinen, ein Thema der Ästhetik des Hässlichen/des Ekels,[571] sie bedeuten auch eine Veränderung der Umgebung, und zwar eine nicht vom Menschen autorisierte, unerwünschte Veränderung des Schönen/Reinen/Guten zum Hässlichen/Ekligen/Schmutzigen, die der Wohnlichkeit des

---

567 Vgl. dazu z.B. den Eintrag *Pleasure grounds* in: Taylor, *The Oxford Companion to the Garden*, S. 386.

568 Die bukolische Dichtung beginnt in der Antike bei Theokritos (3. Jh. v. Chr.) und wird von Vergil weitergeführt (1. Jh. v. Chr.); im Hellenismus neu aufgegriffen, wird sie auch zu einem beliebten Sujet der bildenden Kunst. Vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 81f.

569 Zur bukolischen Landschaft bzw. Arkadien, zu Idylle und *Locus amoenus* siehe auch Kapitel VII.1.9 und VII.1.10 dieser Arbeit.

570 Vgl. z.B. Guzzoni, *Wohnen und Wandern*, S. 28-29, siehe dazu auch Abschnitt IV.1.7.

571 Karl Rosenkranz fasst in seiner *Ästhetik des Hässlichen* Kot als etwas Ekelhaftes: »Das Ekelhafte als ein Produkt der Natur, Schweiß, Schleim, Kot, Geschwüre u. dgl., ist ein Totes, was der Organismus von sich ausscheidet und damit der Verwesung übergibt.« – Karl Rosenkranz: *Ästhetik des Hässlichen*, Königsberg: Bornträger, 1853, S. 313. Einschlägiges über die Ausscheidungen von Kühen, ebd., S. 231: »Wir gestehen uns, dass wir das Pissen der Kuh wohl missen könnten und dass aus ihm heraus uns keine ästhetische Befriedigung erwächst.«

Gartenraums abträglich ist. Halten wir davon ausgehend fest, was selten genug bewusst ist: Wir Menschen sind keineswegs die einzigen Wesen, die im Raum Spuren hinterlassen, in ihn eingreifen und ihn umgestalten; auch Tiere verändern ihn auf verschiedene Weise und unterlaufen bzw. überlagern dabei das vorgesehene menschliche Design des *human space.* So ist es für eine sorgfältig angelegte und gepflegte Gartenlandschaft, ein Gartenkunstwerk aus erster – menschlicher – Hand fatal, wenn hungrige Huftiere darin Fuß fassen. Man wird sagen, sie *verunstalten* den Garten – durch Aufwühlen/Zertrampeln des Bodens, durch Abfressen der schönen/nützlichen, von Menschen für sich beanspruchten Gartenpflanzen, durch ihre Ausscheidungen (und, wie empfindliche Feinde des Animalischen vielleicht hinzufügen würden, auch durch ihre bloße Präsenz, die nicht ins *Bild* passt). Selbst wer die den Kühen eigene Schönheit kennt und gern in ihrer Nähe ist, wird seinen Garten vor solchen unerwünschten Störungen bzw. Zerstörungen schützen wollen.

Weidetiere im Garten sind also zweifach ästhetisch bedenklich: zum einen, weil sie selbst aus der Nähe – weniger malerisch denn bestialisch – nicht unbedingt als Gartenschmuck geeignet sind, und zum anderen, weil sie den Garten unerwünscht umgestalten bzw. ›versauen‹, wie es so treffend heißt (tatsächlich ist die Verwüstungskraft der Schweine im unermüdlichen Durchwühlen und Umackern des Erdreichs besonders beachtlich) – Grund genug, sie aus dem Garten auszuschließen. Aber besteht darüber hinaus, abgesehen von den ästhetischen Schwierigkeiten, nicht noch ein Grund zur Beunruhigung?

Dass sich die Tiere frei bewegen und tun, was sie wollen, wobei sie in ›unseren‹ Raum eingreifen, ihn auf eigene Faust formen und ihn uns streitig machen, bedeutet einen menschlichen Kontrollverlust. Das läuft dem Streben nach Verfügungsgewalt über unseren Wohn-Raum empfindlich zuwider. Tiere lassen sich letztlich nicht unter menschliche Kontrolle bringen; selbst das gezähmteste Tier legt diese Eigenmächtigkeit und Eigenwilligkeit nicht ab, solange es lebt. Auch wenn wir Tiere menschlichen Zwecken unterwerfen, sie etwa zur bloßen Ressource degradieren, so können wir sie doch nie so vollständig beherrschen, dass sie aufhörten, leibhaftige, lebendige *Andere* zu sein. Wir können, wenn wir sie nicht gleich töten und sie so endgültig in unsere Gewalt bringen (dann allerdings nicht mehr als *Lebewesen*), höchstens ihren *Spielraum einschränken* – und tatsächlich ist das Einsperren/Einhegen das wirkungsvollste Mittel, mit dem sich der Mensch die Tiere »untertan« macht.[572] Wenn hingegen die Grenzen fehlen oder fallen, und damit kehren wir zurück zum grenzenlosen Garten, sind wir damit konfrontiert, dass Tiere umgekehrt auch unseren Spielraum einschränken. Sie kommen uns in die Quere, untergraben unsere Raum-Verfügungsgewalt und durchkreuzen die Nutz- und Besitzansprüche, die wir auf unser Gebiet und auf das, was sich darin befindet, erheben. Frei im Garten umherstreifende Weidetiere machen diesen Raum *unsicher.* Nicht nur die Gestaltung des Gartens, sondern auch die menschliche Herrschaft über dieses Gebiet – der menschliche Lebensraum selbst? – gerät in Gefahr, wenn die Rasenmatten zertrampelt, die schönen jungen Sträucher abgefressen werden oder wenn eine Kuh den Lieblingsplatz eines Gartenmenschen für sich beansprucht. Kühe sind gutmütig,

[572] Dies war auch der grundlegende Schritt für die Domestizierung von Nutztieren: Tiere wurden gefangen und *eingesperrt*, zunächst vermutlich als lebendige Nahrungsreserve (haltbarer als ein erlegtes Tier). Erst allmählich erkannte man, dass sich manche Tiere – unproblematisch trotz schlechter Haltungsbedingungen z.B. Ziege, Schaf (nicht alle Arten gedeihen in Gefangenschaft; so wurden etwa Gazellen nicht domestiziert) – in Gefangenschaft vermehrten, was schließlich die Basis für die Viehzucht bildete. Vgl. dazu als Überblicksdarstellung zur Archäozoologie etwa Cornelia Varwig: *Ein echter Knochenjob*, in: *Bild der Wissenschaft*, 9/2009, S. 68ff.

aber sie sind auch größer und schwerer und stärker als Menschen, wehe, wenn sie losgelassen! Man stelle sich vor, eine bukolische Rinderherde nimmt einen Garten in Besitz. Werden die Tiere nicht letztlich die Menschen aus dem Garten verdrängen, diesen vom *human space* zum Rinderraum umarbeiten? Außer es schiebt ihnen jemand einen Riegel vor?

2.1.2. Zurück zum Garten. Zurück in die Grenzen…

Bringt man die Rede auf die sonst oft totgeschwiegenen Tiere, zeigt sich – hier am Beispiel der Kulturlandschaft mit ›Kulturtieren‹ – deutlich, dass sich der Garten keineswegs so einfach auf die »gesamte Umwelt« (Vercelloni) ausweiten lässt. Keineswegs verschmilzt der Landschaftsgarten mit der Landschaft, der er sich vorgeblich rückhaltlos öffnet. Er bietet zwar, wie viele in dieser Tradition stehenden bzw. einer ›landschaftlichen‹ Gartenästhetik verpflichteten Gärten/Parks,[573] eine größere ästhetische, in erster Linie visuelle[574] Kontinuität mit der Umgebung[575], die Differenz zwischen innen und außen wird jedoch nicht eingeebnet, sondern nach wie vor durch die Umfriedung gesetzt und durchgesetzt. Die Grenze bleibt aufrecht.

Mit Blick auf die Tiere bestätigt sich die Relevanz der Umfriedung als Schutz eines besonderen, ausgewählten, guten Innenraums. Auch zeigt sich so, wie schwierig es ist, ›die Natur‹ (mit allem, was dazugehört) mit offenen Armen im Garten zu begrüßen bzw. umgekehrt *alles* als Garten zu bejahen – wo es doch offensichtlich einiges gibt, was wir aus dem Garten verdrängen bzw. lieber nicht in unserer Nähe, im *human space*, in der wohlgestalteten Gartennatur haben möchten.

2.2. Noch ein Umfriedungsverzicht

Nach der vermeintlich unbegrenzten Landschaftsgartenlandschaft betrachten wir nun den Versuch eines angehenden *Gärtners*, mit der Entgrenzung Ernst zu machen und auf eine schützende Umfriedung nicht nur optisch, sondern gänzlich zu verzichten: Michael Pollan berichtet in *Second Nature* von seinen eigenen denkwürdigen Erfahrungen mit einem Garten ohne Zaun.[576]

Wieder ist eine gewisse Form von Landschaftsverehrung – diesmal in den USA – der Ausgangspunkt, unterfüttert vom amerikanischen Landschaftsdiskurs, in dem die natürliche Umgebung als »promised land«, »sacred space« aufgefasst wird, wohinter sich das Ideal

---

573 Der englische Landschaftsgarten – die Bezeichnung *Landschaftspark* mag für ihn treffender sein, siehe Abschnitt II.3.1, bleibt »Bezugsmodell der öffentlichen Parks des 19. und 20. Jahrhunderts«, vgl. Vercelloni/Vercelloni, *Geschichte der Gartenkultur*, S. 9.

574 Das vergessen auch Matteo und Virgilio Vercelloni (*Geschichte der Gartenkultur*, S. 8) nicht zum englischen Landschaftsgarten hinzuzufügen: »die – *zumindest visuelle* – Ausweitung der Idee des Gartens auf die Landschaft im breiteren Sinn« [Hervorhebung MS], eine wichtige Einschränkung des Einreißens der Umfriedung.

575 Dies natürlich nur, sofern er in eine ähnliche Landschaft eingebettet ist; die ›natürliche‹ Landschaft eines Landschaftsparks in einer Stadt hat klare äußere Grenzen, steht im Kontrast zur verbauten Umgebung.

576 Vgl. Michael Pollan: *Second Nature. A Gardener's Education*, New York: Grove Press, 1991, S. 37-50.

einer Natur, an der nichts falsch und unerwünscht ist, verbirgt.[577] Beflügelt von diesem Gedankengut sowie der Idee, dass ein Garten in Harmonie mit seiner Umgebung, im Einklang mit der Natur, in die er eingebettet ist, stehen sollte, während ein Zaun gerade das Gegenteil, Disharmonie und Entfremdung von der Natur, bedeuten und bewirken würde, plante Pollan seinen ersten Garten so: Ein Blumen- bzw. Staudengürtel sollte einen sanften, unscharfen Übergang zwischen dem Garten und der umgebenden Landschaft bilden, also nur eine ästhetische Grenze (immerhin: auch dieser landschaftsliebe Garten sollte sich doch von der Umgebung abheben), während auf die Schutzfunktion einer Umfriedung vollständig verzichtet wurde. Es schien dem angehenden Gärtner absurd, »that a garden might actually require *protection* from nature«,[578] wo doch die Natur ganz und gar begrüßenswert erschien und mit offenen Armen im Garten empfangen werden sollte. »A fence could only wreck this garden«, lautete die naturromantische Losung noch zu Beginn. – »But so, it turns out, can woodchucks, deer, and meadow grass«, fügt Pollan, aus Erfahrung klug geworden, an.[579] Als Naturverehrer und -verklärer mit einem rein ästhetischen, noch völlig ungärtnerischen Blick hatte er nicht damit gerechnet, dass Wild, Wald und wuchernde Wiesengräser einen Garten im ganz handfesten Sinn zerstören können.

> Meine ersten harmonischen Designversuche verlor ich an die umgebende Landschaft, deren Bewohner sogleich begannen, meinen naiven Romantizismus auszunutzen. Das Wild tat sich an den jungen Schößlingen der Taglilien und des Rittersporns gütlich. Waldmurmeltiere erkannten den Weiderich als ideale Tarnung für einen Bauausgang. Und die Gräser der Wiese entlarvten die sogenannten robusten Stauden als Schwächlinge.[580]

Ein erfahrener Gärtner hätte die Rechnung nicht ohne den Wirt – die Natur an jenem bestimmten Ort – gemacht und die ästhetischen Idealvorstellungen Pollans von vornherein als blauäugig, naiv bzw. ›unrealistisch‹ erkannt. Das Klugwerden aus *Erfahrung* spielt in der Praxis des Gärtnerns eine wichtige Rolle, und Pollans Erfahrungsbericht zeigt nicht zuletzt, wie sich Naturverständnis und -verhältnis beim Gärtnern grundlegend wandeln können. Dieses Beispiel ist aber auch deshalb interessant, weil es verschiedene Gartenfeinde auf den Plan ruft, sowohl aus der Flora als auch aus der Fauna.

2.2.1. Zwischenspiel mit wilden Tieren

Michael Pollan verwendet einige Energie auf die Auseinandersetzung mit den tierischen Feinden seines Gartens – sowohl in der Wiedergabe und Reflexion als auch in der Praxis. Als besonderes Feindbild entpuppen sich die Waldmurmeltiere (*woodchucks*), die in seinem Garten einen Bau angelegt haben und sich an den Gemüsebeeten vergehen. Er bekämpft sie mit wachsendem Ingrimm – »it's astonishing, […] how much anger an animal's assault on your garden can incite«[581] – und mit immer aggressiveren Methoden. Ohne Zaun, der die Abwehr übernehmen könnte, wird aktive Verteidigungsarbeit notwendig.

---

577 Vgl. Pollan, *Second Nature*, S. 41.
578 Pollan, *Second Nature*, S. 39.
579 Pollan, *Second Nature*, S. 42.
580 Pollan, *Second Nature*, S. 42 [Übersetzung MS].
581 Pollan, *Second Nature*, S. 43.

Nach den kultivierten Haus- und Hoftieren sind wir mit den *woodchucks* nun bei den freilebenden, ›wilden‹ Tieren (Wildtieren) angelangt: bei jenen vielen Tieren, die nicht zu den Menschen gehören – die sie aber trotzdem heimsuchen können und sich den Raum mit ihnen teilen, ja sogar darin *Wohnung nehmen*, nicht immer zur Freude der Menschen.[582] Das Waldmurmeltier in Pollans Garten störte zunächst deshalb, weil es sich über die Gemüsebeete hermachte, genauer gesagt, über die frisch gesetzten Jungpflanzen. Das ist eine häufige Komplikation, viele Gärtner wissen ein Lied davon zu singen, wobei es auch Strophen mit Wühlmäusen, Hasen, Rehen, Insekten oder Schnecken gibt. Wann immer eine junge Gemüsepflanze einem Tier zum Opfer fällt, ergeben sich daraus folgende eng miteinander verbundene ›Beleidigungen‹ für den Gartenmenschen:

(1) Er sieht er sich um das gebracht, was er eines Tages selber essen wollte – Nahrungskonkurrenz? Allerdings geht es dabei nur selten, nur in der Not, um Leben und Tod; in den meisten heutigen Nutzgärten, die eher aus Jux/Luxus/Gewohnheit denn aus Notwendigkeit unterhalten werden, ist ein solcher Verlust im Grunde leicht verschmerzbar. Warum schmerzt er trotzdem?

(2) Der Gärtner sieht die (*seine*: menschliche, wunschgemäße) Ordnung, in die er den Garten gebracht hat bzw. die herzustellen und aufrechtzuerhalten er fortwährend bemüht ist, empfindlich gestört – hier ganz *gegen* seine Vorstellungen/Wünsche. Seine mutmaßliche Autorität als Verwalter, Gestalter, Beschützer des Gartens wurde von einem kleinen Tier mir nichts, dir nichts unterlaufen. Das wirft die unliebsame Frage nach den Grenzen der menschlichen Verfügungsgewalt auf. Kann man einen Garten je unter Kontrolle haben? Und wäre das überhaupt ein gebührlicher Wunsch für einen Gärtner?

(3) Er sieht sich zugleich um die Zukunft – die Zukunft seines Gartens, so wie er ihn wollte – gebracht, die in den jungen Pflanzen und mit der vielen Arbeit, Pflege, Fürsorge, die er ihnen gewidmet hat, angelegt war. Dass aus dem Angelegten etwas *wird*,[583] ist eine, vielleicht *die* grundlegende Vorstellung, die das gärtnerische Handeln antreibt, als Hoffnung, Motivation, Ziel; sie ist grundlegender als das Streben nach Ordnung.[584] Wird dieses Streben von hungrigen Tieren durchkreuzt/unterbrochen, folgen darauf postwendend nicht nur Enttäuschung, Ärger und vielleicht Rachegelüste, sondern – zur Wiederherstellung der gedeihlichen Zukunftsperspektive – auch Gegenmaßnahmen: neue Pflanzen, neue Schutzmaßnahmen setzen, den Fressfeinden den Kampf ansagen!

So auch bei Pollan. Das Tier sollte vertrieben werden, damit die Pflanzen in Ruhe wachsen und eines Tages die erhoffte Ernte bringen konnten. Was in seinem zaunlosem Garten erschwerend hinzukam: *Woodchucks* konnten nicht nur kommen und gehen, wie sie wollten, sondern hatten den Garten überhaupt in Besitz genommen und ganz in der Nähe der Beete einen Bau angelegt. Könnte es sein, dass – abgesehen von der bleibenden Bedrohung für die wertvollen Pflanzen – mit dieser Raumeroberung auch eine besondere Provokation für den Menschen verbunden ist, der diesen Raum selber bauend und wohnend für sich beansprucht? Dass auch Tiere *bauen*, ist eine hinlänglich bekannte, wenn auch in ihrer Trag-

---

582 Zu den gern gesehenen Gästen im Garten siehe VI.2.5.

583 Das interessante Wort *werden* hat im Deutschen zwei schöne Bedeutungen: Es hat nicht nur als Hilfsverb für das Futur eine vielversprechende Zukunftsperspektive, sondern meint für sich genommen auch *entstehen, gedeihen, sich positiv entwickeln* (z.B.: »Es wird.« »Es wird schon wieder.« »Daraus wird was!«)… Es ist ein *optimistisches Zeitwort.*

584 Siehe dazu insbesondere das Kapitel zur gärtnerischen Fürsorge (VIII.4.1).

weite selten bewusste Tatsache; solange das irgendwo *draußen* geschieht und uns nicht weiter stört, können wir über ihre Bauten unbeteiligt staunen, lächeln oder gleichgültig hinwegsehen. Ein irritierender Tierbau mitten im Garten (oder sonstwo im menschlichen Bau- und Wohngebiet) konfrontiert uns mit einer ungewohnten – vielleicht unbequemen? – Wahrheit: So wenig das Bauen und Wohnen uns Menschen vorbehalten ist, so wenig ist der Raum, der auf diese Weise in Besitz genommen wird, allein uns Menschen vorbehalten. Für die Theorien des Wohnens, die den ›Raum des Wohnens‹/›bewohnten Raum‹ als durch und durch menschlichen Raum zeichnen, besteht hier einiger Erweiterungsbedarf. Der *human space* ist so menschlich nicht, sondern durchwachsen, durchwandert, bewohnt auch von *Anderem*. (Das gilt nicht nur für Gärten, wird aber im Garten besonders deutlich.) Es gibt nicht auf der einen Seite den Wohn-Raum des Menschen, einen puren *human space*, und auf der anderen Seite vielleicht Raum für Tiere/die Natur, wie es einer fein säuberlich menschlichen Ordnung gemäß oder genehm wäre, sondern die Habitate, *Lebensräume*, greifen ineinander, überschneiden, überlagern sich – was die Frage aufwirft, wie wir den Raum mit anderen, nichtmenschlichen Bewohnern teilen (sollten): in territorialer Konkurrenz, in Koexistenz, in Symbiose?

Michael Pollans aus der Gartenpraxis gegriffene Tiergeschichte warnt davor, diese Problematik voreilig in Wohlgefallen oder zu hoch gegriffene Harmonieforderungen aufzulösen. Ein friedliches Nebeneinander oder gar ein für alle Beteiligten fruchtbares Miteinander ist nicht immer möglich, wenn der Gärtner seine Gartenideen, seinen Garten nicht aufgeben will. Das Verhältnis zwischen Mensch und Tier schreibt man hier mit hartem K: Kampf, Konkurrenz, Konflikt. Pollan gesteht sogar: »[T]his was no longer merely a question of vegetables or even self-interest. This was about winning.«[585] Die Vormachtstellung im – in Frage gestellten, in seiner Integrität bedrohten/angegriffenen – *Eigen*raum[586] zu sichern ist offenbar mindestens ebenso wichtig wie die wertvollen Pflanzen bzw. den Fortbestand des Gartens zu sichern (wofür Ersteres die Voraussetzung ist). Dass *ich* bestimmen kann, wie ein Raum, *mein* Raum sein soll und wer und was darin sein darf, dass ich über meinen Raum bestimmen kann und nicht etwa irgendjemand oder -etwas *Dahergelaufenes*, gewährt das für das Wohnen so zentrale Gefühl der Sicherheit und Stabilität ›meiner kleinen Welt‹.

Die aus ästhetischen Gründen begrüßenswerte Spontanität der Natur ist im Garten also keineswegs bedingungslos erwünscht, sondern nur so weit, wie es die Gartenmenschen freut und die Stabilität ihrer Wohnwelt nicht bedroht – ein eitler Wunsch, wie im Garten und vor allem beim Gärtnern deutlich wird: Die Natur richtet sich nicht danach; die ersehnte Stabilität der menschlich gestalteten, verwalteten, bebauten und bewohnten Welt ist stets bedroht – und das keineswegs nur durch einzelne Tiere.

---

585 Pollan, *Second Nature*, S. 48.

586 Bollnows Idee, der Mensch sei in seinem Wohn-Raum inkarniert, der Raum sei der erweiterte Leib seines Bewohners (vgl. Bollnow, *Mensch und Raum*, S. 293-294), unterstreicht die leidenschaftliche Identifikation mit dem Eigenraum Garten, wo schon der im Grunde harmlose Übergriff eines kleinen Tieres als persönlicher Angriff empfunden wird.

2.2.2. Noch mehr feindliche Natur!

> Not only the animals, but the insects, the weeds, even the fungi and bacteria, were working together to erase my garden – and after that my lawn, my driveway, my patio, even my house. […] [N]ature seems to resent our presence here. […] The forest, I now understood, is ›normal‹; everything else – the fields and meadows, the lawns and pavements and, most spectacularly, the gardens – is a disturbance, a kind of ecological vacuum which nature will not abide for long.[587]

War Pollans ursprünglicher Ausgangspunkt noch der ausdrückliche Verzicht auf eine Umfriedung, da ein Garten harmonisch in die Natur eingebettet sein solle, anstatt durch eine künstliche Grenze von ihr entfremdet zu werden, so bietet sich demgegenüber nun – wohlgemerkt: nach einem *gärtnerischen Praxis*test dieser Überzeugungen – ein stark verändertes Bild. Die Natur hat deutliche feindliche Züge gewonnen; von gefräßigen Tieren über Ungeziefer und wild wuchernde Pflanzen bis hin zu den Verursachern von Fäulnis, Zersetzung, Zerfall (einschließlich der so unsichtbaren wie durchschlagkräftigen Mikroorganismen) hält sie eine Fülle von Bedrohungen für den gebauten, bewohnten Raum der Menschen bereit. In diesem Fall ist es der *Wald,* der den Garten zu verschlingen droht. Dieser Garten ist also keiner Wüste entgegengesetzt, auch keiner beschaulichen, durch Bewirtschaftung halbwegs handzahmen Kulturlandschaft, geschweige denn einer völlig verbauten, ›naturbereinigten‹ Umgebung, sondern er muss gegen den Wildwuchs einer üppigen, starken, überwältigend vitalen *›wilden‹ Natur* behauptet werden.[588]

Man beachte die Rhetorik, in die Pollan im obigen Zitat verfällt: Die verschiedenen Vertreter der Natur »arbeiten zusammen, um den Garten auszulöschen«, als hegten sie böse Absichten gegen den Menschen und setzten diese planvoll um; die Natur »verübelt« uns unsere Anwesenheit; die von den Menschen umgestaltete und angeeignete Wohn-Welt ist eine »Störung«, die die Natur nicht lange »dulden« wird, ja sie ist ihr regelrecht »verhasst«, wie der drastische Titel des Kapitels, dem das Zitat entnommen ist, verkündet: »Nature abhors a garden«, die Natur »hasst/verabscheut« den Garten.[589]

Mit sehr menschlichen Eigenschaften wird hier die Natur gezeichnet, intentional und emotional, wie ein feindseliges, mächtiges Wesen, das sich von unseren kurzsichtigen menschlichen Bauversuchen belästigt fühlt und verstimmt auf diese Störung reagiert, ja das alles daran setzt, gegen sie vorzugehen. Sie erscheint dickköpfig, trotzig; Pollan spricht auch von ihrer »Unnachgiebigkeit« (»intransigence«[590] – und tatsächlich, die Natur *trotzt* dem Menschen, leistet hartnäckig Widerstand, zeigt die Zähne); sie ist uns nicht wohlgesonnen, sondern erscheint unduldsam, ja feindselig gegenüber uns Menschen und unseren Werken, die sie »verabscheut«. Ist eine solche starke Anthropomorphisierung der Natur nicht unangebracht? Schließlich wissen wir, dass die Natur keinen (Rache-)Feldzug gegen uns führt, sondern dass es schlicht und einfach der *natürliche* Lauf der Dinge ist, dass ein Garten mit der Zeit verwildert, wenn wir nichts dagegen tun. – Und doch: Der Natur eine feindliche

---

587 Pollan, *Second Nature,* S. 46.

588 Wald und Wildnis sind übrigens nicht nur in diesem Beispiel eng verbundene Begriffe; die Wildnis des Waldes erscheint grundlegend als Gegensatz und Gegenwelt zum zivilisierten, menschlich bewohnten Raum. Vgl. dazu Kapitel IV.2.2 (Urbild der Lichtung im Wald) sowie Robert P. Harrison: *Wälder. Ursprung und Spiegel der Kultur,* aus dem Amerikanischen von Martin Pfeiffer, München: Hanser, 1992.

589 Pollan, *Second Nature,* S. 37.

590 Pollan, *Second Nature,* S. 44.

Gesinnung und finstere Gefühle gegen die Menschen zuzuschreiben, ist mehr als ein literarisches Sprachspiel, welches übrigens auch im Zusammenhang mit der *Ruine* auffällig ist, bei Georg Simmel etwa »die Rache der Natur für die Vergewaltigung, die der Geist ihr durch die Formung nach seinem Bilde angetan hat«.[591] Spiegelt sich darin nicht – gerade auch in der so stark affektiven Darstellung – die menschliche *Betroffenheit* von der Natur wider? Es ist die vom Menschen so *erlebte Natur*, die hier zum Ausdruck kommt – eine einschneidende Naturerfahrung und zugleich menschliche Selbsterfahrung: dass die Natur bedrohlich und feindlich sein kann, dass sie stärker ist als wir, dass sie zerstört, was wir gegen ihren Widerstand aufbauen und aufrechterhalten wollen.

Diese negative Erfahrung oder Einsicht ist keineswegs immer und überall zugänglich, zumal es angenehmer ist, sie zu vermeiden. Drinnen, unter einem festen Dach, in der guten Stube bietet sie sich ebenso wenig an wie in einer verbauten Außenwelt, in der die Natur »unter dem Pflaster unserer Städte«[592] im Keim erstickt ist; und in einem Garten, in dem man sich die Sonne auf den Bauch scheinen lassen kann, ohne dass man selbst mit seiner Pflege zu kämpfen hätte, liegt sie bei weitem nicht so nahe wie für einen Gärtner, der in diesen Kampf verwickelt ist (mehr dazu gleich, siehe V.4).

Um Pollans Gartenexperiment noch kurz zu Ende zu erzählen: Der Traum von der Harmonie in und mit der Natur und einem grenzenlosen Übergang zwischen Garten und Landschaft ist in der tatsächlichen, konflikthaften *Konfrontation* mit der Natur schließlich doch einem Zaun gewichen. »The time had come for me to put up a fence.«[593]

Damit ist freilich nicht bewiesen, dass die Umfriedung für einen Garten unverzichtbar wäre; beide Beispiele für ›Gärten ohne Grenzen‹ haben jedoch gezeigt, dass es leichter gesagt und gedacht als getan ist, sie beiseite zu lassen. Was ebenfalls an beiden Fällen zu verdeutlichen ist: Ein Garten ist grundsätzlich abhängig von seiner Umgebung, in die er eingebettet ist, und seine Gestaltung, auch die Gestaltung seiner Grenzen, steht nicht zur freien ästhetischen Wahl, sondern ist stets auch davon abhängig, was die jeweilige Umgebung an Bereicherungen und Einschränkungen zu bieten hat.

---

591 Simmel, *Die Ruine*, S. 34. Siehe dazu auch Kapitel IV.2.5. Michael Pollan wiederum schreibt unter dem Eindruck der vom Wald schon beinahe vollständig verschlungenen Ruinen einer ehemaligen Siedlung (»Dudleytown«) in der Nähe seines Gartens: »The forest is so vigorous around here, and so well served by its advance guard of animals and bugs and weeds, that a single season of neglect would blast my garden back to meadow, and a decade would find the forest licking at my front stoop, while the dark conspiracy called rot goes to work on the house itself.« – Pollan, *Second Nature*, S. 48.

592 So schreibt Rilke in seiner schönen nachdenklichen Einleitung zu *Worpswede*: »Wir […] ersticken […] mit dem Pflaster unserer Städte wundervolle Frühlinge, die bereit waren, aus den Krumen zu steigen.« – Rainer Maria Rilke: *Worpswede*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Bd. 5, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1955-1966, S. 9-35, hier: S. 10f.

593 Pollan, *Second Nature*, S. 50.

3. Innen und Außen

3.1. Garten und Umgebung – Abhängigkeit und Differenz

Die Grundfigur des Hauses ist ein nach allen Seiten hin abgeschlossener oder zumindest weitgehend abschließbarer Raum. Ein Haus ohne Wände gibt es nicht, während ein Garten ohne Mauern vorstellbar (wenn auch selten problemlos umsetzbar) ist. Und ein Haus hat ein Dach – ohne Dach ist es kein Haus, wohingegen ein Garten unter freiem Himmel liegt. Der Garten ist also von vornherein durch eine größere, ja eine prinzipielle Offenheit für seine Um-Welt gekennzeichnet. In beiden Fällen *reguliert* die Umfriedung das Verhältnis, die Wechselbeziehung und die Kommunikation zwischen Innen- und Außenwelt, jedoch auf verschiedene Weise. Während für das Haus die Idee der Trennung, der Emanzipation von der Außenwelt, des Rückzugs in einen rundum abgeschlossenen, vom Rest der Welt abgelösten und aus der Natur herausgehobenen Raum konstitutiv ist, hat der Garten etwas anderes zum Ziel: die Abmilderung, Verbesserung, Verfeinerung des ›Draußen‹, die Fortsetzung der Außenwelt (und unserer Abhängigkeit von der Außenwelt) mit anderen – menschlichen? – Mitteln, in einem geschützten Bereich, der ihre erwünschten Qualitäten in sich – *bei uns, für uns* – versammelt. Um das Verhältnis eines Gartens zu seiner Umgebung näher zu bestimmen, schlage ich als Resümee der vorangegangenen Betrachtungen und in Übereinstimmung mit Mara Miller, die »the contrasts as well as the continuities […] with the outer environment«[594] betont, die Parameter *Abhängigkeit und Differenz* vor.

Abhängigkeit. Ein Garten ist in seiner Eigenart wesentlich abhängig von der jeweiligen Umgebung, in die er eingebettet ist, und zwar zunächst einmal *biologisch/ökologisch* abhängig vom umliegenden Lebensraum, den Lebewesen, die ihn bewohnen (Menschen miteingerechnet), den Lebensbedingungen, die er bietet.[595] Eine Vorrangstellung kommt dabei dem *Klima* zu (*klimatische* als zentraler Aspekt der ökologischen Abhängigkeit); es ist für die Gestaltung eines Gartens maßgeblich, indem es grundlegend bedingt, was im Garten gedeiht, und die menschliche Lebensqualität im Garten entscheidend beeinflusst. Darüber hinaus ist ein Garten dank seiner geringeren Abgeschlossenheit in viel stärkerem Maße als ein häuslicher Innenraum auch *ästhetisch* von der Gestalt(ung) seiner Umgebung, ihren optischen, akustischen, olfaktorischen Reizen und Unliebsamkeiten, abhängig.

Differenz. Ein Garten übernimmt nicht unterschiedslos alle Eigenschaften der Umgebung, in die er eingebettet ist; er setzt die Umgebung nicht nahtlos fort, sondern steht zu ihr in einer wesentlichen Differenz und somit immer einem gewissen Spannungsverhältnis. Mara Miller geht davon aus, dass ein Garten seine individuelle Bedeutung als Garten-Kunstwerk – man könnte auch sagen, als gestalteter Lebensraum – aus dem Kontrast zu

---

[594] Vgl. Miller, *The Garden as an Art*, S. 55 und S. 57-61, hier: S. 57.

[595] Diesbezüglich sei an Tetsuros Begriff *fūdo* erinnert, mit dem »die natürliche Umwelt eines bestimmten Landes«, oder sagen wir, eines bestimmten Gartens, gemeint ist, »nämlich sein Klima, sein Wetter, die geologische und produktive Beschaffenheit seines Bodens, seine topographischen und landschaftlichen Charakteristika.« – Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde*, S. 6.

seiner Umgebung bezieht.[596] ›Kontrast‹ ist möglicherweise ein zu scharfer, vielleicht auch ein zu optischer Begriff. Nicht immer ist ein Garten im *Gegensatz* zu seiner Umgebung gestaltet (siehe etwa das Beispiel der englischen Landschaftsgärten). Er ist jedoch ein besonderes ›Stück Land‹, das von dem Raum, der es umgibt, *unterschieden* ist. Seine ›inneren Werte‹ bestimmen sich aus der Differenz zur Außenwelt.

> Indeed the idealizations to which it [the garden] is most susceptible – the tidiness, the order, the elimination of death, the superfluity, the shady coolness, the lushness, the austerity, the extravagance, the colors, the warmth, the light, the quiet, the protection – these values in a given garden are largely determined by the flaws discerned (from the gardenist's point of view) in the surrounding environment.[597]

Der Garten soll anders, besser sein als die Welt außerhalb des Gartens; er soll die in ihr wahrgenommenen Mängel ausgleichen, vergessen lassen, zum Guten wandeln. Im Sinne der Urdifferenz des bewohnten Raums – zwischen innen und außen – sind Gärten *gute Innen-Räume,* d.h. »gegen feindliche Kräfte verteidigte Räume«[598] und als solche immer gegen ein Außen abgegrenzt, von ihm geschieden und unterschieden, als geschützte Räume *gegen* die Außenwelt behauptet. Die Umfriedung markiert und konstituiert diese Differenz.

Und wenn ein Garten tatsächlich einmal *ohne befestigte Umfriedung* auskommen sollte,[599] so *fällt die Aufgabe der Abgrenzung und des Schutzes eines Inneren gegenüber dem Außen ganz an den Gärtner:* Anstelle der Einhegung tritt das aktive Umhegen und Pflegen, Zusammenhalten und Beschützen der Gartennatur, welches ansonsten durch Zaun oder Mauer wenn auch keineswegs ersetzt, so doch unterstützt und erleichtert wird. (Man stelle sich vor, man müsste gefräßige Feldhasen unaufhörlich eigenhändig aus dem Garten scheuchen, wann immer sie kämen, anstatt sich diese lästige Aufgabe von einem Zaun abnehmen zu lassen.) Die grundlegende Idee der Umfriedung, die *Sicherung eines guten ›Innen‹ unter Ausschluss des Unerwünschten*, erübrigt sich also niemals. Sie ist für den Garten unabkömmlich und begründet ihn als Raum des Wohnens.

---

596 Vgl. Miller, *The Garden as an Art*, S. 60f: »Take the example of a domestic courtyard garden in New Orleans. Such a garden is built upon the establishment of a contrast with the summer climate, the heat, the humidity, the glare. Its values are defined by this contrast – shade, coolness, running water in fountains.«

597 Miller, *The Garden as an Art,* S. 60.

598 Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 25.

599 So trifft man etwa im ländlichen Breisgau auf vereinzelte zaunlose Nutzgärten, die keinem Haus angeschlossen sind, sondern an kleinen, kaum befahrenen Straßen fern größerer Menschenströme eher abgelegen auf eigenen Wiesengrundstücken liegen. Umgeben von kurzgehaltenen, regelmäßig gemähten Grasflächen, inmitten einer gebändigten Kulturlandschaft (hier droht nicht gleich der wuchernde Wald wie bei Michael Pollans Garten), klimatisch begünstigt und ohne größere tierische Feinde (es gibt dort kaum/kein Wild und auch kein freilaufendes Vieh), zeigen sich diese Gärten eingebettet in eine äußerst beruhigte, vertrauenswürdige Umwelt. Allerdings werden sie nur bebaut, nicht bewohnt; es scheint, dass sie den eigentlichen (Haus-)Gärten des Aufenthalts ausgelagert sind, genutzt wie ein Acker/Feld, wenngleich ihrer Gestalt nach als Gärten kenntlich.

3.2. Insel – Garten – Welt. Die ganze Welt als Garten?

Was aber, wenn sich die Differenz zwischen Innen und Außen erübrigt – wenn es keine »feindlichen Kräfte« gibt, gegen die ein guter Raum abgegrenzt werden müsste, weil die »gesamte Umwelt« (Vercelloni)[600] durch und durch menschenfreundlich-gartenhaft, schön und gut ist, sodass Welt und Garten eins sind? Erübrigt sich dann die Idee des Gartens, erübrigt sich die Differenz zwischen Außenwelt und gutem Innen? Oder sollte man besser fragen: Ist so ein ideales Setting einer ganz und gar gartenhaften Umwelt nicht nur (aus-)denkbar, sondern im wirklichen Raum, in dem wir leben und wirkliche Gärten anlegen, auch möglich?[601] Mara Miller meint, eine solche Gartenwelt gefunden zu haben:

> There are island societies in the Pacific, for example, in which the whole world has been transformed, according to human vision and to accommodate human needs, in such a way that the very concept of garden, as a term of contrast to the rest of the world (either the wilderness or the city), is rendered meaningless.[602]

Kann eine gartenhafte Umgebung, das heißt, eine naturdurchwirkte Umgebung, je vollständig menschengemäß gemacht sein? Dass immer ein Rest an ungefügiger, unverfügbarer, auch unerwünschter Natur bleibt, weiß niemand besser als der, der zwecks Humanisierung mit ihr zu kämpfen hat (VIII.4.3). Aber nehmen wir sie ruhig an, die paradiesische Insel, deren durch und durch gartenhafte Umgebung nichts zu wünschen übrig lässt, sodass ein Garten ohne Differenz in ihr aufgeht. Hat sich das Innen-Außen-Thema damit erledigt? Ist »the very concept of garden, as a term of contrast to the rest of the world« in diesem Fall obsolet geworden?

Es ist interessant, dass Mara Miller *Inseln* als Beispiel bemüht. Je kleiner und je klarer umrissen, umso eher ist eine Mensch-Natur-Umgebung unter Kontrolle und wunschgemäß gestaltet zu halten. Die Insel ist per se ein begrenztes Stück Land, eine abgetrennte, eigene Welt für sich; das japanische Wort *shima* für ›Garten‹ und ›Insel‹ unterstreicht die Verwandtschaft der Konzepte, die auf dieser Abgrenzung/Eingrenzung basiert.[603] Tatsächlich scheint hier, auf begrenzter Fläche, noch am ehesten einmal die »gesamte Umwelt« als Garten vorstellbar.

Nicht nur wegen der räumlichen Entrücktheit und Abgeschiedenheit, sondern auch wegen dieser Imagination einer vollkommenen, durch und durch schönen ›ganzen Welt‹ ist die Insel in besonderer Weise als Projektionsfläche bzw. Heimatort für Paradiesvorstellungen geeignet.[604] Verschiedene mythologische Paradiese sind, verbunden mit der Idee der Unsterblichkeit, auf Inseln verortet, so etwa in der griechischen Mythologie die elysische *Insel der Seligen* (VII.1.6), der Garten der Hesperiden (VII.1.7) und die Insel Kythera (VII.1.8), oder auch die *Inseln der Unsterblichen* im Taoismus (VII.1.4). Aber auch auf realen Landkarten finden sich Inseln, die Paradiese beheimaten – wenn man nur weit genug südlich

---

600 Vgl. Vercelloni/Vercelloni, *Geschichte der Gartenkultur,* S. 11.

601 Es sollte zu denken geben, dass mythische Vorstellungen vom Paradies, also von einer gartenhaften Welt, von starken Grenzen begleitet sind, die diese gute, ideale Welt vor allen Unbilden in Schutz nehmen. Dabei könnte man meinen, eine paradiesische Natur, die man sich in allen Farben ausmalen kann, wäre in der Vorstellung ja doch am besten unbegrenzt, bräuchte kein Außen…?

602 Miller, *The Garden as an Art,* S. 185.

603 Siehe dazu auch S. 145 dieser Arbeit; vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 18.

604 Vgl. dazu auch Hennebo, *Der architektonische Garten,* S. 43f.

sucht. Die Südseeinselromantik, wie sie im 18. Jahrhundert mit der Verklärung Tahitis als Paradiesinsel (samt ›edlen Wilden‹ fernab der Verderbnisse der Zivilisation) begann,[605] hält bis heute an – mit variierenden geografischen Orten, aber immer ähnlichen Sehnsuchtsbildern von *Inselparadiesen*: weiße Strände, Palmengrün, blaues Meer und blauer Himmel, warme Sonne, fern vom Hier.[606]

Dass die ganze Welt einer Insel als Paradies bzw. als Garten (zum Bezug zwischen Paradies und Garten siehe Kapitel VII) in Betracht kommt, heißt allerdings keineswegs, dass die Differenz von Garten und Außenwelt sich erübrigte. Was aus dem idyllischen Bild der wunschgemäß transformierten »whole world« bei Mara Miller[607] ausgeblendet bleibt, ist das Meer als gewaltiges, unbewohnbares Außen, das der Insel gegenübertritt. Wo es die Insel unmittelbar umgibt, mag es ein blaues, freundliches, einladendes Bademeer sein (das sozusagen noch zur Welt der Insel gehört, Teil der gartenhaften Landschaft ist), doch das Meer reicht ja weit darüber hinaus. Größer könnte der Kontrast zur umgebenden Welt gar nicht sein als der zwischen humanisierter Garteninsel und der ›wilden‹, menschenfremden See, jener endlos leeren, bodenlosen Wasserweite, die uns als Lebensraum verschlossen, dem menschlichen Wohnen fremd, äußerlich und letztlich feindlich bleibt.

Es ist eine metaphorische Verschiebung, den Begriff des Gartens wie bei Mara Miller auf die »ganze Welt« einer Insel auszuweiten. Anstatt dass sich der für den Garten wesentliche »Kontrast zum Rest der Welt« dabei verflüchtigen würde, verlagert er sich lediglich, wird hinausverschoben an die erweiterten Grenzen des Gebiets, das als Garten bzw. als gartenhaft humanisierte Umwelt in Betracht kommt. Jedes Ganze, In-sich-Geschlossene hat ein Außen und bestimmt sich aus der Differenz zu diesem Außen.

Auch wenn man in einer großen metaphorischen Verschiebung wirklich die *ganze Welt*, alle Meere und Inseln und Kontinente miteingeschlossen, als Garten auffassen möchte, wie das etwa Gilles Clément mit seiner Idee des *planetarischen Gartens (jardin planétaire)* vorschlägt, hat dieser Garten Erde immer noch ein unwohnliches Außen – in diesem Fall das Weltall.[608] Dabei wird unter anderem auf die Begrenztheit des Planeten und seine Umfriedung in Gestalt der Biosphäre verwiesen, die das kostbare, bedrohte Leben in ihr – »precious and precarious« – ermöglicht und schützt.[609] Die für den Garten grundlegende Innen-Außen-Differenz lässt sich auf dieses globale Bild durchaus übertragen; erfahrbar ist sie in diesem Maßstab allerdings nicht, denn wir sind immer nur ›innen‹, das ›Außen‹ bleibt unerlebt. Erst im astronautischen Blick von außen wird die Erde eindringlich als Ganzes wahrgenommen, in ihrer Begrenztheit, Bedrohtheit und unmittelbar existenziellen Schönheit als einziger, unverzichtbarer, allen gemeinsamer Ort des Lebens evident[610] – woraus eine »Ethik der Sorge um den Planeten«[611] erwachsen könnte, der es »um den Schutz und die

---

605 Vgl. z.B. Volkmar Billig: *Inseln. Annäherungen an einen Topos und seine moderne Faszination*, Dissertation, Berlin: 2004, S. 101-112.

606 Fototapeten, Bildschirmhintergründe, Reisereportagen und Tourismuswerbung erzählen von dieser Sehnsucht nach fernen, doch nicht unerreichbaren Inselparadiesen; zu derlei *Paradiesen im Plural* siehe auch Kapitel VII.1.11.

607 Vgl. Miller, *The Garden as an Art*, S. 185 (wie eingangs zitiert).

608 Vgl. Gilles Clément: *Le Jardin Planétaire*, online unter: http://www.gillesclement.com/cat-jardinplanetaire-tit-Le-Jardin-Planetaire (13.2.2017).

609 Vgl. ebd.

610 Vgl. Wilhelm Schmid: *Ökologische Lebenskunst. Was jeder Einzelne für das Leben auf dem Planeten tun kann*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008, S. 11-25.

611 Schmid, *Ökologische Lebenskunst*, S. 19.

Erhaltung unseres gemeinsamen und einzigen Hauses geht, das so zerbrechlich und so schön ist«, so der Astronaut Oleg Makarow, beeindruckt von dieser Erfahrung.[612] Nicht der Garten, sondern das behütende Haus wird hier als Metapher bemüht, Raum des Wohnens im engsten Sinn. Auch Wilhelm Schmid verwendet die Hausmetapher für die ganze Erde: »Die ganze Erde wird nun erfahrbar als das Haus (griech. *oikos*), als Wohnwelt, die die Menschen mit allen Lebewesen und Organismen teilen«,[613] wobei der Garten – gerade auch für das Zusammenleben mit anderen Lebewesen – vielleicht ein treffenderes Bild wäre.

Doch wie stimmig ist der Begriff des Gartens überhaupt noch, wenn er dermaßen globalisiert wird? Metaphorisch ist der Garten aufblasbar auf Inselgröße oder sogar auf den ganzen Planeten; aber je größer, umso ungenauer, unrealistischer, utopischer wird diese Metapher, zumal sie in umweltethisch-ästhetischer Mission weniger als Metapher, sondern als tatsächliches Gestaltungsleitbild gehandhabt wird, als sei die Welt *tatsächlich* als ein einziger großer Garten zu verstehen und zu gestalten.[614] In Anbetracht der Natur, die sich nur schwer und nie vollständig humanisieren lässt, wie jeder gute Gärtner weiß (siehe dazu auch den nächsten Abschnitt sowie Kapitel VIII), ist das ein utopisches Bild – ein Bild ohne realen Ort. Mit zunehmender Größe des betreffenden Raumes wird es immer unrealistischer, ›die ganze Welt‹ als Garten zu gestalten und zu erhalten. Je kleiner die ›Welt‹, über die wir verfügen wollen, auf dass sie Garten sei, umso eher gelingt es, die Utopie von der guten, menschenlebensfreundlichen Natur als Wohn-Raum zu verwirklichen, ihr einen tatsächlichen *Ort* zu schaffen. Auf der begrenzten Fläche eines Gartens ist das noch am ehesten möglich.

Dabei ist es schon auf kleinem Raum sehr schwierig, selbst unter Zuhilfenahme der festesten Gartenmauern – denn die Natur wächst einem schnell über den Kopf, wenn man ihr bzw. ihren unerwünschten Seiten nichts entgegensetzt, und was man ihr entgegensetzt, ist von begrenzter Dauer. Dass eine größere Insel oder gar ›die ganze Welt‹ noch durch und durch wie ein Garten oder als Garten zu haben wäre, ist zu bezweifeln – und wäre wohl auch gar nicht wünschenswert.[615]

Umgekehrt kann ein Garten durchaus als *Welt* gelten, als in sich geschlossenes Ganzes. ›Welt‹ ist an und für sich ein geschlossener Ganzheitsbegriff. Von den vielen Bedeutungen des Wortes ›Welt‹, ein ungewöhnlich reichhaltiges Wort der deutschen Sprache, trifft für die Garten-Welt folgende Bedeutung zu: »auf jemanden oder etwas bezogener, in sich geschlossener Bereich, Lebensbereich«, womit sich der Kreis der Umfriedung schließt.[616]

---

612 Zit. in Schmid, *Ökologische Lebenskunst,* S. 19.

613 Auch Wilhelm Schmid verwendet die Hausmetapher für die ganze Erde: »Die ganze Erde wird nun erfahrbar als das Haus (griech. *oikos*), als Wohnwelt, die die Menschen mit allen Lebewesen und Organismen teilen«, Schmid, *Ökologische Lebenskunst,* S. 35. Dabei wäre der Garten für das Zusammenleben mit anderen Lebewesen vielleicht ein treffenderes Bild.

614 Vgl. dazu Gernot Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik,* S. 95, wo als ausdrückliches Ziel der Naturästhetik formuliert wird, sie solle »als ökologische künftig unter dem Ideal einer Natur als Garten zur Humanisierung der Natur beitragen.«[614]

615 Vgl. dazu Martin Seels Kritik an Gernot Böhmes Idee von der *Natur als Garten* (siehe Fußnote 614) in Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 129-132. Viel an naturästhetischem Potential geht verloren, wenn alles Garten werden soll und »die Natur nur mehr in bestimmten Formen Natur sein darf: gemäß den Lebensbedürfnissen des Menschen schön-und-gut […], nicht hässlich, nicht erhaben« (ebd., S. 131).

616 *DWDS,* http://dwds.de/?qu=welt (29.5.2014).

4. Blauäugig? Gründäumig? – Divergente Perspektiven

Aus den bisherigen Überlegungen ergibt sich ein grundlegender und theoretisch folgenreicher Unterschied zwischen zwei verschiedenen, divergenten Perspektiven auf die Natur: zwischen der Sicht des unbeteiligten Betrachters, der die Natur aus einer gewissen Distanz heraus wahrnimmt, und der Sicht des Gärtners, der im unmittelbaren Umgang mit der Natur ganz andere Erkenntnisse gewinnt. Der Betrachter, es mag ein ästhetisch gestimmter oder auch nur theoretischer Betrachter sein, steht nicht zwingend in direkter Interaktion oder auch nur in direktem Kontakt mit der Natur und kann sich gerade aus seiner Distanz zur ihr gewisse Ideen leisten, die sich aus Sicht des Gärtners, der diese an/in der Natur selbst erprobt, doch deutlich relativieren bzw. als blauäugig und revisionsbedürftig erweisen, wie etwa die Forderung, ein Garten habe oder brauche keine Grenze, die Vorstellung, die gesamte Umwelt sei ein einziger, schrankenloser Garten, oder die freundliche Idealisierung der Natur und eines harmonischen Mensch-Natur-Verhältnisses.

Auch Michael Pollan weist auf diese Differenz hin. Er unterscheidet zwischen »the naturalist, who gazes benignly on all of nature's operations« und »the experienced gardener, who *perforce* has developed a somewhat less sentimental view«[617] – *perforce*, durch die Kraft, den Zwang, den Widerstand der Natur, die in diesem Sinne eine strenge Lehrmeisterin ist.

Die Distanz des Betrachters zur Natur ist keineswegs nur metaphorisch-abstrakt zu verstehen, sondern auch räumlich. Wohlwollend auf ›die Natur‹ blicken kann man nur, solange sie einem nicht in die Quere kommt. Das Bauen als Grundlegung des Wohnens ist eng damit verbunden, Natur zu bändigen, an den Rand zu drängen, nach *draußen* zu verbannen, besonders dort, wo sie dem Menschen, seinen Dingen und seiner Raum-Ordung bedrohlich ist. Ein vorbehaltloser Verehrer und Verklärer der Natur wird selbst nicht gerade von der Natur bedroht oder in Kämpfe, Konflikte mit ihr verwickelt sein, sondern er wird in einer Behausung und in einer Umgebung und unter Lebensumständen wohnen, die es ihm gestatten, sich zurückzulehnen. Nicht zuletzt mit dieser *räumlichen* Sicherheit verbunden ist die Muße der Betrachtung, oder anders formuliert: Die Muße der Betrachtung ist nicht zuletzt räumlich gut abgesichert. Der »Naturalist« (hier verstanden als Natur-Befürworter), so Pollan, »sagt nie, wo er wohnt«.[618] Er sieht bei seinen positiven Naturgedanken davon ab, dass seine Position im bewohnten Raum *erbaut*, befestigt, stabilisiert, befriedet, der Natur *abgerungen* ist (IV.2).

Diese unbesorgte Perspektive ist auch für die meisten (die müßigen) Gartenpraktiken kennzeichnend, für welche die Natur im Garten eine schöne Kulisse, einen angenehmen Vollzugsraum bildet: Die Menschen legen sich dabei gewissermaßen ins gemachte Bett oder Beet, genießen die Vorteile der Natur, ohne ihren Bedrohlichkeiten und Unliebsamkeiten ausgesetzt zu sein. Sie sind im Genuss einer Natur, die ihnen *keine Sorgen macht*, weder die Sorge um/für die gehegte Gartennatur, noch die Besorgnis angesichts natürlicher Bedrohun-

617 Pollan, *Second Nature,* S. 42 [Hervorhebung MS].
618 Pollan, *Second Nature,* S. 48 (»the naturalist never tells you where he lives«).

gen für den Garten, für die Menschen darin, für den ungestörten Vollzug von schönen Gartenpraktiken.

Die Perspektive des Gärtners ist anders gelagert. Sie erschöpft sich nicht in einem bloßen *Blick*winkel auf die Natur (»benign gaze«), ebenso wenig im zurückgelehnten Garten-Genuss ihrer Sonnenseiten, sondern sie entsteht aus der praktischen, niemals reibungslosen Interaktion mit der Natur. Während sich ein Betrachter, insbesondere einer, der sich in theoretischen Natur- und Gartenbetrachtungen ergeht, aus der Natur heraushalten kann (solange er von ihr unbehelligt bleibt!), und Ähnliches gilt für die unbeteiligte Perspektive des Gartengenießers,[619] ist der Gärtner durch seine Tätigkeit in sie verwickelt und erfährt dabei unweigerlich ihre Gegenkraft.

Die Gärtnerperspektive ist grundlegender. Nicht nur, dass die Praxis des Gärtnerns das betrachtende Zurücklehnen erst ermöglicht (kein Garten ohne Gärtner, keine Gartenmuße und -kontemplation ohne die Gartenarbeit, die ihr, oft genug unsichtbar für den Betrachter, erst den Boden bereitet, indem sie dafür sorgt, dass man den Garten entspannt genießen und sich einen schwärmerisch-verklärerischen Blick auf die Natur leisten kann). Sie bringt auch einen geerdeten Realismus mit sich und ist in diesem Sinne ›wahrhaftiger‹ – am Puls der Natur, konfrontiert mit unverrückbaren Grundtatsachen einschließlich unserer Abhängigkeit von ihr (VIII.4.3). Insbesondere erfordert und ermöglicht sie die fortwährende Auseinandersetzung mit unserem Verhältnis zur Natur – und dabei nicht zuletzt den Erwerb bzw. das Üben bestimmter Tugenden (siehe Kapitel VIII).

Ob Muße und Arbeit auf verschiedene Personen bzw. Personengruppen aufgeteilt sind (wie etwa in der klassischen Rollenverteilung zwischen wohlhabenden, mächtigen Gartenbesitzern und schuftenden Gärtnern), oder ob sie sich – wie beim Hobbygärtner – abwechseln und gegenseitig ergänzen, macht in Bezug auf die Vorrangrolle des Gärtnerns keinen Unterschied; es ist hingegen sehr wohl ausschlaggebend dafür, wie *geerdet* die müßige Betrachterperspektive ist: Wer nicht nur schaut, sondern auch selbst gärtnert, sieht mit anderen Augen (dass jemand nicht nur gärtnert, sondern auch schaut, ist für ihn zu hoffen). Müßige Gartennutznießer, die nichts vom Gärtnern wissen wollen, werden leichter ›idealistisch‹ bzw. ›unrealistisch‹ über Natur und Garten nachdenken.

Das gilt nicht zuletzt auch für die beiden Theoretiker des Wohnens, mit deren Kernaussagen zum Garten dieses Kapitel eröffnet wurde. Beide machen es sich mit ihrer allzu wohnlich befriedeten Garten-Naturauffassung zu leicht, sowohl Hermann Schmitz, der die »Abgründigkeit« der Natur – mit dem typischen wohlmeinenden Blick eines Gartengenießers zu guter Stund' – im umfriedeten Raum des Gartens durch »harmlose Vertrautheit«[620] ersetzt sieht, als auch Gert Selle, der – offenbar ebenfalls selbst in einer Position der Naturdistanz – die durch Kultivierung längst verlorene »Naturnähe« ebenso wie die Wildheit der Natur im Garten nur *zitiert* sieht.[621] Nicht, dass eine solche Perspektive nicht berechtigt wäre. Es ist nur nicht die einziggültige, und auch nicht die einzig wichtige, wenn es darum

---

619 Auch ein Gartengenießer hält sich letztlich aus der Natur heraus; er setzt sich ihr nicht bedingungslos aus. Zwar bezieht er keine distanzierte Position, sondern lässt die Natur im genussvollen Erleben durchaus an sich heran, aber nur, wie es ihm passt bzw. wenn ihm die Natur – z.B. dank der Schutzkraft der Umfriedung, dank der Bemühungen des Gärtners, dank guten Wetters – dafür passt.

620 Schmitz, *System der Philosophie III.4*, S. 306.

621 Vgl. Selle, *Die eigenen vier Wände*, z.B. S. 164.

geht, ein differenziertes Bild vom Garten zu gewinnen – und unser Verhältnis zur Natur nicht zu einseitig zu bestimmen.

Ein Gärtner weiß von diesen Dingen ein anderes Lied zu singen als die genannten theoretischen Betrachter. Er ist durch seine Tätigkeit in die Natur eingebunden; seine Naturnähe ist nicht ästhetisch zitiert oder inszeniert, sondern faktisch erzwungen, und wird auch nicht als bloße ›Nähe‹ erfahren, sondern als handfeste *Abhängigkeit.* Er ist fortlaufend konfrontiert mit der Wildheit und Eigenmächtigkeit der Natur, die bei allem »Verfügen [oder Verfügenwollen, MS] über Atmosphärisches« (Schmitz) letztlich unverfügbar bleibt und der die Umfriedung des Gartens auch keineswegs Einhalt gebieten kann, sodass er alle Hände voll zu tun hat, den Garten – im konfliktreichen Wechselspiel zwischen Mensch und Natur – als Raum des Wohnens zu gestalten und erhalten.

5. Korresponsiver Naturbezug. Die schöne-und-gute Natur des Gartens

Bei Mara Miller findet sich der prägnante Gedanke, es sei der *Zweck der Umfriedung, das Unerwünschte auszuschließen*: »The purpose of enclosure is to exclude the unwanted.«[622] Zumal jedoch die inneren Werte des Gartens nicht bloß durch den Ausschluss des Unerwünschten, sondern auch für sich genommen als starke positive Setzungen zu verstehen sind, ist dieser Formel noch die positive Innenseite hinzuzufügen: *Es ist der Zweck der Umfriedung, das Unerwünschte auszuschließen und das Erwünschte, Wünschenswerte (Wertvolle), Wunschgemäße schützend zu umschließen.*[623]

Dieser Satz gilt in dieser allgemeinen Form für jedes umhegte Innen, auch für das Haus. In den häuslichen Wohntheorien tritt das Unerwünschte in Gestalt zweier feindlicher Leitmotive in Erscheinung: Draußen bleiben müssen ›andere Menschen‹, und draußen bleiben muss ›die Natur‹. Für den Garten ist das unzureichend. Der Bezug zur Natur ist entscheidend – und differenzierter zu fassen. Im Sinne einer Konkretisierung der anfänglichen Definition, der Garten enthalte »Natur nach Wunsch des Menschen« (II.5), werde ich – im Lichte der These vom Ausschluss des Unerwünschten und Schutz des Erwünschten – die *Natur im Garten* (Kapitel VI) einer eingehenden Betrachtung unterziehen. Was aber heißt es überhaupt, von erwünschter und unerwünschter Natur zu sprechen? Zur Klärung dieser begehrlichen, wertenden Perspektive und ihrer Relevanz für den Garten greife ich auf das *korresponsive Naturverhältnis* bei Martin Seel zurück.

---

622 Miller, *The Garden as an Art,* S. 56.

623 In Anlehnung an Bachelards Begriff der Topophilie bzw. des geliebten Raumes könnte man alternativ auch sagen, es sei der Zweck der Umfriedung, das Unliebsame auszuschließen und das Geliebte schützend zu umschließen. Die Rede vom Wünschen ist aber insofern passender, als sie betont, was wir begehren und wonach wir streben, ohne die Erfüllung miteinzuschließen (während ›das Geliebte‹ eher nach vollendeten Tatsachen klingt), und so dem – dank Natur – prinzipiell unvollendeten Garten entspricht, der immer noch und immer wieder *zu wünschen übrig* lässt.

Von den drei Arten des ästhetischen Naturbezugs, die Seel in seiner *Ästhetik der Natur* herausgearbeitet hat – kontemplativ, korresponsiv, imaginativ; sie wurden an früherer Stelle bereits erläutert[624] –, ist die korresponsive Perspektive in besonderer Weise geeignet, den Garten und die Natur im Garten verständlich zu machen. Die etwas sperrige Bezeichnung ›korresponsiv‹ erschließt sich am besten, wenn man das Verb ›korrespondieren‹ im Sinne von ›übereinstimmen‹, ›entsprechen‹ ins Auge fasst: Es geht um die Übereinstimmung zwischen Mensch (menschlichen Lebensbedürfnissen/-wünschen) und Natur, um die Frage, in welcher Form die Natur menschlichen Lebensbedürfnissen/-wünschen entspricht und entgegenkommt. Diese Perspektive ist eng verbunden mit Fragen des Wohlergehens bzw. des guten Lebens und seiner Abhängigkeit von räumlichen Bedingungen. Beruhend darauf, dass zusammenhängt, *wo* und *wie* wir uns befinden, tritt im korresponsiven Naturbezug die existenzielle Bedeutung der Natur in den Vordergrund: Wie können wir in/mit dieser Natur leben? Ist sie lebensfreundlich oder lebensfeindlich? Natur korresponsiv wahrzunehmen heißt, sie nicht etwa in ihrem instrumentellen Nutzwert oder als rein kontemplativen »Raum der Anschauung« zu betrachten, sondern als »Ort des Lebens«, als *Lebensraum*.[625] »Allein in der Korrespondenzbeziehung nehmen wir Natur als aktuellen Existenzraum wahr«, sodass sie auch als »existentielle ästhetische Wahrnehmung« bezeichnet werden kann.[626]

Das macht die korresponsive Perspektive für den Garten so interessant: Der Garten ist mit Emphase ein solcher *Existenzraum*; im Garten ist die Natur in besonderer Weise auf das menschliche Leben bezogen. Tritt uns nicht gerade (auch) in Gestalt des Gartens »Natur als korrespondierender Ort«[627] entgegen? Seel führt das korresponsive Modell (als ein Grundmodell menschlichen Gefallens an der Natur) sogar explizit auf eine *Garten*vorlage zurück, auf »Vorstellungen einer paradiesischen, dem Bedürfnis des Menschen sinnenfällig entgegenkommenden Natur«, woraufhin er den Garten Eden aus der *Genesis* zitiert.[628]

Über eine ›lebensfunktionale‹ Bewertung der Natur im Hinblick darauf, was für uns gesund und gedeihlich ist, geht die korresponsive Perspektive entscheidend hinaus: Als dezidiert ästhetische Sichtweise erfasst sie den existenziellen Wert der Natur *in seiner sinnlichen Präsenz*.[629] Seel spricht vom »Widerschein des guten Lebens« in der korresponsiv schönen Natur[630] – die Lebensqualität, die sie bietet bzw. die wir uns von ihr versprechen, sieht man ihr auch an. Anders gesagt: In der korresponsiv schönen Natur ist ihre positive Wirkung auf unser Leben unmittelbar anschaulich, spürbar, sinnlich präsent. Natur »in korresponsiver Hinsicht schön finden heißt, sie *als Ausdruck und Teil* der durch sie eröffneten Möglichkeit guten Lebens erfahren«.[631]

---

624 Siehe Kapitel III.2.2 ab S. 62. Die kontemplative Aufmerksamkeit gilt dem reinen, sinnfreien Spiel der Erscheinungen, imaginativ wiederum erscheint die Natur wie ein Kunstwerk, dem ein Sinn unterlegt wird. Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 38-184.

625 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 89-90.

626 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 294.

627 So Seels Titel für seine Analyse der Korrespondenz – Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 89.

628 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 18.

629 Vgl. zu dieser Frage Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 90 sowie S. 30, wo zur Abgrenzung der ästhetisch-korresponsiven Sicht von ökologisch-physiologischen Modellen namhaft gemacht wird, dass Letztere nur das Gutsein der Natur berücksichtigen, während die *Schönheit* der Natur keine Rolle spielt.

630 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 90. »Schöne Korrespondenz« ist Seels Definition gemäß »das Anschaulichsein des existentiellen Gutseins der in dieser Natur möglichen Formen des Lebens« (ebd.).

631 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 90 [Hervorhebung MS].

5.1. Gegenstand der korresponsiven Wahrnehmung

Martin Seels Überlegungen sind in erster Linie auf einen Gesamtzusammenhang bezogen, auf ›die Natur‹ um uns herum, eine Szenerie, eine Landschaft, eine Umgebung, einen Raum – und nicht so sehr auf einzelne ›Naturdinge‹ wie etwa eine Blume.[632] Diese Perspektive ist durchaus berechtigt: Wir sind als leibhaftige Wahrnehmungssubjekte immer in räumliche Kontexte eingebettet; wir erleben uns und unsere Umwelt leiblich, mit allen Sinnen, im räumlichen Zusammenhang. Und es sind auch einzelne Objekte, an denen unser Blick hängenbleibt[633] oder auf die wir auch mit anderen Sinnen die Aufmerksamkeit konzentrieren, stets in diesen Zusammenhang eingebunden, welcher bei enger Fokussierung auf ein spezifisches Objekt zwar in den Hintergrund zurücktritt, sich aber dennoch nie in Luft auflöst.

Im Garten (und nicht allein da) richtet sich die Aufmerksamkeit – sowohl bei der Gestaltung, als auch in der Rezeption – nicht immer nur auf das Ensemble, sondern oft genug auf einzelne Objekte, seien sie schön wie diese eine Rose oder störend wie jener Dorn im Auge. Ist Seels Konzeption auch auf Einzelobjekte oder -aspekte eines größeren Zusammenhangs anwendbar? – »Auch das einzelne Naturding innerhalb oder außerhalb der freien Natur kann als ein korrespondierendes Objekt angesehen werden, scheinbar ohne Rücksicht auf die Gegend oder Umgebung, in der es sich findet. Gerade diese Isolation aber ist nicht möglich.«[634] Als Schlüssel für die Situation im Garten: Einzelne Objekte oder Aspekte sind korresponsiv evaluierbar, aber ihre Evaluation hängt immer davon ab, dass sie im Zusammenhang eines *Gartens* stehen. Umgekehrt hängt der Raum bzw. der Gesamteindruck, den er auf das Subjekt macht, von den Dingen ab, die er enthält. Die »Ausdrucksgestalt einzelner Dinge« spielt eine »unübersehbare Rolle« für die »Attraktion oder Retraktion […] landschaftlicher Gegenden und Orte.«[635] Doch welche Rolle? Wenn der positive Charakter eines Raumes dadurch verstärkt wird, dass er positiv korrespondierende Einzelheiten enthält – wie wirkt es sich aus, wenn Negatives darin auftaucht, zum Beispiel ein Aas, erstickendes Unkraut, ein Giftschlangennest im paradiesischen Garten? Schmälert, stört, zerstört es die positive Gesamtwirkung?

Seel führt zu diesem Thema das Beispiel einer blühenden Rose in einem sonst sehr nüchternen, düsteren Büro an: Der Raum kann gerade aus diesem Kontrast heraus in seiner Nüchternheit noch deutlicher als nüchterne Ödnis hervortreten, oder aber er wird durch die

---

632 Eine Ausnahme vom Primat der Raumwahrnehmung scheint Seel bei der imaginativen Wahrnehmung machen zu wollen. Er verfängt sich dabei aber in einer Metapher, wenn er meint, hier sei die *Ding*wahrnehmung paradigmatisch; selbst ein größerer Gesamtzusammenhang werde gewissermaßen dinghaft isoliert, da er im imaginativen Modus vom eigentlichen Wahrnehmungsraum, der mich Subjekt umgibt, abgelöst erscheine, so als würde man mit einem imaginären Bilder- oder Bühnenrahmen ein Stück aus ihm herausheben, um es kunstsinnig zu betrachten (Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 156f.). Trotzdem: Es ist auch dann noch ein Unterschied zwischen einer einzelnen Blume und einer ganzen Blumenwiese! Zur Dingwahrnehmung zähle ich einzeln herausgreifbare Objekte/Aspekte eines größeren Zusammenhangs.

633 Seel postuliert, dass die kontemplative Wahrnehmung eines *Dinges* dem isolierenden, distanzierten *Blick* zu verdanken sei; sobald mehrere Sinne involviert seien, käme es automatisch zur Wahrnehmung eines räumlichen Zusammenhangs, und nur »durch ein Abschatten der anderen Sinne […] tritt der Raum gleichsam in das Ding zurück« (Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 55). Das ist nur halb richtig. Auch mit anderen, auch mit mehreren Sinnen kann man sich auf einzelne Objekte oder Aspekte konzentrieren.

634 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 104.

635 Ebd.

Blütenpracht aufgewertet und wirkt insgesamt positiver.[636] Der korresponsive Charakter eines Raumes wird also durch ein von seinem Grundton abweichendes Einzelding entweder unterstrichen oder durchbrochen/verändert. – Unentschieden oder unentscheidbar? Betrachten wir den umgekehrten, für den Garten relevanten Fall, dass der Raum schön und gut ist und ein einzelnes Ding negativ wirkt: Wird er dadurch in seiner positiven Qualität noch unterstrichen oder aber beeinträchtigt? Es könnte ja auch ein Prinzip der Gartengestaltung sein, unliebsame Dinge im schönen und guten Raum zu platzieren, um durch den Kontrast die positiven Reize besonders deutlich, vielleicht auch schmerzlich bewusst zu machen. Aber es ist viel naheliegender, dass Unliebsames die Freude am schönen guten Raum trübt und wir es zu beseitigen trachten, um es aus den Augen, aus dem Sinn zu haben.

Das Streben, Dissonanzen zu beseitigen – zu beseitigen, was uns beim guten Leben oder zumindest: was den guten Aufenthalt im Garten stört –, wird uns bei der nachfolgenden Auseinandersetzung mit der Natur im Garten (Kapitel VI) immer wieder begegnen. Gerade weil jedoch, wie sich zeigen wird, im Garten nie alle Dissonanzen beseitigt werden können, stellt sich die Frage, wie oder inwiefern Störendes in einen ›guten Raum‹ (bzw. in die Wahrnehmung des Gartens als guter Raum) zu integrieren ist, ohne dass die positive Korrespondenz verlorengeht.

Seels theoretischer Rahmen ist jedenfalls dafür geeignet, nicht nur den Gesamtzusammenhang, sondern auch einzelne Aspekte im Kontext des Gartens – wie etwa Tiere, Pflanzen, Dinge, klimatische Phänomene, Naturprozesse – korresponsiv auszuwerten. Der ›korresponsive Naturbezug‹ kann allgemeiner als korresponsiver Bezug zur Welt – zum Raum, in dem wir uns befinden, und zu den Einzelheiten, die er enthält – gelesen werden.

Vorteilhaft für dieses Unterfangen ist nicht zuletzt die universale Anwendbarkeit der von Martin Seel entwickelten ästhetischen Perspektiven. »Es muss nicht Natur sein«, die zum Gegenstand der Anschauung wird; auch künstliche Gegenstände, Kunstwerke, Alltagsszenen, Gebrauchsgegenstände, gebaute Umgebungen unter Dach und vor der Haustür, alle Übergangsstufen von einer »freien Natur«, die weitgehend unabhängig von menschlicher Einwirkung besteht und sich entwickelt, über stärker von Menschen bearbeitete Bereiche bis hin zur künstlichsten, naturfernsten Umgebung – alles kann kontemplativ, korresponsiv und/oder imaginativ wahrgenommen werden (wenn auch nicht alles ästhetisch gleich reizvoll ist).[637] Dass der Garten kein reiner Naturraum ist, sondern menschliche Gestaltung aufweist und auch Künstliches, Gemachtes, Gebautes aufweist, stellt also kein Hindernis dafür dar, mit Seels Konzept der ästhetischen Korrespondenz an ihn heranzugehen. Im Übrigen wäre dieses auch für die Analyse naturferner häuslicher Innenräume geeignet – für eine Evaluation des bewohnten Raums im engsten Sinn. Die korresponsive Perspektive entspricht ganz der leidenschaftlich beteiligten, existenziell besorgten und bedürftigen Sicht des Wohnens und seiner Sucht nach *guten Räumen.*

---

636 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 104-105.

637 Vgl. dazu die jeweils mit »Es muss nicht Natur sein« betitelten Abschnitte in Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 62-65 (Kontemplation), S. 111-115 (Korrespondenz), S. 160-162 (Imagination). Zum allgemeinen Fokus: »Jeder beliebige Gegenstand, jeder beliebige Ort […] kann ästhetisch angeschaut werden; nicht alle aber sind ästhetisch interessant und schon gar nicht alle schön.« – Ebd., S. 34.

5.2. Die korresponsive Grundsituation

Im Gegensatz zur kontemplativen und imaginativen Wahrnehmung, die sich beide in interesselosem Wohlgefallen jenseits existenzieller Bedürfnisse/Bedeutsamkeiten wiegen, ist der korresponsive Zugang *nicht* uninteressiert-distanziert, sondern leidenschaftlich beteiligt. Zur Veranschaulichung genügen ein paar Worte, die Seel in diesem Zusammenhang verwendet: Der korresponsive Blick »labt sich« an einer schönen Gegend, die dem Betrachter »entgegenkommt« und deren Anblick »wohltuend« ist.[638] – Ein solcher Blick ist ein begehrlicher Blick, der Erquickung sucht und das, was er sieht, nicht kühl auf Abstand hält, sondern hungrig davon zehrt. *Sich an etwas laben* heißt, etwas Wohltuendes zu konsumieren, es sich anzuverwandeln und einzuverleiben, wie beim Essen und Trinken (das die Metapher vom *sich labenden Blick* grundiert): Ich nehme Nahrung in mich auf, sie wird ein Teil von mir, baut mich auf, belebt mich, stärkt mich; sie ist lebenswichtig, lebensförderlich. Aufhebung jeglicher interesseloser Distanz zwischen Subjekt und Objekt zugunsten eines leidenschaftlichen Sich-in-Beziehung-Setzens (bis hin zur Identifikation) mit dem Objekt, das in seinem existenziellen Wert erlebt wird – genau das ist die *»korresponsive«* Grundsituation. In diesem Sinne entfaltet der Ausdruck/die Metapher *›sich an etwas laben‹* sehr genau die Logik der Korrespondenz. Gernot Böhmes Idee von der »Schönheit als Nahrung«[639] lässt sich genau in dieser, in korresponsiver Hinsicht verstehen. Das korresponsiv Schöne ist Labsal; es *tut uns gut.* Genauer: Im korresponsiven Modus nehmen wir Umgebungen (oder auch Einzelheiten) in einem direkten Bezug zu unserem Leben und Wohlergehen wahr und erfahren sie im Falle positiver, d.i. »schöner« Korrespondenz als lebensförderlich (belebend, beflügelnd, aufbauend, einladend, wohltuend), oder im negativen Fall als lebenshemmend (niederdrückend, störend, abweisend, schadend, krankmachend, tödlich).

Auffallend ist die ›wohnsprachliche‹ Dichotomie zwischen Innen und Außen, die Seel für den Unterschied zwischen positiv und negativ korrespondierender Natur entwickelt: »Die schöne Korrespondenz schafft eine Situation der Identifikation mit der Natur, die hässliche dagegen fordert die Abwehr der in ihr lebenden Menschen heraus. Die positiv korrespondierende Natur, so lässt sich sagen, ist *einschließende,* die negativ korrespondierende dagegen ist *ausschließende* Natur.« Die »Einheit der schönen Natur« hat einschließenden Charakter, man fühlt sich »aufgehoben«, von ihr »getragen«; die Einheit der hässlichen Natur hingegen wird »als feindliches, unzugängliches Außen« erlebt.[640] Man könnte auch sagen: Korresponsiv schön ist eine *wohnliche* Natur, der wir uns zugeneigt oder sogar zugehörig fühlen, die uns Halt und Geborgenheit verspricht und zum Bleiben einlädt – eine Natur als positiver Lebensraum, als *guter* Raum des Wohnens.[641] Das Gegenbild dazu ist das

---

638 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 89f.

639 Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik,* S. 93; siehe dazu auch S. 81 dieser Arbeit.

640 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 95.

641 In Abgrenzung zu Martin Seel vertritt Angelika Krebs mit ihrem Konzept der *Resonanz* mit der Natur die Ansicht, dass es nicht allein Sache der korresponsiven Naturerfahrung sei, sich in der Natur aufgehoben und zu ihr zugehörig zu fühlen, sondern des ästhetischen Naturerlebens insgesamt, alle drei von Seel postulierten Dimensionen umfassend: »that all three kinds of nature experience can make us feel at home or ›enclosed‹ in the world«, Angelika Krebs: *»As If the Earth Has Long Stopped Speaking to Us«. Resonance with Nature and its Loss*, in: Aaron Ben-Ze'ev / Angelika Krebs: *Philosophy of Emotions III: Morality, Aesthetics and the Emotions*, London: Routledge, 2017, S. 231-266, hier: S. 259. Das sei für schöne Landschaften keineswegs in Abrede gestellt. Allerdings ist gerade aus korresponsiver Perspektive

feindliche *Außen*, vor dem wir in den Sphären des Wohnens Zuflucht suchen; korresponsiv hässliche Umgebungen fügen sich nicht zu einem bergenden Lebensraum, sondern schmettern unsere Wohnsehnsüchte ab, schließen uns aus, stoßen uns ab.

Dass wir unsere Umgebung auf diese Weise wahrnehmen, ist nichts Ungewöhnliches. So weist auch Seel darauf hin, dass der korresponsive Naturbezug die »naheliegendste« ästhetische Einstellung zur Natur sei.[642] Genaugenommen ist diese als existenzielle Perspektive unausweichlich. Wir reagieren stets auf die Qualitäten der Umgebung, in der wir uns augenblicklich befinden, wir erfahren den Raum, indem wir ihn bewohnen, grundlegend als Lebens-Raum, ohne dass wir uns eigens eine korresponsive Brille aufsetzen müssten, um ihn so zu sehen. Ein freundlicher, einladender, schöner Ort, an dem man sich wohlfühlt, entfaltet diese Qualität dann auch unabhängig davon, ob man auf sie achtet oder nicht: Anders als kontemplative oder imaginative Schönheit, die nur in speziell aufmerksamer kontemplativer oder imaginativer Haltung wahrzunehmen ist, besteht und wirkt korrespondierende Schönheit auch dann, wenn sie nicht eigens konzentriert wahrgenommen wird.[643]

5.3. Vier Komponenten der korresponsiven Naturerfahrung

Seel unterscheidet vier Komponenten, die an der korresponsiven Naturerfahrung »stets gemeinsam beteiligt« seien: physiognomische, klimatische, historische und stimmungshafte Korrespondenz.[644]

Die *physiognomische* Komponente umfasst sozusagen die Erdoberflächengestaltung[645], die physische Gestalt der Landschaft (korresponsiv stets als *Ausdrucks*gestalt wahrgenommen). Wie dabei das veränderliche bzw. flüchtige Lebendige einzuordnen ist, wo der Begriff der »Physiognomie« doch so etwas wie ein charakteristisches äußeres Erscheinungsbild, unverwechselbare Gesichtszüge (hinter wechselnden Gesichtsausdrücken) einer Landschaft suggeriert, lässt Seels allzu knappe Darstellung im Dunkeln. Inwiefern gehören zum Beispiel Tiere zur »Physiognomie« eines Gartens? Oder die wandelbare Bepflanzung? Die rasch wachsenden Salatköpfe, die bald wieder abgeerntet sein werden, die Sommerblumen, die erst im Juni aufschießen, die Laubbaumkronen von Frühling bis Winter – veränderliche Details wie diese tragen *zu ihrer Zeit* jeweils viel zum Garteneindruck der Gartenlandschaft bei, sodass man entweder eine stark veränderliche »Physiognomie« annehmen müsste oder eine immer nur augenblickliche. *Das* Gesicht einer Landschaft/eines Gartens

---

aufzuweisen, dass wir Natur immer auch ›existenziell interessiert‹ erleben und dass in diesem Sinne nicht jede ästhetisch erfahrene Naturumgebung gleichermaßen dafür geeignet ist oder gar dazu einlädt, auch Geborgenheit in der Natur zu erfahren – ein bedrückend enger, finsterer Talschluss, sturmgepeitschte kahle Flur, dürres Ödland in brütender Hitze,…?

642 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 117.

643 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 104.

644 Vgl. dazu – auch im Weiteren – Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 92-93. Diese Analyse ist wiederum auf einen landschaftlichen Gesamtzusammenhang gerichtet; so wird etwa die klimatische Komponente als integraler Bestandteil der Naturerfahrung (qua Landschaftserfahrung) gehandelt, während man das Wetter auch gesondert korresponsiv auswerten kann – siehe Kapitel VI.1.

645 Als Beispiel bei Seel: »die schräge, schroffe, mächtige Bergwelt hoch über der Tafel des Sees« (ebd., S. 92).

gibt es nicht; ein Garten ist immanent zeitlich und wesentlich über die Zeit zu begreifen. Der Einfachheit halber sei unter dem physiognomischen Aspekt der Natur alles subsumiert, was zur ›Erde‹ gehört – alles, was materiell-körperhaft da ist und als Stoff, Ding, Lebendiges für uns Gestalt annimmt.

Immateriell hingegen klingt die zweite, die *klimatische* Komponente; dazu zählt alles, was mit dem ›Himmel‹ (siehe IV.2.4) verbunden ist – wechselhaft wie der Wind und das Wetter, die Tag- und Nachtzeit, die Jahreszeiten. Damit ist ein Aspekt der Natur angesprochen, der ganz wesentlich darüber entscheidet, wie wir uns in einer Umgebung fühlen und ob wir dort gut und gerne sein können, ohne dass das an deren materieller Beschaffenheit läge. Im wechselnden Licht des klimatischen Aspekts erscheint es problematisch, mit Seel einen über längere Zeit stabilen »Charakter« einer Umgebung, zum Beispiel den einer schönen, freundlichen, sanften Landschaft, *festgelegt* zu sehen – im Unterschied zu und letztlich unabhängig von den wechselnden »Atmosphären«, in denen die Landschaft in jeweils aktuellen Lebenssituationen wahrgenommen wird.[646] Es gibt, zumal unter freiem Himmel, keinen unverrückbaren Charakter einer Umgebung unter Absehung von Wetter und Jahreszeit, ja nicht einmal unabhängig von der Tageszeit (ein *Locus amoenus* bei Nacht und Nebel?), so wenig, wie es einen außerhalb konkreter Situationen stehenden, ›außerzeitlichen‹ Beobachter gibt. – Noch das lieblichste Idyll wird mit bedrohlichen Wolkentürmen, unter Donner und Blitz, sturm- und regendurchpeitscht zu einem unwirtlichen Schreckensort verfinstert, den man flieht – und den man zumindest für die Dauer des Gewitters keinesfalls als positiven »Ort des Lebens« sieht. Auch im größeren Maßstab der Jahreszeiten wechselt der Eindruck, den wir von einer Umgebung gewinnen. Ein kahler, toter Garten im Winter springt *nicht* als einladender Ort des guten Lebens ins Auge (er weckt allenfalls die Sehnsucht, dass er ein solcher gewesen ist oder vielleicht wieder werden könnte).

Die *historische* Komponente ist auf die persönliche Lebensgeschichte des Subjekts bezogen; in dieser Hinsicht wird die Erinnerung an vorangegangene – und wohl auch der Ausblick auf künftige – Aufenthalte in der wahrgenommenen Umgebung aktualisiert. Auch das gehört entscheidend zur existenziellen Bedeutung einer Landschaft. Die Erinnerung ist nicht zuletzt ein wichtiger Aspekt des Wohnens, der auch für den Garten relevant ist: Bezug zum Lebens-Raum ist immer mehr als ein flüchtiger Augenblicksbezug – ist über längere Zeit zu entwickelnde *Bindung* an den Raum, und das in ihm gelebte Leben wird gleichsam in ihn eingelagert: Wir schreiben dem Raum, indem wir ihn gebrauchen und bewohnen, unsere Lebensgeschichte(n) ein.[647]

In der *stimmungshaften* Komponente der existenziellen Naturerfahrung laufen die bisher gesponnenen Fäden zusammen. Sie bezieht sich auf das emotionale Bewusstsein angesichts der drei erläuterten Aspekte: Eine bestimmte Umgebung (physiognomisch) evoziert bei die-

---

646 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 100: »*Charakter* einer landschaftlichen Gegend möchte ich diejenige existentiell ausdruckhafte Beschaffenheit nennen, die sie über eine längere Zeit hin behält; dieser Charakter ist weder an ein bestimmtes Wetter (nur an das charakteristische Klima) noch an individuelle Erlebnisepisoden […] gebunden.«

647 In sehr groben Strichen setzt Seel hier auch noch die »kollektive Menschengeschichte« hinzu. Er meint damit das, was an der Kulturlandschaft Kultur ist, die Bauwerke und sonstigen menschlichen Prägungen des Raums (die man ebenso gut und vielleicht besser zur Physiognomie der Umgebung rechnen könnte). Doch so leicht der Schritt von der persönlichen zur kollektiven Geschichte (Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 92f.) an der Sprachoberfläche wirkt – sind es nicht doch zwei recht verschiedene Dinge, ob ein Raum mit dem eigenen Leben verbunden erlebt und erinnert wird oder ob man in ihm alle menschlichen Spuren als Zeichen kollektiver Geschichte interpretiert?

sem oder jenem Wetter (klimatisch) und unter je individuellen Lebensumständen, eingebettet in die persönliche Lebensgeschichte (historisch), eine spezifische Stimmung, in die sich das Subjekt bei ihrem Anblick versetzt fühlt. Einfacher gesagt: Im korresponsiven Modus ist die Natur emotional expressiv, z.B. freundlich, heiter, friedlich, feindselig, trist, und was sie ausstrahlt, wirkt auf uns ein. Wir spüren ihre Atmosphären am eigenen Leib. Ob es nun eine feindselige, schroffe Kulisse ist, die uns abstößt, oder die Heiterkeit einer sonnigen Landschaft, die die Laune hebt, oder ein niederdrückendes tristes Umfeld – unser Gemüt ist das Resonanzfell für die stimmungshaften Qualitäten der Umgebung.

Ein Wort noch zur ›freundlichen‹, ›heiteren‹, ›sanften‹ und ähnlich ausdrucksvoll titulierten Natur: Diese Art der Sprachverwendung, einer Umgebung bzw. der Natur menschlich-expressive Eigenschaften zuzuschreiben, ist charakteristisch für das existenzielle Naturverhältnis der Korrespondenz.[648] Wir haben sie mit Michael Pollans auffallend anthropomorpher *feindseliger* Natur (V.2.2) bereits eindrücklich kennengelernt; rückblickend ist dies als Musterbeispiel negativer Naturkorrespondenz im Garten zu lesen, das umso bedenkenswerter ist, als dem Garten gemeinhin der Strahlenglanz des Positiven anzuhaften scheint.

5.4. Der Garten als Schlüssel(w)ort der positiven Korrespondenz

Dieser Nimbus des Positiven kommt auch bei Martin Seel zum Vorschein, wo er im Kontext der korresponsiven Naturbeziehung die Rede auf den Garten bringt. »Die Natur ist kein Garten«, lautet der Titel und Leitsatz eines Unterkapitels, in welchem er sich kritisch gegen Gernot Böhmes programmatische Forderung der *ökologischen Naturästhetik* wendet, »künftig unter dem Ideal einer Natur als Garten zur Humanisierung der Natur beizutragen.«[649] Daran ist – abgesehen von der Argumentation[650] – aufschlussreich, wie der Begriff des Gartens in diesem Zusammenhang verwendet wird. Er fungiert hier nämlich als selbstverständlicher Inbegriff der positiven Naturkorrespondenz. Stillschweigend und fraglos wird vorausgesetzt, dass ›Garten‹ gleichbedeutend mit korresponsiv schöner Natur sei: »Versöhnung mit der Natur«, »Übereinstimmung des Menschen mit der Natur«, »eine positive Gegenwelt zum Kampf mit der Natur«[651] – so expliziert Seel das Ideal einer Natur als Garten, d.h. der Garten ist gleichbedeutend mit einer harmonischen Natur-für-den-Menschen. Wenn Seel moniert, dass man »nicht einerseits die Anerkennung des Fremden der Natur und andererseits eine totale Ästhetik des Gartens predigen« könne, dann steht der

---

[648] »Die korresponsive Physiognomiewahrnehmung ist anthropomorph, sie schreibt ihren Gegenständen ein expressives Beredtsein zu«, betont Seel (*Eine Ästhetik der Natur,* S. 99), wobei dies nicht nur für die Physiognomie einer Landschaft gilt, sondern ganz entscheidend auch für die klimatische Dimension, für das (freundliche, unfreundliche, heitere, triste) Wetter, aber ebenso für feindliche Tiere, Pflanzen und ihre bedrohlichen Angriffe auf den guten Garten, wie etwa bei Michael Pollan (siehe V.2.2.2) deutlich wird.

[649] Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik,* S. 95. Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 128-132.

[650] Seels Anliegen (vgl. ebd.) ist, dass die Natur nicht auf schöne Korrespondenz reduziert werden dürfe, weil sie ästhetisch mehr hergibt als das und der Mensch im Hinblick auf ein gutes Leben nicht um diese anderen Möglichkeiten der Naturerfahrung beraubt werden dürfe (siehe dazu auch Kapitel V.3.2).

[651] Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 132.

Garten für eine durch und durch positiv korrespondierende, menschengemäß gemachte, wohnliche Natur, aus der das Fremde der Natur ausgenommen oder getilgt ist, streng konträr zur Vorstellung einer fremden, widerspenstigen, *anderen* Natur, mit der der Mensch im Konflikt steht. Natur als Garten bedeute, d.h. ›Garten‹ bedeutet hier, »dass die Natur nur mehr in bestimmter Form Natur sein darf: *gemäß den Lebensbedürfnissen des Menschen schön-und-gut* […], nicht hässlich, nicht erhaben«.[652]

Einen deutlichen Eindruck davon, was es heißt, die Natur im Garten schön-und-gut zu heißen, welche Art von Natur im Garten also *inbegriffen* ist, vermittelt das folgende Zitat, das – wie viele Gartenbeschreibungen – in mustergültig korresponsiver Sprache gehalten ist:

> Der Garten bedeutet die Natur im Verhältnis inneren Einvernehmens und als Sphäre der Geborgenheit. Als Garten dringt der Wohnbereich des Menschen in die Natur hinaus, aber nur soweit als dieser sie lebendig durchwirken kann: bis zur Mauer. Und die Natur dringt an das Haus des Menschen heran, aber nicht wie der Urwald, der alles erstickt, sondern befreundet und spendend. Im Garten schenkt sich die Natur. Sie gibt ihre Endlosigkeit auf und fügt sich in das Leben der Menschen, gehorcht der ordnenden und pflegenden Hand. In der umgrenzten Gestalt wird das All gegenwärtig und blickt freundlich auf die Menschen.[653]

Die Natur, die dem Menschen nicht feind, sondern ein Freund ist, die sich in das Leben der Menschen »fügt«, die spendet und schenkt, mit der wir in Eintracht und Frieden leben, in der wir uns zu Hause und geborgen fühlen – das ist wahrlich eine Natur, *wie man sie sich nur wünschen kann.* So soll es sein… Doch ist es so?

Es ist ein *Wunsch*, dass es so sei, dass die Natur im Garten uns so vollkommen entgegenkommt und entspricht, mit uns bedingungslos kooperiert und korrespondiert. Dabei offenbart sich gerade durch die »ordnende und pflegende Hand«, im *Bemühen um seine Verwirklichung*, dass die Natur keineswegs so freundlich, entgegenkommend und unterwürfig »gehorcht«, wie die schöne Beschreibung suggeriert.

In gewisser Weise entspricht die vorbehaltlose Positivierung der Gartennatur der Idee des Gartens genau: Was anderes würde man sich vom Existenzraum Garten ersehnen, als dass er uns Menschen in allem entgegenkommt, was wir uns nur wünschen? Und sind nicht derlei Sehnsüchte die treibende Kraft für die Gestaltung des Gartens, die Arbeit am Garten, die Praxis des Gärtnerns – das Streben, menschliche Raumansprüche und Wünsche an die Natur zu verwirklichen? Zu leicht jedoch ist der Garten verklärt, zu schön klingt die Rede von der »Versöhnung mit der Natur«. So verführerisch diese Idee auch ist, so berechtigt sie als *Wunsch* ist und so bestimmend sie für das *Ideal* des Gartens – und für etwaige Gartengestaltungsideale – auch sein mag, so wenig wird sie dem Garten als realem Raum des Bauens und Wohnens gerecht. Sie verschweigt nicht nur die Komplexität und die Konflikte des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur, sondern macht dadurch auch blind für das viele, das es daraus zu lernen gibt.

Eine differenziertere Betrachtung ist angezeigt.

---

652 Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 130 [Hervorhebung MS].

653 Romano Guardini, zitiert in: John Ferguson/Burkhard Mücke: *Blumen und Garten. Das große Handbuch für Blumenliebhaber und Gartenfreunde,* München: Mosaik-Verlag, 1987, S. 7.

VI.

Natur im Garten

Die Natur – springender Punkt der Ausweitung des hauszentrierten Wohnens auf den Garten – steht im Zentrum der nun folgenden phänomenologischen Vermessung des Gartens, die zu einem möglichst plastischen und differenzierten Bild von diesem Mensch-Natur-Raum, Innenraum im Außenraum, von der »weiten Wohnung unter freiem Himmel«[654] führen soll. Zu diesem Zweck wird in diesem Kapitel die Idee vom Ausschluss des Unerwünschten und Einschluss des Erwünschten (S. 376) in Bezug auf *klimatische Phänomene*, *Tiere* und *Pflanzen* konkretisiert. Diese Kategorien sind nicht etwa als ›die Bestandteile‹ des Gartens aufzufassen, sondern als Kristallisationspunkte der Betrachtung: Sie sollen wichtige phänomenale Bezugsgrößen des Gartenerlebens abdecken und die im Garten erlebte Natur in verschiedenen Aspekten anschaulich machen.

1. Unter freiem Himmel. Meteorologie des Gartens

Wind und Wetter, namentlich »die Unbilden der Witterung«, sind neben unerwünschten Eindringlingen die meistgenannten Feinde des Wohnens, vor denen das Haus Schutz bieten soll. Wie in Kapitel IV.2.4 angeschnitten, stoßen wir mit der häuslichen Philosophie des Wohnens im Hinblick auf den Garten an eine enge Grenze, an isolierende Decken und Wände: eine Klimagrenze. Das Wetter bleibt draußen. Es kommt allenfalls als angenehmer Kontrast zum wohligen Innenraum in Betracht – insbesondere bei schlechtem Wetter tritt das Haus in seiner positiven Schutzkraft in Erscheinung –, spielt aber ansonsten ›drinnen‹ eine untergeordnete Rolle, wo der Innenraum durch ein künstlich erzeugtes bzw. reguliertes Eigenklima eine gewisse (freilich begrenzte) Unabhängigkeit von den klimatischen Außenbedingungen bietet. Das ist bemerkenswert, denn im Prinzip ist das natürliche Klima allem *übergeordnet* – und alles von ihm *abhängig*. Die rundum geschlossene Umfriedung behütet uns vor dem freien Himmel, den wir über uns haben, wenn wir ›draußen‹, wenn wir ›im Freien‹ sind und diese Abhängigkeit unvermittelt zu spüren bekommen.

654 Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik II*, S. 351.

Wie aber gestaltet sich das Verhältnis zur Wetterseite der Natur im Garten, in dieser »weiten Wohnung unter freiem Himmel« (Hegel), wo das natürliche Wetter und Klima *nicht* ausgegrenzt, sondern im Gegenteil zentral inkludiert und involviert ist? Schließlich gehört es wesentlich zum Garten, dass er – und dass man in ihm – mit dem ›freien Himmel‹ und seinen meteorologischen Phänomenen verbunden ist, während das Haus diesen Kontakt wesentlich reduziert oder auch ganz unterbricht. Wie ist die klimatische Naturverbundenheit, die keineswegs nur Sonnenseiten hat, im Garten zu bewältigen?

1.1. Begriffsabgrenzungen und -verflechtungen

Dieser Themenkreis ist nicht ohne begriffliche Schwierigkeiten. Es fällt vergleichsweise leicht, von Pflanzen oder Tieren im Garten, von der Natur zu ebener Erde zu sprechen; wir verfügen dafür über gut passende, verlässliche Wörter. Doch wie sollte man am besten den Aspekt der Natur benennen, um den es hier geht? Himmel? Wetter? Klima? Atmosphärische, klimatische, meteorologische Phänomene? ›Wetter‹ klingt im gewohnten Sprachgebrauch zu eingeschränkt, um etwa auch Tag und Nacht und die Jahreszeiten zu umfassen,[655] ›Klima‹ wiederum ist zu groß und zu stabil, um den Verschiedenheiten und minutiösen Veränderungen des Wetters Rechnung zu tragen, und der ›Himmel‹ wirkt auf den ersten Blick überhaupt abstrakt und abgehoben. Die ›klimatische Natur‹ oder die ›Wetterseite der Natur‹ sind Hilfsbegriffe, die ich im bisherigen Verlauf dieser Arbeit verwendet habe.

Es ist, als könnten wir dieser Seite der Natur kaum habhaft werden – und tatsächlich ist sie ja nicht nur sprachlich, sondern auch (er-)lebenspraktisch schwer *festzumachen* und *handzuhaben,* ist sie doch viel zu wenig dinghaft und dingfest. Über greifbare Dinge, auch einzelne Naturdinge, können wir begrifflich wie praktisch besser verfügen – aber die Luft- und Himmelsphänomene sind weit davon entfernt, handliche *Dinge* zu sein; eher verfügen sie über uns, eher ergreifen sie uns als umgekehrt.

Vergegenwärtigen wir uns die wichtigsten Begriffe und deren Verflechtungen untereinander, woraus sich, gleichsam im Vorbeigehen, auch eine Sammlung der Phänomene ergibt, die diesen Bereich der Natur ausmachen.

1.1.1. Wetter und Witterung

Das Wetter ist sozusagen die Grundeinheit in der Erfahrung der klimatischen Natur. Es ist der Zustand der Atmosphäre, nach dem stets lokal-aktuell gefragt wird – »Wie ist das Wetter heute (bei euch)?« – und der vorzugsweise in Es-Sätzen zum Ausdruck gebracht wird: »Es ist schön/bewölkt/neblig/trüb/windig/kalt/mild, es regnet/schneit/hagelt/hat aufgeklart.«

655 Der Nachteil des Wetterbegriffs ist, dass zahlreiche meteorologische Phänomene *nicht* intuitiv dazugezählt werden: Zum Wetter gehören dem Alltagsverständnis nach Wind und Wolken, Sonnenschein, Nebel, Regen, Schnee und Hagel, Wärme und Kälte, nicht aber im engeren Sinn der Wechsel von Tag und Nacht oder die Jahreszeiten (es gibt höchstens *sommerliches Wetter,* aber der Sommer zählt nicht zum Wetter, sondern ist ihm übergeordnet), schon gar nicht Himmelserscheinungen vom Mond bis zum Nordlicht.

Im Unterschied zur ›Witterung‹, die eine relativ stabile Wetterlage über einen etwas längeren Zeitraum (zum Beispiel über mehrere Tage hinweg) beschreibt, hat das ›Wetter‹ die kleinräumigste und veränderlichste Bedeutung. In beiden Wörtern steckt das *Wittern:* das Riechen, das Prüfen der Luft mit der Nase; von etwas Wind bekommen. Tatsächlich sind diese Begriffe etymologisch mit der *Luft* und dem *Wind,* dem *Wehen* verbunden: »*Wetter* bedeutet ursprünglich wohl ›bewegte Luft, Lufthauch, Wind‹«.[656] Im Speziellen bezeichnet ›Wetter‹ auch besonders heftige Luft- und Himmelseffekte (verfinsterter Himmel, starker Wind/Sturm und Niederschlag, Blitz und Donner) und steht dann für ›Unwetter/Gewitter‹.

In der Philosophie/Phänomenologie wird das Wetter, wenn es, selten genug, genauer zur Sprache kommt,[657] gerne mit zwei Begriffspaaren in Verbindung gebracht, die seit Aristoteles die philosophischen Wetterlehren zu determinieren scheinen: Hitze/Kälte und Trockenheit/Feuchtigkeit.[658] Diese elegant reduzierte Begrifflichkeit ist jedoch im Grunde keineswegs ausreichend, um die alltägliche Wettererfahrung zu charakterisieren. Sie müsste zumindest um Licht-/Sicht- und Windverhältnisse erweitert werden, um ein brauchbares Grundgerüst für die Wetterbeschreibung zu bieten, ebenso um Niederschläge, die nach Graden von ›Feuchtigkeit‹ und ›Temperatur‹ zwar unterscheidbar, aber phänomenologisch nur unzureichend beschrieben sind, zu vielfältig sind ihre visuellen, auditiven und Berührungsqualitäten.

Die wissenschaftliche Meteorologie beschreibt das Wetter anhand von vier Parametern: Temperatur, Luftdruck, Luftfeuchtigkeit, Niederschlag.[659] Dies sind messbare Größen, und die meteorologische *Messung* des Wetters, d.h. seine Darstellung in Zahlen, ist der fundamentale Unterschied zur Erlebensperspektive und einem entsprechenden phänomenologischen Zugang; der neutralen wissenschaftlichen Wetterschau steht das leibhaftige Wettererleben des betroffenen Subjekts – keineswegs neutral – gegenüber.[660]

---

656 Vgl. *DWDS*, www.dwds.de/?qu=wetter (6.10.2014).

657 Noch 2011 spricht Gernot Böhme vom »Desiderat« einer Phänomenologie des Wetters, vgl. Gernot Böhme: *Das Wetter und die Gefühle. Für eine Phänomenologie des Wetters,* in: Kerstin Andermann/Undine Eberlein (Hg.): *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie,* Berlin: Akademie-Verlag, 2011, S. 153-166.

658 Vgl. z.B. Tetsuro, *FŪDO – Wind und Erde,* oder Klaus Held: *Lebenswelt und Natur. Grundlagen einer Phänomenologie der Interkulturalität,* in: Kah Kyung Cho (Hg.): *Phänomenologie der Natur,* Freiburg: Alber, 1999, S. 31-44. Held behandelt Wetter und Klima unter den »Elementarpolaritäten« Hitze/Kälte und Nässe/Trockenheit (ebd., S. 39-43). Bei Aristoteles selbst sind diese Begriffe viel umfassender als dem heutigen Verständnis nach zu verstehen, gut dargestellt in Basfeld, *Zur Phänomenologie der Wärme,* S. 206-210.

659 Vgl. Arthur R. Upgren/Jurgen Stock: *Weather. How it works and why it matters,* Cambridge, Mass.: Perseus Publishing, 2000, S. 7.

660 Vgl. dazu, bezeichnend, aus meteorologischer Sicht: Upgren/Stock, *Weather,* S. 7: »Of course, other expressions have also described weather, some intemperate, some vulgar, some charming, but we cannot transform these qualities into numbers.« Dem Kapitel als Motto vorangestellt ist ein Karl Pearson zugeschriebenes Zitat: »If you haven't measured something, you really don't know very much about it.« Die philosophische Entgegnung wäre wohl: »If you just measure something, you really don't know very much about it.« Durch Messung erfahren wir reichlich wenig davon, was und wie die Dinge für uns sind.

1.1.2. Klima

Am *Klima* scheiden sich die Geister zwischen alltäglichem, meteorologischem und phänomenologischem Verständnis. Die Wörterbuchdefinition, der »für ein bestimmtes Gebiet alljährlich wiederkehrende, charakteristische Ablauf der Witterung«[661], weist auf das Jahr als Taktmaß sowie eine gewisse Regelhaftigkeit hin, mit der sich bestimmte Wetterverhältnisse Jahr für Jahr wiederholen – etwas, das durchaus im Bereich des menschlichen Erlebens liegt, wenn auch das Wetter viel unmittelbarer erlebt wird. Oder sollte man in Anlehnung an die pointierten Worte Mark Twains, »das Klima ist das, was wir erwarten, das Wetter ist das, was wir bekommen«[662], überhaupt besser sagen, das Klima liege eher im Bereich der menschlichen *Erwartung?* Meteorologisch gedacht meint ›Klima‹ die für eine Region langfristig typischen Witterungsverhältnisse, den statistisch ermittelten Wetterdurchschnitt, das Durchschnittswetter[663] auf lange Sicht, »ein gewisses Muster von Temperaturen und Niederschlägen«, gerechnet über einen Zeitraum von dreißig Jahren.[664] So definiert ist das Klima keine erlebbare, sondern letztlich eine statistische Größe.

Klima, von griechisch *klíma,* ›Neigung/Krümmung der Erde‹, ist ein grundlegend räumlicher Begriff: Unterschiede im Klima werden durch weite Bewegung im Raum – zwischen verschiedenen Klima-Zonen oder *Himmelsstrichen* – erlebbar (während Unterschiede im Wetter schon am selben Ort, nur durch die Wechsel der Himmelsverhältnisse, sinnfällig sind). Die ›Klimazonen‹, ursprünglich durch – vormals für feste Regionen als stabil angenommene – Temperatur- und Niederschlagsverteilungen definiert, werden nun über charakteristische *Pflanzen*gemeinschaften bestimmt, deren Verteilung unmittelbar mit den klimatischen Bedingungen verknüpft ist.[665]

Phänomenologisch erwähnenswert ist einerseits, an diese Beobachtung anschließend, der außergewöhnliche Klimabegriff in der Übersetzung von Watsuji Tetsuros *»fūdo«*, welcher ›Himmel‹ *und* ›Erde‹, also nicht nur das Wetter im Großen und Ganzen, sondern auch die davon geprägte Landschaft, den Boden, die gesamte natürliche Umwelt eines Gebiets, umfasst,[666] andererseits der Zusammenhang zwischen ›Klima‹ und Atmosphäre/Stimmung: die übertragene Bedeutung von ›Klima‹ als Atmosphäre/Stimmung (z.B. ein angenehmes Gesprächs- oder Arbeitsklima), sowie die Engführung von Atmosphäre/Stimmung und Wetter bei Hermann Schmitz und Gernot Böhme, wie im Folgenden dargelegt.

---

661 Vgl. *DWDS,* http://dwds.de/?qu=klima (2.10.2014).

662 Zumindest wird dieses Zitat gemeinhin Mark Twain zugeschrieben; der eigentliche Ursprung ist nicht bekannt, vgl. Quote Investigator: *»The Climate is what you expect; the weather is what you get«*, online unter: https://quoteinvestigator.com/2012/06/24/climate-vs-weather (13.01.2018).

663 Vgl. Alfons P. M. Baede (Hg.): *Glossary – Intergovernmental Panel on Climate Change*, online unter: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_appendix.pdf (22.2.2013), S. 78: »climate in a narrow sense is usually defined as the average weather«.

664 Vgl. Ross Reynolds: *Wetter & Klima,* übersetzt von Stephan Matthiesen, München: Dorling Kindersley, 2009, S. 145.

665 Vgl. Reynolds, *Wetter & Klima,* S. 145. Im Bewusstsein des Klimawandels ist das ursprünglich statische Konzept der Klimazonen keine *fixe* Idee mehr. Zum schönen alten Wort ›Himmelsstrich‹: »Erdstrich unter einem gewissen Teil des Himmels, namentlich bezüglich des Klimas«, vgl. Grimm, *Deutsches Wörterbuch,* Bd. 10, Sp. 1364.

666 Vgl. Watsuji Tetsuro: *FŪDO – Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur,* übersetzt und eingeleitet von Dora Fischer-Barnicol und Okochi Ryogi, 2. Aufl., Darmstadt: Primus-Verlag, 1997. Siehe dazu auch die Ausführungen ab S. 128 dieser Arbeit.

1.1.3. Atmosphäre

Die ›Atmosphäre‹ war ursprünglich die Lufthülle, der »Dunstkreis« der Erde (griech. *atmós*, ›Dampf, Dunst, Hauch‹), ehe sie zur Stimmung wurde, und sie steht auch heute noch physikalisch für den Luftraum oder, allgemeiner, die Gashülle von Planeten. Wenn das Wetter, wie oben, als »Zustand der Atmosphäre« bestimmt wird, so ist diese Bedeutung in Kraft (Luft – Himmel – Erdatmosphäre).

In der neueren, übertragenen Bedeutung sind Atmosphären, mit Gernot Böhme gesprochen, räumliche Stimmungsqualitäten, die wir am eigenen Leibe spüren. Man könnte auch sagen, die Atmosphäre ist die Ausstrahlung eines Raums (bzw. bestimmter Konstellationen von Phänomenen im Raum), der Dunstkreis, den Menschen, Dinge, Umgebungen ausstrahlen und von dem man, wenn man in ihn eintaucht, affektiv betroffen wird.[667]

Hermann Schmitz sieht Wetter wie auch Gefühle als im Raum ergossene, leiblich spürbare Atmosphären (im Gegensatz zur gemeinhin angenommenen Introjektion der Gefühle: dass meine Gefühle *in* mir seien).[668] Diese theoretische Disposition führt ihn dazu, den Zusammenhang zwischen Wetter und Gefühl primär als Ähnlichkeit oder »Verwandtschaft« – und nicht etwa als Wirkzusammenhang – zu denken. Dass wir für Gefühlslagen und Wetterlagen eine gemeinsame Sprache haben, dass wir das Wetter sprachlich in Gefühlen ausdrücken bzw. dass wir Gefühle mit dem Wetter vergleichen, sind so gesehen Hinweise darauf, dass Gefühle und Wetter verwandte Phänomene sind. Ob oder wie das Wetter bestimmte Gefühle bewirken kann, ist ob dieser Konstruktion eine obsolete Frage, da beides als Atmosphäre gedacht ist, von der man »in affektivem Betroffensein eingenommen« ist.[669]

Gernot Böhme behandelt das Wetter »als eine Modifikation des Raumes der leiblichen Anwesenheit […], genauer als Sphäre gespürter leiblicher Anwesenheit«, d.i. »als Atmosphäre«,[670] und geht dem Zusammenhang von Wetter und Befindlichkeit auf den Grund (siehe dazu auch das nächste Kapitel, VI.1.2). Ausgehend von seiner Theorie der Atmosphären unterscheidet er näher zwischen verschiedenen Arten von »Wettercharakteren«:[671] Das Wetter kann synästhetisch (z.B. kalt, klar, mild, grau, feucht), nach Stimmungen (z.B. heiter, trüb), nach Bewegungsanmutungen (z.B. drückend, unruhig, still), jahreszeitlich (z.B. frühlingshaft, herbstlich) und »von einzelnen Erzeugenden her« (z.B. regnerisch, neblig, sonnig, windig) charakterisiert sein.[672] Die Kategorien sind auf sprachlicher Ebene weitgehend trennbar – am unschärfsten beim Synästhetischen. Sofern mit dieser Einteilung nicht nur sprachlich sortiert, sondern auch die Wettererfahrung differenziert werden soll, finden sich natürlich viele Überlagerungen. Oder erleben etwa nur *entweder* graues *oder* trübes Wetter? Gemeint ist freilich der vorherrschende Eindruck, anhand dessen wir eine Wetterla-

667 Vgl. dazu z.B. Gernot Böhme: *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, 7., erw. und überarb. Aufl., Berlin: Suhrkamp, 2013, oder – kompakt – Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, S. 10f., sowie Schmitz, *System der Philosophie III.2*, §149. Grundlegendes zu Atmosphären findet sich auch in Kapitel IV.1.5 dieser Arbeit (ab S. 114).

668 Siehe dazu auch das kommentierte Zitat auf S. 187 dieser Arbeit.

669 Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.2*, § 160 (»Gefühl und Wetter«), S. 361-367.

670 Böhme, *Das Wetter und die Gefühle*, S. 164.

671 Besser verständlich im Singular: Gemeint ist der jeweilige Charakter (die Eigen-/Wesensart) des Wetters.

672 Vgl. Böhme, *Das Wetter und die Gefühle*, S. 164-165.

ge charakteristisch bezeichnen, sozusagen die Leitqualität des erlebten Wetters – falls man denn eine solche isolieren kann.[673]

Ebenfalls relevant ist Böhmes primär auf klimatische Naturphänomene bezogener Begriff des »Atmosphärischen«[674], als dessen »paradigmatische Fälle« er »das Jahreszeitliche, Tageszeitliche, die Dämmerung, Schwüle usw.«[675] nennt, wobei das Wörtchen ›Wetter‹ erstaunlicherweise bis zum Schluss keine Rolle spielt.[676] Die Unterscheidung zwischen Atmosphäre und Atmosphärischem ist Böhme zufolge oft unscharf; grundsätzlich sind mit dem *Atmosphärischen* »solche Wahrnehmungsphänomene angesprochen, die gegenüber Atmosphären deutlicher vom wahrnehmenden Ich unterschieden sind und bereits eine Tendenz zeigen, Dingcharakter anzunehmen.«[677] Im Anschluss an Hermann Schmitz[678] spricht Böhme dabei auch von »Halbdingen«. Als Beispiele sind genannt, und diese Aufzählung zeigt, dass nicht nur, aber offensichtlich vorwiegend klimatische Naturphänomene als »Atmosphäreisches« in Betracht kommen: »der Herbst, die Dämmerung, die Nacht, der Wind, das Wetter, die Beleuchtung, eine Stimme, die Kälte.«[679]

Das Wetter als räumliche Atmosphäre zu deuten, könnte dazu verleiten, auch das Klima eines geschlossenen Innenraums als ›Wetter‹ zu bezeichnen. Tatsächlich endet das Klimatische ja nicht an der Außenmauer eines Hauses; auch im Haus gibt es Licht und Luft, Wärme/Kälte, Trockenheit/Feuchtigkeit, ja sogar sichtvernebelnden Dunst, alles teils in Fortsetzung des Außenklimas, teils künstlich modifiziert oder erzeugt. Trotzdem ist ›Wetter‹ als Indoor-Begriff unpassend. Das Wetter ist das, was sich am Himmel bzw. unter freiem Himmel abspielt. Im geschützten Innenraumklima fehlt das, was sich *abspielt*, es fehlt das Ereignishafte des Wetters. Nicht zuletzt das ist es, was durch eine rundum geschlossene Umfriedung mit Dach gebannt, nach draußen verbannt wird: diese mächtige Eigendynamik des Wetter*geschehens*, welches uns *zustößt*. Im Haus gibt es weder Wolken noch Wind, weder Regen noch Schnee, keine Unwetter, keinen sich verfärbenden Himmel – höchstens den Widerschein oder das Eindringen des Wetters von draußen. Der Zweck einer ringsum geschlossenen Umfriedung (mit Dach) erschöpft sich also nicht darin, das herrschende Außenklima zu filtern oder zu mildern, sondern besteht entscheidend auch darin, Wetterereignisse bzw. das Wetter als Ereignis auszuschließen.

Es ergibt sich daraus eine wichtige Schärfung der Begriffe: Das Wetter ist wesentlich *draußen im Freien*, ja es ist dieses *Draußen* vielleicht sogar am treffendsten über das Wetter definiert: *Draußen, das ist, wo das Wetter ist; draußen im Freien ist man, wo man dem Wetter ausgesetzt ist.*

673 Zu den Charakteren von Atmosphären allgemein vgl. Böhme, *Aisthetik*, S. 87-91; hier gesteht Böhme auch zu, dass es zu Überschneidungen kommen kann.
674 Vgl. Böhme, *Atmosphäre*, S. 66-84.
675 Böhme, *Atmosphäre*, S. 71.
676 Nur im Schlusssatz der Abhandlung über »Das Atmosphärische in der Naturerfahrung« (Böhme, *Atmosphäre*, S. 66-84) kommen »Wind und Wetter« vor (ebd., S. 84): »Natur wird deshalb heute paradigmatisch gerade in ihren atmosphärischen Phänomenen wie Wind und Wetter und Jahreszeiten erfahren.«
677 Böhme, *Aisthetik*, S. 59.
678 Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.5*, § 245.
679 Böhme, *Aisthetik*, S. 59.

1.1.4. Himmel

Der Begriff *Himmel* ist nicht nur deshalb wichtig, weil sich das Wettergeschehen am Himmel bzw. unter freiem Himmel abspielt, oder weil wir, um das Wetter einzuschätzen, den Blick in den Himmel heben. Er bietet auch eine interessante Entgrenzung des Irdischen, eine Erweiterung der Perspektive, die gerade im Hinblick auf die Natur stark auf die ›Erde‹ fixiert ist. An dieser Stelle sei Heideggers Begriff des ›Himmels‹ in Erinnerung gerufen, der über »das Wirtliche und Unwirtliche der Wetter« hinaus auch das Licht, Tag und Nacht, die Jahreszeiten, den Lauf von Sonne, Mond und Sternen umfasst.[680] Als Gegenbegriff zur ›Erde‹ bringt der ›Himmel‹ das *Über-Irdische* zur Geltung. Die Himmelsphänomene spielen sich *über der Erde* ab, und einige davon nicht einmal (nur) innerhalb der Erdatmosphäre: Wir erfahren uns – besonders angesichts des gestirnten Himmels über uns – eingebettet in größere Zusammenhänge, in den größeren Raum der Himmelskörper und ihrer Bewegungen. Auch abgesehen vom »space weather« (Weltraumwetter)[681] sind zentrale meteorologische Einflüsse und Eindrücke von Tag zu Tag und Jahr zu Jahr ›außerirdischen‹ Ursprungs, so, zentral, die Sonne. Und manchmal ›regnet‹ es sogar Steine aus dem All auf die Erde herab, Meteoriten, etymologisch mit dem Himmel, dem Schweben in der Höhe verbunden (griech. *metéreos,* ›emporgehoben, hoch in der Luft‹), dem auch die *Meteorologie* ihren Namen verdankt.[682]

1.2. Wie uns das Wetter im Garten betrifft

Das Wetter beeinflusst die Qualität des Gartenaufenthalts, indem wir es am eigenen Leib zu spüren bekommen.

Die Frage, wie uns das Wetter im Garten betrifft, hat eine einfache erste Antwort: Was wir draußen tun wollen und tun können, wie wir uns dabei fühlen und wie wir uns dabei verhalten, ist (nicht nur, aber auch) wetterabhängig. Anders als in isolierten, künstlich klimatisierten Innenräumen ist der Aufenthalt unter freiem Himmel stets direkt vom aktuellen Wettergeschehen beeinflusst. Wie in der Analyse der Gartenpraktiken (Kapitel III) bereits angedeutet, ist man zum Gartennutzen und -genießen nicht nur auf den geeignet gestalteten Grund und Boden, sondern auch auf die Gunst des Himmels angewiesen; mit einer liebli-

680 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 24: »Der Himmel ist der wölbende Sonnengang, der gestaltwechselnde Mondlauf, der wandernde Glanz der Gestirne, die Zeiten des Jahres und ihre Wende, Licht und Dämmer des Tages, Dunkel und Helle der Nacht, das Wirtliche und Unwirtliche der Wetter, Wolkenzug und blauende Tiefe des Äthers.« Siehe dazu auch Kapitel IV.2.4, insbesondere ab S. 253.

681 Gemeint sind mit diesem Begriff Wettereffekte im Weltall wie Teilchen- und Strahlungsströme (z.B. Sonnenwinde, Sonneneruptionen). Diese können trotz der Erdatmosphäre als Schutzschild auch irdische Auswirkungen haben (z.B. Störungen des Erdmagnetfelds oder – beim Auftreffen geladener Teilchen auf die Erdatmosphäre – Polarlichter). Vgl. dazu z.B. Volker Bothmer: *Space Weather. Physics and Effects*, Berlin: Springer, 2007.

682 Vgl. z.B. *DWDS*, http://dwds.de/?qu=meteor (21.1.2015): »griech. *metéōros* (*μετέωρος*) ›in die Höhe gehoben, in der Höhe oder Luft schwebend, überirdisch‹, aus **metáīrein* (**μεταίρειν*) ›emporheben‹ oder durch Hypostase von *met' aéros* (*μετ' ἀέρος*) ›in der Luft‹ entstanden«; Meteorologie, griech. *meteōrología* (*μετεωρολογία*), als Lehre von den Himmelserscheinungen, genauer als »Lehre von überirdischen Dingen, bes. von den Himmelserscheinungen und von der Luft«.

chen Gartenlandschaft allein ist es nicht getan. Zum hospitablen Raum gehört nicht zuletzt das *wirtliche* Wetter, das den Aufenthalt draußen begünstigt und versüßt.

Wie aber ist diese Wetterabhängigkeit näher zu verstehen? Zunächst einmal besteht ein rein praktisch-funktionaler Zusammenhang zwischen Wetter und *Tätigkeit*: Drachensteigen kann man nur bei geeignetem Wind, sich sonnen nur bei Sonnenschein, und man kann sich nach dem Baden nicht zum Trocknen in den Regen legen. Nun kommt aber noch etwas Entscheidendes dazu: dass das Wetter die *Befindlichkeit* beeinflusst.

Das ist im Garten besonders relevant, wo es doch bei den meisten Gartenpraktiken um schöne, angenehme Tätigkeiten jenseits der Notwendigkeit geht – um erfreuliche, erquickliche Tätigkeiten, die uns zuträglich sind und wo das Tun selbst erfüllend sein soll. Freilich, man *kann* sich auch bei schlechtem Wetter im Garten aufhalten, bei strömendem Regen unter freiem Himmel sitzend essen, aber man wird kein großes Vergnügen daran finden, durchnässt und fröstelnd und mit kalten Fingern oder Löffeln nasskalte, aufgeweichte Speisen in sich hineinzuschaufeln, während die Regentropfen unablässig lästig auf einen eintrommeln, übers Gesicht und in die Augen rinnen. Für dringend notwendige Arbeiten im Freien (zum Beispiel: die Wäsche von der Leine reißen oder Pflanzen vor dem Gewittersturm retten[683]) wird man unangenehmen Regen, wenn's sein muss, in Kauf nehmen – für vergnügliche Praktiken, die man gerne und freiwillig vollzieht und in denen man das Angenehme, Schöne sucht, nicht.[684]

Mit ›Befindlichkeit‹ ist dabei schlicht gemeint, wie es einem geht (stets: unter bestimmten Bedingungen – denn wer existierte bedingungslos außerhalb jeglichen Kontexts?). Im Anschluss an Gernot Böhmes *Aisthetik*, und zwar an eine ganz wetterunabhängig gedachte Passage, die gleichwohl aufschlussreich für unsere Wetter-Frage ist, kann man drei Dimensionen der Befindlichkeit differenzieren: (1) das leibliche Spüren von Enge und Weite, Spannung und Erschlaffung, leiblichen Richtungen und Bewegungstendenzen (›erhebend‹/›niederdrückend‹); (2) erlebte körperliche Zustände, zum Beispiel Hitzegefühl, Schwitzen, Zittern, Gänsehaut (Böhme nennt das den »körperlichen Leib«); (3) im Hinblick auf die Stimmung/Gemütsverfassung: das emotionale Erleben, nach Böhme auch als »Modifikation der Wahrnehmung im Ganzen« zu sehen (sozusagen die Farbe der Brille, mit der man auf die Welt blickt).[685] Der Einfluss des Wetters auf die Befindlichkeit ist in diesem umfassenden Sinn zu verstehen und nicht etwa auf rein leibliches Spüren[686] oder auch auf reine Stimmungseffekte zu verkürzen. – Am Beispiel der Heiterkeit:

> Heiterkeit ist eine gehobene Stimmung mit einer spürbaren leiblichen Tendenz nach oben, sie geht in die Weite mit wechselnden unbestimmten Richtungen, ein Spüren des Sich-Öffnens – soweit das rein Leibliche. Was den körperlichen Leib angeht, so fühlt man sich zu Bewegungen angeregt, manche mögen auch ihr Herz

683 Amüsant nachzulesen unter VI.1.5, S. 208.

684 …stets vorausgesetzt, der Regen wirkt störend bzw. kontraproduktiv. Unter bestimmten Bedingungen – vorausgesetzt, es ist draußen mild genug – sind auch erquickliche Gartenpraktiken im Regen, *Regenpraktiken*, vorstellbar: den Regen genießen, im Regen tanzen, springen und spritzen, in Pfützen hüpfen,… Dann aber ist der Regen nicht unangenehm störend, sondern Teil, ja Hauptsache des Vergnügens.

685 Vgl. Gernot Böhme: *Aisthetik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre*, München: Fink, 2001, S. 81-83.

686 Die Beschränkung auf ein »leibliches Alphabet von Enge und Weite, Spannung und Schwellung, leiblichen Richtungen und epikritischer und protopathischer Tendenz« bei Hermann Schmitz wird von Böhme angesichts der großen Bandbreite an differenzierten Ausdrücke für Befindlichkeiten scharf kritisiert, vgl. Böhme, *Aisthetik*, S. 82.

> schneller schlagen spüren. Schließlich die Weltsicht: Auch hier ein Sich-Öffnen, die Welt ist heller, bunter, erschließt sich in vielfachen Aspekten.[687]

Diese Beschreibung der Heiterkeit passt bestens zu einer heiteren Wetterlage, ja es fehlt nicht viel und man liest sie als Beschreibung des erlebten heiteren Wetters. Die Welt ist tatsächlich im ganz unmittelbaren Sinn »heller, bunter«, wenn die Sonne scheint und die Luft klar ist. Gemeinhin *hebt* heiteres Wetter *die Stimmung* (wobei es auch sein kann, dass das Wetter in scharfer Abweichung von der eigenen Gemütslage erfahren wird, zum Beispiel, wenn man an einem strahlenden Frühlingstag todtraurig ist[688]). Auch die Weite, das Sich-Öffnen findet sich im heiteren Wetter wieder – in der Anmutung der Weite der sonnenhellen, klaren Luft, etwa im Unterschied zum bedrückenden Nebel oder zu trüben, düsteren Lichtverhältnissen, und der Offenheit des unbedeckten Himmels, der nicht von einer schweren, nach unten drückenden Wolkendecke verhangen ist, sondern hoch und weit ist, sodass man am liebsten in ihn hineinfliegen möchte – leibliche Tendenz nach oben! Auf körperlicher Ebene ist die klimatische Heiterkeit, abgesehen vom vielleicht schneller, ›höher‹ schlagenden Herzen, weniger präsent als andere Wetterqualitäten, z.B. Wärmegrad oder Trockenheit/Feuchtigkeit, die im Gegensatz zur visuell-stimmungshaften Heiterkeit eher hautsinnlich vermittelt sind: ›Heiterkeit‹ ist nur ein Teil der Wettererfahrung; ein heiterer Wintertag wird sich körperlich anders ›abbilden‹ als ein heiterer Hochsommertag.

Eine interessante Analyse von Wetter und Befindlichkeit bietet Willy Hellpachs Werk *Geopsyche,* in welchem für verschiedenste Wetterlagen ausgearbeitet ist, wie wir sie am eigenen Leib erleben. Hellpach unterscheidet – nach dem Einfluss auf das Befinden – ermattendes und erfrischendes Wetter, wobei er einzelne Wetterarten in ihren Wirkungen differenziert beschreibt.[689] So sieht er etwa bei der *Gewitterluft* »die Ermattung […] mit einer Art Unruhe verbunden« und mit einer spezifischen Gemütsstimmung einhergehen, die »bedrückt, bange oder ängstlich, aber auch gereizt, ja ›geladen‹ sein [kann]; bei sehr wetterfühligen Naturellen kommt es zu ausgesprochener Beklommenheit oder Aufregung. Alle möglichen Erregungsanzeichen am Körper gesellen sich hinzu…«[690]

Nicht jedes Wetter macht sich gleich stark im Befinden bemerkbar. Drückende, gewitterschwangere Schwüle wirkt ungleich heftiger auf uns ein als ein stiller, milder, bewölkter Tag. Hermann Schmitz verweist auf »gleichsam harmlosere Gestalten des Wetters, die für das affektive Betroffensein mehr oder weniger gleichgültig bleiben«[691] – vergleichsweise neutrale Wetterlagen, die sich in der Befindlichkeit nicht besonders auffällig niederschlagen, ohne Extreme und Exzesse.[692] Solchermaßen *verhaltenes,* gemäßigtes, mäßiges Wetter ist nicht unangenehm. Es kann den Aufenthalt und Zeitvertreib im Freien gut ermöglichen und unaufdringlich rahmen; das *schönste* Wetter, das uns nach draußen *lockt* und etwa den Gartengenuss noch eigens steigert, ist es jedoch nicht. Heiteres Wetter ist hingegen einladend, *wirtlich* – es will nicht abgewehrt, sondern begrüßt sein, es lockt uns hinaus.

---

687 Böhme, *Aisthetik,* S. 83.

688 Böhme spricht diesbezüglich von einer Diskrepanzerfahrung: Im Unterschied zur Ingressionserfahrung, bei man von einer Atmosphäre, in die man hineingerät, erfasst wird, erfährt man die Atmosphäre hier verschärft und verschärfend im Kontrast zur eigenen Stimmung, vgl. Böhme, *Aisthetik,* S. 46-50.

689 Vgl. Willy Hellpach: *Geopsyche. Die Menschenseele unterm Einfluss von Wetter und Klima, Boden und Landschaft,* 4., völlig neu bearb. Aufl., Leipzig: Engelmann, 1935, S. 7-26.

690 Hellpach, *Geopsyche,* S. 9.

691 Schmitz, *System der Philosophie III.2,* S. 362.

692 Zu besagten ›Exzessen‹ wären auch blitzblauer Himmel und strahlender Sonnenschein zu rechnen.

Wie Martin Basfeld in seiner *Phänomenologie der Wärme* anmerkt, hängt es »von dem Maß unserer leiblichen Beteiligung an einem Wärmeprozess ab, inwieweit uns Wärme und Kälte als etwas von außen Kommendes oder als uns ergreifende und durchdringende Lebenszustände begegnen.«[693] Dieser Satz ist grundlegend für die theoretische wie praktische Regulierung klimatischer Einflüsse auf die Befindlichkeit. ›Mir ist kalt‹ meint bereits einen tiefergehenden Übergriff der Kälte auf den ganzen Leib; das eigene leibliche Empfinden ist dann in den Vordergrund gerückt. Ansonsten spüren wir – wenn unsere Leibessensoren sozusagen nur oberflächlich oder ausschnittsweise berührt werden, wenn wir zum Beispiel, dick vermummt, nur die Nase in die Kälte halten – unvermittelt, »ohne Besinnung auf den eigenen Leib« (Schmitz), dass ›es‹ kalt ist; die Aussage bleibt auf das Wetter, die klimatische Atmosphäre bezogen. Wie stark das Wetter auf uns übergreift, ist nicht zuletzt abhängig davon, was wir ihm entgegensetzen: Wir können das Wetter, wie Schmitz sagt, von uns »wegrücken«.[694] Von der ›zweiten Haut‹ der Kleidung als erster, oft mehrschichtiger Schutzschicht bis hin zur klimatischen Abschirmung im Haus (IV.2.4)[695] reichen die Möglichkeiten, mit verschiedenen Zwischenstufen bzw. Hilfsmitteln, die die unliebsame Wucht der klimatischen Natur entschärfen, filtern, mildern sollen, z.B.: Regenhaut, Regenschirm, Regendach – Sonnencreme, Sonnenbrille, Sonnenhut, Sonnenschirm, Sonnendach.

In Verbindung mit Befindlichkeit und Tätigkeit beeinflusst das Wetter also noch etwas: *wie* wir uns zum Wetter verhalten, welche Maßnahmen wir ergreifen, um mit ihm möglichst gut zurande zu kommen. Das sind keineswegs Nebensächlichkeiten, sondern entscheidende Modifikationen unserer alltäglichen Lebensvollzüge. Es ist nicht etwa so, dass das Leben seine alltäglichen Bahnen ginge und je nach Wetter bloß ab und zu ein anderes Accessoire – mal Regenschirm, mal Sonnenschirm – erhielte, sondern das Leben geht je nach Wetter alltäglich immer etwas andere Bahnen, mit vielen kleinen wetterwendischen Kurven. Anders formuliert: Das Wetter lenkt unser Leben-von-Tag-zu-Tag, und so lenkt es auch unsere Schritte im und in den Garten. Je freiwilliger eine Tätigkeit, umso mehr lassen wir das Wetter entscheiden, ob wir ihr nachgehen oder nicht. Wir machen es vom Wetter abhängig, was wir tun und *wo* und unter welchen Vorkehrungen. Oder anders formuliert: *Wir sind grundsätzlich* (als empfindsame und verletzliche Lebewesen, in unserer Befindlichkeit wie auch in unseren praktischen Möglichkeiten) *vom Wetter abhängig, verfügen aber über verschiedene Mittel und Wege, mit dieser Abhängigkeit umzugehen* – sowohl in der Gartennutzung, als auch darin, wie wir den Garten im Hinblick auf Wetter und Klima gestalten (VI.1.5).

Aus dem Wechselspiel von Wetter, Befindlichkeit und Tätigkeit ergibt sich, wie nahe wir das Wetter im Garten an uns heranlassen oder wie weit wir von ihm abrücken: was wir im Garten tun *können* bzw. gerne tun *mögen,* wie wir uns und den Garten dafür ausrüsten, wo im Garten wir uns aufhalten und ob wir uns überhaupt im Garten aufhalten oder doch lieber im Haus bleiben.

---

693 Martin Basfeld: *Phänomen – Element – Atmosphäre. Zur Phänomenologie der Wärme,* in: Gernot Böhme/Gregor Schiemann (Hg.): *Phänomenologie der Natur,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, S. 190-212, hier: S. 192.

694 Vgl. Schmitz, *System der Philosophie III.2,* S. 365. Dies bemerkt Schmitz im Zuge seiner Engführung von Wetter und Gefühl (beides deutet er als randlos im Raum ergossene Atmosphären, die uns leiblich betreffen): Anders als Gefühle könne man das Wetter durch Kleidung von sich »wegrücken«.

695 Vgl. des Weiteren auch Hellpachs Ausführungen zum »Kleidungsluftkörper«, »Stubenluftkörper« und »Stadtluftkörper«, Hellpach, *Geopsyche,* S. 182-186.

1.3. Wie das Wetter den Garten betrifft. Oder: Der Garten in der Zeit

Das Wetter beeinflusst den Garten selbst – seine je aktuelle Erscheinung und ästhetische Wirkung wie auch seine Entwicklung, insbesondere den Gedeih der Pflanzen im Garten.

Die phänomenologische Sichtweise Böhmes, man könne das Wetter überhaupt nur als *erlebtes* Wetter gelten lassen, d.h. das Wetter nur in Bezug auf das menschliche Erleben verstehen, hat natürlich ihre Berechtigung: Was das Wetter für uns bedeutet, ist tatsächlich am besten zu verstehen, wenn wir es nicht auf meteorologische Temperatur- und Luftdruckwerte reduzieren, sondern wenn wir danach fragen, wie wir es erleben.[696] Man läuft mit dieser Subjektivierung jedoch Gefahr, zu anthropozentrisch zu denken, als gäbe es nur Wetter-für-uns-Menschen. Im Garten (und nicht nur dort) betrifft das Wetter weit mehr als nur die Gartenmenschen: Tiere, Pflanzen, Erde, Steine, Dinge, ja die gesamte Gartenlandschaft, diesen nicht nur menschlichen Lebensraum, sein Erscheinungsbild und die Lebensmöglichkeiten, die er bietet. Dabei ist eine Pflanze auf andere Weise als ein Stein vom Wetter betroffen. Man könnte sagen, dass alles, was nicht selber lebt, auf jeden Fall ›äußerlich‹ von den Witterungsverhältnissen geprägt wird: Ein Stein wird vom Regen nass, in der Sonne warm, vom Schnee zugedeckt, verwittert mit der Zeit. Mit der Umwelt in Austausch stehende und daher auch auf klimatische Bedingungen reagierende Lebewesen werden darüber hinaus auch in ihren eigenen Lebensentfaltungsmöglichkeiten beeinflusst: Eine Pflanze floriert bei guten – ihr angemessenen – Bedingungen oder verkümmert ohne Licht, vertrocknet ohne Feuchtigkeit, erfriert, wenn es zu kalt wird.

Wetter und Klima prägen das Erscheinungsbild[697] eines Gartens in mehrerlei Hinsicht: Sie beeinflussen erstens die Gartenlandschaft in ihrer Gestalt(ung) und Bebauung und mit allem, was in ihr wächst und west und so ihre Erscheinung mitbestimmt; und sie bestimmen zweitens die Atmosphären des Gartens, welche *nicht nur* von der (klimatisch sowieso schon durchwirkten) Gartenlandschaft ausgehen, sondern auch durch die jeweiligen Witterungsverhältnisse zustande kommen.

Die nächsten Abschnitte folgen einer zeitlichen Strukturierung vom Großen zum Kleinen: (1) über die Jahre, (2) im Laufe eines Jahres, (3) heuer, (4) zurzeit, (5) hier und jetzt. Diese Aufgliederung zeigt, wie komplex der Einfluss der ›klimatischen Natur‹ auf den Garten zu denken ist, und führt zugleich die Komplexität der Zeitlichkeit des Gartens vor Augen – die Zeitdimensionen, die für die Zustände und Veränderungen, in denen der Garten erlebt wird, eine Rolle spielen und ineinanderspielen.

---

696 Vgl. Böhme, *Das Wetter und die Gefühle,* S. 153-163.

697 Das ›Erscheinungsbild‹ ist freilich eine zu visuelle Metapher für einen Raum, der sich in verschiedenen Formen des Er-Lebens erschließt. Gemeint ist nicht nur das Aussehen des Gartens, sondern seine gesamte Wirkung, seine umfassende Erlebensqualität. Gäbe es einen entsprechenden Ausdruck, der alle Sinne umfasste und zugleich über das Aisthetische, die Wahrnehmung hinaus auch die praktische Dimension des Gartenerlebens (Praktiken des guten Gartenaufenthalts) miteinschlösse, er wäre das Wort der Wahl. In diesem erweiterten Sinne sind Begriffe wie ›Aussehen‹, ›Erscheinungsbild‹ oder ›Gestalt‹ hier zu lesen.

1.3.1. Über die Jahre

Das Klima gibt den größeren Rahmen für Gestalt und Gestaltung[698] *des Gartens vor*. Im Großen und auf Dauer ist das *Klima*, also das, was vom ›Himmel‹ über einem Flecken Erde im Laufe eines Jahres und im Laufe der Jahre zu erwarten ist, für das Aussehen eines Gartens prägend. Die Gestaltung eines Gartens ist nicht beliebig, sondern richtet sich nach den klimatischen Gegebenheiten, und zwar sowohl im Hinblick auf die Menschen, deren klimatischen (bzw. klimatisch bedingten) Bedürfnissen der Garten als hospitabler Raum entgegenkommen soll, als auch im Hinblick auf das nichtmenschliche Leben im Garten. Ein trocken und heiß gelegener Garten unter einer unbarmherzigen Sonne unterscheidet sich von einem Garten in kühleren, niederschlagsreichen Breiten nicht nur, weil in dem einen vor allem der kühle Schatten und das kostbare Nass und in dem anderen vielleicht eher die wärmenden Strahlen der Sonne gesucht werden, sondern auch, weil im jeweiligen Klima nur bestimmte Pflanzen überdauern.[699]

Ob, wo und wie eine Pflanze gedeihen kann, ist von verschiedenen Umweltbedingungen – und von den Fähigkeiten der Pflanze, mit diesen zurechtzukommen – abhängig. Neben Bodenbeschaffenheit und Konkurrenz zu anderen Lebewesen ist der wichtigste Faktor dabei das Klima.[700] Von besonderer Bedeutung für das (Land-)Pflanzenleben sind Temperatur und Feuchtigkeit/Niederschläge (das sind zugleich die Hauptfaktoren für die Charakteristik der Klimazonen), des Weiteren beeinflussen auch Licht/Sonneneinstrahlung, Wind und Luftqualität das pflanzliche Gedeihen.[701] Jede Pflanzenart ist auf spezifische Wärme-und Feuchtigkeitsverhältnisse abgestimmt, unter denen sie lebensfähig ist – und ohne die sie nicht überleben, geschweige denn in voller Pracht gedeihen kann. Gerade dieses Gedeihen aber, im Unterschied zum bloßen Vor-Sich-Hin-Kümmern, ist im Garten erwünscht (VI.3.5). Die Voraussetzung dafür sind möglichst *optimale* klimatische Bedingungen. Das verschärft die Anforderungen an den Standort einer Pflanze im Garten, oder besser gesagt, die Anforderungen an die Gartengestaltung; der klimatische Aspekt ist bei der Auswahl und Platzierung der Pflanzen genau zu berücksichtigen.

In diesem Sinne sind die Designmöglichkeiten maßgeblich durch das Klima begrenzt. Diese allgemeine Ebene des Klimas, sozusagen die Makroebene im Wetterdenken, betrifft vor allem die relativ gleichbleibende Grundgestalt des Gartens,[702] sein längerfristiges Design, die Art und Ausstattung der Anlage inklusive klimaregulierender Bauten (VI.1.5) sowie die Pflanzen, die in ihm an bestimmten Standorten auf Dauer wachsen (sollen). Das Kriterium der Dauer ist wichtig, es ist auch ein Kriterium für das *Gedeihen* einer Pflanze, wenn dieses nicht auf einen kleinen Ausschnitt aus ihrer Lebenszeit begrenzt sein soll. Einer

---

698 Die *Gestalt* des Gartens umfasst mehr als das von Menschenhand Gestaltete (das Design, die gezielte *Gestaltung*) – sie ist auch naturbedingt.

699 »So wie die Pflanzen, so muss sich der Mensch nach der Beschaffenheit des Himmelsstrichs richten, unter welchem er baut«, heißt es bei Hirschfeld, und weiter: »Er muss nicht allein beobachten, welche Gewächse unter seinem Klima am besten, welche weniger, welche gar nicht gedeihen, er muss auch nach dem Charakter eben dieses Klima[s] die Plätze seiner ländlichen Ergötzungen einzurichten wissen.« – Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst*, Bd. 4, S. 31 (zum Thema Klima insgesamt recht kurz angebunden: nur S. 31-32).

700 Vgl. dazu z.B. Rüdiger Wittig: *Geobotanik*, Bern: Haupt, 2012, S. 103-134.

701 Vgl. Wittig, *Geobotanik*, S. 124.

702 …die bedingt durch das Wetter – in Verbindung mit pflanzlichen Entwicklungen und menschlichen wie tierischen Eingriffen in das Gartendesign – im Einzelnen steten Veränderungen unterworfen ist.

gut entwickelten Pflanze, die an einen unpassenden[703] Standort gesetzt wird, mag man das am Anfang noch nicht ansehen; kurzfristig scheint alles gutzugehen, auf längere Sicht aber – unter dem Einfluss des Wetters im Laufe des Jahres und der Jahre – wird sie verkümmern oder sogar absterben. Für einen Garten, der nur einen schönen Tag lang Bestand haben müsste, könnte man Pflanzen nach Belieben, ohne klimatische oder sonstige Bedenken und ohne Rücksicht auf Verluste zusammenstellen. Aber ein Garten erstreckt sich weit in der Zeit, über das Jahr und über die Jahre. Ein Garten ist ein Raum des Wohnens, der auf Fortdauer ausgelegt ist; er entwickelt sich mit der Zeit und ist wesentlich mehr als ein Zustand zu einem Zeitpunkt, ist überhaupt nur in der Entwicklung über die Zeit zu verstehen.

1.3.2. Im Laufe eines Jahres. Jahreszeiten

Konzeptuell zwischen dem Makrobegriff des Klimas und dem kleinräumigeren, kurzfristigeren ›Wetter‹-Begriff sind die – je nach Weltgegend mehr oder weniger stark ausgeprägten – Jahreszeiten[704] angesiedelt, deren Ablauf, so unterschiedlich er konkret auch ausfällt, doch insgesamt jahreszeit*typische* Wetterlagen umfasst. Oder sollte man besser sagen, es gäbe feste Vorstellungen von den Jahreszeiten, die sich jedes Jahr mehr oder weniger ausführlich erfüllen? Solche festen Vorstellungen kommen jedenfalls in ›jahreszeitlichen‹ Wetterbezeichnungen zum Ausdruck: frühlingshaftes oder hochsommerliches Wetter, eine herbstliche Stimmung, Novemberwetter, ›ein richtiger Wintertag‹,… Rasch skizziert umfasst die klassische Frühlingsvorstellung (in unseren Breiten) etwa das Erwachen und Aufblühen der Natur (mit jungen Knospen und Trieben, glucksenden Wässerchen und singenden Vögeln), wärmende Sonnenstrahlen, milde Frische und Klarheit der Luft, während zum Sommer die Hitze, das Brennen der Sonne, die flimmernde Luft gehört (das Sirren der Grillen, der Wind in den langen Gräsern und in den trocken rauschenden Blättern der Bäume). Was als klassisch ›herbstlich‹ gehandelt wird, spaltet sich auf in die kühle, klare Luft der strahlenden ›goldenen‹ Herbsttage mit bunten Bäumen und schwindendem Licht und die feuchte, finstere Nebelverhangenheit der düsteren späten Tage im Jahr. Für das Winterideal sind Kälte, Eis und Schnee kennzeichnend.

Was hier in wenigen Strichen nur angedeutet wurde, sind so etwas wie Jahreszeiten-Inbegriffe, auf welchen unsere Urteile beruhen, wenn wir ein Wetter als einer Jahreszeit entsprechend (oder auch der aktuellen Jahreszeit ganz und gar nicht entsprechend) einschätzen. Es wäre lohnend, diesen Inbegriffen genauer auf den Grund zu gehen; fündig würde man im Alltagsfundus der Wettergespräche ebenso wie in künstlerischen Darstellungen der bildenden Kunst und der Literatur (z.B. Naturlyrik). Für den Zusammenhang dieser Arbeit

---

703 Die Eignung eines Standorts für eine bestimmte Pflanze ist wesentlich klimatisch bestimmt; dazu kommen (ins Klima eingebettet) Aspekte wie Bodenbeschaffenheit, Nachbarschaft zu anderen Pflanzen, tierische und menschliche Einflüsse/Eingriffe. All das ist in Abgleich mit der Empfindlichkeit der Pflanze bzw. ihren Fähigkeiten, mit Beeinträchtigungen zurechtzukommen, zu sehen.

704 Die Jahreszeiten ergeben sich aus den Veränderungen der Sonneneinstrahlung, bedingt durch die Schrägneigung der Erde in ihrem (leicht elliptischen) Umlauf um die Sonne; je nach geografischer Breite sind sie unterschiedlich stark ausgeprägt. Nur am Äquator, wo der Tag das ganze Jahr hindurch zwölf Stunden lang und die Sonneneinstrahlung stets gleichmäßig ist, gibt es keine Jahreszeiten im klassischen Sinn, dafür starke klimatische Veränderungen im Laufe des Tages (Tropenklima: »Tageszeitenklima« statt »Jahreszeitenklima«). Vgl. z.B. Harald Frater/Dieter Walch: *Wetter und Klima. Das Spiel der Elemente – Atmosphärische Prozesse verstehen und deuten*, Berlin: Springer, 2004, S. 5-7.

genügt festzuhalten, dass es für die verschiedenen Jahreszeiten charakteristische Wetterlagen gibt und dass die Veränderungen der Gartenlandschaft – der Pflanzenlandschaft – mit den Jahreszeiten in die Gartengestaltung miteinzubeziehen sind.

Die Jahreszeiten sind ein wichtiges Thema, oft sogar Ordnungsprinzip in Gartenbüchern, in denen es Anlage, Gestaltung und Pflege von Gärten geht, und darin besteht ein entscheidender Unterschied zu nur punktuell betrachteten ›Bilderbuchgärten‹, wie sie etwa in Gartenkunstbänden und Werken zur Gartengeschichte verewigt sind – in der Regel bei malerischem bzw. fototauglichem Schönwetter:[705] Sobald der Garten nicht als Produkt, sondern als Prozess in den Blick kommt, sind die Veränderungen im Laufe der Zeit, im Wechsel der Jahreszeiten von Belang.

Der Garten sieht zu jeder Jahreszeit anders aus (und ist zu jeder Jahreszeit anders zu nutzen und zu genießen). Zu jeder Jahreszeit treten andere Pflanzen, andere Aspekte der Pflanzen und auch andere Aspekte der Gartenanlage – z.B. ein lebendiges Spiel der Farben in der Blütezeit oder eher die nackte Form im Winter – in den Vordergrund. Einen Garten in Hinblick auf die Jahreszeiten zu gestalten bedeutet, die Entwicklungsphasen und -zeiten der verschiedenen Pflanzen in ihrer jeweiligen Eigenart zu berücksichtigen.

Wenn der Garten, wie Roy Strong in einem Werk zur Gestaltung von kleinen Gartenräumen demonstriert, zu allen Zeiten eine Augenweide sein soll, ist es wichtig, ihn für jede Jahreszeit mit passenden Pflanzen auszustatten[706] – von frühen Frühlingsblühern über bunte Sommerblumen und Gehölze mit prächtiger Herbstverfärbung bzw. »Fruchtschmuck« bis hin zu immergrünen oder in der kahlen Form interessanten Gewächsen nebst vereinzelten Winterblühern, welche den Garten in der kalten Jahreszeit verschönern. Strong empfiehlt, »möglichst Pflanzen auszuwählen, die mindestens in zwei von vier Jahreszeiten von besonderem Interesse sind.« Flieder etwa erfülle diese Kriterien nicht, er blühe zwar kurz »wunderschön«, sei aber »für den Rest des Jahres ohne großen Reiz«; attraktive Blühgehölze sollten zusätzlich noch »interessante Blatt- und Verzweigungsmuster oder einen besonderen Fruchtschmuck im Herbst« aufweisen.[707]

Diese strenge ästhetische Perspektive ist vordringlich den visuellen Reizen des Gartens verpflichtet; selbst Obstbäume kommen vor allem als »Dekorationsstücke«, am besten gleich ohne Ess-Zusatznutzen (z.B. Zieräpfel), in Betracht.[708] Um als alternatives Beispiel einen Nutzgarten ohne viel Rücksicht auf ästhetischen Dekor heranzuziehen, stehen hier wohl stärker die verschiedenen ›Lebensphasen‹ der Pflanzen im Zentrum der Aufmerksamkeit, und zwar einer korresponsiven, existenziell interessierten Aufmerksamkeit: von den Verheißungen der aufgehenden jungen Saat über das Heranreifen bis hin zur Ernte. Diese

---

705 Einige Gartenbücher, deren Kapitel nach den Jahreszeiten eingeteilt sind: Gärtnerreflexionen wie z.B. Čapek, *Das Jahr des Gärtners* (nach Monaten strukturiert), Pollan, *Second Nature* (Frühling, Sommer, Herbst, Winter), Augstein, *Die Tage des Gärtners* (Herbst, Winter, Frühling, Sommer); Gartenratgeber wie z.B. Greiner et al., *Die Gartenschule rund ums Jahr* (nach Monaten gegliedert), Bischke/Heimberger-Preisler, *Gärtnern rund ums Jahr* (nach den phänologischen Jahreszeiten eingeteilt), Rönnblom, *Gartenzeit* (Frühling, Sommer, Herbst, Winter); oder Werke zur Gartenplanung und Gartengestaltung wie etwa Roy Strongs *Kleine Gartenparadiese;* auch in Hirschfelds *Theorie der Gartenkunst* finden sich »Gärten nach den Jahreszeiten« (Bd. 4, S. 139ff).

706 Vgl. Roy Strong: *Kleine Gartenparadiese,* Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1998, S. 14-21.

707 Vgl. Strong, *Kleine Gartenparadiese,* S. 14.

708 Vgl. Strong, *Kleine Gartenparadiese,* S. 18: Obstbäume wie in der Renaissance »nicht nur als geschätzte Nahrungslieferanten, sondern auch als Dekorationsstücke« zu pflanzen – »[d]iese Tradition sollte man wiederbeleben. Zieräpfel [*nur* zu Dekorationszwecken, nicht zum Verzehr, Anm. MS] sind beispielsweise auch im Fruchtschmuck sehr ansehnlich […].«

Aspekte variieren ebenfalls im Laufe des Jahres und sind über verschiedene Pflanzen auch eng mit bestimmten Jahres-Zeiten, Zeiten des Jahres, verknüpft – in Begriffen der Reife und Ernte z.B. Erdbeerzeit, Kirschenzeit, Marillenzeit, Sauregurkenzeit, Kürbiszeit und andere mehr. Es sind nicht notwendigerweise nur ›die vier‹ Jahreszeiten, die sich in Anbetracht der erlebten Natur ergeben.

1.3.3. Heuer. Das Wetter ›dieses‹ Jahres

Der Verlauf eines Jahres (in der jeweiligen klimatypischen Entwicklung der Jahreszeiten), der über viele Jahre hinweg stets ähnlichen, regelmäßigen Mustern folgt, fällt im Einzelnen wettermäßig ganz unterschiedlich aus. Der *phänologische Kalender* trägt dieser Tatsache Rechnung: Der Beginn einer Jahreszeit ist hier nicht auf einen astronomisch errechneten Stichtag festgelegt, sondern mit bestimmten Entwicklungen in der Pflanzenwelt, die ihrerseits klimatisch bedingt sind. So wird etwa der Frühlingsanfang astronomisch weltweit mit der ersten Tag-und-Nacht-Gleiche jedes Jahres angesetzt, während phänologisch betrachtet der Frühling (genauer: der Vorfrühling – die phänologischen Jahreszeiten sind genauer ausdifferenziert und zehn an der Zahl) in Mitteleuropa mit dem Beginn der Blüte von Haselstrauch und Schneeglöckchen anfängt, das heißt jedes Jahr anders und auch regional ganz unterschiedlich.[709] Mit anderen Worten: Die phänologischen Jahreszeiten bestimmen sich aus den ortsspezifisch erlebten natürlichen *Veränderungen* im Verlauf eines bestimmten – ›dieses‹ – Jahres. Sie werden festgemacht an sichtbaren Veränderungen in der Pflanzenwelt (an bestimmten Entwicklungsstadien möglichst weit verbreiteter Leitpflanzen), die die variablen klimatischen Bedingungen, Wetterentwicklungen eines Jahres abbilden.[710]

Auch ein Garten entwickelt sich jedes Jahr unterschiedlich. Selbst wenn der Gärtner alles so belässt wie im Vorjahr und den Garten genau gleich bepflanzt – der Garten dieses Jahres wird dem des vergangenen Jahres zwar ähneln, aber niemals gleichen (man stelle sich beispielsweise vor, man hätte ein Vergleichsfoto für jeden einzelnen Tag). Es entstehen wetterbedingt große Unterschiede in der Entwicklung der Pflanzen: Was blüht wann wo, und wie reich, und wie lange? Was schießt ins Kraut, was lässt auf sich warten, was ›will heuer überhaupt nicht‹? Wie zügig oder zögerlich, wie üppig oder karg gedeiht heuer dieses oder jenes Gewächs? Welche Pflanzen tragen wann und wie reich Früchte, wie gut können diese ausreifen, wie reich fällt die Ernte aus? Wann verfärbt sich welches Laub, in welchen Farben, und wie lange, bevor es abfällt? Und welche anderen Lebewesen (z.B. hungrige

---

709 Zu den phänologischen Jahreszeiten vgl. z.B. Bischke/Heimberger-Preisler, *Gärtnern rund ums Jahr*, S. 8-15, sowie die Internetseiten der zuständigen meteorologischen Stellen verschiedener Länder, so etwa für Österreich das Phänologieportal der *Zentralanstalt für Meteorologie und Geodynamik*, http://zacost.zamg.ac.at/phaeno_portal (15.12.2014), oder für Deutschland die Phänologie-Seiten des *Deutschen Wetterdiensts* unter http://www.dwd.de/phaenologie (15.12.2014). Die phänologischen Leitpflanzen variieren mit dem geografischen Beobachtungsraum – in Spanien kommen u.a. auch Olivenblüte oder Orangenreife in Betracht, vgl. *Agencia Estatal de Meteorología*, http://www.aemet.es/es/serviciosclimaticos/vigilancia_clima/fenologia (15.12.2014).

710 »Pflanzen sind empfindliche Messinstrumente der lokalen Atmosphäre. Eine Temperaturzunahme um 1°C im Frühjahr bedingt ein um ca. eine Woche früheres Einsetzen von Frühlingsphasen wie die Blüte der Hasel oder der Kirsche.« – *ZAMG*, http://zacost.zamg.ac.at/phaeno_portal/informationen/klimawandel.html (15.12.2014).

Winterhasen, feuchtigkeitsliebende ›Schädlinge‹, etc.) treten auf den Plan oder bleiben aus und beeinflussen so oder so das (kultivierte) Ökosystem des Gartens?[711]

Nimmt man alle Wetter- und Pflanzenentwicklungen zusammen, ergeben sich insgesamt fette und magere, bessere und schlechtere Gartenjahre. Ein gutes Gartenjahr ist eines, in dem das Wetter weitestgehend ›passt‹, d.h. zu den Pflanzen des Gartens passt, ihren Ansprüchen entgegenkommt und ihr Gedeihen kontinuierlich fördert. Menschen, die um Pflanzen besorgt sind, wünschen sich idealerweise eine regelmäßige Abfolge von Sonne und Regen bei milden Temperaturen.[712]

Ein Gartenjahr ist umso schwieriger, je schwieriger, aufwändiger oder unmöglicher es wird, durch gärtnerische Schutz- und Pflegemaßnahmen auszugleichen, was das Wetter zu wünschen übrig lässt. Das ist insbesondere dann der Fall, wenn es zu feucht, zu trocken, zu kalt oder zu heiß ist; dazu kommen extreme ›punktuelle‹ Wetterereignisse wie heftige Unwetter, Sturzfluten, Stürme oder Hagel, die sich – allein schon mechanisch – zerstörerisch auf den Garten auswirken.

Der Gärtner ist dagegen letztlich machtlos. Das Gelingen der gärtnerischen Praxis (das heißt, das Gelingen des Gartens) hängt nicht zuletzt davon ab, wie genau sie auf die Wetterentwicklungen abgestimmt ist. Wie in Gartenratgebern vielfach empfohlen, sollen Wetterbeobachtungen und Wetteraufzeichnungen Gärtnern dabei helfen, über die Jahre ihr Tun zu optimieren, um die richtigen Handlungen – und insbesondere die richtigen Pflanzen – zum richtigen Zeitpunkt zu setzen und den Garten in der Auswahl der jährlich erneuerbaren Bepflanzung (vor allem im Gemüse- und im Blumengarten) immer besser in Einklang mit den erwartbaren Witterungsbedingungen – d.h. mit dem Klima – zu bringen.[713] Doch was ist schon erwartbar?

Die Erwartungen müssen sich keineswegs erfüllen; auch die genaueste Feinabstimmung mit dem Wetter ist keine Garantie und nützt nichts, wenn das Wetter nicht mitspielt – oder anders spielt als gedacht und geplant. Selbst wenn man, zum Beispiel bei der Aussaat, zum aktuellen Zeitpunkt und nach bestem Wissen aus bisheriger Erfahrung alles richtig macht, so kann man doch nicht voraussehen, wie sich das Wetter für den Rest des Gartenjahres entwickeln wird: ›ob die Saat aufgehen wird‹, wie es von Plänen mit ungewisser Zukunft so schön heißt.

Bei Pflanzen, die man gezielt für ›dieses‹ Jahr zieht, wie vor allem einjährige Blumen und Gemüsepflanzen, kann man zumindest die frühen Wachstumsbedingungen weitgehend optimieren: in der Vorkultur im Haus bzw. unter Glas unter kontrollierten klimatischen Bedingungen bis zu dem möglichst gut auf das richtige Wetter abgestimmten Zeitpunkt, an

---

711 Natürlich können diese Beobachtungen und Entwicklungen im Garten umso vielfältiger und variabler ausfallen, je größer die Vielfalt seiner pflanzlichen Entfaltungsmöglichkeiten ist. Besteht der Garten nur aus einem Rasenstück, das von einer robusten immergrünen Hecke eingerahmt ist, wird sich die Varianz in engeren Grenzen halten als in einem betont artenreichen Garten.

712 Sämtliche in einer Studie zum Wetter befragten Landwirte – und man kann an deren Stelle ohne Frage auch Gärtner einsetzen – sind der Ansicht, »dass regelmäßiger Wechsel zwischen Regen und Sonne bei warmen Temperaturen die beste Voraussetzung für das Wachstum von Pflanzen ist«. Vgl. Hemma Burger-Scheidlin: *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten – Wahrnehmung und Wissen zwischen Theorie und Praxis. Eine sozialanthropologisch-ethnoklimatologische Studie im Großen Walsertal, Österreich*, Dissertation, Wien: 2007, S. 122. Siehe dazu auch Kapitel VI.1.4**Fehler! Verweisquelle konnte nicht g efunden werden.**.

713 So wird etwa vorgeschlagen, ein Gartentagebuch mit genauen Aufzeichnungen über Wetter, gärtnerische Tätigkeiten und Pflanzenentwicklung zu führen, vgl. Bischke/Heimberger-Preisler, *Gärtnern rund ums Jahr*, S. 26-27, oder Greiner/Michaeli-Achmühle/Weber, *Die Gartenschule rund ums Jahr*, S. 9-12.

dem man die Setzlinge (nach einer Abhärtungsphase mit wohldosierten Frischluftaufenthalten) ins Freiland auspflanzt. Ab dann teilen sie das Schicksal der vielen anderen Pflanzen des Gartens, die grundsätzlich draußen wachsen und durchgehend den Ungewissheiten des Wetters ›dieses‹ Jahres anheimgestellt sind. – Ein Obstgartenbeispiel: Es kann schon früh im Jahr warm werden und dann ein Frost die Baumblüte abtöten, oder es ist ein verregnetes Frühjahr und die bestäubenden Bienen können nicht fliegen, oder die Bäume blühen prächtiger als sonst und verheißen überreiche Ernte, doch die Früchte bleiben klein und werden vor der Zeit abgeworfen, weil das Wetter nicht passt, oder…

Die Zukunft eines Gartens ist stets so gewiss, wie man es sich von periodisch wiederkehrenden Wetterbedingungen im Laufe ›des‹ Jahres (allgemein betrachtet über viele Jahre) erwarten kann. Die Zukunft eines Gartens ist stets so ungewiss, wie es das Wetter im Laufe eines, ›dieses‹ Jahres ist.

1.3.4. Zurzeit. Wetterlage/Witterung

Stand mit der Perspektive ›dieses‹ Jahres vor allem die Entwicklung des Pflanzenlebens im Mittelpunkt, so eröffnet dieses feinere Raster nun den Blick auf das Gartenerleben und Gartenbearbeiten. Das Wetter ›dieses‹ Jahres ist eine kontinuierliche Abfolge von verschiedenen ›Wettern‹ oder, wenn man so will, wechselnden Wetterlagen, und zwar immer nur *bis dato*. Wie ein Jahr insgesamt *war*, weiß man erst, wenn es vorbei ist. Alle Aussagen über das Wetter, *wie es heuer ist*, sind Aussagen über das bisherige und derzeitige Wetter – mit begrenztem Ausblick in die nahe Zukunft, soweit man die Wetterentwicklung voraussagen kann. Was im Garten zu tun ist, richtet sich aber insbesondere danach, wie das Wetter *jetzt/derzeit* ist.

Wie die kalendarisch strukturierten Gartenratgeber veranschaulichen, sind die Gartenarbeiten – eingeteilt nach Jahreszeiten oder Monaten – am allgemein erwartbaren Jahresverlauf orientiert und, indem sie dem Leben der Pflanzen folgen, fest in ihn eingebunden.[714] Konkret aber sind sie vom aktuellen Wetter abhängig, genauer gesagt bestimmt sich der passende Zeitpunkt für diese und jene gärtnerischen Maßnahmen im Wesentlichen aus den jüngsten Wetterentwicklungen bzw. dem *derzeitigen* Wetter. Dafür gibt es sowohl gartenspezifische (Schutz der Pflanzen und des Bodens) als auch ganz praktische menschenseitige Gründe (Selbstschutz, Arbeitseffizienz). Unwirtliches Wetter, zum Beispiel starker Wind und Regen an einem kalten Tag, erschwert und behindert die Arbeit im Freien, und es widerstrebt einem, sich ihm auszusetzen; gartenspezifisch kommt noch hinzu, dass etwa das aufgeweichte Erdreich unter Schritt und Tritt leidet, und damit auch die Flora, die es beherbergt.[715] Oder, am Gegenpol der klimatischen Skala, bei sehr heißem und trockenem Wetter, töricht: Wer in der prallen, stechenden Mittsommermittagssonne junge Gemüsepflänzchen setzt, riskiert nicht nur das eigene Wohl, sondern auch deren Leben.

Ein Garten verändert sich also unter dem Einfluss des Wetters in mehrfacher Hinsicht: mit der wetterbedingten Entwicklung der Pflanzen wie auch durch – ebenfalls nach dem

---

714 Vgl. z.B. Karin Greiner/Petra Michaeli-Achmühle/Angelika Weber: *Die Gartenschule rund ums Jahr*, München: Bassermann, 2004. Dieses Buch ist nach Monaten gegliedert und enthält zu Beginn jedes Monatskapitels eine Übersicht über die anstehenden Gartenarbeiten.

715 Vgl. z.B. Burger-Scheidlin, *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten*, S. 124.

Wetter gehende – menschliche Eingriffe. Und noch eine Ebene der Gartenveränderungen ist wettergebunden: Das Erscheinungsbild des Gartens ändert sich, oft minutiös, mit Licht, Wind und Wetter. Die im Augenblick erlebte Atmosphäre des Gartens ist grundlegend von der aktuellen Wetter-Atmosphäre abhängig.

1.3.5. Hier und jetzt. Der Einfluss des Wetters auf die Atmosphäre(n) des Gartens

Gartenbäume im Sommer: Das regennasse Blattwerk im stumpfen Grau eines trüben Tags, das regennasse Blattwerk glänzend im strahlenden Spätnachmittagslicht, das aus aufreißenden Wolken hervorbricht, die leise raschelnden Blätter im sommerheißen Mittagslicht, die wild rauschenden Blätter im aufkommenden Gewitterwind, die im Sturm sich biegenden Kronen, fliegende Blätter im peitschenden Regen, das sanft schimmernde, flüsternde Blattwerk einer Mondnacht… – Unzählige unterschiedliche Eindrücke von ein und demselben Garten ergeben sich aus dem Wetter- bzw. Himmelsgeschehen.

Allein schon die Veränderungen des Lichts im Laufe von Tag und Nacht lassen den Garten immer wieder anders – immer wieder *in neuem Licht* – erscheinen. Tageszeiten wie ›Morgen‹, ›Vormittag‹, ›Mittag‹, ›Nachmittag‹, ›Abend‹, ›Nacht‹ sind vergleichsweise grobe Einteilungen für das ununterbrochene Sich-Wandeln und Wandern des Lichts und der Schatten, aber sie bringen auf den Punkt, dass uns über den Tag hinweg klar unterscheidbare Lichtstimmungen begegnen, in die der Raum, der Garten getaucht wird und die ihn atmosphärisch verschiedentlich ›einfärben‹.[716] »Die verschiedenen Abschnitte des Sommertages[717] kündigen sich durch einen verschiedenen Charakter an«, bemerkt auch Hirschfeld in seiner *Theorie der Gartenkunst* und hält fest, wie »Heiterkeit und Lebhaftigkeit« den Morgen »umschwebt«, wohingegen »Stärke des Lichts und Schwüle« den Mittag »drückt« und »Milde und Ruhe« den Abend »erfrischt«.[718] Diese Zuschreibungen sind recht spezifisch, sie beziehen sich auf einen offenbar schönen, sonnigen Sommertag (sie würden an einem kühlen, trüben, verregneten Tag wohl anders ausfallen – tatsächlich ist das Tageslicht ja nie vom Wetter getrennt zu erleben). Darin gleicht kein Tag dem anderen. Die Variationen des Lichteinfalls im Tageskreis wiederum – gewisse Lichtstärken, Einfallswinkel, Lichtfarben und die *damit* verbundenen (vom Wetter gleichwohl nie entbundenen) Stimmungen vom Morgengrauen bis zum Abendrot – kehren bei leiser, schleichender Veränderung des Sonnenstands über das Jahr hinweg regelmäßig wieder.

Ähnlich wie die periodische Wiederkehr der Jahreszeiten kann man auch diesen sich wiederholenden Ablauf im Gartendesign berücksichtigen. So meint etwa Hirschfeld:

> Es lassen sich demnach Szenen anordnen, wo die Eigentümlichkeiten von jedem Teil des Tages nicht bloß wahrgenommen, sondern auch, von ihren Beschwerlichkeiten befreiet, unter einem erhöhten Reize genossen werden. Man kann bald aus besonders gestimmtem Geschmack, bald nach der Lage der Gegend, die man bewohnt, bald aus Bedürfnis der Lebensart und der Geschäfte sich seinen Garten

716 Zu den Atmosphären der Tageszeiten vgl. auch Schmitz, *System der Philosophie III.2*, § 163, S. 389-396.

717 Wie so oft wird beim Nachdenken über den Garten auch hier fraglos die schöne Jahreszeit als Ausgangspunkt gesetzt!

718 Vgl. Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst*, Bd. 5, S. 3.

> [oder einen Teil des Gartens, Anm.] für den Morgen, oder für den Mittag, oder für den Abend bilden.[719]

Mit den rein sonnenstandbedingten Tageszeiten nicht genug – das Himmelsgeschehen ist nicht ohne Bewölkung und Wolkenbewegung, Klarheit/Trübung der Luft und des Lichts, Niederschläge und Wind zu haben. Es gibt keine Brille, durch die man einen Garten wetterunabhängig sehen könnte (und das Sehen ist ja erst ein Bruchteil des Erlebens), es sei denn, der Blick ist nicht auf den erlebten Garten, sondern z.B. auf das theoretische Analysieren oder auf zeit-los fixierte Gartenbilder/Begriffe/Vorstellungen gerichtet.

Im Lichte dieser These erscheint es fragwürdig, den Gartenkünstler/Landschaftsgärtner als souveränen Szenenbildner aufzufassen, der die Natur wie ein Landschaftsmaler durch »schöne Zusammenstellung ihrer Produkte«[720] in (Raum-)Bilder bannt, die bestimmte, gezielt gestaltete Stimmungen auf die Betrachter ausstrahlen. Es war »das erklärte Ziel der Landschaftsgärtnerei, im Besucher Stimmungen zu erzeugen«, wie Gernot Böhme hervorhebt, der in der »Entdeckung und Klassifikation objektiver Stimmungsqualitäten an Gegenständen« und der Entwicklung von Regeln zu deren gestalterischer Umsetzung in der Theorie des englischen Landschaftsgartens wichtige Anknüpfungspunkte für die ästhetische Theorie der *Atmosphären* findet.[721] »[D]urch bewusste Arrangements ist es möglich, bestimmte Atmosphären hervorzubringen«, so Böhme.[722] Diese Atmosphären sind jedoch allzu verfügbar gedacht, nur zu ebener Erde, im Rahmen der handhabbaren ›Naturdinge‹, die künstlerisch zu arrangieren sind. – Wie weit erstreckt sich diese künstlerische Kontrolle und Wirkmacht? Wie verfügbar und gestaltbar sind die Atmosphären der Gartenkunstszenerie im unsteten Licht des *Himmels?* Wechselt die Atmosphäre nicht mit dem Wetter?

Martin Seel hat versucht, einen beständigen, unveränderlichen »Charakter« einer Umgebung von deren unbeständigen, wechselnden »Atmosphären«, die (insbesondere) das Wetter mit sich bringt, abzugrenzen.[723] Was Gartenkünstler erzeugen bzw. gestalten können, wären eher jene *Charaktere* als die Atmosphären von Gartenlandschaften. Inwiefern diese Charaktere das ganze Jahr hindurch Bestand haben, ist besonders bei stark ausgeprägten jahreszeitlichen Veränderungen von Klima und Vegetation fraglich,[724] aber sie sind auf jeden Fall dauerhafter präsent als die wechselnden Wetterspiele.

Hirschfeld – Böhmes Hauptreferenz – spricht in seiner *Theorie der Gartenkunst* ebenfalls vom »Charakter« einer Gegend, wobei er insgesamt vier Charaktere und dementsprechend vier Typen von »Gärten nach dem Charakter der Gegenden« unterscheidet: »heitere«, »sanft-melancholische«, »romantische« und »feierliche«.[725] Aus dem folgenden Textauszug

---

719 Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 5, S. 3. Im Anschluss daran erläutert Hirschfeld »Gärten nach den Tageszeiten« im Detail, vgl. ebd., S. 3-25.

720 So Kant bei der kurzen Erwähnung der »Lustgärtnerei« in der *Kritik der Urteilskraft,* AA V, S. 323, wo er Landschaftsgärtnerei als eine Art der »Malerkunst« klassifiziert.

721 Vgl. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik,* S. 89 bzw. insgesamt S. 88-91. Böhme bezieht sich dabei vornehmlich auf Hirschfelds *Theorie der Gartenkunst* (1779-1785).

722 Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik,* S. 90.

723 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 100; siehe dazu auch Kapitel V.5.3, S. 176.

724 Zeigt sich ein Garten im Winter nicht mit einem ganz anderen Gesicht als im Sommer (und das sind nur ganz grobe Unterteilungen), zur Zeit der blühenden Apfelbäume anders als zur Zeit des kahlen Geästs, zur Zeit der Tulpen anders als zur Zeit der Sonnenhüte? Ändert sich nicht schon der Charakter einer einzelnen Pflanze im Laufe des Jahres – ob sie nun gerade blüht oder Früchte trägt oder welkt, ob sie verkümmert, wuchert oder zurechtgestutzt wird?

725 Vgl. Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 1, S. 209-230 (»Charakteristik verschiedener Gegenden«), und Bd. 4, S. 38-138 (ausführlich: »Gärten nach dem Charakter der Gegenden«).

wird ersichtlich, dass solche Charaktere nicht unabhängig vom Wetter zu haben sind, oder besser gesagt, dass sich die erwünschte – in diesem Fall *heitere* – Wirkung eines Gartens nur bei passendem Wetter einstellt:

> In diesen [angenehmen, munteren, heiteren] Gärten wohnen alle die sanften, beruhigenden, erwärmenden, aufheiternden Freuden, womit die blühende Natur den Menschen beseligen kann, und wovon die Erinnerung in weniger aufgehellten Tagen noch von einer wehmütigen Sehnsucht begleitet wird.[726]

Der erwünschte und in der Gestaltung angestrebte Gartencharakter ist eng an eine bestimmte Zeit des Jahres (»die blühende Natur«) und ein entsprechendes Wetter (»aufgehellte Tage«) gebunden und kann sich keineswegs unabhängig davon, keineswegs zu jeder Zeit entfalten; allenfalls kann die Gartenlandschaft »in weniger aufgehellten Tagen« an die Heiterkeit erinnern, zu der sie ›eigentlich‹ bzw. zu besseren Zeiten und Wettern fähig wäre, und Wehmut oder Sehnsucht wecken – aber eben nicht in heitere Stimmung versetzen.

So mag der »Charakter« einer Gartenlandschaft zwar bis zu einem bestimmten Grad – unter gewissen jahres- und auch tageszeitlichen Einschränkungen – gestaltbar sein; ob oder in welcher Weise er jedoch zur Geltung kommt, in welchem Licht er uns erscheint, in welcher Atmosphäre er hier und jetzt erlebt wird, das ist vom *Himmel* bestimmt.

1.4. Gutes Wetter, gute Zeiten. Oder: Garten im Winter

> Es war ein großer hübscher Garten mit weichem grünen Gras. Hier und da auf dem Rasen standen schöne Blumen wie Sterne, und da waren auch zwölf Pfirsichbäume, die im Frühling zartrosa und perlweiß blühten und im Herbst reiche Frucht trugen. Die Vögel saßen auf den Bäumen und sangen so süß, dass die Kinder in ihren Spielen innehielten, um zu lauschen. »Wie glücklich wir hier doch sind!«, riefen sie einander zu.[727]

Ja, so stellt man sich einen Garten vor: grünend und blühend und süße Früchte bringend, erfüllt von verzückendem Vogelgesang, ein paradiesischer Raum des unbeschwerten Spielens und Glücklichseins. Wie so viele, wie die allermeisten Bilder, die wir vom Garten haben, ist auch dieses in der schönen Zeit des Jahres angesiedelt, und auch wenn sie nicht erwähnt wird, so scheint doch in der Vorstellung, die hier geweckt wird, unweigerlich die Sonne. Das freundliche, wirtliche Wetter ist für den Garten als *guten, gastlichen Raum* unabdingbar.

Dies wird auch in der Geschichte anschaulich, in der der zitierte Garten eine Hauptrolle spielt: in Oscar Wildes Märchen vom *eigensüchtigen Riesen*, dessen Selbstsucht (er will den Garten für sich allein und verbietet den Kindern, darin zu spielen, verschließt ihn vor aller

---

726 Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst*, Bd. 4, S. 39.

727 Eine paradigmatische Gartenschilderung! – Oscar Wilde: *Die Erzählungen und Märchen*, aus dem Engl. von Paul Greve und Franz Blei, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 2008, S. 147.

Welt) damit gestraft wird, dass in seinem Garten der Winter Einzug hält und nicht mehr daraus weichen will.[728]

> Die einzigen […], die sich freuten, waren der Schnee und der Frost. »Der Frühling hat diesen Garten vergessen«, riefen sie, »so wollen wir das ganze Jahr hindurch leben.« Der Schnee deckte das Gras mit seinem großen weißen Mantel, und der Frost bemalte alle Bäume silberweiß. Dann luden sie den Nordwind ein, bei ihnen zu wohnen, und er kam. Er […] brüllte den ganzen Tag durch den Garten und blies die Schornsteine herunter. »Das ist ein ganz herrlicher Platz«, sagte er, »wir müssen den Hagel auf eine Visite bitten.« Und so kam der Hagel. Jeden Tag prasselte er drei Stunden lang auf das Schlossdach herunter, bis er fast alle Schieferplatten zerbrochen hatte, und dann lief er rund um den Garten, so schnell er nur konnte. Er war ganz grau angezogen, und sein Atem war wie Eis.
>
> »Ich verstehe nicht, warum der Frühling so spät kommt«, sagte der eigensüchtige Riese, als er am Fenster saß und auf seinen kalten weißen Garten hinuntersah. »Ich hoffe, das Wetter ändert sich bald.« Aber der Frühling kam nie […].[729]

Drei wesentliche Aspekte fehlen hier zum Gartenglück, und der schöne und gute Garten selbst erscheint in diesem Licht in sein Gegenteil verwandelt, in einen lebensfeindlichen Un-Ort: Erstens herrscht die ›falsche‹ Jahreszeit, zweitens schreckliches Wetter, und drittens die Stagnation, der Stillstand der Zeit zur Unzeit, in der es keine Hoffnung auf Veränderung und damit auch Wendung zum Besseren gibt.

Ich verwende den Garten des Riesen mit diesen drei Aspekten im Folgenden als Ausgangspunkt und Leitmotiv für die Suche nach den guten Seiten und Zeiten des Wetters im Garten, welche *ex negativo* besonders deutlich hervortreten.

1.4.1. Die schöne Jahreszeit

Im Garten des Riesen herrscht Winter, er ist kahl, kalt und leer, hat kein Grün, keine Blüten, keine Vögel, kein Leben – ja, auch keine Menschen mehr in sich. Er ist unbewohnbar geworden und kein Raum des guten Aufenthalts mehr; man zieht sich aus ihm unter ein schützendes Dach, hinter bergende Mauern, in die wohnliche *Wärme* eines Innenraums zurück und kann allenfalls noch, wie der Riese, am Fenster sitzend auf ihn hinaus- bzw. hinuntersehen. Im Winter zeigt sich vielleicht am besten, wie eng *Wohnen* mit *Wärme* verbunden ist. Metaphorisch steht die Wärme des Wohnens für Geborgenheit, Vertrautheit, Behaglichkeit, Schutz, Behütetsein/Umhegtsein; die ›Nestwärme‹ umfasst diese Bedeutungen und führt zugleich auf die ursprüngliche leibliche Bedeutung der Wärme zurück: die angenehme, wohlige Temperatur.[730]

Was im Garten des Riesen anschaulich wird, gilt nicht nur im Märchen: Der Winter ist nicht die rechte Jahreszeit für den Garten. Zwar kann man selbst in der kalten Jahreszeit Leben darin entdecken, aber man muss schon sehr genau hinschauen, es kommt nur sehr

---

728 Vgl. Wilde, *Die Erzählungen und Märchen*, S. 147-152. Das Märchen spricht freilich auch eine symbolische Sprache, wohingegen ich seine Bilder hier wörtlich verwende, um die Wettergebundenheit der Gartenideale bzw. das Ideal des Gartens als guter Raum (in guten Zeiten des Jahres) und dessen Verkehrung ins Gegenteil (mit feindseliger klimatischer Natur) aufzuweisen.

729 Wilde, *Die Erzählungen und Märchen*, S. 148.

730 Siehe dazu auch Kapitel IV.1.2, S. 107.

verhalten zur Geltung: Vereinzelte Pflanzen gedeihen oder blühen sogar in der Kälte, die Wintervögel bevölkern das kahle Geäst und das eine oder andere Tier wagt sich vielleicht hungrig in die Nähe der Menschen – aber die Vögel sind stumm, kein Vergleich zum überschwänglichen Vogelgesang, der im Frühling die Luft erfüllt, und kein Vergleich zum überbordenden Leben und Wachsen, das den Garten in der schönen Zeit des Jahres durchdringt. Im Winter ruht die lebendige Natur.

Auch das Wasser, Sinnbild und Elixier des Lebens, ohne das weder Mensch noch Tier noch Pflanze noch Garten auskommt, ist in der Winterskälte zu Eis verwandelt und wird zum Sinnbild des Nicht-Lebens, der Erstarrung des Lebens. Anstatt lebensspendend zu wirken, ist es in der Kälte tödlich: Es kann in dieser Form nicht ernähren, höchstens zerstören – empfindliche Pflanzen gefrieren bei Frost und sterben ab.

So ist der Winter durchaus als lebensfeindliche Zeit zu bezeichnen. Auch aus menschlicher Sicht ist er keine freundliche Jahreszeit, sondern hart und beschwerlich. Wir brauchen schon dicke Schutzschichten gegen die Kälte, um ihn zu ertragen oder gar zu genießen.

Bei Hirschfeld findet sich die Formulierung, dass wir »selbst gegen den Eigensinn der Natur uns Gärten des Winters […] schaffen« – *dem Winter zum Trotz:* Gärten, die bzw. in denen wir dem Winter *trotzen,* die in den wenigen schönen Tagen in dieser Jahreszeit genossen werden können, d.h. wenn das Wetter mitspielt.[731]

> Die heiteren und warmen Stunden, die uns die Sonne [im Winter] schenkt, sind desto erfreulicher, je flüchtiger sie sind. Und eine kleine Gesellschaft von Vögeln, die in den immergrünen Bäumen umherflattern oder sich auf den Zweigen in ein vertrauliches Geflüster vereinigen, gibt zwar kein vollkommenes Bild des Frühlings, mischt aber doch in den Ernst der Jahreszeit eine gewisse Heiterkeit.[732]

Es ist bezeichnend, dass der winterliche Garten in diesem Zitat am *Frühling* gemessen wird und genau dann schön erscheint, wenn er möglichst viel Leben, Licht und Wärme – also gewissermaßen gerade die Gegenteile dessen, was den strengen Winter ausmacht – zu bieten hat. Das hieße überspitzt gesagt: Im Winter ist es im Garten am schönsten, wenn es am wenigsten winterhaft ist.

Insgesamt ist diese Sichtweise freilich zu eng. Der »Schmuck des Reifes und des Schnees«, die »Natur, die erstarrt ist«[733] – sie bieten eigene ästhetische Reize. Leblosigkeit und klirrende Kälte, Eis und Schnee dürfen schon sein und können schön sein, aber es fällt doch auf, dass sie vor allem bei Sonnenschein gutgeheißen werden.[734]

Roy Strong behauptet, dass sich erst im Winter die ganze Meisterschaft eines Gartenplaners zeige. In dieser Jahreszeit erfolge »die ultimative Prüfung des Gartendesigns«: »Wenn Ihr Garten uninteressant aussieht und zwischen Laubfall und erstem Grün nicht zum Besuch einlädt, muss er Gestaltungsfehler aufweisen.«[735] – *Aber, aber,* möchte man da einwerfen, da hat der Designer die Rechnung ohne das Wetter gemacht. Der Designer ist nicht der Alleinverantwortliche für die Attraktivität des Gartens. So souverän kann ein Gartenkünstler gar nicht walten, dass er das letzte Wort darüber hätte, wie der Garten erscheint und ob er tatsächlich zum Besuch – zum Aufenthalt im Freien – *einlädt*. Die leise Hybris der

731 Vgl. Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 4, S. 165f.
732 Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 4, S. 168.
733 Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 4, S. 165f.
734 Vgl. dazu auch Burger-Scheidlin, *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten,* S. 132.
735 Strong, *Kleine Gartenparadiese,* S. 20.

Machbarkeit und Ignoranz der Mitsprachemacht der Natur, die – im Unterschied zu gärtnerischen Zugängen – im Planer- und Gestaltertum gerne mitschwingt, wird vom Graupel, Schneesturm, Eishauch klirrenden Frosts schnell verweht (oder überhaupt unter hohem Schnee begraben). Immerhin räumt Strong ein, es erfordere »einen guten Blick, sich auch im Winter am Garten zu erfreuen«, da er in dieser Jahreszeit ästhetisch, etwa farblich deutlich reduziert sei.[736] (Aber ist der Garten in der Winterstarre nicht überhaupt um das reduziert, was ihn eigentlich ausmacht?) Darin kann man Strong immerhin beipflichten: dass der Winter dem Garten und Gartengenuss nicht gerade entgegenkommt. Der winterliche Garten ist sowohl aus genießerischer, als auch – damit verbunden – aus gestalterischer Sicht die schwierigste Disziplin.

Viel leichter und besser kann man den Garten zur schönen Jahreszeit genießen, um nicht zu sagen, der Garten ist überhaupt nur zur schönen Jahreszeit (und hier wiederum primär bei schönem Wetter) das, was er sein soll: jener gute ›grüne‹ Raum voll des Lebens, der uns einlädt, in ihm zu verweilen, ein Raum der freundlichen Natur, der unseren Wünschen entgegenkommt, uns birgt und erfreut. Es ist mehr als passend, es ist treffend, dass der erste Satz, der Hirschfelds große, fünfbändige *Theorie der Gartenkunst* eröffnet, ein Schönwettersatz ist: »Die Natur hatte den Menschen gebildet, *die Freuden der schönen Jahreszeiten* zu genießen.«[737] Und im selben Band heißt es später:

> Die Gegenden, die sich für Gärten schicken, sind zuerst die angenehmen, die munteren und die heiteren […]. Sie bestehen […] aus leichten, freien und anmutigen Zusammensetzungen von Wiesen, Buschwerk und Hainen, Blumen, Wasser und niedrigen Hügeln. […] Das Frische und Lebhafte des Grüns auf dem Rasen und an den Bäumen, die Klarheit des Wassers, sein stiller heller Spiegel, oder sein rieselnder Laut, sein hüpfendes Geplätscher, eine Menge spielender Bäche und kleiner Wassergüsse, Blumen von glänzenden Farben, sanfte Erhebung der Hügel mit Gebüsch und blühenden Gesträuchen, liebliche Erheiterung des Schattens, […] Szenen voll Leben und Bewegung – […][738]

– All das hat der Winter gerade *nicht* zu bieten! All das sind Eigenschaften der Landschaft in der *schönen* Zeit des Jahres, in der eigentlichen *Gartensaison.*

> »Also wandert man in gefütterten Stiefeln über den gefrorenen Boden und versucht, der winterlichen Dämmerung helle Bilder des Frühlings abzuringen.«[739]

In Werken der erzählenden Gärtnerliteratur, die nach Jahreszeiten aufgebaut sind, handeln die Winterkapitel am allerwenigsten vom Garten im Winter. Entweder sind sie dem Schwelgen in Pflanzenkatalogen und dem erwartungsfrohen Planen des kommenden neuen Gartenjahres gewidmet[740] oder sie behandeln überhaupt verschiedenste verdächtig winter-

---

736 Vgl. Strong, *Kleine Gartenparadiese,* S. 20.

737 Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 1, S. 3 [Hervorhebung MS].

738 Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 1, S. 210. Es wäre zu überlegen, inwiefern die anderen Arten von gartentauglichen »Gegenden«, zum Beispiel die »sanft-melancholischen«, andere klimatische Voraussetzungen haben. In den »sanft-melancholischen« Landschaften spielt gedämpftes Licht eine wichtige Rolle (ebd., S. 211: »überall verbreitete Schatten«, S. 212: »sparsame Lichter nur […], um den Einfluss der Dunkelheit vor dem Traurigen oder Fürchterlichen zu beschützen«); trübe Tage mögen diesen Charakter noch unterstreichen, wohingegen der »muntere« und »heitere« Charakter einer Gegend bei düsterem, unfreundlichen Wetter deutlich leidet oder verlorengeht.

739 Augstein, *Die Tage des Gärtners,* S. 75.

740 Vgl. z.B. Pollan, *Second Nature,* S. 205-228 (»*Made Wild by Pompous Catalogs*«).

ferne Themen wie zum Beispiel bei Jakob Augstein die Anlage eines Gartenteichs, die Pflege und die Vorzüge des Rhododendrons, die Vielfalt der Narzissen und der Gartenblumen insgesamt, stets unter Erwähnung der schönen Blüten, also stets mit Frühlings- und Sommeraugen betrachtet,[741] oder sie geben Zeugnis davon, wie der Gärtner mit dem leeren, leblosen Garten, dem Wetter, der quälenden Untätigkeit hadert und sehnsüchtig auf den Frühling wartet.[742] Es ist, als gäbe es den Garten im Winter nicht. Dem Gärtner fehlt sein Garten im Winter, und dem Garten fehlt, was ihn ausmacht. In diesem doppelten Sinn ist der Winter im Hinblick auf den Garten eine Zeit der *Entbehrung* – und der Erwartung besserer Zeiten: der schönen Zeiten des Jahres, der schönen Jahreszeit, der Gartensaison.

Das eigentliche Gartenjahr beginnt mit dem Frühling. Und ein gärtnerisches Frühlingskapitel, wie es im Buche steht, beginnt mit den glücklichen Worten: »Es ist wunderbar.«[743]

1.4.2. Das gute Wetter

Was nicht nur im Winter häufig – und bei Oscar Wilde im Garten des Riesen ganz ausdrücklich – erschwerend hinzukommt, ist schlechtes, ›schieches‹ Wetter. Dass dichter Schneefall, Sturm und Hagel zum *schlechten Wetter* zählen, leuchtet ein. Auch Unwetter/Gewitter wird man ohne Zögern hinzufügen, ebenso Nebel und Düsternis, bedeckten, grauen Himmel, feuchte Kühle, Regen. Schlechtes Wetter ist zunächst unwirtliches Wetter – ein Wetter, bei dem es einem widerstrebt, ins Freie zu gehen bzw. sich ungeschützt oder gar zum schieren Genuss unter freiem Himmel aufzuhalten. In diesem Sinne ist der Garten als gastlicher, wohnlicher Raum-für-die-Menschen auf gutes, schönes Wetter abonniert. Doch ist nur schönes Wetter gutes Wetter? Für die Pflanzen des Gartens – und für Menschen, die sich um diese Pflanzen sorgen und kümmern – sind diese Fragen anders zu beantworten als für die Menschen, die sich im Garten aufhalten und wohlfühlen wollen: Es besteht hier ein wichtiger Unterschied zwischen ›genießerischer‹ und ›gärtnerischer‹ Perspektive (womit, und das gilt für alle konträren Erläuterungen dieser beiden Perspektiven in dieser Arbeit, *nicht* gesagt ist, dass ein Gartengenießer nicht auch gärtnerisch denken bzw. ein Gärtner nicht auch eine genießerische Haltung einnehmen könnte).

(a) Gutes Wetter aus Genießersicht – schönes Wetter. Wenn man das Himmelsgeschehen ästhetisch-kontemplativ, im Spiel der Erscheinungen, betrachtet, so ist es in allen Schattierungen und Spielarten reizvoll, auch in jenen, die korresponsiv als negativ/lebensfeindlich erfahren werden. So ist etwa ein heftiges Gewitter, solange man nicht von ihm bedroht ist, faszinierend zu beobachten. Man würde es aber nicht als ›schönes, gutes‹ Wetter bezeichnen. Diese alltagssprachliche Bewertung hat nämlich grundsätzlich eine korresponsiv-existenzielle Ausrichtung. Sie bezieht sich – bei allen individuellen und kulturellen Unterschieden in der Wetterfühligkeit und Wetterbeurteilung – auf ein erfreuliches Wetter, das uns zuträglich ist und unseren Lebensvollzügen entgegenkommt. Tendenziell wird das ein *freundliches* Wetter sein – hell/sonnig/strahlend und von einer angenehmen Milde (oder zum Angenehmen gemildert), ohne Wetterextreme.

741 Vgl. Augstein, *Die Tage des Gärtners,* S. 73-127.
742 Vgl. Čapek, *Das Jahr des Gärtners,* S. 11-17 und 21-26; Augstein, *Die Tage des Gärtners,* S. 124, 132.
743 Augstein, *Die Tage des Gärtners,* S. 131.

Gutes Wetter ist ein Wetter, das dem Aufenthalt im Freien entgegenkommt. Man könnte es funktional – und flexibel – definieren als Wetter, das sich für bestimmte Vorhaben unter freiem Himmel eignet. So gibt es gutes Wetter für Ausflüge, gutes Wetter für sportliche Aktivitäten, gutes Wetter zum Arbeiten im Freien, gutes Wetter zum Baden, gutes Wetter zum Picknicken, gutes Wetter zum Drachensteigen. Für gewisse Tätigkeiten ist gutes Wetter in diesem Sinne z.B. auch mit bedecktem Himmel oder stärkerem Wind vorstellbar.

Die Ansprüche für *schönes Wetter* sind höher. Es zeichnet sich durch das Fehlen von Niederschlägen, insbesondere Regen, aber auch Schneefall oder Hagel, und durch Klarheit der Luft aus (kein Nebel, gute Sicht). Der Wind ist im Idealfall sanft und angenehm, allenfalls erfrischend. Die wichtigste Zutat aber ist die Sonne, die hell strahlt, wärmt und alles in ihr schönes Licht taucht. Der Himmel ist tagsüber ungetrübt blau – am besten wolkenlos oder höchstens leicht bewölkt, mit freundlichen weißen Wolken. Das Pendant zum schönen Tag ist die sternklare Nacht.

Worüber noch nichts ausgesagt wurde, ist die Temperatur, und das aus gutem Grund: *Schönes Wetter,* d.h. die Bezeichnung/das Urteil ›schönes Wetter‹, ist nicht notwendig an einen bestimmten Wärmegrad gebunden. Die obige Beschreibung passt ebenso gut auf einen klirrend kalten *schönen Wintertag* wie auf einen heißen *schönen Sommertag.* Um einen frostigen schönen Wintertag allerdings im Freien genießen zu können, muss man sich gegen die Kälte wappnen, z.B. durch schützende Kleidung, genug Bewegung, wärmende Getränke/Speisen, Aufenthalt an geschützten Orten, wo die Kälte bei Windstille und versammelter Sonne gemildert erscheint. Um einen glühend heißen schönen Sommertag genießen zu können, muss man gut mit der Hitze zurechtkommen, z.B. durch leichte Kleidung, Luftzufächeln, erfrischende Getränke/Speisen, kühles Nass, Aufenthalt an Orten, wo die Hitze durch Schatten, Luftzug, Sprühnebel von Wasserspielen und dergleichen gemildert ist. Mehr als gegen klirrende Kälte hat der Garten gegen die Hitze aufzubieten: Wasser, Schattenplätze und insbesondere die klimatisierende Kraft der Pflanzen (VI.1.5).

Man wird vielleicht sagen, an *warmen* Tagen sei die Temperatur ideal, nicht zu heiß, nicht zu kalt, gerade angenehm. Ist *warmes,* oder besser gesagt, *als warm empfundenes* Wetter[744] das ideale Gartenwetter? Diese Frage ist nicht eindeutig zu entscheiden; ihre Antworten hängen davon ab, wie der Garten ›klimatisch‹ beschaffen ist (Schattengarten oder Sonnengarten?), wo im Garten man sich aufhält und was man draußen machen will. Warmes Wetter ist ein gutes Wetter, um sich länger in der Sonne aufzuhalten; im Schatten wird es, wenn ein Tag lediglich ›warm‹ ist, oft zu kühl. Zum *milden, freundlichen Wetter* gehört aber jedenfalls eine bestimmte Wärme, und ein Aufenthalt im Garten wird durch Wärme begünstigt – und verlängert.

An anderen, auf den ersten Blick (durchs Fenster) vielleicht ebenfalls ›schönen‹ Tagen rückt eine andere Qualität in den Vordergrund: drückende Schwüle – hohe Luftfeuchtigkeit bei hohen Temperaturen. Trotz Sonnenschein wird man einen solchen Tag weniger als ›schönen‹, sondern eben als ›schwülen‹ Tag bezeichnen, also jene Qualität des Wetters hervorheben, die im Erleben in den Vordergrund tritt.

---

744 Ob oder ab wann das Wetter als warm empfunden wird, variiert subjektiv nicht nur mit der Person, sondern auch mit der körperlichen Aktivität sowie mit der Anpassung (Akklimatisierung) an ›derzeit‹ vorherrschende Temperaturen, z.B. an das jahreszeitliche Klima. Nach einer langen Reihe von sehr kalten Tagen erscheinen Temperaturen als warm, bei denen man im Sommer, wenn man an Wärmeres gewöhnt ist, fröstelt. Vgl. dazu auch Basfeld, *Zur Phänomenologie der Wärme,* S. 198-200.

In Anlehnung an Hellpachs Ausführungen in *Geopsyche* wäre die Schwüle als »ermattendes« Wetter zu kategorisieren, während das tatsächliche Schönwetter als »erfrischend« gelten könnte.[745] Diesbezüglich nennt Hellpach sowohl den »idealen Wintertag«, der sich durch »Wolkenlosigkeit des Himmels, Sonnenschein, mäßige Kälte (etwa zwischen 0 und -10°), Windstille oder leicht bewegte Luft« sowie Trockenheit auszeichne, als auch das designierte »Schönwetter«, das er vor allem an angenehm »milden« Tagen im Frühling und im Herbst, aber auch im Sommer ansiedelt (wobei sich wärmebedingt die begrifflichen Grenzen der Kategorie der »Frische« aufdrängen):

> Aber auch heiße Tage im Hochsommer können die Bezeichnung ›frisch‹ verdienen. Zwar hört von einer gewissen Wärme an die Frische schlechthin auf, etwa über +25° hinaus. Treten wir aber an einem solchen Tage nur für Sekunden in den Schatten (eines Hauses, eines Gesträuchs), so kommt uns die Frische seiner Luft sogleich zum Bewusstsein. Obschon auch die Schattentemperatur recht hoch sein kann, erscheint sie uns dennoch ›erquickend‹. Der Himmel ist klar, meist wolkenlos oder gelegentlich von kleinen Zirruswölkchen durchsegelt, der Luftdruck hoch, die Luftfeuchtigkeit gering, es ist windstill oder zart ostwindig.[746]

Insgesamt lässt sich sagen, dass schönes Wetter quer durch die Jahreszeiten jenes Wetter ist, bei dem wir uns wohlfühlen und uns gut und gerne im Freien, so auch im Garten, aufhalten können. Der genießerische Aufenthalt im Garten und insbesondere alle entsprechenden müßigen Gartenpraktiken sind durch schönes Wetter bedingt, und zwar insofern, als dieses besonders zu ihnen einlädt und sie attraktiv macht sowie ihren Genuss ermöglicht, ja ihn sogar noch steigert. Bei schönem Wetter kann der Garten seine Rolle als guter, einladender, menschenfreundlicher Raum am besten ausfüllen. Das gilt für das tatsächliche Gartenerleben ›live‹ – (nur) bei schönem Wetter gehen wir gerne in den Garten – ebenso wie für das Bild, das wir uns vom Garten machen: Wenn es stimmt, dass wir uns den Garten nicht als wertneutrale Grünfläche, sondern als emphatisch schöne und gute Natur-Umgebung des Wohnens vorstellen, dann ist das gute, freundliche, schöne Wetter in diesem Vorstellungspaket immer schon mitinbegriffen bzw. wie selbstverständlich vorausgesetzt (siehe dazu auch das *Paradies*-Kapitel VII).

(b) Gutes Wetter aus gärtnerischer Sicht. Das ist aber nur die halbe Wahrheit, oder besser gesagt, nur *eine* – eine anthropozentrisch-hedonistische – Wetter-Perspektive, bei welcher die Sorge nur dem eigenen Wohl im Garten gilt. Wer sich jedoch für einen Garten zuständig und verantwortlich fühlt, dessen Sorge erstreckt sich auch auf die Tiere und Pflanzen in seiner Obhut.

Eine sozialanthropologische Studie zu Wetterkonzepten von Landwirten[747] zeigt, dass das, was im Allgemeinen als ›gutes Wetter‹ gilt, aus landwirtschaftlicher Sicht keineswegs

---

745 Hellpach unterscheidet zwischen *erfrischendem* und *ermattendem* Wetter. Zu Letzterem zählt er Gewitterluft und »Gewitteräquivalente«, Schwüle, Föhn, Wetterstürze und Schneeluft; als erfrischend betrachtet er den »idealen Wintertag«, »Schönwetter«. »Raufrische« (Wetter, bei dem wir uns zwar ungern länger draußen aufhalten, uns im Haus jedoch sehr frisch fühlen) und das »Aufklaren«, zum Beispiel nach einem Gewitter – ein »Urbild der Wetterfrische«, vgl. Hellpach, *Geopsyche*, S. 7-26.

746 Hellpach, *Geopsyche*, S. 23f.

747 Hemma Burger-Scheidlin: *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten – Wahrnehmung und Wissen zwischen Theorie und Praxis. Eine sozialanthropologisch-ethnoklimatologische Studie im Großen Walsertal, Österreich*, Dissertation, Wien: 2007.

immer gut ist: Während für die Freizeitgestaltung – und auch für den gelungenen Gartenaufenthalt – trockenes Schönwetter bevorzugt wird, wünschen sich Bauern auch regelmäßig *Regen.*[748] Dasselbe gilt für Gärtner.

Auf die Frage, welches Wetter *für sie selbst,* d.h. bezogen auf ihr eigenes Wohlergehen, gutes Wetter sei, antworteten fast drei Viertel aller im Rahmen der Studie Interviewten mit Bezug auf das Wohlergehen von Vieh und Grünland, also nicht in eigener Sache, sondern im Namen der ihnen ›anvertrauten‹ Natur – oder besser gesagt nur insofern in eigener Sache, als ihr eigenes Glück mit dem Wohlergehen der Natur, für die sie Sorge tragen, verbunden ist.[749] – Eine uneigennützige, selbstlose Perspektive der totalen Selbstaufopferung und Hingabe an die Natur? Keineswegs. Es liegt im (Eigen-)Interesse des Landwirts wie des Gärtners, dass es seinen gehegten Pflanzen[750] gut geht; ob aus wirtschaftlichen, existenziellen, ästhetischen oder persönlichen Gründen, ist jedoch zweitrangig. Vorrangig ist die Relation der Sorge (VIII.4.1), die die Bedürfnisse des ›Objekts‹, auf das sie gerichtet ist, zum Maßstab des Urteilens und Handelns macht. Sorge für eine Pflanze zu tragen heißt: wissen und wollen, was gut für sie ist, heißt: ihre ›Sicht‹ einnehmen und sich danach richten – auch in den Wetterwünschen.

Gutes, wünschenswertes Wetter in dieser Hinsicht ist »Wachswetter«, Wetter, das für die Pflanzen gut ist. Ausnahmslos alle in besagter Studie befragten Landwirte meinen, und Gärtner würden ihnen darin zustimmen, »dass regelmäßiger Wechsel zwischen Regen und Sonne bei warmen Temperaturen die beste Voraussetzung für das Wachstum von Pflanzen ist« und wünschen sich »in Hinblick auf das Wachstum jeden Tag, am besten am Abend, ein bisschen Regen bei warmen Temperaturen, sonst Sonne.«[751]

Vom »segensreichen Regen« schreibt denn auch Karel Čapek in seinen Gärtnerreflexionen.[752] Der pointiert-überhöhte, überschwängliche Ton der Anrufung und Anbetung, in dem diese Passagen gehalten sind, kehrt die besondere, unverzichtbar positive Bedeutung des Regens aus Gärtnersicht hervor.

> Kein Sonnenwunder kommt dem Wunder des segensreichen Regens gleich. Eile, Wasser, tränke und durchdringe die lechzende Erde, die uns gefangenhält! Wir alle atmen auf, die Gräser, ich, das Erdreich, wir alle, wir fühlen uns so wohl.[753]

Der letzte Satz, in dem das »Ich« zwischen »Gräsern« und »Erdreich« steht und in einem Atemzug mit ihnen genannt wird, ja in dem Erde, Pflanzen und Gärtner in einem »Wir« zusammengenommen sind, verdeutlicht mustergültig die Identifikation bzw. das Mitfühlen des Gärtners mit der Natur, für die er *Sorge* trägt. Auch wenn er selbst genug zu trinken hat,

---

748 In Burger-Scheidlins Studie (*Wetter und Klimakonzepte von Landwirten,* S. 127) kommt zum Ausdruck, dass Landwirte die Wertungen der Wetterberichte bzw. das dort proklamierte herrliche (Freizeit-)Wetter mitunter in scharfer Diskrepanz zu ihren eigenen, um das Grünland besorgten Gutwetterwünschen erleben.

749 Vgl. Burger-Scheidlin, *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten,* S. 126-127.

750 Ich beschränke mich hier auf das Wohlergehen der Pflanzen; das Wetter-Wohl der Tiere ist aber darüber nicht zu vergessen. Das ist nicht nur in der Landwirtschaft relevant, wo man auch gutes Viehwetter, »Viehtage« kennt (laue Temperaturen bei bedecktem Himmel, vgl. Burger-Scheidlin, *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten,* S. 124), sondern gilt auch für die im Garten willkommenen Tiere (VI.2.5).

751 Burger-Scheidlin, *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten,* S. 122-123.

752 Vgl. Čapek, *Das Jahr des Gärtners,* S. 59-62.

753 Čapek, *Das Jahr des Gärtners,* S. 61.

er lechzt mit dem Boden und den Pflanzen nach Wasser, und zwar, wie Čapek ironisch schildert, auch dann, wenn es ohnehin feucht genug ist, weil es kürzlich geregnet hat.[754]

Natürlich ist zu bedenken, dass Regen nicht nur für Gärtner, sondern auf Menschen allgemein segensreich wirkt, wenn er extreme Hitze unterbricht und lindert und wenn er extreme Trockenheit, Wasserknappheit, Dürre beendet. Der Unterschied ist, dass ein Gärtner auch ohne extremen Anlass geneigt ist, Regen freudig zu begrüßen. Ob das nun seiner Faulheit, zu gießen, oder einer besonderen Sensibilität für andere Lebewesen geschuldet ist – es verdankt sich jedenfalls der *Dauer*-Sorge um den Garten, um dessen Fortbestand und bestmögliches Gedeihen.

Gleichwohl ist nicht jeder Regen zu jeder Zeit umstandslos als gärtnerisches ›Gutwetter‹ anzusehen. Erstens sind nicht alle Pflanzen gleich feuchtigkeitsbedürftig und manche leiden unter zu viel Regen, je nach Art und oft auch nach Entwicklungsphase (junge, kaum verwurzelte Pflänzlein im Gemüsebeet können vom Regen z.B. regelrecht im Schlamm begraben oder weggeschwemmt werden).[755] Zweitens ist nicht jede Art von Regen gleich segensreich; heftige Sturzfluten, deren Wucht zarte Pflanzen niederschmettert und deren Wassermassen der Boden nicht aufnehmen kann, sind von einem sanften, gleichmäßigen »Mairegen – bringt Segen« doch deutlich zu unterscheiden.[756] Drittens ist Regen nur dann gut, wenn er wieder aufhört, wenn's genug geregnet hat; zu viel Feuchtigkeit ist ebenso verderblich wie zu lange Trockenheit. Dazu kommt viertens, dass Regen die Gartenarbeit vielfach beeinträchtigt und dass manche Eingriffe bei Regen schädigend wirken können (z.B. Schnitt und Tritt).[757]

Zusammengefasst zeichnet sich gutes Wetter aus Gärtnersicht durch folgende Charakteristika aus: Es ist harmloses, *gemäßigtes Wetter*, das – im Unterschied zu extremen Wetterereignissen und Wetterlagen (z.B. extreme Hitze, Kälte, zu starker Regen, zu heftige Stürme und Unwetter) – keinen Schaden anrichten kann. Darüber hinaus ist es *das richtige Wetter zur rechten Zeit*, entsprechend der Jahreszeit und der ordnungsgemäßen Entwicklung der Pflanzen, auch passend für die jeweils anstehenden Aufgaben im Garten, zum Beispiel Aussaat und Ernte, deren Zeitpunkt nicht beliebig verschoben werden kann. Das bedeutet auch, das Wetter kommt bzw. wechselt zur rechten Zeit, ohne lange ungünstige Phasen des Darbens, bis sich endlich wieder eine günstige Wetterlage einstellt (etwa ein Regen, der eine Phase der Trockenheit rechtzeitig, d.h. zum Wohl des Gartens und des Gärtners, unterbricht). Insbesondere aber ist gutes Wetter aus Gärtnersicht mit Emphase *gut für die Pflanzen* (und über diesen ›Umweg‹ auch gut für die Menschen, die von deren schönem Anblick, ihrem dichten Laub, ihren reichen Früchten profitieren). Es lässt den Garten nicht bloß unbeschadet dahinvegetieren, sondern *florieren*.

---

754 Nach mehrfachen Regenfällen, deren eindrückliche Schilderungen sich von Mal zu Mal so steigern, dass man sich mehr Regen und Feuchtigkeit gar nicht mehr vorstellen kann, lässt der Autor das Kapitel *Segensreicher Regen* nicht etwa mit einem zufriedenen Gärtner enden, sondern so: »›Es müsste mehr regnen‹, sagen wir.« – Čapek, *Das Jahr des Gärtners*, S. 62.

755 Siehe dazu auch die divergenten Wetterwünsche des Gärtners im Čapek-Zitat auf S. 413 dieser Arbeit.

756 Vgl. auch Burger-Scheidlin, *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten*, S. 152: »Guter Regen« ist ein »feiner, länger anhaltender Regen, den der Boden aufnehmen kann.«

757 Höhere Krankheitsanfälligkeit von durch Schnitt verwundete Pflanzen; auch der Boden ist anfällig: Starke Nässe macht den Boden schwer zu bearbeiten und anfällig für Verletzungen der Grasnarbe durch Begehen und Befahren (sowie durch Tiertritt), vgl. Burger-Scheidlin, *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten*, S. 124. Manche Arbeiten (z.B. Mahd, Ernte) sind ausdrücklich auf trockenes Wetter angewiesen.

Dabei ist zu berücksichtigen, dass unterschiedliche Pflanzen unterschiedliche Bedürfnisse wie auch unterschiedliche Toleranzen haben – manche halten große klimatische Schwankungen aus, andere brauchen sehr spezielle klimatische Bedingungen, um gedeihen bzw. überleben zu können. So werden zum Beispiel ›abkühlungsempfindliche‹ Pflanzen schon bei Temperaturen von knapp über null Grad geschädigt, während ›gefrierempfindliche‹ Pflanzen zwar Temperaturen um null Grad aushalten, ihre Säfte aber nur begrenzt vor dem Gefrieren schützen können und keine »Eisbildung im Körper« ertragen, wohingegen ›gefriertolerante‹ Arten damit umgehen können und frostresistent sind.[758] Im Garten, wo auf begrenzter Fläche verschiedenste, in ihren klimatischen Ansprüchen verschiedenartige Pflanzen vereint werden, die oft ›von Natur aus‹ an dem ihnen zugedachten Ort gar nicht wachsen würden (weil sie zum Beispiel keine Winterfröste aushalten), verschärft sich diese Problematik, zumal die geliebten Gartenpflanzen – unpassenden Wetterbedingungen zum Trotz – ja auch *erhalten* bleiben sollen.

Burger-Scheidlin merkt an, dass ›gutes Wetter‹ auch »berechenbares Wetter«, »kontrollierbares«, sicheres Wetter sei: ein Wetter, auf das man im Hinblick auf bestimmte Vorhaben zählen kann und das einem keinen Strich durch die Rechnung macht. [759] Von »kontrollierbarem« Wetter zu sprechen ist allerdings problematisch – es ist, ganz im Gegenteil, das Wetter seinem Wesen nach unkontrollierbar und wird auch so erlebt, am deutlichsten dort, wo man, wie im Garten, am meisten darauf angewiesen ist, dass es ›mitspielt‹. Andererseits verliert das sichere Wetter an Reiz und verkehrt sich schließlich zum schlechten Wetter, wenn es sich nicht und nicht ändern will: Segenreicher Regen – wochenlang? Stabile Hochsommerhitze ohne auch nur ein winziges Regenwölkchen am Himmel – über Monate hinweg? Oder etwa gar ein ewiger Winter ohne Frühling?

1.4.3. Es geht weiter! Die Immer-Wiederkehr der guten Gartenzeiten

Zusätzlich zur Lebensfeindlichkeit der Jahreszeit Winter und dem widerwärtigen Wetter ist dies das dritte klimatische Moment, das den vormals so schönen Garten des *eigensüchtigen Riesen* von Oscar Wilde in sein schreckliches Gegenbild verkehrt: dass keine Veränderung eintritt. Das unwirtliche Wetter verzieht sich nicht, der Winter hat kein Ende.

In vielen paradiesischen Gartenbildern – seien es nun tatsächlich Abbildungen, literarische Schilderungen oder auch Vorstellungen – fehlt die Dynamik der Jahreszeiten und das Wechseln des Wetters. So lange in diesen Gartenbildern (stillschweigend vorausgesetzt) gutes Wetter herrscht und nichts sie trübt, drängt sich das auch nicht als problematisch auf. Wenn jedoch ein Gegenteil des schönen und guten Wetters wie etwa Oscar Wildes verheerendes Winterwetter absolut gesetzt ist und den Garten *auf Dauer*, ohne Aussicht auf Veränderung, beeinträchtigt bzw. zunichtemacht, wird das Fehlen der Veränderung schmerzlich bewusst.

Wildes Märchen vom *eigensüchtigen Riesen* leugnet den Lauf der Jahreszeiten nicht, im Gegenteil, der Autor hebt die übers Jahr wechselnden Vorzüge des Gartens von der Frühlingsblüte bis zu den herbstlichen Früchten erzählerisch hervor und lässt die Jahreszeiten

758 Vgl. Wittig, *Geobotanik*, S. 111-112.
759 Vgl. Burger-Scheidlin, *Wetter und Klimakonzepte von Landwirten*, S. 123.

außerhalb des im Winter gefangenen Riesengartens auch weiterlaufen. Die Zeit steht nicht still, nur der Garten ist eingefroren, auf ein *Freeze*-Standbild, einen (den ungünstigsten) Punkt in der Zeit reduziert, nicht mehr in Veränderung begriffen. Der unglückliche Protagonist muss *warten und hoffen:* »Ich hoffe, das Wetter ändert sich bald.«[760]

Als der Riese im Laufe der Erzählung von seiner Selbstsucht geheilt wird, hat der Stillstand ein Ende. Der Frühling hält Einzug, das Jahr nimmt seinen Lauf und nach jedem nächsten Winter kommt wieder ein nächster Frühling. Diese Erfahrung ist als Gewissheit tröstlich und mildert die harten, schlechten Wetterzeiten, wenn sich das Wetter schon selbst nicht mildern lässt: »Jetzt hasste er den Winter nicht mehr, denn er wusste, dass der Frühling nur schlief und die Blumen sich ausruhten.«[761]

Diese Hoffnung gilt immer: dass das Wetter wieder anders wird – und auch wieder *besser* wird. Dies ist die positive Seite der Wechselhaftigkeit des Wetters und das Tröstliche im Kreis der Jahreszeiten.[762]

Nicht nur Oscar Wildes Riese erfährt es als eine Gunst des Himmels, dass der Frühling in seinen Garten zurückkehrt. Wiewohl alles, was Menschen auf der Erde tun und bauen, die klimatischen Prozesse und Verhältnisse beeinflusst (siehe dazu auch den nächsten Abschnitt), ist das Wetter doch unverfügbar. Gutes Wetter ist keine menschliche Leistung, sondern eine Gunst des *Himmels*, ja, tatsächlich eine *Gunst:* Etwas, das wir uns nur wünschen, nicht aussuchen, geschweige denn bewerkstelligen können und das uns sozusagen von höherer Stelle gewährt wird.

Die Gunst des Himmels, d.h. dass gutes Wetter ein Geschenk ist, wird im Garten über beide Zugangsweisen, die gartengenießerische und die um den Garten besorgte, erfahrbar – nachdrücklicher wohl beim Gärtnern, bei dem man nicht nur im aktuellen Vollzug einer Tätigkeit auf passendes Wetter angewiesen ist, sondern dessen Gelingen – d.i. das Gelingen des Gartens – *auf Gedeih und Verderb* dem Wetter ausgesetzt bleibt. Vor allem, wenn man ernten will, was man gesät hat, wenn man also von der Natur ausdrücklich etwas haben will (am stärksten dann, wenn man davon *leben muss*), wird das deutlich bewusst. Mit dieser Erfahrung verbinden sich wichtige Tugenden des Gärtnerns (VIII.4.4).

1.5. Einschließen – ausschließen? Wie das Wetter im Garten ›verarbeitet‹ wird

> Da stürzt der Gärtner mit wehendem Haar hinaus in den Garten, nicht, um wie ein romantischer Held den Elementen die Stirn zu bieten, sondern um alles, was im Sturme schwankt, festzubinden, die Geräte und Gartensessel fortzuschleppen und überhaupt allen Gewalten zu trotzen. Während er sich vergeblich bemüht, die Stängel des Delphiniums anzubinden, fallen schon die ersten großen, warmen Tropfen. Augenblicke lang ist es zum Ersticken schwül, aber dann folgt plötzlich

760 Wilde, *Die Erzählungen und Märchen,* S. 148.
761 Wilde, *Die Erzählungen und Märchen,* S. 151.
762 Zur tröstlichen Gewissheit der Wiederkehr der guten Zeiten in Anbetracht der großen Zyklen der Natur, und zur Geborgenheit bzw. Zuversicht, die sich daraus schöpfen lässt, siehe auch S. 342 sowie S. 419 dieser Arbeit.

> ein schwerer Platzregen. Der Gärtner sucht unter einem Dachvorsprung Schutz und beobachtet ängstlich, wie sich der Garten unter dem Prasseln des Regens und der Heftigkeit des Sturmes schüttelt. Sowie der Höhepunkt erreicht ist, rennt er wie ein Mann, der ein Kind vor dem Ertrinken retten will, hinaus, um eine geknickte Lilie festzubinden. […] Dazu rasseln Hagelkörner nieder, springen am Boden herum und werden von den Sturzbächen mit fortgeschwemmt. Im Herzen des Gärtners ringt Angst um die Blumen mit einer Art von Begeisterung, die große Naturereignisse stets im Menschen auslösen. Ein dumpfer Donner grollt, das niederströmende Nass verwandelt sich in einen ausgiebigen erfrischenden Regen. Der Gärtner eilt in den kühlen Garten, schaut jedoch verzagt auf den mit Sand vollgeschwemmten Rasen, auf die umgeknickten Schwertlilien und die verwüsteten Beete; doch während die erste Amsel singt, ruft er schon über den Gartenzaun seinem Nachbarn zu: »Eigentlich hätte es noch mehr regnen sollen, für die Bäume war es zu wenig.«[763]

Wie diese Schilderung eines Unwetters zeigt, hat ein Gärtner alle Hände voll zu tun, um den Garten vor unliebsamen, destruktiven Wettereinflüssen zu schützen – und bleibt doch in seinen fieberhaften Versuchen, etwas gegen die große Übermacht der Naturgewalten auszurichten, ein Ritter von der komisch-traurigen Gestalt, der diesen letztlich heillos unterlegen ist. Beides ist zu betonen: das gärtnerische Engagement angesichts des Wetters und sein begrenzter Einfluss angesichts des Wetters. Das sei vorausgeschickt, wenn nun dieses abschließende Klima-Kapitel der Wetterbewältigung im Garten gewidmet ist.

Im Hinblick auf die Gartengrundentscheidung zwischen dem Einschließen von Erwünschtem und dem Ausschließen von Unerwünschtem stößt uns das Wetter vor den Kopf. Gerne würden wir alles unerwünschte Wetter aus dem Garten fernhalten, allein wir vermögen es nicht. Der *Garten unter freiem Himmel* ist – im Unterschied zur weitaus geschützteren Glas*haus*kultur – unausweichlich den Launen dieses Himmels ausgesetzt.

Allerdings gibt es verschiedene Möglichkeiten, das Wetter im Garten zu ›filtern‹, seine unerwünschten Auswüchse und Auswirkungen zu mildern und das Klima auf kleinem Raum so zu modifizieren, dass es den Wünschen der menschlichen Gartenbewohner wie auch den Bedürfnissen der von ihnen erwünschten bzw. gehegten Pflanzen und Tiere so gut wie möglich entspricht. Man könnte auch sagen, in der Anlage und Pflege des Gartens sind und werden die gegebenen klimatischen Bedingungen *verarbeitet*.

Ich behandle zunächst die festen, dauerhaften Raumstrukturen, die häufig durch Bauen errichtet, zum Teil aber auch naturgewachsen sind, bevor ich mich der laufenden gärtnerischen Aufrechterhaltung und Pflege des Gartens im Abgleich mit bzw. zum mildernden Ausgleich von Wetter und Klima widme.

1.5.1. Wände – Boden – Dächer

Wände. Wie bereits erläutert (V.1.3), hat die Umfriedung eines Gartens auch eine klimatische Bedeutung – als Windschutz, Schattenspender, Wärmespeicher (bei sonnig gelegenen Steinmauern), Feuchtigkeitszone (bei lebenden Zäunen, Hecken). Je höher, dichter, massiver sie beschaffen ist, umso stärker beeinflusst sie das Mikroklima. Ein Maschendrahtzaun

763 Čapek, *Das Jahr des Gärtners*, S. 67f.

bildet im Vergleich zu einer Mauer oder Hecke keine Klima-Grenze, außer er wird von Pflanzen überwachsen und dadurch weniger durchlässig.

Gleiches gilt für die Wände, die den Garten in sich gliedern und gestalten – nicht nur an seinen äußeren Rändern sind sie zu finden. Sie unterteilen den Raum in verschiedene Bereiche und schaffen einerseits Sinnes-, vor allem Sichtgrenzen, visuelle Rahmungen, andererseits auch unterschiedliche Aufenthaltsorte, Räume im Raum, deren Mikroklima entscheidend durch die umfriedenden Strukturen bestimmt wird: dadurch, wie offen oder hochgeschlossen, wie weit oder eng sie einen Raum umgrenzen und welche Wind- und Wetterrichtungen,[764] welche Lichtrichtungen (die Sonne welcher Tageszeit, z.B. Morgensonne, Abendsonne) sie durchlassen, einfangen oder abblocken.

Besondere Beispiele für Wände im Garten sind die so genannten *grünen Wände* aus dichtwachsenden, glatt beschnittenen Hecken. Sie bilden in ausgeprägt architektonischen Gärten richtige Zimmer (wiewohl ohne Decke) und Gänge, nicht zuletzt Irrgänge. – Das Labyrinth, der *Irrgarten*, wie etwa in großen formalen Gartenanlagen in barocker Tradition vorfindlich, ist ein Gartenraum-im-Raum, in dem die Wände die Hauptrolle spielen.[765]

Umzäunungen können eigene Gärten innerhalb eines größeren Gartens abgrenzen, zum Beispiel den durch hohe Mauern auch klimatisch gut geschützten *giardino segreto* im Renaissancegarten oder einen speziell wetterseitig abgeschirmten Nutzgarten, oder auch, im Kleinformat, Beete und Rabatten: Aufenthaltsbereiche nicht für Menschen, sondern Pflanzen. Auch diese ›freuen sich‹, wie ein Gärtner sagen würde, über klimatische Begünstigungen, unter denen sie gut gedeihen können; geeignete Einhegungen bringen ihnen Windschutz und Wärme.

Weniger ausdrücklich wandförmig, aber ebenfalls die abschirmende Wand-Funktion erfüllend sind nicht zuletzt bestimmte schützende Geländeformen[766] oder dicht stehende Bäume auch klimatisch zentrale Gestaltungselemente für den Garten.

›Wand‹ bedeutet in jedem Fall, es gibt ein *Davor* und ein *Dahinter,* und auf der einen Seite können ganz andere (mikro-)klimatische Bedingungen als auf der anderen herrschen, zum Beispiel Wind und Windschatten oder das volle Licht der wärmenden Abendsonne auf der einen, Schatten und taufeuchte Kühle auf der anderen Seite.

Nicht zu vergessen sind die Wände von Gebäuden: von Gartenbauten, benachbarten Gebäuden und insbesondere von dem Haus, an das der Garten angeschlossen ist. Das Haus ist als großer, massiver Block ein mächtiger Klimafaktor für seine unmittelbare Umgebung. Es hat und erzeugt für einen umliegenden Garten Wärme-/Licht- und Schattenseiten, die im Laufe des Tages wandern, darüber hinaus auch Wind- und Windschattenseiten, was sich auch auf die Niederschlagsverteilung auswirkt (Niederschläge fallen mit dem Wind; die Wetterseite des Hauses ist ihnen ausgesetzt, während die andere Seite im Wind- und Regenschatten liegt). Es ist leicht zu übersehen, wenn man sich in der Theorie des Wohnens (Ka-

764 *Wetterseite*, so nennt man jene Seite von Objekten unter freiem Himmel, gut sichtbar z.B. an Gebäuden oder Bäumen, die der Haupteinfallsrichtung von Wind und Niederschlägen zugewandt ist – die den Widrigkeiten des Wetters am stärksten ausgesetzt ist. Die Wetterseite von Gebäuden leidet besonders unter Verwitterung und ist zum besseren Schutz oft eigens verkleidet; bei Bäumen schlägt sich die Wetterrichtung in der Wuchsform sowie im wetterseitigen Moos- und Flechtenbewuchs nieder. Ein geschützter Gartenraum liegt von der Wetterseite abgewandt.

765 Vgl. z.B. Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 163.

766 Zum Beispiel: die geschützte Seite eines Hanges, Kessel und Kuhlen, wo man das Gelände schützend im Rücken hat, während man das Gesicht zur Sonne dreht.

pitel IV) nur auf die Innenwelt des Hauses konzentriert: Seine Umfriedung wirkt klimatisch nicht nur nach innen, sondern auch nach außen.

Boden. Im Prinzip bedeutet alles Bauen, im doppelten Sinn von ›erbauen‹ und ›anbauen/kultivieren‹, eine Umgestaltung des Erdbodens, oder anders gesagt: Gartenlandschaftsgestaltung ist Land-, Boden-, Erdoberflächengestaltung. Zu dieser zählt auch das Errichten der soeben besprochenen Wände; in diesem Abschnitt soll aber der Boden selbst im Vordergrund stehen.

Je nachdem, womit der Boden im Garten bedeckt ist, ergeben sich merkliche mikroklimatische Unterschiede – vor allem zwischen offenem pflanzenbestandenen Untergrund einerseits und künstlich zugedecktem, überbautem, versiegeltem Boden andererseits; daneben haben Wasserflächen eine eigene klimatische Wirkung. Wer im Garten barfuß geht, wird die Unterschiede schon auf diese Weise spüren: den kurzgeschorenen Rasen, der am Morgen noch taunass ist, aber in der Wärme der Sonne schnell auftrocknet, die kühle, feuchte Tiefe einer hohen, dichten Wiese, die trockenen Stoppel einer gemähten Wiese, den warmen Holzsteg, das sonnenheiße Steinpflaster unter den Füßen,…

Vor allem für Aufenthaltsplätze und Wege im Garten wird der Boden gerne versiegelt. Dadurch wird nicht nur weitgehend[767] der Wildwuchs unterbunden, der sonst mit fruchtbarer Erde (und genügend Feuchtigkeit) geradezu zwangsläufig einhergeht, und auf diese Weise Ordnung und Stabilität geschaffen, sondern auch das Mikroklima beeinflusst. Pflasterungen oder gekieste Flächen sorgen für Trockenheit und Wärme. Die Verbauung des Bodens und die damit verbundene Verdrängung von Pflanzen ist auch in größerem Rahmen ein wichtiger Klimafaktor. So entsteht dadurch zum Beispiel ein eigenes Stadtklima: Städte sind *Wärmeinseln*. Mit Stein, Asphalt, Beton verbaute Flächen erwärmen sich bei Sonneneinstrahlung stark, speichern diese Wärme und strahlen sie in der Nacht ab, während pflanzenbewachsener Boden – und die Luft über ihm – kühler und feuchter ist.[768] Diese Unterschiede finden sich auch in kleinerer Dimension, auch innerhalb eines Gartens wieder. Auch hier gibt es Wärmeinseln, sonnig gelegene gepflasterte Flächen, verstärkt durch Steinmauern oder überhaupt die Nähe des Hauses, wie bei der Terrasse, und andererseits die kühlende Gegenwart von Pflanzen, die sowohl selbst Feuchtigkeit halten und abgeben, als auch den Boden in ihrem Schatten kühl und feucht halten. Je kleiner und kürzer die Pflanzen – etwa durch regelmäßigen Schnitt – gehalten werden, umso leichter entsteht Wärme und Trockenheit. Dies ist der wesentliche klimatische Effekt des Rasens. Dasselbe gilt für lockeren Pflanzenbestand und offenliegendes (oder trocken gemulchtes) Erdreich, d.h. für Bereiche ohne geschlossene Vegetationsdecke.

Die erfrischende, luftkühlende Wirkung von Wasserflächen und Wasserspielen im Garten ist ein weiterer wichtiger *klimatischer* Gestaltungsaspekt – neben den meist vordergrün-

---

767 Pflanzen besiedeln Pflasterritzen, Mauerfugen, brechen durch steiniges Substrat, Geröll, besiedeln verfallende Bauten, Ruinen, Trümmerlandschaften (*Ruderalvegetation*). So genannte *Trittpflanzengesellschaften* – ein Vegetationstypus in Siedlungsgebieten – setzen sich aus Arten zusammen, die entweder trittresistent oder klein genug sind, um in Pflasterritzen vor dem Tritt geschützt zu sein, d.h. das Pflaster bildet für solche Pflanzen sogar einen bevorzugten Lebensraum (wo sich andere Pflanzen nicht behaupten können). Vgl. Wittig, *Geobotanik*, S. 207-215.

768 Vgl. z.B. Reynolds, *Wetter & Klima*, S. 145 und 164f. Zu den Einflüssen von Pflanzenbestand auf das Mikroklima vgl. auch Wittig, *Geobotanik*, S. 125.

digen visuellen und akustischen Gestaltungsaspekten.[769] Nebenbei gesagt: Man neigt dazu, die klimatische Gestaltung eines Gartens zugunsten von spezifischeren Sinnesebenen – visuellen, akustischen, olfaktorischen Effekten – zu übersehen. Dabei ist diese ganz unmittelbar mit Lebensbedingungen und Lebensqualität verbunden, und zwar nicht nur menschlich gesehen, sondern auch pflanzliches und tierisches Leben und somit die Beschaffenheit des Gartens selbst betreffend.

Während *Wände* auch für den Wind[770] zuständig sind, bedeutet *Boden*-Gestaltung klimatisch betrachtet im Wesentlichen, mit der Sonneneinstrahlung und den damit verbundenen Wärme- und Kühlungs- bzw. Feuchte- und Trocknungseffekten umzugehen, d.h. Feuchtigkeit und Kühle/Wärme des Bodens selbst *und* der Luftschichten über ihm zu regulieren.

Dächer wiederum gewähren Unterschlupf und Schutz vor fast[771] allem, was von oben kommt: vor Sonnenstrahlen wie vor Niederschlägen. Auch wenn für den Garten insgesamt gilt, dass er unter freiem Himmel liegt, so finden sich darin doch auch manche überdachte Stellen, die bei Regen trocken und bei stechender Sonnenhitze kühl und lichtgemildert bleiben. Bei entsprechendem Wetter ergeben sich daraus willkommene Zufluchtsorte für Mensch und Tier, für Pflanzen hingegen bestehen bei dauerhafter, dichter Sonnen- und Regenabschirmung (z.B. unter Bäumen, am Waldboden) eher karge Bedingungen, denen nur bestimmte Arten gewachsen sind.

Zum einen finden sich im Garten Dächer von Gartenbauten wie Pavillons, Gartenhäuschen, Teehaus, Gewächshaus. Sie sind, auch wenn Gartenbauten meist durchlässiger, *luftiger* sind als ein geschlossenes Haus, im Wesentlichen *Haus*dächer: gebaut, auf bodenfesten Wänden aufruhend, ein *Innen* unter sich bergend, *in* dem man Zuflucht findet.

Die zweite, besondere und poetischere Dach-Art im Garten ist das *Blätterdach* von Laubbäumen: gewachsen, ausgehend von einem Stamm, ohne stützende Wände, ist es *nur Dach* und bildet einen Schirm, *unter* dem man Zuflucht findet. Wenn die Zweige weit bis zur Erde herunterreichen, wie es der natürlichen (unbeschnittenen – im Garten selteneren[772]) Wuchsform vieler Bäume entspricht, bieten sie mehr als nur eine Decke über dem Kopf, bilden sie einen Innenraum mit schwebenden, boden-losen Wänden. Blätterdächer sind beredt, sie flüstern, rascheln und rauschen im Wind, und anders im Regen, und bergen die Laute von Vögeln in sich. Und sie sind jahreszeitenabhängig: Ein geschlossenes Blätterdach gibt es in Gegenden mit kalten Wintern nur in der schönen Jahreszeit, vom späteren Frühling bis Mitte Herbst. Früher im Jahr, noch ehe das grüne Blattwerk sich schließt, werden die Kronen von Apfel- und anderen Obstbäumen zu *Blütendächern* aus Zartheit, Duft und Bienensummen.

Mischformen aus Haus- und Blätterdach sind offene, nur als Lattengerüst gebaute Dächer, die Pflanzen als Rankhilfe dienen. Sie erfüllen ihre schützende Funktion – und ihren

---

769 All das ist mit der Verdunstung erklärbar: Verdunstendes Wasser kühlt die Luft ab; Lebewesen schützen sich durch Verdunstung vor Überhitzung. Wenn wir schwitzen, profitieren wir von diesem Effekt ebenso wie Pflanzen, die durch kühlende Verdunstung der Hitze standhalten.

770 Wind ist ebenfalls ein kühlender Faktor; der Wärmeinseleffekt ist umso stärker, je windgeschützter ein Platz ist.

771 Ausgenommen Blitzschlag…

772 Für den Schnitt von Bäumen gibt es verschiedene Gründe und verschiedene Zielvorgaben; dass man unter einem Baum leicht gehen und stehen kann, ohne sich bücken, ducken, durchkämpfen zu müssen, dass man also mit ihm tatsächlich ein *Dach über dem Kopf* hat, ist eine davon: »Aufasten«, »Heben der Krone«, vgl. Rönnblom, *Gartenzeit,* S. 45.

ästhetischen Hauptsinn – erst und nur dann, wenn sie durch hinreichend dichtes Blattwerk vervollständigt werden: nicht im kahlen Spätherbst, nicht im Winter und auch im Frühling erst mit der Zeit. Gartenlauben und Laubengänge, denen diese Dachform, denen ein *Laub*dach eignet, sind also streng saisonale Bauwerke. Es handelt sich dabei um Schönwetterdächer: Vor allem filtern sie das Sonnenlicht zu kühlendem Halbschatten und zaubern windbewegte Licht- und Schattenspiele. Bei Schlechtwetter sind diese luftigen Hausgebilde nicht zu bewohnen; für die Dauer der kalten Jahreszeit, wenn die Blätter abgeworfen sind, geht das Dach überhaupt verloren.

Ergänzend kommen im Garten, wo Schutz und Schatten gebauter oder gewachsener Dächer fehlen, mobile Dächer hinzu, die man auf- und abbauen kann: Zelte, Planen, Sonnensegel, Schirme – gegen die Sonne, gegen den Regen.

1.5.2. Wetterarbeit: ›Wetterwendendes‹ Gärtnern

Die Pflege des Gartens – insbesondere die Pflege der lebendigen Natur im Garten[773] – steht zentral im Zeichen des Wetters. Viele gärtnerische Aktivitäten zielen darauf ab, die im Garten gehegten Pflanzen vor unerwünschten, schädigenden Wettereinflüssen zu schützen und insgesamt ein möglichst günstiges Klima für sie zu schaffen und aufrechtzuerhalten, indem sie *ausgleichen, was das Wetter zu wünschen übrig lässt*. Das Gärtnern lässt sich regelrecht als eine kontinuierliche Auseinandersetzung mit dem Wetter verstehen: Gärtnern heißt, zum Schutz des Gartens bzw. der im Garten erwünschten ›Naturdinge‹ fortlaufend auf das Wetter zu reagieren und seinen unerwünschten Wirkungen entgegenzuwirken.

Zur Verdeutlichung dieser These und zur Sammlung verschiedener ›klimatisierender‹ Tätigkeiten (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) beziehe ich mich im Folgenden hauptsächlich auf Gartenratgeber, die – meist monats- oder jahreszeitenweise – alle im Laufe eines Jahres nötigen Gärtnerarbeiten auflisten.[774] Dabei fällt auf, dass die meisten dieser Tätigkeiten in die kühleren Zeiten des Jahres fallen und dazu dienen, dass die Pflanzen Kälte und Frost und insbesondere den Winter überdauern können. In den wärmeren Tagen des Frühlings, des Sommers und des Herbstes sind viel weniger Verteidigungsmaßnahmen gegen unerwünschtes Wetter nötig; hier ist die wichtigste Aufgabe die Versorgung der Pflanzen mit Wasser. Auch das ist ein Hinweis darauf, dass es spezifisch gartentaugliche Wetterlagen und Zeiten des Jahres gibt, während etwa Kälte und Winter dem Garten feind sind.

Gegen Kälte/Frost gilt es Vorkehrungen zum Winterschutz für Pflanzen zu treffen, zum Beispiel, indem man sie mit Erde oder Reisig zudeckt, in Schutzmäntel einpackt oder überhaupt ins Haus holt. Dazu müssen manche empfindlichen Pflanzen ausgegraben und im Haus überwintert werden (z.B. Dahlien), andere Gewächse müssen tiefer eingegraben bzw. mit Erde »angehäufelt« werden (z.B. Rosen). Obstbaumstämme werden im Winter mit Weißanstrich versehen, damit sie sich im Frühjahr nicht zu schnell erwärmen und anschließend Frostschäden erleiden. Auch die Wasseranlagen müssen versorgt werden: Wasserlei-

773 Zwar brauchen auch unbelebte/hergestellte/hingestellte Dinge im Garten Pflege und Schutz vor Verwitterung bzw. Zerstörung durch das Wetter (zum Beispiel Gartenmöbel), aber interessanter und weitläufiger und vor allem kontinuierlich relevant ist der Wetterschutz für Pflanzen, Tiere, Boden (als eigener Lebensraum und Lebensgrundlage).

774 Zum Beispiel: »Alle Arbeiten auf einen Blick«, in: Greiner et al., *Die Gartenschule rund ums Jahr*, von Januar (S. 32) bis Dezember (S. 298).

tungen, Regentonnen, Brunnen werden im Winter außer Betrieb genommen; Gartenteiche werden stellenweise eisfrei und – damit Licht ins Wasser dringen kann – auch schneefrei gehalten. Empfindliche Jungpflanzen werden im Haus bzw. unter geschützten Bedingungen vorkultiviert und erst später ins Freiland gesetzt; zum Schutz vor Kälte werden Pflanzen im warmen Frühbeet unter Glas, im Freiland unter Vlies oder im Folientunnel kultiviert.

Wenn bzw. damit es wärmer wird, werden Folien aufgelegt und etwaige Mulchschichten entfernt, damit sich der Boden erwärmen kann. Die Erdoberfläche wird geglättet, damit sie die Wärme besser halten kann (zur Vorbeugung von Strahlungsfrösten). Bei mildem Wetter und offenem Boden ist es dann Zeit, die Beete vorzubereiten. Der Winterschutz kann bei anhaltend milder Witterung nach und nach entfernt werden, die Rosen werden abgehäufelt, die Wasserhähne, Regentonnen, Brunnen wieder in Betrieb genommen. Vorkulturen werden langsam abgehärtet; an milden Tagen kommen sie bis zum Abend ins Freie, später durchgehend.

Für ein ausgeglichenes Bodenklima ist es nützlich, zu mulchen. Dabei wird der Boden mit Schichten von organischem Material bedeckt, z.B. mit Grünschnitt, Laub oder Stroh, was nicht nur Kälteeinbrüche abmildert, sondern auch dazu führt, dass sich die Erde im Sommer nicht zu stark erhitzt, dass der Boden nicht so schnell austrocknet und vor Erosion (durch Wind und Wasser) geschützt ist.[775]

Gegen Trockenheit hilft eine der wichtigsten und häufigsten Gärtnertätigkeiten; sie dient am unmittelbarsten dem Gedeihen der Pflanzen im Garten und trägt dazu bei, dass alles *grünt:* das Gießen. Aber auch die Bearbeitung und Verbesserung des Bodens dahingehend, dass er mehr Wasser aufnehmen und halten kann, ist diesbezüglich zweckdienlich.

Gegen zu starke Sonneneinstrahlung/Hitze und Austrocknung empfiehlt es sich, Pflanzen bei Bedarf durch geeignete Schattenspender zu »schattieren« und insbesondere das Erdreich bedeckt, feucht und schattig zu halten. Offener, unbewachsener Boden trocknet am schnellsten aus; eine Mulchschicht oder überhaupt eine geschlossene Vegetationsdecke beugt dem vor.

Gegen zu wenig Sonneneinstrahlung werden Maßnahmen gesetzt, die pflanzliches Wachstum reduzieren: Pflanzen, die zu viel Licht wegnehmen bzw. in deren Schatten andere Pflanzen nicht gut gedeihen können, werden zurückgeschnitten oder ganz entfernt (im Kleinen insbesondere durch Jäten). Gehölze können *ausgelichtet* werden, wodurch nicht nur erwünschte Veränderungen der betreffenden Pflanze selbst (z.B. mehr Blüten, mehr Früchte) erzielt werden, sondern auch mehr Licht für die Pflanzen in ihrer Umgebung gewonnen wird.

Gegen mechanische Belastungen und Wind werden Pflanzen aufgerichtet, aufgebunden und schützend eingehegt; die Äste schwer tragender Obstbäume werden gestützt; im Winter sind Schneelasten von den Ästen zu schütteln. Wände verschiedenster Art – gebaut, aufgespannt, gepflanzt – dienen dem Windschutz.

Gegen Niederschläge (ebenfalls mechanische Belastungen sowie zu viel Wasser) werden Folienzelte und andere Überdachungen errichtet. Um Staunässe zu vermeiden, kann man Drainagen verlegen oder aber den Boden auflockern und verbessern, sodass er mehr Wasser aufnehmen und halten kann.

---

775 Vgl. Greiner et al., *Die Gartenschule rund ums Jahr,* S. 177.

Fast alle dieser Maßnahmen dienen dem bestmöglichen Gedeihen der umhegten Gartenpflanzen. Für Tiere, die im Garten gern gesehene Gäste sind, finden sich nur wenige klimatisch bedingte Hinweise: im Herbst »Schlupfwinkel für Nützlinge anlegen (z.B. Laub- und Reisighaufen)«, Nisthilfen, Vogelfütterung im Winter, Vogeltränken in der warmen Jahreszeit. Hauptsächlich sind es neben Nahrungsangeboten also *Dächer* für Tiere, die gegen Wind und Wetter errichtet werden. Auch das Vogelhaus als winterliche Futterstelle hat ein schützendes Dach.

Wenn alle wettermildernden Bemühungen unter freiem Himmel nicht mehr nützen, werden Pflanzen unter Dach und Fach gebracht und zwischenzeitlich im Glashaus oder Haus kultiviert. Die *ultima ratio* gegen unliebsames Wetter ist also der Rückzug aus dem Freien, der Rückzug aus dem Garten. Eigentlich bedeutet das: aufgeben, einsehen, dass der ›Himmel‹ stärker ist als die menschlichen Bemühungen und das letzte Wort hat.

Das gilt nicht zuletzt auch für die Menschen, die den Garten bearbeiten und bewohnen wollen: Bei schlechtem Wetter rettet man sich ins Haus. Der Garten ist nicht durchgehend ein wohnlicher Ort des guten Aufenthalts, des guten Lebens: Seine ›Lebensräumlichkeit‹ (III.1.2) ist wetterbestimmt und stets auf gute Zeiten beschränkt.

In diesem Sinne ist zwar ein Haus ohne Garten, aber *kein Garten ohne Haus* denkbar, das ihn um jene ›letzte‹ Zufluchtsmöglichkeit ergänzt. Das Haus, wo auch immer es steht (im Garten, an ihn angeschlossen oder etwas – aber nie unerreichbar weit – von ihm entfernt), ist das Komplement des Gartens: *komplementär* zum Garten: ihm entgegengesetzt und ihn zugleich notwendig ergänzend.

Die Unmöglichkeit, nur die guten Seiten der klimatischen Natur im Garten zu konzentrieren und unerwünschtes Wetter aus dem Garten auszuschließen, führt auf eine bescheidenere Perspektive hin: Das unerwünschte Wetter wird zwar, soweit es geht, gefiltert und gemildert, wo das aber nicht geht bzw. weil es nicht anders geht, *ausgehalten*, *durchgehalten*, in der Hoffnung, dass sich das Wetter bald ändert und sich zum Guten, zum Besseren wendet. Umso mehr, gerade weil das Wetter unmachbar ist und uns *zufällt*, wird das erwünschte Wetter im Garten freudig *begrüßt* und im Vollzug von Gartenpraktiken genutzt und genossen, ja der Garten ist wie geschaffen dafür, die guten Seiten und Zeiten der klimatischen Natur zu feiern.

2. Bestiarium. Willkommene Gartentiere und die Un-Tiere des Gartens

2.1. Tiere im Garten – Tiergarten?

Auf den ersten Blick sind Tiere und Garten – zumindest dem Wort nach – am deutlichsten im *Tiergarten* verbunden. Er erweist sich jedoch unter der Überschrift ›Garten‹ als erstaunlich entlegenes Thema, wie ein abgelegener, vom Garten getrennter Ort. So hat etwa Christina Wessely eine weitgehende »Negierung der Zoologischen Gärten als Teil der Gartengeschichte« festgestellt; Zoos würden im Rahmen der Gartengeschichte nur stiefmütterlich behandelt, und es seien die Tiere, welche »offenbar den großen Unterschied in der unterschiedlichen Behandlung von Gärten und Tier-Gärten machen«.[776]

Ein Garten ist kein Tiergarten. Ein Tiergarten ist zwar eine Art Garten, oder besser gesagt eine besondere Form der *Park*anlage, und ein Tiergarten kann Teil einer größeren Gartenanlage sein. Aber er ist, wie sich zeigen wird, deutlich unterschieden vom Garten als menschlichem Wohnraum; er spiegelt nur einen Aspekt, eine Spielart dessen wider, wie der Garten (und der Mensch im Garten) mit Tieren in Beziehung steht bzw. wie diese Beziehung im Garten umgesetzt ist.

Der so seltsame wie triftige Befund der Trennung von ›Garten‹ und ›Tiergarten‹ korreliert mit dem unterschiedlichen Gewicht, das Tieren in diesen Kontexten beigemessen wird. So evident wichtig die Tiere im *Tiergarten* sind, so leicht werden sie im Denken und Schreiben über den *Garten* links liegengelassen. An der Theorie der Gartenkunst fällt durchwegs auf, dass Tiere nur am Rande vorkommen. Im Vergleich zu Pflanzen, Landschaftsform, Wasser, Gartenbauten und sonstigem Garteninventar spielen sie eine verschwindend geringe Rolle. Sie werden oft weder als besonderes Gartenelement noch als Gegenstand der Gartengestaltung hervorgehoben, sondern allenfalls nebenbei erwähnt: als zusätzlicher Schmuck oder – zum Beispiel beim Vogelgesang – als selbstverständliche, erfreuliche Begleiterscheinung eines Gartens.[777]

Um dieses Bild feiner zu zeichnen, betrachte ich zuerst einige wichtige *Topoi* der Geschichte des Zoos in ihren Querverbindungen zum ›Garten‹ und widme mich anschließend, abseits der Tiergärten, den *Tieren im Garten* bzw. den Tieren in Bezug auf den Garten als Raum menschlichen Wohnens.

---

776 Christina Wessely: *Die Natur der Stadt. Zoologische Gärten und urbane Moderne – Wien und Berlin im Vergleich*, Dissertation, Wien: 2003, S. 14.

777 Vgl. z.B. Wimmer, *Geschichte der Gartentheorie*, zu Tieren speziell S. 471-472. Zum Gartenvogelgesang siehe auch S. 232 dieser Arbeit.

2.1.1. Tiersammlungen, Tiergärten

Zoos – zoologische Gärten, schon dem verkürzten Wort nach auffallend auf die *Tiere* reduziert – gibt es erst seit dem 19. Jahrhundert: öffentliche Parkanlagen, vielfach im urbanen Kontext, in denen die verschiedensten Tiere zur Betrachtung versammelt sind und in denen sich Schaulust und Erkenntnisinteressen im weitesten Sinn (Neugier, Wissens-, Forschungs- und Bildungsinteressen) mit der Programmatik von Erholung/Freizeit/Zeitvertreib verbinden. Sie haben aber eine lange Vorgeschichte, und ihre Vorläufer geben nicht nur Aufschluss über Mensch-Tier-Verhältnisse, sondern auch über deren Zusammenhang mit dem *Garten.*[778]

Das Halten und Sammeln von besonderen Tieren hat eine lange Tradition, die bis in die Antike zurückreicht.[779] Vorrangig von Herrschern und Adeligen werden ausgewählte Tiere gehalten, welche sich von den üblichen Nutztieren zweifach unterscheiden. Erstens sind es in der Regel andere – meist seltene, exotische – Tiere, und zweitens dienen sie anderen Zwecken, luxuriösen Zwecken jenseits der unmittelbaren Existenzsicherung: der noblen Jagd (jagdbar oder auch zur Jagd einsetzbar wie z.B. Falken oder Raubkatzen), der Inszenierung von Macht und Pracht (edle Tiere, meist Raubtiere, als kostbare Geschenke unter Herrschern und Zeichen für Herrschertum, Stärke, Macht, Reichtum), dem Vergnügen und der ästhetischen Ergötzung (von der Freude an der Schönheit der Tiere bis hin zu Spektakeln wie Tierkämpfen), zu kriegerischen und manchmal auch zu kultischen Zwecken (heilige Tiere, Opfertiere).[780]

Solche Luxus-Tiere haben ihren Ort auch, aber nicht notwendig im Garten. So bildet etwa das *serraglio*[781] ab dem Spätmittelalter in Fortsetzung dieser Traditionen eine feste höfische Institution der Tiersammlung; es umfasst vorzugsweise Großkatzen und andere ›wilde‹ Tiere, die zur Schau gestellt und auch für Kämpfe eingesetzt werden, wobei der räumliche Kontext variiert:

> These beasts would usually be housed near residences, in enclosures, pits or outbuildings transformed for the purpose, but certain more or less domesticated cats found their way into the princely apartments themselves in the sixteenth and seventeenth centuries.[782]

Die Tiere werden untergebracht, wo es dazu am besten Gelegenheit gibt; in Höfen, Nebengebäuden, Palast-Innenräumen, in Käfigen, Zwingern, Gruben – und auch im Rahmen von Grünanlagen. Tiere und Garten sind hier also nicht notwendig (sozusagen der Idee nach) miteinander verbunden, sondern eher beiläufig, aus praktischen Platzgründen.

---

778 Eine sehr sorgfältig ausgearbeitete Geschichte des Zoos, die auf Bezüge zwischen Tierhaltung und Garten sowie auf historische Entwicklungen in der Gartenkunst Rücksicht nimmt: Baratay, Eric/Hardouin-Fugier, Elisabeth: *Zoo. A History of Zoological Gardens in the West,* London: Raktion Books, 2002.

779 Dies sind entweder Jagdparks oder Gärten, die mit leicht zu haltenden, harmlosen Tieren wie z.B. Fischen, Vögeln oder Äffchen bestückt sind, vgl. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo,* S. 17-19, oder Stephen S. Bostock: *Zoos and Animal Rights. The ethics of keeping animals,* London: Routledge, 1993, S. 7-16.

780 Vgl. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo,* S. 17-28; Raubkatzen und Elefanten wurden auch im Krieg eingesetzt.

781 Ein Begriff aus dem Italienischen ohne deutsche Version (dt. ›Serail‹ hat keine Tier-Bedeutung); man könnte allenfalls ›Menagerie‹ dafür einsetzen, wobei Baratay/Hardouin-Fugier diese jedoch vom *serraglio* abgrenzen, vgl. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo,* S. 17-24 bzw. S. 41f.

782 Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo,* S. 21.

Das vorrangige Tier-Garten-Beispiel, wo Tiere und Grünanlage von alters her zusammengehören, ist der *Jagdpark*: ein eingehegtes waldiges Gebiet, in dem sich Tiere im Überfluss tummeln – in Europa vor allem einheimisches Wild wie Rehe, Hirsche, Wildschweine sowie das eingeführte Damwild. Der *Park* in seiner alten Bedeutung als »eingezäunte Grünfläche zur Hege von Bäumen und jagbarem Wild«[783] ist sogar definitionsgemäß auf Tiere bezogen. Hier dienen sie der Jagd, und aus dem Vollen schöpfend erweisen Herrscher ihre Herrlichkeit, indem sie maßlos unzählige von ihnen zur Strecke bringen.[784] Mit Aussichtspunkten zur Beobachtung von Tieren tritt zum Jagdvergnügen allmählich auch die ästhetische Praxis der Betrachtung hinzu, d.h. Tiere sind oder werden in diesen Gärten auch außerhalb der Jagd interessant.[785] Schon die berühmten altpersischen Gärten, die namensgebend für den Ausdruck ›Paradies‹ wurden, waren baum- und wildreiche Jagdparks.[786] Die Jagd ist bei der Herausbildung des Paradiesbegriffs freilich in den Hintergrund getreten; es hat sich dabei vor allem die gartenhaft-pflanzliche Bedeutung bzw. der Überfluss einer emphatisch positiven Natur erhalten, nicht das jagdbare Wild.

Im Unterschied zu den *serragli* mit ihren reißenden Bestien und wechselnden Raumlösungen beherbergen *Menagerien* eine reichere, buntere Auswahl an Tieren in strengerer räumlicher Organisation, nun auch enger verbunden mit dem Garten. Richtungweisend für diese neue Form wird die erste Menagerie in Versailles (ab 1664), in der Tiere erstens nur zum Anschauen da und zweitens wohlgeordnet an einem Ort versammelt sind: Die Freigehege sind hier nach den Regeln der formal-theatralischen Szenografie der barocken Gartenkunst oktagonal um einen zentralen Beobachtungspavillon herum angeordnet. Die Tier-Landschaft der Menagerie ist also eine durchaus gestaltete Landschaft, wiewohl vom restlichen, eigentlichen Garten *abgetrennt*, wie auch die vereinzelten Orte, die Tieren – etwa mit Volieren, Taubenhäusern, Teichen – innerhalb der barocken Gartenanlagen zugewiesen werden, *separate* Bereiche sind.[787]

Mit den Veränderungen in der Gartenkunst vom formalen zum Landschaftsgarten und dem damit einhergehenden politischen Programm (gegen Herrschertum und Unterdrückung, auch in Bezug auf die Natur) ändert sich auch die Einordung der Tiere: Harmlose, friedliche, auch heimische Tiere gewinnen gegenüber den spektakulären – und kostspieligen – wilden Großtieren an Bedeutung und werden in großzügigen, ›natürlich‹ angelegten Gärten gehalten, entweder freilaufend oder in landschaftlichen Gartengehegen, die dem Eindruck von freier Natur möglichst nahekommen sollen. »The menagerie was […] no longer a seperate unity surrounded by a garden, but was distributed instead over the whole area.«[788] Als erstes Beispiel einer solchen Verbindung von Landschaftsgarten und großer exotischer Menagerie gilt der *Jardin des Plantes* in Paris (ab Anfang des 19. Jahrhunderts). Gefährlichere Tiere bleiben jedoch auch in so einem ›integrativen‹ Arrangement aus dem Gartenbereich

783 Zu dieser Etymologie vgl. *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=park (9.12.2011); zum Begriff des Parks siehe auch Kapitel II.3 ab S. 38 dieser Arbeit.

784 Vgl. z.B. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo*, S. 26-28. Zur Maßlosigkeit des Jagdvergnügens in den Parks: Bis zu tausend Wildschweine wurden 1670 in Dresden an einem Tag getötet (ebd.). Zur Jagd und den Jagdparks siehe auch S. 231 dieser Arbeit.

785 Dies schlägt sich in der Gestaltung der Jagdparklandschaft nieder. So werden etwa in Italien ab dem 15. Jahrhundert Hügel mit Beobachtungspavillons angestrebt, von denen aus man einen guten Überblick über bzw. Einblick in rundherum angelegte Waldstücke gewinnt, vgl. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo*, S. 27.

786 Siehe auch S. 146 inkl. Fußnote 540.

787 Vgl. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo*, S. 47-49.

788 Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo*, S. 77.

ausgeschlossen bzw. in eigene Gebäude oder Käfige eingesperrt: Ihre Orte sind gleichsam aus der Gartenlandschaft herausgeschnittene Bereiche.[789]

Die Bezeichnung ›zoological garden‹ entsteht in dieser Zeit und verbreitet sich im Laufe des 19. Jahrhunderts; Baratay und Hardouin-Fugier sehen sie in Zusammenhang damit aufkommen, dass in vielen dieser neuen Parkanlagen nicht mehr die Tiere als Schmuck der Pflanzenlandschaft eines Gartens, sondern umgekehrt die Pflanzen als Schmuck der Tiergehege erscheinen (»plants and trees adorned the animal enclosures rather than vice versa«).[790] Der Garten tritt hinter den Tieren zurück. In der Kurzform ›Zoo‹, die den Garten ganz verschweigt, hat sich diese Akzentverschiebung verfestigt.

Tiergärten bzw. Tierparks sind gestaltete, abgegrenzte, eingehegte Landschaften unter freiem Himmel und erfüllen in diesen Merkmalen den Gartenbegriff; der Vorrang der Fauna vor der Flora – sowohl in der Betrachtung, als auch in der Hege und Pflege der Natur – ist hingegen gartenuntypisch. Das Grün steht im Hintergrund (oder störend im Vordergrund, wenn es die Sicht auf ein Tier einschränkt), es hat weitgehend ornamentalen Charakter am Rande, nebst einem gewissen Erholungswert wie dem von Rastplätzen im Schatten von Bäumen. Die gartenhafte Landschaft ist nicht das, was man sucht, wenn man in einen Tiergarten/-park geht, wohingegen der Aufenthalt in einer Pflanzenlandschaft, wenn man in einen Garten oder Park geht, die Hauptsache ist.

Dazu kommen die Grenzen, die einen Zoo durchziehen: Die Tiergehege schließen die Menschen aus. Der ›Garten‹ wird dadurch zu einem Wegenetz zwischen verbotenen Räumen, die man nur mit Blicken erobern, nicht aber begehen und bewohnen kann. Die eingesperrten Zootiere befinden sich zwar innerhalb eines menschlichen Verfügungsbereiches und sind somit dem *human space,* der menschlichen Wohnwelt, ein- oder angegliedert, aber aus dem eigentlich menschlichen Aufenthaltsraum bleiben sie ausgesperrt.[791]

2.1.2. Tiere als Garteninventar?

Während Pflanzen an einen festen Standort gebunden und daher auch gut in das Designkalkül eines Gartens einrechenbar sind, lassen sich Tiere nicht auf einen bestimmten Ort festlegen. Sie bewegen sich autonom und erobern den Raum, oder genauer, erobern sich ihre eigenen Bewegungs- und Lebensräume. Ihre Wege und Aufenthaltsorte sind – bei freier Beweglichkeit – zwar durch Anlocken und Verscheuchen beeinflussbar, aber nicht determinierbar. Im Garten sind sie in dieser Hinsicht (dem Menschen viel ähnlicher als den Pflanzen) eher kommende und gehende Protagonisten, Besucher, Bewohner, Gäste des Gartens, *kein* verfügbares, gefügiges Garteninventar.

Allerdings kann man Tiere an einem Ort oder in einem bestimmten Bereich *festhalten, zur menschlichen Verfügung halten,* Tiere *›halten‹,* indem man sie einsperrt bzw. ihren Bewegungsraum begrenzt. So können sie zu Garteninventar gemacht werden. Dieser verdinglichende Ausdruck erscheint für Lebewesen im Grunde unpassend, für eine typische Situati-

789 Vgl. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo,* S. 79.
790 Vgl. Baratay/Hardouin-Fugier, *Zoo,* S. 80.
791 Auch außerhalb der Gehege, d.h. im normalen Menschenbereich, finden sich Tiere, z.B. Hunde, Spatzen, Wespen, aber sie ›zählen nicht‹. Wie sehr die Raumordnung des Zoos auf Trennung zwischen Mensch und Tier beruht, wird deutlich, wenn die Grenzen durchbrochen werden: Wenn ein Tier entwischt ist und den Menschenraum unsicher macht, ist die Ordnung empfindlich gestört – ein aufgeregtes Durcheinander!

on von Tieren im *human space* und speziell auch im Gartenkontext ist er aber treffend: Wenn Tiere – vielfach ohne artgerechte Rücksichten – zur Befriedigung menschlicher Schaulust, Jagdlust, Prunklust, Besitzlust, Machtlust oder auch einfach als lebende Ressource eingesperrt werden, um den Menschen wie ein gefügiges Ding jederzeit an dem ihm zugedachten Platz zur Verfügung zu stehen, dann werden sie zu – gleichwohl lebendigen und ob ihrer Lebendigkeit besonders faszinierenden – Einrichtungs- und Ausstattungsgegenständen der menschlichen Wohnwelt, des menschlichen Herrschaftsbereichs.[792] Von den Grundzügen der Verdinglichung, wie sie Martha Nussbaum postuliert, treffen folgende auf Tiere als ›Gartengefangene‹ zu: *Instrumentalisierung*, d.h. Verwendung der Tiere zu menschlichen Zwecken, bei gleichzeitiger *Nichtanerkennung* bzw. Beschneidung ihrer *Selbstbestimmtheit* und *Handlungsfähigkeit/Aktivität* (aktive Raumaneignung), und ein *Besitzverhältnis*.[793] Die Verdinglichung wächst mit der Beschränkung des Tier-Raums. Je kleiner der Käfig/das Gehege, umso verfügbarer, sichtbarer, greifbarer, kontrollierbarer ist das Tier für den Menschen – und umso mehr Raum bleibt den Menschen selbst; kein Garten ist unendlich groß.

Das Gehege erfüllt dabei zwei wesentliche Funktionen, worin es von den bisher besprochenen Aspekten der Umfriedung, der äußeren Umfriedung des Gartens, entscheidend abweicht: Wie es sich für eine Einhegung gehört, soll es das, was es enthält, schützen und bewahren – in diesem Fall ein wertvolles Tier (nicht zwangsläufig um seinetwillen, z.B. um das Wohl des Tiers zu sichern; im Wesentlichen, um es für menschliche Zwecke zu sichern). Es mag gewisse Bedrohungen von außen abhalten, aber vor allem hindert es das Tier am Weglaufen. Darüber hinaus schützt es umgekehrt die Menschen und ihren Wohn-Raum vor dem Tier. Es bannt die Bedrohung, die von Tieren ausgeht, weil sie vielleicht gefährlich sind, ›wild‹, oder weil sie drohen, durch ihre raumerobernden Aktivitäten die geordnete Wohnwelt/den Garten der Menschen zu (zer-)stören.

Nur unschädliche, zahme Tiere, die nicht weglaufen/wegfliegen oder verlorengehen und die idealerweise auch nichts anstellen, dürfen den *human space* des Gartens frei durchwandern, so z.B. die schönen Pfauen.

2.1.3. Bedeutung der Grenze

Um die Beobachtungen zur ›Raumordnung‹ noch fortzusetzen: Wenn wir uns im Garten mit – ausgewählter – Natur umgeben, dann sind *wir innerhalb der Umfriedung mit dieser Natur in einem Raum*. Ein Zoo oder ein Park/Garten, der Tiergehege enthält, ist nur bedingt ein mit Tieren geteilter Raum. Wohl hat man darin vielleicht seltene und sonst fern von Men-

792 Tiere können zwar, solange sie leben, nicht total zu einem Ding gemacht werden, wie etwa ein totes, z.B. ausgestopftes Tier zu einem Ding geworden ist, aber sie können doch wie ein Ding verwendet, menschlichen Zwecken unterworfen werden, wobei sie um wesentliche Möglichkeiten, Grundfähigkeiten wie die der freien Bewegung oder einer natur- bzw. artgemäßen, ›selbstbestimmten‹ Lebensführung zu realisieren, beschnitten werden.

793 Vgl. Martha C. Nussbaum: *Verdinglichung*, in: dies.: *Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge*, Stuttgart: Reclam, 2002, S. 90-162, hier: S. 102. Daneben nennt Nussbaum noch die Leugnung von Verletzbarkeit, Subjektivität sowie die Austauschbarkeit des Objekts; auch diese Kriterien können auf Tiere in Gefangenschaft zutreffen. Entschärft sind sie in der – bis zu einem gewissen Grad notwendigen – *Pflege* der eingesperrten Tiere. Die aufgezählten Aspekte der Verdinglichung müssen nach Nussbaum nicht vollständig gegeben sein, um von Verdinglichung sprechen zu können (vgl. ebd., S. 104).

schen lebende Tiere in der Nähe und *zur Verfügung*, aber die Aufenthaltsbereiche sind streng getrennt: Der Lebensraum der Tiere überschneidet sich nicht mit dem Raum, in dem sich die Menschen bewegen, es ist kein miteinander geteilter, sondern ein durch Grenzen streng aufgeteilter Raum. Zäune, Gitter, Wälle, Wände, Gräben bilden im Dienste von Schutz und Ordnung Gehege und trennen verschiedene Tiere oder Tiergruppen voneinander und insbesondere von den menschlichen Besuchern.

Durch diese verdoppelte Umfriedung – zur äußeren Umgrenzung des Gartens kommen die Einfriedungen innerhalb des Gartens – hat es hier mit dem Satz vom Ausschluss des Unerwünschten und Einschluss des Erwünschten eine besondere Bewandtnis. Im Gehege kommt eine ganze Reihe von Tieren als wünschenswertes Garteninventar in Betracht, z.B. aufgrund von Schönheit, Seltenheit, Nützlichkeit, Kuriosität, oft auch gerade wegen großer Stärke und Gefährlichkeit. Unerwünscht sind demgegenüber Tiere, die einzuhegen und zu hegen sich nicht lohnt (innen ist, was wertvoll ist). Dieses breite Spektrum an Wunsch-Werten funktioniert aber nur, solange die Tiere menschlicher Kontrolle unterliegen, solange also Mensch und Raum vor ihnen sicher sind, d.h. solange eine trennende Umfriedung in Kraft ist. Wenn diese Sicherheit wegfällt und sich menschliche und tierische Lebensräume überlagern, ändert sich die Lage, ändert sich die Wunsch-Landschaft entscheidend.

> Mauern waren wichtig, um Tiere (darunter auch die Hausziege) und vor allem den Treibsand fernzuhalten. Eine Gartenbesitzerin im Theben der Spätphase des Neuen Reichs bezeugt die Gefahr, die von wilden Tieren drohte: Ihren Garten sucht sie wegen der Wölfe und Hyänen nur mit Speer und Schwert bewaffnet auf.[794]

So herrlich die Pflanzenwelt in diesem altägyptischen Garten gewesen sein mag, er klingt nicht gerade nach einem heimeligen Ort der schönen und guten Natur, an dem man sich beruhigt aufhalten kann. Die Menschen müssen sich hier bewaffnen, um sich sicherer zu fühlen und die fehlende Schutzkraft auszugleichen. Die Umfriedung verfehlt hier ihren Zweck; der Garten hat seine wichtigste Funktion als menschenfreundliche Sphäre des Wohnens eingebüßt, um nicht zu sagen, ein Garten, in den man sich nur bis an die Zähne bewaffnet vorwagt, ist gar kein richtiger Garten. Schuld an dieser Misere sind »wilde Tiere«,[795] die den Raum unsicher machen: Wölfe und Hyänen. Anders als die ebenfalls zitierte Hausziege, die im Garten vor allem deshalb unerwünscht ist, weil sie die gehegten Pflanzen bzw. die wohlgestaltete Gartenlandschaft gefährdet, sind diese großen Raubtiere für den Menschen selbst und leibhaftig bedrohlich.

In diesem Sinne bietet sich eine einfache Unterscheidung für die Analyse der im Garten unerwünschten Tiere an: Wir kennen Tiere, vor denen *wir uns* in Sicherheit bringen wollen, und andere, vor denen wir in erster Linie *den Garten bzw. bestimmte Gartenpflanzen/-dinge* schützen wollen – Tiere, die dem Menschen schaden, und Tiere, die dem Garten schaden.

---

794 Vgl. Hobhouse, *Der Garten*, S. 27.

795 Wilde Tiere sind *ungebändigt*. Zur Begriff der ›Wildheit‹ von Tieren vgl. (auf Englisch, aber auch für die deutsche Sprache gültig): Bostock, *Zoos and Animal Rights*, S. 51-53: (a) ›wild‹ im Sinne von gefährlich, (b) speziell negativ konnotiert, mit Wertung verbunden (›böse‹, ›gewalttätig‹), (c) ungezähmt, vom Menschen unbeeinflusst, freilebend.

2.2. Von reißenden Bestien, Gift- und anderen Untieren

> Darum wird sie auch der Löwe, der aus dem Walde kommt, zerreißen, und der Wolf aus der Wüste wird sie verderben, und der Parder wird um ihre Städte lauern; alle, die daselbst herausgehen, wird er fressen.[796]

Dieses eindrucksvolle Bild aus dem Alten Testament spiegelt auf interessante Weise einiges von der (Abwehr-)Haltung der Menschen gegenüber großen Raubtieren und von dem Schrecken, der ihnen anhaftet, wider. Dreimal wird die tödliche Macht von Tieren beschworen, die den Menschen »zerreißen«, »verderben«, »fressen« können. Löwe, Wolf und Leopard figurieren hier als lebensgefährliche, reißende Bestien (in der Logik der Bibelstelle als tödliche Strafe für die Menschen, die sich dem Gesetz des Herrn nicht beugen). Sie sind drei Orten zugeordnet, die urbildliche Inbegriffe des bedrohlichen, wilden, lebensfeindlichen *Außen* sind, und denen der Raum des Wohnens abgerungen und entgegengesetzt ist: dem Wald, der Wüste, der Außenwelt der umfriedeten Stadt.[797] Es sind Orte jenseits des Menschen, jenseits des Wohnens – jenseits auch der Gartenmauern, wo Löwe, Wolf und Parder umgehen und Angst und Schrecken verbreiten, und der Leopard lauert im Text so dicht an den schützenden Grenzen des bewohnten Raums, dass die feindliche Außenseite der Umfriedung des Wohnens drastisch deutlich wird: Wer den Schutz der Mauern verlässt, wird gefressen.

Diese Erfahrung/Vorstellung/Furcht liegt heute sehr vielen Menschen sehr fern. Bedrohliche Raubtiere sind ›weit weg von uns‹. Für den Wohnraum Garten sind sie keine reale Gefahr, wiewohl mächtige Gegenbilder, ›Gegentiere‹. Wir *denken* an sie aus einer befriedeten Situation des Wohnens heraus, wo wir uns die Bedrohung, die von ihnen ausgeht, nur noch theoretisch bzw. im Genuss der Einbildungskraft vorstellen und – mit vermutlich viel zu schwachen Farben – ausmalen, und wir *begegnen* ihnen, wenn überhaupt, in geschützten Situationen, in denen Zäune, Zoogitter, Raubtierkäfige oder mediale Bilder zwischen sie und uns treten.

Nur noch selten überschneidet sich der menschliche Lebensraum mit dem von großen Raubtieren. Wo es jedoch zu Überschneidungen kommt, häufen sich die Konflikte, und zwar selbst dort, wo man eigentlich um die Wiederansiedlung bzw. den Schutz von Wölfen, Bären oder Luchsen bemüht ist, wo also ihre Anwesenheit grundsätzlich erwünscht scheint. – Doch erwünscht von wem und aus welcher Perspektive? Es ist eine naturschutzorientierte Perspektive aus bequemer und sicherer Distanz, gleichsam innerhalb der schützenden Stadtmauern angesiedelt, *nicht* die der Menschen, welche die Anwesenheit der Prädatoren lebensweltlich zu spüren bekommen.[798] Zu Konflikten kommt es vor allem, weil die Raubtiere menschliche Nutzungsinteressen durchkreuzen und das Lieblingsjagdwild oder das Weidevieh dezimieren (man könnte auch sagen, weil sie konkurrierende Ansprüche stellen), und weniger, weil sie den Menschen zu Leibe rücken würden.[799] Trotzdem wurden und werden etwa Wölfe als »menschenfressende Bestien« verfolgt, auch wenn sie nüchtern be-

---

796 Jeremia 5,6.

797 Mehr zu Wald/Wildnis und Wüste als Gegenbilder zur Gartennatur unter VI.3.1, ab S. 241 dieser Arbeit.

798 Bezeichnend: »Während die Stadtbewohner der Wiedereinwanderung des Wolfes meist positiv gegenüberstehen, lehnen die Schafzüchter sie kompromisslos ab.« – Holtmeier, *Tiere in der Landschaft*, S. 270.

799 Vgl. Holtmeier, *Tiere in der Landschaft*, S. 266-274 (»Wiederansiedlung von großen Raubtieren«).

trachtet, d.h. aus der Sicht der Wissenschaft, »kaum eine ernste Gefahr« für Menschen darstellen.[800] Dass die Aura des großen Raubtiers, wenn sie nicht durch irgendetwas Befriedendes gebannt wird, stets furchteinflößend, respektgebietend, bedrohlich bleibt, entgeht diesem nüchternen – *entleibten* – Blick, und selbst wenn lang tradierte Schreckensmythen und Vorurteile abgebaut werden, um das Bild vom Wolf zu korrigieren, wird doch kein harmloses, lammfrommes Wesen dabei herauskommen, das wir unter allen Umständen gerne in unserer Nähe bzw. im Garten hätten.

Lediglich in manchen Paradiesentwürfen der Kunst gelingt die Verwandlung, wilde Tiere friedlich zu machen, sodass die Löwen neben den Lämmern lagern und auch den Menschen nichts tun.[801] Nur so können gefährliche Tiere (imaginativ) in den idealen Garten aufgenommen werden: indem ihnen alles Gefährliche genommen, die Gefahr gebannt wird – und mit ihr Angst und Schrecken. *Der Garten darf keine ungebändigten gefährlichen Tiere enthalten*, vor denen man sich fürchten muss.

Die Kategorie der Tiere, vor denen wir *uns* in Sicherheit bringen wollen, um *unbeschadet* gut leben zu können, ist mit dem Musterbeispiel der ›reißenden Bestien‹ allerdings noch lange nicht erschöpft. Weder sind Raubtiere die einzigen Tiere, die den Menschen gefährlich werden oder bedrohlich erscheinen können, noch muss die Bedrohung mit unmittelbarer Lebensgefahr verbunden sein – es genügt auch schon, Unwohlsein oder Schmerz zu befürchten, um bestimmte Tiere zu meiden oder abzuwehren, so etwa giftige Schlangen, Spinnen, Skorpione, alle beißenden und stechenden Insekten, Tiere als Krankheitsüberträger, oder allgemeiner alle Tiere, vor denen wir uns fürchten oder ekeln. Wie angemessen oder haltlos die Befürchtungen im Einzelfall auch sein mögen (manche Arten sind harmlos, werden aber aus Unkenntnis und oft aufgrund blind tradierter Schreckensmären abgelehnt[802]) – auch ein aus ›falschen‹ Gründen gefürchtetes Tier ist ein gefürchtetes und daher im positiven Korrespondenzraum Garten unerwünschtes Tier und wird, damit es uns ja nicht zu nahe kommt, gemieden, vertrieben oder zur Sicherheit gleich *unschädlich gemacht*.

Ganz allgemein verweist diese Kategorie der unliebsamen Tiere darauf, dass wir als leibliche Wesen verletzlich sind, anfällig für Unwohlsein, Krankheit, Schmerz und Tod, und dass wir das – vorweggenommen in der Furcht oder *facing the consequences* – von diesen Tieren zu spüren bekommen: Sie können uns in leibliches Unbehagen stürzen (dazu gehört auch schon der bloße Ekel), uns peinigen, uns krank machen, uns verwunden, uns Schmerzen zufügen, uns töten. Hier zur Veranschaulichung ein kleines Textgehege mit europäischen Gifttieren, nicht alle, aber einige davon auch in Gärten vertreten:

> Hausskorpion, Feldskorpion, Felsenskorpion, Kreuzspinne, Wasserspinne, Dornfingerspinne, Schwarze Witwe, Tarantel, Zecke; Rückenschwimmer, Wasser-

---

800 Vgl. Holtmeier, *Tiere in der Landschaft*, S. 269. Zur negativen Haltung gegenüber den Wölfen trotz Schutzgebot heißt es weiter (ebd.): »Bei Schafhaltern und Jägern gilt auch hier [in Südeuropa, wo fast die Hälfte des heutigen europäischen Wolfbestandes lebt] der Wolf als ›Schädling‹, und selbst dort, wo er gesetzlich geschützt ist, töten sie ihn, wenn sich nur die Möglichkeit dazu bietet.«

801 Bildbeispiel: Jan Brueghel d. Ä., *Das irdische Paradies*, 1607/08 (Louvre). Die Vorstellung der friedlichen Tiere findet sich in Jesaja 11,5-8 (»Dann wohnt der Wolf beim Lamm, / der Panther liegt beim Böcklein…«) bzw. Jesaja 65,25 (»Löwe und Lamm weiden zusammen«); in der biblischen Paradieserzählung kommt sie nicht vor.

802 Vgl. Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere*, S. 9. Ein Beispiel für Unkenntnis ist die Verwechslung von Schwebfliegen mit Wespen (Mimikry – die harmlose Schwebfliege maskiert sich als Wespe und schützt sich so vor tierischen Feinden; von Menschen möchte man aber doch erwarten, den deutlichen Unterschied zwischen den beiden Arten zu erkennen).

> skorpion, Rote Raubwanze, Ameisen, Honigbiene, Hummeln, Wespen, Hornisse, Regenbremse, Stechmücke; Feuersalamander, Alpensalamander, Gelbbauchunke, Rotbauchunke, Wechselkröte, Erdkröte, Laubfrosch; Kreuzotter, Wiesenotter und andere Ottern, Sandviper, Aspisviper.[803]

Selbst – wie im Folgenden herangezogen – dezidiert tierfreundliche Naturgartenbücher, die darum bemüht sind, einen ökologisch aufgeklärten und möglichst wertschätzenden Umgang mit Tieren aller Art im Garten zu vermitteln (und von denen man differenziertere Handlungsvorschläge erwarten darf als das pauschale Todesurteil für Ungeziefer), kommen auf keinen grünen Zweig der friedlichen Koexistenz mit unheilvollen Tieren. Man kann sie nicht wie die großen Säugetiere durch eine Umfriedung vom Garten fernhalten, nur meiden oder beseitigen. – Hornissen »gehören wegen ihrer gefährlichen Stiche nicht in den Garten«, heißt es etwa bei Helga Fritzsche.[804] Ebenso wie Christiane Wagner, die betont, es sei »nicht jedermanns Sache, in der direkten Nähe dieser Tiere zu wohnen«,[805] plädiert sie für die fachgerechte Umsiedelung von Hornissennestern, also die Entfernung der unerwünschten Tiere aus dem Garten.

> Leider wird dieses harmlose Insekt noch immer als ein ›Horrorwesen‹ betrachtet. Warum eigentlich? Schon seit alten Zeiten wird behauptet, dass drei Hornissenstiche einen Menschen und sieben Stiche ein Pferd töten. Das ist absoluter Unsinn. Weibliche Hornissen können zwar – ebenso wie Bienen und Hummeln – stechen, aber sie bleiben absolut friedfertig, wenn sie in Ruhe gelassen werden.[806]

Nun, »harmlos« sind Hornissen nicht. Ihr sehr schmerzhafter Stich zieht unangenehme körperliche Symptome nach sich – bis hin zum anaphylaktischen Schock, der zum Tode führen kann; bei Stichen im Mund-/Halsbereich besteht Erstickungsgefahr; mehrere Stiche können für Kinder tödlich sein (Herz- und Atemlähmung).[807] Die im Volksmund überlieferte ›Hornissenmär‹ spiegelt – wie auch andere Schreckenserzählungen über Tiere – die tiefe Beunruhigung wider, die von diesen Tieren auf den Menschen ausgeht. Umgekehrt sind es solche Narrative, die die Einstellung gegenüber bestimmten Tieren maßgeblich prägen. Bienen verfügen über (fast) dasselbe Gift wie Hornissen und Wespen,[808] werden aber als nützliche Bestäuber und Honiglieferanten mit ganz anderen, viel freundlicheren Augen betrachtet. Die Macht der Erzählungen bestimmt unser Verhältnis zu Tieren entscheidend mit – und ein ›Umerzählen‹ kann auch zu einem veränderten Umgang mit diesen Tieren führen.

In Ruhe lassen, ausweichen, meiden – Rückzug/Flucht ist die alternative Möglichkeit des Umgangs mit unerwünschten Tieren im Garten, wenn man sie nicht vertreiben bzw. *unschädlich machen* will.[809] Das schränkt die Gartennutzung freilich ein, verkleinert den menschlichen Spielraum und erfordert ein Zurückstellen der eigenen Ansprüche. Ein Wes-

---

803 Vgl. Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere,* S. 8-9 sowie S. 102-131. Die Wirkung der Gifte reicht von lokalen Hautirritationen über heftige Schmerzen und Verschlechterungen des Allgemeinbefindens (z.B. Fieber, Kreislaufstörungen, Beklemmung) bis hin zu tödlichen Verläufen.

804 Helga Fritzsche: *Tiere im Garten. Anlocken – ansiedeln – halten,* Stuttgart: Franckh, 1983, S. 36.

805 Christiane Wagner: *Tierleben in unseren Gärten. Lebensraum schaffen für heimische Tiere,* München: BLV, 1989, S. 42.

806 Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere,* S. 118.

807 Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere,* S. 114.

808 Vgl. Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere,* S. 113-116.

809 Fritzsche etwa empfiehlt Fliegenklatsche und Flaschenköder zur Wespenbekämpfung (vgl. Fritzsche, *Tiere im Garten,* S. 36); Gamerith rät dazu, um ein Wespennest »besser einen Bogen« zu machen (Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten,* S. 72).

pennest in der Gartenlaube stellt die menschlichen Bewohner vor die Wahl: Soll man ausweichen und sich künftig anderswo aufhalten, am besten gleich im geschlossenen Haus? Wohin kann man überhaupt ausweichen – besonders in sehr kleinen Gärten? Oder erobert man den Raum zurück?

Je mehr Raum den Tieren überlassen wird, umso weniger Raum bleibt für die Menschen. Bei aller paradiesischen Träumerei und Harmoniesucht, die mit dem Garten verbunden ist: Das Aushandeln dieser Raumansprüche ist – solange wir unsere nicht völlig aufgeben und damit den Garten als Wohn-, als Lebensraum aufgeben – nicht ohne Konflikte möglich, und nicht ohne Trübungen des Gartenglücks, besonders bei begrenztem Raum: Je kleiner ein Garten, umso kleiner die Möglichkeit, Tieren aus dem Weg zu gehen und sie sein zu lassen, wie und wo sie sind. Der Garten ist kein Paradies (siehe Kapitel VII).

Beißende und stechende Insekten sind übrigens nur ein kleiner Teil der unbeliebten Kleinlebewesen, die unter die Negativbezeichnung *›Ungeziefer‹* fallen; viele davon, zum Beispiel Mücken oder Fliegen, sind harmlos, aber *lästig* und beeinträchtigen den entspannten Gartenaufenthalt, sodass sich auch hier die konfliktreiche Raumteilungsfrage stellt.

2.3. Schädlinge

Andere Tiere bedrohen nicht den Menschen, sondern den Garten; ihre Ablehnung ist über die Sorge um den Garten vermittelt: Tiere, die ästhetischen Gründen nicht ins Gartenbild passen, die den Garten verunstalten, die uns ›unser‹ Territorium streitig machen, die die menschliche Kontrolle bzw. Gestaltungshoheit untergraben und die insbesondere die wertvollen Gartenpflanzen bedrohen, seltener vielleicht auch Gartentiere gefährden, wie z.B. die Katze die lieben Vögel (gern gesehene Wildtiere), der Fuchs die Gans (Nutztier), Mäuse und Ratten die in der Erde überwinternde Schildkröte (Haustier). Diese Aspekte wurden in den *Zwischenspielen mit Tieren* in Kapitel V.2 bereits differenziert dargelegt.[810] Im Folgenden sei ergänzend dazu noch der Begriff des *Schädlings* erläutert.

Dieser Begriff kommt nicht nur im Kontext des Gartens, sondern auch im land-, forst- und hauswirtschaftlichen Bereich vor; manche Definitionen für ›Schädling‹ laufen überhaupt über den »wirtschaftlichen Erfolg« bzw. »wirtschaftliche Verluste« des Menschen.[811] Für den Garten, abgesehen vom erwerbsmäßigen Gartenbau, scheint dieses Konzept allerdings nicht ganz zu passen, denn der wirtschaftliche Schaden, den etwa Blattläuse verursachen, wenn sie eine Rose befallen, ist in der Regel nachrangig. Vorrangig ist der *Anspruch*, den wir auf diese Pflanze erheben: dass sie *uns* gehört und *unseren Wünschen gemäß* blühe und gedeihe und schön sei – dass sie *unseren* (in diesem Fall ästhetischen) Zwecken diene. Damit verbindet sich – vor allem für Gärtner, weniger für bloße Betrachter – die *Sorge* um und für die Rose. Wer für eine Pflanze Sorge trägt, will, dass sie gedeiht, und fühlt sich auch zuständig und verantwortlich für ihr Wohlergehen; durch Tiere, die ihm diese Pflanze wegnehmen und zerstören, sieht er sich nicht nur um seine Mühen, sondern auch um das Ziel

---

810 Siehe S. 154-157 und 158-161 dieser Arbeit.

811 Vgl. z.B. *DWDS*, http://www.dwds.de/?qu=schädling (13.4.2014): »Tier, Pflanze, die anderen Lebewesen, Rohstoffen, Vorräten oder Material bei oft massenweisem Auftreten Schaden zufügt und wirtschaftliche Verluste verursacht«.

und die Früchte seiner Arbeit, seines (lang-)zeitlichen, nicht zuletzt auch emotionalen Investments gebracht. In diesem erweiterten Sinne könnte man vielleicht doch sagen, dass Schädlinge zerstören, was sich der Mensch *erwirtschaftet* (hat), wenngleich dieser Begriff angesichts der Wünsche und Wertungen, die unser Verhältnis zur Natur im Garten prägen und mit denen diese aufladen ist, zu nüchtern klingt.

Schädlingsbekämpfung als »Pflanzen*schutz*«[812] ist Abwehr des Unerwünschten zugunsten des im Garten Erwünschten. Hätten wir eine wertneutrale, gleichgültige Haltung zu dem, was uns umgibt, stellte sich uns kein Schädlingsproblem. Es ergibt sich erst aus der Sorge um das, was uns am Herzen liegt, so auch um die im Garten gehegten, erwünschten und in diesem Sinne wert-vollen Pflanzen, verbunden mit dem Anspruch, den wir auf sie erheben; man könnte auch sagen, Schädlinge gibt es nur dort, wo wir etwas für unsere eigenen (ästhetischen, praktischen) Zwecke *nutzen* wollen.

Daraus ergibt sich folgende Schädlingsdefinition: Im Kontext des Gartens sind mit Schädlingen im Wesentlichen Tiere gemeint, die Schaden an Pflanzen anrichten, deren Gedeih uns am Herzen liegt, weil wir sie (a) für uns beanspruchen und für unsere eigenen Zwecke nützen wollen, und weil wir (b) für sie Sorge tragen und sie als uns anvertraut – gleichsam als Schutzbefohlene – betrachten.

Die Definition ist erweiterbar. Zum einen könnte man mit einem guten Willen zur Begriffsdehnung auch andere Organismen als nur Tiere zu den ›Schädlingen‹ zählen.[813] Und zum anderen sind es nicht immer einzelne Pflanzen, die vor Schädlingen in Schutz genommen werden; es kann auch die in einer bestimmten Form erwünschte Gestalt der pflanzlichen Natur im Garten sein, beispielsweise der Rasen, bei dem es den Menschen, die eifersüchtig über ihn wachen und durch »Rasenschädlinge«[814] verursachte braune Flecken in ihm erspähen, keineswegs um den Verlust einzelner Gräslein, sondern um den gebrochenen schönen, ebenmäßigen, grünen, weichen Gesamteindruck geht. Auch der Maulwurf, wenngleich er als ›Nützling‹ (z.B. als natürlicher Feind von rasenschädlichen Wurzelfressern) geschont werden soll, ist wegen seiner störenden Hügel unerwünscht und wird in diesem Sinne doch wieder als Schädling verfolgt, auch wenn es eine deutliche Zurückhaltung gibt, ihn ausdrücklich als solchen zu bezeichnen.[815]

Dass wir Pflanzen für uns beanspruchen, kommt besonders stark im Nutzgarten zum Ausdruck, wo wir essen wollen, was wir gepflanzt und gepflegt haben. Sehr viele Auseinandersetzungen mit Schädlingen konzentrieren sich auf die Gemüse-, Kräuter- und Obstkulturen; die meisten Gartenschädlinge, die typischerweise genannt werden, sind dem Nutzgarten zuzuordnen. Damit die Liste nicht zu ausführlich wird, sei wiederum ein tierfreundliches Naturgartenbuch – das seines Zeichens für ökologisches Verständnis plädiert und kein Tier leichtfertig zum Schädling verdammt – zu Rate gezogen: Helga Fritzsche

---

812 Vgl. Fritzsche, *Tiere im Garten*, S. 13-15: »Vernünftiger Pflanzenschutz« heißt hier das Kapitel zur Schädlingsbekämpfung.

813 Anders als der Begriff ›Schadorganismus‹, der auch Pflanzen, Pilze und Mikroorganismen umfasst, wird ›Schädling‹ gemeinhin auf *Tiere* bezogen; das Wort zielt auf etwas ab, das man als lebendiges, intentionales Wesen erlebt. Die Grundproblematik, die hier am tierischen Schädling aufgezeigt wird, lässt sich jedoch durchaus auf alle Schadorganismen ausweiten.

814 Vgl. z.B. Harald Nonn: *Rasenschädlinge*, online unter: http://www.greenkeeperverband.de/bayern/berichte/download/Schaedlingsbekaempfung_Dr_Nonn.pdf (17.4.2014).

815 Zum gespaltenen Mensch-Maulwurf-Verhältnis vgl. etwa Fritzsche, *Tiere im Garten*, S. 35, oder Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten*, S. 15, wo der Maulwurf als »nützlicher Schädling oder schädlicher Nützling« tituliert wird.

behandelt unter dem Stichwort »Schädlinge« Blattläuse, Schnecken, Erdflöhe, Erdraupen, Drahtwürmer, Maulwurfsgrille, Karottenfliege, Zwiebelfliege, Lauchmotte, Wühlmaus, die mit Ausnahme der universal anwendbaren Blattläuse alle in Bezug auf den Nutzgarten beschrieben werden, obwohl dieses Buch sonst gar nicht auf diesen fokussiert.[816] Man neigt dazu, beim Schädlings-Nützlings-Thema nur oder vor allem an den handfesten Nutzwert des Gartens bzw. seiner Pflanzen als Nahrungslieferanten zu denken.[817] Dabei lässt sich aus dem Garten auf ganz verschiedene Weise Nutzen ziehen, wie sich bei der Erörterung der Gartenpraktiken gezeigt hat, und seine ästhetischen Qualitäten spielen dabei eine wesentliche Rolle (Kapitel III). Auch Pflanzen, die ›nur‹ als Schmuck und Zierde (oder als Schattenspender, Augenweide, Abschirmung, symbolisch aufgeladenes Gestaltungselement, usw.) dienen, liegen uns im Garten am Herzen, und so zählen nicht nur Feinde im Gemüsebeet wie Kohlweißling, Drahtwurm oder Wegschnecke zu den landläufig bekannten Schädlingen, sondern etwa auch Buchsbaumzünsler (vernichtet Buchsbäume), Rosskastanienminiermotte (macht die grünen Kastanienblätter braun) oder Lilienhähnchen (zerfrisst neben Lauchgewächsen auch die schönen Lilien).

Es ist ein überaus wichtiger Aspekt, dass Schädlinge Pflanzen für uns *unschön, hässlich* machen – denn kaum je machen sie sie einfach dem Erdboden gleich: Die Pflanzen verschwinden nicht einfach vollständig, sondern ihre Blätter/Blüten/Früchte werden durchlöchert, verformt, verstümmelt, verfärben sich, verwachsen, verkümmern (siehe dazu auch die *Ästhetik des Gedeihens* unter VI.3.5). In seiner *Ästhetik des Hässlichen* schreibt Karl Rosenkranz von der »Entstaltung« und »Verfärbung«, die Pflanzen hässlich werden lässt, wenn sie durch äußere Einwirkungen »verhunzt« werden oder durch Erkrankung »in Geschwulsten, Vertrocknungen, Verzwergungen und Verwachsungen ihre normale Form sowie in Ableichungen und Umfärbungen ihr normales Kolorit einbüßen«.[818] Wenn Schadinsekten in Massen auftreten – oft ist es erst dieser Masseneffekt, der uns Tiere als Schädlinge wahrnehmen lässt, »dass […] eine Art überhandnimmt und dadurch schädlich wird«[819] – und die verunstaltete, »entstaltete« Wirtspflanze von ihnen oder ihren Gelegen übersät ist, wirkt dieser Anblick noch zusätzlich abstoßend. Diese schmerzlichen *ästhetischen* Einbußen gelten übrigens keineswegs nur für Zierpflanzen, sondern in starkem Maße auch für Nahrungspflanzen.[820] Mit der ästhetischen Korrespondenz Martin Seels gesprochen: In einer von Schädlingen dahingerafften Pflanze finden wir nicht den Widerschein des guten Lebens bzw. der guten Seiten des Lebens, den wir korresponsiv von der Natur, gerade von der Natur im Garten, ersehnen.[821] Natur im Garten soll nicht hässlich, sondern schön und gut sein.

---

816 Vgl. Fritzsche, *Tiere im Garten,* S. 30-34.

817 Als Gegengift habe ich daher oben mit der Blattlaus-Rose ein ausdrücklich ästhetisches Beispiel gewählt.

818 Vgl. Karl Rosenkranz: *Ästhetik des Hässlichen,* Königsberg: Bornträger, 1853 (online unter: http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/rosenkranz_aesthetik_1853), S. 19-20.

819 Fritzsche, *Tiere im Garten,* S. 11. Vgl. dazu auch Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten,* S. 16: »Erst wenn es allzu viele werden und ihre natürlichen Gegenspieler ihrer gar nicht mehr Herr werden, sind […] Abwehrmethoden zu überlegen.«

820 Hier reagiert man empfindlich mit Ekel. Man denke etwa an wurmige Zwetschken, läuseübersäten Salat, von Schnecken durchlöchertes und mit Schleimspuren überzogenes Kraut... Das alles kann man trotzdem noch essen, aber der Appetit, der Genuss, die positiv-ästhetischen Gefühle der Esslust sind dahin!

821 Korresponsive Hässlichkeit der Natur besteht darin, »dass man ihr schon ansieht, dass in ihr kein gutes Leben ist – oder jedenfalls, dass in ihr alles gute Leben *gegen* ihre Gewalt ermöglicht, ihr abgerungen ist.« Während die schöne Korrespondenz eine »Situation der Identifikation mit der Natur« schafft, fordert die hässliche »die Abwehr der in [bzw. mit] ihr lebenden Menschen heraus«, vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* S. 95.

Tiere, die mit dieser Formel brechen, indem sie ›unsere‹ schönen und guten Pflanzen zerstören und hässlich machen (und uns – in dieser Rolle? – oft auch selbst hässlich erscheinen?), sind im Garten unerwünscht. Sie werden als Schädlinge abgewehrt und *bekämpft*, wenn es nicht gelungen ist, sie durch vorbeugende Maßnahmen bzw. gärtnerische Klugheit[822] aus dem Garten fernzuhalten.

Die Methoden und Erfolge in der Abwehr von Schädlingen wechseln. Doch ob im technisch aufgerüsteten und chemiebewehrten Kampf gegen unerwünschte Tiere im Garten als menschlichem Herrschaftsgebiet oder im ›biologisch‹ regulierten naturnahen Garten, in dem sich der Mensch stärker zurücknimmt und möglichst wenige Lebewesen als Schädlinge auffassen möchte – es verläuft eine (zwar nicht unverrückbare, aber unaufhebbare) Trennlinie durch ›die Natur‹ und teilt sie in gut und schlecht (für den Garten, für den Menschen), schön und hässlich, freundlich und feindlich. Diese Linie verläuft ideell entlang der Gartenmauer; in Wirklichkeit durchzieht sie mit bleibender Ambivalenz die Natur auch innerhalb der Umfriedung, und es obliegt den Menschen im Garten, vor allem den gärtnernden, gartengestaltenden, aber auch den betrachtenden, mit ihr angemessen umzugehen.

2.4. Vom Schädling zum Schützling?

Eine Bewältigungsstrategie im naturnahen Garten ist der Versuch, Schädlinge nicht durch Bekämpfung, sondern durch wohlwollendes und ökologisch bewusstes *Umdenken* zu reduzieren, indem man einsieht, dass Tiere, in vielfältigen Nahrungsbeziehungen stehend, alle ihren Platz in der Natur haben und nur durch kurzsichtige menschliche Denk- und Handlungsweisen als zu vernichtende Schädlinge erscheinen.[823] Besagte Trennlinie wird damit aber nur verschoben, nicht aufgehoben: »Wenn wir uns von der über Generationen hin entstandenen Schädlingshysterie befreien, bleiben nur mehr ganz wenige Arten als Schädlinge übrig. In allen anderen kleinen Pflanzenfressern sehen wir keine Feinde oder Konkurrenten, sondern gleichberechtigte Teilhaber der Lebensgemeinschaft.«[824] – Selbst in dieser so freundlichen Betrachtungsweise, und das in einem Naturgartenkapitel, das »vom Segen der Schädlinge«[825] handelt, gibt es noch immer die einen und die anderen Tiere, schädliche und schützenswerte (nur dass tendenziell mehr schützenswert als schädlich erscheinen).[826]

Wie wird ein Tier vom Schädling zum erwünschten, schützenswerten Gartenbewohner? Befürworter des naturnahen Gartens bringen im Wesentlichen zwei Arten von Argumenten zum Schutz traditioneller ›Schädlinge‹ vor, ein ästhetisches und ein ökologisch-instrumentelles mit ästhetischem Rückhalt.

---

822 Werner Gamerith gibt zu bedenken, »dass ein massiver Befall von Schadorganismen meistens die Folge von gärtnerischen Fehlern ist. Schlechter, unbelebter Boden, falsche Standortwahl oder überzüchtete, anfällige Pflanzensorten sind häufige Ursachen, deren Beseitigung meist sinnvoller und zielführender ist als die Bekämpfung der Symptome.« – Werner Gamerith: *Tiere im naturnahen Garten*, Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006, S. 16. Zur gärtnerischen Klugheit und anderen Tugenden des Gärtnerns siehe auch Kapitel VIII.4, ab S. 389 dieser Arbeit.

823 Vgl. Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten*, S. 14-17.

824 Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten*, S. 17.

825 Vgl. Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten*, S. 14-17.

826 Schnecken etwa bleiben als Gartenschädlinge unbestritten.

Die ästhetische Rechtfertigung von schädlichen Tieren läuft über den Hinweis auf ihre Schönheit, etwa bei Werner Gamerith: »Wie ein Edelstein glänzt beispielsweise der Rosenkäfer«, auch »die leuchtend gemusterte Raupe des Schwalbenschwanzes« gefällt, die sich manchmal von Dill und Karottenblättern ernährt und bei der nicht nur das schöne Muster, sondern insbesondere die Aussicht auf einen wunderbaren, seltenen Schmetterling überzeugt, oder die »sehr schönen […] leuchtend roten Käfer« namens Lilienhähnchen.[827] Diese Umwertung bedarf allerdings der distanzierten Haltung der ästhetischen Kontemplation – ein »unvoreingenommenes Betrachten, Staunen, Bewundern« gilt es da an den Tag zu legen, »auch ›unnützen‹ oder sogar ›schädlichen‹ Tieren gegenüber«.[828] Die Durchschlagkraft dieses Arguments ist begrenzt. Abgesehen davon, dass nicht alle Schädlinge gefällig aussehen (Maden, Larven), wird es nicht in jeder Gartenlebenslage leicht sein, diese Distanz aufzubringen, zumal die Sorge für die geliebten Gartenpflanzen oder überhaupt die Liebe zum korresponsiv schönen-und-guten Gartenraum gerade *keine* distanzierte Haltung ist.

Das zweite Argument verweist auf die verborgene Nützlichkeit unerwünschter Tiere im ökologischen Gesamtzusammenhang: Sie dienen, wenn sie schon sonst nichts Positives zum Garten beizutragen haben, zumindest anderen Tieren als Nahrung, und zwar – hier färbt sich auch dieses Argument ästhetisch – vorzugsweise solchen, die um ihrer selbst willen als schützenswert erscheinen und für den Garten als Bereicherung empfunden werden. Vor allem Vögel sind für diesen Argumentationszweck beliebt: »Wovon sollten zum Beispiel *die allseits geschätzten Singvögel* leben, wenn Raupen, Käfer oder Mücken nicht überall auf den Blättern und Ästen zu finden wären?«, fragt Werner Gamerith.[829] »Denn wollten wir alle Mücken und Fliegen vernichten, gliche das einem Todesurteil für Schwalben und Mauersegler«, meint Helga Fritzsche, womit die Beweisführung auch schon beendet ist.[830] Es scheint ausgemacht, dass es schade wäre, auf Schwalben und Mauersegler zu verzichten – weil sie uns gut gefallen, ja sogar als Glücksboten gelten[831] –, und lästige oder schädliche Tiere, die die Lebensgrundlage für schöne, im Garten erwünschte Tiere darstellen, sind um derentwillen zu schonen.

Im Hinblick auf Schönheit und Nützlichkeit wenden sich unsere Augen nun endlich den lieben Tieren zu, die im Garten willkommen sind.

827 Vgl. Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten,* S. 14.
828 Fritzsche, *Tiere im Garten,* S. 36.
829 Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten,* S. 16 [Hervorhebung MS]. Ebd.: »Für eine große Zahl von Tieren, die wir als ›Nützlinge‹ nicht missen wollen, sind pflanzenfressende und -saugende Insekten die Nahrungsbasis. Darum müssen wir auch sie leben und fressen lassen.«
830 Fritzsche, *Tiere im Garten,* S. 36.
831 Vgl. Wagner, *Tierleben in unseren Gärten,* S. 72f.

2.5. Nützlinge und Lieblinge. Im Garten willkommene Tiere

> Wie sie nun voller Freude hier lustwandelten, dem Gesange der Vögel lauschten, die wohl in zwanzigerlei Weisen einen Wettstreit auszutragen schienen, und sich aus verschiedenem Laubwerk die zierlichsten Kränze wanden, wurden sie noch eines ergötzlichen Vorzugs dieses Gartens gewahr, den sie bisher von den übrigen gefesselt unbemerkt gelassen hatten. Sie entdeckten nämlich, dass der Garten wohl hundert verschiedene Tierarten enthielt. Als erst einer den andern aufmerksam gemacht hatte, sahen sie hier Kaninchen hervorkommen, dort Hasen laufen, hier Rehe liegen und dort junge Hirsche äsen. Außerdem nahmen sie noch viele arglose Tiere wahr, die, nahezu zahm, sich frohgemut tummelten. Und sie fanden hieran ein neues und noch größeres Vergnügen.[832]

Diese Zeilen aus Giovanni Boccaccios *Dekameron* versetzen uns in eine paradiesische Gartenwelt. Schon die kurze Textstelle macht klar, dass dies ein *Lustgarten* ist, wie er im Buche steht: ein positiver Existenzraum, ein Raum des guten Lebens, in dem man »voller Freude« lustwandelt, sich Blatt- und Blütenkränze windet – eine Geste der Naturaneignung, um sich und das Dasein zu schmücken, und zugleich Ausdruck von Naturverbundenheit – und mit allen Sinnen die Vorzüge der Natur genießt. Welche Rolle spielen hier die Tiere, oder welche Tiere spielen eine Rolle, wo es um die »ergötzlichen Vorzüge« des Gartens geht?

Den üppigen, dichterisch-paradiesischen Umständen entsprechend sind es viele, »wohl hundert« verschiedene Tierarten, die diesen Garten bevölkern. Schon diese Vielfalt an sich ist wertvoll, da ästhetisch lohnend. Dem Wert der Vielfalt zum Trotz wird nur eine Handvoll Tiere konkret aufgezählt: Kaninchen, Hasen, Rehe und junge Hirsche (graziler, sanfter, schöner gedacht als alte Hirsche?). Warum gerade diese Tiere?

Ein Gärtner würde sich diese hungrigen, das Gartendesign gefährdenden Pflanzenfresser wohl kaum herbeiwünschen – man denke etwa an die Waldtiere, die Michael Pollan in seinem Garten zum Kämpfen, fast zur Verzweiflung und schließlich zur Errichtung eines Gartenzauns gebracht haben (siehe Kapitel V.2.2). Durchmisst man einen Garten nicht auf den Flügeln der Imagination, sondern in erdschweren Gärtnerstiefeln, wird man diese Tiere deutlich anders einstufen als in dieser ästhetischen Gartenerzählung, die sich kraft der Fiktion vom harten Boden der Realität entfernt und deren Garten so makellos schön und gut ist, wie ihn nur Dichter (nicht Gärtner) verwirklichen können.[833] In der schönen Imagination verhalten sich die Tiere wunschgemäß: Sie schmücken die Gartenlandschaft, bewegen sich anmutig oder ruhen, äsen (wobei sie offenbar keinen Schaden anrichten) und bieten bei alldem einen reizvollen Anblick für lustwandelnde Schöngeister.[834]

---

832 Giovanni Boccaccio: *Das Dekameron*, 4. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2013, S. 221. Eine interessante philosophische Interpretation der Gartenwelt im *Dekameron* gibt Robert Pogue Harrison: *Gardens. En Essay on the Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press, 2008, S. 83-96.

833 Robert P. Harrison bescheinigt dem von Boccaccio geschilderten Garten emphatisch »an Edenic character that is beyond any measure of realism«, vgl. Harrison, *Gardens*, S. 87.

834 In seiner *Ästhetik der Tierwelt* beschreibt Karl Möbius Hirsche und Rehe aufgrund ihrer körperlichen Proportionen, ihrer Körperhaltung und Bewegungen als besonders schöne – d.h. von Menschen bevorzugt als schön wahrgenommene – Säugetiere: »Die schönsten Wiederkäuer sind die Hirsche und viele Antilopenarten. Sie halten Kopf und Hals hoch. Aus der Stirn der Hirsche entspringen gesetzmäßig verzweigte

Dass es sich bei den aufgezählten Tieren um Wild handelt, verleiht der Szenerie einen besonderen Akzent: den Beiklang oder Nachhall der *Jagdparks*, wobei das Wild hier von der Jagd befreit ist. – ›Das Wild‹, das ist der Bezeichnung zum Trotz vielfach so etwas wie das Vieh außerhalb der Ställe und Weiden, das sind freilebende, wiewohl vom Menschen *gehegte* Nutztiere, die in der Jagd (und in der Hege zugunsten der Jagd) menschlichen Zwecken unterworfen werden wie das Vieh im Stall und auf der Weide. Am deutlichsten tritt dieses Verhältnis zu Tage, wo Wild tatsächlich auf einem umzäunten Areal *eingehegt* ist. ›Wild‹ meint keine Wildtiere jenseits des Menschen, sondern meint *jagdbare Tiere-für-den-Menschen*; die Tiere sind sozusagen schon in dieser Zweckwidmung in menschliche Gewalt gebracht. Inszenierung von Stärke, Macht, Gewalt (über Leben und Tod)[835] und das Jagd*vergnügen* sind dabei meist die eigentlichen Zwecke – weit jenseits von notwendiger Ernährung bzw. Existenzsicherung. José Ortega y Gasset legt die Jagd sogar ausdrücklich als Sport und Spiel, also im Grunde als eine ästhetische Praxis, aus.[836] In diesem Sinne ließe sie sich durchaus unter die vielen spiel- und selbstzweckhaften Gartenpraktiken einreihen. Doch leider ist das schöne Vergnügen mit Blut und Tod gemischt,[837] und das bricht mit dem Bild des idealen, paradiesisch erträumten Garten, in dem Frieden herrscht, alles Leben in Harmonie schwelgt und der Mensch mit der Natur versöhnt ist – wie in Boccaccios Wildszenerie. Sie ist viel eher ein Pendant zur bukolischen Hirtenlandschaft mit friedlich grasenden Rindern und Schafen: eine idyllische Jagdlandschaft ohne Jagd, ein »Im Wald und auf der Heide, / da such ich meine Freude« ohne »Jägersmann«.[838] Ist das gewalttätige Jagdvergnügen aus den alten Parks hier sublimiert/vergeistigt zum ästhetischen Blick-Fang im Garten?

Drei wichtige Eigenschaften kommen den benannten und den »noch vielen« weiteren unbenannten Tieren bei Boccaccio zu. Erstens sind sie *harmlos*, sie tun niemandem etwas zu Leide, und zweitens auch »arglos«, nichts Böses fürchtend, und »nahezu zahm« – nur nahezu: gerade noch scheu genug, um den Reiz als Wildtiere nicht zu verlieren – und vielleicht auch, um den Menschen *nicht zu nahe* zu kommen und ihnen lästig zu fallen oder anderweitig unangenehm zu werden –, aber doch so menschenfreundlich, dass sie die Nähe der Menschen nicht meiden und sich in Ruhe betrachten lassen, ohne die Flucht zu ergreifen (was

---

Geweihe […], die den Blick auf den Kopf und große freundliche Augen hinlenken. Die Beine sind schlank, die Hufe klein, ihre Bewegungen gewandt und ausdauernd.« – Karl Möbius: *Ästhetik der Tierwelt*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008, S. 91.

835 Man könnte die Jagd auch als Inszenierung eines Kampfes zwischen Leben und Tod deuten; der Jäger ist aber – überhaupt in der ritualisierten Jagd auf von vornherein unterlegene, harmlose Tiere – nur selten der Gejagte oder auch nur der Gefährdete: Das Verhältnis ist höchst asymmetrisch und zeigt eine große, geradezu überhöhte Differenz zwischen dem nichtigen Wesen, das dem Tod geweiht *wird*, und der allmächtigen Hand, die es erst füttert und dann zur Strecke bringt. »Jagd ist das, was ein Tier ausübt, um sich eines andern, lebendig oder tot, zu bemächtigen, das […] unterlegen ist. Umgekehrt darf diese Überlegenheit des Jägers über das Wild nicht absolut sein, wenn Jagd möglich sein soll«, schreibt José Ortega y Gasset (*Meditationen über die Jagd*, S. 32); die menschliche Jagd ist, könnte man sagen, ein Spiel mit dieser Überlegenheit.

836 Vgl. José Ortega y Gasset: *Meditationen über die Jagd*, übers. Von Gerhard Lepiorz, 7. Aufl., Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1998. Die Jagd als Sport gewähre dem Menschen »Ferien vom Menschsein« (S. 78), indem sie eine wonnevolle »künstliche Rückkehr« in die archaische Eingelassenheit in die Natur ermöglicht, *als ob* man ein (gleichwohl überlegenes) Tier unter Tieren wäre, ohne Notgedrungenheit – ein faszinierendes Spiel, eine selbstzweckhafte Realisierung menschlicher Freiheit.

837 Vgl. dazu auch Ortega y Gasset, *Meditationen über die Jagd*, S. 59-64, über das Schreckenerregende, zutiefst Beunruhigende des Todes und des Tötens und Blutvergießens.

838 Jagdliches Volkslied: »Im Wald und auf der Heide / da such ich meine Freude / ich bin ein Jägersmann.«

sich für Wildtiere eigentlich ziemen würde, wenn sie Menschen und in ihnen eine Bedrohung wittern). Man könnte sagen, sie halten sich in *angenehmer Nähe* zu den Menschen auf. Drittens sind sie ästhetisch reizvoll und gefällig: anmutig, schön; sie wahrzunehmen bereitet Vergnügen.

Beinahe übersieht man bei diesen Betrachtungen die wichtigsten Gartentiere: *Die singenden Vögel* gehören so selbstverständlich zum Garten, dass sie gar nicht zu den vielen Tierarten gezählt werden, die die Gartengenießer in Boccaccios Erzählung plötzlich – und bezeichnenderweise erst *nach* den so vielen anderen Reizen des Gartens – entdecken. Der vielstimmige Vogelgesang hat sie auf ihren Lustwandelpfaden durch die wunderbare, vor allem im Hinblick auf Pflanzen, Wasser, Gestaltungselemente wahrgenommene Gartenlandschaft schon vorher, wie selbstverständlich zur bunten Genusskulisse gehörend, begleitet und ihnen einen Ohrenschmaus bereitet.[839]

Vögel, allen voran die *Singvögel*, sind höchst willkommene Gartentiere, und so tiervergessen viele Gartenschilderungen auch sind, kaum eine kommt ohne Vogelstimmen aus.[840] Einiges spricht für ›unsere gefiederten Freunde‹: Sie sind klein (oder eher klein), relativ schwach und harmlos, zart von Gestalt und entzückend anzusehen, sie haben ein schönes, oft sogar wirklich *buntes* Gefieder (kein Säugetier hat rotes, gelbes, grünes, blaues Fell), und sie sind Flügelwesen, verkörpern Leichtigkeit und Freiheit, ihnen gehören die weiten Lüfte, wie träumerische Erdenmenschen voller Sehnsucht sehen.[841] Und: Sie zwitschern und singen, und die Töne, die sie von sich geben, vor allem, wenn sie sich zu Melodien auswachsen, klingen nicht wie Tiergeschrei, sondern *wie Musik* in unseren Ohren. Der *Gesang* der Vögel ist ein beeindruckendes ästhetisches Phänomen. In allen diesen Aspekten erscheinen Vögel als bezaubernde Geschöpfe, für die man geradezu in dichterische Sprache verfallen muss, um diesen Zauber einzufangen.

Ein anderes im Garten hocherwünschtes Poesiewesen, Hauch und Flügel, ist der Schmetterling, vorzugsweise bunt, wie die schönsten Tagfalter, verschwindend zart, vergänglich, flüchtig wie ein Augenblick, der Flug ein lautloses Flattern und Gaukeln. Sie sind Blütenbesucher und schmücken den Garten, die Blumen des Gartens. Mit Faltern in Berührung zu kommen unterscheidet sich stark von der Begegnung mit anderen Insekten. Wenn sich ein schöner Schmetterling auf einem Menschen niederlässt, wird er nicht – wie die meisten anderen Insekten – unwillig abgeschüttelt (oder mit Überwindung geduldet), sondern man hält beglückt ganz still, um ihn nicht zu verscheuchen.

---

839 Siehe das Zitat am Beginn dieses Kapitels.

840 Erinnern wir uns an Oscar Wildes paradigmatische Gartenschilderung (zitiert auf S. 198), zu deren so wenigen wie wichtigen Ingredienzien eben auch Singvögel gehören. Auch in gartentheoretischen Schriften wie z.B. in Hirschfelds *Theorie der Gartenkunst* haben Vögel einen wichtigen Stellenwert; sie werden zwar nicht zum Hauptthema gemacht, aber sie sind immer mit dabei und zwitschern durch die Zeilen, selbst noch im Winter, vgl. etwa das Zitat auf S. 200, Hirschfeld, *Theorie der Gartenkunst*, Bd. 4, S. 168.

841 In der *Ästhetik der Tierwelt* von Karl Möbius, die Auskunft darüber gibt, aus welchen Gründen bzw. nach welchen Kriterien uns Tiere als schön erscheinen, wird für die Schönheit der Vögel sogar an erster Stelle der Flug genannt; das Idealbild des schönen Vogels setze sich zusammen aus verschiedenen Eindrücken von »Vögeln, die gewandt fliegen können« (Möbius, *Ästhetik der Tierwelt*, S. 100); das Fliegen sei »die vornehmste tierische Bewegung«, es »ist die vollkommenste Überwindung der Schwere in dem leichtesten und durchsichtigsten Elemente« (ebd., S. 81). Zur Buntheit des Gefieders vgl. ebd., S. 104, zum schönen Flug vgl. auch S. 105, zum Gesang S. 108. Möbius merkt allgemein an, dass die Vögel »viel mehr als Säugetiere […] zur Verschönerung kultivierter Gegenden bei[tragen]« (S. 14). Das lässt sich auch vom Garten sagen: Durch Vögel vermehrt sich der ästhetische Reiz eines Gartens.

Singvögel und bunte Schmetterlinge gehören zum Bildinventar unzähliger Gartendarstellungen und Gartenvorstellungen. Sie sind harmlos und liebreizend, Bilderbuchbeispiele der geliebten schönen Gartentiere, an denen wir um ihrer selbst willen Gefallen finden – die also aus ästhetischen Gründen im Garten erwünscht sind.

Das zweite wichtige Motiv, einem Tier im Garten freundlich gesonnen zu sein, auch wenn es nicht mit Schönheit glänzt, ist seine Nützlichkeit. Die folgende Auflistung beliebter Gartentiere, anders als bei Boccaccio keiner schönen Gartenimagination, sondern einem praktischen Handbuch zur tierfreundlichen Gartengestaltung entnommen, zeigt eine Mischung aus ›schönen‹ und ›nützlichen‹ Tieren:

> Allgemein beliebt sind Igel, alle Arten von Singvögeln, ebenso Eidechsen, Grünfrösche, Bienen, Hummeln, Marienkäfer. Auch der Regenwurm ist inzwischen so bekannt für seine Unentbehrlichkeit, dass er mit freundlichen Augen betrachtet wird.[842]

Als nützliche Tiere gelten solche, die zum Gedeih eines Gartens und der Menschen, die ihn bewohnen, beitragen. Genauer: Nützlich sind Tiere, die uns bzw. dem Garten bzw. den darin erwünschten Pflanzen und Tieren nicht schaden, sondern im Gegenteil positiv auf den Garten einwirken, indem sie (a) Schädlinge bekämpfen oder in Schach halten, sodass diese gar nicht erst – in großer Zahl – schädlich wirken können, oder indem sie (b) zur Bodenverbesserung beitragen, wie etwa Regenwürmer, oder auf andere Weise dem Gedeihen der Gartenpflanzen und -früchte förderlich sind, wie zum Beispiel Bestäuber wie Bienen und Hummeln.

Darüber hinaus bleibt noch die Möglichkeit, dass Tiere (c) auch direkt den Menschen dienlich sind (abgesehen vom ästhetischen Nutzen) – wie etwa Bienen als Lieferanten von Honig und mehr. Auch Nutztiere erfüllen diese Rolle und sind daher unter Umständen im Garten gern gesehen oder werden sogar im Garten *gehalten*, Hühner vielleicht, oder eine Ziege? Aus gutem Grund brauchen sie in den meisten Fällen aber ein eigenes Geviert – oder man zäunt die Teile des Gartens ein, in die sie nicht vordringen sollen: Man muss im Garten jedenfalls so manches vor ihnen in Schutz nehmen. Betrachten wir daher lieber die Fälle (a) und (b), also Tiere, die tatsächlich *Garten*-Nützlinge sind.[843]

Nützlinge tun dem Garten gut. Welche Wünsche auch immer an den Garten gerichtet werden, welche Gestaltungs- und Nutzungsziele auch immer damit verbunden sind – Tiere, die uns dabei helfen, diese Ziele zu erreichen, werden als nützlich erachtet. Nützlinge unterstützen die gärtnerische Arbeit. Sie tragen dazu bei, dass der Garten so gedeiht bzw. dass im Garten alles so wird und ist, wie wir es uns wünschen. Einige Beispiele:

> Marienkäfer, Schwebfliegen, Florfliegen (gegen Blattläuse), Florfliegen, Schlupfwespen (gegen Kohlweißlingsraupen), Raubwanzen (gegen »fliegende Schadinsekten«), Laufkäfer (gegen verschiedene Feld- und Forstschädlinge), Ohrwürmer (gegen Blatt- und Schildläuse), Spinnen (»vertilgen Unmengen von Schadinsekten und sind uns Menschen nur nützlich«), Weberknechte (fangen Milben, räumen tote Insekten auf), Regenwürmer (»durchwühlen und durchlüften den Boden«, »verspeisen auch kranke oder halbverrottete Pflanzenteile, die […]

---

842 Fritzsche, *Tiere im Garten*, S. 15. Erstaunlicherweise fehlen in dieser kleinen Auswahl die Schmetterlinge.

843 Besteht nicht auch ein feiner sprachlicher Unterschied zwischen ›Nutztier‹ (c) und ›Nützling‹ (a, b) als Gegenteil des ›Schädlings‹?

> zu gesundem Humus zersetzt und mit Nährstoffen angereichert der Erde zugeführt werden«), Heupferd (als Insektenjäger), Bienen, Hummeln und Schmetterlinge (als Blütenbestäuber), Vögel (die »zu den wichtigsten Helfern bei der Schädlingsabwehr gehören«).[844]

›Schädlinge‹ wie auch ›Nützlinge‹ gibt es nicht von Natur aus, sondern vom Menschen aus. Wie die obige Aufzählung zeigt, fällt der überwiegende Anteil an Nützlingen unter Punkt (a): Diese Tiere sind nützlich, weil sie Schädlingen schaden. In diesem Sinne gibt es deklarierte Nützlinge nur in Bezug auf – ihrerseits als solche deklarierte – Schädlinge. Die Deklarationen selbst sind variabel; nichts zeigt das deutlicher als der sich historisch wandelnde Schädlings- und Nützlingskanon in der Garten-/Gärtnerliteratur, wie im vorigen Abschnitt erläutert.

Schädlinge und Nützlinge – wie auch Kraut und Unkraut – sind in Abhängigkeit von unseren Wertsetzungen im Garten zu begreifen. Nützlinge tun im Garten Gutes, und zu bestimmen, was gut sei, liegt im Ermessen der Menschen. *Wie* wir das ermessen, ist immer abhängig von unseren Vorstellungen und Wünschen (Rosenparadies? Makelloser Rasenteppich? Natürlicher Wildwuchs?), von der Angemessenheit dieser Wünsche (Hybris? Bescheidenheit? Menschlicher Egoismus oder naturliebe Selbstaufgabe?) und nicht zuletzt von dem Ausmaß an Einsicht in die komplexen Prozesse und Zusammenhänge in der Natur, im Garten als Ökosystem. Wer schon die geringste Fraßspur in einem Blatt als Schaden ansieht und sich nur makellose Pflanzen wünscht, in dessen Augen werden so viele Tiere zu Schädlingen, dass er sich vor lauter Feinden kaum mehr retten können wird. Je ›künstlicher‹ die menschlichen Gartenwünsche sind und je weniger man davon weiß und wissen will, wie die Natur funktioniert, umso kurzsichtiger werden die menschlichen Werturteile über nichtmenschliche Lebewesen im Garten ausfallen. Es gehört zu den Tugenden des Gärtnerns (VIII.4), die Vorstellungen, die man sich über die Natur macht, dieser anzupassen und *mit* der Natur zu denken und zu arbeiten; nicht zuletzt ist es auch ein Gebot der gärtnerischen Klugheit, die menschlichen Wünsche eher auf die Natur abzustimmen, als etwas ganz gegen die Natur durchsetzen zu wollen. Im Naturgarten zeigt sich die Tendenz, immer mehr Tieren, die oft als wertlos oder schädlich betrachtet wurden (werden), Nützlichkeit – und damit einen hohen Wert – zuzugestehen, indem man einsieht, welche wichtige Rolle sie im Ökosystem spielen.[845]

[844] Vgl. Fritzsche, *Tiere im Garten*, S. 15-23.
[845] Vgl. z.B. Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten.*

2.6. Ambivalenzen

> An schönen Sommertagen freut man sich über bunte Schmetterlinge, schillernde Libellen, fleißige Bienen, Hummeln und Ameisen und zahllose kleine Käfer, Fliegen und andere kleine Kerfe [– solange sie einem nicht zu nahe kommen, Anm.], die von einer Blume zur anderen kriechen und fliegen, hört gern ihr Summen und das Zirpen der Grillen, Grashüpfer und Heuschrecken. Wenn aber Scharen von Raupen und Heuschrecken Bäume und Felder kahlfressen; wenn Blattläuse Obstbäume und Gartenzierpflanzen ansaugen und klebrig machen; wenn Mücken und Fliegen Menschen und Tiere stechen […]: dann sinkt der ästhetische Wert der Insekten im Ganzen bei allen, die sich nicht wissenschaftlich mit ihnen beschäftigen, sehr herunter. Der Sammler, der Insektenforscher freilich, der die gefangenen, hübsch präparierten Stücke betrachtet, lässt sich in seiner Freude über die Schönheit ihrer Form und Farbe durch Erinnerungen an ihre unangenehmen Eigenschaften als lebendige Tiere nicht stören.[846]

Schönheit und *Nützlichkeit* sind, wie erläutert wurde, die wichtigsten Gründe für die Wertschätzung und den Schutz von Tieren im Garten.[847] Werfen wir nun noch einen kurzen Streifblick auf das Zusammenspiel oder Widerspiel dieser beiden evaluativen Leitkategorien, die das Gartendenken nicht nur in Bezug auf Tiere maßgeblich strukturieren.[848] Dabei ist als ergänzender Aspekt, der vom Begriff des Nutzens nicht abgedeckt wird, allerdings von seinem Gegenteil, von einer drohenden schädlichen Wirkung her deutlich wird, auch *Unschädlichkeit/Harmlosigkeit* in Betracht zu ziehen. Das obige Zitat kündet davon, wie die ästhetische Wertschätzung von Insekten durch ihre Schadwirkung beeinträchtigt wird und sich erst, wenn sie *unschädlich* gemacht worden sind, ungehindert »Freude über die Schönheit ihrer Form und Farbe« breitmachen kann. Nur ist ein Garten keine tote Naturaliensammlung, in der das Problem der »unangenehmen Eigenschaften« lebendiger Tiere gelöst wäre. Für die wohlwollende und wertschätzende Aufnahme von *lebendigen Tieren* in den *guten Raum* Garten ist ihre relative Harmlosigkeit – und menschlicherseits Geschick und Gelassenheit im Umgang mit ihren »unangenehmen Eigenschaften« – eine entscheidende Voraussetzung.

Welche der beiden Seiten *Schönheit* und *Unschädlichkeit/Nützlichkeit* schwerer wiegt, lässt sich nicht allgemein entscheiden. Im Idealfall vereint ein Tier beides in sich, oder besser gesagt vereinen sich beide Aspekte in der Wahrnehmung eines bestimmten Tieres. Sehr oft aber begegnen wir Tieren im Garten *mit gemischten Gefühlen* – Urteile wie ›schön, aber

---

846 Möbius, *Ästhetik der Tierwelt*, S. 113.

847 Wie bei den Pflanzen durchdekliniert (siehe dazu den Abschnitt 3.4.3 im nächsten Kapitel), gibt es daneben noch andere Wertsteigerungen: Besonders wertvoll ist z.B. ein Tier, das selten ist; das uns aus persönlichen/biografischen Gründen am Herzen liegt bzw. ans Herz gewachsen ist; an das wir schon viel Liebesmüh verloren haben (Pflege, Sorge); mit dessen ›Besitz‹ Ansehen verbunden ist; das ideologisch/symbolisch mit Wert aufgeladen ist.

848 Ich behandle sie hier als zwei getrennte Kategorien, obwohl man auch für ihren Zusammenhang argumentieren oder darauf hinweisen könnte, dass sie in der Wahrnehmung zusammenwirken. Eine diesbezüglich interessante Frage wäre: Wird ein Tier in unseren Augen schöner/ästhetisch gefälliger, wenn wir davon überzeugt sind, dass es nützlich ist und den Lebensraum Garten in positiver Weise, unseren Wünschen gemäß, beeinflusst? Und umgekehrt: Sind bedrohliche bzw. schädliche Tiere in unseren Augen hässlich, *weil* wir von ihnen Schlimmes befürchten? Korresponsiv betrachtet ist dieser Zusammenhang nachvollziehbar.

schädlich‹, ›hässlich, aber nützlich‹ oder ›hässlich, aber wenigstens harmlos‹ (Harmlosigkeit ist ein schwächeres Pro-Gartentier-Argument als Nützlichkeit), oder, mit ästhetischer Priorität, ›nützlich/harmlos, aber hässlich‹, ›schädlich, aber schön‹ sind nur einige grob skizzierte Eckpfeiler einer großen Bandbreite an ambivalenten Auffassungen und Wert-Schätzungen von Tieren.[849]

> Ich weiß nicht recht, warum viele Menschen Kröten trotz der schönen goldfarbenen Augen verabscheuen […]. Weil sie ein wenig plump sind, unscheinbar bräunlich gefärbt und voller Warzen? Ich meine, das ist kein Grund. Erdkröten sind friedlich und im Garten die beste Schneckenpolizei, die sich denken lässt.[850]

Die Erdkröte geizt mit angenehmen ästhetischen Reizen; »plump«, »unscheinbar bräunlich gefärbt« und »voller Warzen« sind durchaus Attribute der Hässlichkeit. Dazu kommt, in diesem Zitat nicht erwähnt, ihr giftiges Sekret, das bei Berührung zu Hautirritationen führen kann.[851] Zur Rettung der Erdkröte – gegen die Abscheu und Furcht vor ihr – werden als einziges *schönes* Detail die goldenen Augen hervorgehoben (die man allerdings nur sieht, wenn man sie nah zu betrachten wagt), auf ihre Friedlichkeit und somit Harmlosigkeit verwiesen und ihre Nützlichkeit im Garten unterstrichen.

Bei manchen Tieren wird das ungeliebte Erscheinungsbild eindeutig durch das Wissen um ihre Nützlichkeit für den Garten ausgeglichen; so wirken etwa Regenwürmer ästhetisch eher unvorteilhaft, wenn nicht gar abstoßend, sind aber in ihrer Rolle als Bodenverbesserer hochgeschätzt und im Garten willkommen.[852]

Die Idee, dass bedrohliche oder schädliche Tiere wegen ihrer ästhetischen Qualitäten geschützt werden sollten, wurde im vorigen Abschnitt bereits erläutert, ebenso, dass dies schwierig ist, wenn sie den korresponsiv wunschgemäßen Lebensraum Garten beeinträchtigen. Schiere Schönheit kann stark negatives (z.B. zerstörerisches) Wirken von Tieren nicht ausgleichen. Wenn ein Tier hingegen lediglich als unnütz – weder schädlich noch nützlich – eingestuft wird, aber schön ist oder singt, ist das mehr als genug, ja es entspricht dann sogar dem ästhetischen Ideal, das das Schöne von jeder Indienstnahme entkoppelt und frei von ›niederen‹ Nutzungsinteressen *um seiner selbst willen* feiert. Tiere, die uns durch Schönheit, Anmut, Liebreiz beglücken, sind um ihrer selbst willen im Garten willkommen.

Ästhetisch wertvolle Tiere können sich unbeliebt machen, wenn sie im Garten Schaden anrichten, selbst die geflügelten Bilderbuchbeispiele der lieben und guten Gartentiere: Der Beerenhunger der so schön singenden Amseln fällt für so manche Gärtner schwer ins Gewicht; Stare entzücken durch ihre vielfältigen Töne, ihr glänzendes Gefieder und ihren fröhlichen Flügelschlag beim Singen und Pfeifen, fallen aber in Ungnade, wenn sie in Schwärmen über Kirschbäume herfallen und keine Früchte übriglassen.

---

849 Oft sind die positiven Aspekte auch auf eine ganz bestimmte, restriktive Wahrnehmungssituation beschränkt: Dieses und jenes Tier gefällt uns nur *in einer bestimmten Hinsicht*, erfreut uns beispielsweise nur, solange es uns nicht zu nahe kommt. Selbst der in entspannten, ästhetisch kontemplativen Situationen geschätzte Vogelgesang mag in Konzentrationsphasen (bei gewissen Gartenpraktiken) als irritierende, penetrante Ablenkung erscheinen.

850 Fritzsche, *Tiere im Garten*, S. 92.

851 Vgl. Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere*, S. 125. Vermutlich aus beiden Erfahrungen – der warzigen Krötenhaut und der krötenirritierten Menschenhaut – kombiniert ist die Mär entstanden, dass man von der Berührung von Kröten Warzen bekäme (ebd., S. 9), also selbst *hässlich* würde; in diesem wunderlichen Analogiedenken überträgt sich die Hässlichkeit des Tieres wie eine Krankheit auf den Menschen.

852 Vgl. z.B. Fritzsche, *Tiere im Garten*, S. 15, wie oben zitiert: »Auch der Regenwurm ist inzwischen so bekannt für seine Unentbehrlichkeit, dass er mit freundlichen Augen betrachtet wird.«

Solange uns Tiere nicht in die Quere kommen, können sie uns gefallen oder gleichgültig sein; sobald sie aber unseren Wünschen Abbruch tun, stehen wir mit ihnen im Konflikt. Abhilfe schafft nur, die eigenen Wünsche zurückzustellen, bescheidener zu machen oder zu modifizieren (sich zum Beispiel mit weniger Kirschen zu begnügen) oder für diese Wünsche zu kämpfen, d.h. das zu bekämpfen, was sich ihnen entgegenstellt: Tiere abwehren, aussperren, vertreiben/umsiedeln, vergrämen, töten.

Es zeigt sich, dass viele Widersprüchlichkeiten bleiben und nicht auflösbar sind. Manche Wertungen lassen sich zwar verschieben – etwa durch wachsende Einsicht und Abbau von Vorurteilen, durch unvoreingenommene ästhetische Kontemplation, durch Anpassung der eigenen Gartenvorstellungen und -wünsche –, aber im Grunde ist die Ambivalenz der Natur für die Menschen im Garten nicht zu bereinigen und nicht aus dem Garten zu vertreiben.

2.7. Der Garten als Wohnraum für Tiere

Gern gesehene Gartengäste aus dem Tierreich sind entweder schön oder nützlich oder beides und weder lästig noch schädlich noch bedrohlich oder anderweitig abstoßend. Ihre Anwesenheit im Garten ist *erfreulich*. Eine zusätzliche Freude ergibt sich, wenn sie von selber im Garten auftauchen und eben nicht im Garten *gehalten* werden. Indem man ein Tier seiner Freiheit beraubt, verliert sich sein besonderer Reiz und Wert als freilebendes Geschöpf, das spontan und unverfügt auftauchen und uns mit seiner Gegenwart beschenken kann, und damit verbunden auch das Glück (als Glücksfall und Glücksgefühl), seiner unvermittelt ansichtig zu werden.

Im Garten genießen beide Möglichkeiten einen prominenten Stellenwert: das Festhalten, Halten von Tieren – in Volieren, Gehegen, Teichen oder gefangen innerhalb der Gartenmauern – und die Offenheit für freilebende, sich frei bewegende Tiere. Rousseau lässt in seiner berühmten Gartenschilderung in *Julie oder die neue Héloise* den feinen Unterschied zwischen festgehaltenen und freilebenden Tieren spürbar werden, wo *Julie* den icherzählenden Besucher durch ihren Garten führt und er zunächst glaubt, der wunderbare vielstimmige Vogelgesang, der diesen Garten erfüllt, käme aus einer großen Voliere. Dieser Gedanke stört ihn heimlich, da er an diesem Garten gerade die Naturwüchsigkeit schätzt: dass die Natur hier freies Spiel zu haben scheint. Ein so künstliches Zwangsarrangement wie eine Vogelsammlung hinter Gittern trübt seinen Garteneindruck empfindlich, auch wenn der Gesang herrlich ist. Umso beglückter stellt er dann fest, dass sich all die Vögel freiwillig in diesem Garten versammeln: Anstelle einer Voliere offenbart sich ihm eine besonders baumreich und gezielt vogelfreundlich gestaltete Gartenlandschaft, die die geflügelten Sänger in Scharen anlockt und zum Bleiben bewegt, ohne sie einzusperren.[853]

Nur wer sich von selbst, vielleicht auf eine lockende Einladung hin, vielleicht auch ganz und gar unerwartet, aber jedenfalls nicht unter Zwang, im Garten einfindet und sich aus freien Stücken dort aufhält, ist ein wahrer *Gast* und hat auch das, was uns an einem will-

[853] Vgl. Jean-Jacques Rousseau: *Julie oder die neue Héloise. Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen,* München: Winkler, 1978, 4. Teil, 11. Brief (Garten), hier: S. 496-498.

kommenen Gast gefällt: dass er sich gerne bei uns aufhält, den Raum mit uns teilt und ihn bzw. uns durch seine Anwesenheit bereichert, ohne uns dabei zu schaden oder lästig zu fallen. Noch erfreulicher, wenn sich ein liebes Gasttier entschließt, zu bleiben und im Garten zu *wohnen*.

> Die Tiere des Gartens sind frei lebende Wildtiere, sie kommen und gehen, wie es ihnen gefällt. So wie manch andere wertvolle Güter können wir ihr Kommen und Bleiben […] nicht erkaufen. Ihre Anwesenheit ist vielmehr ein Geschenk. […] [Ö]ffnen wir unseren Garten, machen ihn gastfreundlich und einladend für verschiedenste Tiere.[854]

Dieses Zitat von Werner Gamerith eröffnet die interessante Perspektive, dass der Garten nicht allein ein guter, gastfreundlicher, einladender Lebensraum für den Menschen sein kann, sondern auch für Tiere. Ihre Anwesenheit da, wo wir sie gerne haben/hätten, wird als »Geschenk« bezeichnet; sie erscheinen so als unvereinnahmbare Andere, die uns nicht unter allen Umständen zur Verfügung stehen, sondern unter günstigen Umständen von sich aus kommen und bleiben – eine wichtige Begrenzung der menschlichen Verfügungsgewalt.[855]

Es gilt, möglichst günstige, gedeihliche, attraktive Lebensbedingungen *für die im Garten erwünschten Tiere* zu schaffen, um sie anzulocken. Essenziell dafür ist die passende Gestaltung einer Gartenlandschaft, die ihre Lebensbedürfnisse erfüllt. Um nochmals in *Julies* Garten bei Rousseau zurückzukehren: Die vielen Vögel werden hier mit »viel Zeit und Geduld« herbeigelockt, »indem man für alles sorgt, was sie brauchen« – die richtige Bepflanzung (Bäume und Strauchwerk zum Aufenthalt und Gräser und Blumen, die man aussamen lässt, als Nahrungsquelle), Wasser, eigens bereitgestelltes Futter und Material für den Nestbau – und indem man »sie niemals erschreckt, sie in Ruhe brüten lässt und die Brut nicht zerstört« und alle Feinde vertreibt.[856]

Zur Wohnraumschaffung für Tiere im ganz engen Sinn zählen auch eigens gebaute Behausungen und Nisthilfen. Von Insektenhotels über Fledermauskästen und Igelhäuser bis zu Vogelhäuschen verschiedenster Größe und Art reichen die Bautätigkeiten des Menschen, mit denen er im Garten nicht in erster Linie seine eigenen Wohn- und Wohlfühlbedürfnisse bedient, sondern die von Tieren.[857] Freilich wird es auch zur Freude der Gartenmenschen sein, wenn sich die erwünschten Tiere ansiedeln – aber diese Freude ist nicht machbar, sondern darauf angewiesen, dass andere, nichtmenschliche Wesen positiv auf das reagieren, was man ihnen als Existenzraum anbietet. Zugespitzt formuliert: Auch für erwünschte Tiere soll der Garten ein positiv korrespondierender Ort, ein guter Raum sein, auf dass sie von ihm angezogen werden und ihn mit ihrer Anwesenheit beehren, »beschenken«, aufwerten,

---

854 Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten*, S. 5. Diese Öffnung besteht nicht zuletzt darin, die Umfriedung durchlässig zu machen, damit wandernde Landtiere ein- und ausgehen können. – Ob es nur erwünschte Gäste sein werden, die da kommen?

855 Die Grenzen der menschlichen Verfügungsgewalt sind nur am Beispiel der freilebenden Wildtiere so deutlich; denkt man an (gefangen) gehaltene Tiere im Garten oder gleich an *Tiergärten*, die diese Verfügungsgewalt demonstrativ vor Augen führen – wo Tiere zur menschlichen Verfügung gehalten werden –, ist es weitaus schwieriger, diese Grenzen auszumachen.

856 Vgl. Rousseau, *Julie oder die neue Héloise*, S. 497-498. Als Feinde der Gartenvögel nennt Rousseau »die Siebenschläfer, die Mäuse, die Eulen [die selbst Vögel sind, aber offenbar nicht lieblich genug und keine Tag- und Singvögel, Anm.] und vor allem die Kinder«, ebd., S. 498.

857 Vgl. dazu z.B. ausführlich das Kapitel »Nistkästen und Wohnungen für Tiere« samt Bauplänen in: Wagner, *Tierleben in unseren Gärten*, S. 110-125.

schmücken oder durch ihre Nützlingsarbeit verbessern, was wiederum ein Beitrag zur positiven Naturkorrespondenz aus Menschensicht ist.

Eine Haltung der Gastfreundlichkeit gegenüber Tieren, wie sie im obigen Zitat von Gamerith zum Ausdruck kommt, ist geprägt von menschlicher Bescheidenheit in Bezug auf die Nichtmachbarkeit, von Dankbarkeit in Bezug auf das »Geschenk«, das Tiere sind, die uns mit ihrer Anwesenheit im Garten beglücken, und von Achtung vor der Eigenmächtigkeit bzw. von zuvorkommender Aufmerksamkeit für die nichtmenschlichen ›Wünsche‹, die spezifischen Lebensbedürfnisse – Wohnbedürfnisse – der Tiere. Es ist, gepaart mit dem Bemühen, den Raum einladend zu gestalten, eine Haltung der *Zurückhaltung;* abwarten, gewähren und geschehen lassen sind ihre wichtigsten Handlungsmaßgaben.

3. Im Grünen. Garten und Pflanzen

Der Garten ist untrennbar mit Pflanzen verbunden. Nur in wenigen Fällen, wie bei den *trockenen Landschaften* der japanischen Stein- und Kiesgärten, in denen andere Aspekte der Natur in den Vordergrund treten, oder in künstlichen Außenräumen, in denen echte Pflanzen ironisch durch Imitate ersetzt werden, treffen wir auf Gärten ohne lebendes Grün, und es sind dies irritierende Grenzfälle, die den Begriff des Gartens auf die Probe stellen (II.2). Wenn man ›den Garten‹ auf möglichst wenige Kernaspekte reduziert, bleiben Pflanzen als eine von drei Bestimmungen aufrecht. Isis Brook beispielsweise definiert den Garten schlicht als »enclosed or demarcated outside space with living plants«[858] – eine minimale Definition mit Umgrenzung, freiem Himmel und Pflanzen. Ähnlich war der in Kapitel V.1.2 besprochene ›Minimalgarten‹ in Form einer eingehegten Wildmelonenkultur im Wüstenkontext auf diese wenigen Bestimmungsstücke beschränkt.[859] Beide Fälle zeigen, welche zentrale Rolle die Pflanzen spielen, wenn ein umfriedeter Raum unter freiem Himmel als Garten in Betracht kommen soll.

Interessanterweise wurzelt die Pflanze sprachlich ihrerseits in menschlich kultiviertem Boden. Im Wort ›Pflanze‹ ist etymologisch das Pflanzen, Setzen, Bodenbereiten enthalten: in Ableitung von »lat. *planta,* ›Setzling, Pfropfreis, Schößling‹, […] lat. *plantare,* ›(be)pflanzen‹, (zu lat. *planta,* ›Sohle‹), eigentl. ›den Boden zum Pflanzen, zum Säen ebnen, die Erde um den Setzling mit der Sohle festtreten‹«.[860] Das ist erstaunlich, denn eigentlich würde man eine Pflanze in erster Linie dadurch charakterisiert sehen, dass sie von sich aus da ist und grün ist und wächst und lebt, Blüten und Früchte trägt (d.i. die heutige alltagssprachliche Bedeutung des Wortes ›Pflanze‹) – und nicht dadurch, dass der Mensch dabei die Hand im Spiel hat. Auf diese eigentliche Charakteristik, das Leben der Pflanze, verweisen Bezeichnungen wie ›Gewächs‹ oder, als Sammelbegriffe, ›das Grün(e)‹, ›Vegetation‹ oder ›Flora‹.[861] Das Wort ›Pflanze‹ hingegen geht vom menschlichen Umgang mit der Natur, mit Heidegger gesprochen vom kultivierenden *Bauen,* von der ›Pflege des Wachstums‹ aus.[862] Auch wenn dieser ursprüngliche Wortsinn längst durch die neuere, allgemeinere Bedeutung von ›Pflanze‹ überlagert worden ist, so ist er doch höchst gartenrelevant: Menschen setzen Pflanzen, das heißt, Menschen weisen Pflanzen den Ort zu, an dem sie wachsen sollen. Das ist, könnte man sagen, ein regelrechter Gründungssatz für den Garten.

Der Garten bestimmt sich von der Umfriedung her (Kapitel V) – aber die Umfriedung ist nichts ohne ihr wert-volles Inneres, und dieses entsteht, wenn es nicht einfach so (im

---

858 Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 14.

859 Siehe S. 147 dieser Arbeit.

860 *DWDS,* http://dwds.de/?qu=pflanze (13.3.2014).

861 »Unter *Flora* versteht man die Summe der Pflanzenarten eines Gebietes oder eines Lebensraumes, unter *Vegetation* die Summe der Pflanzengesellschaften oder -formationen«, Wittig, *Geobotanik,* S. 10. – ›Flora‹ trägt die Blume, die Blüte im Namen, ›Vegetation‹ ist etymologisch mit Belebung, Bewegung, Wachstumskraft verbunden (vgl. z.B. *DWDS,* http://dwds.de/?qu=flora bzw. =vegetation); der negativ konnotierte Ausdruck ›(dahin)vegetieren‹ bedeutet, »wie eine Pflanze (ohne geistige Regung) leben« (ebd.), bezeichnet also ein kümmerliches, reduziertes menschliches Dasein, dabei aber immer noch eine Form des *Lebens*.

862 Vgl. Heideggers Terminologie in *Bauen Wohnen Denken,* S. 22: »Das Bauen als Wohnen entfaltet sich zum Bauen, das pflegt, nämlich das Wachstum, – und zum Bauen, das Bauten errichtet.«

seltenen Fall eines *jardin trouvé*) vorgefunden wird, mit dem *Bauen*, dem *Setzen und Pflegen* von in diesem Raum – an bestimmten Orten in diesem Raum – erwünschten Pflanzen, und mit dem Entfernen des Unerwünschten.

Die Pflanzen sind (neben einigen unbelebten *Dingen*) das, womit man einen Garten gestaltet und einrichtet. Während Wetter oder allerlei Getier zum Garten *dazukommt*, sich von alleine einstellt und sich eben nicht an einen Ort *setzen* lässt, sind Pflanzen (begrenzt, aber doch) handhabbare ›Naturdinge‹, die man in den Garten ›einräumen‹ kann.

Mit der Frage nach den richtigen, nach den wertvollen Pflanzen beginnt jeder Garten.[863] Die Umfriedung des Gartens birgt eine eigene Pflanzenwelt in sich, der Garten *ist* Pflanzenraum, Pflanzraum, eine Versammlung und Zusammensetzung von Pflanzen zu einer besonderen Landschaft, einem Ort, einem Raum des Wohnens.

3.1. Wüste und Wildnis

Die grundlegende Bedeutung der Pflanzen im Garten spiegelt sich auch in den beiden extremen Gegenwelten des Gartens wider: Wüste und Wildnis. Die eine zeichnet sich durch den Mangel an, ja das absolute Fehlen einer lebendigen und – korresponsiv – lebensspendenden Vegetation aus, die andere durch die Übermacht einer wild wuchernden Vegetation, die den *human space* zu verschlingen droht. Das Ideal des Gartens liegt zwischen Übermaß und Mangel an Pflanzenwachstum.

Wüste und Wildnis sind dabei nicht nur als konkrete Landschaftsformen zu verstehen, sondern auch als ›Feindbilder‹, als ›Gegen-Imaginationen‹ des Gartens, Befürchtungen, die die gärtnerische Arbeit antreiben, zu verhindern, dass sie eintreten. Die Praxis des Gärtnerns formiert sich im Spannungsfeld zwischen diesen beiden Polen. Einen Garten gestalten und pflegen heißt, der Wüste wie der Wildnis – oder als Prozess: der Verödung wie der Verwilderung – etwas entgegensetzen.

3.1.1. Entgegengesetzt der Wüste

Der Garten ist der Wüste entgegengesetzt, das heißt: Im Garten *soll etwas wachsen*, soll etwas blühen und gedeihen. Ein Garten soll grün sein.

Ohne menschliches Zutun bliebe ein Wüstengarten aufgrund misslicher klimatischer Bedingungen karg und kahl. Und nicht nur in ariden Zonen, sondern auch andernorts, in Phasen extremer Trockenheit und Hitze oder bei falscher Bewirtschaftung (die beispielsweise zu Bodenerosion oder Auslaugung des Bodens führt), verödet blühendes Land. Das gärtnerische Tun im Kampf gegen Wüste und Verödung ist ein *Zutun*, ein Anreichern des kargen Landes und Fördern pflanzlichen Wachstums. Die wichtigsten Zutaten sind Wasser und fruchtbares Erdreich bzw. alles, was den Boden fruchtbar macht; aber auch Pflanzen selbst, die gezielt gepflanzt, gesetzt werden, sind Zu-Gaben, Hinzufügungen zu einem Stück Land.

---

863 …von Steinlandschaften einmal abgesehen – dann sind es wertvolle Felsen, die *gesetzt* werden, siehe dazu auch S. 36 dieser Arbeit.

Wüste ist, wo nichts wächst, und so fallen unter diesen Begriff im weiteren Sinne auch die kahlen Schneefelder des Winters, über die das blühende Leben im Frühlings- und Sommergarten triumphiert (VI.1.4), und die Asphalt- und Betonwüsten, die der Mensch durch Versiegelung und Verbauung des Bodens in die Welt bringt. Oft ist es schlicht »the man-made desert beyond your garden wall«[864], gegen die ein Garten als kleines Paradies behauptet wird. Die Begrünung von verbautem Gebiet, das Einbauen von unverbauten Flächen oder zumindest von Pflanzgefäßen für ›grüne Oasen‹, nimmt diese menschengemachte Wüste zu Teilen zurück. Umgekehrt sind, wie Thomas Hill in seinen Überlegungen zu Tugenden im Umgang mit der Natur zu bedenken gibt, viele Menschen seltsam berührt und irritiert, wenn sie damit konfrontiert sind, dass ein Garten zurückgenommen und in eine Asphaltwüste verwandelt wird:

> The house was surrounded by a beautiful display of grass, plants, and flowers, and it was shaded by a huge old avocado tree. But the grass required cutting, the flowers needed tending, and the man wanted more sun. So he cut the whole lot down and covered the yard with asphalt. […] »What sort of person would do a thing like that?«[865]

Die zwei unterschiedlichen ›Landschaftsdesigns‹ sind offenbar keineswegs wertneutral austauschbar. Wenn es, wie Hill nachzeichnet, bis hin zum Unbehagen unverständlich erscheint, »wie man nur so etwas tun kann«, einer toten Asphaltfläche den Vorzug zu geben und einen Garten dafür zu vernichten, auch wenn es sachlich nachvollziehbare Gründe dafür gibt, heißt das nicht nur, dass der Charakter des Gartenzerstörers auf dem Prüfstand steht (worauf Hill abzielt),[866] sondern auch und ganz grundlegend, dass dem Garten der Vorzug vor der Asphaltwüste zu geben ist, dass der Garten das Bessere ist.

In Ian McEwans Roman *Der Zementgarten* wird ein Garten zubetoniert, um vor Verwilderung bewahrt zu bleiben; sein herzkranker Besitzer, der »kein Gewirr« duldet und »von Blumen wollte […], dass sie ordentlich und symmetrisch waren«, sucht so die Kontrolle über ihn (und mehr – seine Welt, sein Leben) zu behalten, die er durch gärtnerische Pflegemaßnahmen nicht länger aufrechterhalten kann.[867]

In beiden Beispielen erscheint das Zubetonieren eines Gartens intuitiv als gewaltsamer Akt der Zerstörung und des Niedergangs. Aber könnte man nicht auch einen Fortschritt darin sehen, dass dadurch ja immerhin ein befestigter Raum geschaffen wird, der von Dauer und Ebenmaß ist? – Das Gegenteil drängt sich auf, ein Rückschritt und Verlust durch die Beseitigung von Leben/Lebendigem, bis hin zu der moralischen Beurteilung, es sei schlecht und falsch, so etwas zu tun, eine »Schandtat«.[868] Hier wird deutlich, wie sehr die Vorstel-

---

[864] Scruton, *Perictione in Colophon*, S. 92.

[865] Thomas E. Hill: *Ideals of human excellence and preserving natural environments*, in: ders.: *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, S. 104-117, hier: S. 104.

[866] Das Beispiel leitet bei Hill (ebd.) Überlegungen zum tugendhaften Naturbezug ein; einem Gartenvernichter scheinen bestimmte Eigenschaften zu fehlen, die als Tugenden in Bezug zur Natur gelten können, z.B. eine Sensibilität und Wertschätzung für die Natur.

[867] Vgl. Ian McEvan: *Der Zementgarten*, Zürich: Diogenes-Verlag, 1980, S. 16-20. Der penibel reingehaltene Garten, der später einer Zementdecke weicht, ist den leeren Nachbargrundstücken entgegengesetzt, auf denen nach Abriss der Häuser das Unkraut wuchert – eine Schreckensvision für den Gartenbesitzer (ebd., S. 17): »Vor seinem ersten Herzinfarkt hatte er um seine eigene kleine Welt eine hohe Mauer bauen wollen.«

[868] Im *Zementgarten* bezeichnet der Ich-Erzähler, Sohn des kontrollsüchtigen Gartenbesitzers, das Zubetonieren als »Schandtat«: »Aber überhaupt Zement zu mischen und über einen eingeebneten Garten auszubreiten, war eine faszinierende Schandtat.« – McEvan, *Der Zementgarten*, S. 20.

lungen vom Garten emotional aufgeladen und evaluativ gefärbt sind – Wertvorstellungen von einer Natur, die für die Menschen schön und gut ist und mit den Werten des Wohnens übereinstimmt (in Übereinstimmung gebracht wird), anstatt der menschlichen Kolonisation des Raums zum Opfer zu fallen und weichen zu müssen.

Im *Zementgarten* wird der Verfall und die beginnende Verwilderung des übertrieben penibel angelegten Gartens, gipfelnd in der radikalen Gegenmaßnahme der Tilgung allen Lebens aus dem Garten, literarisch enggeführt mit dem Verlust der Lebenskraft eines Menschen. Im Abtöten des Wachstums im Garten wird das Sterben des herrsch- und kontrollsüchtigen Gartenbesitzers in bedrückender Weise anschaulich.[869] – Und ist nicht im Garten die Fülle des menschlichen Lebens (oder, prosaischer, ›Lebensqualität‹) grundlegend enggeführt mit der Fülle und Vitalität der lebendigen Natur, *abundance of life*? Eine Wüste, besonders aus Beton, ist ohne Leben, lebensfeindlich – ist kein Ort des Lebens. Der Garten hingegen soll ein Ort des Lebens sein, und mehr noch, wie im paradiesischen Ideal, ein Ort des Lebens in Fülle: Keine dahinkümmernden, sondern gut gedeihende Pflanzen sollen ihn schmücken, kein schütterer Bewuchs, sondern eine Pflanzenwelt in voller Pracht.

Nicht alles jedoch, was im Garten an grünem Leben aufschießt, ist willkommen. Nicht nur einem ›Zementgärtner‹, sondern auch bei viel entspannteren Gestaltungsvorstellungen erscheint die ausufernde Wuchskraft der Pflanzen als Bedrohung der menschlichen Ordnung, des menschlichen Raumes.

3.1.2. Entgegengesetzt der Wildnis

Der Garten ist der Wildnis entgegengesetzt, das heißt: Im Garten *darf nicht alles wachsen*, wie es will. Als *human space* ist er ein Raum nach Menschenmaß und -wunsch; was an ihm menschlich ist oder dem Menschen entgegenkommt, soll nicht im raumgreifenden Wildwuchs einer *ins Kraut schießenden*, überhandnehmenden Vegetation untergehen.

Am Beispiel der Ruine wurde diese Bedrohung des menschlichen Wohnens bereits erläutert: Die Natur erobert sich zurück, was wir ihr durch Bauen abgerungen haben; die ersehnte Stabilität des menschlichen Wohnraums ist niemals sicher und nur *gegen* die Natur zu haben (IV.2.5). Mit Hannah Arendt gesprochen: »[S]o manifestiert sich die Natur in der von Menschen gemachten Welt als ständige Bedrohung, die Welt zu überwuchern und ihren Dingbestand in den Verfall zu reißen.«[870]

Am ruinösen Verfall sind die verschiedensten Kräfte und Agenten der Natur beteiligt, keineswegs nur Pflanzen. Das Spektrum reicht von abiotischen, mechanischen Prozessen der Verwitterung und sonstigen wetterbedingten Zerstörungen über das Werk von *Zersetzern* wie Bakterien oder Pilzen, das sich in Fäulnis und Verwesung zeigt, bis hin zu Raumeroberungen und -veränderungen durch Tiere. Der Beitrag der Pflanzen sticht aber in besonderer Weise hervor, wie nicht zuletzt auch der zitierte Satz von Arendt zeigt, der, ohne dass explizit von Pflanzen die Rede wäre, vom »Überwuchern« spricht: Das *Überwuchern* ist die augenfällige und handfeste Aneignung, Inbesitznahme des Raums durch ganz *anderes* als menschliches Leben. Pflanzen nehmen den Raum ein, überwachsen und begraben

869 Vgl. McEvan, *Der Zementgarten*, S. 16-20.
870 Arendt, *Vita Activa*, S. 90.

unter sich die (vormals) menschliche Ordnung, die Bauten, die Dinge, löschen die Spuren: Sie breiten sich darüber aus, überlagern, be- und verdecken den *human space*, bringen ihn zum Verschwinden. Das fällt nicht nur ins Auge, sondern betrifft auch entscheidend die menschlichen Bewegungs- und Aufenthaltsqualitäten, das Im-Raum-Sein des Menschen. Einen Weg etwa, der zugewachsen ist, muss man sich erst wieder freikämpfen, und wo von Pflanzen alles überwuchert ist, da ist kein Weg (mehr), wenn man sich nicht einen bahnt. Die Ausbreitung der Pflanzen geht zudem – anders als etwa die langsamen Prozesse der Verwitterung – relativ rasch vor sich.

Ohne menschliche Regulierung verwildert und verschwindet ein Garten. Unerwünschter, übermäßiger Pflanzenwuchs bedroht die Raumgestalt des Gartens. Dabei stehen einerseits gebaute Strukturen auf dem Spiel (klare Formen, Abgrenzungen, Wege, Beetbegrenzungen, gepflasterte oder ausgemähte Freiräume, in denen sich Menschen gut aufhalten und bewegen können), andererseits auch die Gartenbepflanzung selbst (siehe dazu auch das Unkrautkapitel unter VI.3.4). Das gärtnerische Tun im Kampf gegen die Wildnis ist ein *Eindämmen, Einschränken, Im-Zaum-Halten*, ein beständiges Bändigen und Begrenzen pflanzlichen Wachstums. Dazu zählt das Zurückschneiden und Zurechtstutzen genauso wie die vollständige Beseitigung unerwünscht wachsender Pflanzen.

Selbst im naturnahen Garten, wo vergleichsweise vieles so wachsen darf, wie es will, ist der regulierende Eingriff des Menschen gefordert, denn »wenn wir nicht eingreifen, entwickelt sich jeder Garten allmählich zu einem Wald.«[871] So kurzfristig die wichtigsten Maßnahmen im Kampf gegen die Verwilderung sind – wie schneiden, jäten, mähen (im Gegensatz zu dauerhafteren Lösungen: zupflastern, zubetonieren) –, so langfristig ist die Perspektive der ökologischen Sukzession, der sie entgegenwirken sollen:

> Bis vegetationsloser Boden von richtigem Wald bedeckt ist, vergehen viele Jahrzehnte, in denen sich die Pflanzengesellschaften mit ihrer Tierwelt entwickeln. Offener Erdboden wird zunächst spärlich von einjährigen Kräutern besiedelt. Nach wenigen Jahren bilden Stauden und Gräser eine Wiesengesellschaft, in die sich Sträucher und junge Bäume mischen. Je mehr diese heranwachsen, verändert und verringert sich am immer schattiger werdenden Boden die Krautschicht. Diese typische Besiedelungsabfolge wird Sukzession genannt. Ein wesentlicher Teil der Gartenarbeit besteht im Bremsen oder Zurücksetzen der Sukzession.[872]

Begrenzung des Wachstums im Garten heißt also nicht nur, in die Entwicklung einzelner Pflanzen einzugreifen und deren Wachstum zu regulieren bzw. in bestimmte Bahnen zu lenken, sondern auch, die Entwicklung natürlicher und im Laufe der Zeit wechselnder Pflanzengesellschaften zu unterbinden, die sich unweigerlich einfinden, wenn man nichts dagegen tut. Insofern als im Garten offene, lichte Flächen bzw. gut begehbare und bewohnbare Freiräume wichtig sind – wie etwa Rasen oder Wiese mit Hecken, Büschen, Bäumen anstelle eines geschlossenen Waldes –, kommt der Gartenarbeit, die die Sukzession kurzhält, besonderes Gewicht zu. Eine solchermaßen offene Gartenlandschaft, in der man zwischen Licht und Schatten, Ausblick/Überblick und Geborgenheit hinter Dickicht/unterm Blätterdach wechseln kann, gibt verschiedensten Gartenpraktiken Raum (siehe Kapitel III) und kommt den menschlichen Bewohnern des Gartens entgegen – ebenso wie den vielen

871 Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten*, S. 24-25. Zur Sukzession vgl. auch Wittig, *Geobotanik*, S. 120.
872 Gamerith, *Tiere im naturnahen Garten*, S. 25.

verschiedenen niedrig wachsenden Gartenpflanzen, die eben keine Bäume werden, zum Beispiel Blumen, Kräutern, Gräsern, Gemüsepflanzen, sowie allen Tieren, die von einer solchen Landschaft angelockt werden. Um all diesen den Lebensraum zu geben, den sie brauchen, um gedeihen zu können, muss man ihn unermüdlich freikämpfen und den Andrang der wuchernden Konkurrenz in Schach halten.

Und noch etwas ist wichtig: dass der Garten von Dauer sei. Angesichts der Eigendynamik der Natur und all der natürlichen Tendenz zur Veränderung erscheint die Idee der Dauer eigentlich fehl am Platz. Trotzdem oder gerade deshalb stellt ihr der Mensch die Sehnsucht des Wohnens nach *Bleiben* entgegen (IV.1.8).

3.2. Ausgewählte Pflanzen

Auswählen, aussuchen, sammeln, ab- und aussondern, sortieren und aussortieren – der Begriff der Auswahl, ein Begriff der Wertung, Abgrenzung und Ordnung, ist für den Garten grundlegend bedeutsam. Ein Garten ist ein Sonderraum. Er besteht in einer besonderen Zusammenstellung von Dingen bzw. Naturdingen zu einer Landschaft nach Wunsch. Dabei kommt die Idee einer von einem Außen abgetrennten guten, wert-vollen Innenwelt auch auf Ebene der Pflanzen sehr deutlich zum Ausdruck. Eine schützende Umfriedung alleine genügt nicht, um eine solche Innenwelt zu gewährleisten; sie muss erstens überhaupt einmal zustande kommen bzw. zustande gebracht werden und zweitens aufrechterhalten oder auch weiterentwickelt werden. Dafür braucht es die ordnende und pflegende Hand des Gärtners. Sie arbeitet streng selektiv, sie trifft die *Auswahl,* die den jeweiligen Garten erst ausmacht, und das heißt in erster Linie: die Auswahl der Pflanzen.

Einen Garten zu bepflanzen heißt, ausgewählte Pflanzen an ausgewählten Orten in ihm anzusiedeln und wachsen zu lassen, und diese Auswahl will gepflegt und behütet sein; alles, was unerwünscht wächst, wird aussortiert. Die Auswahl erfolgt auf zwei Ebenen: in erster Linie auf der Ebene der *Arten,* denn daraus – aus der Versammlung von Pflanzen verschiedener Art – bestimmt sich, wie ein Garten aussieht und was er zu bieten hat, aber auch auf der Ebene der *Individuen,* z.B. durch Bevorzugung der schöneren, stärkeren, besseren, besonders brauchbaren Einzelexemplare gegenüber schwächeren, unbrauchbaren Pflanzen einer Art. Auf längere Sicht und über Pflanzengenerationen hinweg, d.h. im Hinblick auf die Vermehrung, bewirkt dieses Auswählen Veränderungen in den Pflanzen selbst – die Zucht von Pflanzen basiert auf dem Prinzip der Selektion. Nur ausgesuchte Pflanzen mit erwünschten Merkmalen dürfen sich fortpflanzen, werden kultiviert und gezielt vermehrt.

3.2.1. Der Garten als Sammlung ausgewählter Pflanzen

Das gern zitierte Paradebeispiel für Pflanzensammlungen sind die botanischen Gärten. In ihnen verbindet sich der Anspruch, möglichst viele verschiedene wertvolle, vorzugsweise auch seltene Pflanzen an einem Ort zu versammeln, und zwar verbunden mit wissenschaftli-

chen bzw. Wissens- und Bildungsinteressen,[873] die zu einer Systematik der Sammlung führen, die über das bloße Ansammeln/Anhäufen hinausgeht. Im Grunde jedoch besteht jeder Garten in einer Sammlung von Pflanzen, ob es nun botanische oder (auch) andere Interessen sind, die die Auswahl und Zusammenstellung bestimmen, zum Beispiel ästhetische, ökologische, praktische, sozial-repräsentative oder andere, auch ganz einfache Nutzungsinteressen. Schon die primitivsten Gartenformen – wie die Einhegung einer Melonenkultur oder, wie bei den germanischen Baumgärten, einiger Obstbäume[874] – *versammeln ausgewählte Pflanzen in sich*. Auf die Spitze getrieben ist die Idee der Sammlung, wo größtmögliche Pflanzenvielfalt im Garten angestrebt wird, oder wo sogar der Anspruch auf Vollständigkeit erhoben und der Garten als Kosmos im Kleinen gesehen wird, der die gesamte Pflanzenwelt enthalten soll. Dies hielt man im Mittelalter noch für tatsächlich machbar, ehe man mehr und mehr die ungeheure Vielfalt der Pflanzen erforschte und die Welt durch Entdeckungen groß wurde – zu groß für den Garten.[875] Der alte Wert der Ganzheit und Vollständigkeit ist dem neuen Wert der stets nur in Ausschnitten erfahrbaren Vielfalt (heute gern unter dem Aspekt der Biodiversität) gewichen. Oder man spezialisiert sich beim Sammeln auf bestimmte Pflanzengattungen und strebt in diesen begrenzten Bereichen Vollständigkeit, oder zumindest möglichst große Reichhaltigkeit, an.[876] Eine interessante zeitgenössische Umkehrung der alten Idee vom Garten als Kosmos, als eine vollständige Welt, ist der Versuch, gerade zum Schutz der Vielfalt in der Natur die ganze Erde als einen einzigen Garten zu betrachten.[877] Nur in diesem großen Maßstab, in diesem äußersten Rahmen, in dem alle Pflanzen enthalten sind, die es gibt, verschwindet der Aspekt der *ausgewählten Pflanzen*, der für den Garten sonst oder eigentlich grundlegend ist. Es ist allerdings die Frage, ob damit nicht auch der Garten selbst aus dem Blick gerät.[878]

Begeben wir uns wieder in kleinere Räume, um noch einigen Spuren nachzugehen, die den Garten als Sammlung ausgewählter Pflanzen verdeutlichen – um zu sehen, wie der Garten durch Auswahl und Sammlung konstituiert wird. Diese Spuren zeichnen sich schwarz auf weiß ab: mit den Aufzählungen und Auflistungen von Pflanzen in Gartenplänen und -schriften.

Der Gestus der Auflistung der verschiedenen Pflanzen, die in einem Garten wachsen oder wachsen sollen, ist für Gartenpläne wie auch Schriften über und für den Garten zentral bestimmend. Aus den unzähligen Beispielen, die es quer durch die Epochen dafür gibt, ist

---

873 Hervorgegangen aus Heilkräutergärten, d.h. verbunden mit medizinischer Erkenntnis, entstanden die ersten botanischen Gärten im 14. Jahrhundert an und mit den frühen Universitäten; die botanischen Gärten zählen neben den anatomischen Theatern zu den frühesten universitären Einrichtungen. Später bauten auch gebildete Bürger ihre Privatgärten zu Pflanzensammlungen aus. Vgl. dazu z.B. Hennebo, *Gärten des Mittelalters*, S. 162f., und ders., *Der architektonische Garten*, S. 22-26.

874 Vgl. Hennebo, *Gärten des Mittelalters*, S. 17-20. In der *Lex Baiuvariorum* (6.-8. Jh.) ist niedergelegt, dass mindestens zwölf Obstbäume nötig seien, damit man von einem Garten sprechen könne. Der Baum- oder Obstgarten genießt besonderen gesetzlichen Schutz; die Zerstörung eines Obstbaumes innerhalb eines Gartens wird mit viel höheren Strafen geahndet als die Zerstörung eines freistehenden Obstbaumes, vgl. Hennebo, *Gärten des Mittelalters*, S. 19. Zum Melonengartenbeispiel siehe S. 147 dieser Arbeit.

875 Vgl. z.B. Hobhouse, *Der Garten*, S. 184. Siehe dazu auch S. 83 dieser Arbeit inkl. Fußnote 283.

876 Vgl. dazu auch Čapek, *Das Jahr des Gärtners*, S. 104-107, die Leidenschaft sammelnder (Hobby-)Gärtner betonend, z.B. S. 106: »Dagegen gibt es Liebhaber, die noch leidenschaftlicher sind, die ihr Leben einer einzigen Gattung weihen, die sie aber in jeder bisher gezüchteten abweichenden Form innerhalb derselben Art besitzen müssen.«

877 Vgl. Gilles Clément: *The Planetary Garden. Reconciling Man and Nature*, in: ders.: *»The Planetary Garden« and Other Writings*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015, S. 1-64.

878 Mehr zur Idee der Erde als Garten samt Kritik unter V.3.2.

im Folgenden je ein Beispiel für Texte aus der Theorie der Gartenkunst, das sind in der Regel normative Gartengestaltungstexte (a), für Reflexionen aus der Praxis des Gärtnerns (b), für literarische Gartenschilderungen, d.h. sprachliche Abbildungen von Gärten (c) sowie für einen Gartenplan (d) herausgegriffen.

(4) Francis Bacon eröffnet seine Abhandlung *Of Gardens* mit einer langen Aufzählung von Pflanzen, mit denen ein Garten – für alle Zeiten des Jahres – auszustatten ist. Diese Aufzählung erstreckt sich über den gesamten ersten Abschnitt dieser Abhandlung; hier nur ein kleiner Ausschnitt:

> For December, and January, and the latter part of November, you must take such things as are green all winter: holly, ivy, bays, juniper, cypress trees, yew, pine-apple-trees, fir trees, rosemary, lavender, periwinkle, the white, the purple, and the blue, germander, flags, orange trees, lemon trees, and myrtles, if they be stirred, and sweet marjoram, warm set. [879]

(5) Karel Čapek legt mit feiner Satzbauironie die gärtnerische Sammelleidenschaft offen, wenn er über den Steingarten schreibt:

> Aber was soll ich hier erst lange erzählen – wer sich nicht selbst mühselig all die Miniaturglöckchen: Steinbrech, Alpennelken, Alpenehrenpreis, Sandgewächse, Steinblumen und Iberis und Felsensteinkraut und Clematis (und Dryas und Heiderich und Berghauswurz und den gelben Mauerpfeffer) und Lavendel und Fünffingerkraut (und Anemone und Kamille und Alpengänsekresse) und Gipskraut und Hedraeanthus und die verschiedenen Arten des Thymians (und Iris pumila und Olympisches Hartheu und Orangefarbenes Habichtskraut und Heideröschen und Enzian und Grasnelke und Linaria) – vergessen wir nicht die Aster alpinus, den Gletscherbeifuß, den Erinus, die Wolfsmilch, das Seifenkraut und das Erodium und die Hutchinsia und Paronychia und das Thlaspi und Aethionema sowie das Löwenmaul, die Bergsamengoldblume und unzählige andere entzückende Blümchen, wie zum Beispiel Petrocallis, Lithospermum, Astragalus und nicht minder bedeutsame wie Aurikel, Alpenveilchen und so weiter: wer also diese Gewächse nicht selbst gezüchtet hat, nicht einbezogen die vielen, von denen ich nur die Onosma, Acaena, den Storchschnabel, Bahia und Sagina und Cherlera erwähnen möchte, der soll nicht von den Schönheiten dieser Welt sprechen...[880]

(6) Ein schönes Beispiel einer literarischen Gartendarstellung findet sich in Boccaccios *Dekameron.* Der Erzähler hebt an, den Garten durch Aufzählung der Pflanzen, die darin ins Auge fallen, zu beschreiben, und geht dann rasch dazu über, die Aufzählung mit zusammenfassenden Worten abzukürzen bzw. zu umgehen. Dadurch wird erst recht der Pflanzenreichtum, die Pflanzenvielfalt, ja mehr noch: die *vollständige Versammlung aller wünschenswerten Pflanzen* im Garten bekräftigt:

> Dann ließen sie sich einen rings von Mauern umgebenen Garten öffnen, betraten ihn, und da er ihnen gleich bei den ersten Schritten von wunderbarer Schönheit zu sein schien, fingen sie an, seine Einzelheiten näher zu betrachten. Ringsumher und auch mitten hindurch führten viele geräumige und schnurgerade Wege, die, mit Laubengängen von Wein überwölbt, für dieses Jahr Trauben in Menge zu bie-

879 Vgl. Bacon, *Of Gardens,* § I; die Pflanzenempfehlungen beziehen sich auf das damalige Klima Londons.
880 Čapek, *Das Jahr des Gärtners,* S. 52.

> ten versprachen. […] Die Seiten jener Gänge waren mit Hecken von weißen und roten Rosenbüschen und von Jasmin fast ganz umschlossen […]. Allzu langer Erzählung bedürfte es, um zu berichten, was für Gewächse, in welcher Menge und Verteilung, sich in diesem Garten vorfanden; doch fanden sich alle, die unser Klima vertragen und einiges Lob verdienen, dort im Überflusse.[881]

(7) Der Sankt Gallener Klosterplan aus der Zeit um 820, ein wichtiges Dokument der Gartengeschichte, enthält nicht nur detaillierte Aufzeichnungen über die gesamte Anlage des Klosters mit allen Gebäuden und Außenbereichen, sondern auch über die genaue Bepflanzung der Gartenbereiche: Gemüsegarten; Arzneigarten mit Heilkräutern; Baumgarten/Friedhof.[882] Er gibt Auskunft über die Einteilung der Beete und darüber, welche Pflanzen an welchen Stellen wachsen (sollen). Die *Namen der Pflanzen* sind zu diesem Zweck in den Plan eingetragen, so etwa im Kräutergarten u.a. Salbei, Kresse, Raute, Kümmel, Gladiole, Fenchel, Minze, Rosmarin, im Gemüsegarten Zwiebel, Lauch, Sellerie, Koriander, Dill, Petersilie, Kohl, oder im Baumgarten Apfel, Birne, Pflaume, Mispel, Esskastanie, Pfirsich, Haselnuss, Walnuss, Maulbeere, Quitte, Mandel, Lorbeer, Eberesche, Feige, Pinie.[883]

Die Nennung, das sprachliche Aufzählen, das schriftliche Auflisten von Pflanzen, die durch die Verfügungsgewalt der Sprache Namen haben, ist mehr als eine bloße Beschreibung, nämlich ein grundlegend selektiver, ordnender und versammelnder Akt – im planenden oder auch dichterischen Entwerfen eines Gartens ebenso wie zur Darstellung und Bekräftigung der bestehenden Pflanzenordnung eines Gartens. Der Garten als Auswahl und Sammlung von Pflanzen wird sprachlich abgebildet oder auch vorgeformt in der Aufzählung ihrer Namen. So kann er zu Papier gebracht werden, so kann er auch überhaupt erst entworfen, ausgedacht, geplant werden, so wird er konstituiert: als *finest selection,* als Zusammenstellung ausgesuchter Pflanzen.

3.2.2. Aussortieren – Selektion und Pflanzenzucht

Auswahl bedeutet nicht nur, besondere Pflanzen in den Garten aufzunehmen, sondern auch, Pflanzen auszusortieren, die eben nicht in die engere Wahl kommen. Abgesehen von der Unkrautbekämpfung (VI.3.4) gilt dies auch für die Pflanzenzucht. Ob auf dem langen Weg von der Wildpflanze zur Kulturpflanze oder bei der Entwicklung neuer Kultursorten, oder auch schlicht bei der Weiterkultivierung bestimmter Gartenpflanzen von Jahr zu Jahr, wobei nur die besten und schönsten Exemplare erhalten bzw. vermehrt werden – überall ist das selektive Prinzip am Werk, gewissen Pflanzen mit bestimmten erwünschten Eigenschaften den Vorzug zu geben und andere, die den Ansprüchen nicht entsprechen, auszumustern. Das heißt, die einen Pflanzen werden in Wachstum und Fortpflanzung unterstützt, das Überleben

881 Boccaccio, *Das Dekameron,* S. 220.
882 Vgl. Hennebo, *Gärten des Mittelalters,* S. 28-36.
883 Vgl. Hennebo, *Gärten des Mittelalters,* S. 35-36. Die Reihe der Pflanzen erinnert, wie Hennebo (ebd.) anmerkt, stark an die Landgüterverordnung *Capitulare de villis vel curtis imperii* von Karl dem Großen (um 800), in welcher dreiundsiebzig zum Anbau empfohlene Gartengewächse aufgelistet sind (darunter auch einige südliche, für den Anbau im mitteleuropäischen Klima fragliche Arten, was auf südliche Quellen verweist, vgl. Hennebo, *Gärten des Mittelalters,* S. 21f.) – auch dies eine *Versammlung von Pflanzen* auf Papier zur Gartengründung.

der anderen verhindert. Im Unterschied zum Unkrautjäten – dem Aussortieren von hier und jetzt unerwünschten Pflanzen im Hinblick auf das Gartendesign oder das ungestörte Gedeihen anderer Gewächse – handelt es sich dabei um pflanzengenerationenübergreifende Prozesse, die Veränderungen in den Pflanzen selbst bewirken, sozusagen eine Gestaltung des ›Grundmaterials‹ für den Garten.

Dies ist für den Garten aus zwei Gründen von zentraler Bedeutung. Zum einen sind sehr viele der in Gärten erwünschten und gehegten Pflanzen *Kulturpflanzen,* verdanken sich also intensiven künstlichen Selektionsprozessen. Und zum anderen ist der Garten selbst ein prominenter Ort der *Pflanzenzucht* und das Züchten von Pflanzen Teil der Praxis des Gärtnerns.

Die ›Zuchtgeschichte‹, aus der eine Kulturpflanze hervorgegangen ist und die ihr gewissermaßen eingeschrieben ist, ist eine Fortsetzungsgeschichte: Man kann aus ihr nicht einfach aussteigen – sie wird im Garten fortgeschrieben, und zwar zwangsläufig, weil zu den typischen ›Kultureigenschaften‹ einer Pflanze, die sich aus der *Zuchtwahl* ergeben, auch die Abhängigkeit vom Menschen gehört. Dies wird im Vergleich von Kultur- und Wildpflanzen anschaulich. Die folgende Zusammenfassung von Merkmalen orientiert sich an einer Gegenüberstellung von Wildpflanzen und Nutzpflanzen (Nahrungspflanzen) von Heinz Brücher.[884]

Samen von Wildpflanzen sind zahlreich, hartschalig und zum Schutz vor Tierfraß auch oft giftig, während Kulturpflanzen weniger Samen produzieren, welche auch weniger gut geschützt sind, da ihnen harte Schale und giftige Substanzen fehlen. Früchte von Wildpflanzen sind kleiner, enthalten wenig Zucker und viel Fruchtsäure sowie Schutzstoffe gegen Tierfraß, die bei der Kultivierung ebenso wie die Säuren reduziert bzw. eliminiert werden; die Früchte werden größer, zuckerhaltiger, nahrhafter. Auch die Pflanzen selbst verlieren ihre schützende Rüstung (etwa in Form von Dornen, Brennhaaren, Giftdrüsen), und wachsen größer und dichter als in den Wildformen. Vom Vorrang der sexuellen Vermehrung und der Tendenz zur Fremdbefruchtung bei Wildpflanzen verschiebt sich die Fortpflanzung bei Kulturpflanzen stärker auf Wege der vegetativen Vermehrung, vermehrte Selbstbefruchtung oder auch Jungfernfrüchtigkeit (so z.B. kernlose Früchte). Während Mutanten, die nicht vital und konkurrenzfähig genug sind, in der Natur eliminiert werden, bleiben sie, wenn sie dem Menschen von Nutzen sind, unter menschlicher Obhut erhalten. Bei Wildpflanzen sind viele Erbanlagen der natürlichen Erhaltung und Verbreitung der Art gewidmet; demgegenüber schwindet dieses Potenzial bei der Kultivierung.[885] Der Mensch übernimmt die Schutzfunktion sowie die Kontrolle über die Fortpflanzung.

Insgesamt gilt, dass Kulturpflanzen im Zuge der Domestikation ihre Fähigkeiten zur selbstständigen Arterhaltung zumindest teilweise einbüßen, sodass sie auf menschliche Hilfe angewiesen sind, um zu gedeihen, um in Konkurrenz zu anderen Arten bestehen zu können und um sich fortzupflanzen. »Kulturpflanzen sind bisweilen schon so einseitig selektiert, dass sie häufig ihren Vegetationszyklus nicht mehr ohne Mithilfe des Menschen durchlaufen können. Meist bedürfen sie wirkungsvoller Unterstützung bei der Aussaat und Ernte.«[886] Es ist also keineswegs nur so, dass Gärtner ihre wertvollen Pflanzen einfach in den Garten integrieren und sie dann vielleicht pflegen und behüten wollen, sondern dass sie viele Pflanzen pflegen und behüten *müssen,* wenn diese überleben und gedeihen sollen. Das

884 Vgl. Brücher, *Tropische Nutzpflanzen,* S. 25.
885 Vgl. Brücher, *Tropische Nutzpflanzen,* S. 25.
886 Brücher, *Tropische Nutzpflanzen,* S. 24.

betrifft Hilfe beim Wachsen und bei der Fortpflanzung ebenso wie den Schutz vor Feinden.[887] Man kann Kulturpflanzen nicht dem Lauf der Natur überlassen, wenn einem etwas daran liegt, dass sie gedeihen und – auch über Pflanzengenerationen hinweg – erhalten bleiben sollen.[888] Wo Pflanzen durch einseitige Kultivierung nicht mehr selbst konkurrenz- und fortpflanzungsfähig sind, ist man geradezu dazu gezwungen, die ›Zuchtgeschichte‹ fortzuschreiben und auch weiterhin selektiv in die Fortpflanzung involviert zu sein.

Natürlich ist nicht jeder Garten dezidiert der Pflanzenzucht gewidmet und nicht jeder Gärtner damit befasst. Und doch liegt sie insofern nahe, als ein Garten eben kein Kurzzeitprojekt ist, sondern im Laufe einer langen Zeit, im Laufe der Jahre Entwicklungen und Wechsel von Pflanzengenerationen miteinschließt. In der Praxis der Gärtnerns bedeutet das zum Beispiel, dass man bei einjährigen Pflanzen, die auch im nächsten Jahr wieder im Garten wachsen sollen, gezielt für ihre Fortpflanzung sorgen kann, indem man die Samen der besten Exemplare als zukünftiges Saatgut erntet. Und auch wenn man diese Auswahl nicht selbst trifft und im Folgejahr einfach neues Saatgut oder neue Setzlinge kauft, greift man auf ähnliche, in diesem Fall in die Industrie der ›Pflanzenproduktion‹ ausgelagerte Selektionsprozesse zurück. Oft ist man als Gärtner auch unverhofft damit konfrontiert, dass sich manche Pflanzen stark vermehren und man diese Fülle zugunsten ausgewählter Pflanzen bzw. im Sinne der erwünschten Gartengestalt(ung) ausdünnen muss oder möchte. Die in Gärtnerberichten immer wieder geschilderte Tausch- und Schenkwut unter Gartenfreunden verweist, so sehr sie auch mit der Leidenschaft des Sammelns verbunden sein mag, im Grunde ebenso auf dieses notwendige Aussortieren.[889] Als drittes Beispiel sei die Anzucht von Jungpflanzen genannt, bei der viel mehr Pflanzen ausgesät werden, als am Ende übrigbleiben, wofür nicht nur natürliche Vorgänge, sondern vor allem auch künstliche oder künstlich beschleunigte Selektionsprozesse ausschlaggebend sind, etwa Techniken wie das Verziehen oder das Pikieren von Jungpflanzen: Beim Verziehen werden die schwächeren Pflänzchen einer Kultur – z.B. in anfangs zu dicht bewachsenen Saatreihen – ausgezupft, um den stärkeren genügend Platz zur Entwicklung zu geben. Beim Pikieren werden die vielversprechenden Jungpflanzen vereinzelt – z.B. aus dicht bewachsenen Aussaatkistchen in eigene Töpfe versetzt – und weiterkultiviert, andere aussortiert. Gegenüber kränklichen, verkümmerten oder nur kümmerlich wachsenden, schwachen Exemplare werden die gesunden, gedeihfreudigen, starken Pflanzen bevorzugt.

3.2.3. Zwischenbetrachtung: Handhabbare Pflanzen

In all diesen Aspekten scheinen Pflanzen gegenüber dem Wetter oder auch den unsteten Tieren im Garten einen großen Vorteil zu haben: Sie sind gut handhabbar. Man kann sie sich aussuchen, und man kann sich aussuchen, wo und wie man sie haben will.

---

887 So *sind* viele Arten einfach anfällig für Tierfraß, weil sie als Kulturpflanzen Ergebnis von Züchtungen sind, die die Abwehrfunktionen (z.B. Bitterstoffe, Stacheln, harte Schalen) vermindert und den Nährstoffgehalt (größere, nahrhaftere Früchte) erhöht haben, damit man sich gut von ihnen ernähren kann. Dass so ein Angebot nicht nur für Menschen attraktiv ist, sondern auch Tiere anlockt, liegt auf der Hand.

888 Diesem Zweck dienen auch Saatgutdatenbanken, welche den Erhalt von Kulturpflanzen (und auch von Wildpflanzen, sofern sie als deren Vorläufer wertvoll sind) sichern.

889 Vgl. z.B. Čapek, *Das Jahr des Gärtners*, S. 58; Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 22.

(1) Sie laufen nicht weg. Sie haben einen festen Ort, von dem sie nicht wegkönnen, und stehen so immer zur Verfügung. Man kann sie an diesem Ort immer finden und betrachten oder einem weiteren Verwendungszweck zuführen. Man kann diesen Ort selbst bestimmen und eine Pflanze auch von Ort zu Ort versetzen.

(2) Sie sind formbar, und dies nicht nur auf dem langsamen Weg der Zucht. Sie lassen sich zurechtstutzen, -biegen, -binden. Sie sind im ›Körperbau‹ viel weniger festgelegt als Tiere, von denen man nicht einfach ein Stück abschneiden kann wie Äste von einem Baum. Sie wehren sich auch nicht zappelnd ›mit Händen und Füßen‹ gegen den menschlichen Zugriff (wohl aber mit Stacheln, Wurzeln, der schieren Festigkeit/Materialität ihres Körpers, mit dem sie der pflückenden, zupfenden, schneidenden Hand Widerstand entgegensetzen). Darüber hinaus lässt sich ihre Entwicklung – über die Wachstums- und Umgebungsbedingungen ebenso wie über Eingriffe in ihren Lebenszyklus (einschließlich der Fortpflanzung) – gezielt steuern und beeinflussen, solange einem dabei nicht andere Lebewesen oder die Launen des Wetters dazwischenkommen (die insbesondere im Freien nie lange auf sich warten lassen).

In beiderlei Hinsicht erscheinen Pflanzen als gut handhabbare Einrichtungsgegenstände, mit denen man einen Garten ausstatten und gestalten kann. Und tatsächlich wird dadurch die Zusammenstellung ausgesuchter Pflanzen zu dem Ensemble ›Garten‹ grundlegend ermöglicht. Pflanzen als Gestaltungsdinge – verdinglichte Pflanzen? Durch die gute Handhabbarkeit liegt es nahe, Pflanzen wie Dinge einzusetzen und aufzufassen, wie Möbel, die sich im Boden verwurzeln. Der Verdinglichung sind aber Grenzen gesetzt. Bei Möbeln und anderen Dingen genügt es, dass sie schön sind und instandgehalten werden, um den Garten zu schmücken. Hingegen ist der Garten, Gegenbild zur Wüste, auf *grünende, blühende, gedeihende Pflanzen* angewiesen, und so ist der Umgang mit Pflanzen nie auf eine Ding-Handhabung zu reduzieren. Mit dem Gedeihen, das im Garten gefördert und bewundert wird, und seinen Schwundstufen,[890] springt unweigerlich ins Auge, was an Pflanzen nicht dinghaft ist: dass sie lebendig sind.

3.2.4. Das Unverhoffte. Spontanität der Vegetation

Der Garten als geschützte Welt ausgesuchter Pflanzen – ist das alles? So sehr das Prinzip der Ordnung und Sammlung den Garten beherrschen mag, und so ausgesucht die Pflanzen und ihre jeweiligen Positionen im Garten auch sein mögen, der Garten ist nicht darauf reduzierbar. Genug andere Pflanzen treiben in ihm ihr Unwesen: unerwartete, unausgewählte Pflanzen, die unverhofft auftauchen, oft unbeachtet/unbeobachtet und jedenfalls ungeplant in ihm aufwachsen. Jeder Gartenboden, der Pflanzen eine Lebensgrundlage bieten kann, wird über kurz oder lang von Pflanzen besiedelt. Offene Flächen wachsen zu, freiliegender Erdboden wird von Pflanzen bedeckt, die Arten wechseln im Laufe der Sukzession. Die Saat dieser ungeplanten Vegetation schlummert in ungeahnter Fülle in der Erde.[891] Zudem wandern Pflanzen mit dem Wind, mit Hilfe von Tieren oder auch Menschen unbeabsichtigt

890 Siehe dazu die *Ästhetik des Gedeihens* unter VI.3.5.

891 Roter Klatschmohn z.B. bildet im Mittel 20.000 Samen pro Pflanze aus, die im Boden bis zu elf Jahre überleben, vgl. Joachim Pötsch: *Unkraut oder Wildpflanze?*, Leipzig: Urania-Verlag, 1991, S. 49.

in den Garten ein. Es ist nahezu unmöglich, spontanes Wachstum im Garten zu unterbinden (wenn man ihn nicht zur Gänze mit Beton ausgießen und den Garten ad absurdum führen will). Viele gärtnerische Maßnahmen zielen darauf ab, es einzudämmen oder ihm überhaupt vorzubeugen.[892] Aus dem Garten wegzudenken ist es nicht. Die Spontanität der Vegetation gehört dazu – als unauslöschlicher Gegenpol zum Geplanten, Geordneten, Ausgesuchten, aus dem der Garten aufgebaut wird. Und selbst die ausgewählten Gartenpflanzen treiben mitunter seltsame Blüten und entwickeln sich anders als geplant, etwa, indem sie viel stärker oder viel weniger wachsen als gedacht, indem sie sich ausbreiten und ungeplant vermehren oder indem sie nicht die Früchte bringen, die man sich erwartet hätte.

Das Unerwartete wartet im Garten an allen Ecken und Enden. Dabei ist nicht jede ungeplante oder unerwartete Veränderung unerwünscht. Das Auftauchen neuer Pflanzen kann auch eine positive Überraschung sein, sei es, dass die neuen Pflanzen ob ihrer ästhetischen Reize, eines bestimmten (z.B. ökologischen) Nutzens oder auch einfach ob ihrer Neuheit und vielleicht ungewohnten Seltenheit im Garten begrüßt und bewahrt werden, oder dass das Unverhoffte selbst Anlass zum Staunen und zur Freude ist: dass etwas von selber auftaucht und da ist. Vielleicht ist die Zitronenmelisse, die wie Unkraut aus den Pflasterritzen sprießt, ebenso willkommen wie ein junger Schößling, der sich aus einer verlorenen Kastanie entwickelt hat, ein eingewandertes Küchenkraut oder unverhoffte Blumen im Gemüsebeet, oder überhaupt an unverhofften Orten auftauchende Pflanzen:

> Wenn ihr [ein Unkraut] gefiel, ließ sie es stehen […]. Eine riesige Distel hatte sich mitten auf dem Hauptweg, der ihr schmales Grundstück teilte, angesiedelt. Sie wurde übermannshoch und verzweigte ihr Stachelgerüst meterbreit, ehe sie es mit unzähligen lila Blüten schmückte. Und bunt wie fliegende Juwelen kamen Dutzende von Distelfinken, um die Samenkapseln abzurupfen.[893]

Es hängt von den Vorlieben und der Rigorosität des Gärtners ab, wie viel Spontanität er in seiner Pflanzenwelt duldet, und auch vom angestrebten Gartenstil: Manche Gartenlandschaftselemente oder -formen geben der Spontanität der Vegetation von vornherein mehr Raum als andere: eine Wiese, die lang wachsen darf, mehr als ein Rasen, ein gemischtes Sommerblumenbeet (für das es unvorhersehbar ausfallende Sommerblumen-Saatgutmischungen zu kaufen gibt) mehr als ein penibel bepflanzter Rindenmulch-Vorgarten, wuchernde Heckenrosen mehr als getrimmte Buchsbaumkugeln.

»The garden's profile, constantly changing, depends on its caretaker, and not on an architectural plan, produced on a drawing table«, betont Gilles Clément.[894] Sein Konzept des *Gartens in Bewegung (Jardin en Mouvement)* steht für die Spontanität der Vegetation ein und ist ein Plädoyer, anstatt ausgesuchte Pflanzen in eine menschliche Ordnung zu bringen, die Pflanzen selbst aussuchen zu lassen, wo und wie sie wachsen wollen. Dies steht freilich in Konflikt mit dem *human space:* »Flowers which germinate on a path force the gardener to decide between maintaining the flowers or the path.«[895]

Der Gärtner kommt nicht darum herum, zu wählen – auszuwählen.

---

892 …vom Abdecken des Bodens (Mulchen, Kiesen, Folienauslegen, Steinplattenverlegen) über das Jäten bis hin zur Unkrautbekämpfung mit Herbiziden, ausführlicher dazu unter VI.3.6.2.

893 Eva Demski: *Gartengeschichten*, 3. Aufl., Berlin: Insel Verlag, 2013, S. 46.

894 Gilles Clément: *Le Jardin en Mouvement*, online unter: http://www.gillesclement.com/cat-mouvement-tit-Le-Jardin-en-Mouvement (9.10.2015).

895 Ebd.

3.3. Vom Wert der Pflanzen im Garten

Ein guter Raum ist der Garten speziell aufgrund dessen, was für ihn an Schönem und Gutem aus der Natur ausgewählt und wie der Raum damit gestaltet ist (bzw. was aussortiert und ausgeschlossen wird). Auf der Ebene der Pflanzen, der in der Regel wichtigsten, zumal gut handhabbaren Bestandteile einer Gartenlandschaft, gilt dieses Prinzip der Auswahl ganz besonders. Einmal abgesehen vom Wert des lebendigen Grüns an sich, der für den Garten wesentlich ist: Warum werden bestimmte Pflanzen in den Garten aufgenommen, d.h. darin willkommen geheißen, gepflanzt, gehegt und gepflegt? Was macht eine Pflanze für den Garten – oder im Garten – wertvoll?

3.3.1. Nützliche Pflanzen – Nahrung, Heilung und mehr

Einer der Hauptgründe, eine Pflanze in den Garten zu integrieren, ist ihre Nützlichkeit.[896] Was man dabei unter Nutzen versteht, umfasst verschiedenste Dimensionen: Pflanzen können zur Holzgewinnung dienen, als Materialquelle für Textilien, Papier, Farb-, Kleb- und andere Werkstoffe, als Futterpflanzen für Tiere, als Luft- und Klimaverbesserer, als Bodenverbesserer (z.B. zur Gründüngung) oder sonstige ökologisch wertvolle Nutzbringer im Garten. Was aber in der Regel im Vordergrund steht, wenn von nützlichen Gartenpflanzen die Rede ist, ist *Nahrung* und *Heilung*.

Nahrungs- und Genusspflanzen – bis hin zum Stadtgemüse beim *urban gardening* – erfreuen sich bis heute ungebrochener Beliebtheit im Nutzgarten (oder in einem Garten, der auch Nutzpflanzen enthält); oftmals wird der Nutzgarten sogar mit dem *Küchengarten* gleichgesetzt. Dagegen ist die medizinische Funktion von Pflanzen in den Hintergrund gerückt. In Zeiten bzw. Kulturen der Naturheilkunde nehmen Arzneipflanzen freilich einen unverzichtbar wichtigen Platz im Nutzgarten ein, so etwa in den Klostergärten des europäischen Mittelalters. Im St. Gallener Klosterplan ist ein *Herbularius* genannter eigener Arzneigarten verzeichnet, der Blumen und Kräuter enthält, die als »medicamenta simplicia«, einfache Heilmittel, galten.[897] Diese Bezeichnung lebt fort im *giardino dei semplici*, dem abgeschlossenen Wurz- und Kräutergarten italienischer Villen der Renaissance, und zwar, wie Hennebo anmerkt, auch dann noch, als sich dieser »eigentlich schon in einen Blumengarten verwandelt« hat, also kein Nutzgarten im engeren Sinn mehr ist. Hennebo macht daran eine Entwicklung »von den klösterlichen Arzneigärten zu den Wurzgärten des hohen und späten Mittelalters und über diese zu den Kräuter- und Blumengärten und zu den abgeschlossenen Privatgärtchen der italienischen Villenanlagen« fest, wobei die ursprüngliche

[896] Es ist so selbstverständlich, dass man eigens darauf hinweisen muss, um nicht darüber hinwegzusehen: Der Gartentypus ›Nutzgarten‹ basiert auf diesem Kriterium, und es sind die in ihm vereinten *Pflanzen* (nicht etwa wertvolle Bodenschätze, nützliche Tiere oder vorteilhafte Architekturen), von denen man sich den namensgebenden Nutzen verspricht.

[897] Vgl. Hennebo, *Gärten des Mittelalters*, S. 33: »Das Nebeneinander von Kräutern und Blumen in […] Arzneigärten des frühen Mittelalters spiegelt die Verwobenheit medizinisch-naturwissenschaftlicher, kultisch-magischer und ästhetischer Vorstellungen.«

medizinische Funktion der Pflanzen mit der Zeit verlorengegangen und einer rein ästhetischen gewichen ist.[898]

Wenn auch Arzneipflanzen heute in den üblichen Nutzgärten eher ins Abseits oder in eine Sonderstellung geraten sind[899] und nicht mehr zum ›Standardinventar‹ an Nutzpflanzen gehören, so bleiben doch die Heilwirkungen von Pflanzen und ihre Verwendbarkeit für Tees, Tinkturen, Salben, Kosmetika, oder zumindest der Verweis ›(alte) Heilpflanze‹ ein wichtiger Eintrag in Pflanzenbeschreibungen – auch jenseits einschlägiger Heilpflanzenratgeber. Mitunter werden dadurch sogar klassische Unkräuter (zumindest theoretisch) als nützliche und wertvolle Pflanzen für den Garten rehabilitiert.[900]

Nahrungspflanzen wie auch Heilpflanzen sind mit Leib und Leben des Menschen am engsten verbunden. Was man von ihnen verwendet, wird letztlich *einverleibt.* Damit sind sie von Grund auf mit leiblichem Empfinden und dem Ziel leiblichen Wohlbefindens verknüpft. So ist der ›Nährwert‹ einer Pflanze nicht bloß ein instrumenteller, sondern ein existenzieller Wert. Sicher, eine Pflanze, die oder von der wir essen können, ist Mittel zum Zweck. Sie dient dazu, den Hunger zu stillen, verhilft zu neuen Kräften und trägt dazu bei, dass man am Leben und bei Kräften bleibt. Aber in all diesen Aspekten ist die Pflanze schon mehr als ein zweckdienliches Instrument; der Begriff des Nutzens ist sowohl im Fall der Nahrungspflanzen als auch im Fall der Heilkräuter existenziell aufgeladen: Verhinderung und Linderung von Leiden, Schmerz und Unwohlsein, und im positiven Sinne Verbesserung des Befindens, Steigerung des Wohlbefindens, Labsal, Stärkung, Belebung, Regeneration. Darin besteht ein wesentlicher Unterschied zu anderen Arten des Pflanzennutzens, die von der leiblichen Existenz deutlicher abgekoppelt sind bzw. weniger unmittelbar damit zu tun haben, z.B. Pflanzen, aus denen man Werkstoffe gewinnen kann oder die – etwa als Bodendecker, zur Gründüngung oder für die Ansiedelung von erbetenen Nützlingen – eine ökologisch günstige Funktion für den Garten erfüllen.

Bei Nahrungspflanzen kommt entscheidend hinzu, dass die ›Ernährungsfunktion‹ so eng mit ästhetischen Qualitäten verbunden ist, dass eine Abtrennung von Nutzen und Ästhetik widersinnig erscheint. Die Rolle von Nahrungspflanzen ist nicht darauf zu reduzieren, dass sie uns mit lebenswichtigen Nährstoffen versorgen. Was wir von ihnen verzehren, hat einen Geschmack – und sollte *gut schmecken*. Am deutlichsten ist das nachvollziehbar, wo Früchte direkt zum Verzehr geeignet sind und nicht erst weiterverarbeitet und zubereitet werden müssen, um zu munden. Äpfel, Beeren, Trauben und alle süßen Früchte des Gartens sind ein Paradebeispiel dafür, aber auch Nüsse oder Gemüsearten wie die Tomaten, die als *Paradeiser* sogar das Paradies im Namen führen. Im Garten erwünscht sind Pflanzen, deren Früchte (oder Blätter oder Wurzeln) wir *genießen* können, und das Gute dieser Nutzpflan-

---

898 Vgl. Hennebo, *Gärten des Mittelalters,* S. 33.

899 Dies zeigt sich an den zum Verkauf stehenden Sorten in Pflanzenversandkatalogen (nicht im Spezialhandel) und allgemein erhältlichen Saatgutpäckchen in Super-, Bau- und Gartenmärkten (zumindest in Mitteleuropa).

900 »Dass der Löwenzahn eine ausgezeichnete Heilpflanze ist, hat sich schon herumgesprochen. Auch die Verwendung der Blätter als gesunde Salatbeigabe ist bekannt. Die Pflanze enthält je 100 g: 115 mg Vitamin C, 590 mg Kali, 68 mg Magnesium, 50 mg Kalzium und 1,2 mg Eisen. Diese Zahlen sprechen für sich [Wie diese Werte zu verstehen sind, ist fraglich, was aber hier keine Rolle spielt: Der Gesundheitsbeitrag wird mit ernährungsmedizinisch-wissenschaftlicher Strahlkraft in Zahlen aufgerechnet und so ›bewiesen‹, Anm. MS] und es lohnt sich, den Löwenzahn an ihm zusagenden Plätzen zu belassen.« – Siegfried Schmid: *Unkraut? Kein Problem!*, Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006, S. 52.

zen beschränkt sich nicht auf bloße Sättigung, die man sich von ihnen verspricht, sondern umfasst den Wohlgeschmack, die Freude des Genusses.

Eine unmittelbare Verbindung von ›schön‹ und ›gut‹: Das Schöne, Wohlschmeckende ist *gut für uns*. Es ist bezeichnend, dass das, was gefällt, uns anspricht und anzieht, in der visuellen Wahrnehmung als ›schön‹ bezeichnet wird, im Geschmack jedoch ›gut‹ heißt. Hier, beim Geschmack, bei der Einverleibung, ist die existenzielle Dimension der ästhetischen Wahrnehmung unausweichlich. Umgekehrt hat das, was gut zu essen ist, ästhetische Entsprechungen auf anderen Sinnesebenen. Die Schönheit praller, unversehrter Früchte in der Fülle, Farbe und Festigkeit/Weichheit ihrer besten Reife ist kein Luxus für Schöngeister, sondern kündet davon, dass sie *gut sind.* Zur Verdeutlichung ex negativo: Verschrumpelte, schimmelnde oder faulende, von Schädlingen befallene bzw. zerfressene Früchte (oder sonstige Esspflanzenteile) laden nicht dazu ein, verspeist zu werden, im Gegenteil, man wird von ihnen abgestoßen, reagiert mit Ekel. Wer die Wahl hat, wird zu den schöneren, den schönsten und makellosesten Früchten greifen, die schon dem Ansehen und Angreifen und Beschnuppern nach versprechen, dass man sie gut essen kann.

Es ist in einem ganz unmittelbaren Sinn wahr, und mit Pflanzen, deren Nutzen in der Einverleibung liegt, deutlich erlebbar: Schönes – positive ästhetische Qualität – ist anziehend. Das darf man bei allem Respekt für die ästhetische Distanz, die Brechungen und Schwierigkeiten des Kunstschönen und andere Komplikationen, die die ästhetische Theorie schon hervorgebracht hat, nicht vergessen.

Der Nutzen der Nahrungspflanzen ist ohne ästhetische Dimension nicht zu haben, er vermittelt sich ästhetisch, wird sinnlich erlebt. Das Gute erscheint schön, das Schöne ist (schmeckt, tut) gut.[901] Es sei an dieser Stelle noch einmal an Gernot Böhmes Wort von der »Schönheit als Nahrung«[902] erinnert, das unterstreicht, dass uns die Erfahrung des Schönen guttut – das Schöne als Labsal, als Balsam für Leib und Seele. Wenn man von den Früchten des Gartens naschen kann, ist diese Wendung gleichsam materialisiert: Das Schöne-und-Gute, mit dem man sich den Bauch vollschlagen kann, das ist es, worin der reizvolle Nutzen von genießbaren Pflanzen besteht – im Nutzgarten wie im Lustgarten.

Von den vielen anderen Nützlichkeiten von Pflanzen, die eingangs nur am Rande gestreift wurden, seien hier noch zwei näher ausgeführt: der klimatische Nutzen und der ökologisch-ökonomische Nutzen. Einen sehr allgemeinen Ausblick darauf gestattet die Auflistung der vorteilhaften Wirkungen von Pflanzen aus globaler Perspektive – für die Erde und das Leben auf diesem Planeten – von Stanley A. Rice:

> Plants make life on Earth possible. All the oxygen in the air has come from plants. Plants help to prevent an excessive greenhouse effect by removing carbon dioxide gas from the air. Plants put moisture into the air and create cool shade, in which animals like us can survive. Plants hold down the soil [i.e., they prevent

---

901 Auch Heilpflanzen wurden in ihrer langen Geschichte nicht immer auf ihre unsichtbare Heilfunktion reduziert, sondern in ihrer schönen Erscheinung gewürdigt, in der mitunter auch ein eigener Beitrag zur Heilung gesehen wurde: »Rosen und Lilien wurden ihres Heilwertes *und* ihres Duftes, ihrer magischen Kräfte *und* ihrer Schönheit wegen gepflanzt. Die Schönheit war ein Teil des Nutzens, und man schrieb ihr auch Heilwirkungen zu«, Hennebo, *Gärten des Mittelalters*, S. 34; siehe dazu auch den nächsten Abschnitt. Allerdings ist der Wert von Heilpflanzen nicht an Wohlgeschmack gekoppelt. Eine Nahrungspflanze ist umso besser, je schmackhafter sie ist; ein pflanzliches Heilmittel ist umso besser, je besser es hilft – auch wenn es bitter schmeckt.

902 Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik,* S. 93.

> erosion, MS] and allow water to penetrate into the ground, thereby preventing floods and mudslides. All the food in the world, for all animals – including humans, is made by plants. Plants create the habitats in which all species live, and they allow these habitats to recover from disturbances. Plants are also the essential basis of the human economy.[903]

Der pflanzliche Beitrag zur Luftqualität in dem grundlegenden Sinn, dass Pflanzen Sauerstoff produzieren und CO_2 aufnehmen, ist in der Erfahrung nicht direkt (oder zumindest nicht offenkundig) spürbar, aber man kann es wissen: Die frische Luft, an die man geht, wenn man in den Garten geht, ist den Pflanzen zu verdanken.

Zur deutlich spürbaren klimatischen Wirkung von Pflanzen wurde im Kapitel über die ›Klimagestaltung‹ im Garten (VI.1.5) bereits festgehalten, dass sie, indem sie Feuchtigkeit halten und an die Umgebung abgeben und indem sie Schatten spenden, für Kühle und Frische im Garten sorgen, wobei gilt: je mehr Grün, desto stärker der Effekt. Dichter Bewuchs und dichtes Blattwerk wirft dichteren Schatten, der Boden darunter erwärmt sich weniger und trocknet weniger schnell aus; eine langhalmige Wiese ist feuchter, kühler, ein kurzgeschorener Rasen trockener, wärmer. Zudem wehren Blätterwände und -dächer dem Ansturm von Wind und Wetter, mildern Niederschläge ab, bilden windgeschützte Räume. Pflanzen sind also in mehrfacher Hinsicht klimatisch nützlich – und dieser Nutzen ist entscheidend *ästhetisch* vermittelt, denn die belebende Frische eines grünen Raums ist eine grundlegende atmosphärische Qualität des Gartens, unmittelbar mit allen Sinnen, am eigenen Leib zu erleben.

Die positive klimatische Wirkung der Pflanzen wird selten mit dem Etikett ›nützlich‹ bedacht (vielleicht, weil sie überhaupt selten bedacht wird); das, was ich behelfsmäßig *ökologisch-ökonomischen Nutzen* nennen möchte, hingegen durchaus. In diesem Sinne nützliche Pflanzen tragen, wie die tierischen *Nützlinge*, positiv dazu bei, dass sich der Garten wunschgemäß entwickelt; sie unterstützen den Gärtner in seiner Arbeit bzw. in der Erreichung seiner Ziele, indem sie (a) den Boden vor Austrocknung, Nährstoffauswaschung, Erosion schützen, (b) den Boden anreichern, indem sie z.B. an den Wurzeln Stickstoff binden oder als Gründünger in ihn eingehen, (c) so oder anders, indirekt oder direkt, anderen Pflanzen förderlich sind (Symbiose, Mischkultur), und (d) Nützlinge und andere erwünschte Tiere anlocken (›Nützlingsweide‹; erwünscht auch, wenn Artenvielfalt im Garten angestrebt wird). In der indirekten Funktion, dass sie dem Gärtner wichtige Informationen liefern, werden Pflanzen auch (e) als Zeigerpflanzen, von deren Vorhandensein man auf bestimmte Bodeneigenschaften schließen kann, als nützlich erachtet; so wird es etwa der gerne als Unkraut gehandelten Distel zugutegehalten, dass sie auf Stickstoffmangel im Boden hinweist.

Es geht dabei, wenn man so will, um eine ökologisch günstige Gartenökonomie mit dem Ideal, den Aufwand und die Aufwendungen, die zum Gedeih und Erhalt des Gartens nötig sind, unter Mithilfe der Natur – deren ökologische Zusammenhänge und Prozesse sich ein klug ›haushaltender‹ Gärtner zunutze macht – möglichst gering bzw. effizient zu halten, sodass beispielsweise kaum Krankheits-, Unkraut- und Schädlingsbekämpfung nötig ist. Diese Perspektive ist vor allem im naturnahen bzw. ökologischen Gartenbau relevant, oder umgekehrt: Naturnahes bzw. ökologisches Gärtnern zeichnet sich dadurch aus, dass es so

---

[903] Stanley A. Rice: *Green Planet. How Plants Keep the Earth Alive*, London: Rutgers University Press, 2009, S. 5.

viel wie möglich *mit* der Natur arbeitet. ›Mit‹ heißt hier: *in Zusammenarbeit mit* der Natur und in Übereinstimmung mit ihr, d.h. in der klugen Anpassung menschlicher Vorstellungen und Praktiken an natürliche Maßgaben, natürliche Abläufe und Zusammenspiele, und *mithilfe* der Natur, indem sich der Gärtner nutzbringende Effekte im ökologischen Zusammenwirken gezielt zunutze macht (siehe dazu auch die gärtnerische Tugend der Klugheit, Kapitel VIII.4.7).

Nicht zu vergessen ist zuletzt die ebenfalls ›nützliche‹ – aus Kosten-Nutzen-Perspektive verrechnete – Eigenschaft einer Pflanze, robust und pflegeleicht zu sein. Das ist selbst bei den ansonsten unnützen (d.h. sonst nicht auf Nützlichkeit hin betrachteten) Zierpflanzen ein wichtiges Aushängeschild, das sie für den Garten, und zwar abgesehen und sogar unabhängig von ihren ästhetischen Reizen, attraktiv macht. Der Nutzen besteht hier darin, dass man mit solchen Pflanzen wenig Arbeit und Aufwand hat, was so angenehm bequem wie ökonomisch ist. Eine anspruchslose Pflanze, die nicht viel braucht, weder viel Pflege, noch viele Ressourcen (teuren Spezialdünger, Krankheits- und Schädlingsschutz, Kälteschutz, etc.), und die, weil sie sich gut hält und nicht aufgrund mangelnder Pflege eingeht, auch nicht durch eine neue Pflanze ersetzt werden muss, erspart einem Zeit und Geld – und nicht zuletzt die Gartenfrustration, die heiklere Gewächse bald einmal mit sich bringen: dass eine Pflanze die intensiven Bemühungen des Gärtners nicht honoriert und verkümmert.

3.3.2. Schöne Pflanzen – gewachsen und gestaltet

Pflanzen im Garten sind vorzugsweise schön, und die Schönheit eines Gartens ergibt sich zu einem Gutteil aus dem ästhetischen Beitrag, den die Pflanzen dazu leisten – einerseits als ›Gestaltungsmaterial‹ für die Gartenlandschaft, d.h. in ihrem Beitrag zur *Raum*-Wirkung des Gartens, andererseits auch als Einzel*dinge*, Schmuckstücke, die für sich (wahr-)genommen ästhetisch interessant und wertvoll sind. Beide Dimensionen sind wichtig. »Gardens, of course, are more than assemblages of individual plants: they are also arrangements of space.«[904] Martin Seels Unterscheidung von ästhetischem *Ding*- und *Raum*bezug folgend[905] beleuchte ich die ästhetischen Aspekte von Pflanzen auf beiden Ebenen.

Pflanzen im Raum. Pflanzen gehen ästhetisch im größeren Ganzen des Gartenraums auf, wo sie sich gewissermaßen als Bauelemente zu einer nach bestimmten Kriterien gestalteten Gartenlandschaft zusammenfügen. Abgestimmt auf das jeweilige Gestaltungsprogramm kommen ganz bestimmte Pflanzen bzw. Pflanzenarten – in bestimmter Form – zum Einsatz und andere nicht. So unterscheiden sich etwa die klassischen englischen Gärten, die vornehmlich grünen Landschaftsgärten mit ihren Wiesengründen, Sträuchern und Bäumen, wo Blumen kaum eine Rolle spielen, schon rein in der Bepflanzung deutlich von den bunten Blütenmeergärten, mit denen Gertrud Jekyll jenen Gartentypus geprägt hat, der heute, wie Hobhouse festhält, »als idealer englischer Gartenstil« gilt: »Vielen Besuchern, die sich für Blumengärten interessieren, gelten die großen englischen Landschaftsparks, so bedeutend sie sind, gar nicht als richtige Gärten.«[906]

---

904 Thomas Heyd: *Encountering Nature. Toward an Environmental Culture*, Aldershot: Ashgate, 2007, S. 177.
905 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 54-59, 104-106.
906 Hobhouse, *Der Garten*, S. 406.

Maßgeblich dafür, mit welchen Pflanzen der Gartenraum gestaltet wird, ist dementsprechend einerseits, verbunden mit einem bestimmten Natur(gestaltungs)ideal, der Gartenstil, andererseits aber auch stets die Frage, welches Gesicht ein einzelner Garten hat oder haben soll – als individuelle Komposition dieser und jener Pflanzen innerhalb oder auch unabhängig von bestimmten Stilvorgaben. Im Vergleich eines Gartens mit einer Malerei[907] – der unzureichend bleibt, weil ein Garten ein begehbarer Raum und keine Bildfläche ist – bilden die verschiedenen Pflanzen in dieser Hinsicht die Formen- und Farbpalette des Künstlers, mit denen er sein Werk gestaltet. Manche Gartenkünstler arbeiten in der Tat auf diese Weise malerisch, so auch besagte Gertrude Jekyll, die Pflanzen als Farbe verwendete.[908]

In jedem Fall handelt es sich nicht einfach nur um variierendes Pflanzeninventar, das in einem Raum enthalten ist, sondern die Gestalt des Raums selbst bestimmt sich entscheidend aus den Pflanzen und der Art, wie sie eingesetzt, in Szene gesetzt sind. Der Garten als Kunstwerk oder zumindest doch als gestalteter und erlebter Raum ist mehr als die Summe seiner Teile und kein bloßer Behälter für eine Pflanzenausstellung – obwohl es auch Gärten gibt, in denen eine Sammlung von wertvollen Einzelpflanzen ausgestellt wird, ohne dass dem Raum selbst besonderes Augenmerk zukommt.[909] Dabei treten die ästhetischen Merkmale der isoliert zur Betrachtung ausgestellten Einzelpflanze in den Vordergrund, die Raumgestalt in den Hintergrund. Neben den kompositorischen Überlegungen in der Gestaltung eines Gartens und der Wahrnehmung von Pflanzen als Farben/Formen/Designelemente in der Rezeption des Gartens als Kunstwerk (bzw. als gestalteter Raum)[910] gibt es auch noch einen anderen, viel unmittelbareren Sinn, in dem Pflanzen ästhetisch zum Raumeindruck beitragen: Sie tragen bei zur mit allen Sinnen erlebbaren, leiblich spürbaren Atmosphäre des Gartens.

Ein Beispiel: das *Grün* des Gartens. Pflanzenräume sind *Grünräume*; das Grün tritt primär als Raumqualität in den Vordergrund, nicht als Attribut einzelner Pflanzen (außer es sind nur einzelne Pflanzen in einem sonst ›anorganisch‹ durchgestalteten Raum, wie ein einzelner Baum in einem Kiesgarten). Es ist Ausdruck pflanzlicher Vitalität (VI.3.5), und damit ist der Grüneindruck an das Gedeihen der Pflanzen im Raum gebunden; das heißt nicht zuletzt, er ist klimatischen Einflüssen unterworfen und in Jahreszeitengegenden auch streng saisonal bestimmt. Im Winter – oder auch in brauner Sommerdürre – hat ein ›Grünraum‹ nicht dieselbe Qualität wie in den Zeiten, in denen alles *grünt.* Schon die Vorstellung eines Gartens oder Parks im kahlen oder im grünen Zustand, eine Rekapitulation oder Projektion tatsächlichen Raumerlebens, lässt die Unterschiede spürbar deutlich werden, und es ist bei weitem nicht nur die Farbe Grün, die dem Auge im kahlen Garten fehlt, sondern es sind synästhetische Wahrnehmungsqualitäten und Aufenthaltsqualitäten damit verbunden:

---

907 Dieser Vergleich findet sich beispielsweise auch bei Kant, der »die Lustgärtnerei als eine Art von Malerkunst« bezeichnet – Kant, *Kritik der Urteilskraft*, AA V, S. 323.

908 Jekylls Farbgestaltung vgl. z.B. Hobhouse, *Der Garten*, S. 497 (am Beispiel von Jekylls Garten in Munstead Wood): »Die Einfassung war sorgfältig komponiert, mit starken ›hitzigen‹ Farben in der Mitte, die zu den Seiten hin ›kühleren‹ Blautönen und silberblättrigen Pflanzen wichen, wobei den Durchgang spitze Palmlilienblätter säumten. Jekyll […] glaubte an die Harmonie der Blütenfarben – der Rot-, Gelb- und Orangetöne –, die sie mit Blau- und Gelbtönen kontrastierte.«

909 Vgl. Penelope Hobhouse: *Illustrierte Geschichte der Gartenpflanzen vom alten Ägypten bis heute*, aus dem Englischen von Maria Gurlitt-Sartori u. Christiane Bergfeld, Bern: Scherz, 1999, S. 304f.

910 Zu dieser wiederholten Differenzierung: Nicht jeden Garten würde man gleichermaßen als Kunstwerk auffassen, als gestalteten Raum kann man ihn aber allemal, auch in einem ganz einfachen Zugang, ohne hohe Kunst-Ansprüche, rezipieren.

Die frische und erfrischende, belebte und belebende klimatische Atmosphäre eines begrünten Raums, die schützende, abschirmende Wirkung von belaubten Büschen und Bäumen, die sich zu Wänden und Dächern schließen, die Licht- und Windspiele in den Blättern und in den Schatten, die sie werfen, der kitzelnde Wechsel von Lichtblitzen und Schatten des bewegten, sonnendurchglänzten Laubs im Gesicht, die akustische Belebung des Raumes, das Flüstern und Rascheln der Halme und Blätter bei Bewegung, die Weichheit des Pflanzengrüns, wenn man darauf tritt, der schmiegsame Widerstand, wenn man daran anstreift oder hindurchstreift – all das fehlt, wenn der Garten kahl ist, wenn etwa nur noch das leere Holz der Stämme, Äste, Zweige und die dürren Halme abgestorbener Pflanzen übrig sind. Stumm, karg, hart, starr, unbewegt, unbelebt, abweisend, bloßliegend, ungeschützt preisgebend sind, zur kontrastiven Verdeutlichung, Attribute eines Grünraums ohne grünende Pflanzen, und auch Attribute von Pflanzen, die noch nicht oder nicht mehr grün sind.

Was am *Grün* des Gartens verdeutlicht wurde, ist insgesamt auf die Vielfalt der wahrnehmbaren Qualitäten eines Gartens auszuweiten[911] – sinnliche Vielfalt, Sinnesvielfalt.[912] Die *taktile* Gartenwahrnehmung besteht etwa zu einem Gutteil darin, dass man ganz unwillkürlich mit Pflanzen in Berührung kommt, wenn man sich durch den Garten bewegt, wenn man auf ihnen geht, sitzt, liegt, spielt (Rasendecke, Moos, gemähte Wiesen, überwachsene Trittsteine), durch sie hindurchgeht (höhere Pflanzen in Beeten, Wiesen, Dickicht), unter ihnen geht, sitzt, liegt, spielt (Büsche, Bäume mit herabhängenden Zweigen), an ihnen im Vorbeigehen anstreift oder sogar hängenbleibt, sich in ihnen verfängt, etc. Die vielen Spielarten des Rauschens der Blätter und Gräser im Wind oder des Regens im Laubwerk sind wesentliche *akustische* Raumeindrücke, die ohne Pflanzen nicht zu haben wären, wie auch die Laute von Tieren, die den Garten mit hörbarem Leben erfüllen und ihn als Raum hörbar machen, darunter besondere Wohllaute wie das Summen der von Blüten angelockten Bienen und Hummeln und das Zwitschern und Singen der Vögel in den Bäumen. Und man hört etwas, wenn man Pflanzen berührt und bewegt: wenn man über den Rasen läuft, durch hohe Wiesengräser geht, zwischen Büschen durchschlüpft.

Der Garten eröffnet sich – hauptsächlich dank seiner Pflanzen – auch als *olfaktorischer* Raum. Mădălina Diaconu weist auf die »nach Jahreszeit und Wetter (Wind, Luftfeuchtigkeit und Temperatur, usw.) variierenden Düfte« hin, welche die Atmosphäre eines Gartens mitkonstituieren.[913] Auch wenn in Gärten keine eigenständige »Kunst der kreierten Düfte« umgesetzt ist und »die olfaktorische Komponente […] der Gärtnerei […] meistens von *natürlichen* pflanzlichen Quellen aus[geht]«,[914] kann die Duftlandschaft eines Gartens gezielt gestaltet werden – nicht indem künstliche Düfte eingebaut werden, sondern indem Pflanzen

---

911 Pflanzen haben freilich noch mehr als nur Grün zu bieten, Gehölze etwa immer *auch* die erwähnten holzig-harten Aspekte, zudem alles, was sich im Laufe der Entwicklung einer Pflanze verändert. Dabei ist allein schon die Farbskala, die eine einzelne Pflanze in ihrer Entwicklung durchläuft, bemerkenswert und nicht auf Grün reduzierbar – und die Vielfalt der Farbschattierungen im Zusammenspiel verschiedenster Pflanzen beeindruckend. Besondere ästhetische Attraktionen sind das junge Frühlingsgrün, das sich gegen die braune Kahlheit durchzusetzen beginnt, die Blüte – die bienensummenden Farb- und Duftwolken –, reiche Frucht sowie die schöne bunte Verfärbung des Laubs im Herbst.

912 In der Wahrnehmung von Pflanzen im *Raum* ist einzig der Geschmackssinn nicht direkt – höchstens in der Verheißung von Wohlgeschmack, die im Anblick und im Duft reifer Früchte liegt – angesprochen. Das Schmecken ist in der Vereinzelung notwendig immer auf die *Dinge* bezogen, die man in den Mund nimmt.

913 Diaconu, *Tasten – Riechen – Schmecken*, S. 271.

914 Vgl. Diaconu, *Tasten – Riechen – Schmecken*, S. 271f.

nach ihren olfaktorischen Eigenschaften ausgewählt und kombiniert werden. Dabei ist der Wohlgeruch das ästhetische Ideal; der Gesamteindruck darf kein Gestankeindruck sein, der einen aus dem Garten vertreibt. Ein Stinkgärtchen, wie es Jürgen Dahl einmal für eine Gartenschau konzipiert hat, ist eine ironische Persiflage des Ideals des duftenden Gartens:

> […] ein Stinkgärtchen, als Alternative zu den üblichen Duftgärten mit ihrem immergleichen RosenLavendelThymian-Inventar. Übel sollte es riechen, nach faulem Fisch (der Stinkende Gänsefuß), nach angebranntem Schweinebraten (der Doppelsame), nach Aas (die Drachenwurz) und nach ›wet fox‹, welches der zutreffende englische Name für eine Pflanze ist, die im Deutschen ganz irreführend ›Rosenwaldmeister‹ heißt.[915]

Die Duftlandschaft eines Gartens ist einerseits Atmosphäre, in der man badet, ohne sie eigens aufmerksam zu erschnuppern, andererseits ziehen Düfte auch die Aufmerksamkeit auf sich – wie in der schönen Gartenschilderung in Boccaccios *Dekameron:*

> Denn unzählige Rebenblüten verbreiteten einen so starken Wohlgeruch durch den Garten hin, dass er im Verein mit vielen anderen anmutigen Düften unsere Gesellschaft glauben machte, sie befände sich inmitten aller Spezereien des Morgenlandes. […] Tausenderlei bunte Blumen sprossen aus ihm [dem Grase] hervor, und ringsumher standen grünende kräftige Orangen- und Zitronenbäume, die mit ihren reifen und grünen Früchten und mit ihren Blüten nicht nur dem Auge wohltätigen Schatten boten, sondern auch durch ihren würzigen Duft den Geruchssinn erfreuten.[916]

Das Zitat zeigt den Unterschied zwischen olfaktorischer Raum- und Dingwahrnehmung – den Rebenblütenduft »im Verein mit vielen anderen anmutigen Düften«, »inmitten« derer man sich befindet, also eingetaucht in einen Duftraum, und Pflanzen als einzeln ausnehmbare Duftquellen wie die Orangen- und Zitronenbäume, neben deren optischen und klimatischen Reizen auch der von ihnen verströmte Wohlgeruch gefällt.

Pflanzen als schöne Dinge, das sind Pflanzen, die man mit Wohlgefallen anschaut, berührt, kostet, an die man herantritt, über die man sich neigt oder die man zu sich heranzieht, um an ihnen zu riechen und sie genau zu betrachten. Sie sind wertvoll, d.h. im Garten erwünscht, umhegt und gehütet, weil man an ihnen Gefallen findet. Vor allem Augen- und Nasenfreuden und zum (essbaren) Teil auch Gaumenfreuden sind es, die uns Pflanzen bescheren und um derentwillen sie auch kultiviert und gezielt gezüchtet werden.

Albertus Magnus schreibt dem Lustgarten überhaupt zu, dass er »ad delectationem duorum […] sensuum«, »zum Vergnügen zweier Sinne« geschaffen sei, nämlich »visus et odoratus«[917] – für den Sehsinn und den Geruchssinn. Dass diese beiden Sinne so gleichberechtigt nebeneinanderstehen, ist insofern außergewöhnlich, als das Riechen sonst, ganz anders als das Sehen, in weiten Bereichen der menschlichen Kultur und Kunst wie auch in deren

---

915 Jürgen Dahl: *Der neugierige Gärtner. Von gärtnerischen Tugenden und botanischen Überraschungen,* München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1998, S. 98.

916 Boccaccion, *Das Dekameron,* S. 220. Die berühmte Gartenschilderung leitet den *dritten Tag des Dekameron* ein (ebd., S. 219-222).

917 Alberbus Magnus, *De vegetabilibus/Historia naturalis,* S. 636 [Übersetzung MS]: »Sunt autem quaedam utilitatis non magnae aut fructus loca, sed ob delectationem parata, quae potius cultu carent, et ideo ad nullum dictorum agrorum reducuntur. Haec autem sunt, quae viridantia sive viridaria vocantur. Haec autem, quia ad delectationem duorum maxime sensuum praeparantur, hoc est visus et odoratus.«

Theorie nur eine untergeordnete Rolle spielt.[918] Dank der auffallenden und anziehenden Duftkraft von Pflanzen ist es im Garten aufgewertet, bzw. es werden Pflanzen durch guten Duft aufgewertet und in dieser ästhetischen Qualität für den Garten interessant. Man erfreut sich an Duftkräutern wie etwa Lavendel, Minze, Rosmarin, Thymian, Zitronenmelisse, und an duftenden Blüten von Pflanzen wie Rosen, Lilien, Flieder, Jasmin oder Apfelbäumen. Viele von ihnen werden auch und mitunter sogar vorrangig um des Duftes willen kultiviert.

Sichtbare Schönheit geht damit Hand in Hand.[919] Manchmal liegt sie, unscheinbarer, eher in Wuchsform/Gestalt, Blattform bzw. Textur des Blattwerks wie bei den grünen Duftkräutern, dann wieder springt sie leuchtend ins Auge, so bei üppig blühenden Gewächsen. Schöne Pflanzen schmücken den Garten. Blüten und Früchte wiederum schmücken eine Pflanze, indem sie sich farbenprächtig von ihr abheben; man spricht bei den Früchten entsprechender Zierpflanzen sogar ausdrücklich vom *Fruchtschmuck.* Als Schmuck erscheinen sie dem menschlichen Betrachter, der diese weniger als zum ›Pflanzenkörper‹ gehörige Pflanzenorgane, sondern eher als Zierde wahrnimmt, als trüge die Pflanze wertvolle Kleinodien zur Verschönerung am Leib. Prachtvolle Blüten sind, ebenso wie Früchte auf dem Höhepunkt ihrer Reife, besondere ästhetische Highlights im Pflanzenreich – und Glanzpunkte des Gartens. Sie stechen aus dem Blattwerk hervor, in ihnen konzentrieren sich Duft, Geschmack, der Reiz besonderer Farbe und Form mit besonderer Haptik. Sie sind *anziehend* in einem vitalen Sinn, wie es ein Artefakt nie sein könnte. Sie ziehen die Blicke auf sich, sie lassen uns die Hände nach ihnen ausstrecken, sie locken und verlocken (Mensch und Tier): Attraktion des Gedeihens auf seinem Höhepunkt – Attraktion der existenziellen Verheißung einer Pflanze, die reiche nährende Früchte trägt oder tragen wird; schon die Blüte hält nährenden Nektar bereit, der Bestäuber anlockt.

Liegt in dieser existenziellen Schönheit auch eine erotische Attraktion? – Wie die menschliche Schönheit und ihre Kultivierung mit zwischenmenschlicher Anziehung und sexueller Attraktion verbunden ist, so steht auch die vitale Schönheit der gedeihenden Pflanze – mit ihren Höhepunkten in der Blüte und der Fruchtreife – mit der Fortpflanzung in Zusammenhang. Ihre Anziehungskraft hat nicht zuletzt eine biologische Funktion. Blüten bzw. die Früchte, die daraus werden (Weiterentwicklung der Blüte zur Samenreife), sind jene Teile einer (Blüten-)Pflanze, die ihrer Fortpflanzung dienen. Barbara Frischmuth beschreibt Pflanzen einmal als »diese *kopfstehenden Tiere,* wie Darwin sie nannte (die Geschlechtsteile an der Sonne und das Hirn im Boden)«[920] und betont die erotische Dimension der Blütenschönheit:

> Einen Hauch dieser urtümlichen Erotik verspüren auch wir noch, wenn wir uns in Blütenpflanzen verlieben, deren Schönheit wohl nur in zweiter Instanz auch uns meint. […] Um den Geschlechtspartner (ob es sich nun um eine andere Pflanze oder den *Dritten im Bund* [z.B. ein Bestäuberinsekt, Anm.] handelt) durch eine

---

918 Vgl. Robert Jütte: *Geschichte der Sinne,* München: Beck, 2000.

919 Keine Pflanze, die gut riecht, sieht hässlich aus; allerdings geht die optische Schönheit einer Pflanze in der Züchtung mitunter auf Kosten des Duftes, wie Barbara Frischmuth bemerkt: »Selbst die züchterische Auslese geht bei Blütenpflanzen ganz in Richtung Schönheit und Duft sowie Widerstandsfähigkeit gegen Umweltschäden und Schädlinge. Dabei wird das Auge zunehmend besser bedient als die Nase. Je ausgefallener (farblich wie formmäßig) und üppiger (Blüten), je ausdauernder (Blühzeit) und wüchsiger (Robustheit), desto duftloser. Zumindest ist das der Trend.« – Barbara Frischmuth: *Der unwiderstehliche Garten. Eine Beziehungsgeschichte,* Berlin: Aufbau-Verlag, 2015, S. 82f.

920 Frischmuth, *Der unwiderstehliche Garten,* S. 100.

> anziehende Blüte (ein anziehendes Gesicht) anlocken und zum Geschlechtsakt verführen zu können, muss bereits eine wie auch immer beschaffene Anlage dafür bestehen, Schönheit als solche empfinden und sich davon verlocken lassen zu können.[921]

In der *Botanik der Begierde* entfaltet Michael Pollan den Gedanken, dass Pflanzen die Menschen durch ihre Reize verführen, ja geradezu dazu instrumentalisieren, ihre Fortpflanzung voranzutreiben und ihren Fortbestand zu sichern:

> An diesem Mainachmittag erschien mir mein Garten plötzlich in einem völlig neuen Licht, die mannigfaltigen Wonnen, die er Auge, Nase und Zunge zu bieten hat, wirkten nicht mehr ganz so unschuldig und passiv. All diese Pflanzen, die ich immer als Objekte meiner Begierde angesehen hatte, waren umgekehrt, wie ich erkannte, auch Subjekte, die mit mir etwas anstellten, die mich dazu bewogen, Aufgaben für sie zu übernehmen, die sie nicht selbst erledigen konnten.[922]

Es ist nicht allein so, dass Menschen Pflanzen souverän zu ihren Zwecken nutzen, sondern man kann auch umgekehrt sehen, dass der Mensch bestimmten Pflanzen von Nutzen und zu Diensten ist, indem er ihnen durch Kultivierung hilft zu überleben, ihr Gedeihen fördert und ihre Vermehrung betreibt. Die Anziehung, die Pflanzen durch »die mannigfaltigen Wonnen« für »Auge, Nase und Zunge« auf Menschen ausüben, ist in diesem Sinne nicht nur in Bezug auf Bestäuberinsekten, sondern auch Pflanzen-*Menschen*-bezogen eine sexuell bedeutsame *Attraktion* (aus Sicht der Pflanze: für ihre Fortpflanzung bedeutsam).

Es bleibe bei dieser Gelegenheit auch die *zwischenmenschliche* Erotik der Blüten nicht unerwähnt, die in die Tapisserie der Kultur fest eingewoben ist und beispielsweise in Literatur und bildender Kunst, in der Mode, in der Duftkunst der Parfumeure, in kultisch-religiösen Kontexten wie auch in der Alltagskultur – im Schmücken und Sich-Schmücken, im Zusammenhang mit Liebe, Verehrung, Verführung – deutlich wird.[923] Die Blume ist mit Weiblichkeit verbunden. Sie ist nicht nur *Symbol* des Weiblichen[924], sondern auch *Zier und Verlockung*, die Schönheit der Blumen/Blüten soll die verlockende Schönheit der Mädchen und Frauen, die sich mit ihr schmücken, unterstreichen und noch steigern; Blumen als Verehrungs- und Verführungsgeschenke sind nicht zuletzt auch ein erotisches Lockmittel. Zwischenmenschliche Anziehung wird dabei über die *Anziehungskraft der Blüte* gespielt. Die Blüte als Verheißung des jungen, blühenden (prosaisch: des fortpflanzungsfähigen und zur Befruchtung einladenden) Lebens erscheint so jungfräulich wie verführerisch. Auch die Schönheit der reifen Frucht ist verführerisch, aber in einem anderen Sinn; erotisch konnotiert gibt es verbotene Früchte (wohlgemerkt: keine verbotenen Blüten), das Pflücken, Anbeißen und Vernaschen – lukullische Verführung und (Freuds) orale Freuden?

Nicht nur in diesem speziellen, aber immer in ästhetisch verführerischem Sinne, im Sinne ästhetischer Anziehungskraft, sind Pflanzen, oder auch einzelne Pflanzenteile, im Garten als schöne *Dinge* wertvoll: die Aufmerksamkeit auf sich ziehend, die Wahrnehmung

---

921 Frischmuth, *Der unwiderstehliche Garten*, S. 217f.

922 Michael Pollan: *Die Botanik der Begierde. Vier Pflanzen betrachten die Welt,* aus dem Engl. von Christiane Buchner, München: Claassen, 2002, S. 12.

923 Vgl. z.B. Friedrich Jantzen: *Amors Pflanzenkunde. Pflanzen im Liebesbrauchtum,* Stuttgart: Franckh, 1980.

924 Vgl. dazu z.B. Sabine Kübler: *Rosenfreunde – im dornigen Dickicht von Natur, Dilettantismus und Geschlecht,* in: Christel Köhle-Hezinger/Martin Scharfe/Rolf W. Brednich (Hg.): *Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur,* Münster: Waxmann, 1997, S. 512-528, hier: S. 517.

bündelnd, ergötzlich für die Sinne – für Auge, Nase, Mund. Ein Hörvergnügen wird man an den stummen Gewächsen kaum finden; nur wenige Pflanzen haben eine so charakteristische Akustik, dass man sie einzeln nennen – und vielleicht auch um genau dieses Reizes willen in den Garten integrieren – könnte, wie zum Beispiel Schilf im Wind.[925] Aber taktil zu *erspüren* sind sie: beim ästhetisch interessierten Erfühlen wie auch bei der tatkräftigen *Handhabung* von Pflanzen. Vom Blumenpflücken über das Abzupfen von Blättern und Auszupfen von Unkraut bis hin zum Schneiden der widerborstigen Gehölze, vom Einpflanzen junger Setzlinge über das prüfende Greifen der Festigkeit einer heranreifenden Frucht bis zum Ernten – in all diesen Interaktionen wird die Materialität der verschiedenen Pflanzen im Garten spürbar.[926] Haptisch am ›schönsten‹ sind Pflanzen, die angenehm zu berühren sind. Das ist generell wichtig, wo immer man bei der Nutzung des Gartens in Pflanzenkontakt kommt, und keineswegs immer der Fall. Stacheln, Nadeln, Dornen, klebrige, stechende, schneidende, auf der Haut brennende Gewächse nimmt man für besondere Augenfreuden vielleicht in Kauf oder als speziellen, wenn auch etwas gefährlichen Reiz wahr, den man sich distanziert zu Gemüte führt; wo man aber im Garten geht und steht und weilt und hingreift, sind solche Pflanzen als ›böse‹ Dinge unerwünscht (z.B. Brennnesseln im Himbeerstrauch, Distelnester im Barfußrasen).

Ob nun am Ding oder im Raum aufgehend wahrgenommen, die ästhetischen Qualitäten von Gartenpflanzen sind *gewachsen und gestaltet.* Sie verdanken sich womöglich nicht allein, aber grundlegend der Natur. Die Naturschönheit der lebendig gewachsenen und wachsenden Pflanze ist aller menschlichen Gestaltung von und mit Pflanzen vorausgesetzt. Sie ist in der Ästhetik des Gedeihens (VI.3.5) fassbar, an der die Praxis des Gärtnerns orientiert ist. Die Schönheit des Gedeihens wird durch gezielte gärtnerische Eingriffe gefördert und gesteigert.

Dazu kommt, dass ästhetische Merkmale ein wesentliches Selektionskriterium für die Pflanzenzucht sind und die Erscheinung vieler Pflanzenarten, zumal der im Garten kultivierten und kultivierbaren, durch Züchtung beeinflusst ist,[927] die ebenfalls als Gestaltungsprozess verstanden werden kann. Sehr vieles von dem, was wir im Garten ästhetisch wahrnehmen – der Duft dieser Rose, der Geschmack dieser Zuckererbsen, die Wuchsform/-höhe dieses Marillenbaums, die Farbe dieser Lilienblüten –, ist nicht einfach von selber so geworden, sondern vom Menschen geleitet entstanden (*nicht* vom Menschen *gemacht,* wohlgemerkt).[928] Darüber hinaus werden Pflanzen auch direkt gestaltet, indem sie in Form gebracht werden: zum einen durch Schnitt, zum anderen durch Binden (aufbinden, an Rankgerüsten entlangleiten). Dennoch – die naturgegebene Schönheit der lebendigen, gedeihenden Pflanze bleibt grundlegend.

---

925 Im Garten akustisch hervortretende ›Dinge‹ sind, wenn sie nicht im Ganzen der Geräusch- und Klangkulisse aufgehen, beispielsweise der Gesang dieses oder jenes Vogels (›die Vögel in den Zweigen‹ - literarisch oft so geschildert, als gehörten sie zu den ästhetischen Qualitäten der Pflanzen, in denen sie sitzen und singen), das nahe Summen einer Hummel, das Zirpen einer Grille, aber keine Pflanze von sich aus.

926 Begleitende akustische Dingwahrnehmung: der Klangeindruck verschiedener Pflanzen beim Gießen, Schneiden, Pflücken, Zupfen, etc.

927 Siehe dazu auch Kapitel VI.3.2, besonders 3.2.2.

928 Züchtung bleibt immer angewiesen auf die ›Mithilfe‹ der Natur; sie ist überhaupt als eine Praxis des gestaltenden Einwirkens auf Prozesse natürlichen Werdens (einschließlich der Fortpflanzung) zu verstehen, oder als Praxis, die sich diese zunutze macht und mit ihnen gestaltend umgeht, – keine Praxis des Machens und Hervorbringens.

Am Beispiel des Formschnitts: Seit der Antike werden Pflanzen wie etwa Buchs geometrisch zurechtgestutzt. Von Kugeln, Kuben, Kegeln über kompliziert verschlungene Knotenmuster bis hin zu Tiergestalten reichen die Formen der *ars topiaria*.[929] Die gewünschte Erscheinung der Pflanze ist hier deutlich von Menschenhand geformt, die Pflanze fungiert gewissermaßen nur als Grundmaterial für gärtnerische Bildhauerei. Das kunstvollste Buchsschnitzwerk ist jedoch nichts ohne die Schönheit der lebendigen, gut gedeihenden Pflanze: das üppige Grün, das dichte Blattwerk, von Schädlingen weder besetzt noch zerstört. Wenn eine schöne Buchskugel braun wird und die Blätter verliert (z.B. durch den Buchsbaumzünsler), geht auch die Geschlossenheit der Form verloren, die Kugel hat keine glänzende, geschlossene Oberfläche mehr, es bleibt nur nacktes, ruppiges Astwerk übrig.

So beruht die Schönheit der Pflanzen im Garten, wie sehr sie auch von Menschenhand geformt und hervorgebracht ist, stets auf einer Schönheit, die von der Natur kommt und die man nicht machen, sondern sich gestalterisch nur zunutze machen kann – und die man gärtnernd betonen, fördern, zur Geltung bringen kann.

3.3.3. Seltene Pflanzen – Der Wert des Besonderen

Wertvoll ist, was selten ist. Das gilt nicht nur für Pflanzen im Garten, aber der Wert mancher Pflanzen im Garten bestimmt sich zentral aus ihrer Seltenheit und der Garten selbst kommt, wenn man so will, dem Seltenen entgegen: als Hort des Besonderen, als Schutzraum, in dem man rare Pflanzen hüten und bewahren und ihnen spezielle Pflege angedeihen lassen kann.

Die Seltenheit einer Pflanze kann kultur- wie auch naturbedingt sein. *Kulturbedingt* ist sie, wenn nur wenige bestimmte Sorten[930] gezielt kultiviert werden[931] und andere Arten (›kleine‹ bzw. alte Kultursorten wie auch Wildpflanzen) dadurch zurückgedrängt werden oder ganz verlorengehen. Durch industrielle und kommerzialisierte Saatgut-/Pflanzenproduktion in großem Stil, weitgehend von mächtigen Konzernen kontrolliert, schreitet die Reduktion der Sortenvielfalt wie auch der genetischen Vielfalt innerhalb der Arten voran; Saatgutdatenbanken zur Dokumentation und Bewahrung der pflanzlichen Vielfalt, Initiativen zur Rettung alter Kultursorten und die (auch kommerzielle) Propagierung von Pflanzenraritäten (die dadurch so rar gar nicht mehr sind) markieren eine Gegenbewegung dazu.[932] Nicht nur botanische Sammlungen, sondern auch private Gärten, in denen alte und andere Sorten, die keinem Einheitszwang oder kommerziellen Modegebot gehorchen, eigenständig

---

929 Vgl. z.B. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 52-54; Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 131f.

930 Zur Terminologie: ›Sorten‹ ist der speziellere Begriff für kultivierte Pflanzenarten (Kultursorten; bei Wildpflanzen spricht man nicht von Sorten); der Begriff der ›Art‹ demgegenüber allgemein verwendbar.

931 Mitunter auch gezielt in verknappten Mengen: Lizenzierte Clubsorten (z.B. spezielle Apfelzüchtungen) werden ›elitär‹ in limitierter Auflage kultiviert, was die Preise in die Höhe treibt. Vgl. Susan Brown/Kevin Maloney: *Making Sense of New Apple Varieties, Trademarks and Clubs: Current Status,* in: *New York Fruit Quarterly,* Vol. 17, Nr. 3, Herbst 2009, S. 9-12.

932 Vgl. z.B. Andrea Heistinger: *Leben von Gärten. Warum urbane Gärten wichtig sind für Ernährungssouveränität, Eigenmacht und Sortenvielfalt,* in: Christa Müller: *Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt,* München: Oekom, 2011, S. 305-332, hier: S. 313; Jennifer Cockrall-King: *Food and the City. Urban Agriculture and the New Food Revolution,* Amherst, NY: Prometheus Books, 2012, S. 23-57.

kultiviert, weitergegeben und weitergezüchtet werden, sind vor diesem Hintergrund Refugien des Seltenen, Besonderen und der Vielfalt.

Naturbedingt hat die Seltenheit einer Pflanze damit zu tun, wie anspruchsvoll diese ist. Außerhalb des Gartens, in der ›freien Natur‹, sind jene Pflanzen selten, die besondere Standortansprüche haben und daher nur an wenigen Standorten vorkommen, und die darüber hinaus auch weniger robust auf unpassende Umwelteinflüsse bzw. Störungen reagieren können und durch konkurrierende Arten leichter verdrängt werden.[933] Das gilt auch für anspruchsvolle im Garten gehegte Pflanzen, für anfällige Spezialzüchtungen ebenso wie für ursprünglich wilde Pflanzen, die ihrer angestammten Umgebung enthoben und in den Garten verpflanzt worden sind. Für den Gärtner bedeutet ›anspruchsvoll‹ jedenfalls, dass eine Pflanze besonders kundiger, fein abgestimmter und oft intensiver Pflege bedarf – von der heiklen Wahl eines möglichst passenden und geeignet präparierten Standorts bis zu den fortlaufenden Bemühungen um das Wohl der Pflanze, um Optimierung der Bedingungen, die sie zum Gedeihen braucht. Seltene Züchtungen sind nicht zuletzt deshalb selten, d.h. für einen Gärtner schwer zu beschaffen, weil sie sich nur unter Schwierigkeiten und mit erheblichem Aufwand kultivieren lassen – schon die Aufzucht in spezialisierten Raritätengärtnereien kann scheitern. Verbunden mit den Herausforderungen der Beschaffung und Bewahrung von Pflanzenraritäten ist ihre Seltenheit (neben ihren anderen, z.B. ästhetischen Qualitäten) ein eigener Anreiz für leidenschaftliche und sammelwütige Gärtner.[934]

Was es nicht so oft gibt, ist alleine dadurch etwas Besonderes. Je häufiger eine Pflanze vorkommt, d.h. je mehr Individuen ihrer Art an einem Ort bzw. an vielen Orten in der Gegend wachsen, umso gewöhnlicher und umso weniger wertvoll erscheint sie. Das Attribut ›gemein‹ in der Bezeichnung einer Pflanze (z.B. ›Gemeiner Flieder‹, *Syringa vulgaris*) bildet das gut ab: Es verweist darauf, dass die Pflanze allgemein verbreitet und bekannt ist und keine Besonderheiten aufweist, die ihr eine Sonderstellung einräumen würden. Die Konnotationen von ›gemein‹ sind welche von geringem Wert (gewöhnlich, durchschnittlich, zur breiten Masse gehörig, Allerwelts-) oder mit Abwertung verbunden: niedrig (bis hin zur moralischen Bedeutung von ›gemein‹: niederträchtig).[935] Massenhaftes Auftreten von Pflanzen einer Art bringt ihnen unter Umständen sogar eine dezidiert negative Bewertung ein, macht sie unerwünscht: Sie erscheinen als Unkraut – Unkraut ist (auch) dadurch charakterisiert, dass es in Massen auftritt.[936] (Unter anderen Umständen ist eine gleichförmige Menge/Masse an gleichartigen Pflanzen durchaus erwünscht: in der flächendeckenden Gartengestaltung, z.B. in flächigen Beeten, bunten Rabatten, Hecken, Rasen; aber da bewundert man nicht die einzelne Pflanze, sondern das Gesamte.)

Und auch wenn eine Pflanze grundsätzlich häufig anzutreffen ist, bedingt stets Vereinzelung – durch hervorspringende Merkmale einzelner Exemplare oder durch Schwund –

933 Vgl. Wittig, *Geobotanik*, S. 103-114.

934 »Wie ich aus dem Studium der Kataloge echter Raritätengärtnereien weiß, verschwinden manche Pflanzen (mangelnde Nachfrage, Unfälle bei der Aufzucht, Fehlinterpretation klimatischer Bedingungen) rasch wieder aus dem Angebot«, schreibt Barbara Frischmuth als selbst leidenschaftliche und sammelwütige, auf Raritäten erpichte Gärtnerin in *Der unwiderstehliche Garten*, S. 92.

935 Vgl. dazu auch die Etymologie und das Bedeutungsspektrum von ›gemein‹ im *DWDS*, online unter: http://dwds.de/?view=1&qu=gemein (16.2.2016).

936 Siehe dazu das nächste Kapitel. Zur Verbindung von Unkraut und Masse und der Präferenz des Seltenen/Besonderen vor der Masse – in der Frage nach erwünschter Natur, bezogen auf Pflanzen – vgl. auch Uta Eser: *Der Naturschutz und das Fremde. Ökologische und normative Grundlagen der Umweltethik*, Frankfurt am Main: Campus-Verlag, 1999, z.B. S. 232.

einen höheren Wert: Ein einzelnes Exemplar kann aus der Menge oder Masse vergleichbarer Pflanzen hervorstechen, wenn es besondere Qualitäten aufweist, die diese Pflanze vom Rest abheben und in diesem Sinne selten machen – ein *Alleinstellungs*merkmal: eine Blume mit ›selten großen‹ Blüten, die unter den anderen ihrer Art hervorsticht, oder eine ›selten reich tragende‹ Paradeiserpflanze, die sich von ihren Artgenossen, zwischen denen sie wächst (in diesem und in Nachbars Garten), deutlich unterscheidet. Oder es bleiben nur vereinzelte Pflanzen einer Art übrig – auch diese: wertvoll. Die letzten Überlebenden einer Art im Garten erscheinen umso kostbarer und schützenswerter, je mehr Pflanzen dieser Art vor die Hunde bzw. Schnecken gehen. Gärtnerische Techniken der Selektion – Vereinzeln, Ausdünnen, Verziehen – erzeugen eine Auswahl der wertvollsten Pflanzen, die weiterkultiviert werden, und erhöhen deren Wert noch zusätzlich dadurch, dass es eben nicht mehr beliebig viele Ersatzpflanzen, sondern nur mehr diese wenigen Auserwählten gibt, deren Gedeihen, und damit der Fortbestand der Art im Garten, nun auf dem Spiel steht und nach Kräften gefördert wird.

Unter den Pflanzen des Gartens werden die unersetzlichen mehr geschätzt als die, die man jederzeit austauschen, durch andere (relativ gleiche) ersetzen kann. Das sind zum einen Gartenpflanzen mit Alleinstellungsmerkmal, z.B. ein alter Baum oder die einzige Sonnenblume dieses Jahres, zum anderen selten anzutreffende bzw. schwer erhältliche Arten.

Der Seltenheitswert erschließt sich nicht ohne (Welt-)Wissen um die Häufigkeit oder Seltenheit von Pflanzen. Um beurteilen und wertschätzen zu können, was selten ist, braucht man einen *Vergleich.* Wie häufig oder selten ist diese (oder eine ähnliche) Pflanze bezogen auf ihren näheren Umkreis, zum Beispiel den Garten, in dem sie wächst? Und wie häufig oder selten ist diese Pflanze im größeren Kontext außerhalb des Gartens zu finden – in anderen Gärten, im Pflanzenhandel, in der ›freien Natur‹ der Region, oder in welchen Gegenden überhaupt, in welchen Ländern? Daran schließt sich die Frage: Wie schwer ist sie zu beschaffen und im Garten zu halten?

Exotische Pflanzen aus fernen Ländern waren von alters her ein wertvolles Gut.[937] Für sie begab man sich auf »Pflanzenjagd«, auf Reisen, von denen man neue Pflanzen mitbrachte – zu Anwendungs- und insbesondere Studienzwecken, aber auch, um die Sammlungen damit zu bestücken und Gärten damit zu schmücken.[938] »Allein für den Garten von Schloss Schönbrunn werden seit 1755 sechs Expeditionen nach Afrika, Westindien, Brasilien und Nordamerika unternommen.«[939] Das Sammeln kostbarer Pflanzenraritäten im Garten, wie ja auch Wunderkammern und Menagerien mit kuriosen Naturalien und Tieren bestückt wurden, bedient nicht nur die Neu-Gier bis hin zum wissenschaftlich-botanischen Interesse, sondern gereicht dem Sammler bzw. Besitzer auch zur Ehre. Exotische Pflanzen und ihre aufwändigen Behausungen, die sie über die Klimaunterschiede hinwegretten – Orangerien, Palmenhäuser – demonstrieren Weltläufigkeit und Wohlstand. Eine seltene, hierzulande kaum anzutreffende Pflanze trägt ihrem Besitzer Bewunderung ein. Oder es trägt dem stolzen Gärtner zumindest die Bewunderung anderer Gärtner und pflanzeninteressierter Garten-

---

937 Sie waren freilich nicht allein aufgrund ihrer Exotik attraktiv, sondern mussten schon etwas an sich haben, das Menschen überhaupt erst dazu veranlasst hat, diese Pflanzen auszuwählen und als exotische Gewächse anderswo einzuführen, zum Beispiel ihre Qualitäten als Heil- oder Nahrungspflanze oder ein besonderer ästhetischer Wert, vgl. Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden,* S. 229.

938 Vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 232f.

939 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 232.

freunde ein. Ob im repräsentativen Fürstengarten oder im zeitgenössischen ›Hobbygarten‹: Seltene, selten schöne und gute Pflanzen, die sonst niemand hat, oder die nur die Wenigsten (d.h. nur die Besten?) haben, sind nicht zuletzt durchaus prestigeträchtig.

3.3.4. Bedeutsame Pflanzen – Symbolik, Repräsentation, ideeller Wert

An einer Pflanze kann auch wertvoll sein, dass sie für etwas steht, das wichtig und wünschenswert erscheint. Pflanzen können etwas repräsentieren, bestimmte Vorstellungen verkörpern, mit Bedeutung aufgeladen sein. Die kulturell vielfältig ausdifferenzierten Pflanzensymboliken reichern Pflanzen um einen ideellen Wert an.

Bäume als Gottheiten, oder einem Gott geweiht, Lebensbäume, die bei der Geburt eines Kindes gepflanzt werden und in Gedeih und Verderb mit dessen Leben magisch verbunden geglaubt werden, oder unheilabwehrende Schutzbäume für Haus und Hof wie der Holunder – all das sind Beispiele für naturreligiös verwurzelte Pflanzenbedeutungen.[940] Aber auch in anders gelagerten Religionen gibt es Pflanzen von und mit Bedeutung; in christlicher Symbolik stehen zum Beispiel dreiblättrige Pflanzen wie die Erdbeeren für die Dreifaltigkeit, die Rose gilt hier als Attribut oder Sinnbild der Heiligen Maria, wie in Maria-im-Garten-Darstellungen der christlichen Kunst anschaulich wird.[941] Im Unterschied zur Wucht der magisch kraftvollen Pflanzen, von denen das menschliche Leben abhängt, dienen diese symbolischen Bedeutungen eher der Kontemplation. Über religiöse Kontexte hinaus haben sich in Literatur und bildender Kunst (z.B. die Rosensymbolik in der höfischen Literatur des Mittelalters, so im berühmten *Roman de la Rose*[942]) wie auch in kulturellen Codes und Praktiken (z.B. in der Blumensprache) spezifische Bedeutungen von Pflanzen ausgeprägt.[943] Viele davon sind historisch, die wenigsten in unserer Kultur noch allgemein verständlich, so etwa rote Rosen als Blumen der Liebe oder immergrüne Gewächse als Ewigkeitshoffnung auf Friedhöfen.[944]

Wenngleich eine schöne Symbolik ein wesentlicher Aspekt der Wertschätzung einer Pflanze sein kann, stellt sich doch die Frage, inwieweit dieser Wert im Garten umgesetzt wird. In den Gärten des Mittelalters – Zeit einer ausgeprägten Symbolik, die sich um Gärten und Pflanzen rankt und die in keiner Abhandlung über den mittelalterlichen Garten fehlen darf – scheint dies nahezuliegen.[945] Doch es ist zu bedenken, dass die Quellen, aus denen diese Abhandlungen mehrheitlich schöpfen, vor allem die damalige Literatur und Kunst sind, und diese wiederum sind weniger dokumentarisch als vielmehr selbst stark symbo-

---

940 Vgl. z.B. Alexander Demand: *Über allen Wipfeln. Der Baum in der Kulturgeschichte,* Wien: Böhlau, 2002, S. 298f.

941 Siehe z.B. Bilder wie das *Paradiesgärtlein* eines Oberrheinischen Meisters, 1410/1420 (Frankfurt am Main) oder *Madonna im Rosenhag* von Martin Schongauer, 1473 (Colmar). Als Marienpflanze symbolisiert die Rose in Rot das Blut der Märtyrer und die Leiden Marias, in Weiß die Reinheit und die sieben Freuden Marias; die Rose kann aber auch als Sinnbild für Maria selbst stehen, vgl. Simone Widauer: *Marienpflanzen. Der geheimnisvolle Garten Marias in Symbolik, Heilkunde und Kunst,* Baden: AT Verlag, 2009, S. 72-90.

942 Vgl. Haudebourg, *Vom Glück des Gartens,* S. 94-99.

943 Vgl. dazu auch Miller, *The Garden as an Art,* S. 156-160.

944 Vgl. Jantzen, *Amors Pflanzenkunde,* S. 35.

945 Vgl. z.B. Peter Cornelius Mayer-Tasch/Bernd Mayerhofer (Hg.): *Hinter Mauern ein Paradies. Der mittelalterliche Garten,* Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1998, oder Marie-Thérèse Haudebourg: *Vom Glück des Gartens. Gartenparadiese im Mittelalter,* Ostfildern: Thorbecke, 2004.

lisch. Die künstlerisch imaginierten Gärten haben denn auch symbolisch bedeutsame, wertvolle Pflanzen – die echten Gärten vermutlich in erster Linie nützliche und schöne; Nutzen und ästhetische Qualitäten bestimmen primär, warum welche Pflanzen im Garten geschätzt und erwünscht sind, gleichwohl in sakralen Gärten nicht ohne transzendenten Bezug. Von den wenigen frühen Lehrschriften in diesem Kontext ist das Lehrgedicht *De cultura hortorum*, auch genannt *Hortulus*, von Walahfrid Strabo (808-849) ein besonders überzeugendes, von reicher gärtnerischer Erfahrung, genauer Naturbeobachtung und geistlicher Gelehrtheit zeugendes Dokument für den klösterlichen Nutzgarten, das dies zeigt. Es gibt Aufschluss über den Nutzen – meist die Heilkräfte und/oder Küchentauglichkeit – der besprochenen Pflanzen, aber bringt zugleich auch ihre ästhetischen Qualitäten (bzw. eine sehr genaue ästhetische Wahrnehmungen der Gewächse) zum Ausdruck.[946] Letztere sind wichtig zur genauen Beschreibung/Bestimmung der Pflanze, sie werden darüber hinaus jedoch auch für sich selbst genommen gelobt und nicht minder bewundert als die nützliche Funktion. Ausgereifte, getrocknete Flaschenkürbisse lassen sich beispielsweise zu Gefäßen verarbeiten; frisch, »noch zart«, »sehen wir oft die Früchte mit anderen köstlichen Speisen auf den Tisch gelangen; in heißer Pfanne saugen sie sich mit fettem Schmalz voll und […] bieten einen köstlich mundenden Nachtisch«; zugleich preist Strabo visuell und haptisch Ästhetisches wie die »schönen Windungen« der »greifenden Ranken« am Klettergerüst oder die »sicher gestaltete Form« der Früchte, »wie wenn man gedrechseltes Holz sieht, das […] gleichmäßig geglättet wurde«.[947] – Die Frage einer Trennung von Nutzen und Schönheit stellt sich hier gar nicht. Darüber hinaus nennt Strabo bei einigen Pflanzen, keineswegs bei allen, auch eine christlich-symbolische Bedeutung, die den Wert der Pflanze noch einmal hebt, ihn aber nicht fundiert. So wird etwa die Lilie, die als Heilmittel gegen Giftschlangenbisse und Gliederlähmung vorgestellt wird, in ihrer Schönheit besungen und erst später noch, zusammen mit der Rose, symbolisch erläutert:

> Mit welchem Vers oder welchem Lied soll meine nüchterne Muse, so trocken und mager, die schimmernden Lilien sattsam preisen? Ihr Weiß gleicht glänzendem Schnee, der süße Duft ihrer Blüte gleicht dem der Wälder von Saba. […][948]
>
> Diese beiden lobwürdigen und ruhmreichen Blumenarten [Rose und Lilie] sind nämlich schon seit Jahrhunderten Sinnbilder der höchsten Ruhmestitel der Kirche, die im Blut des Martyriums die Gabe der Rosen pflückt und die Lilien als leuchtendes Zeichen strahlenden Glaubens trägt.[949]

Manche Gärten bzw. Gartentypen sind grundlegend oder zumindest teilweise symbolisch organisiert, wobei verschiedensten Gestaltungselementen, nicht unbedingt einzelnen Pflanzen, Symbolcharakter zukommen kann; berühmt ist etwa die kreuzförmige Vierteilung mittelalterlicher Klostergärten durch Wege oder – in den arabischen Gärten – durch Wasserläufe, die auf den Garten Eden verweist.[950] In anderer Weise, ohne transzendenten Bezug,

---

946 Vgl. Walahfrid Strabo: *De cultura hortorum (Hortulus). Über den Gartenbau*, Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hg. von Otto Schönberger, Stuttgart: Reclam, 2003. Bei manchen Pflanzen wie bei der Lilie oder Rose sind Schönheit und Duft in der Beschreibung vordringlich.

947 Strabo, *De cultura hortorum*, S. 15.

948 Strabo, *De cultura hortorum*, S. 25.

949 Strabo, *De cultura hortorum*, S. 39.

950 Das vierteilige Gestaltungskonzept ist dem Genesis-Text ursprünglich zeitlich vorgelagert, es wird aber später stets auf ihn bezogen und mit dem Paradiesgedanken verknüpft, vgl. Mayer-Tasch/Mayerhofer, *Hinter Mauern ein Paradies*, S. 36.

werden Pflanzen und andere Elemente in der japanischen Gartenkunst symbolisch-abbildend eingesetzt. Ein Baum ist hier nicht bloß ein Baum, sondern verkörpert einen größeren Ausschnitt aus der Natur außerhalb des Gartens, »for example, the pine tree representing the forests along the weather-beaten [Japanese] coast«.[951]

Auch die *Form*, in der Pflanzen gestaltet und in die Gartengestaltung eingebaut sind, kann etwas versinnbildlichen. So standen Pflanzenlabyrinthe beispielsweise für die wilde Natur (und diese im Gegensatz zu den übersichtlichen formalen Parterres der barocken Anlagen als Ausdruck der menschlichen Hierarchie in der Gesellschaft und auch gegenüber der Natur),[952] konnten aber als »Liebes-Labyrinthe«, mit einem Maibaum im Zentrum, auch »Sinnbild der Schwierigkeit und Ambivalenz erotischer Beziehungen« sein, und »[p]arallel dazu konnte der Baum im Zentrum auch als Lebensbaum im Garten Eden interpretiert werden« und die lustwandelnden Paare als – stark verweltlichtes – »erstes Menschenpaar im Paradies.«[953]

Der symbolische Wert einer Pflanze geht in der Regel auf ihre ästhetischen Qualitäten, ihren Nutzen bzw. ihre Wirkweise zurück: »Erfahrungswerte medizinisch wirksamer Inhaltsstoffe, Duft, Farbe und äußere Gestalt führten früh zu positiven oder negativen Bedeutungszuweisungen für Pflanzen […] und wurden in der Pflanzensymbolik verschlüsselt tradiert.«[954] Erst ausgehend von einem grundlegenderen Wert, könnte man sagen, wird der Pflanze auch ein symbolischer Wert zugesprochen.[955]

Vielfach fungiert eine Pflanze in anderen Kontexten, z.B. gemalt, in Geschichten, Gedichten und Liedern, mitunter auch bei Blumenschmuck und Blumengeschenken, gut und vielleicht auch vorrangig als Symbol, im echten Garten aber vor allem als nützlicher und ästhetisch ansprechender Teil des Ensembles mit eventuellem symbolischem Mehrwert.

Ein anderer ideeller Wert von Pflanzen, abseits der Symbolik, ist ebenfalls damit verbunden, dass sie etwas repräsentieren, und im Garten durchwegs präsent. Was Pflanzen nämlich gerade in der Auswahl, die den Garten ausmacht, *auch* demonstrieren, ist der Geschmack, fallweise die gärtnerische Geschicklichkeit, oder auch die finanzielle Potenz des Gartenbesitzers: besondere Pflanzen als Besitz mit einer leisen angeberischen Funktion zum Herzeigen. Das ist es, was man mit Repräsentation im engeren Sinn meint – Darstellung, Inszenierung der eigenen Person/Macht/Pracht/Rolle; Selbstdarstellung, Selbstinszenierung. Im Bewundern der Pflanzen bzw. der Gartenanlage soll deren Besitzer bewundert werden. Pflanzen, die sich dazu eignen, sind gute Gartenpflanzen. Auch dieser Repräsentationswert verdankt sich aber letztlich wieder ästhetischen, nützlichen oder seltenen Besonderheiten. Oder aber er entspricht einer Mode, Idee oder Ideologie – auch dies verbunden mit sozialer Identifikation und Anerkennung.

---

951 Heyd, *Encountering Nature,* S. 156.

952 Vgl. Heyd, *Encountering Nature,* S. 177: »At least up to the invention of the English landscape garden, gardens often explicitly were constructed with representational functions in mind: the main areas were meant to represent the hierarchies present in human society through regular, easily surveyed patterns, while mazes, for example, stood for forests and, in general, the wild.«

953 Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 163.

954 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 233.

955 Nicht nur Nähr-, Heil- oder ästhetische Werte können die Symbolik unterfüttern, sondern auch der Seltenheitswert, so bei vierblättrigen Kleeblättern, die aufgrund ihrer Seltenheit als Glückssymbol gelten. In der kommerziellen Züchtung von ›Glücksklee‹ *en masse* wird dieser ursprüngliche Wert untergraben und durch den symbolischen Wert ersetzt.

Moden, Ideen, Ideologien haben beim Wert von Pflanzen im Garten generell ein Wörtchen mitzureden. Wer sich, derzeit im Trend, als Biogärtner versteht und das Programm eines ökologischen Gartens umsetzen will, bevorzugt bestimmte Pflanzen und Pflanzenzusammenstellungen vielleicht schon von vornherein aus ideellen Gründen, ebenso jemand, der möglichst exotische Pflanzen oder ausgefallene Züchtungen, oder aber – je nach Modeströmung? – umgekehrt heimische Wildpflanzen gegenüber exotischen Exemplaren oder ›künstlichen‹ Hybridzüchtungen bevorzugt. Heimische Wildpflanzen sind gerade im 20. Jahrhundert gartenfähig geworden, nicht zuletzt dadurch bedingt, dass sie seltener geworden sind und ›draußen in der freien Natur‹ immer weniger Lebensraum haben.[956] Ihr Wert wird aber nicht darin gesehen, dass sie besonders rar wären, sondern darin, dass sie zur *heimischen* und vielleicht sogar *unberührten Natur, wie sie sein sollte*, gehören. Sie repräsentieren also im Grunde eine Idee; ihr Wert verdankt sich bestimmten Ansichten (z.B. über das Natürliche, das Heimatliche)[957] und der Auffassung, dass entsprechende – diesem Programm entsprechende – Pflanzen wertvoller seien als andere.

In all diesen Spielarten sind Pflanzen im Garten (auch) durch ihre Bedeutung – indem sie etwas zeigen, versinnbildlichen, verkörpern, repräsentieren, unter Beweis stellen – wertvoll. Eine weitere wichtige Bedeutung ist noch zu bedenken: die persönliche Bedeutung von Pflanzen, oder besser gesagt, den Wert einer Pflanze, der aus der persönlichen Beziehung zu ihr erwächst.

3.3.5. Meine Pflanzen – Der Wert der Pflanze in der persönlichen Beziehung

Nicht nur die an einer Pflanze wahrgenommenen Qualitäten, die Menschen an ihr schätzen, bestimmen ihren Wert; schon das ist ein relationaler Wert, der in Bezug auf die Menschen besteht. Es gibt darüber hinaus auch noch einen Wert, der überhaupt in der Beziehung zur Pflanze entsteht. »Die Zeit, die du für deine Rose verloren hast, sie macht deine Rose so wichtig«, lernt der *kleine Prinz* bei Saint-Exupéry. Das mag zwar symbolisch gedacht sein, ist aber auch gut wörtlich zu nehmen.[958] Nicht ihre Schönheit, nicht ihr Duft, nicht ihre Symbolkraft, nicht ihre Nutzbarkeit für wohltuende Essenzen ist es, die diese Rose wertvoll macht. All das kann man für alle möglichen Rosen oder überhaupt allgemein für Rosen in Anschlag bringen. Hier aber geht es um *diese* Rose, diese »deine Rose«, eine individuelle Pflanze, die einer Person wichtig und in dieser persönlichen Beziehung einzigartig geworden ist.

Das ist relevant für alle Pflanzen im Garten, die als Individuen hervortreten und als solche – an ihrem festen Standort, von dem aus sie den Raum prägen und der durch sie zu einem Ort wird – über die Zeit hinweg wiedererkennbar bleiben, d.h. für eine Rose eher als

---

956 Penelope Hobhouse stellt das 20. Jahrhundert sogar insgesamt unter die Überschrift/Leitidee »Naturschutz im Garten«, vgl. Hobhouse, *Illustrierte Geschichte der Gartenpflanzen*, S. 289-319.

957 Vgl. dazu auch Eser, *Der Naturschutz und das Fremde.*

958 Antoine de Saint-Exupéry: *Der kleine Prinz*, ins Deutsche übertragen von Grete und Josef Leitgeb, Düsseldorf: Karl Rauch Verlag, 2006, S. 100. Während Saint-Exupéry in diesem Werk die Rose symbolisch einfach verwendet, sodass man die Beziehung zwischen Prinz und Rose leicht als Prinz-Mädchen-Beziehung lesen kann, nehme ich ihn für dieses Kapitel beim Wort und die Beziehung wörtlich als eine Mensch-Pflanzen-Beziehung.

für ein einzelnes Gänseblümchen oder undifferenzierbares Gras.[959] Darüber hinaus gilt dies vornehmlich für langlebige Pflanzen, mit denen man den Garten über viele Jahre hinweg teilt, sodass sie einem mit der immer längeren gemeinsamen Geschichte immer mehr ans Herz wachsen (im Unterschied zu einjährigen Pflanzen, die auftauchen und wieder verschwinden, aber nicht über Jahre heranwachsen, mit einem mitwachsen). Eine besondere Bedeutung kommt dabei den Bäumen zu. Sie treten uns – freistehend, nicht in einem Wald aufgehend – in ihrer großen und markanten Gestalt als starke Individuen, um nicht zu sagen: als Pflanzenpersönlichkeiten, entgegen und leben so lange, dass sie über viele Jahre Teil unseres Lebens sein können, ja dass sie ein Menschenleben und Menschengenerationen überdauern können.[960] In berührender Weise kommt dies bei José Samarago zum Ausdruck, wenn er schreibt: »Ich denke an meinen Großvater Jerónimo, der sich in seinen letzten Stunden von seinen Bäumen verabschiedete; er umarmte sie und weinte, weil er sie nie wieder sehen würde.«[961]

Eine geliebte Pflanze ist für den, dem sie etwas bedeutet, einzigartig. Für ihn ist sie unverwechselbar und nicht austauschbar. »Ihr gleicht meiner Rose gar nicht, ihr seid noch nichts«, sagte Saint-Exupérys *kleiner Prinz* zu den anderen Rosen, die mangels Vertrautheit verwechselbar und ohne Bedeutung für sein Leben sind: »Niemand hat sich euch vertraut gemacht [...]. Ihr seid, wie mein Fuchs war. Der war nichts als ein Fuchs wie hunderttausend andere. Aber ich habe ihn zu meinem Freund gemacht und jetzt ist er einzig auf der Welt.«[962] – Dies ist die wesentliche Bedingung für den persönlichen Wert einer Pflanze: dass man sie sich *vertraut* gemacht hat, dass sie einem wichtig geworden ist, dass man mit ihr eine gemeinsame Geschichte teilt, dass man eine Beziehung zu ihr pflegt.

Solcher Bezug wird hergestellt und vertieft durch wiederholte Begegnungen bzw. Interaktionen mit einer Pflanze, also im Zuge von Praktiken, mit denen man sich den Garten und das, was in ihm ist, zu eigen macht, oder die überhaupt direkt auf eine Pflanze gerichtet sind. Wenn jemand teilnahmslos an einer Pflanze vorbeigeht und sie nie beachtet, oder nicht einmal an ihr vorbeigeht, wird sie kein wertvoller Teil seines Lebens werden; dazu ist es notwendig, sie wahrzunehmen, mit ihr in Beziehung zu treten, mit ihr etwas zu tun bzw. etwas zu tun, wobei sie eine wichtige Rolle spielt, und zwar wiederholt: auf einen Baum klettern, sich unter dem Hollerbusch verstecken, jedes Jahr im Frühling die Pfingstrosen bewundern, im Schatten der Sommerbäume träumen, etc. Der Bezug wird umso stärker, je mehr das Tun auf die Pflanze selbst gerichtet ist. Zwei Gartenpraktiken sind diesbezüglich besonders hervorzuheben: (a) die aufmerksame ästhetische[963] Wahrnehmung und Wert-

---

959 Daneben kann sich der Beziehungswert auch auf Pflanzenensembles beziehen: wo mehrere oder viele einzelne Pflanzen als Einheit (z.B. Hecke), Gruppe (z.B. Allee) oder Gartenlandschaftsabschnitt (z.B. Wiese, Veilchenpolster unter dem Kastanienbaum) wahrgenommen werden und in diesem Zusammenhang, in dem einzelne Individuen für den Betrachter aufgehen, über die Zeit hinweg wiedererkennbar bleiben, sodass man einen Bezug zu ihnen entwickeln kann.

960 Wohl daher werden in vielen Kulturen Bäume, wie im vorigen Abschnitt erwähnt, symbolisch und magisch mit dem Lebensweg des/eines Menschen verbunden.

961 José Samarago: *Caderno azul*, zit. in: Michael Marder: *Plant Thinking. A Philosophy of Vegetal Life*, New York: Columbia University Press, 2013, S. 179 [Übersetzung MS].

962 Saint-Exupéry, *Der kleine Prinz*, S. 98-100. Der ästhetische Wert kann den Beziehungswert nicht aufwiegen – die Rosen mögen schön sein, aber sie bedeuten dem kleinen Prinzen nichts (ebd.): »Ihr seid schön, aber ihr seid leer.«

963 Es kann auch die aufmerksame wissenschaftliche Beobachtung sein; Paul Taylor gelangt von dieser Art der Aufmerksamkeit für einen Organismus zur Anteilnahme an seinem »Glück und Unglück«: Paul W.

schätzung, weil sie das Objekt in seiner Eigenart zur Geltung kommen lässt; weil sie direkt auf das Objekt gerichtet, auf es aufmerksam, für es offen ist, und (b) die gärtnerische Pflege, bei der zusätzlich zur Aufmerksamkeit für die Pflanze die tatkräftige Sorge um und für ihr Gedeihen kommt. Saint-Exypéry, abermals beim Wort genommen:

> Gewiss, ein Irgendwer, der vorübergeht, könnte glauben, meine Rose sei euch ähnlich. Aber in sich selbst ist sie wichtiger als ihr alle, da sie es ist, die ich begossen habe. Da sie es ist, die ich unter den Glassturz gestellt habe. Da sie es ist, die ich mit dem Wandschirm geschützt habe. Da sie es ist, deren Raupen ich getötet habe (außer den zwei oder drei um der Schmetterlinge willen). [...] Da es meine Rose ist.[964]

Je mehr man sich um eine Pflanze bemüht und sich um sie kümmert, umso wertvoller wird sie für einen. Es ist ein Aspekt dieses Wertes, dass man viel Zeit, Aufwand und Mühe in die Pflege der Pflanze investiert (hat). Trotzdem wäre es zu kurz gegriffen, den Wert der Pflanze nur aus den eigenen Aufwendungen – den Ausgaben an Geld, Ressourcen, Zeit – zu errechnen. Es ist nicht nur die kostbare »Zeit, die du für deine Rose verloren hast«, die sie so wichtig macht, sondern auch die viele an die Pflanze verlorene Liebesmüh' – das emotionale Investment: dass einem das Wohl der Pflanze, für die man sorgt, am Herzen liegt, dass man, wie Paul Taylor sagt, »Anteil nimmt an [ihrem] Glück oder Unglück«[965] und man sich dafür einsetzt, dieses Wohl zu sichern und zu fördern. Solche *Fürsorge* (VIII.4.1) ist als Beziehung (oder relationale Praxis) aufzufassen, in der man, da man offen für die Bedürfnisse des Anderen ist, dieses umsorgte Gegenüber immer besser kennenlernt: Man macht es sich vertraut, man bringt Zeit mit ihm zu, in der man etwas für es tut, die gemeinsame Geschichte wächst. Die umhegte Pflanze wird Teil des eigenen Lebens.

Eine besondere Bedeutung kommt dabei der Erinnerung zu – auch an weit Zurückliegendes wie den Garten der Kindheit. Analog zum Haus der Kindheit, das Bachelard untersucht und als Zufluchtsort der Träumerei und der bergenden Erinnerungen verdeutlicht, erscheint der Garten der Kindheit, oft verklärt im Blick zurück, ebenso als ein *geliebter, guter Raum.* Und auch gewisse Pflanzen, die diesen Garten bzw. die Kindheit geprägt haben, mögen dem Gedächtnis unauslöschlich eingeschrieben sein.

> Ich weiß aus der Zeit, da ich fünf Jahre alt war, was für die Phantasie eines Kindes der Strauch mit den fliegenden Herzen ist. Wären ihrer sechs davon in dem Garten gewesen statt des einen, der in einer Ecke stand, unweit eines alten, unheimlichen Bottichs, unter dem die Kröte wohnte, aus den sechs hätte ich mir wenig gemacht: der eine war mir wie der Vertraute einer Königstochter.[966]

Die Erinnerungen sind »umso feststehender, je besser sie verräumlicht sind«, schreibt Bachelard.[967] Am besten sind sie verräumlicht, wenn sie immer noch im Raum verwurzelt sind: wenn es das Haus oder wenn es den Garten oder wenn es diese und jene Pflanze aus dem Garten der Kindheit noch gibt und man sie immer noch besuchen kann. Dann sind »die

---

Taylor: *Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur,* in: Angelika Krebs (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion,* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997, S. 117-143, hier: S. 130.

964 Saint-Exupéry, *Der kleine Prinz,* S. 98-100.

965 Taylor, *Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur,* S. 130.

966 Hugo von Hoffmansthal: *Gärten,* in: Christian Metz (Hg.): *Schön ist mein Garten. Ein literarischer Streifzug,* Frankfurt am Main: Fischer, 2009, S. 13-17, hier: S. 17.

967 Bachelard, *Poetik des Raumes,* S. 36.

schönen Fossilien der Dauer«[968] sogar noch lebendig, ist die Erinnerung in den Raum eingeschrieben und in den Pflanzen, die all die Jahre überdauert haben, gegenwärtig (und aktualisierbar). Eine solche Pflanze, der man von Kindheit an verbunden ist – z.B. ›der Kastanienbaum, unter dem wir früher immer gespielt haben‹ – ist Träger der eigenen Lebensgeschichte. Entfernt man sie, reißt man ein Stück aus seinem Leben heraus. Eine solche Pflanze, die *mir persönlich* so viel bedeutet, und mehr noch, die als Identitäts- und Identifikationspflanze in der Erinnerung ein Stück weit *mich* bedeutet, ist nicht leichten Herzens beseitigt, nein: Dieser Beziehungswert ist ein wichtiger Grund, sie in ihrer Einzigartigkeit ›für mich‹ weiterhin zu bewahren (sie im Garten zu bewahren, zu umhegen, die gemeinsame Geschichte fortzuschreiben): wenn einem eine Pflanze über die Jahre *ans Herz gewachsen* ist.

3.4. Nicht ohne Unkraut

Was wäre ein Garten ohne Unkraut? Was wäre ein Garten, in dem alles wachsen dürfte, wie und wo es wollte, ein Garten, in dem alle Pflanzen willkommen wären und keine unerwünscht? Es wäre ein Raum ohne Spuren menschlicher Gestaltung und Ordnung, ohne Freiräume, sich in ihm zu bewegen oder aufzuhalten – es wäre kein Garten. Kein Garten ohne Unkraut!

So viele Pflanzen man im Garten auch schätzt und schützt und haben und gedeihen lassen will – es gibt (genau deshalb) immer auch *die anderen Pflanzen,* die unerwünscht sind, die sich trotz Abwehr hartnäckig einfinden und die (aus Sicht der Gärtner) viel zu gut gedeihen. Sie bedrohen und stören sowohl das Gedeihen der erwünschten Gartenpflanzen, als auch die nach menschlichen Vorstellungen gestaltete Ordnung des Gartens.[969] Sie sind *Unkraut*, und die verschiedenen ungeliebten Pflanzen in ihrer jeweiligen Eigenart verschwinden unter diesem Sammelnamen, der die Verneinung schon im Wort führt: das unnütze, falsche, das schlechte, das böse/unheilvolle Kraut (in romanischen Sprachen sogar wörtlich so, z.B. spanisch *mala hierba,* französisch *mauvaise herbe*). Wer oder was aber trennt das Unkraut von anderen Pflanzen, vom wertvollen ›Kraut‹?[970] Um dem unerwünschten Grün im Garten auf die Spur zu kommen, folgt eine Klärung seiner wichtigsten Attribute: schädlich, unschön, störend/lästig/bedrohlich.

---

968 Ebd., S. 35.

969 Je bestimmter und anthropozentrischer die Pflanzenwünsche im Garten sind, umso stärker kommt auch ihr Schatten zum Tragen: die unerwünschten Pflanzen, das *Unkraut.* Unkraut ist, wie sich zeigen wird, nur in Abhängigkeit vom Menschen und der Kultivierung von Natur – im weitesten Sinne: dass der Mensch in und von der Natur lebt und sie verändert – zu verstehen.

970 ›Kraut‹ ist hier im alten Sinne gebraucht, in dem es auch allgemein für ›Pflanze‹ stehen kann, vgl. Grimm, *Deutsches Wörterbuch,* Bd. 11, Sp. 2105. Eine etwas engere Bedeutung ist »alles Grüne, das in Blättern unmittelbar aus dem Boden wächst, besonders aber brauchbares, daher unbrauchbares *Unkraut* heißt« (ebd.). In der Redensart »Dagegen ist kein Kraut gewachsen« scheint das ›Kraut‹, sonst nicht näher spezifiziert, als Mittel auf, das gegen etwas helfen soll (Heilmittel); worin sich der latent positive Gehalt des Begriffs zeigt, gegen den das unbrauchbare ›Unkraut‹ abgegrenzt wird. In den ›Kräutern‹ der Gegenwartssprache, *Heilkräutern* und *Küchenkräutern/Würzkräutern,* ist dieser Wert-Sinn ebenfalls erhalten.

3.4.1. Schädlich – unschön – störend/lästig/bedrohlich?

Schädlich? – Pflanzen heißen ›schädlich‹, wenn sie das leibliche Wohl von Menschen oder auch geliebten Tieren im Garten bedrohen oder das Gedeihen anderer, erwünschter Pflanzen beeinträchtigen. Auch können Pflanzen Schaden an Gebäuden und anderen ›gebauten Dingen‹ anrichten und zu deren Verfall beitragen.[971] Es besteht allerdings – auch sprachlich – ein feiner Unterschied darin, ob Pflanzen Dinge *beschädigen* oder ob sie einem Lebendigen *schaden* können; das Attribut ›schädlich‹ gilt eher für letzteren Fall.

Das ist zum Beispiel bei giftigen Pflanzen der Fall. Nicht unbedingt sind sie aber deshalb im Garten prinzipiell unerwünscht. Der kundige Medicus, der in seinem Arzneigarten auch giftige Pflanzen zieht, weiß um ihre gefährliche wie auch heilsame Kraft und die alles entscheidende Dosis; hier sind Giftpflanzen kostbare Gartengewächse.[972] Für den sorglosen Aufenthalt in einem paradiesischen Naschgarten, in dem vielleicht Kinder und andere unbedarfte Gartengäste umhertollen und in dem einem die Früchte in den Mund wachsen, ist es hingegen durchaus wünschenswert, dass keine Tollkirschen darunter sind; in einem solchen Zusammenhang sind giftige Pflanzen verderblich.[973] Aber auch allgemein ist die Idee der Giftpflanzenverbannung aus dem Garten als Ort des sicheren, unbeschwerten und sorgenfreien Aufenthalts verständlich. Andererseits wird eingemahnt, dass es eine unnötige »Überreaktion« sei, alles Giftige aus Gärten tilgen zu wollen, und dass stattdessen einfach mehr Wissen im Umgang mit der Natur erforderlich wäre.[974]

Tatsächlich ist die Rolle des Wissens für die Schädlichkeit von Giftpflanzen ausschlaggebend. Ohne das nötige Pflanzenwissen – bzw. ohne verantwortungsvollen Umgang, der Wissen und Gewissen voraussetzt – sind Giftpflanzen eine Bedrohung. Einmal abgesehen vom absichtlichen Missbrauch können giftige Pflanzen nur bei Unkenntnis und unkundigem Gebrauch/Verzehr schädlich wirken. Wissen entschärft die Gefahr. Die Grundvoraussetzung dafür ist freilich, dass man giftige Pflanzen überhaupt *erkennt* und nicht etwa mit genießbaren Pflanzen, z.B. Maiglöckchenblätter mit Bärlauch – verwechselt. Das ist ein wichtiger Unterschied zu giftigen Tieren: Pflanzen fallen niemanden an. Anders als Gifttiere, die in Konfrontation von sich aus zustechen oder zubeißen, sodass einem das Unglück der Vergiftung *zustößt* (da hilft einem das ganze Wissen und Erkennen nicht viel), muss man bei Pflanzen in der Regel schon selber zugreifen und zubeißen, um sich eine Vergiftung *zuzuziehen,* und das lässt sich vermeiden.[975]

---

971 Zum Beispiel ein Baum, der zu nahe am Haus steht, zu groß geworden ist, bei Wind am Verputz kratzt und bei Sturm das Gebäude schwerwiegend zu beschädigen droht.

972 Zu Arzneigärten siehe S. 253f.

973 Zur toxischen Wirkung von Wild- und Gartenpflanzen auf den menschlichen Organismus vgl. z.B. Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere,* S. 12-91. Besonders für Schul- und Kindergartengärten werden in diesem Sinne ungiftige Bepflanzungen empfohlen. Eine Liste von ungiftigen Bäumen und Sträuchern soll »Hilfestellung bei der Bepflanzung von Anlagen, insbesondere in Kindergärten und Schulen, oder des eigenen Gartens« bieten – vgl. ebd. S. 143-147, hier: S. 143.

974 »So werden giftige Pflanzen von Kinderspielplätzen und Schulhöfen verbannt, Zierpflanzen müssen aus Gärten verschwinden, Zimmerpflanzen werden beseitigt, wenn sich Nachwuchs ankündigt. Diese Überreaktionen wären nicht notwendig, wenn die Kenntnisse über giftige Pflanzen […] größere Verbreitung hätten«, meint der Toxikologe Thomas Zilker im Vorwort zu: Altmann, *Giftpflanzen, Gifttiere,* S. 6.

975 Nicht vermeiden lassen sich unerwünschte Pollen, die sich im Flug mit dem Wind nicht an Gartenzaungrenzen halten und von außen kommen, auch wenn der Garten selbst allergikerfreundlich gestaltet ist. Hier muss der anfällige Mensch den Rückzug antreten und sich in die geschlossenen häuslichen Innenräume zurückziehen, aus denen er kommt.

Nicht unbedingt vermeiden, aber meiden oder aktiv bekämpfen kann man im Garten Pflanzen wie Disteln oder Brennnesseln, deren Berührung schmerzhaft ist: die stechen, brennen, schneiden, die Haut reizen und verletzen oder Ausschläge hervorrufen (wenn man barfuß auf sie tritt oder wenn sie die Haut streifen, etwa beim Vorübergehen, beim Anfassen oder auch beiläufig, wenn man die Hand nach anderen Pflanzen ausstreckt). Das biblische Unkraut, das Adam und Eva nach ihrer Vertreibung aus dem Garten Eden auf den Äckern erwartet, bedeutet nicht nur Mühsal, sondern hat auch diese schmerzhaften Berührungseigenschaften: »Dornen und Disteln«.[976] Grund genug, möchte man meinen, solche Pflanzen als schädlich zu betrachten und aus dem Garten zu verbannen – wobei auch hier einzuräumen ist, dass ›berührungsgefährliche‹ Pflanzen ebenso als wertvolle Pflanzen in den Garten integriert werden können, aber eben andere Gartenpraktiken erfordern: distanziertes Betrachten eher als Berühren, Durchstreifen, wildes Herumtollen oder Sich-an-Pflanzen-Anschmiegen.[977]

Auch für Tiere sind manche Pflanzen schädlich, und wenngleich sie diese in der Regel ›von Natur aus‹ meiden, sind sie nicht immer vor Vergiftung durch Pflanzen gefeit. Das gilt besonders für domestizierte Tiere, deren Instinkte diesbezüglich eingeschränkt sind oder auch unter bestimmten künstlichen Bedingungen (Fütterung/Futtererzeugung)[978] nicht mehr greifen, also auch die umhegten Haus- und Hoftiere, die mitunter Gärten bevölkern.[979]

Pflanzen, die im bisher betrachteten Sinn als schädlich erscheinen, sind wichtige Teile im Mosaik des unerwünschten Gartengrüns – aber nicht unbedingt Kandidaten, die unter den Begriff ›Unkraut‹ fallen. Eine Tollkirsche im Naschgarten, Maiglöckchen im Bärlauchbeet, vereinzelte giftige Zierpflanzen, die im Kinder- oder Katzengarten gedeihen, verunsichern den Garten als lebensspendenden, lebensfreundlichen Ort und werden deshalb vielleicht auch entfernt. Aber *Unkraut*?

Am klarsten kommen Pflanzen als Unkraut in Betracht, wenn sie anderen Pflanzen – und zwar den im Garten bzw. an einem bestimmten Ort erwünschten Pflanzen – schaden, indem sie ihnen auf den Leib rücken und sie in ihrem Gedeihen behindern. Bei Nutzpflanzen, also Pflanzen, von denen man etwas haben will, das man bei der Ernte an sich nimmt, ist diese Schadwirkung am greifbarsten. Wer im Frühling ein schönes Gemüsebeet anlegt und es im weiteren Verlauf nicht mehr oder nicht ausreichend pflegt, wird am Ende mit leeren Händen dastehen: Längst wird das erwünschte Gemüse unter einem Dickicht aus ganz anderen Pflanzen verschwunden und verkümmert sein, die schneller, größer und stärker gewachsen sind und schon die jungen Nutzpflänzlein überschattet und unter sich begraben haben, oder sie in der Konkurrenz um Platz, Licht, Wasser und Nährstoffe so in Bedrängnis gebracht haben, dass sie sich nur dünn und schütter entwickeln konnten und am Ende ›nicht viel hergeben‹. Im Luxusnutzgarten, den man aus Liebhaberei betreibt und dessen Früchte man sozusagen zum Drüberstreuen, zur Garnitur der reich gedeckten Tafel eines Lebens im Wohlstand ernten will, ist das kein schlimmer Schaden – aber doch ein Schaden bezogen auf die Wünsche und Erwartungen an (und die Bemühungen um) den Garten, bezogen auf

976 Gen 3,18.

977 In der Wiese liegen – Distelwiese? Sich anlehnen an einen Baum – einen Kaktus?

978 Im Heu, d.h. im Trockenzustand, können giftige Pflanzen von den Tieren nicht mehr erkannt und ausgesondert werden.

979 Vgl. die langen Listen von für Haus- und Nutztiere giftigen Pflanzen des *Clinitox*-Informationssystems der Veterinärmedizin, darunter z.B. die Liste »gefährlicher Pflanzen für Ziervögel«, online unter: http://www.vetpharm.uzh.ch/perldocs/index_x.htm (16.11.2015).

die Erfüllung, die man im Garten sucht. Wenn man darauf *angewiesen* ist, zu essen (oder anderweitig zu verwerten, davon zu leben), was man angebaut hat, wie in Nutzgärten im engeren Sinn, fällt das, was Unkraut anrichten kann, schwer als Schaden ins Gewicht. In Zeiten der Not, wo es um das nackte Überleben geht, wird dies auch in aller Härte am eigenen Hungerleib spürbar. Dass Unkraut schädlich ist und bekämpft werden muss, ist hier eine drastische Wahrheit und dringliche Notwendigkeit.[980]

Unschön? – Unkraut droht aber nicht nur, solchen handfesten Nutzen zu schmälern, sondern es durchkreuzt auch ästhetische Vorstellungen und schmälert den ästhetischen Profit, der aus einem Garten zu ziehen ist. Das ist in zweifacher Hinsicht zu bedenken: im Hinblick auf einzelne Pflanzen, von denen wir nichts anderes (oder nichts Geringeres) haben wollen als dass sie schön anzusehen sind, und im Hinblick auf den Beitrag von Unkraut zur Ästhetik des Gartenraums insgesamt.

Abgesehen davon, dass Unkraut den Blick auf schöne Pflanzen verstellt, indem es sie zudeckt, beeinträchtigt es auch die Schönheit dieser Pflanzen selbst, die sich in Bedrängnis nicht in voller Pracht entwickeln können, sondern, dem Stärkeren weichend, sich verdrehen, dünn und einseitig oder verkrüppelt wachsen, weniger Blätter, kaum Blüten ansetzen, oder die von kletternden Pflanzen wie Schlingpflanzen ›abgewürgt‹ bzw. niedergezogen werden. Die Schönheit einer Pflanze ist verbunden mit ihrem Gedeihen – und was sie in ihrem Gedeihen, in der Entfaltung ihrer Qualitäten einschränkt, schmälert ihre Schönheit .

Sind Unkräuter jedoch selbst unschön? Unabhängig davon, ob ein Gewächs als Unkraut wahrgenommen wird oder nicht, besteht im Garten die Tendenz, als hässlich[981] bzw. aufgrund ihrer ästhetischen Eigenschaften störend wahrgenommene Pflanzen (Individuen wie auch Arten) auszusondern, auch haptisch unangenehme (»Dornen und Disteln«) oder stinkende Pflanzen.[982] Per se ist Unkraut nicht zwingend hässlich. Zum einen besteht die Möglichkeit, dass sich Zierpflanzen – also eigens im Hinblick auf ihre Schönheit kultivierte Pflanzen – zum Unkraut auswachsen (3.4.6). Und zum anderen, selbst wenn man das als untypischen Ausnahmefall abtut und von vorgefassten Meinungen über *typische Unkräuter* (3.4.2) ausgeht, zeigt sich, dass zwar viele dieser typischen Unkräuter – gemessen an auffälligen schmückenden Pflanzenmerkmalen wie etwa farbprächtigen, großen Blüten – vergleichsweise unscheinbar[983] wirken, einige jedoch auch sehr schön sind, zum Beispiel der verschwenderisch rot blühende Klatschmohn *(Papaver rhoeas*), auch ›Feuermohn‹, ›Blutrose‹, ›Klatschrose‹, ›Mohnblume‹ oder ›Flammenblume‹ genannt – lauter Namen, die Bewunderung für die eindrucksvolle Blüte zum Ausdruck bringen.[984] Es gibt keine einheitli-

---

980 Das gilt natürlich auch außerhalb des Gartens für Land- und Forstwirtschaft und professionelle Pflanzenzucht (auch Zierpflanzenzucht).

981 ›Hässlich‹ ist ein sehr blicklastiger Begriff. Wie immer sind auch hier die anderen Sinne zu berücksichtigen; allgemeiner gesagt geht es um ästhetisch unerfreuliche Qualitäten bzw. Sinneseindrücke von Pflanzen.

982 Siehe dazu auch das Stinkgärtchen auf S. 260. Wenn man sich dem Gestank nicht aussetzen will, muss man entweder, der Stinkepflanze die Herrschaft über das Gebiet überlassend, die Flucht ergreifen oder das Übel an der Wurzel herausziehen. Zu allem Überfluss locken stinkende Blüten (zum Beispiel mit Aasgeruch) auch gerne eher ungeliebte Insekten wie Fliegen als die lieben Bienen und Schmetterlinge an.

983 Unscheinbar wirken z.B. kleine, blasse bzw. grünlich-weiße Blüten – in Pflanzenbeschreibungen oft auch als »unscheinbar« ausgewiesen –, die sich vom Rest der Pflanze kaum abheben, wie etwa bei der Vogelmiere (*Stellaria media*) oder Brennnessel (*Urtica urens*), vgl. z.B. Jantzen, *Unkraut im Garten*, S. 60, 57.

984 Vgl. Friedrich Jantzen/Heidrun Jantzen: *Unkraut im Garten – erkennen und benennen*, Niederhausen: Falken-Verlag, 1983, S. 46, sowie Bedlan, *Unkräuter*, S. 21. Im Gegensatz zu vielen anderen typischen

chen ästhetischen Unkrauterkennungsmerkmale, und wer auf die Hässlichkeit von Unkraut Bezug nimmt, meint eher die Störung des Gesamtbildes und weniger das Aussehen einzelner Pflanzen.

Im größeren Zusammenhang kann Unkraut sehr wohl ästhetisch negativ wirken, wenn das gewünschte Gartendesign durch ungewollt wuchernde Gewächse gestört wird. Je strenger und formaler ein Garten oder ein bestimmter Gartenbereich angelegt ist, umso anfälliger ist er für solche Störungen durch Wildwuchs – umso früher fällt Unkraut ins Auge. Klare Gestaltungslinien und Grenzen (von Beeten, Wegen, etc.) werden verwischt und aufgelöst, ebenmäßige Flächen wie der offenliegende Erdboden zwischen Wunschpflanzen oder ein makelloser Rasenteppich durchbrochen, regelmäßige Pflanzmuster durchkreuzt und allmählich zum Verschwinden gebracht, wenn sie das Unkraut unter sich begräbt. In einer Wildblumenwiese im ›Naturgarten‹ ist der Spielraum für Wildwuchs größer, ja im Sinne einer bunten Vielfalt sogar beabsichtigt. Unbegrenzt ist er nicht: Wenn eine Art überhandnimmt und die bunte Vielfalt zurückdrängt oder gar überwuchert (3.4.6), wird das Gestaltungsideal der bunten Wiese ebenso verletzt wie durch ihre Verwilderung, wenn sie nicht mehr durch regelmäßige Mahd gepflegt und so als Wiese erhalten wird.[985]

Störend/lästig/bedrohlich? – Nicht nur ästhetisch relevant, sondern auch verbunden mit Kontrolle und Raumbeherrschung ist der Aspekt, dass Unkraut die menschliche (menschlichen Wünschen entsprechende) Ordnung im Garten stört und zerstört, indem es an unerwünschter Stelle auftritt. Ordnung heißt: Alles ist an dem ihm zugedachten Platz. Pflanzen bleiben, wo man sie hingepflanzt hat; man kann mit ihnen den Garten also zunächst einmal problemlos einräumen. Eine Pflanze *setzen, an- bzw. einpflanzen* heißt, und das ist grundlegend, einer Pflanze einen bestimmten Ort zuzuweisen. Dies ist nicht nur ein wesentlicher gestalterischer Akt, sondern auch ein Akt des *Verfügens* (IV.1.3). Er begründet den Garten als menschlich gestalteten, *bepflanzten* Raum.

Zerstörerisch wucherndes Unkraut bedroht die so hergestellte Ordnung, und damit bedroht es auch die menschliche Kontrolle über das Gebiet des Gartens und letztlich die Sicherheit, nach der wir im Wohnen streben.[986] Es hat im Garten, über den Menschen *verfügen,* wo alles an dem ihm zugedachten Platz sein soll, keinen Platz – und genau dort wächst es: wo es nicht hingehört.

Selbst die nach Wunsch gepflanzten Pflanzen können sich durch Wachstum und Vermehrung im Raum ausbreiten, sodass sie Orte erobern, die ihnen gar nicht zugedacht sind. Und daneben keimen auch noch andere Pflanzen auf, die überhaupt nicht gepflanzt wurden und eigenmächtig wachsen, ohne dass ihnen je ein Ort im Garten zugewiesen worden wäre.

Unkräutern, die eher das schmucklose ›Kraut‹ oder ›Gras‹ in ihren (Bei-)Namen führen, ist mit der ›Rose‹ und ›Blume‹ in den Beinamen des Klatschmohns die *Zierde* der Blüte unterstrichen.

985 Ohne regelmäßige Mahd bleibt eine Wiese nicht über die Jahre bestehen, sondern verändert sich mit fortschreitender Sukzession; es kommen hochwachsende (mehrjährige) Stauden und allmählich auch Gehölze auf; auf lange Sicht entsteht ein Wald.

986 Solche Sicherheit ist ohne Verfügungsgewalt nicht zu haben, auch wenn in der Philosophie des Wohnens betont ist, dass sie sich nicht äußerlich durch Kontrolle herstellen lässt, sondern letztlich – innerlich? – einen positiven Raumbezug des Vertrauens braucht (siehe IV.1.3, IV.1.4). Aber das ist immer schon aus einer gesicherten Position heraus gedacht, wo die unliebsamen Gewalten der Natur gebannt sind und vergessen ist, dass man mit wohlwollendem Vertrauen allein beim Ansturm einer gegnerischen Natur auf verlorenem Posten steht. Bei konkurrierenden Raumansprüchen geht es um die Kontrolle über ein Gebiet, das gilt auch in Bezug auf Wildwuchs und Unkraut.

Diese Bedrohungen und Störungen der menschlichen Ordnung zu bekämpfen und ›Unkraut‹, das sich der menschlichen Verfügung entzieht, unter Kontrolle zu bringen bzw. zu entfernen, ist der zweite grundlegende Akt, der die Ordnung des Gartens als *human space* erschafft und aufrechterhält, das heißt eigentlich: in fortwährender Arbeit immer aufs Neue (wieder-)herstellt, da die lästigen Pflanzen nicht aufhören, der Kontrolle zu entwachsen.

3.4.2. Drei Wege ins Unkraut

Was ist Unkraut? – Wir wollen dieser Frage auf drei verschiedenen Wegen nachgehen, die alle zu unterschiedlichen Ergebnissen führen, oder die, perspektivisch gedacht, unterschiedliche Aspekte hervortreten lassen: durch allgemeine Definition (1), konkrete Bestimmung durch Aufzählung (2) oder über dynamische Merkmale (3).

(1) Ein verbreiteter Ansatz besteht darin, den Unkrautbegriff möglichst allgemein zu definieren und Unkraut mehr oder weniger genau als ›unerwünschtes Kraut‹ zu bestimmen – zum Beispiel so: *Unkraut, das sind Pflanzen, die an einem bestimmten Ort/in einem bestimmten räumlichen Kontext, unter bestimmten Umständen (aus menschlicher Sicht) unerwünscht sind.*

Die meisten Unkrautdefinitionen schlagen in diese Kerbe, entweder ganz allgemeinformal (›unerwünscht‹ in Abhängigkeit vom Ort): »A weed may be defined simply as a plant growing where it is not wanted«[987], oder mit inhaltlicher Konkretisierung der formalen Definition. So ist etwa bei Sigfried Schmid die »Pflanze, die dort wächst, wo wir sie nicht haben wollen«, um den Aspekt der Konkurrenz zu erwünschten Pflanzen ergänzt.[988] Noch engere Definitionen fokussieren darauf, dass Unkräuter in Konkurrenz zu *Kulturpflanzen* treten: »Pflanzen, die sich zwischen Kulturpflanzen ansiedeln und diesen den Platz fortnehmen«.[989] Dabei gerät allerdings aus dem Blick, dass auch Wildpflanzen von ›Unkraut‹ verdrängt werden können[990] und dass darüber hinaus etwa auch Pflanzen in Pflasterritzen als Unkraut gelten, die in diesem Fall überhaupt keine wertvollen Pflanzen bedrohen, sondern vielmehr die Ordnung des gebauten und bewohnten *human space*.

Gerhard Bedlan begreift Unkraut »im Gegensatz zu Kulturpflanzen«, wobei er in einer fragwürdigen Folgerung »somit unter Unkräutern jene Pflanzen versteht, deren Erscheinen auf von uns geschaffenen Kultur- und Erholungsflächen unerwünscht sind«.[991] Weder aber sind Kultur- und Erholungsflächen auf Kulturpflanzen reduzierbar,[992] noch tritt Unkraut unbedingt in Gegensatz – und Gegnerschaft – zu besagten Pflanzen, sondern vielmehr zu

---

987 David Ingram/Daphne Vince-Prue/Peter Gregory (Hg.): *Science and the Garden. The Scientific Basis of Horticultural Practice*, 2. Aufl., Oxford: Blackwell, 2008, S. 226.

988 Vgl. Schmid, *Unkraut? Kein Problem!*, S. 11 (dass sich Unkraut »sehr stark ausbreitet und jene Pflanzen von ihrem Standort verdrängt, die wir dort vorgesehen hatten«).

989 Jantzen, *Unkraut im Garten*, S. 6.

990 …und zwar durch invasive Neophyten – mehr dazu ab S. 290 dieser Arbeit.

991 Gerhard Bedlan: *Unkräuter. Bedeutung in Gartenbau und Landwirtschaft*, 8. Aufl., Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006, S. 6.

992 Es gibt z.B. auch Gärten, in denen Wildblumen erwünscht sind, oder den Wunsch nach möglichst ›naturbelassenen‹ Erholungsgebieten ›draußen in der Natur‹, wobei auch eine ›urwüchsige Wildnis‹ schon menschlichen Wünschen entspricht und als solche gepflegt und verteidigt werden muss. – Und was sind überhaupt Kulturpflanzen? Kritisch mehr dazu unter 3.4.6 – *Wild gewordene Gartenpflanzen*.

dem »von uns geschaffenen« Raum. Kulturpflanzen sind ein Bestandteil des *human space,* ein Phänomen der Aneignung und Gestaltung der Natur durch den Menschen, Produkte und Zeichen des menschlichen Bauens und Wohnens, das ja nicht auf die Kultivierung, d.h. die Züchtung und Pflege von Pflanzen beschränkt ist, sondern insgesamt Raum schafft – erschließt, gestaltet, pflegt/aufrechterhält. Anstatt Unkraut auf Kulturpflanzen oder kultivierte Flächen zu beziehen, könnte man es auch dem Prozess/der Praxis der Kultivierung, dem *Kultivieren* – dem Bauen und Wohnen selbst? – entgegensetzen.

»Pflanzen, die dem Nutzer einer bestimmten Fläche (kann auch ein Blumentopf sein) schädlich oder lästig sind«, dies ist nach Wolfgang Holzner und Johann Glauninger »die einzige wirklich brauchbare Definition des Begriffs ›Unkraut‹«.[993] Was Unkraut ist, wird dabei an menschlichen ›Flächennutzungsinteressen‹ festgemacht, oder besser gesagt daran, dass es diesen Interessen zuwiderwächst. Wenn man diese Interessen weit genug fasst, also nicht auf landwirtschaftliche/gartenbauliche Nutzung beschränkt, sondern auch Raumansprüche des Wohnens und ästhetische Interessen dazunimmt, ist diese Definition, die neben schädlichen Wirkungen auch beinhaltet, dass Pflanzen schlicht lästig/störend sein können, auch für Unkraut im Garten ein brauchbarer Ansatz.

Man sieht schon, die Definitionen fallen verschieden aus, und zwar umso mehr, je konkreter sie das Unerwünschte erklären wollen. Allen gemein ist der Aspekt des Unerwünschten selbst, worin das Unkraut untrennbar mit dem Menschen, mit menschlichen Ansprüchen an die Natur verbunden ist – und damit eine *Kultur*erscheinung ist.

(2) Eine andere und die vielleicht einfachste Art, die Unkrautfrage zu beantworten, ist, dass man typische Arten nennt oder dass man (z.B. mit Wittgenstein im Garten) *auf sie zeigt*. Einschlägige Ratgeber und Bestimmungsbücher tun genau das: Sie stellen die wichtigsten Unkräuter dar, die im Garten (oder auch im Landbau) auftreten können, meist verbunden mit Hinweisen zu ihrer Bekämpfung, oder manchmal, vor allem unter ökologisch-ideologischen Vorzeichen, auch mit Argumenten zu ihrer Verteidigung.[994] Dadurch geschieht zweierlei: Zum einen wird, indem verschiedene Unkrautarten namhaft gemacht werden, der Begriff mit konkreten Beispielen gefüllt. Zum anderen werden Pflanzen durch die performative Kraft der sprachlichen Zuordnung *zum Unkraut erklärt,* also gewissermaßen erst zum Unkraut gemacht, und sie rangieren dann unter diesem Label, sodass man sie nach einem Blick ins Bestimmungsbuch (oder im Rückgriff auf überliefertes Wissen) ohne Bedenken ausreißen kann.

Solche Auflistungen von üblichen Verdächtigen zeigen, dass es offenbar eine Menge bestimmter typischer Pflanzen gibt, die als Unkraut gelten – als könnte der Begriff nicht beliebigen Pflanzen, die in Ungnade fallen, zugewiesen werden; als gäbe es fixe Pflanzenarten, denen dieses Etikett von vornherein anhaftet. Doch ist das wirklich so einfach? Können nicht auch Pflanzen, die nicht in diesen Listen auftauchen, ja die vielleicht in ganz anderen

---

993 Wolfgang Holzner/Johann Glauninger: *Neobiota als Unkräuter – Gefahr für den Ackerbau oder Bereicherung der Flora Österreichs?,* in: Ruth Wallner (Red.): *Neobiota in Österreich,* Wien: Böhlau, 2005, S. 213-220, hier: S. 218.

994 Vgl. z.B. Gerhard Bedlan: *Unkräuter. Bedeutung in Gartenbau und Landwirtschaft,* 8. Aufl., Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006; Friedrich Jantzen/Heidrun Jantzen: *Unkraut im Garten – erkennen und benennen,* Niederhausen: Falken-Verlag, 1983; oder, ökologisch-wohlwollend – der Titel ist Programm (Unkraut sei in Wahrheit gar kein Problem): Siegfried Schmid: *Unkraut? Kein Problem!,* Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006.

Listen enthalten sind, etwa in Auflistungen empfehlenswerter Nutzpflanzen, zum Unkraut werden? Rucola zum Beispiel, der, einmal ausgepflanzt (und im zarten Jugendalter vielleicht auch noch besonders umhegt – die kostbaren Pflänzlein!), sich Jahr für Jahr von selbst vermehrt, sich ungeheuer ausbreitet und alle Beete in einem Gemüsegarten in Beschlag nimmt, wird zur Plage, die ein Gärtner, der mehr als Rucola möchte, bekämpfen muss.[995] Und umgekehrt kann man auch immer eine Pflanze aus der Liste der Unkräuter entfernen, etwa unter der Begründung, dass sie schön sei (z.B. der Klatschmohn) oder doch einen Nutzen habe (z.B. die Brennnessel als Teepflanze; siehe dazu auch das nächste Kapitel).

Unter Unkraut ist sohin *keine* feste Gruppe bestimmter Pflanzenarten zu verstehen; der Begriff lässt sich nicht durch Aufzählung von Arten füllen, oder nur exemplarisch, aber nicht vollständig füllen. Man kann immer noch eine Pflanze hinzufügen oder wegstreichen – je nach Zusammenhang. Unkrautlisten sind prinzipiell unvollständig und veränderlich; ihre Festschreibungen, was Unkraut sei, sind konventional, und diese Konventionen verdanken sich zwar in der Regel einer breiten Erfahrungsbasis, sind jedoch dem konkreten lokalökologischen Kontext immer schon enthoben, aus dem die Pflanzen, die sie nennen, erst als Unkräuter hervorgehen.[996] – Wie aber muss sich eine Pflanze in einem konkreten Kontext ›verhalten‹, dass sie als Unkraut gewertet wird? Aus welchem Grund gehen Pflanzen überhaupt in einen Unkrautkanon ein? Was haben sie gemeinsam?

(3) Das führt uns zur dritten Möglichkeit, wie Unkraut definiert werden kann: über typische Eigenschaften, die eine Pflanze zum Unkraut machen. Diese sind, so zeigt sich, weniger statisch (synchron) fassbare Eigenschaften wie ein spezielles Aussehen, sondern Merkmale, die erst dynamisch (diachron, über die Zeit hinweg) fassbar werden – Merkmale der *Dynamik* pflanzlicher Entfaltung und Ausbreitung.

Im Anschluss an Horace G. Bakers Definition des *idealen Unkrauts*[997] nennt Uta Eser »die typischen Eigenschaften aller Unkrautarten: große Plastizität, intensive Vermehrung, effektive Verbreitung, hohe Konkurrenzkraft, ausdauernde Wuchsform«.[998] Mit der hohen *Plastizität* ist gemeint, dass Unkräuter relativ anspruchslos bzw. sehr anpassungsfähig sind, sodass sie an den verschiedensten Orten überleben können. Da sie nicht auf besondere Standorte angewiesen sind, kommen sie häufig vor. Sie sind ›gemeine‹, d.h. ganz gewöhnliche und allgemein verbreitete Pflanzen – »Allerweltsarten« im Gegensatz zu seltenen (da stark spezialisierten) Arten. Dazu kommt, dass sich Unkräuter rasch und stark *vermehren*, sei es durch große Massen an Samen, sei es vegetativ über Rhizome, Ausläufer, Sprosse. Beides begünstigt eine effektive *Verbreitung*: Mit Unmengen an ›Nachkommen‹, die praktisch überall, wohin sie geraten, gedeihen können, breitet sich Unkraut immer weiter aus,

---

995 »Auch schöne Gartenpflanzen können zum Unkraut werden, wenn sie sich zu stark durch Samen oder Ausläufer verbreiten und so ihre Nachbarn verdrängen«, merkt auch Schmid an (Schmid, *Unkraut? Kein Problem!,* S. 12); vgl. dazu ferner Bedlan, *Unkräuter,* S. 6, mit stärker landwirtschaftlich gefärbten Beispielen: »Aber auch Kulturpflanzen können in die Rolle von Unkräutern geraten. Ausfallgetreide, -raps und -sonnenblumen, aber auch Durchwuchskartoffeln und -schwarzwurzeln können in Folgekulturen in größeren Bestandsdichten auftreten.«

996 Ein Anwendungsproblem, das daran anschließt: Was, wenn sich ein Gärtner nur auf diese Listen verließe und nicht nach dem Kontext beurteilte, welche Pflanzen bekämpft werden müssen?

997 Vgl. Horace G. Baker: *Characteristics and modes of origin of weeds,* in: ders. (Hg.): *The Genetics of Colonizing Species,* New York: Academic Press, 1965, S. 147-172, bes. S. 147 und 166f.

998 Vgl. Uta Eser: *Eindringlinge, Einwanderer oder Exoten? Betrachtungen über das Verhältnis des Naturschutzes zu fremden Arten,* in: Ruth Wallner (Hg.): *Aliens. Neobiota in Österreich,* Wien: Böhlau, 2005, S. 12-27, hier: S. 18.

besonders raumgreifend mittels Fernverbreitung wie etwa durch Flugsamen (z.B. Distel, Löwenzahn). In der *Konkurrenz* zu anderen Pflanzen sind Unkräuter überlegen und verdrängen schwächere Arten. Das kann so weit führen, dass sich Reinbestände ergeben, in denen keine andere Art mehr gedeiht. Insbesondere die konkurrenzschwachen Kulturpflanzen – und diese Schwäche ist eine Folge der Kultivierung[999] – sind durch Unkraut in ihrem Gedeih und Fortbestand gefährdet und darauf angewiesen, dass sie von Menschen gegen diese Übermacht verteidigt werden. Zu allem Überfluss ist Unkraut auch noch so *ausdauernd*, dass es kaum umzubringen ist und selbst unter sehr ungünstigen Bedingungen ›nicht vergeht‹. In langlebigen Samen oder im Kümmerwuchs überdauert es schlechte Zeiten und schießt, sobald sich die Bedingungen etwas bessern (es stellt ja keine hohen Ansprüche), rasch auf, um sich bald weiter zu vermehren.[1000]

Unkrautpflanzen sind also überaus wuchsfreudig, hartnäckig und widerstandsfähig – auch gegen menschliche Bekämpfungsversuche, sie breiten sich rasch und stark aus und verdrängen dabei andere Pflanzen, oder besser gesagt (da diese nicht unbegrenzt zurückweichen können), sie tilgen andere Pflanzen aus ihrem Habitat, indem sie ihnen nehmen, was sie zum Leben brauchen.

Gesetzt den Fall, ein unkonventioneller Gärtner duldet einen Löwenzahn, der früh im Jahr im Gemüsebeet aufgetaucht ist, und will ihn nicht als Unkraut sehen, weil er so schöne leuchtend gelbe Blüten hat, die den sonst noch fast ganz kahlen Boden herrlich schmücken: Auf Dauer wird er ohne regulierendes Eingreifen nicht glücklich mit ihm werden, denn es bleibt nicht bei dem einen lieben Löwenzahn – bald wachsen viele, viele und wuchern die Beete zu, und man wird ihrer nicht mehr Herr.

Dynamisch betrachtet zeigt sich das Unkraut *mit der Zeit*. Es ist die starke, unbeherrschte/unbeherrschbare, raumgreifende und zerstörerische Wuchs- und Ausbreitungskraft, die kolonisierende Wucht, mit der eine Art als Unkraut zu Tage tritt: mit der sie die unerwünschte Vorherrschaft antritt, außer Kontrolle, unbezwungen, gegen die menschliche Ordnung, gegen menschliches Maß und Ziel.

3.4.3. Umwertungen, Aufwertungen

Ähnlich wie bei den Tieren, die durch Betonung ihrer Nützlichkeit und/oder Schönheit von ungebetenen zu willkommenen Gartengästen verwandelt werden können, gibt es auch in Bezug auf Pflanzen solche Um- und Aufwertungsstrategien, die ein Unkraut zum geduldeten oder sogar gern gesehenen Kraut machen sollen.

Bereits angesprochen wurde die Rechtfertigung von Unkräutern über ihre Schönheit. Bei auffällig bunt blühenden Pflanzen – das ist nicht der einzig mögliche, aber ein besonders plakativer Grund zur ästhetischen Freude an Pflanzen – fällt ins Gewicht, dass sie schön aussehen und man sie deshalb weniger leichtfertig beseitigt als unscheinbare, oder dass man sie sogar als attraktiven Zuwachs im Garten begrüßt. Dazu muss man als Gärtner entweder offen und unkonventionell sein, oder aber die Konventionen ändern sich mit den wechselnden Gartenmoden, sodass ehemals klassische Unkräuter einem Garten zur Zierde

[999] Siehe dazu auch Abschnitt VI.3.2.2 ab S. 249.
[1000] Vgl. Eser, *Eindringlinge, Einwanderer oder Exoten?*, S. 18-21.

gereichen und sogar eigens ausgesät werden: »Also, fashions change and what were once weeds [..] are now desirable plants in wild-flower gardens.« [1001] Ein Beispiel: Kornblumen oder Klatschmohn, in Unkrautbüchern verzeichnet, sind nicht nur in eigenen Züchtungen zu Zierpflanzen weiterentwickelt worden, sondern auch als schöne ›Wildblumen‹, sozusagen in ihrer ursprünglichen Unkrautform, gartentauglich geworden – und dabei unversehens in den Rang von Kulturpflanzen geraten. So sind sie sogar als Saatgut für ›Wildblumenwiesen‹ im Garten, wie vorzugsweise für den sogenannten ›Naturgarten‹ beworben, zu kaufen – integriert in den Zusammenhang der (Pflanzen-)Kultur.

Umgekehrt lässt sich eine Pflanze mit unangenehmen/abstoßenden ästhetischen Eigenschaften, wie zum Beispiel die Brennnessel, die – nicht genug damit, dass sie, weil unscheinbar, schon optisch nur mäßig attraktiv ist – bei Berührung Schmerzen auslöst, durch Betonung ihrer Nützlichkeit vor dem vernichtenden Unkraut-Urteil bewahren, etwa wegen ihrer Heilwirkung im Tee für Menschen oder in der Jauche für Gartenpflanzen, oder weil sie Futterpflanze für die Raupen schöner Schmetterlinge ist. Das sind allerdings lauter Aspekte, die man nicht sieht, wenn man die Pflanze sieht, sondern die man zunächst einmal bedenken muss. Im Unterschied zu einer augenfällig schönen Pflanze, die gleichermaßen ruft: »Schau mich an, bewahre mich!«, sind diese Vorteile, die das Unkraut zum Kraut machen sollen, nicht unmittelbar – und durch unliebsame Eigenschaften noch erschwert – zugänglich.

Als Unkraut verrufene Pflanzen werden mit dem Hinweis darauf rehabilitiert, dass sie essbar sind (Wildgemüse, Gewürzpflanzen)[1002] oder eine bestimmte Heilwirkung haben.[1003] Neben diesem direkten Nutzen für den Menschen als Genießer und Nutznießer wird mitunter auch ein indirekter Nutzen, sozusagen eine ökologische Umwegrentabilität durch »positive Auswirkungen auf das Agro-Ökosystem«[1004] bzw. Garten-Ökosystem, namhaft gemacht: dass bestimmte Pflanzen Nützlinge und andere willkommene Tiere (VI.2.5) anlocken, indem sie ihnen Nahrung und Unterschlupf bieten,[1005] oder dass sie umgekehrt auch Schädlinge von den Kulturpflanzen ablenken.[1006] Ferner wird die ökologische Funktion von Pflanzen als Bodendecker – zum Schutz vor Erosion und Auswaschung von Nährstoffen – und als Gründünger betont.[1007] So gesehen tragen sie zu etwas bei, das im Garten prinzipiell erwünscht ist: zur Fruchtbarkeit des Bodens, Grundlage des Gedeihens der Gartenpflanzen, Grundlage des Gartens als Ort des Lebens.

1001 Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 230.

1002 So wird etwa die Vogelmiere als gutes, wenig bekanntes Wildgemüse mit »angenehm nussartigem« Geschmack propagiert, vgl. Schmid, *Unkraut? Kein Problem!*, S. 75. Zudem wird sie als Bodendecker geduldet, wenn sie nicht »zu stark wuchert (starke Samenvermehrung)«, und als Vogelnahrung positiv gewertet (ebd.).

1003 Die Kamille gilt als klassisches Ackerunkraut und, so es sich um die *Echte Kamille* handelt, zugleich als geschätztes Heilteekraut. Im Gegensatz zur *Echten Kamille* (vgl. z.B. Jantzen, *Unkraut im Garten*, S. 30) duften und heilen die Blüten der sprachlich entsprechend abgewerteten *Hundskamille* nicht, die der *Strahlenlosen Kamille (Chamomilla suaveoleus)*, u.a. auch *Krötenblume* genannt (vgl. ebd., S. 121), duften zwar, aber heilen nicht und wirken mit ihren grünen Blütenköpfen ohne weiße Blütenblätter zudem reichlich unattraktiv.

1004 Bedlan, *Unkräuter*, S. 6.

1005 Vgl. Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 230.

1006 Vgl. Bedlan, *Unkräuter*, S. 6-7. Letzteres Argument ist besonders deshalb interessant, weil es unter umgekehrten Vorzeichen genauso gegen Unkräuter verwendet wird, wenn sie als *Überträger* von Schädlingen genannt werden, vgl. Bedlan, *Unkräuter*, S. 6: »[D]arüber hinaus können Unkräuter auch Krankheiten und Schädlinge der Kulturpflanzen übertragen.« Ohne genaueren Kontext bzw. ohne Aufschluss über das konkrete Zusammenspiel verschiedener Arten wirkt das freilich etwas willkürlich.

1007 Vgl. Bedlan, *Unkräuter*, S. 6-7.

Darüber hinaus spielt der Wert der Artenvielfalt in der Theorie des ›naturnahen Gartens‹ eine zentrale Rolle. Er dient, wenn man so will, der Unkrautreduktion im Kopf, um die Bekämpfung von Pflanzen als Unkraut zu minimieren und die Rede vom Unkraut am besten gar nicht erst aufkommen zu lassen, als sei ›Unkraut‹ vorrangig eine Frage der Perspektive und einer falsch ausgerichteten, ökologisch uneinsichtigen Praxis. Dabei werden ›Unkräuter‹ mitunter freundlich in ›Begleitpflanzen‹, (als solche wertvolle) ›Wildpflanzen‹[1008] oder ›Beikräuter‹ umgetauft. »Als Beikraut versteht man eine Pflanze, die in Gemeinschaft mit anderen meist zum gegenseitigen Nutzen auftritt« – eine wohlwollende Deutung ungewollt auftretender Pflanzen, welche »bei gezielter Verwendung«[1009] den Garten »sogar bereichern« und zu einer »wunderbaren Artenvielfalt beitragen« können.[1010]

Der Wert der Artenvielfalt ist dabei einerseits über den ökologisch-praktischen Nutzen formuliert, andererseits auch als ästhetischer Wert begründbar. Der ökologisch-praktische Vorteil wird im Prinzip darin gesehen, dass vielfältigere Ökosysteme ausgewogener funktionieren als Monokulturen und darin wachsende Pflanzen weniger anfällig für Krankheiten und Schädlinge sind (wodurch weniger Bekämpfung etwaiger Feinde nötig ist).[1011] Je mehr verschiedene Pflanzen, auch Wildpflanzen, zusammen wachsen, umso mehr verschiedene Insekten finden in diesem Lebensraum Nahrung und Unterschlupf; von ihnen werden die Bestäuber und Prädatoren (Schädlingsfeinde) zum Nutzen der Pflanzen positiv hervorgehoben.[1012] Man muss aber auch sagen: Je mehr verschiedene Pflanzen, auch Wildpflanzen, zusammen wachsen, umso weniger Raum bleibt denjenigen Pflanzen, die überhaupt vor Krankheiten und Schädlingen bewahrt werden sollen. Wenn man wildwüchsige Artenvielfalt gärtnerisch für bestimmte erwünschte Pflanzen *nutzen* will, muss man also Einschränkungen in Kauf nehmen – außer es ist, ohne Rücksicht auf etwaige Wunschpflanzen, d.h. unter Verzicht auf Nutzungsinteressen, die Artenvielfalt selbst erwünscht, womit das Nutzargument ad absurdum geführt wäre.

Überhaupt ist die »wunderbare Artenvielfalt« vielleicht überzeugender als ästhetischer Wert zu lesen: Es ist interessant und reizvoll, wenn man sich als ästhetischer Gartenwahrnehmer in einer abwechslungsreichen Umgebung bewegt und aus einer reichen Fülle von unterschiedlichen Erscheinungen der lebendigen Natur schöpfen kann. Übrigens steigt die Artenvielfalt nicht unbedingt, wenn man die Natur sich selbst überlässt. Auch wenn das Ideal der Vielfalt gerne gerade im Kontext des ›Naturgartens‹ oder des ›naturnahen‹ Gärtnerns (verständlich als Gegenentwurf zu ausgeräumten, artenarmen Rasengärten) beschworen wird – es ist letztlich ein künstliches Ideal, oder ein Ideal der Kultur; die Natur kann auch anders: »Die Zahl der in einer Biozönose vorkommenden Arten hängt entscheidend von der Konkurrenzkraft ab. Ist eine sehr konkurrenzstarke Art vorhanden […], so wird

---

1008 Vgl. dazu Pötsch, *Unkraut oder Wildpflanze*, S. 7: »Sicher verbindet sich mit dem Gebrauch des wertfreieren [?, Anm. MS] Wortes Wildpflanze die Absicht, auf ökologische Zusammenhänge in der Natur hinzuweisen und in unserer Kulturlandschaft gleichzeitig ein Stück Natur zu gestalten.« – Das Wort ›Wildpflanze‹ ist hier ebenso wertbeladen wie das Wort ›Unkraut‹, nur ist es im Gegensatz zu diesem im Kontext einer romantischen Befürwortung der ›wilden Natur‹ mit einem positiven Wert belegt.

1009 Das ist bereits eine entscheidende Einschränkung des spontanen Auftretens von Pflanzen im Garten!

1010 Schmid, *Unkraut? Kein Problem!*, S. 12.

1011 Dies stimmt in Bezug auf größere Monokulturen in der Landwirtschaft; im Garten ist dieser Effekt hingegen kaum nachweisbar, vgl. Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 230: »Moreover, mixed populations of plants may be less likely to suffer devastating deseases and insect attacs than populations entirely composed of one species or cultivar. The evidence for this in gardens is slim […].«

1012 Vgl. Pötsch, *Unkraut oder Wildpflanze*, S. 106-115.

diese in ungestörten Lebensräumen zur alleinigen Dominanz gelangen.«[1013] Gleichwohl ist die Idee der bunten Vielfalt mit einer ›naturhaften‹ Gartenästhetik, einer Gestaltung, die dem Wildwuchs mehr Raum gibt und in diesem Sinne ›mehr Natur‹ zulässt, verbunden.

Bei allem Schönreden, bei aller aufwertenden Verteidigung von Unkräutern ist doch anzumerken, dass nicht alle Pflanzen beliebig in jeden Garten integriert werden können. Vor allem der begrenzte Platz ist ein entscheidender Faktor. »In kleinen Gärten ist das Einbinden der Begleitflora in die Bepflanzung schwierig«, heißt es da selbst aus wohlwollender Feder, und: »Je größer das Areal ist, umso leichter lassen sich diese Pflanzen verwenden.«[1014] Das ›beikrautfreundliche‹ Programm der Permakultur etwa lässt sich nur sehr großräumig verwirklichen; wenn man in kleinerem Rahmen etwas von seinem Garten haben will, wird man sich nur begrenzt mit ›Beikräutern‹ anfreunden können, die drohen, diesen Raum für sich zu erobern.

Ganz allgemein bleibt zu bedenken, dass die vorhin erläuterten dynamischen Unkrauteigenschaften nicht zu unterschätzen sind, auch wenn sie im Moment nicht ins Gewicht fallen mögen – wenn gegen die Masse und Wucht des Ansturms einer Art kein Kraut mehr gewachsen ist, hilft das Schön- und Gutheißen nicht mehr viel. Zur Umwertung ist letztlich Beherrschung notwendig, oder anders formuliert: Beherrschung ist die Bedingung der Möglichkeit, Unkraut aufzuwerten.

Zur abschließenden Illustration ein Beispiel einer künstlerisch-performativen Unkraut-Umwertung, an dem genau das deutlich wird: Aurélie Slonina hat unter dem Titel *Friche à la française (French Weeds)* (2009-2012)[1015] ein Broderieparterre geschaffen, ein flächiges, streng ornamental angelegtes Schmuckbeet im barocken Stil, nach einem Muster von Le Nôtre, dem Gartenarchitekten von Versailles. Anstelle der Zierpflanzen, mit denen solche Parterres sonst gestaltet werden, hat sie Unkraut dafür verwendet. Die Provokation dieses Gartenkunstwerks liegt im Spiel mit Konventionen, indem es die edlen Schmuckpflanzen der höfisch-barocken Gartenparterres durch schmucklose, niedere, einfache Pflanzen ersetzt, typische Unkrautarten, wie sie in Bestimmungsbüchern stehen. Diese Pflanzen fungieren in diesem Garten aber *gerade nicht als Unkraut*. Dadurch, dass sie gezielt gepflanzt, gehegt und gepflegt (gegossen, gedüngt) und streng in Zaum gehalten und in Form gebracht sind, dass sie also kultiviert und darüber hinaus auch noch ästhetisch bewundert werden, sind sie dem Unkrautrang bereits erhoben. Zum Unkraut fehlt hier (a) die Position außerhalb menschlicher Kontrolle und (b) seine bedrohliche Dynamik, den Raum zu erobern, sich über Grenzen hinwegzusetzen und gewünschte Ordnung aufzulösen.

Mit einem wohlgepflegten ›Unkraut‹-Parterre wie Sloninas *Friche à la française*, wo das Widerständige und Wildwüchsige des Unkrauts niedergezwungen ist, bleibt alles im sicheren Rahmen. Ist das nicht – entgegen der Intention der Künstlerin, die Beherrschung der Natur absurd in Frage zu stellen[1016] – affirmativ Beherrschung in Reinkultur? Es wäre

---

[1013] Wittig, *Geobotanik*, S. 112.

[1014] Schmid, *Unkraut? Kein Problem!*, S. 13.

[1015] Dieses Gartenkunstwerk ist dokumentiert in Aurélie Sloninas *Portefolio 2015*, online unter: http://www.slonina.com/portefolio_2015.pdf (28.1.2016), S. 12-14.

[1016] Die Künstlerin möchte in diesem Werk das Naturbeherrschen ad absurdum führen: zur absurden, unmöglichen Mischung von Unkraut und rigider Gartengestaltung. »Quand tout est trop maîtrisé, on tombe dans l'anormalité, c'est ce que je veux montrer« [»Wenn alles zu sehr beherrscht ist, kippt es ins Abnormale, das ist es, was ich zeigen möchte«, Übersetzung MS], Aurélie Slonina, http://www.slonina.com/texts.htm (29.1.2016).

eine radikalere Provokation, ein gepflegtes Parterre verwildern zu lassen – Unkraut als Unkraut zum Zug kommen zu lassen. Das hieße, die Kultur ihrem Anderen auszusetzen und die Naturbeherrschung in Widersprüche zu führen – in die Widersprüche, die sie selbst hervorruft.

3.4.4. Unkraut und Kultur. Oder: Das ›Wilde‹ am Unkraut

Wie aus den vorangegangenen Überlegungen hervorgeht, zeichnet sich Unkraut einerseits durch ›Wildheit‹ aus – es wächst wild (ungeplant, unkontrolliert, ungezähmt, unkultiviert) und es wächst wie wild, d.h. es wuchert. Wenn wir Unkraut kultivieren, ist es kein Unkraut mehr. Unkraut steht außerhalb der Kultur und steht quer zu ihr, kommt der Kultivierung in die Quere und bedroht sie, ist Widersacher der kultivierten Pflanzen und der Kultivierung selbst. *Unkraut ist ohne Wildheit nicht zu haben.*

Andererseits ist Unkraut mit der Kultivierung der Natur verbunden. Erst in diesem Zusammenhang, erst mit den Ansprüchen, die wir an die Natur stellen, und in dem Streben, die Natur unseren Ansprüchen gemäß zu machen, werden Pflanzen als Unkraut wahrgenommen. Und nicht nur in der Wahrnehmung, sondern auch ganz handfest wird Unkraut durch Kultivierung der Natur auf den Plan gerufen. *Unkraut ist ohne Kultur nicht zu haben.*

Dies hat Michael Pollan zu der These verleitet, dass Unkraut gar nicht wild sei, sondern »as much a product of cultivation as the hybrid tea rose«.[1017] Es ist allerdings fraglich, ob man den Widerspruch von Wildheit und Kultur so leicht auf eine Seite vereinfachen kann.

»Weeds are us«, so lautet Pollans zentrales Postulat zum Thema Unkraut; er betont ausdrücklich: »Weeds, contrary to what the romantics assumed, are not wild.«[1018] Unkräuter entsprängen der menschlichen Kultivierung der Natur, sie seien sozusagen ein hausgemachtes Problem. Diese auf den Menschen zugespitzte These ist nicht ohne Schwierigkeiten. Sie ist berechtigt, soweit sie hervorhebt, dass Unkraut nur in Bezug auf den Menschen und das, was Menschen von der Natur haben wollen bzw. im Zuge der Kultivierung der Natur aus ihr herauszuholen trachten, verständlich ist. Es ist aber weder richtig, dass Unkräuter erst mit der Kultivierung entstanden sind, noch, dass sie nichts Wildes an sich hätten.

Die ökologische Strategie der Pflanzen, die uns als Unkraut gelten, gab und gibt es auch unabhängig von menschlichen Eingriffen in die Natur. Charles Mohler definiert Unkraut auf ökologischer Basis sogar unter gänzlicher Absehung vom Menschen, im Hinblick auf das typische ›Unkrautverhalten‹:

> Specifically, weeds are plants that are especially successful at colonizing disturbed, but potentially productive, sites and at maintaining their abundance under conditions of repeated disturbance. That is, weeds are the plants that thrive where soil and climate are favorable to plant growth, but disturbance frequently reduces competition among plants to low levels.[1019]

[1017] Pollan, *Second Nature*, S. 109.

[1018] Pollan, *Second Nature*, S. 109.

[1019] Charles L. Mohler: *Weed life history: identifying vulnerabilities*, in: Matt Liebman/Charles L. Mohler/Charles P. Staver: *Ecological Management of Agricultural Weeds*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001, S. 40-98, hier: S. 40. Mohler weist (ebd.) darauf hin, dass die Pflanzenarten, die als Unkraut gelten, weitgehend schon vor der Einmischung des Menschen existierten und ihre Eigenschaften,

Daraus wird deutlich, dass die Kultivierung nicht die Mutter allen Unkrauts ist, sondern nur ein möglicher (und häufiger) Fall von »conditions of repeated disturbance«. Es gibt von Natur aus, und nicht erst dank den Menschen, Pflanzen, die am besten unter ›gestörten Verhältnissen‹ (im ökologischen Sinn: wo die Sukzession unterbrochen und zurückgesetzt wird) gedeihen: »plants adapted to colonising transient habitats such as fresh soil exposed by natural erosion or periodic changes in river levels«.[1020] Das Beackern der Erde auf Feldern und im Garten, das bewirkt, dass der Boden offenliegt, schafft solchen Pflanzen lediglich weitere Lebensräume, in denen sie sich entfalten können. Freilich passen sich Unkräuter dabei mit der Zeit immer besser an die menschlich modifizierten Wuchsbedingungen an, bzw. »human activities selectively modify weed characteristics«.[1021]

Nur in diesem eingeschränkten Sinn, dass Unkräuter durch »unbewusst ausgeübten Selektionsdruck«,[1022] d.h. unabsichtlich und indirekt – sozusagen als Reaktionsbildungen auf die gezielte Förderung/Entwicklung bestimmter Kulturpflanzen und Formen der Bodenbewirtschaftung – ›domestiziert‹ wurden, stimmt es, dass sie sich unter menschlichem Einfluss (weiter-)entwickelt haben und so gesehen ein Produkt der Kultivierung sind. Es ist aber überzogen, zu sagen, sie seien »as much a product of cultivation as the hybrid tea rose« (Pollan). Die Teerose ist das Ergebnis von menschengeleiteten Züchtungen, Unkraut ist *nicht* das Ergebnis von Züchtungen, sondern eine unkontrollierte Begleiterscheinung von Züchtungen und Eingriffen in die Natur – in wildwüchsiger (weder beabsichtigter, noch gesteuerter) Anpassung an Kultur-Bedingungen.

Pollans These von der Kultiviertheit von Unkraut (Unkraut sei nicht wild, weil es ein Produkt der Kultivierung sei) gilt also nur eingeschränkt. Und auch seine damit verbundene Annahme, dass es in der ›Wildnis‹ kein Unkraut gebe (Unkraut sei nicht wild, weil es nicht draußen in der freien Natur, sondern nur auf menschlichem Boden wachse), ist so nicht haltbar.[1023] Dass Unkraut geeignete Nischen besetzt, kommt auch ›da draußen‹ in der unbearbeiteten Natur, abseits der kultivierten Flächen vor. Am deutlichsten zeigt sich das, wo nicht-native Pflanzen aus den ihnen zugewiesenen Kulturräumen ausbrechen und in Gebiete vordringen, die nicht – oder nur in geringem Maße – vom Menschen verwaltet sind, um die heimische Flora, d.h. die eigentlich dort ansässigen Wildpflanzen, zu verdrängen.[1024] Hier ist es gerade die ›Wildnis‹, und keine Pflanzenkultur, die durch Unkraut bedroht und zu deren Schutz das Unkraut bekämpft wird, und selbst wenn dieses im besonderen Fall der ausgewilderten Kulturpflanzen tatsächlich ausdrücklich der Kultur entspringt, so ist es doch zum Unkraut geworden, weil es *wild* geworden ist (»vegetables ›gone wild‹«[1025]), sich über die Grenzen der Kultur hinweggesetzt hat – im doppelten Sinn: Es hat sich der menschli-

---

die sie »invasive and persistent in human-dominated habitats« machen, unabhängig vom Menschen entwickelt haben.

1020 Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 229.

1021 Mohler, *Weed life history*, S. 40.

1022 Bedlan, *Unkräuter*, S. 7.

1023 Vgl. Pollan, *Second Nature*, S. 109: »They [weeds] don't grow in forests or prairies – in ›the wild‹.« – ›Wildnis‹ stets, auch bei Pollan, in dem eingeschränkten Sinn, dass das romantische Ideal einer vom Menschen unberührten Wildnis in der Realität kaum seinesgleichen findet; gemeint sind naturwüchsige Landschaften (in denen der Mensch durchaus seine Finger im Spiel haben kann) im Unterschied zu Kultur-Landschaften unter sichtlich starkem menschlichen Einfluss, z.B. landwirtschaftlich verwaltet oder zum Garten gestaltet.

1024 Vgl. dazu z.B. Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 229. Siehe auch Kapitel VI.3.4.6.

1025 Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 229.

chen Verfügung entzogen, und es hat den von Menschen betretenen, bebauten, bearbeiteten Boden verlassen, sich ›draußen‹ angesiedelt.

Auch hier kommt Unkraut erst mit dem Menschen, aus menschlicher Sicht und mit den menschlichen Ansprüchen, die an die Natur gestellt werden, in die Welt – unter anderem auch mit dem Anspruch auf Erhalt der heimischen/heimatlichen Naturlandschaft (3.4.6).

Unkraut und Kultur sind mithin unzertrennlich; *weeds are us*, wie Pollan sagt – Unkraut ist aber nicht auf den Aspekt ›Kultur‹ reduzierbar. Es entzieht sich der Kultur in seiner Wildheit, und es bedroht die Errungenschaften der Kultur – Pflanzen und Raum – mit Verwilderung. *Wild* steht also »im Gegensatz zu *zahm* und *kultiviert*«; *wild* heißt, bezogen auf Pflanzen: nicht veredelt, nicht angebaut, ungezähmt in ihrem Wuchs; bezogen auf Landschaften: unbebaut, unbearbeitet, auch unbewohnbar/unbewohnt.[1026] In seiner Wildheit ist Unkraut Gegensatz und Gegenspieler der Kultur, und so auch des Gartens – *weeds are not us; weeds are wild.*

3.4.5. Verwilderung

> Ich ging durch den Garten, […] die winzigen Pfade entlang, die Stufen hinunter zum Teich. Die Treppe war unter Unkraut und Disteln schwer zu finden, und der Teich war ein gewelltes Stück schmutziges blaues Plastik.[1027]

Wenn ein Garten verwildert, verwandelt er sich keineswegs in eine unberührte ›Wildnis‹, aber ›Wildnis‹ ist auch keineswegs nur mit unberührter Naturlandschaft gleichzusetzen. Ein Aspekt des Wortes ›Wildnis‹ ist der Wildwuchs,[1028] das ungeordnete und ungebremste Wuchern von Pflanzen, das dem *human space* zuwiderwächst, ihn überlagert und zusehends unter sich begräbt – ohne ihn gänzlich zum Verschwinden zu bringen. Verwilderung tritt als solche gerade dort hervor, wo im Raum (noch) Spuren menschlichen Bauens und Wohnens gegenwärtig sind:

> Traces of former habitation were everywhere, like shadows on the landscape, even though the forest had completely colonized the area. If you blotted the trees from your sight and followed the contours of the land, you could make out the organization of the village. […] Lilacs and clumps of day lily survived here and there, along with deep green patches of myrtle: the remnants of dooryard gardens that the forest had failed to vanquish.[1029]

Gilles Clément hat für solche Landschaften im Übergang, die weder naturbelassen noch kultiviert erscheinen, den Begriff der *»Dritten Landschaft«* (»Brachland«, »verlassenes Gelände«) geprägt.[1030] Die »Dritte Landschaft«, die auf aufgelassenen und vernachlässigten Flächen entsteht, und die Unkräuter, die darin auszumachen sind, sind keineswegs menschenfern, sondern sie führen umgekehrt vor Augen, dass hier ein *human space* war oder wäre, der jedoch – nicht länger kultiviert/bebaut/bewohnt – an die Natur zurückgefallen ist,

---

1026 Vgl *DWDS*, http://dwds.de/?qu=wild (6.11.2015).
1027 McEvan, *Der Zementgarten*, S. 167.
1028 Vgl. *DWDS*, http://dwds.de/?qu=wild (6.11.2015): Für *Wildnis* werden die Bedeutungen »unbebaute, unkultivierte Gegend« und »üppig wuchernder Pflanzenwuchs« angeführt.
1029 Pollan, *Second Nature*, S. 45.
1030 Vgl. Gilles Clément: *Manifest der Dritten Landschaft*, Berlin: Merve Verlag, 2010.

oder zurückzufallen im Begriff ist. Diese Erinnerung an den *human space* ist für die Phänomenologie des Verwilderns zentral; sie zeigt sich (a) in Resten von Gestaltungsstrukturen der Landschaft – von Beeten, Wegen und anderen Bodenunterteilungen und Ordnungsspuren, »the contours of the land« (Pollan), (b) in Resten von Bauwerken – Ruinen, (c) in Resten von Pflanzenkultur bzw. Kulturpflanzen, wie die Lilien im obigen Zitat, sowie (d) im Kontext – aufgrund der Einbettung der Wildwuchsfläche in eine menschlich geprägte Umgebung, wie etwa ein leerstehendes/aufgelassenes/ungepflegtes Grundstück mitten unter bebauten, kultivierten Parzellen.

Wohnen und Wildwuchs hängen zusammen: Wohnen besteht in der Aneignung und Pflege des bewohnten Raums. Wo diese Beziehung aufgekündigt wird und dem Wuchs der Pflanzen keine ordnende Hand mehr begegnet, die menschlich bewohntes Gebiet abgrenzte, freihielte und darüber die Oberhand behielte, wo also der Natur kein Widerstand mehr entgegengesetzt wird, beginnt sie, den Raum zurückzuerobern. Dies vollzieht sich beim Verfall von Bauten zur Ruine, und, viel rascher noch, auf offenen, unverbauten, nicht länger bearbeiteten Flächen, am augenfälligsten dort, wo ein Garten (oder ein kultiviertes, geordnetes Stück Natur) ohne Pflege verwildert.[1031]

Die kriegerische Metapher des Eroberns ist übrigens in guter Gesellschaft, was Pflanzen betrifft: Man spricht von *invasiven* Pflanzen, vom *Vorrücken*, vom *Vormarsch* der Wildnis. Und das *Überwuchern* ist dem *Überrennen, Überwältigen* und *Unterdrücken* nicht fern. Unkraut *bemächtigt* sich des Gartens. Umgekehrt wird Unkraut *bekämpft*. Diese Sprachlandschaft zeigt, dass ein deutlich wahrnehmbares Kräfteverhältnis zwischen Mensch und Natur besteht, d.h. dass die Pflanzen im Garten (und überhaupt) keineswegs als passive Naturdinge erscheinen, die man setzen kann, wohin man will, und die bleiben, wo und wie sie sein sollen; sondern dass sie widerspenstig und widerständig sind, mehr noch, dass sie starke, aktive, bewegliche, konkurrierende Wesen sind, die der aktiven Aneignung von Raum nicht nur fähig, sondern auch mächtig sind und dem Menschen einiges entgegenzusetzen haben. Vom gärtnerischen *Kampf* gegen das Unkraut bzw. die Verwilderung zu sprechen, macht nur Sinn, wenn es dabei tatsächlich *Gegner* gibt. Dieser Kampf ist ein fortlaufendes Kräftemessen zwischen Mensch und Natur, ein Gerangel um das Durchsetzen von Raumansprüchen, um die Vorherrschaft auf einem Gebiet.

Um einen Garten zu erhalten, muss man der Verwilderung auf drei Ebenen entgegenwirken: der Überwucherung, der Sprengung der Form durch unmäßige Ausbreitung und, in einer dritten, spezielleren Hinsicht, auch dem Verlust von Kultureigenschaften bei veredelten Pflanzen.

Überwucherung. Ein Garten verwildert – das heißt zunächst im bisher erläuterten Sinne, dass alles Mögliche, insbesondere unerwünschtes, nicht eigens kultiviertes, ›wildes‹ Grün, unkontrolliert wächst und das, was den Garten eigentlich ausmachen sollte, unter sich begräbt: seine Gestaltung, die erst durch Regulierung des Wachstums ins Werk gesetzt wird, einschließlich aller Abgrenzungen von gesonderten Bereichen; die gezielte Bepflanzung und Verteilung der Pflanzen; unterlegene (Kultur-)Pflanzen selbst. Wie das Wort ›überwuchern‹ zum Ausdruck bringt, gibt es dabei etwas, das darunterliegt und unterliegt, und etwas, das

[1031] Das geht schneller als gedacht: Es genügen schon ein paar verregnete Tage oder Wochen ohne gärtnerische Aufsicht und in einem Gemüsegarten, der sorgfältig aufgeräumt war, ist flächendeckende Wildnis ausgebrochen.

sich darüber ausbreitet, das es zudeckt, unterdrückt, das überhandnimmt und die *Oberhand gewinnt.*[1032]

Sprengung der Form. Ein Garten verwildert – das heißt spezieller auch, dass der Pflanzenwuchs darin ausufert: dass Pflanzen den Rahmen der Form, in der sie wachsen sollen, ihre eigene Gestalt/Größe und ihre festgelegte, eingegrenzte Position betreffend, durch ihre Wuchskraft sprengen und sich über das menschliche Wunschmaß hinaus entwickeln bzw. ausbreiten. Das betrifft ›wilde‹ Unkräuter genauso wie eigentlich im Garten erwünschte – aber eben nicht in jeder Form erwünschte – Pflanzen, seien es Gehölze, die durch Schnitt in Form gebracht werden und sich über diese Form mit der Zeit wieder hinwegsetzen (am schnellsten und auffälligsten bei den strengsten Formen der *Erziehung* von Pflanzen, z.B. bei Spalierbäumen, oder beim Formschnitt), oder seien es Gemüsepflanzen, die das ideale Erntestadium überschritten haben, z.B. Salat, der ›auswächst‹ und zu blühen beginnt, oder Radieschen, die ins Kraut schießen, anstatt gute Knollen auszubilden.

Verlust der Veredelung. Ein Garten verwildert – dazu zählt auch, dass die Kulturpflanzen in ihm verwildern, indem sie die ihnen angezüchteten Kultureigenschaften verlieren und in ihre robuste, unveredelte Stammform zurückfallen, entweder in einzelnen Wildtrieben oder, wenn die Wildtriebe die Edelsorte überwuchern und zum Absterben bringen, als ganze Pflanze. Man bezeichnet sie auch als *Wildlinge.* Viele Kulturpflanzen sind gegenüber ihrer Wildform *veredelt*, ein Begriff, der vor allem für Rosen und Obstgehölze, auch manche Ziergehölze verwendet wird (weniger z.B. für Gemüse, obwohl es auch dafür Beispiele gibt). Die Technik der Veredelung besteht darin, dass man einer Unterlage ein Edelreis aufpfropft oder ein Edelauge einsetzt.[1033] Die Unterlage ist der verwurzelte Stamm einer Pflanze, oft eines robusten Wildlings; ihm wird mit dem Edelreis/Edelauge ein Teil einer anderen Pflanze eingesetzt: jener wertvollen Pflanze, die man vermehren will. Das Gewächs, das aus der Fusion der beiden Pflanzen entsteht, ist eine Chimäre. Die neue Pflanze trägt die erwünschten Blüten und Früchte der Edelsorte. Wenn sie verwildert, verliert sie diese Edeleigenschaften wieder, die Unterlage setzt sich gegen die Edelpflanze durch (bis hin zu deren Absterben). Verwilderte Rosen etwa lassen vermissen, was wir an Rosen – oder mehr noch: was wir als Rose – schätzen. Sie wachsen sich zu einem Dornengestrüpp aus. Wildtriebe von Rosen sind sehr stachlig, grün und wuchsstark und tragen oft gar keine Blüten. Von Wildtrieben in Apfelbäumen wird man keine Äpfel ernten können, oder nur Holzäpfel. Ohne regelmäßigen Schnitt nehmen die Wildtriebe überhand; sie sind wuchsstark und robust (so soll die Unterlage ja auch sein) und der Edelsorte letztlich überlegen. Die gärtnerische Pflege einer Pflanze umfasst nicht nur ihre Verteidigung gegen feindlichen Wildwuchs um sie herum, sondern bei veredelten Gewächsen auch den Kampf gegen den Wildwuchs der Chimärenpflanze selbst: Kampf gegen die wilde Pflanze, die gegenüber der kultivierten Edelsorte durchzuschlagen droht.

Alle drei Ebenen des Verwilderns führen vor Augen, wie instabil, wie künstlich der Garten ist, wie abgerungen der Natur.

[1032] Siehe dazu auch das dem Kapitel vorangestellte Zitat von einem verwilderten Garten: »Die Treppe war unter Unkraut und Disteln schwer zu finden«, sie liegt – als befestigte Form des menschlichen Raums, einer nunmehr untergegangenen menschlichen Wohnwelt – *unter* dem Unkraut verborgen. Hat sie den Garten einst wegbar gemacht, ist er nun, überwuchert, unwegsam geworden.

[1033] Vgl. dazu z.B. Jean-Yves Prat/Denis Retournard: *ABC des Gehölzschnitts. Zier- und Obstgehölze richtig schneiden, verjüngen, erziehen,* München: Bassermann, 2011, S. 17-20.

3.4.6. Wild gewordene Gartenpflanzen

Unkraut wird gerne als Bedrohung kultivierter Flächen und Gegner der Kulturpflanzen gesehen, und das ist auch seine Hauptbedeutung im Garten. Was aber, wenn kultivierte Gartenpflanzen aus dem Garten ausbrechen und zum Unkraut werden, das die Natur außerhalb des Gartens bedroht?

Dazu kommt es, wenn nicht-heimische Pflanzen, die im geschützten Rahmen des Gartens kultiviert werden, den Weg in die Freiheit nehmen und dort ideale Bedingungen vorfinden, um zu gedeihen – nicht nur die passenden abiotischen (z.B. klimatischen) Bedingungen, sondern insbesondere auch mangelnde natürliche Konkurrenz.[1034] Dieser Vorteil ist darin begründet, dass sie als Neophyten, *neue Pflanzen*, in ein Ökosystem eindringen, dessen Bewohner auf sie nicht vorbereitet sind: Den heimischen Pflanzen, die auf einmal mit fremden Gegenspielern konfrontiert sind, fehlen die Strategien, um gegen diese zu bestehen. Unter derart günstigen Bedingungen können sich invasive Neophyten ungehindert ausbreiten und sie verdrängen in ihren neuen Habitaten zusehends die heimische Flora.

Für den Garten sind fremde Arten interessant: Erstens sind sie etwas Besonderes, das in die Auswahl und Sammlung erwünschter, wertvoller Pflanzen, die den Garten ausmacht, Aufnahme findet.[1035] Und zweitens ist der Garten der geeignete Rahmen, um Pflanzen an Orten zu kultivieren, an denen sie von Natur aus nicht wachsen bzw. vorher nicht gewachsen sind. So ist der Garten eine Brutstätte für fremde/neue Arten.

Nicht alle davon sind zur Eroberung neuer Gebiete prädestiniert – nur neu zu sein genügt nicht. Eine Pflanze muss entsprechende Eigenschaften mitbringen, um invasiv zu wirken und heimische Pflanzen zu verdrängen: Robustheit/Anspruchslosigkeit, Fähigkeit zur effektiven Ausbreitung, Wuchs- und Konkurrenzstärke – typische Unkrautmerkmale.[1036] Wie Uta Eser festhält, ist die negative Bewertung problematischer Neophyten nicht ihrer Fremdheit, sondern ihrer Wildheit geschuldet:

> Gerade durch fremdländische Arten unterscheidet sich der Garten von der unveredelten Natur. Nichtheimische Kulturpflanzen werden längst nicht in derselben Weise problematisiert wie kulturflüchtige Neophyten. Problematisch […] ist daher offenbar weniger ihre Fremdheit als die Tatsache ihrer Verwilderung. Die meisten Problemneophyten waren ursprüngliche Kulturpflanzen: Sie wurden zu bestimmten Zwecken absichtlich angepflanzt. Dass sie nicht (mehr) kultiviert sind, unterscheidet problematische Neophyten von den ursprünglich wertgeschätzten Kulturpflanzen.[1037]

Nach Eser sind vier Momente dieser Wildheit auszumachen – vier Momente, die erhellen, was an Unkraut als ›wild‹ erfahren und gefürchtet wird: *Kontrollverlust* (Unkontrollierbarkeit/schwere Beherrschbarkeit) im Zusammenhang mit *massenhaftem Auftreten*, *intensiver Vermehrung/Wuchsfreudigkeit* sowie *Grenzüberschreitung* – dass also Pflanzen die für sie vorgesehenen Orte verlassen und sich über Gartengrenzen und sonstige Schranken der Kul-

---

[1034] Auch unabsichtlich – z.B. zusammen mit Saatgut – eingeführte Pflanzen können auf diesem Weg zu Unkräutern werden; so etwa der Weiße Gänsefuß, vgl. Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 229.

[1035] Siehe dazu auch Abschnitt VI.3.3.3 – *Seltene Pflanzen – Der Wert des Besonderen*, ab S. 264.

[1036] Die Merkmale des *idealen Unkrauts* finden sich auf S. 280 dieser Arbeit.

[1037] Eser, *Der Naturschutz und das Fremde*, S. 227.

tur hinwegsetzen.[1038] Dies sind die Eckpfeiler für die »emotionale Bedeutung der Neophytenproblematik«, für das Unerwünscht-Bedrohliche an wild gewordenen Gartenpflanzen.[1039] Die »emotionalen Präferenzen«, die Eser in diesem Zusammenhang herausstellt, erscheinen nicht zuletzt auch für den Garten relevant: das Beherrschte und Beherrschbare vor dem Unbeherrschten/Unbeherrschbaren, das Eigene und Vertraute vor dem Fremden, das Einzelne und Besondere vor der Masse.[1040] Man könnte vielleicht sogar sagen, der Garten sei die (Wunsch-)Landschaft gewordene Verkörperung dieses Programms, und seine inneren, »gegen feindliche Kräfte verteidigten« Werte (Bachelard)[1041] seien genau das Beherrschte und Beherrschbare, das Eigene, Vertraute, das Individuelle und Besondere.

Im Garten ist die Rolle des Unkrauts als Feind der emphatisch erwünschten Gartennatur klar. Aber draußen, außerhalb des Gartens? Welche Wünsche organisieren das Bild der Natur ›da draußen‹, dass es von Unkraut bedroht sein könnte? Auf den ersten Blick mag man meinen, die Qualität der freien Natur liege gerade darin, dass sie keinen menschlichen Gestaltungswünschen unterworfen ist. Warum sollte man ›die Natur‹ vor unkrautartig wuchernden Neophyten schützen, wenn doch auch diese Teil der Natur sind und es nur natürlich ist, wenn sie sich nach Kräften ausbreiten und neue Landschaften, neue Ökosysteme prägen? Wie Eser aufzeigt, zielt die Idee des Naturschutzes zum einen auf eine romantisierte ›natürliche‹, vom Menschen unbeeinträchtigte Natur, zum anderen auf die bewohnte Natur als Heimat.[1042]

Die erste Idee, die ›natürliche Natur‹ vor wild gewordenen Gartenpflanzen und damit vor der Verunreinigung durch menschliche Einflüsse zu erretten, ist anzuzweifeln. Naturschutz wäre in diesem Sinne Schutz der Natur vor dem Menschen. Diese Perspektive ist problematisch, weil sie eine unangebrachte Trennung von Mensch und Natur voraussetzt (mehr dazu im nächsten Abschnitt) und die menschlichen Ansprüche an die Natur verschleiert. Naturschutz ist (immer? auch?) Schutz der *Natur für den Menschen*. Der Kampf gegen Unkraut, das eine naturwüchsige ›Wildnis‹ bedroht, ist ein Kampf gegen das eigentlich Wilde, gegen das, was sich unseren Wünschen entzieht und eigenmächtig eine ganz andere Geschichte schreibt als die, die wir uns von Gärten und der Natur da draußen erzählen möchten. Der Kampf gegen Unkraut ist auch in der vermeintlich jenseits des Menschen liegenden ›freien Natur‹ ein Kampf um das, was *wir* von der Natur wollen.

Dagegen scheint die Idee, Natur als Heimat zu schützen, als vertraute (kultivierte) Landschaft, in der sich Menschen zu Hause fühlen, in/von der sie leben und aus der sie Identität beziehen, konsequenter und anthropozentrisch gedacht gerechtfertigt. Neben dem ›Heimatwert‹ könnte man auch den Wert der Artenvielfalt[1043] namhaft machen, der auf dem Spiel steht, wenn eine invasive Pflanzenart droht, weite Flächen zu kolonisieren und im äußersten Fall keine andere Pflanzenart mehr neben sich bestehen zu lassen.

[1038] Auch innerhalb von Gärten können Kulturpflanzen als Unkraut zu wuchern beginnen; es ist dabei gar nicht der Gartenzaun die Grenze, die überschritten werden muss, sondern es sind *die den Pflanzen vom Menschen gesetzten Grenzen*, über die sie sich als Unkraut hinwegsetzen. Ganz allgemein gilt: Es sind die der Natur (und dem Lauf der Natur) vom Menschen vergeblich gesetzten Grenzen, über die sich das Unkraut hinwegsetzt.

[1039] Vgl. Eser, *Der Naturschutz und das Fremde*, S. 229-231.

[1040] Vgl. Eser, *Der Naturschutz und das Fremde*, S. 232.

[1041] Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 25: »[der] menschliche Wert der Besitzräume […], der gegen feindliche Kräfte verteidigten Räume, der geliebten Räume«.

[1042] Vgl. Eser, *Eindringlinge, Einwanderer oder Exoten?*, S. 16-18.

[1043] Siehe dazu auch Kapitel VI.3.4.3.

Im Sinne des Naturschutzes – als Schutz der vertrauten heimatlichen Natur und ihrer Vielfalt – ergeben sich angesichts der Möglichkeit, dass Gartenpflanzen den geschützten Raum des Gartens überschreiten und großen Einfluss auf die Natur außerhalb des Gartens nehmen können, ethisch relevante Forderungen nach einem verantwortlichen Umgang mit ihnen, vor allem mit nichtheimischen Arten, die in der lokalen Flora als Neuankömmlinge oft keine natürlichen Feinde bzw. zu wenig starke Konkurrenten haben und so einheimische Pflanzen verdrängen können. So enthält etwa der britische *Horticultural Code of Practice* Richtlinien für den verantwortungsvollen Umgang mit nicht-nativen Pflanzen, darunter die Forderung, dass Gärtner wissen sollten, was sie im Garten wachsen lassen, und dass sie das Risiko potenziell invasiver Pflanzen kennen und minimieren, d.h. ihre Ausbreitung unter Kontrolle und in Grenzen halten sollten.[1044] Umfriedung und gärtnerische Pflege dienen in dieser Hinsicht nicht mehr nur dem Schutz und Erhalt der wertvollen Natur innerhalb des Gartens, sondern auch der Natur außerhalb des Gartens, wenn ihr ein entsprechender Wert beigemessen wird.

3.4.7. Wilde Gärten – »Gärten gegen Menschen«?

»Der Garten«, so Anne Cauquelin, »ist für jemanden und von jemandem gemacht«[1045] – und zwar *von und für Menschen.* Die Natur ist im Garten nach Möglichkeit eine Natur nach Wunsch des Menschen. Das gilt für die meisten Gärten ganz offenkundig, und in abgeschwächter Form selbst für solche Gärten, die der ›wilden Natur‹ den Vortritt lassen, d.h. einer vom Menschen unbehelligten Natur Raum geben sollen. Selbst diese vom Menschen unbehelligte Natur ist hier wieder eine menschlich erwünschte Natur; und wie jedes Erwünschte vom Schatten des Unerwünschten begleitet ist, so gibt es auch hier etwas, das aus dem Garten draußenbleiben soll – in diesem Fall paradoxerweise der Mensch selber.

Damit übernehmen solche Gärten im Grunde genau das problematische und letztlich menschenfeindliche Paradigma der Natur als Wildnis; Dieter Kienast kritisiert sie entsprechend als »Gärten gegen Menschen«, Michael Pollan spricht diesbezüglich sogar explizit von einem »Anti-Garten«.[1046] Besagtes Paradigma dividiert Mensch und Natur auseinander: Die wahre, gute, schützenswerte Natur ist die vom Menschen (möglichst) ›unberührte‹ wilde Natur – als Reservoir »normaler ökologischer Prozesse« und Refugium der Artenvielfalt[1047] ohne den Stör- und Zerstörfaktor Mensch –, also eine ›intakte‹ Natur als heile Welt jenseits der Menschen, die diese bedrohen. Das ist eine erstaunliche Umkehrung der Bedrohung des Menschen durch die wilde Natur, wie sie nur aus einer sicheren, überlegenen Position heraus erfolgen kann, in welcher schon eine gehörige Distanz zwischen Mensch und Natur hergestellt ist. Das Paradigma der menschenfernen wilden Natur beschreibt diese Ab-

---

1044 Vgl. dazu Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 281-283; besagter *Code of Practice* ist online abrufbar unter: http://www.nonnativespecies.org//index.cfm?pageid=299 (12.11.2015).

1045 Cauquelin, *Petit traité du jardin ordinaire*, S. 49 [Übersetzung MS].

1046 Vgl. Dieter Kienast: *Die Poetik des Gartens. Über Chaos und Ordnung in der Landschaftsarchitektur*, Basel: Birkhäuser, 2002, S. 33-52 (Kritik des »Naturgartens«), sowie Pollan, *Second Nature*, S. 113.

1046 Pollan, *Second Nature*, S. 191.

1047 Vgl. z.B. Roderick Nash: *The Value of Wilderness*, in: J. Baird Callicott/Clare Palmer [Hg.]: *Environmental Philosophy – IV. Critical concepts in the environment*, London, New York: Routledge, 2005, S. 139-150, hier: S. 144-145.

trennung nicht nur, sondern schreibt sie fest, bestätigt und verfestigt sie performativ. Das ist aus zwei Gründen bedenklich:

Erstens wird der Mensch in diesem Denkmuster – bzw. auch *durch* dieses Denkmuster – aus der Natur ausgenommen und ihr sozusagen als Fremdkörper gegenübergestellt. Das ist eine sträfliche Missachtung der Grundtatsache, dass wir Menschen selbst, leibhaftig, auch Natur sind, zur Natur gehören und von ihr abhängig sind, weil wir, wie alles Leben, in und von der Natur um uns herum leben müssen. Ein gerüttelt' Maß an »arrogance and a sense of mastery«,[1048] wie es etwa Roderick Nash in seiner Verteidigung der Wildnis eigentlich seinen *Gegnern* (den Zivilisationsmenschen, die den Wert der Wildnis verkennen) zum Vorwurf macht, ist der Ideologie der Wildnis selbst inhärent. Und nicht genug damit, die Abtrennung ist auch insofern bedenklich, als sich mit dem Ideal einer Natur, aus der sich der Mensch herauszuhalten hat, gar nicht mehr die – ob oben genannter Grundtatsache höchst notwendige – Frage stellt, *wie* denn in und von und mit der Natur zu leben sei (siehe dazu die *Ethik des Gärtnerns* in Kapitel VIII).

Zweitens ist dieses Denkmuster von einer zu einseitigen Wertung geprägt: der guten Wildnis (warum eigentlich?) wird der böse Mensch als Zerstörer entgegengesetzt; das Beste, was er noch tun kann, ist, die Natur vor menschlichem Zugriff zu schützen. In einem solchen Weltbild ist ein menschlicher Eingriff in die Natur prinzipiell schlecht, und zwar einfach schon deshalb, weil es ein Eingriff ist, eine Berührung dessen, was unberührt bleiben soll. Dabei redet schon der Begriff ›Eingriff‹ der Trennung von Mensch und Natur das Wort, siedelt den Menschen außerhalb der Natur an, von wo aus er erst in diese ›eingreifen‹ kann – was absurd ist, denn wo hätte der Mensch dann überhaupt seinen Ort zum Leben?[1049] Im Rahmen dieses Denkmusters stehen die Kultivierung und Nutzung der Natur, rein instrumentell begründete Werte der Natur und mitunter sogar das anthropozentrische Argumentieren an sich unter Generalverdacht.[1050] So verhindert die Idee oder Ideologie der Wildnis letztlich das Nachdenken darüber, ob es nicht auch gedeihliche Arten der Einflussnahme auf die Natur gibt, und woran deren Güte am besten zu messen wäre, und sie verstellt den Blick auf die vielen graduellen Abstufungen, Unterschiede und insgesamt die große mögliche Vielfalt menschlicher Eingriffe in die Natur.

Gärten, die nicht für Menschen, sondern für eine menschenfreie ›Wildnis‹ gemacht sind, verschleiern und verspielen ihr anthropozentrisches Garten-Potential, das darin liegt, Mensch und Natur – mit allen Konflikten, die dabei auszuverhandeln und auszuhalten sind – in einem positive Sinne zusammenzubringen.

Eine abgeschwächte Form eines wilden Gartens ist der *rambunctious garden* nach Emma Marris.[1051] Diese nimmt Abstand von der Idee der unberührten Wildnis und propagiert mehr Wildwuchs in der von Menschen verwalteten und gestalteten Welt, d.h. gelockerte Gestaltung und lockereren Umgang mit dem Unordentlichen, Chaotischen, Uneinheitlichen, Unvollkommenen, Unliebsamen, mit den Makeln der wild wachsenden Natur.[1052] Die For-

---

[1048] Nash, *The Value of Wilderness*, S. 149.

[1049] Selbst bei Ausflügen in den virtuellen Raum bleibt man leiblich verankert in der wirklichen Welt, in der man der Natur – auch der eigenen Naturzugehörigkeit – nicht entkommt, vgl. Schörgenhumer, *Wie bewohnt man virtuelle Räume?*, S. 29-35.

[1050] Siehe dazu auch VIII.2.3.2 – *Hybris und böser Anthropozentrismus?*, ab S. 372 dieser Arbeit.

[1051] Emma Marris: *Rambunctious Garden. Saving Nature in a Post-Wild World*, New York: Bloomsbury, 2011.

[1052] Vgl. Marris. *Rambunctious Garden*, bes. S. 146-151.

derung, zu diesem Zweck mehr Hässliches und Unkontrolliertes zu tolerieren, ist allerdings nicht einfach mit einem neuen Schönheitsverständnis – mit einer großzügig erweiterten Definition von dem, was als schön gelte – eingelöst, sondern es ist damit letztlich verlangt, etwas weniger Schönes zu akzeptieren, von angenehmen Vorstellungen Abstand zu nehmen und Unangenehmes zu dulden. Das wird auch in Marris' Wortwahl offenkundig, wenn es etwa heißt, Gärtner müssten entscheiden, wie viel Natur sie »ertragen« könnten, oder dass ein *rambunctious garden* eigentlich »hässlich« sei, »very ugly […] by conventional aesthetic standards«.[1053] Sicher, was als schön gilt, ist immer kulturell vor- bzw. mitbestimmt und daher veränderbar, und bestimmte ästhetische Wahrnehmungsmodi wie die Kontemplation oder das imaginative Lesen einer Landschaft als Kunstwerk[1054] erlauben auch eine positive Integration dessen, worin die wilde Natur sonst hässlich und unliebsam erscheint. *Aber:* Dieses »Sonst« ist nicht aufhebbar: Im existenziell-ästhetischen Bezug des Wohnens ist das Hässliche und Unliebsame hässlich und unliebsam, sei es eine bedrohlich wuchernde, alles Menschliche und Menschenliebe verschlingende Natur, seien es Defizienzen des Gedeihens, Verfallsstufen des Lebens (siehe dazu auch die *Ästhetik des Gedeihens* im folgenden Kapitel). Auf dieser grundlegenden Ebene ist das Schöne und Gute weder bloße Konvention, noch beliebig verhandelbar.

Marris selbst räumt ein, dass Natur auch eine Bedrohung für die Menschen sein könne, etwa in Gestalt von Zecken, Moskitos und anderen Krankheitsüberträgern, die wilde Gärten zuhauf bevölkern würden.[1055] Sie bescheidet sich zuletzt (relativ unentschlossen und offenbar in der Annahme, es gehe vor allem um ästhetische Gewohnheiten und Konventionen) lediglich mit einer leichten Abschwächung der »konventionellen Ästhetik«:

> This will not only require a change in our values but a change in our very aesthetics, as we learn to accept both nature that looks *a little* more lived-in than we are used to and working spaces that look *a little* more wild than we are used to.[1056]

Bloße Konventionen in der Bewertung von Natur lassen sich ändern. Der Definitionsspielraum ist aber begrenzt, wo die schöne und hässliche, freundliche und feindliche, gute und schlechte/böse Natur an die Grundfesten des menschlichen Daseins rührt. Daher ist die Auseinandersetzung mit den Grenzen und der Begrenzung des Wilden im Garten aus Sicht des Gärtners kein bloßes Spiel mit ästhetischen Ideen und Idealen, sondern ernster – ein Ringen mit der Natur höchstselbst.

1053 Vgl. Marris, *Rambunctious Garden,* S. 148 (»how much nature they can stand«), S. 149 (»how much nature they can tolerate«) und S. 147.

1054 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur,* siehe dazu auch S. 66 dieser Arbeit.

1055 Vgl. Marris, *Rambunctious Garden,* S. 148f.

1056 Marris, *Rambunctious Garden,* S. 151 [Hervorhebung MS].

3.5. Ästhetik des Gedeihens

»Die Pflanzen sind fast durchgängig schön«, schreibt Karl Rosenkranz in seiner *Ästhetik des Hässlichen.* »Aber weil die Pflanze lebendig ist, so kann sie auch hässlich werden.«[1057] Wenn man von der Schönheit von Pflanzen und von der Schönheit eines Gartens spricht, so ist muss man dabei auch in Rechnung stellen, in welchem Zustand sich die Pflanzen befinden. In voller Pracht erscheinen sie nur, wenn sie gut gedeihen – wenn sie nicht geschwächt, erkrankt, geschädigt oder anderweitig in ihrer Entfaltung beeinträchtigt und gestört sind. Die ästhetischen Qualitäten von Pflanzen bzw. von bestimmten Pflanzen*arten*, nach denen ein Gartengestalter bei der Komposition eines Gartens in der Regel vorgeht, sind typische, erwartbare oder zumindest erwartete Eigenschaften, die aber nicht einfach vorliegen, wie vielleicht in Pflanzenkatalogen abgebildet, sondern die eine Pflanze in ihrer lebendigen Entwicklung mehr oder weniger schön ausprägt, je nachdem, wie gut sie gedeiht.

Gleich vorweg: Die Ästhetik des Gedeihens lässt sich auf alle Pflanzen anwenden; als Garten-Ideal aber gilt sie nur für die Pflanzen, aus denen sich der Garten wunschgemäß zusammensetzen und seine Schönheit beziehen soll.[1058]

3.5.1. Theoretischer und phänomenologischer Gedeihensbegriff

Angela Kallhoff definiert pflanzliches Gedeihen folgendermaßen: Eine Pflanze gedeiht, wenn sie (1) vital ist und fähig, externen Stress erfolgreich zu bewältigen, wenn sie (2) fähig ist, ihren typischen Lebenszyklus inklusive Fortpflanzung vollständig zu durchlaufen, und wenn sie (3) die für sie als Pflanze bzw. die für ihre Art typischen Merkmale entwickeln kann.[1059] Im Unterschied zu einem phänomenologisch-ästhetischen Begriff des Gedeihens ist dies ein theoretischer Ansatz (und zwar im Rahmen einer Pflanzenethik), der sich nicht aus der konkreten Wahrnehmung einer Pflanze in einer bestimmten ›Lebenslage‹ ergibt, sondern aus einer Zusammenschau von grundlegenden Aspekten des pflanzlichen Lebens allgemein. In der Begegnung und im direkten Umgang mit Pflanzen wird das Gedeihen jedoch nicht anhand abstrakter Kriterien evaluiert, sondern *man sieht es einer Pflanze an, ob sie gedeiht.* Eine *phänomenologische Ästhetik* des Gedeihens zeichnet nach, worin dieser sinnliche Eindruck besteht.

Die Vitalität einer Pflanze kann naturwissenschaftlich anhand ihrer Fähigkeit, auf Stress zu reagieren und ihr Weiterleben zu sichern, festgesetzt werden.[1060] Die phänomenologisch-ästhetische Frage ist, worin sich die Vitalität einer Pflanze in der sinnlichen Wahrnehmung *zeigt*. Dabei besteht eine gewisse Differenz zwischen prozessualer Perspektive und einer ›Zustandserhebung‹. Klarerweise erscheint die Pflanze in der Wahrnehmung immer hier und

---

1057 Rosenkranz, *Ästhetik des Hässlichen*, S. 18. Siehe dazu auch die Ausführungen ab S. 227 dieser Arbeit.

1058 Üppig wucherndes Unkraut legt prächtiges Gedeihen an den Tag; erwünscht ist solches Gedeihen allerdings nur bei erwünschten Pflanzen.

1059 Vgl. Angela Kallhoff: *Plants in Ethics: Why Flourishing Deserves Moral Respect*, Environmental Values 23, 2014, S. 685-700, hier: S. 687.

1060 Zu einer »naturwissenschaftlichen Untersuchung des Gedeihens« vgl. Angela Kallhoff: *Prinzipien der Pflanzenethik. Die Bewertung pflanzlichen Lebens in Biologie und Philosophie*, Frankfurt am Main: Campus-Verlag, 2002, S. 25-69.

jetzt, in ihrem aktuellen Zustand. Wer diese Pflanze über längere Zeit bzw. immer wieder betrachtet, wie im eigenen Garten und insbesondere bei Pflanzen unter gärtnerischer Pflege, wird sie in ihrer Entwicklung wahrnehmen und auch das Gedeihen nicht auf einen Augenblickseindruck reduzieren, sondern über den Entwicklungsprozess beurteilen. Dennoch zählen stets die aktuellen ästhetischen Qualitäten, die eine Pflanze an den Tag legt. Wenn ein Pflänzchen darniederliegt, wird man zu diesem Zeitpunkt nicht sagen, es gedeihe, auch wenn es sich vielleicht am nächsten Tag wieder aufgerichtet hat (erfolgreich den Stress bewältigt hat) und auf längere Sicht durchaus gedeiht. Um von einer Pflanze sagen zu können, dass sie gedeiht, oder mehr noch, dass sie besonders gut gedeiht, muss man sie in einem guten Zustand erleben.

Das theoretisch postulierte Kriterium des Gedeihens, dass eine Pflanze ihre typischen Merkmale ausbildet,[1061] ist auch phänomenologisch gültig. Als einfaches Beispiel für ein typisches Pflanzenmerkmal sei die Farbe Grün genannt. Eine Pflanze, die grün sein sollte, sich aber zur Unzeit gelb oder braun verfärbt, gedeiht nicht richtig. Um das beurteilen zu können, muss man natürlich wissen, was der Normal- oder vielmehr *Optimal*zustand[1062] der Pflanze sein sollte – um die Abweichung von der Norm des Gedeihens zu erkennen, muss man die Norm kennen. Beim Pflanzengrün ist das ein sehr allgemeiner und grundlegender Erfahrungswert, bei spezielleren Eigenschaften wie z.B. der typischen Größe, Wuchsform oder Blütenbildung muss man sich genauer mit der jeweiligen Pflanzenart auskennen. In vielen Fällen hat man aber direkte Vergleichsmöglichkeiten, etwa, wenn mehrere Pflanzen derselben Art im Garten gezogen werden. Und oft werden an ein und derselben Pflanze Unterschiede bzw. Abweichungen deutlich, etwa ein verdorrtes Blatt im Unterschied zu den vielen grünen Blättern oder eine Blattdeformation im Unterschied zu den anderen Blättern in ihrer typischen, symmetrischen Form. Wie auch immer, die Beurteilung des Gedeihens anhand ästhetischer Merkmale erfolgt in Rückbindung an Wissen über Pflanzen im Allgemeinen (typische Merkmale von Pflanzen, z.B. Grün, Symmetrien) und über einzelne Pflanzenarten (typische Merkmale *dieser* Pflanze) im Besonderen.[1063]

Was das sichtliche Gedeihen einer Pflanze ausmacht, kann ex negativo deutlich werden: wenn der Gedeihenseindruck getrübt bzw. gebrochen ist. Wie sieht das aus?

3.5.2. Gebrochenes Gedeihen

»Rusts, smuts, powdery mildews, downy mildews, galls, leaf curls, scabs, necrotic spots, cankers, die-backs, blights, wilts, rots, yellows, mottles and mosaics, colour breaks, phyllody« sind gemäß einer kompakten Überblicksdarstellung in *Science and the Garden* die Symptome der wichtigsten Erkrankungen von Pflanzen.[1064] Das Interessante an dieser Darstellung ist, dass sie nicht von den Krankheiten selbst, sondern von ihren sichtbaren Anzeichen ausgeht und damit nicht etwa definitorisch, sondern phänomenologisch angelegt ist –

[1061] Vgl. Kallhoff, *Plants in Ethics,* S. 687.
[1062] Zum *Optimum* des Gedeihens siehe im Weiteren auch S. 301 inkl. Fußnote 1072.
[1063] Diese Unterscheidung ist auch in Kallhoffs Definition des Gedeihens angelegt: »the typical characteristics both of a plant which has a specific life-form and of a more specific organism, generally fitting its species description« bzw. »plants develop characteristics as plants and as a specific type of plant« – Kallhoff, *Plants in Ethics,* S. 687 bzw. S. 688.
[1064] Vgl. Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden,* S. 226.

eine Zusammenschau von Veränderungen im Erscheinungsbild einer Pflanze in Abweichung vom Gedeihen: Verfärbungen (flächig oder fleckig), Deformationen, auch haptische Veränderungen wie Erschlaffung, Aufweichung, Austrocknung, Verhärtung, sowie Entstellungen durch Fremdkörper oder -schichten, die eine Pflanze besetzen bzw. überziehen.

Verfärbungen. Die meisten ungedeihlichen Veränderungen an Pflanzen – vom Welken bis zum Verdorren, vom Schimmeln bis zur Fäule – gehen mit Verfärbungen einher; Verfärbungen können jedoch auch eigenständig auftreten, nicht nur als Begleiterscheinung. Sie können zusammenhängende Flächen bzw. ganze Pflanzenteile betreffen, etwa wenn Blätter vergilben/ausbleichen oder wenn Blüten Farbfehler – untypische, gebrochene Farbmuster – aufweisen, oder sie zeigen sich isoliert als Flecken, meist braun, schwarz oder gelblich-hell. Ob kleinere Sprenkel oder größere Störstellen, die das Grün (oder die Blüten- oder Fruchtfarbe) unregelmäßig unterbrechen, *Flecken* erscheinen jedenfalls nicht als Schmuck, sondern als Makel, als störende Verunreinigung oder Beschädigung ebenmäßiger Farbflächen. Oft treten Verfärbungen kombiniert mit auch haptisch erfahrbaren Veränderungen des Pflanzengewebes auf. Die eingangs zitierten »rusts« etwa sind pilzinfizierte Stellen auf Blättern und Stängeln, die, wie der sprechende Name sagt, wie Rostflecken aussehen (auch im Deutschen spricht man von Rostkrankheiten). Dieser Eindruck ergibt sich sowohl aus der rostbraunen Farbe der Pilzsporen, als auch aus der veränderten, raueren Oberflächenqualität, wobei der Rost entweder als äußerliches Fremdelement, das die Blätter besetzt, oder, als würde er ›sich in die Blätter fressen‹, als Unterbrechung/Zerstörung des gesunden Grüns in Erscheinung tritt.

Deformationen – Missbildungen. Beispiele für Deformationen sind krankhafte Auswüchse, Wucherungen, Wülste, Blatteinrollungen wie bei der Gallbildung, die durch Parasiten verursacht wird und Ebenmaß, Glätte, Symmetrie und die elastische Flachheit von Blättern zerstört, oder Auftreibungen des Gewebes wie beim Pflanzenkrebs, wobei nicht nur die Wucherungen selbst einen hässlichen Eindruck erwecken, sondern auch die Wuchsstörungen, die diese zur Folge haben, bis hin zum Absterben der Pflanze. *Phyllodie* oder Verlaubung ist eine Fehlbildung der Blüten, wenn sich in ihnen statt Blütenorganen grüne Laubblätter ausprägen (was Sterilität zur Folge hat). Eine weitere Form der Deformation ist die *Durchwachsung,* bei der sich der Hauptspross in der Blüte fortsetzt, sodass anstelle der Fruchtblätter ein grüner Trieb aus der Mitte z.B. einer Rosenblüte herauswächst. Dies kann man ebenfalls als Blütenmissbildung einordnen, jedoch auch als ›falsch zusammengebaut‹, als Fehlaufbau ansehen, wo Pflanzenkörperteile monströs an Stellen wachsen, wo sie nicht hingehören. Es kann auch die Gestalt der Pflanze insgesamt abnormal verformt sein. Verkrüppelte oder kümmerlich-verzwergte Gewächse, nicht aufrecht wachsende, stark verkrümmte oder gar schraubenförmig verdrehte Stängel und Stämme entraten der Norm des ebenmäßigen, geraden Wuchses. Gleichwohl ist die Wuchsform von Pflanzen höchst variabel und nicht jede Krümmung eines Stamms oder Stängels als Missbildung anzusehen, geschweige denn immer krankhaft. Viele Verformungen sind umweltbedingt, so zum Beispiel, wenn eine Pflanze beim Wachsen im Kampf um mehr Licht ihre Wuchsrichtung ändert oder wenn sich die Hauptwindrichtung in einer schiefen und einseitigen Wuchsform niederschlägt.

Haptik des Verfalls: Verwelken, Verdorren; Verfaulen. Diese Gestalten des pflanzlichen Verfalls ließen sich auch in Verfärbungen und Verformungen nachzeichnen. Man kann sie in einer *Farb*skala von Braun-, Grau- und Schwarztönen angeben bzw. als Verlust der nor-

malen, kräftigen, gesunden Farbe – eine Entfärbung, ein Verbleichen oder Verdunkeln von Blatt- und Blütenfarben. Ebenso kann man sie mit einem *Form*-Vokabular des Einschrumpfens, Zerknitterns, Einfallens charakterisieren oder, beim Verfaulen, auch als Formverlust. Ein oder sogar der Haupteindruck ist dabei jedoch ein haptischer (auch wenn man dies nicht jedes Mal durch Berührung nachvollzieht): Beim Verwelken erschlaffen Pflanzen und lassen die Blätter hängen; sie wirken kraftlos, verlieren ihre Spannkraft und damit ihre ausgefaltete Form. Sie können sich von der Welke, wenn sie nicht zu weit fortgeschritten ist, wieder erholen und erneut zu Kräften kommen, z.B. wenn sie nach einer zeitlich begrenzten Durststrecke wieder zu Wasser kommen; ansonsten sterben sie ab, werden dürr. Beim Verdorren verliert die Pflanze (in Teilen oder zur Gänze) ihre lebendige Zartheit, ›Körperspannung‹ und Elastizität. Sie wird hart, trocken und spröde, knistert und raschelt bei Berührung. Dürre Pflanzenteile lösen sich leicht, fallen ab, zerfallen; dürre Stängel oder Zweige lassen sich trocken abknicken, zerbrechen, dürre Blätter zwischen den Fingern zu ›Staub‹ zerreiben. Beim Verfaulen[1065] verliert die Pflanze (in Teilen oder zur Gänze) ihre Spannkraft und Festigkeit. Sie wird weich, feucht und matschig, die Oberfläche gibt bei Berührung nach. Faulende Pflanzenteile sinken in sich zusammen, hängen herab oder bleiben an gesunden Blättern/Pflanzen oder an den Händen kleben; sie lassen sich zusammendrücken oder sogar zwischen den Fingern ›verschmieren‹. Dazu kommt ein unangenehmer olfaktorischer Eindruck: Fäule stinkt.

Fremdkörper und unerwünschte Überzüge. In diese Kategorie gehört alles, wodurch eine Pflanze besetzt und überlagert wird, entweder in Gestalt einzelner Fremdkörper oder in Form einer Störschicht, die die Pflanze überzieht. Beispiele für Fremdkörper sind Pilze wie etwa das Mutterkorn, schwarze, übergroße ›Pilzkörner‹ in Getreideähren, oder die unförmig-grauen Auswüchse des Maisbeulenbrands (»smuts«). Auch Tiere können eine Pflanze besetzen, z.B. Raupen oder rosenbewohnende Spinnen.[1066] Dabei ist entscheidend, wie diese Tiere bewertet werden. Wenn sie nicht als Schmuck oder seltene Gäste geschätzt oder zumindest gebilligt werden (z.B. eine einzelne große schöne Raupe eines schönen Tagfalters), erscheinen sie (z.B. viele hungrige Raupen, die eine Pflanze belagern) als hässliche Bedrohung, die missbilligt und bekämpft wird. Besonders das massenhafte Auftreten von Insekten – und Insektengelegen – auf einer Pflanze wirkt abstoßend; abgesehen von möglichen/befürchteten Schäden fällt dabei ästhetisch ins Gewicht, dass die Schönheit der Pflanze darunter verschwindet: das frische Grün, die ebenmäßige Blattfläche, der glatte Stängel wird unregelmäßig und unschön durch etwas überlagert, das nicht zur Pflanze gehört und ihr nicht gedeihlich ist. Auch Schimmel kann eine Pflanze bzw. Teile einer Pflanze in diesem Sinne überziehen. Helle pelzige Beläge oder die fleckigen bis flächigen weiß-grauen Schichten des Mehltaus, die wie über die Blätter gestäubt oder verschüttet aussehen, trüben deren Erscheinung und läuten ihr Absterben ein. Weiters können sich, wie Rosenkranz zu bedenken gibt, Pflanzen gegenseitig »überwuchern und so in selbsterzeugter Ungestalt sich verhässlichen«.[1067] Auch dadurch wird der freie, ungetrübte Blick auf eine Pflanze verstellt;

[1065] Im Unterschied zu Ingram/Vince-Prue/Gregory, *Science and the Garden*, S. 226, wo »rots« in je nach Pathogen unterschiedlichen Formen als »wet or dry, soft or hard« beschrieben sind, verstehe ich unter Fäulnis gemäß der alltagssprachlichen Bedeutung die feuchte Form des Verfalls.

[1066] Mit ›besetzen‹ ist ein dauerhafterer Aufenthalt auf oder in der Pflanze gemeint – im Unterschied zu Tieren, die die Pflanze nur kurz besuchen.

[1067] Rosenkranz, *Ästhetik des Hässlichen*, S. 18.

zudem werden Pflanzen, die zu eng stehen oder überwuchert werden, in ihrer Entwicklung, so auch in der ungestörten Entfaltung ihrer ›freien‹ Gestalt eingeschränkt. Eine Pflanze in Bedrängnis kann sich nicht in vollem Umfang entfalten, entwickelt sich asymmetrisch-einseitig, muss sich verbiegen und ›verrenken‹, um genug Raum und Licht für sich zu gewinnen, und verkümmert, wo sie das nicht schafft.

Beschädigungen. In Abgrenzung zu Verformungen und Missbildungen seien Beschädigungen als eigene Kategorie für jene Fälle angeführt, in denen Pflanzen und Teile von Pflanzen durch äußere Gewalteinwirkung ›unganz‹ werden. Beispiele dafür sind durchlöcherte bzw. zerfressene Blätter, geknickte Stängel, Zweige, Äste, Stämme, abgeschälte Rinden, angefressene Früchte, zerrissene und abgerissene Pflanzenteile, entwurzelte, dem Erdboden gleichgemachte, zerstückelte, verstümmelte Pflanzen. »Der Sturm kann einer Eiche das Laub abstreifen, die Äste zersplittern und so den stolzen Baum verkrüppeln«[1068], und auch andere Naturgewalten – Sturzfluten, Muren, Lawinen, Überflutungen, Feuer, Blitzschlag, Hagel – kommen als Verursacher in Betracht, des Weiteren Tiere und, wie könnte es anders sein, Menschen.

Nicht jede menschliche Gewalteinwirkung wird jedoch als Beschädigung, Verstümmelung sichtbar, nicht jede ist zerstörerisch. Zwar könnte man meinen, jeder vom Menschen gesetzte Schnitt sei im Grunde eine Verletzung und Verstümmelung der Pflanze, die dadurch ja in ihrer Ganzheit beschädigt und Teilen ihres ›Körpers‹ beraubt werde. Dagegen sind jedoch zwei Aspekte zu betonen: Als Beschädigung in ästhetischer Hinsicht ist ein solcher Eingriff *erstens* nur dann zu werten, wenn man der Pflanze die ihr widerfahrene Gewalt negativ ansieht – entweder durch ein Übermaß an Verstümmelung wie bei zu radikalem Rückschnitt, etwa wenn ein Baum bis auf den Stamm zurechtgestutzt, seiner ganzen laubtragenden Krone beraubt und so verunstaltet (seiner eigentlichen Gestalt beraubt) wird, oder durch grobe – aufgerissene, zerfaserte – Bruchstellen/Verwundungen an den Pflanzen, die die Gewalt vor Augen führen. Im Unterschied dazu gehört es zur guten gärtnerischen Pflege, Wunden von Pflanzen zu verschließen (Wundbalsam für Gehölze) und Heilung zu ermöglichen und zu fördern, indem schon der Schnitt selbst im Sinne des pflanzlichen Gedeihens gesetzt wird, sodass die Pflanze den Eingriff gut bewältigen kann: glatte, saubere Schnittflächen an der richtigen Stelle, im richtigen Winkel, zum richtigen Zeitpunkt der pflanzlichen Entwicklung und am besten auch beim richtigen Wetter.[1069] Und *zweitens* kann ein Rückschnitt dem Gedeihen (auch in ästhetischer Hinsicht) sogar ausdrücklich zuträglich sein, indem er eine Pflanze verjüngt, zum Wachstum anregt, von erkrankten und krankheitsanfälligen Teilen befreit oder sie im Hinblick auf reichere Blüte und Frucht auslichtet.

Nun kann bei alldem der Eindruck des Gedeihens nur leicht geschmälert oder auch schwerwiegend gestört sein – je nachdem, wie stark die erläuterten Beeinträchtigungen ausgeprägt sind und wie weit sie sich auf die gesamte Pflanze erstrecken. Wohl kann der Betrachter beliebig strenge ästhetische Standards setzen und sein Ideal des Gedeihens vielleicht schon beim geringsten Anlass, bei der geringsten Farb- oder Formabweichung verfehlt sehen. Ob aber jeder beliebig strenge Standard auch tatsächlich angemessen ist –

[1068] Rosenkranz, *Ästhetik des Hässlichen*, S. 19. Rosenkranz führt an dieser Stelle die äußere Gewalteinwirkung neben der Entstellung von Pflanzen von innen heraus, durch Krankheit, als zweite Möglichkeit der »Verhässlichung« von Pflanzen an.

[1069] …damit wichtige Triebe bzw. Austriebstellen gewahrt bleiben, damit Feuchtigkeit abfließen kann, damit sich keine Krankheitserreger ansammeln, etc.

Pflanzen als Lebewesen angemessen –, ist eine andere Frage. Zu messen wäre davon ausgehend, dass das Gedeihen kein abstraktes Ideal, sondern etwas ist, das uns von Pflanzen vor Augen geführt (und nicht ihnen von uns übergestülpt) wird. So weist etwa Gamerith darauf hin, dass es unangemessen sei, jedes kleine Fraßloch in einem Blatt gleich »als Schaden« aufzufassen, und dass eine vitale Pflanze einen solchen Verlust leicht ausgleichen könne – weder Gesundheit noch Schönheit würden dadurch beeinträchtigt.[1070] Zur *Gesundheit:* Der ›theoretische‹ Begriff des Gedeihens nach Kallhoff unterstreicht die Fähigkeit von Pflanzen, Stress aktiv zu bewältigen und ihr Weiterleben möglichst gut zu sichern. Wenn dabei Teile der Pflanze auf der Strecke bleiben und teilweise Gewebe abstirbt, heißt das noch lange nicht, dass ihr Gedeihen insgesamt auf dem Spiel steht, im Gegenteil, es kann sogar genau das eine Strategie sein, um das Gedeihen insgesamt aufrechtzuerhalten.[1071] Zur *Schönheit:* Der Betrachter muss mit diesen – der unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmung nicht zugänglichen – Zusammenhängen nicht vertraut sein, um einer Pflanze anzusehen, wie gut sie gedeiht. Kleine Makel fallen kaum ins Gewicht bzw. sind unwichtige Details, wenn eine Pflanze insgesamt in schönster Pracht glänzt; wenn der Gesamteindruck hingegen deutlich gestört ist, wenn die Mängel im ästhetischen Eindruck schwerer wiegen als der Rest der Pflanze, ist das Ideal des Gedeihens nicht (mehr) erfüllt.

3.5.3. Das Schönheitsideal des Gedeihens

Worin besteht also, nach all diesen Einschränkungen, Schmälerungen, Brechungen, Trübungen, das ästhetische Ideal des Gedeihens? – Im Einzelnen muss man das Gedeihen immer an der normalen bzw. optimalen Form der jeweiligen Pflanzenart messen; im Allgemeinen aber ist Grün die Farbe des Gedeihens. Blüten oder Früchten kommen je nach Art andere Idealfarben zu, stets aber ist die Ebenmäßigkeit der Färbung (im Unterschied zu unregelmäßigen Flecken), der Blüten- und der Fruchtbildung wichtig. Der Wuchs soll gerade/aufrecht und ebenmäßig sein; Symmetrien spielen sowohl in der Gesamtgestalt der Pflanze als auch im Kleineren, in Pflanzenteilen wie Blättern und Blüten, die Hauptrolle. Sie sind, wenn man so will, der zentrale Maßstab für die ausgewogene, rundum entfaltete ›Ganzheit‹ oder unbeschädigte Vollständigkeit einer Pflanze wie auch ihrer Teile. Blätter sollen ebenmäßig flach und glatt sowie weich und biegsam sein (im Unterschied zu verhutzelt/eingerollt/verhärtet), zugleich eine lebendige Festigkeit und Spannkraft aufweisen, sodass sie sich selbst tragen. Dies gilt auch für die gesamte ›Körperhaltung‹ einer Pflanze: dass sie weder Blätter noch Blütenköpfe hängen lässt, sondern sich selbst trägt und bis in die Blattspitzen kräftig entfaltet ist wie ein aufgespannter Regenschirm. Die Pflanze soll unverstellt zur Geltung kommen, frei von Überlagerungen, die sie unter sich begraben oder als vordringliche Irritation, die alle Aufmerksamkeit auf sich zieht, ihren Anblick (bzw. den Blick für die restliche Schönheit) trüben.

[1070] Vgl. Gamerith, *Tiere im Naturnahen Garten*, S. 14.

[1071] »Ein begrenztes Absterben ist kein Schaden für die Pflanze, sondern vielmehr ein wirksamer Schutz«; beispielsweise schützt sich eine Pflanze, indem sie von Parasiten befallenes Gewebe absterben lässt, sodass den Feinden der Nährboden entzogen ist, vgl. Kallhoff, *Prinzipien der Pflanzenethik*, S. 67. Anders als Tiere können Pflanzen Körperteile regenerieren; der Verlust von Gewebe und Organen ist kein irreversibler Verlust und nicht in jedem Fall als Schädigung der Pflanze aufzufassen, vgl. ebd., S. 34.

Das Gedeihen zeigt sich aber nicht bloß in der (überwiegenden) Abwesenheit von Makeln und Mängeln. Zur Ästhetik des Gedeihens gehört ein Mehr, ein Überfluss, eine geradezu verschwenderische Fülle an Leben: die sichtbare Stärke und Vitalität einer Pflanze, die ›voll im Saft‹, in voller Entfaltung steht; sattes Grün, kräftiger, üppiger Wuchs, Reichtum an frischen Trieben, Blüten und Früchten.

Der Garten steht im Zeichen des Gedeihens. Viele gärtnerische Maßnahmen zielen darauf ab, das Gedeihen der Pflanzen im Garten durch bestmögliche Versorgung und Pflege diesem *Optimum* gemäß zu fördern[1072] – und es möglichst ungetrübt zur Geltung zu bringen, indem beseitigt wird, was den Eindruck des Gedeihens schmälert.

Dürre Blätter werden entfernt, kranke Gewächse geheilt oder ausgesondert; Pflanzen werden von Überwucherungen und Schädlingsbefall befreit. Die gärtnerische Fürsorge dient dem Gedeihen der Pflanze, und mehr noch, sie zielt auf einen möglichst ungetrübten ästhetischen Eindruck des Gedeihens ab. Ein dürres Blatt oder ein geknickter Zweig schränkt eine Pflanze keineswegs in ihrem Gedeihen ein; verwelkte Blüten gehören sogar zum natürlichen Prozess des Gedeihens, wenn man ihn, wie Kallhoff, als erfolgreiches Durchlaufen aller pflanzlichen Lebensphasen auffasst.[1073] Trotzdem werden sie – verblühte Blüten zumindest bei Pflanzen, deren Früchte man nicht will – nur allzu gerne entfernt. Die gärtnerische Pflege beschränkt sich damit nicht darauf, die Gesundheit bzw. das Leben der Pflanze zu fördern, sondern strebt darüber hinaus auch danach, das ästhetische Ideal des Gedeihens einzuholen, ein Optimum der Schönheit, die in der Entfaltung einer Pflanze in voller, vitaler Pracht liegt – ohne augenfälligen Makel, ohne ungedeihliche Einschränkungen.

Nur manchmal sind in Gärten abnorme Gewächse erwünscht. Bizarre Formen, vor allem von Bäumen, werden etwa im pittoresken Garten[1074] oder in grünen Kuriositätenkabinetten unter freiem Himmel gewürdigt. Abgesehen von der Wuchsform wird das Ideal des Gedeihens aber weiter angestrebt – Schädlingsbefall und Krankheit, Verkümmern und Verrotten sind in der Wertschätzung des Bizarren nicht inkludiert. Abgestorbene Gewächse wie z.B. ein kahler Baum, der nicht mehr austreibt, können aufgrund ihrer besonderen ästhetischen Wirkung (Kontrastwirkung?) – solange die Form nicht verlorengegangen ist, die Pflanze nicht darniederliegt und in den Zerfall übergeht – geschätzt oder aus anderen Gründen[1075] im Garten geduldet werden, fallen dann aber nicht mehr unter den Maßstab einer Ästhetik des Gedeihens.

Der *rambunctious garden*, wie ihn Emma Marris postuliert, ein Garten mit gelockerten Designansprüchen, in dem die Natur möglichst wild und natürlich wachsen darf, samt pflanzlichen Verfallserscheinungen, scheint der Ästhetik des Gedeihens eine Absage zu erteilen; es werden größere ästhetische Toleranzen gefordert: »to embrace the slightly mes-

---

1072 In der Geobotanik unterscheidet man das physiologische und das ökologische Optimum von Pflanzen; das physiologische Optimum ist die bestmögliche Entfaltung einer Pflanze ohne natürliche Konkurrenz. Unter natürlichen Bedingungen, d.h. unter Konkurrenz, kommen manche Pflanzen gar nicht zu dieser optimalen Entfaltung (etwa, wenn sie aus Konkurrenzgründen an Extremstandorte abgedrängt werden, die ungünstige Wachstumsbedingungen bieten), sie bleiben sozusagen hinter ihren Möglichkeiten zurück (vgl. Wittig, *Geobotanik*, S. 106f.). Im Garten wird das physiologische Optimum angestrebt bzw. ermöglicht, wenn ein Gärtner für möglichst günstige Wachstumsbedingungen sorgt und einer Pflanze zugleich die Konkurrenz vom Hals hält.

1073 Vgl. Kallhoff, *Plants in Ethics*, S. 687.

1074 Vgl. z.B. Ross, *What Gardens Mean*, S. 131-133.

1075 Zum Beispiel im naturnahen Garten: Förderung von Arten, die von Totholz profitieren, und somit Förderung der Artenvielfalt.

sy, the brown in the summer, and inevitably, the buggy«, »[to] accept the tattered leaves and petals«.[1076] Doch im Grunde ist das kein Einspruch gegen die Ästhetik des Gedeihens als Gartenideal: Erstens wird hier lediglich die strenge Idee der kultivierten Makellosigkeit abgeschwächt, und das auch nur leicht – »*slightly* messy«, »*a little* more wild«[1077], und zweitens räumt Marris selber ein, dass die von ihr proklamierte Ästhetik eine Akzeptanz des Unschönen/Hässlichen miteinschließt,[1078] was die Schönheit des ungetrübten Gedeihens noch einmal bestätigt.

3.5.4. Die Zeit des Gedeihens

Die Zeit bringt nicht nur Rosen, sie lässt die Rosen auch verwelken. Pflanzen überschreiten den Höhepunkt ihres Gedeihens, verfallen und sterben ab.

In der *Ästhetik des Hässlichen* macht Rosenkranz einen interessanten Unterschied zwischen »krankhaften« und »normalen« Verfallserscheinungen. »Normale Veränderungen in der Metamorphose der Pflanze« sieht Rosenkranz »frei von Hässlichkeit, denn als notwendig sind sie nichts Krankhaftes.« Die Verfärbung im Herbst sei ebenso schön wie »die Anschauung der goldenen Saaten, wenn die nährenden Gräser reifen und gelben, d.h. abwelken«.[1079] Mit diesen beiden Beispielen hat Rosenkranz zwei Phänomene getroffen, die tatsächlich als besonders schön wahrgenommen werden, obwohl sie letztlich schon mit pflanzlichem Verfall verbunden sind (für den sich auch weniger schöne Beispiele finden lassen, selbst wenn er »normal« und nicht »krankhaft« ist). Inwiefern sie noch unter das Ideal des Gedeihens fallen, inwiefern also ihre Schönheit noch mit der Schönheit des lebendigen Gedeihens zu tun hat, ist eine andere Frage. Ebenso ist fraglich, ob sich die Unterscheidung zwischen schönen normalen und hässlichen krankhaften Veränderungen überhaupt aufrechterhalten lässt. Was sich aber in jedem Fall daraus gewinnen lässt, ist der Gedanke, dass die Wahrnehmung der Schönheit einer Pflanze an die Zeit bzw. die Entwicklung der Pflanze gebunden ist. Verfallserscheinungen zur Unzeit, wenn die Pflanze eigentlich prächtig gedeihen könnte und sollte, werden anders eingeordnet als der Verfall der Pflanzen im Herbst, wo viele Gewächse ganz oder zumindest über der Erde absterben und Gehölze kahl werden. Wie jedoch im Garten anschaulich wird, wo Zeichen des Verfalls zugunsten des ungetrübten Gedeihens beseitigt werden oder mit dem Niedergang des pflanzlichen Lebens im Herbst auch die *Gartenzeit* selbst zu Ende geht (auch wenn immergrüne Pflanzen und Winterblüher den Garten über den Winter retten sollen), kann es der Verfall mit der Attraktion des Gedeihens nicht aufnehmen.

Man würde von einem kahlen Baum im Winter nicht sagen, er gedeihe, auch wenn er sich vielleicht bester Gesundheit erfreut – man sieht es nicht. Zum Gedeihen gehört der sichtliche Eindruck von Leben und Lebendigkeit/Vitalität. Das Gedeihen ist ein Prozess des Aufbaus, der Zunahme, der positiven Entwicklung, man nennt es in einem Atemzug mit dem Blühen und Wachsen (›alles blüht und gedeiht‹, ›alles wächst und gedeiht‹), dessen

[1076] Marris, *Rambunctious Garden,* S. 146; 147. Siehe dazu auch S. 293 dieser Arbeit.
[1077] Marris, *Rambunctious Garden,* S. 151 [Hervorhebung MS].
[1078] Vgl. Marris, *Rambunctious Garden,* S. 147 (»not the most beautiful thing to look at«, »very ugly«).
[1079] Vgl. Rosenkranz, *Ästhetik des Hässlichen,* S. 19.

Endstufe spätestens mit der Fruchtreife erreicht ist.[1080] Sobald sichtbar wird, dass eine Pflanze ihre Lebenssäfte und Lebenskräfte zurückzieht, ist der Umschwung vom Gedeihen zum Niedergang, Abbau, Verfall erfolgt.

Das heißt nicht, dass nicht im Winter eine Ästhetik der bizarren Texturen, Gestänge und Frostgebilde in den Vordergrund rücken könnte. Dabei tritt, mit Martin Seel gesprochen, die ästhetische Kontemplation an Stelle der existenziellen Korrespondenz; kontemplativ kann man im Prinzip allem, auch dem lebensfeindlichsten Raum, etwas abgewinnen. Aber: Der Inbegriff des Gartens ist untrennbar mit der Ästhetik des Gedeihens verschwistert. Die korresponsive Schönheit des Gartens, der als positiver Existenzraum und Ort der Lebensfülle erfahren wird, verdankt sich wesentlich den grünenden, blühenden, sich prächtig entfaltenden (schönen und guten) Pflanzen, die ihn beleben – deren Gedeihen selbst Ausdruck des Lebens in Fülle ist und zugleich für die Menschen ein Leben in Fülle verheißt: in der Fülle einer fruchtbaren, *gedeihlichen* Natur. Es ist die Zeit, die Rosen bringt, Hoch-Zeit des Gartens.

3.6. Vom Bauen und Wachsen

Pflanzen wachsen. Das ist Grundeigenschaft wie auch Grundproblem des Grünraums Garten – denn zum einen wächst nicht alles, was, wie und wo wir wollen, und zum anderen bedeutet pflanzliches Wachstum stets Veränderung und auch Destabilisierung des menschlichen Raums.

Wie geht man mit damit um? Wie ist oder vielmehr wie *wird* im Garten verarbeitet und bewältigt, dass Pflanzen wachsen und menschlichen Wünschen auch zuwider wachsen, dass sie den menschlichen Raum nicht nur bereichern, sondern auch destabilisieren, vereinnahmen, bedrohen? Dass das Wachsen mit Veränderung verschwistert ist, auch mit Vergehen und Vergänglichkeit, bringt besondere Herausforderungen für das auf Stabilität und Dauer, auf Bleiben und Bewahren konzentrierte Wohnen mit sich (IV.1). Das *Bauen* ist der tatkräftige, raumgestaltende Modus des Wohnens, in welchem Herausforderungen und Bedrohungen bewältigt werden (sollen), in welchem der Raum angeeignet und nach menschlichen Ansprüchen, Wünschen, Lebensnotwendigkeiten und Lebensvollzügen umgearbeitet wird; das topophile Wohn-Ideal ist dabei das Schaffen, Schützen und Bewohnen *guter Orte.*

Die verschiedenen Beziehungen zum Grün, die im Garten praktisch verhandelt werden, sind am Begriff des Bauens gut zu verdeutlichen. Aus dieser Perspektive gewinnt man nicht zuletzt gut Einsicht in das Wesen des Gartens und in die Beziehung der Menschen zur Natur, wie sie im Wohnen vermittelt bzw. im Garten umgesetzt ist.

Heidegger schreibt in *Bauen Wohnen Denken:* »Das Bauen als Wohnen entfaltet sich zum Bauen, das pflegt, nämlich das Wachstum, – und zum Bauen, das Bauten errichtet.«[1081] Vor allem das Bauen als *colere,* Kultivierung, Pflege des »Wachstums«, bleibt in dieser kurzen Formel unterbelichtet. Was heißt es denn, das »Wachstum« zu pflegen? Das zu pflegen, was wächst? Pflanzen anzubauen und großzuziehen? Das Wachstum von Pflanzen zu

[1080] Das gelbe Getreide, das Rosenkranz als zweites Beispiel des schönen Welkens nennt, ist im *Reife*zustand schön – noch in einem Zustand der Fülle und nicht des Verfalls.

[1081] Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 28.

fördern, zum Beispiel das Wachsen des Getreides auf den Feldern, wie das leitende Bild des Ackerbaus vorgibt? Ist das nicht noch zu wenig?

Abgesehen von den vielen Maßnahmen *gegen* das Wachstum, die das Kultivieren der Natur miteinschließt (3.6.2), ist ausgehend von Hannah Arendt zu bedenken, dass das pflegende Bauen dem herstellenden Bauen selbst nicht ganz fremd und auf seine Weise weltbildend ist. Arendt verortet den Ackerbau als Zwischenform zwischen der flüchtigen, fortlaufenden, nie zu einem Ende kommenden *»Arbeit«* der Körper-/Lebenserhaltung, die immer den Notwendigkeiten der Natur unterworfen bleibt, und dem errichtenden, weltbildenden *»Herstellen«* von gebauten Dingen, die der Natur entrissen werden, wodurch das menschliche Leben stabilisiert wird. Es handle sich beim Ackerbau um eine Tätigkeit, »in welcher sich das Arbeiten in seinem Vollzug in ein Herstellen verwandelt«, das heißt, sie bleibt in den Kreislauf der Natur und die biologischen Lebensprozesse des Menschen eingefügt, ergibt aber so etwas wie ein »Werk«, das die Tätigkeit selbst überdauert (und damit über das, was Arendt »Arbeit« nennt, hinausgeht) und »zu einem greifbaren, bleibenden Teil der Welt wird«.[1082]

Der Garten ist so ein Werk, das aus der Tätigkeit fortgesetzten Bauens entsteht – nicht als fertiger, fester Gegenstand, der »dem umgreifenden Kreislauf der Natur« ein für alle Mal »entrissen«[1083] wäre, sondern als Raumgestalt, die kontinuierlich hergestellt, »immer aufs Neue erzeugt« werden muss,[1084] an der man beständig arbeiten muss, damit sie uns bei aller Veränderung *bleibt*, Teil unserer Welt bleibt. Andernfalls geht der *human space*, Raum des Wohnens, in Wildnis oder *wasteland* auf.

Das Bauen als Kultivierung der Natur ist primär auf Pflanzen und die Gestalt der Landschaft bezogen.[1085] Es umfasst, wie im Garten – beim Gärtnern – gut ersichtlich, stets zwei Dimensionen: erstens das Hegen und Fördern des Wachstums, zweitens die Begrenzung des Wachstums und Stabilisierung des Raums.

3.6.1. Hegen und Fördern des Wachstums

Viele Tätigkeiten innerhalb der Praxis des Gärtnerns bestehen im Umhegen von Pflanzen, jener Pflanzen (oft als Bestandteile einer erwünschten ›Gartenlandschaftsform‹), die dem Gärtner bzw. die für den gewünschten Garten wichtig und wertvoll sind – Tätigkeiten der *Fürsorge*, die dem Gedeihen von Pflanzen zuträglich sind (VIII.4.1). Dazu zählen Maßnahmen zur Pflege des Bodens (a), zur direkten Pflege (b) sowie zum Schutz der Pflanzen (c).

(a) Maßnahmen zur Bodenpflege bzw. Bodenverbesserung: Ein guter Boden ist die Grundbedingung für pflanzliches Gedeihen, und die Verbesserung und Pflege des Bodens eine vorrangige Aufgabe des Gärtners. So betont etwa Karel Čapek in seinen launigen Erläuterungen »Von der Kunst des Gärtnerns«, »dass ein echter Gärtner nicht ein Wesen ist, das

[1082] Vgl. Arendt, *Vita Activa*, S. 126.
[1083] Arendt, *Vita Activa*, S. 124.
[1084] Vgl. Arendt, *Vita Activa*, S. 126.
[1085] Der Umgang mit Tieren ist ebenfalls in Pflanzenzusammenhänge eingebettet, so etwa die Tierhaltung, die Weideflächen bzw. Futterpflanzen benötigt, oder auch die Wildhege, die nicht ohne geeignete pflanzliche Lebensräume für die Tiere auskommt.

Blumen züchtet; er ist ein Mann, der den Boden pflegt.«[1086] Und Isis Brook: »[T]he gardener is a soil keeper who attends to this background element as much as to the showy plants that attract the attention of the non-gardener.«[1087]

(b) Maßnahmen zur direkten Pflege von Pflanzen: Der Gärtner lässt einer gehegten Pflanze zukommen, was sie zum Gedeihen braucht – Wasser, Nährstoffe (Düngung), Platz, Licht (Eindämmung des Wachstums konkurrierender Pflanzen) und insgesamt passende Standortbedingungen. Diese sind bereits beim Anpflanzen zu berücksichtigen; die Wahl eines geeigneten Standorts ist grundlegend für das weitere Gedeihen der Pflanze. Man kann Pflanzen aber auch umsetzen oder ihre Lebensbedingungen, z.B. den Boden oder die Pflanzen-Nachbarschaft, verbessern. Fallweise kann man eine Pflanze auch dabei unterstützen, in die Höhe zu wachsen und sich zu entfalten: sie stützen, aufbinden, an Rankhilfen entlangleiten.

(c) Maßnahmen zum Pflanzenschutz: Die richtige, d.h. einer Pflanze angemessene Pflege, beginnend mit der Kultivierung am rechten Ort und oft unterstützt durch Einhegung, gereicht ihr zum vorbeugenden Schutz vor bösem Wind und Wetter[1088] sowie vor gefräßigen Tieren, vor Schädlingsbefall, Krankheiten und möglichen anderen Schädigungen wie den Tritten der Menschen oder den Klingen des Rasenroboters. Ist eine Pflanze trotz Vorbeugung von einer Krankheit oder von Schädlingen befallen, werden diese aktiv bekämpft. Erkrankte oder beschädigte Pflanzenteile werden im Dienste des Gedeihens entfernt, Pflanzen schonend beschnitten (zum richtigen Zeitpunkt und mit glattem Schnitt für schnelleres Verheilen), Wunden von Gehölzen versorgt.

Diese positiv auf das Wachstum bezogene, das Gedeihen fördernde Dimension des Gärtnerns – die Dimension der Fürsorge – wird im Bild des Gärtners anschaulich, der für seine Pflanzen sorgt, der sie gießt, düngt, stützt, vor Schaden schützt. Er erscheint als der gute Geist, der die Pflanzen und mit ihnen den Garten ›in die Höhe bringt‹, und das von Anfang an: Das Ziehen von Pflanzen aus Samen oder Stecklingen oder die Umsorgung einer frisch (um-)gesetzten Pflanze sind Paradebeispiele für die intensive Betreuung besonders anfälliger und bedürftiger Pflanzen (auch: von Pflanzen in besonders sensiblen Lebensphasen). Der Gärtner als Pflanzenpfleger und Wachstumsförderer hat einen ›grünen Daumen‹, sodass unter seinen Händen alles wächst und gedeiht. Zur Ikonografie des Gärtnerns, die auszuarbeiten lohnend wäre: Das Attribut dieses Gärtners, in vielen Darstellungen anzutreffen, ist die Gießkanne.[1089]

[1086] Čapek, *Das Jahr des Gärtners*, S. 27. Zur Komplexität der Bodenpflege vgl. ebd., S. 29: »Die Pflege des Erdbodens hängt einerseits von der Verschiedenartigkeit des Umgrabens, Umhackens, Umwendens, Eingrabens, Auflockerns, Einebnens, Glattmachens und Kräuselns, andererseits von mancherlei Zusätzen ab. Kein Pudding wird umständlicher zubereitet als die Gartenerde. Soweit ich es verfolgen konnte, mengt man Dünger, Mist, Guano, Laub-, Rasen- und Ackererde, Sand, Stroh, Kalk, Kainit, Thomas- und Kindermehl, Salpeter, Hornspäne, Phosphate, Abfälle, Kuhfladen, Asche, Torf, Kompost, Wasser, Bier, den Inhalt ausgeklopfter Tabakspfeifen, abgebrannte Streichhölzer, tote Katzen und noch viele andere wesentliche Bestandteile darunter. Das alles wird ständig gemischt, eingegraben und immer wieder gewendet.«

[1087] Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 16.

[1088] Vgl. dazu auch Marylyn Abbott: *The Resilient Garden. Planning and Planting for Unpredictable Weather*, London: Kyle Books, 2011, S. 17-33.

[1089] Einen schnellen Überblick über viele Gärtnerdarstellungen erhält man über Suchmaschinen im Internet (Bildersuche zum Begriff ›Gärtner‹/›gardener‹).

3.6.2. Begrenzung des Wachstums, Stabilisierung des Raums

Mindestens ebenso wichtig sind aber – ikonografisch in Gärtnerdarstellungen und praktisch im Garten – Schaufeln, Hacken, Harken, Scheren. Sie verweisen nicht (nur) auf die Pflege des Wachstums (oder nur indirekt: wo die Bodenbearbeitung oder ein Rückschnitt dem Gedeih der Pflanzen zugutekommt), sondern (auch) auf eine handfeste Gestaltung des Raums, das Herstellen von Ordnung.

Pflanzen ein- und ausgraben, zurückschneiden, Unerwünschtes entfernen oder überhaupt durch Verbauen des offenen Bodens Pflanzenbewuchs verhindern, all das sind Akte des Bauens, die dem Garten menschliche Struktur verleihen und dieses von Natur aus instabile Menschenwerk stabilisieren sollen. Im Unterschied und in Ergänzung zur Fürsorge – oder umgekehrt formuliert: durch die Fürsorge notwendig ergänzt – beinhaltet diese Dimension des Gärtnerns das Bestreben, über den Raum und die ›Dinge‹ darin zu verfügen, d.h. auch über die Natur, die darin anzutreffen ist, soweit sie sich denn handhaben lässt. Der Boden ist gefügig in dem Sinne, dass er dem Gärtner keine direkte Eigenaktivität (wiewohl durchaus handfesten Widerstand) entgegensetzt, und lässt sich gut bearbeiten; Tiere entziehen sich, wenn nicht durch Zähmung bzw. Einzäunung halbwegs gebändigt, der menschlichen Kontrolle; das Wetter oder der ›Himmel‹ schließlich ist dem menschlichen Tun im Garten überhaupt unverfügbar als *höhere Gewalt* übergeordnet. Pflanzen stehen, nicht zuletzt dank ihrer Ortsfestigkeit, durchaus zur menschlichen Verfügung, erfordern aber beständige Auseinandersetzung mit dem Wachstum, wodurch sie der totalen menschlichen Zurichtung, so lange sie leben, entzogen bleiben, und wodurch auch der Garten, soweit er aus ihnen seine Gestalt bezieht, nie zu vollenden ist, sondern *work in progress* bleibt.

Drei wichtige Schwerpunkte des Bauens bzw. Arbeitens gegen das Wachstum sind, wie im Folgenden ausgeführt, (a) Bekämpfung von Unkraut und Wildwuchs, (b) Schnitt sowie (c) gebaute Befestigungen.

(a) Bekämpfung von Unkraut und Wildwuchs. Die gärtnerische Praxis kennt eine Vielfalt an Maßnahmen, um unerwünschten Pflanzen entgegenzuwirken, darunter verschiedene Methoden der Unkrautbekämpfung ebenso wie vorbeugende Strategien, die darauf ausgerichtet sind, Unkraut gar nicht erst aufkommen zu lassen.[1090] Durch Mulchen, Verschütten und andere Arten, offenen Erdboden zu bedecken, kann Wachstum zwischenzeitlich unterdrückt oder zumindest eingeschränkt werden; je undurchlässiger die Bodendecke, umso wirksamer hindert sie Pflanzen am Herauswachsen – allerdings nicht auf Dauer. Die Kraft der Pflanzen sprengt selbst Beton, auch der *Zementgarten*[1091] ist am Ende (vielleicht sogar tröstlich?) wieder bewachsen, der versiegelte Boden vom Unkraut aufgesprengt und überwuchert, und umso leichter bahnt sich frisches Grün seinen Weg durch eine Decke aus Heu oder Stroh. Darüber hinaus lässt sich auch durch kluge Kultur gegen Unkraut vorbeugen: Ein kundiger Gärtner achtet auf den passenden Aussaatzeitpunkt, wählt konkurrenzstarke Sorten, bemüht sich um lückenlose Bepflanzung (hohe Bestandsdichte, Bodendecker, Zwischenfrüchte, Mischkultur), berücksichtigt im Gemüsegarten – auch über lange Zeit – die richtige Frucht-

[1090] Vgl. dazu z.B. Bedlan, *Unkräuter*, S. 8-11.
[1091] Vgl. McEvan, *Der Zementgarten*, mehr dazu ab S. 242 dieser Arbeit.

folge und bearbeitet den Boden so, dass der Eintrag von Unkrautsamen nach Möglichkeit vermieden und Unkraut am Wachsen gehindert wird.

Für die aktive Bekämpfung von Unkraut gibt es biologische Maßnahmen (gezielt eingebrachte Nützlinge, die dem Unkraut zu Leibe rücken), chemische Mittel (Herbizide), thermische Verfahren (Unkrautbekämpfung mit Kälte oder Hitze, z.B. irreversible Schädigung von Unkräutern durch ›Abflammen‹)[1092] und natürlich auch die Möglichkeit, selbst Hand anzulegen: abschneiden, ausreißen – Unkraut jäten! Das Jäten ist die wohl prominenteste Form, gegen Wildwuchs vorzugehen, zumal im kleineren Rahmen, im Garten, eigenhändiges Eingreifen gut möglich und an der Tagesordnung ist (nicht so in der großflächigen Landwirtschaft). Man rupft etwas aus, etwas Neues wächst nach, man rupft es aus, etwas Neues wächst nach, kein Ende in Sicht, höchstens die Winterpause. Im Jäten ist das Nichtendenwollende der gärtnerischen Tätigkeit bestens verkörpert, dieses kontinuierliche Arbeiten an einem Werk, welches nur so lange Bestand hat, solange die Arbeit nicht aufgegeben wird.

> Lässt man der Natur ihren Lauf und unternimmt nichts gegen die Flut der Wildkräuter, so ist der Garten in einem Jahr nicht wiederzuerkennen und im zweiten Jahr würden nur noch die stärkeren Pflanzen zu sehen sein. Nach einigen Jahren hat sich die Natur das Gebiet völlig zurückerobert, wie ich an Beispielen aufgelassener Gärten sehen konnte.[1093]

Michael Pollan schwingt sich sogar zu der Behauptung auf, dass das Jäten, »the process by which we make informed choices in nature, discriminate between good and bad«, geradezu die »Essenz« des Gärtnerns sei: »Weeding […] is not a nuisance that follows from gardening, but its very essence.«[1094] Damit hat er insofern Recht, als die Unterscheidung zwischen Erwünschtem und Unerwünschtem tatsächlich grundlegend für das Zustandebringen und Erhalten eines Gartens ist, und dieses wiederum kein einmaliger Akt, sondern ein fortwährender Prozess. Allerdings sei doch angemerkt, dass durch Jäten allein noch kein Garten zustande kommt und besser auch eine positive »Essenz« des Gärtnerns dazuzunehmen wäre: nicht nur das Aussortieren, sondern auch die positive Auswahl (VI.3.2) und das Hegen und Pflegen von Pflanzen, die wachsen und gedeihen sollen. Die Begrenzung des Wachstums ist, wie gesagt, nur *eine* Seite des Gärtnerns.

(b) Schnitt. Das Zurückschneiden ist eine weitere zentrale gärtnerische Tätigkeit, die Wachstum begrenzt. Dabei hat der Schnitt neben der Formgebung nicht selten auch eine pflegende Funktion, vor allem bei Gehölzen: Er kann der Verjüngung einer Pflanze dienen, Blüten- und Fruchtbildung fördern oder, wenn dabei kranke/verletzte Pflanzenteile entfernt werden, die Pflanzengesundheit unterstützen. Es wäre also verfehlt, im Schneiden nur sturen Formwillen ohne Rücksicht auf pflanzliche Verluste zu sehen.

Die Form ist freilich beim Schneiden die Hauptsache. Schon der Pflegeschnitt ist mit seiner Ausrichtung auf das Gedeihen *auch* auf ästhetische Qualitäten – Blüten, Früchte, ebenmäßigen Wuchs ohne Schäden – aus. Und in anderen Fällen steht überhaupt die künstliche Formgebung im Vordergrund, wofür die Robustheit und Gedeihfähigkeit bestimmter Pflan-

---

1092 Vgl. Bedlan, *Unkräuter,* S. 10-11.
1093 Schmid, *Unkraut? Kein Problem!,* S. 10.
1094 Pollan, *Second Nature,* S. 115.

zen, die sich gut beschneiden lassen, ausgenutzt wird (anstatt das Gedeihen zum Zweck zu haben). Wenn man an den glatten Rasen, streng getrimmte Hecken, in geometrische Formen geschnittene Buchsbäume oder überhaupt an Wandelgänge und ›Zimmer‹ aus grünen Wänden denkt, erscheint der Schnitt in architektonischer Funktion. In formalen Gärten ist ›das Architektonische‹ Programm und das Schneiden zentrales Gestaltungsmittel – so etwa im Barockgarten:

> Im Garten wird selbst die Pflanze ›rationalisiert‹, Technik und Formwille des Menschen bezwingen ihren natürlichen Wuchs, triumphieren über ihre naturgegebenen Standortbegrenzungen. Das botanische Interesse wendet sich den prächtigen und den für architektonische Formgebungen geeigneten Gewächsen zu. Aus Bäumen und Sträuchern werden grüne Wände mit Pfeilern, Säulen und Gesimsen. Solitärpflanzen werden als Kegel, Zylinder, Pyramiden oder Kugeln zurechtgeschnitten.[1095]

Durch strengen Formschnitt werden Pflanzen als *Bauten* gestaltet, es entsteht ein klar gegliederter Raum nach deutlich menschlichem Maß, geometrisch konstruiert, als wäre er *erbaut*; die gerade Linie tritt anstelle der unregelmäßigen Formvielfalt des Naturwüchsigen und sorgt für geordnete Verhältnisse. Mara Miller sieht darin den Versuch, den Wandel zu überwinden bzw. zu verleugnen, »the attempt to overcome by rigorous discipline the changes wrought by time in the plant life […], and thus to overcome […] the experience of time itself«; formale Gärten seien daher »essentially spatial; though existing in time, they deny it.«[1096] Man könnte auch sagen, sie inszenieren das Ideal der Stabilität des Gebauten (*aedificium*) – die Stabilität des *Hauses*. Allerdings gilt auch hier: Pflanzenarchitekturen bleiben nicht auf Dauer so architektonisch streng und ebenmäßig wie frisch nach dem Schnitt. Sie geraten bald außer Form; die Pflanze wächst über die Form hinaus, und zwar so unregelmäßig, wie es ihr passt – früher oder später, meist eher früher.

Nicht zuletzt ist der Schnitt mit Gartenpraktiken verbunden: Damit der Garten gut genutzt werden kann, muss Raum freigekämpft bzw. freigehalten werden. Durch Schnitt wird dem Menschen im Garten Platz eingeräumt: Licht, Luft, Bewegungsfreiheit, Freiraum zum angenehmen Aufenthalt. Ein kurz gemähter Rasen im Unterschied zu einer hohen Wiese, eine glatt geschnittene Hecke im Unterschied zu raumgreifend wucherndem Gestrüpp erlaubt ungehinderte Bewegung und somit eine komfortable Nutzung des Gartens. »Wie frey sind seine Gänge / kein Zweiglein rührt dich an«, heißt es in einem Gedicht des Barockdichters Simon Dach, das einen formalen Garten bespricht.[1097] Der Schnitt hält Pflanzen in Zaum, sodass sie den Menschen im Garten nicht in die Quere kommen. Er dient der Abgrenzung gegen die Natur.

(c) Befestigungen: Versiegelung des Bodens, feste Bauten. Auch alles errichtende Bauen, also das Errichten fester Strukturen, abgeschlossener, gegen die Natur gesetzter Bauten, die Bodenfläche besetzen, unterbindet pflanzliches Wachstum und bringt so Stabilität gegen die »reißende Veränderung des natürlichen Lebens« (Arendt).[1098] Fest Gebautes ist der ultimative Kontrast zum lebendigen, veränderlichen Grün.

[1095] Hennebo, *Der architektonische Garten*, S. 155.
[1096] Miller, *The Garden as an Art*, S. 22.
[1097] Simon Dach, *Traur- und Ehrengedächtniß*, online unter: http://bit.ly/2BU2xTZ (20.6.2016).
[1098] Arendt, *Vita Activa*, S. 125.

So werden durch *versiegelten/verbauten/steinbedeckten Boden* in Gestalt von Plätzen, Wegen, Treppen oder Terrassen stabile Freiräume für die menschliche Begehung und Nutzung des Gartens erzeugt, die nicht so leicht zuwachsen (und bei Nässe nicht so leicht nachgeben). Auch zu pflegeleichten Designzwecken wird – zum Beispiel mit undurchlässiger Folie, Rindenmulch oder Kies, Gartenboden überdeckt, sodass nur an ausgewählten ausgesparten Stellen vereinzelt Pflanzen wachsen können und sonst nichts.

Feste *Begrenzungen*, etwa zur Einfassung von Beeten, Wegen oder einzelnen Gartenräumen oder auch in Form der äußeren Einhegung des Gartens, fixieren die Einteilung und somit Grundstrukturierung des Raumes, und sie begrenzen die Ausbreitung von Pflanzen. Je fester sie gebaut sind und auf dem Grund aufruhen, umso nachhaltiger wird dieser Einhalt geboten – am stärksten in Form von Mauern. Als Umfriedungen haben sie zudem eine Schutzfunktion für die Pflanzen, die sie enthalten.

Eine Sonderform davon sind *Behälter*: Hochbeete, Blumentöpfe und andere Pflanzgefäße ordnen und limitieren pflanzliches Wachstum – nicht nur, weil man das begrenzte Stück Erdreich, das sie enthalten, gut überblicken und unter Kontrolle halten kann, sondern vor allem auch, weil die Pflanzen, die darin wurzeln, sich schon von den Wurzeln her nicht weiter ausbreiten können, als es das Behältnis erlaubt.

Auch alle *Bauwerke* mit festem bzw. bodenbedeckendem Fundament unterdrücken pflanzliches Wachstum, wo sie stehen. Hütten, Lauben, Pavillons, künstliche Ruinen, Grotten, Statuen, Obelisken, Brunnen, Wasserbecken und was es sonst noch an Gartenbauten gab und gibt, desgleichen natürlich auch das Haus, dem ein Garten zugeordnet ist, das im Garten steht oder an ihn angrenzt, sorgen dafür, dass da, wo sie sind, ›kein Gras mehr wächst‹.

3.6.3. Zur Zeit

Der Garten erfordert permanentes Engagement. Er ist zu jedem Zeitpunkt unvollendet. Dass er sich entwickelt, dass er sich verändert, ist aus ihm nicht wegzudenken; die Entwicklung gehört zum Garten. Er ist zwar, unter Absehung von diesem Aspekt, auch punktuell erfahrbar, wenn man ihn etwa nur einmal kurz besucht und dann nie wieder sieht, aber er kommt auch, und reicher erlebt, über die Zeit hinweg zur Geltung, wenn man ihn von Tag zu Tag oder Woche zu Woche oder mit den Jahren immer wieder anders antrifft, mit allmählichen, kaum merklichen und auch überraschenden Veränderungen im Pflanzenreich: dieser Baum, der über in den letzten Jahren so groß geworden ist, das Gras, das über die letzten Tage hoch aufgeschossen ist, oder auch eine unversehens aufgetauchte Pflanze, eine neu aufgegangene Blume, die plötzliche Röte der ersten Paradeiser. Dieses Gartenerleben hat eine Vergangenheits- und eine Zukunftsperspektive, besonders stark im Blick auf das Leben gehegter Pflanzen, deren Anfänge im kleinen Topf erinnerlich sind und die gepflanzt und gehegt wurden und werden in Erwartung ihrer Weiterentwicklung, oder konkreter: in Erwartung ihrer Blüte, ihrer Früchte, ihrer Blattverfärbung im Laufe eines Jahres bzw. ihres Wachstums, ihrer Ausbreitung, ihrer Entfaltung im Laufe ihres Pflanzenlebens (bei mehrjährigen Pflanzen und insbesondere bei Gehölzen, vor allem bei Bäumen).

So steht das Erleben und Leben im Garten weitaus stärker im Zeichen der Veränderung als das befestigte und rundum befriedete Wohnen in häuslichen Innenräumen. Für das im

Rahmen des Hauses gedachte Wohnen wird Stabilität als Sicherheit und Veränderung als Bedrohung konzipiert. Vom Nachdenken über den Garten ist zu lernen, dass nicht aller Wandel beunruhigend ist und der Raum des Wohnens nicht nur Stabilität, sondern auch etwas von der – sonst wohnbedrohlichen – Veränderung der Natur positiv integrieren kann.

Positiver Bezug zum Wachstum und Wandel besteht bzw. entsteht im Garten im betrachtenden *Hinblick* auf die gedeihliche Entwicklung der Pflanzen mit ihren ästhetischen Benefits wie auch im gärtnerischen *Umgang* mit den Pflanzen, der diese Entwicklung fördert. Negativ ist der Bezug zum Wachstum und Wandel, wo man sich bzw. den Raum bzw. wertvolle Pflanzen gegen unerwünschtes Wachstum absichern und daran arbeiten muss, dass die Wildnis nicht überhandnimmt. Beides bedeutet Arbeit, Mühe, dauerhaftes Engagement zur Abgrenzung und Sicherstellung menschlicher Wohnwünsche. Ob im stärker naturwüchsigen oder im streng formalen Garten, ob nun der Wandel gestalterisch bejaht oder (so weit wie möglich) verneint wird: Die Dauer, das Bleibende, die Stabilität des Wohnens ist im Garten ganz deutlich nur dadurch zu haben, dass man sich kontinuierlich um sie bemüht.

Fortlaufend konfrontiert mit den Dynamiken des Lebendigen, insbesondere mit pflanzlichem Wachstum (und Verfall), aber auch mit den Veränderungen des Wetters sowie den Einträgen anderer Lebewesen in den Raum, steht die Praxis des Gärtnerns grundlegend im Zeichen des Wandels, von dem sie bestimmt und mit dem sie befasst ist. Sie ist darauf gerichtet, mit natürlichem Wandel umzugehen, ohne ihn zu unterbinden und ohne ihn auszugrenzen (wie es das rundum geschlossene Haus tut), ihm vielmehr Positives abzugewinnen und das Beste daraus zu machen – und das Beste soll sein: das Erwünschte, der Garten als guter Raum des Wohnens. Der Gärtner muss mit dem Wandel des Natürlichen leben und arbeiten können. Mit ihm leben zu können heißt, ihn grundlegend – mit allen Licht und Schattenseiten – annehmen zu können. Und mit ihm zu arbeiten heißt, den natürlichen Wandel mitzugestalten, in Bahnen zu lenken, aber auch, das Handeln an ihm auszurichten. Ob das nun in dem Versuch mündet, alle ungewollte Veränderung im Garten gnadenlos (und aussichtslos?) zu bekämpfen, oder zu einer Revision allzu menschlicher Gartenwünsche und -ideen und einer entsprechend veränderten/angepassten Praxis führt – der Wandel bestimmt das gärtnerische Tun.

Gärtnern heißt: mit dem Wandel umgehen; umgehen können; umgehen lernen.

VII.

Paradies?

Nach diesem Streifzug durch die Gartenrealität, in der die Menschen mit Licht und Schatten, willkommener und unwillkommener, freundlicher und feindlicher Natur konfrontiert sind, lohnt sich der Blick auf eine Gartenimagination – oder die Gartenimagination schlechthin: das Paradies. Die Querbeziehungen zwischen Paradies und Garten sind nun besser zu klären, wo der real erfahrene Garten in seinen Ambivalenzen deutlich geworden ist. Wenn man ihn – wie in unzähligen Gartenbüchern – von vornherein als Paradies kennzeichnet oder in dessen mildem Licht betrachtet, gewinnt man ein weichgezeichnetes Bild von ihm, das all das verschweigt, was die Mauern des imaginierten Paradieses selbstverständlich ausschließen, was in Wirklichkeit jedoch von einer Umfriedung keineswegs gebändigt und gebannt werden kann. Die Ambivalenzen des Gartens bzw. unseres Verhältnisses zur Natur sind, so sehr der Garten ein schöner-und-guter Raum des Wohnens sein soll, aus ihm nicht zu tilgen – und umso weniger lassen wir ab von den paradiesischen Idealvorstellungen und Sehnsüchten, die unser Gartenerleben begleiten, die uns im Garten umtreiben, zu seiner Gestaltung, Entwicklung, Verbesserung antreiben, oder überhaupt: die dem Garten letztendlich zugrunde liegen.

1. Das Paradies – ein Garten?

Das Paradies ist ein Garten: Immer wieder taucht in Geschichten vom Paradies der Garten auf, oder zumindest ist es eine gartenhafte Naturumgebung, in der diese gerne angesiedelt sind. Immer wieder hat auch umgekehrt die Gartenkunst verschiedene Paradiesvorstellungen als Leitbilder aufgegriffen. Man kann sie, wenn man so will, als paradiesische Garten-Narrative verstehen: Erzählungen von einer gartenhaften, einer idealen, schönen und guten, wohnlichen Natur ohne Schattenseiten, in die ein schönes, gutes Leben ohne Schattenseiten projiziert wird. Diese Narrative werden im künstlerischen wie auch theoretischen Verhandeln von Gärten bzw. ›des Gartens‹ – und in gewisser Weise auch von konkreten Gartenlandschaften – immer wieder zitiert, in Erinnerung gerufen oder in Aussicht gestellt, nach- und weitererzählt. Sie sind im Hinblick auf unser Thema mehrfach aufschlussreich, denn sie transportieren (a) Vorstellungen von der guten Natur, (b) vom guten Leben in solcher Natur und somit auch (c) von einem guten Verhältnis zwischen Mensch und Natur.

Es sind Idealvorstellungen und vor allem auch *Wunsch*vorstellungen, Sehnsuchtsbilder vom Wohnen in der Natur ohne Stachel. Immer wenn der Garten als Paradies gedacht, besprochen, imaginiert oder gar erlebt wird, oder vielleicht besser gesagt, immer wenn im Garten das Paradies gesucht wird, sind diese Idealisierungen und Sehnsüchte im Spiel.

Nicht immer freilich sind sie als Ideale/Sehnsüchte transparent. Oft ist der Blick auf den Garten von einem gewissen paradiesischen Vorurteil geprägt, insbesondere dann, wenn es beim bloßen Blick bleibt. Dabei wird entweder das utopische Ideal des Paradieses eingeebnet oder der Garten, die Natur und unser Verhältnis zu ihr unrealistisch verklärt. Die Perspektive des ästhetischen Betrachters, der sich in einem glücklichen Augenblick dem Garten oder einer schönen Gartenabbildung hingibt, ebenso wie die Perspektive des theoretischen Betrachters, der aus gebührender Distanz zurückgelehnt über den Garten nachdenkt, ohne mit Erde, Pflanzen, Tieren, Wind und Wetter in Berührung zu kommen und ohne in die Pflege des Gartens und damit in allerlei Auseinandersetzungen mit der Natur verwickelt zu sein, erlaubt allerlei paradiesische Vorstellungen und stößt auf keinen Widerspruch vonseiten der Natur, der diese in Zweifel ziehen würde. Davon unterscheidet sich gravierend, was Gärtner über den Garten zu berichten haben. In ihrer Tätigkeit, im direkten Umgang mit der Natur und in dem Bestreben, menschliche Gartenvorstellungen bzw. -wünsche[1099] ins Werk zu setzen, treffen sie auf den Widerstand der Natur. Sie bleiben nicht beim Paradiesgedanken, oder zumindest nicht ungebrochen. Hier wird der *Sehnsuchtsgehalt* des Paradieses viel deutlicher (und die Natur realistischer wahrgenommen) als dort, wo der Garten paradiesgleich erscheint. Die Differenz zwischen ›Paradies‹ und ›Garten‹ zu verdeutlichen und zugleich das Verbindende und die Verbindungen zwischen beiden zu erhellen, ist Ziel der Ausführungen in diesem Kapitel.

Beginnen wir mit einem knappen Überblick über paradiesische Garten-Narrative.

1.1. Der Edelsteingarten im Gilgamesch-Epos

Das altorientalische Gilgamesch-Epos ist eine der ältesten überlieferten Erzählungen der Menschheit. Es stammt aus dem letzten Drittel des zweiten vorchristlichen Jahrtausends – mit noch früheren, altbabylonischen Vorläufern, die wohl weitere 500 Jahre, bis ins 18. Jahrhundert v. Chr., zurückreichen.[1100] Die Reise des Königs Gilgamesch, der nach dem Verlust seines Freundes, getrieben von der Angst vor dem Tod, seine Stadt und die Menschen verlässt, um die Unsterblichkeit zu erlangen (die ihm versagt bleiben wird), führt ihn in einen wundersamen Garten der Götter: den Edelsteingarten. Dieser ist voller Pflanzen, die aus bunten Edelsteinen sind und Laub und Frucht in Fülle tragen.

> Über dem Garten, den er erblickte, lag helles Licht.
> Auf die glitzernden, bunten Bäume der Götter ging er geradewegs zu, als er sie sah.

[1099] Zu diesen gehört auch der grundlegende Anspruch, überhaupt einmal so etwas wie einen Garten zu gestalten und dann auch als (diesen? einen?) Garten zu erhalten. Weitere Wünsche beziehen sich darauf, wie der Garten aussehen soll, was man sich von ihm verspricht und was man in ihm tun und finden, welcher Natur man in ihm begegnen möchte, und wie.

[1100] Vgl. Stefan Maul: *Das Gilgamesch-Epos,* neu übersetzt und kommentiert von Stefan M. Maul, 6. Aufl., München: Beck, 2014, S. 13f.

Ein Karneol-Baum trägt da seine Frucht,
er hängt voller Trauben, gar lieblich anzusehen.
Ein Lapislazuli-Baum trägt Blätter da,
Frucht trägt er, dass es eine Lust ist, ihn zu betrachten.
Der Zeder Stamm ist ganz aus Tigerauge,
ihre blatttragenden Äste sind aus schwarz-weißem Streifenachat.
Aus Meereskoralle sind ihre Nadeln, ihre Zapfen sind aus rötlichem Streifenachat.
Anstelle von Dorten und Disteln wachsen darunter Kristalle.[1101]

Überaus kostbar, schön und reich ist also die Natur, die in diesem paradiesischen Gartenbild – in hellem Licht – imaginiert wird.

Robert P. Harrison schwingt sich zu der Behauptung auf, dass Gilgamesch noch einen weiteren *Garten* betritt: »Dilmun, or ›the garden of the sun‹, lies beyond the great mountains and bodies of water that surround the world of mortals.«[1102] Tatsächlich gelangt der Held des Epos am Ende in das Land, in dem Uta-napischti wohnt, der einzige Mensch, der je von den Göttern unsterblich gemacht wurde. Dieses Land ist aber, anders als der Edelsteingarten, im Epos nicht näher geschildert; ob es einem Garten gleicht, steht nicht im Text. Gleichwohl ist es ein paradiesisches Land, und es liegt nahe, dass das ewige Leben dort, wie Harrison meint, von Ruhe, Frieden und Harmonie mit der Natur geprägt sei.[1103]

1.2. Der Garten Eden

Die biblische Erzählung vom Garten Eden ist gewissermaßen *die* Paradieserzählung schlechthin, ›das Paradies‹ ist – zumindest in den abendländischen Sprachen – mit diesem Garten verbunden. Die primäre Bedeutung des Wortes ›Paradies‹ ist jene »Stätte des immerwährenden Glücks, die nach dem Alten Testament Gott den ersten Menschen zum Aufenthalt geschaffen hat, Garten Eden«.[1104] Auch wenn das Wort selbst (hebräisch *pardes*) in der Geschichte vom Garten Eden gar nicht vorkommt,[1105] ist es »zur Chiffre für den urzeitlichen Garten (in) Eden einerseits und für das im Neuen Testament neu in den Blick kommende ›Paradies‹ andererseits«[1106] geworden. Letzteres meint das jenseitige Paradies, das den Gläubigen nach dem Tod verheißen ist, den Himmel, nicht zu verwechseln – gleichwohl sich oft überlagernd – mit dem diesseitig, aber verloren geglaubten Garten Eden.

An dieser Stelle sei in Erinnerung gerufen, dass ›Paradies‹ seinerseits etymologisch auf eine alte (verblasste) Gartenbedeutung zurückgeht, auf das griechische *paradeisos*, das vom

---

1101 *Gilgamesch-Epos*, Tafel IX, V. 171-188, zitiert nach: *Das Gilgamesch-Epos*, neu übersetzt und kommentiert von Stefan M. Maul, 6. Aufl., München: Beck, 2014.

1102 Harrison, *Gardens*, S. 1.

1103 Vgl. Harrison, *Gardens*, S. 1 (»repose, peace, and harmony with nature«).

1104 *DWDS*, https://www.dwds.de/wb/Paradies (28.1.2017). Andere Paradiese, von denen es auch den Plural gibt, werden in übertragener Bedeutung so genannt (vgl. ebd.).

1105 Vgl. Jürgen Ebach: *Im Garten der Sinne. Pardes und PaRDeS – das Paradies und der vierfache Schriftsinn*, in: Ebach et al. (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«,* S. 242-285, hier: S. 242. Drei andere Bibelstellen enthalten den Begriff *pardes:* Kohelet 2,5 (in der Einheitsübersetzung stehen hier »Gärten und Parks«); Hohelied 4,13 (übersetzt als »Lustgarten«); Nehemia 2,8 (hier ebenfalls in der Bedeutung von ›Park‹).

1106 Ebach, *Im Garten der Sinne,* S. 242f.

persischen *pairi-daēza* stammt, welches umfriedete persische Lustgärten bezeichnete und zu deren Benennung in der Antike ins Griechische übernommen wurde (siehe dazu im Detail S. 146 dieser Arbeit).[1107]

Der Garten Eden, das ist eigentlich ein Garten *in* Eden, jener gastliche, geschützte Ort, an dem das erste Menschenpaar lebt – vorerst im Einklang mit sich und der Welt, d.h. auch mit der Natur.

> Dann legte Gott, der Herr, in Eden, im Osten, einen Garten an und setzte dorthin den Menschen, den er geformt hatte. / Gott, der Herr, ließ aus dem Ackerboden allerlei Bäume wachsen, verlockend anzusehen und mit köstlichen Früchten, in der Mitte des Gartens aber den Baum des Lebens und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. / Ein Strom entspringt in Eden, der den Garten bewässert; dort teilt er sich und wird zu vier Hauptflüssen. / […] Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und hüte.[1108]

Die wichtigsten Elemente, mit denen dieser Garten beschrieben wird, sind der fruchtbare Boden, die schöne Vegetation in Gestalt von »verlockend anzusehenden« Bäumen, die »mit köstlichen Früchten« reichlich Nahrung bieten, sowie das sich in vier Flüsse teilende, lebenspendende Wasser, das den Garten gedeihen lässt. All das ist den Menschen, die zu diesem Zeitpunkt noch unsterblich sind, anvertraut und steht ihnen zur Verfügung – bis auf den Baum der Erkenntnis, dessen Früchte ihnen verboten sind. »Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen; denn sobald du davon isst, wirst du sterben.«[1109] (Eine leere Drohung für jemanden, der keine Bedrohung kennt und der den Tod nicht kennt.)

Dass dieser Garten ein geschützter, vom der Außenwelt abgegrenzter Raum ist, wird erst deutlich, als Adam und Eva aus ihm vertrieben werden und draußen dann ganz andere, nämlich schwere, unerquickliche Bedingungen vorfinden und nicht mehr zurückkönnen, Solange sie glücklich im Paradies leben, kennen sie kein Außen, keine Bedrohung, keinen Gegensatz zu diesem durch und durch guten ›Innen‹, das dadurch noch gar nicht als solches – als begrenzt – in Erscheinung tritt; noch ist ja alles gut und so, als könnte es nicht anders sein.

Draußen – und von draußen – sieht es freilich anders aus:

> So ist verflucht der Ackerboden deinetwegen. / Unter Mühsal wirst du von ihm essen / alle Tage deines Lebens. / Dornen und Disteln lässt er dir wachsen / und die Pflanzen des Feldes musst du essen. / Im Schweiße deines Angesichts / sollst du dein Brot essen, / bis du zurückkehrst zum Ackerboden; / von ihm bist du ja genommen. / Denn Staub bist du, zum Staub musst du zurück.[1110]

Erst so komplettiert sich das Bild vom Paradies – und so ist es in dieser Erzählung vielleicht gerade das vollständigste: Ohne Mühsal ist das Leben im Paradies, ohne Feindschaft zwi-

---

[1107] Die in Anmerkung 1105 angeführten Bibelstellen spiegeln diese alte Bedeutung wider: *Pardes* ist dort nicht als ›Paradies‹ übersetzt, sondern im Sinne von ›Lustgarten‹ bzw. ›Park‹.

[1108] Gen 2,8-15. Die vier Flüsse heißen Pischon, Gihon, Tigris und Euphrat. Nicht alle können geografisch verortet werden, ebenso wenig das Paradies, obwohl viele Lokalisierungsversuche unternommen wurden. Eufrat und Tigris verweisen jedenfalls auf das Zweistromland.

[1109] Gen 2,16-17.

[1110] Gen 3,17-19.

schen Mensch und Tier (am Beispiel der Schlange, die erst danach, erst draußen als Bedrohung verdammt wird[1111]), ohne Unkraut, »Dornen und Disteln«, ohne dass man mit der Natur zu kämpfen und ihr abzuringen hätte, was man zum Leben braucht. Frei von Leid und Tod ist das paradiesische Dasein, wie erst hervortritt, wenn die Menschen nun mit Schmerz[1112] und der Begrenztheit des Lebens konfrontiert sind.

Besonders hervorzuheben ist die Einbettung der jüdisch-christlichen Paradiesvorstellung in den *Ackerboden:* in fruchtbaren Boden, der von der Kultivierung der Natur her, prinzipiell im Zeichen des Menschen gedacht ist. Zum einen ist der Garten in Eden auf solchem Boden – der zu Beginn der Welt noch keine Äcker bzw. »Feldpflanzen« trägt – entstanden, seine wunderbaren Bäume sind daraus emporgewachsen. Zum anderen wird der Mensch selbst »aus Erde vom Ackerboden« geformt und ist ihm so von Anfang an zugeordnet. Und nicht erst nach der Vertreibung aus dem Paradies wird er mit dem Boden und seiner Bearbeitung befasst sein; vielmehr ist der Mensch von vornherein in den Garten von Eden gesetzt, »damit er ihn bebaue und hüte«.[1113] In diesem Aspekt hebt sich diese Paradiesvorstellung deutlich von den meisten anderen ab, in welchen die paradiesische Garten-Landschaft selbstverständlich gegeben ist und weder zustande gebracht (bebaut) noch erhalten (gehütet) werden müsste. So müßig man auch immer das Dasein im Paradies imaginieren mag – im Garten Eden ist das Gärtnern in gewissem Sinne schon mit inbegriffen. Doch in welchem Sinn?

Manche Interpreten unterstreichen diesen Aspekt als Arbeit im Einklang mit der Natur, so Magdalene L. Frettlöh, die die ersten Menschen als Diener des Gartens in Eden sieht, die sich nicht über die Natur erheben, sondern sich ihr einordnen und dabei »die Balance von Arbeit *und* Obhut, die den Verzicht auf das eigene Machen einschließt« wahren sollen.[1114]

Andere sprechen in diesem Zusammenhang von der »paradiesischen Arbeit« im Gegensatz zur mühseligen Arbeit im Überlebenskampf nach der Vertreibung aus dem Paradies; »Arbeit im Paradies, paradiesische Arbeit – das heißt Arbeit als Teil des Menschseins jenseits jeder ökonomischen Notwendigkeit«, »als freie, beglückende Tätigkeit.«[1115] Das Bebauen und Hüten des Gartens hat so gesehen weniger den Charakter von dem, was gemeinhin als Arbeit verstanden wird (nämlich dem Ernst des Lebens unterworfen und so mühsam wie notwendig, die Not wendend), sondern es kommt ganz der Muße und beglückenden Freiheit des Spielens gleich.[1116] Das Spielerische ist kennzeichnend für die meisten typischen Gartenpraktiken in realen Gärten (siehe Kapitel III), es erstreckt sich aber nicht auf

---

[1111] Vgl. Gen 3,15: »Feindschaft setze ich zwischen dich [Schlange] und die Frau, zwischen deinen Nachwuchs und ihren Nachwuchs. / Er trifft dich am Kopf / und du triffst ihn an der Ferse.«

[1112] Ohne Schmerz kein Leben – es beginnt mit den Schmerzen der gebärenden Mutter (Gen 3,16): »Unter Schmerzen gebierst du Kinder.«

[1113] Vgl. Gen 2,5-15.

[1114] Vgl. Magdalene L. Frettlöh: *Christus als Gärtner,* in: Ebach et al. (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«,* S. 161-203, hier: S. 193.

[1115] Vgl. Frank Crüsemann/Marlene Crüsemann: *Die Gegenwart des Verlorenen. Zur Interpretation der biblischen Vorstellungen vom »Paradies«,* in: Jürgen Ebach/Hans-Martin Gutmann/Magdalene Frettlöh/Michael Weinrich (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«. Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens,* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, S. 25-68, hier: S. 42.

[1116] »Menschen arbeiten [im Paradies], wie Kinder spielen«, heißt es bezeichnenderweise auch bei Crüsemann/Crüsemann, *Die Gegenwart des Verlorenen,* S. 42, die jedoch nicht vom Begriff der Arbeit abweichen, auch wenn der Begriff des Spielens hier näher läge.

die Praxis des Gärtnerns selbst, die eher als Arbeit und kaum als Spiel gelten kann, außer vielleicht im Paradies.

Robert P. Harrison weist das Gärtnern im Paradies überhaupt von der Hand. Erst nach der Vertreibung aus dem Garten Eden sei der Mensch – nun der Zeit, der Vergänglichkeit, der Bedrohtheit allen Lebens unterworfen und der Einheit mit der Natur enthoben – zur (Für-)Sorge fähig geworden:

> Despite God's best intentions, it was a failure of foresight on his part (a failure of gardening as it were) to think that Adam and Eve could become caretakers of Eden's privileged environment when he, God, went to such lengths to make sure that his creatures had not a care in the world.[1117]

Die paradiesische Sorglosigkeit muss erst überwunden werden, anstelle fraglosen Wohlergehens muss Bedürftigkeit, Begrenzung und Bedrohung erfahren werden, damit es nötig und auch überhaupt möglich wird, um sein eigenes Wohl und das anderer besorgt zu sein, für etwas (oder jemanden) zu sorgen, sich um etwas (oder jemanden) zu kümmern. So ist der Gärtner nicht ins Paradies hineingeboren, sondern erblickt das Licht der Welt jenseits davon, er blickt gewissermaßen immer schon von außen/von ferne auf das Paradies zurück, wenn er das Land bebaut und hütet, das als Garten erblühen soll.[1118]

In einem solchen Rückblick auf das Paradies hat die Gartenkunst den Garten Eden motivisch immer wieder aufgegriffen – sei es symbolisch-streng wie in den sakralen Gärten des Mittelalters, die mit mittigem Brunnen (manchmal auch Baum) und davon kreuzförmig ausgehenden vier Wegachsen als Abbild des Paradieses zu verstehen sind, wobei die viergeteilte Gartenform (wie auch das Wasser) auf die vier Paradiesflüsse verweist;[1119] oder sei es, um ein ganz konträres Beispiel zu nennen, in der Fülle und Schönheit einer paradiesisch intakten Natur wie etwa im *Eden Project* in Cornwall (eröffnet 2001), wo unter riesigen, futuristisch designten Glaskuppeln mit tausenden von Pflanzen eine möglichst perfekte ›Simulation‹ verschiedener Vegetationszonen (tropischer Regenwald und mediterranes Biom) installiert ist.[1120] Dieser botanische ›Garten Eden‹ entstand auf dem Areal einer ehemaligen Kaolingrube, in einer sichtlich ausgeschürften, *leeren* Landschaft, und behauptet das Paradies, so könnte man sagen, im doppelten Sinn gegen eine ausgebeutete Erde: anstelle der Leere ist Fülle gesetzt, und gegen die fortschreitende Zerstörung der natürlichen Lebensräume ist hier eine heile Natur-Welt behauptet und – für die Menschen – behütet und bewahrt.

[1117] Harrison, *Gardens,* S. 8.

[1118] Dies gilt übertragen auch für den Gartengenießer, dem der Garten bisher selbstverständlicher paradiesischer Lustort war (weil jemand anderer dafür gesorgt hat), und auf dem nun auf einmal die Sorge lastet, sich *selber* um diesen Garten kümmern zu müssen.

[1119] Vgl. Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe,* S. 21-23; Mayer-Tasch/Mayerhofer, *Hinter Mauern ein Paradies,* S. 36; Wimmer, *Gartentheorie,* S. 418.

[1120] Vgl. Olonetzky, *Sensationen,* S. 89 sowie http://www.edenproject.com (21.10.2020).

1.3. Janna (Dschanna)

Im Islam ist das Paradies ein herrlicher Lustgarten. Im Unterschied zum biblischen Garten Eden, der von dem aus Ackerboden gemachten Menschen »bebaut und behütet« werden soll, ehe jener aus ihm vertrieben wird, handelt es sich hier um einen Garten, der ganz dem Vergnügen der Sinne geweiht ist – und der allen Gerechten in Aussicht gestellt ist: »Darin erfasst sie kein Unheil und sie werden daraus nicht vertrieben.«[1121] Dieser Paradiesgarten wird im Koran an mehreren Stellen ausführlich und farbenprächtig geschildert.

»Dem Frommen wird sein Herr zwei Gärten zuerkennen«, heißt es etwa in Sure 55, »worin zwei Quellen rinnen«, wo man inmitten satten Dunkelgrüns »auf seidnen Polstern« ruht, »des Gartens Früchte nah den Händen«, denn reich an Frucht sind diese Gärten: »Frucht, Palm und Granat«, Früchte, Dattelpalmen und Granatapfelbäume finden sich hier, nebst liebreizenden Jungfrauen, »Huris in ihren Zeltvorhängen«, »wo sie auf grünen Kissen lehnen und Teppichen, den schönen«.[1122]

Sure 76 verheißt »die Gärten der Wonne«, deren Bewohner im Schatten ruhen und von schönen, ewig jungen Jünglingen mit einem Trank »aus einem Quell, von dem sie weder Kopfweh bekommen, noch sich berauschen«, bewirtet werden, »und mit Früchten von dem, was sie sich auswählen, und Fleisch von Geflügel, von dem, was sie begehren.« Auch die schönen Jungfrauen sind wieder zur Stelle. »Sie sind unter Zizyphusbäumen ohne Dornen und [unter] übereinander gereihten Bananen und ausgestrecktem Schatten, an Wasser, das sich ergießt, mit vielen Früchten, die weder aufhören, noch verwehrt sind, und auf erhöhten Unterlagen.«[1123]

Die Paradiesgärten im Koran – im Plural als Gärten innerhalb einer größeren Gartenanlage zu verstehen – bieten alles, was das Herz begehrt. In den Bächen fließt nicht nur frisches, klares Wasser, sondern auch Milch, Wein und Honig.[1124] Nahrung im Überfluss ist vorhanden und »nah den Händen«, vor allem auch die köstlichen Früchte in nicht enden wollender Fülle. Über die lukullischen Genüsse hinaus ist auch für erotische Leibes- und Sinnenfreuden gesorgt; verführerisch schöne, ewig junge Liebesspielgefährtinnen und -gefährten sind zugegen und verheißen Erfüllung. Und nicht zuletzt ist da die Schönheit des Gartens selbst: das satte lebendige Grün der zahlreichen, fruchtreichen Pflanzen, der angenehm kühle Schatten, die sprudelnden Quellen, zudem allerhand Annehmlichkeiten wie Zelte, Baldachine, Ruhematten, Kissen und Teppiche, die die Gastlichkeit und Wohnlichkeit dieses paradiesischen Ortes noch einmal steigern.

Peter Heine hebt an den Paradiesbeschreibungen im Koran in erster Linie »die zahlreichen Hinweise auf Wasserläufe, Bäche, Quellen und die grünen Bäume und Pflanzen«[1125] hervor, also die Güte und Gunst der Natur, wobei auf die realen klimatischen Umstände hinzuweisen ist, unter denen diese Texte – als Gegenentwurf – entstanden sind: Trockenheit, Kargheit, Dürre, Wüste. »Für die Araber der vorislamischen Zeit war die Natur ein

---

1121 *Koran*, Sure 15,50, hier und im Weiteren, wenn nicht anders angegeben, zitiert nach der Übersetzung von Theodor Adel Khoury, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1987.

1122 Vgl. *Koran*, Sure 55,46-78 (poetisch übersetzt von Friedrich Rückert). Huris: von arab. *hur*, ›weiß‹.

1123 Vgl. *Koran*, Sure 76,5-22.

1124 Vgl. *Koran*, Sure 47,15.

1125 Peter Heine: *Islamische Gärten als Sinnbild des Paradieses*, in: Claudia Benthien/Manuela Gerlof (Hg.): *Paradies. Topografien der Sehnsucht*, Wien: Böhlau, 2010, S. 49-61, hier: S. 52.

locus horridus, denn sie repräsentierte die Wüste, die Verneinung und Abwesenheit des Lebens, das erst durch das Wasser und die Vegetation zustande kommt.«[1126] Das arabische Wort für ›Wüste‹, *al-sahra,* ist negativ besetzt; es fällt in eine Gruppe mit anderen Begriffen, die alle einen Mangel bezeichnen.[1127] *Janna (Dschanna),* arabisch für ›Garten‹, verweist »auf die Vegetation als Gegensatz zur Wüste oder zum Dunklen […], zu dem, was man [im Schutz der Gartenmauern?, Anm. MS] nicht sieht.«[1128] Dieses Wort steht im Koran für ›Paradies‹; daneben tritt auch *firdaus* auf, im Singular *farâdîs* (ebenfalls vom griechischen Wort *paradeisos* mit dem persischen Vorbild *pairi-daēza*),[1129] d.h. auch dem Wort nach ist das Paradies hier wiederum mit einem Garten gleichgesetzt. Und es ist wohl eines der üppigsten und ›paradiesischsten‹ Bilder eines Paradieses als Garten bzw. eines Gartens als Paradies, auf das es verweist.

In der Dichtung finden sich zahlreiche wunderbare Schilderungen prachtvoller Gärten, in denen die islamische Paradiesvorstellung fortlebt:

> Ich [so spricht hier der Garten, Anm. MS] habe nicht gezögert, mich mit herrlichen Juwelen zu schmücken […], damit du nichts siehst als einen reichen Garten, ein grünes Gefilde von prächtiger Schönheit, Bezauberungen, die die Herzen beflügeln und den Geist derer, die nahe sind, ebenso erfüllen wie den Geist derer, die fern sind: Bäume, die in einem Augenblick in die Höhe wachsen, Myrten, die ihren Duft verströmen, Wasser, das überall rinnt. Der Garten erscheint in seinen schönsten Kleidern, […] mit frischen und süßen Düften, nicht mit trockenen und schwachen Kräutern, nicht mit alten Bäumen.[1130]

Abgebildet werden darf das Paradies im Islam, wo man sich kein Bild von Allah und seinen Werken machen darf, nicht. Die Gartenkunst jedoch, anders als die islamische Kunst, die aufgrund des Bilderverbots abstrakt bleibt, ist *konkret.* So sind die Gärten, wie sie in den Palastanlagen – etwa in der maurischen Zeit in Andalusien, z.B. die Gärten der Alhambra und des Generalife in Granada – angelegt wurden, dem Verbot zum Trotz, Abbilder oder Sinnbilder des koranischen Paradieses. Das ist streng(gläubig)genommen schwierig, und um dieser Schwierigkeit zu entgehen, werden die muslimischen Gartenpaläste/Palastgärten (in der Anlage oft so eng verbunden, dass Garten von Palast nicht zu trennen ist) mit Sinngehalten belegt, die sie als Metapher für anderes rechtfertigen sollen: »dass sie die Macht und den Sieg des Islam verkörpern.«[1131]

Das ändert freilich nichts daran, dass die Gärten paradiesische Orte *sind,* Orte der Labsal und glücklichen Aufenthalts inmitten schöner, erquicklicher Natur, und solche Orte sind nicht nur als Nachbilder, sondern ursprünglich durchaus auch als Vorbilder der im Koran ausgestalteten Paradiesvorstellung anzusehen.[1132]

[1126] Maria Jesús Rubiera y Mata: *Der islamische Garten als Metapher des Paradieses,* in: Attilio Petruccioli (Hg.): *Der islamische Garten. Architektur, Natur, Landschaft,* aus dem Italienischen übertragen von Ulrike Stopfel, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1995, S. 13-24, hier: S. 13.

[1127] Vgl. ebd (so z.B. auch Blindheit und andere Defekte des Menschen).

[1128] Ebd.

[1129] Siehe dazu den vorigen Abschnitt sowie S. 146 dieser Arbeit.

[1130] Diese Beschreibung des Gartens des al-Zahi di al-Mu'tamid in Sevilla (11. Jh.) findet sich in: Rubiera y Mata, *Der islamische Garten als Metapher des Paradieses,* S. 15 f.

[1131] Vgl. Rubiera y Mata, *Der islamische Garten als Metapher des Paradieses,* S. 15-24 (Zitat S. 24).

[1132] Vgl. Heine, *Islamische Gärten als Sinnbild des Paradieses,* S. 57-60 sowie S. 50. – Der Islam, »eine städtische Religion«, wie Peter Heine (ebd.) anmerkt, entwickelt ein ausführliches Garten-Paradiesbild,

Typische Merkmale islamischer Gärten, die sie trotz breiter Vielfalt miteinander gemeinsam haben, sind:[1133] die schützende Umfriedung, die den Garten von der Außenwelt abschottet und uneinsehbar macht; die enge Verbindung mit der Architektur (Gärten als integraler Bestandteil von Palastanlagen); die zentrale Rolle des Wassers, das den Garten ergrünen lässt, Sinnbild für Leben ist und die Flüsse des Paradieses wieder-holt; und Bäume und Blumen – das von Blüten und Früchten bunt geschmückte Grün des Gartens.

1.4. Die Insel(n) der Unsterblichen im Taoismus

Ziehen wir noch weiter gen Osten und werfen wir einen Blick auf die taoistische Vorstellung von den Inseln der Unsterblichen. Getragen von Schildkröten liegen diese von China aus gesehen weit östlich im Meer. Die Menschen, die sie bewohnen, sind unsterblich und leben in ewiger Harmonie sowohl untereinander als auch mit der Natur.[1134] Kostbar ist dieser wundersame Ort ausgestattet – nur entzieht er sich den Blicken der Sterblichen im Nebel: Eine Vielfalt von Pflanzen begrünt die steilen Hänge der Gebirge, auf deren Hängen Lustschlösser in Gold und Silber erbaut sind, wo die Unsterblichen wohnen, die auf Kranichen reiten und fliegen können. Die Bäume sind mit Edelsteinen geschmückt; verschiedenartige weiße Tiere bevölkern die Landschaft.[1135]

Nachdem lange Zeit versucht worden war, diese Inseln durch große Expeditionen zu finden (wie man ja etwa auch im christlich geprägten europäischen Mittelalter immer noch das Paradies real geografisch verorten wollte), verfiel im ersten Jahrhundert v. Chr. ein Kaiser namens Wudi (141-87 v. Chr.) auf den Gedanken, die Unsterblichen (*hsien*) zu sich zu locken und vielleicht an ihrem Geheimnis des ewigen Lebens teilhaben zu können – und zwar mit einem schönen Garten, der die Landschaft der mythischen Inseln widerspiegelte, darin auch ein großer See mit vier Inseln, die als Wohnstatt für die *hsien* gedacht waren.[1136]

> Die Landschaft im Park des Kaisers Wudi war durch künstliche Hügel gegliedert, exotische Blumen, Kräuter und bizarre Steine schmückten die in den Seen angelegten Inseln. […] Die *hsien* erschienen jedoch nicht, und Wudi starb schließlich an Altersschwäche. Sein Garten und die alte Legende leben jedoch weiter in Form der Teich-und-Inselgärten, denn Teich/See und Insel sind zu klassischen Elementen der chinesischen und japanischen Gartenkunst geworden.[1137]

Der Mythos von den Inseln der Unsterblichen gelangte noch vor der Einführung des Buddhismus nach Japan und prägte die japanische Gartenkunst bis ins 19. Jahrhundert, wobei in

---

das auf die Gartenanlagen am Rande der Städte verweist, in die man sich privat zur Erholung zurückzog. »Der Koran nimmt diese Möglichkeiten auf und überhöht sie in Ausstattung und Annehmlichkeiten.«

1133 Vgl. Heine, *Islamische Gärten als Sinnbild des Paradieses,* S. 58; Hobhouse, *Der Garten,* S. 56-95.

1134 Vgl. Hobhouse, *Der Garten,* S. 322.

1135 Vgl. Hobhouse, *Der Garten,* S. 322 sowie den lesenswerten Beitrag (ohne Autorenangabe): *Elemente und ihre Symbolik: Prinzipien der Zen-Gartenkunst,* online unter: http://www.ulmer.de/Elemente-und-ihre-Symbolik-Prinzipien-der-Zen-Gartenkunst,QUlEPTE3MjkwOCZNSUQ9MzIxMA.html (11.1.2017).

1136 Vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 23. Am Ufer des Sees ließ der Kaiser einen Turm errichten, von dem aus er mit den Unsterblichen kommunizieren wollte (ebd.).

1137 Hobhouse, *Der Garten,* S. 322f.

Japan aus den ursprünglich fünf Inseln *eine* Insel wurde, die Insel *Horai-zan*.[1138] »Ein Horai-Berg, eine Horai-Insel oder ein Horai-Stein, manchmal auch eine Insel der Kraniche oder der Schildkröten, symbolisiert die Insel der Seligen in der japanischen Gartenlandschaft.«[1139]

Auch hier, in dieser fernöstlichen Inselvorstellung, finden wir eine Verquickung von Paradiesmythos und der Idee des Gartens: in der besonderen – besonders schönen (Edelsteinbäume), geschützten (Insel) und harmonischen, todlosen – Gartennatur der Insel wie auch in den realen Gärten, die dieses Motiv aufnehmen und repräsentieren. Und es ist kein bloßes ›Motiv‹, sondern, wie es Günter Nitschke benennt, ein grundlegender *Archetypus* der japanischen Gartenkultur.[1140] Ähnliches gilt für das folgende paradiesische Land.

1.5. Das Reine Land – Das Paradies des Amida

Im Mahayana-Buddhismus, der im ostasiatischen Raum weit verbreitet ist, liegt im Westen das paradiesische *Reine Land (jōdo),* das der transzendente Buddha Amitabha, jap. Amida, bewohnt. Das japanische Wort für ›Paradies‹ lautet *gokuraku* (›höchstes Glück‹) und ist zentral mit der Vorstellung vom *Reinen Land* des Buddha Amida belegt.[1141]

> Der Glaube an Amida und sein Paradies geht auf drei indische Sutren zurück, die zwischen den zweiten und fünften Jahrhundert unserer Zeitrechnung entstanden sind. Darin berichtet der Weise Shakyamuni von dem Gelöbnis des Amida, jeden zu erlösen, der ihm gläubig sein Leben weiht.[1142]

Beschrieben ist dieses Land – in ebendiesem Bericht – als paradiesische Gartenlandschaft: Prunkvolle Paläste und wunderbare Gärten »mit schattigen Hainen und Lotus-Teichen« erwarten diejenigen, die im Reinen Land wiedergeboren werden.[1143]

Wer dort wiedergeboren wird, hat schon beinahe das Nirvana, die endgültige Erlösung, erreicht. Anders als in westlichen Glaubensvorstellungen ist das Paradies des Reinen Landes noch nicht der letztersehnte Aufenthaltsort, wo man für immer bleibt. Danach winkt das erlösende Nichts des Nirvana. Dieses jedoch ist nicht als *paradiesisch* zu bezeichnen (und, anders als das *Reine Land,* auch nicht mit diesem Begriff assoziiert); dazu ist ›Paradies‹ ein zu reicher, zu voller Begriff – zu sehr bedeutet es die Fülle des Lebens im Guten und Schönen.

Nitschke weist auf »deutliche Ähnlichkeiten zwischen den Palast- und Gartenanlagen des antiken mittleren Ostens und Amidas Land der Reinheit« hin, welches ja interessanterweise im Westen verortet wird und nicht im Osten[1144] (wohingegen etwa die Inseln der Unsterblichen östlich gelegen sind) und deutlich an abendländische Paradieskonzepte erin-

---

1138 Vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 23.
1139 Ebd.
1140 Insgesamt schildert Nitschke sechs verschiedene »Archetypen japanischer Gartenarchitektur«, drei davon sind paradiesische Überwindungen des Todes, vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 25.
1141 Vgl. Bernhard Scheid: *Religion in Japan. Ein Web-Handbuch,* online unter: https://www.univie.ac.at/rel_jap/an/Mythen/Paradiese (20.1.2017).
1142 Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 24.
1143 Vgl. ebd.
1144 Vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 24.

nert.[1145] Die Vorstellung vom Reinen Land, wie sie in Text und Bild wie auch konkreten Gärten vielfach ausformuliert wurde, dürfte auf Berichte über mittelöstliche herrschaftliche Parkanlagen zurückgehen[1146] – eine frühe kulturübergreifende Verknüpfung von Garten-Paradies-Vorstellungen.

Symbolisch schlägt sich das Reine Land, ebenso wie die Vorstellung von den Inseln der Unsterblichen, die durch das populäre Amida-Paradies überlagert bzw. erweitert wurde, in der japanischen Gartenkunst in Inselteichen nieder.[1147]

1.6. Elysium

Und nun auf in den Westen, wo die Paradiese der griechischen Antike zu finden sind – so das Elysium:

> Dort ist kein Schnee, kein Winterorkan, kein gießender Regen;
> Ewig wehn die Gesäusel des leiseatmenden Westes,
> Welche der Ocean sendet, die Menschen sanft zu kühlen.[1148]

Das Elysium (Elysion) ist ein mythisches Land der Seligen im äußersten Westen des Erdkreises, in dem ewiger Frühling und ewige Glückseligkeit herrscht. Es ist in der griechischen Literatur mehrfach geschildert, bei Homer sind es heitere, sonnenbeschienene Gefilde ohne Regen, Schnee und Winterorkan, bei Hesiod *Inseln der Seligen,* deren Boden dreimal im Jahr Früchte bringt.[1149] Die Fruchtbarkeit der Erde, blühende Wiesen und Bäume, die kühlende Frische des Wassers (vom *Okeanus* und von sprudelnden Quellen) sind ebenso durchgängige Motive wie ein Leben in Freuden, ohne Leid und ohne die Bedrohung des Todes. Bewohnt sind die Elysischen Gefilde von Gerechten und Helden, die von den Göttern geliebt und mit Unsterblichkeit beschenkt sind. In der Gartenkunst wird ›Elysium‹, besonders in Zeiten der Antikenverehrung, synonym mit den Begriffen ›Paradies‹ und ›Arkadien‹ verwendet;[1150] in übertragener Bedeutung wird es auch außerhalb der Gartenkunst als ›Paradies‹ verstanden.[1151]

1145 Vgl. Scheid, *Religion in Japan,* https://www.univie.ac.at/rel_jap/an/Ikonographie/Amida (20.1.2017).
1146 Vgl. Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 24.
1147 Vgl. dazu ebd. sowie *Elemente und ihre Symbolik: Prinzipien der Zen-Gartenkunst* (siehe Fußnote 1135).
1148 Homer: *Odyssee,* 4. Gesang, V. 566-568.
1149 Vgl. Wilhelm Vollmer: *Wörterbuch der Mythologie,* Stuttgart: Hoffmann'sche Verlagsbuchhandlung, 1874, S. 187, online unter: http://www.zeno.org/nid/20011478128 (9.1.2017).
1150 Vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 107.
1151 Vgl. dazu z.B. *DWDS,* https://www.dwds.de/wb/Elysium (9.1.2017).

1.7. Der Garten der Hesperiden

Ebenfalls am Westrand der antiken griechischen Welt, jenseits des *Okeanus* angesiedelt ist der mythische Garten der Hesperiden – eigentlich der Garten der Götter, der von Nymphen, den Hesperiden, gehütet wird. Nicht nur, dass dieser Garten wunderschön ist, er birgt auch einen besonders kostbaren Baum: einen Baum mit goldenen Äpfeln, die den Göttern Unsterblichkeit verleihen.[1152] Wieder einmal finden wir also die Idee (oder Sehnsucht nach) einer glücklichen Existenz und einer segensreichen, guten Natur – hier zentral in Gestalt eines Baumes, dessen kostbare Früchte nicht nur nähren, sondern sogar den Tod bannen und ewige Jugend spenden – verknüpft mit der Idee des *Gartens,* eines besonders gut geschützten Gartens sogar: begrenzt vom Ozean und von Nymphen gehütet; zudem wird der Wunderbaum noch von einem Drachen bewacht.

Schon in der Antike wurden die Äpfel der Hesperiden »mit den ›goldenen‹ Zitrusfrüchten«, Orangen, gleichgesetzt (Pomeranzen, von fr. *pommes oranges,* orangefarbene – goldene? – Äpfel), »die sowohl wegen ihres Sinngehalts als auch wegen ihres Dufts und Geschmacks begehrt waren und als exotische Gewächse kultiviert wurden.«[1153] Daraus erklärt sich nicht zuletzt auch die spätere Bedeutung der Orangerien als Gartenerweiterungen in nördlicheren Landstrichen.

1.8. Die Insel Kythera

Die Insel Kythera, vor der Südspitze des Peloponnes gelegen, ist die Insel der Aphrodite (Venus). Mythologisch ist sie der Ort, wo Aphrodite aus dem Schaum geboren ward und an Land stieg, historisch gesehen der Hauptort des Aphrodite-Kultes, der sich dort entwickelte. Aphrodite selbst wird – seit Homers *Odyssee* – auch *Kytheira* genannt.[1154] Relevant für die Gartenkunst wird diese Insel in der Renaissance durch Francesco Colonnas Roman *Hypnerotomachia Poliphili* (1499) über die traum-hafte Suche nach der Geliebten, deren Ziel die Liebesinsel Kythera ist. Colonna entwirft in diesem Zusammenhang eine paradiesische, wiewohl stark formale Gartenszenerie einer kreisrunden Insel, in verschiedene kunstvoll ausgestaltete Gartensegmente geteilt, gesäumt von Zypressen und umflossen von einem Kanal, dessen Ufer Orangenbäume und Marmorstatuen zieren – »ein paradiesischer Ort, der auf das Goldene Zeitalter und auf den Garten mit den goldenen Äpfeln der Hesperiden […] verweist.«[1155]

Diese Idee ist nicht allein deshalb interessant, weil sie, einmal mehr das Paradies zitierend, für die Gartenkunst fruchtbar geworden ist (symbolisch werden Venusinseln als runde,

---

[1152] Die Äpfel zu rauben, ist eine der zwölf Arbeiten des Herkules; durch eine List bringt er Atlas, den Vater der Hesperiden, dazu, ihm die goldenen Früchte zu pflücken.

[1153] Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 155.

[1154] Vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 180f.

[1155] Ebd., S. 181. – Das Goldene Zeitalter ist in der antiken Mythologie die Erzählung vom glücklichen Urdasein der Menschen vor Beginn der Zivilisation, friedlich, ohne Leid und im Einklang mit der Natur, welche reich, freundlich und spendend erscheint.

umgrenzte Gartenräume umgesetzt).[1156] Sie verknüpft auch das Paradiesische mit dem Erotischen und fügt so dem Sehnsuchtsentwurf von einer geschützten Insel des glücklichen Lebens inmitten schöner, gartenhafter Natur die Wonnen der Liebe hinzu. Der Topos des Liebesgartens, der in Colonnas Garten-Liebesinsel Kythera mit antiken Paradiesmotiven verdichtet ist, geht zurück auf die höfische Literatur des Mittelalters, wo in weltlicher Weiterführung biblischer Motive – darunter der schöne Vergleich der Geliebten mit einem Garten im Hohelied der Liebe sowie die Vorstellung von Adam und Eva als Liebespaar im Paradies – und unter Rückgriff auf antike Paradiesgedanken der Garten mit Erotik verbunden wurde.[1157]

Inseln sind seit der Antike als Gartengestaltungselemente[1158] von Interesse; sie verweisen auf die mythischen Paradiesinseln und sind im Besonderen dazu geeignet, einen abgeschlossenen, intimen Raum zu erzeugen. Sie werden entweder als echte Inseln in Gewässern angelegt oder symbolisch als runde, in sich geschlossene Gartenkompartimente (meist Boskette) umgesetzt. *Liebesinseln*, die an Kythera erinnern, enthalten zudem »ein verschwiegenes Lusthaus« bzw. bieten Raum für Intimität, wie die ›Liebesinsel‹ im Schlosspark von Versailles (nicht erhalten), »die, inmitten eines großen Bassins gelegen, einen Schutzwall von achtzig Wasserstrahlen um sich hatte, der jeden unberechtigten Besuch abwehrte.«[1159]

1.9. Arkadien

Eigentlich ist Arkadien eine gebirgige Hirtenlandschaft im Zentrum der Peloponnes. Seit der Antike fungiert es als Idealbild des schönen, sorgenfreien Lebens in idyllischer Natur, wie es in der Literatur, der bildenden Kunst und auch der Gartenkunst tradiert und weitergesponnen wurde. Entstanden ist es mit der Bukolika (von griech. *bukolos*, ›Rinderhirte‹), der antiken Hirtendichtung, die mit Theokrit (um 270 v. Chr.) beginnt, welcher die reale arkadische Landschaft in seinen Texten verklärt. Später, so etwa in den Eklogen Vergils, wird Arkadien zu einem »Sehnsuchtsmotiv für ein imaginäres paradiesisches Hirtenland«[1160] transformiert.

Bei aller Sehnsuchtsimagination und Verklärung hat Arkadien im Unterschied zu den unerreichbaren/göttlichen, der menschlichen Welt entrückten Paradiesen doch den Charakter eines *diesseitigen* Landes der Glückseligkeit: Es ist bebautes Land, repräsentiert die ländliche – d.h. auch landwirtschaftlich kultivierte – Natur im klassischen Gegensatz zur Stadt, und ist somit in der Menschenwelt verortet. Überdies wird Arkadien mit realen südlichen Landschaften identifiziert, so insbesondere – und endgültig seit Goethe – auch mit dem »Land, wo die Zitronen blühn«, Italien.

1156 Vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 180f.
1157 Vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 191.
1158 Vgl. dazu auch Hennebo, *Der architektonische Garten*, S. 43f. Siehe auch S. 89 der vorliegenden Arbeit.
1159 Vgl. Hennebo, *Der architektonische Garten*, S. 44. Diese Beschreibung mag selbst mehr Erzählung denn dokumentarische Darstellung sein. Hennebo greift hier wohl zurück auf August Grisebach (dort ohne weitere Quellenangabe): *Der Garten. Eine Geschichte seiner künstlerischen Gestaltung*, Leipzig: Klinkhardt&Biermann, 1910, Kapitel IV.4.
1160 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 51.

Kennst du das Land, wo die Zitronen blühn,
Im dunklen Laub die Goldorangen[1161] glühn,
Ein sanfter Wind vom blauen Himmel weht,
Die Myrte still und hoch der Lorbeer steht?
Kennst du es wohl?
Dahin, dahin
Möcht ich mit dir, o mein Geliebter ziehn!

Dieses »Hohelied der Italiensehnsucht«,[1162] das eine arkadische Landschaft heraufbeschwört, singt Mignon, die Sehnsucht nach Italien in Person, wie sie in Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1795/96) leibt und lebt.[1163] Direkt verknüpft wird Italien mit Arkadien in Goethes Reisebericht von seinem Italienaufenthalt von 1786 bis 1788, der *Italienischen Reise,* dem das berühmte Motto »Et in Arcadia ego« (»Auch ich in Arkadien«) vorangestellt ist.[1164] Arkadien ist in diesem Sinne erreichbar; man kann dieses Glücksland bereisen.

Die Diesseitigkeit Arkadiens wird durch *Et in Arcadia ego* aber auch in einem anderen Sinne unterstrichen. Die Phrase geht auf das gleichnamige Gemälde von Giovanni Francesco Barbieri (entstanden um 1616-1620) zurück, auf dem zwei einfache Hirten einen Totenschädel beäugen, der auf einer Mauer liegt, welche mit der titelgebenden Inschrift versehen ist. Zwei Gemälde von Nicolas Poussin, *Die arkadischen Hirten* in zwei Fassungen (1630 und 1638-40) variieren dieses Motiv: Hier sind es lorbeerbekränzte, leicht bzw. schön bekleidete Hirten, bis auf den ihren Stab kaum mehr als solche zu erkennen, die diese Inschrift auf einem Sarkophag entziffern. In beiden Fällen heißt es: Auch ich, der Tod, bin in Arkadien, bzw. auch in Arkadien bin ich, der Tod. Dies ist ein entscheidender Bruch der Idylle, der die Menschen auf den irdischen Boden der Tatsachen zurückholt. Anders als in den jenseitigen Paradiesen sind die Bewohner Arkadiens zwar glücklich, doch nicht vor Tod und Leid gefeit. Oder finden wir die irdische, erreichbare Paradiesverheißung in der Umkehrung: Die Bewohner Arkadiens sind zwar nicht vor Tod und Leid gefeit, aber doch glücklich?

Für die Gartenkunst (und ihre Theorie) ist Arkadien jedenfalls ein wichtiger Bezugspunkt. Die Idee kehrt in unterschiedlichen Formen wieder: etwa in der Villenkultur der Renaissance mit ihrem Gartenideal am Land, inmitten der italienischen Kulturlandschaft, die durch schöne Ausblicke in die Gärten miteinbezogen wird, oder im Spiel mit dem Ländlichen in der barocken Gartenkunst, wo z.B. dekorative Bauernhöfe, Meiereien, künstliche Dörfer in höfische Parkanlagen integriert werden und im Rokoko auch als Kulisse für Schäferspiele dienen.[1165] Aus der Zeit des englischen Landschaftsgartens stammt das Konzept der *ornamental farm/ferme ornée,* wobei ein (ursprünglich produktives, dann aber auch de-

---

[1161] Goldene Orangen – wieder die Orangen als goldene Äpfel…

[1162] Karin Keppel-Kriems: *Mignon und der Harfner in Goethes »Wilhelm Meister«. Eine geschichtsphilosophische und kunsttheoretische Untersuchung zu Begriff und Gestaltung des Naiven,* Frankfurt am Main: Lang, 1986, S. 147.

[1163] Johann Wolfgang von Goethe: *Mignon,* in: ders.: *Wilhelm Meisters Lehrjahre,* online unter: http://gutenberg.spiegel.de/buch/johann-wolfgang-goethe-gedichte-3670/39 (10.1.2017). Oben zitiert ist die erste Strophe des insgesamt dreistrophigen Gedichtes.

[1164] Vgl. Johann Wolfgang von Goethe: *Italienische Reise,* in: ders.: *Werkausgabe in zehn Bänden,* Bd. 7, hg. von Bettina Hesse, Köln: Könemann, 1998, S. 378-413.

[1165] Vgl. dazu Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* S. 259 (Schäferspiele). Eine Meierei ist ein »Bauernhof für die Milchwirtschaft«, ebd., S. 204.

korativ als Staffage eingesetztes) landwirtschaftliches Anwesen in die Gartenlandschaft integriert bzw. selbst in der Gestaltung einem Ziergarten oder Park angeglichen wird.[1166]

All dies sind Variationen der mit Arkadien verbundenen Idee vom ländlichen Idyll, vom glücklichen einfachen Leben im Einklang mit der schönen Natur – eine Verklärung, die die Mühen der Arbeit in und mit dieser Natur ausblendet, wie es, nebenbei gesagt, nur Nicht-Hirten/Nicht-Bauern möglich ist. Darüber hinaus finden sich auch direkte Referenzen auf Arkadien und das doppelbödige »Et in Arcadia ego« bis herauf in die gegenwärtige Gartenkunst.[1167]

1.10. Idylle und Locus amoenus – mit Ausblicken ins Schreckliche und ins Erhabene

Spätestens jetzt, nach unserem Arkadien-Aufenthalt, ist es an der Zeit, zwei Begriffe – Inbegriffe – der schönen, guten, gartenhaften Natur zu erklären: die *Idylle* (auch: das Idyll) und den *Locus amoenus*.

›Idylle‹ bedeutet ursprünglich einfach nur ›kleines Bild‹, ›Bildchen‹, ist aber, seit Theokrits bukolische Gedichte mit diesem Begriff bezeichnet wurden, inhaltlich verbunden mit idealisierten oder jedenfalls ungetrübten Szenen ländlicher Abgeschiedenheit, die ein schlichtes, beschauliches Leben von Menschen in der Stille einer schönen Landschaft, in Eintracht miteinander und mit der Natur vorstellen.[1168] In jüngerer Bedeutung steht ›Idylle‹ allgemeiner für »die idealisierende Darstellung glücklichen Lebens in der Zurückgezogenheit aus weltlichem Geschehen«[1169] und wird gegenwärtig zum einen auf Gärten, zum anderen auf schöne Naturszenerien bezogen, in denen gemäß der aktuellen Bildsprache[1170] gar nicht unbedingt oder nur vereinzelt Menschen zu sehen sind. Allenfalls Spuren menschlichen Wohnens – eine Hütte, ein Boot, ein Sitzplatz – sind in den Bildern zu verzeichnen; der Charakter des Ländlichen ist verschwunden, die *Schönheit* der Landschaft ist geblieben. Wesentliches Merkmal der idyllischen Schönheit, abgesehen davon, dass die Landschaft aussieht *wie aus dem Bilderbuch*, ist die Stille. Sie kennzeichnet die Idylle als Rückzugsort fern vom Lärm, vom bunten Treiben der Menschen, und wenn denn überhaupt Menschen in solchen Bilderbuchszenen anwesend sind, dann sind sie nicht in lauter Geselligkeit, sondern in stiller Beschaulichkeit zugange.

Wohlgemerkt: *Schön*, nicht erhaben ist die idyllische Natur; es ist keine Natur, die erschaudern lässt, sondern eine freundliche, liebliche Natur, die dazu einlädt, sich in ihr aufzuhalten, sie zu genießen, sich an ihr zu laben, in ihr zur Ruhe zu kommen. In diesem Sinne erfüllt die Idylle, wenn sie nicht überhaupt für den Garten steht, das Ideal einer Natur als

---

1166 Vgl. ebd., S. 216.

1167 Ein Beispiel aus der Gartenkunst der Gegenwart: In Ian Hamilton Finlays poetischem Garten *Little Sparta* in Dunsyre, nahe Edinburgh, findet sich ein auseinandergesägtes, wie eine im Gras liegende Säule wirkendes Kanonenrohr, in das der Schriftzug »ARCADIA, n. A KINGDOM IN SPARTA'S NEIGHBOURHOOD« eingraviert ist. Siehe dazu z.B. die Bilderstrecke von Tom Clark: *A Revolutionary Arcadia*, online unter: http://tomclarkblog.blogspot.co.at/2012/05/revolutionary-arcadia.html (13.1.2017).

1168 Zu Etymologie und Bedeutung vgl. *DWDS*, https://www.dwds.de/wb/Idylle (16.1.2017).

1169 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 162.

1170 Als aufschlussreich erweist sie wie so oft auch hier, zum Stichwort ›Idylle‹, eine Google-Bildersuche.

Garten, wie es bei Martin Seel beschrieben wird: »Versöhnung mit der Natur«, »Übereinstimmung des Menschen mit der Natur«, »eine positive Gegenwelt zum Kampf mit der Natur«.[1171] Idyllische Natur gleicht – zumindest in ihrem positiven Grundton der stillen Gastlichkeit und Labsal – einem Garten, und im Garten suchen wir letzten Endes die idyllische Natur: eine Natur, die uns nicht schreckt, bedroht, bedrückt, sondern lockt, erquickt, beglückt.

> Die Idylle wird häufig gleichgesetzt mit einem Locus amoenus und kann als Matrix für die Anlage von Gärten bezeichnet werden.[1172]

Locus amoenus (lat.) heißt ›lieblicher Ort‹. Wie die Idylle geht dieser »Topos einer paradiesischen Ideallandschaft« zurück auf die antike Literatur, ursprünglich bzw. typischerweise gezeichnet als abgeschiedener »Platz auf einem Hügel, mit klarem Wasser, sanftem Windhauch und einer blumenbewachsenen Wiese in ewigem Frühling.«[1173]

Sein Gegenbild ist der viel seltener zitierte *Locus terribilis*, der ›schreckliche Ort‹, der durch seine Lebensfeindlichkeit charakterisiert ist – Gegenbild auch des Gartens: Wüste, Ödnis, bedrohliche Wildnis, unwegsames, schroffes Gelände, »abweisendes Terrain«, dem menschlichen Wohnen verschlossen.[1174]

Gärten als ›schreckliche Orte‹, die man ersinnen könnte, sind allenfalls Zerrbilder, keine Inbilder des Gartens. Und wenn, wie im Ausnahmefall des manieristischen Parks *Sacro Bosco* (Bomarzo, Italien),[1175] in einem grotesken Figurenprogramm tatsächlich (auch) Motive des Schreckens zelebriert werden, so sind diese zwar Bestandteile des Gartens, aber der Garten selbst ist weder grotesk noch bizarr, geschweige denn erschreckend, sondern ein hospitabler Raum, der gern besucht wird.

Nicht einmal das Erhabene – das Erschreckende, das nicht abschreckt, sondern ästhetisch fasziniert, wo die Natur so gewaltig und übermächtig wirkt, dass man erschaudert – findet im Garten so leicht (oder überhaupt?) Platz.[1176] Die Anläufe der Landschaftsgartenkunst, etwas Ähnliches wie erhabene Szenen zu gestalten, münden im Pittoresken: in der malerisch *schönen* Inszenierung der wilden Natur, deren Gewalt im Grunde immer schon gebannt ist – auf Bild oder in bildschöne Szenen gebannt ist. Die Landschaftsmalerei ist das Vorbild für das Pittoreske (*the picturesque*), das in der Theorie des Landschaftsgartens des späten 18. Jahrhunderts als Zwischenkategorie zwischen dem Schönen und dem Erhabenen entwickelt wird; es ist sozusagen ein um den Schrecken beraubtes, zum unproblematisch Bewunderbaren degradiertes/abgeschwächtes Erhabenes, das durch »roughness«, »sudden

---

1171 Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 132. Siehe dazu auch S. 177 dieser Arbeit (Kapitel V.5.4).

1172 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 162.

1173 Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 193-194.

1174 »Das abweisende Terrain«, so überschreibt Martin Seel die korresponsiv hässliche Natur; sie wird als »feindliches, unzugängliches Außen« erlebt, das abzuwehren man bestrebt ist. Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 93-97.

1175 Vgl. z.B. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 71f.; Impelluso, *Gärten, Parks und Labyrinthe*, S. 55.

1176 Zur Ästhetik des Erhabenen vgl. z.B. Konrad Paul Liessmann: *Ästhetische Empfindungen*, Wien: Facultas, 2009, S. 71-83. Das Erhabene hat verschiedene Auslegungen erfahren; in Bezug auf die Natur ist aber stets das Überwältigende ihrer das menschliche Maß weit übersteigenden Größe und Gewalt im Spiel, das angesichts bestimmter Naturszenen (z.B. erhabener Landschaften) und Naturereignisse (z.B. extremer Unwetter, Naturkatastrophen) erfahren wird – eine »*ungeheure* Schönheit der Natur«, wie Martin Seel es formuliert (Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 109 [Hervorhebung MS]).

variation«, »irregularity« gekennzeichnet[1177] und somit ein wenig komplizierter als das glatte, anschmiegsame Schöne ist, aber allemal gartentauglich.

Vielleicht kann die schiere Größe eines Gartens dem Erhabenen Raum geben, wie die das menschliche Maß sprengende Gartenanlage in Versailles,[1178] oder der Ausblick in eine atemberaubende Landschaft oder, des Nachts, in den »bestirnten Himmel über mir«?[1179] – Ich meine, wenn überhaupt das Erhabene im Garten oder vom Garten aus zu erleben ist, dann nur, wo ein Garten *Ferne* zulässt. Eine gewisse *Entfernung*, eine sichere Distanz ist für diese ästhetische Erfahrung essenziell. Erstens ist sie nötig, um die schiere Größe überhaupt ins Auge fassen zu können, und zweitens erlaubt sie dem Betrachter, sich der Betrachtung hinzugeben und nicht vor einer unmittelbar empfundenen, zu nahen Bedrohung fliehen zu müssen.[1180] Kleinräumig angelegte, eingehegte Gartenräume – und das sind Gärten in der Regel; selbst große Gartenanlagen gliedern sich in kleinere Gartenräume auf – sind geschützte, schützende *Nah*räume, beruhigend vertraut oder vertrauenserweckend, und keine beunruhigenden Schauplätze des Erhabenen, geschweige denn des Schrecklichen, Hässlichen, Unliebsamen, Bedrohlichen. Wenn überhaupt, dann sind Gärten Ausgangspunkte für Ausblicke ins Erhabene.

Das Schreckliche, Hässliche, Bedrohliche ist im Garten als *Locus amoenus* immer schon gebannt: dank der Umfriedung, die beherrschbare, geschützte Räume konstituiert,[1181] und der ordnenden Hand des Gärtners, die Unliebsames abwendet, wo sie nur kann. Natur im Garten soll so sein, dass wir nicht vor ihr zurückweichen: anziehend, hospitabel. Sie soll uns willkommen heißen und in die Arme schließen. Natur im Garten soll schön und gut sein – und im idyllischen Idealfall ist sie das auch.

1177 Vgl. Uvedale Price: *An Essay on the Picturesque, As Compared with the Sublime and the Beautiful,* London: J. Robson, 1794, S. 45. Eine umfassende Darstellung des Pittoresken in der Landschaftsgartenkunst des 18./19. Jahrhunderts bietet Ross, *What Gardens Mean*, S. 121-154.

1178 Nun, selbst hier ist das Erhabene kontrolliert und kalkuliert, nämlich vom Menschen hervorgebracht: die überwältigenden Dimensionen sind zugleich überwältigende Dimensionen der *Naturbeherrschung*, die der Garten von Versailles demonstriert. Der Natur selber ist das Erhabene abspenstig gemacht, ist sie doch überall *schön in Form gebracht;* der Wald wird zum getrimmten Wäldchen (Boskett), das nur mehr symbolisch für die Wildnis steht, vgl. Kalusok/Uerscheln, *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst*, S. 72.

1179 Kants berühmtes Wort von den zwei Dingen, die »das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht« erfüllen, »der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir« (Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, AA V, S. 161), entstammt nicht seinen Überlegungen zum Erhabenen, geht aber »ins Unabsehlich-Große« (ebd.), was der Erfahrung des Erhabenen gut entspricht. Edmund Burke führt den Sternenhimmel ausdrücklich als ein Beispiel für Erhabenheit an, vgl. Edmund Burke: *Philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen*, übers. von Friedrich Bassenge, neu eingeleitet u. hg. von Werner Strube, Hamburg: Meiner, 1989, S. 115.

1180 Vgl. Burke, *Philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen*, S. 92-176. »Hohe Eichen und einsame Schatten im heiligen Haine sind erhaben, Blumenbetten, niedrige Hecken und in Figuren geschnittene Bäume sind schön«, schreibt Kant in seinen *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, AA II, S. 208 – man könnte auch sagen: die gartenhafte Natur ist schön, nicht erhaben.

1181 Am Beispiel gefürchteter Tiere: Sie werden durch die äußere Umfriedung des Gartens aus diesem ausgeschlossen oder können durch Umfriedungen – in eigenen *Gehegen* – auch in den Garten integriert werden und dadurch zu ästhetisch bewunderbaren Attraktionen werden.

1.11. (Un-)Erreichbare Paradiese? – Paradiese im Plural

Im Begriff des Paradieses, wie er in der Sprache der Gegenwart[1182] verwendet wird, überlagern und verdichten sich mythische bzw. religiöse und ›weltliche‹ Bedeutungen. Zum einen verweist er, wie erläutert, maßgeblich auf das jüdisch-christliche Eden, jene »als eine Art schöner Garten mit üppigem Pflanzenwuchs und friedlicher Tierwelt gedachte Stätte des Friedens, des Glücks und der Ruhe«[1183], diesseitig, wiewohl unwiederbringlich verloren geglaubte Wohnstatt der ersten Menschen. Dazu kommt die neutestamentarische Vorstellung vom Paradies als Jenseits, Himmel, Wohnstatt der Seligen,[1184] die eigentlich nicht mit der Idee des Gartens verknüpft ist (anders im Islam, in dessen Paradiesbild sich Garten- und Jenseitsgedanke verbinden). Unkritisch überlagern sich diese Aspekte in einer unscharfen Vorstellung vom Paradiesgarten, der unserer Welt so weit entrückt ist, dass er jenseitig anmutet. Noch in den weltlichsten Garten-Kontexten der heutigen Zeit klingt diese mythisch-religiöse Bedeutung nach, wenn man etwa in der Gartenkunst das *verlorene Paradies wiederfinden* oder *wiederherstellen* möchte, oder wenn Gärten als *irdische Paradiese* gehandelt werden, sozusagen als die auf Erden erreichbaren Paradiese, die uns im Unterschied zu ihrem ›überirdischen‹, der Welt entrückten Vorbild, zugänglich sind und in all ihrer – machbaren? – Pracht zur Verfügung stehen.[1185]

Fallen diese Gartenparadiese in die Kategorie moderner, säkularer Paradiesvorstellungen, von denen Claudia Benthien und Manuela Gerlof behaupten, sie suggerierten stets etwas Erreichbares und Konsumierbares – konträr zur eigentlichen Unerreichbarkeit des Paradieses?[1186]

Tatsächlich sind die verschiedenen mythischen Paradiesgefilde der Menschenwelt entrückt: Seien es Gärten, Länder, Inseln, sie liegen stets ›weit weg von hier‹. In den Erzählungen werden sie an den äußersten Rand der Welt verschoben und durch Meere, Nebel, Berge, Mauern ins Unerreichbare verlegt. Menschen gelangen nicht dorthin; man muss das Menschliche schon zum Göttlichen hin übersteigen, um sie zu betreten – wie der Zweidrittelgott Gilgamesch[1187] den Edelsteingarten der Götter, oder der halbgöttliche Herkules den Garten der Hesperiden, oder auch die Beinahe-Seligen das Reine Land des Amida. Nicht zuletzt ist die Unsterblichkeit, die in den meisten dieser mythischen Paradiese verankert ist, etwas Übermenschliches, eine sehr menschliche Sehnsucht zwar, doch unerfüllbar in der Menschenwelt.

Die diesseitigen Paradieslandschaften, die im Namen Arkadiens besungen werden, sind dagegen bereits innerhalb der Menschenwelt angesiedelt und prinzipiell betretbar und be-

---

[1182] Dies ist natürlich abhängig von der Sprache und deren kulturellem Kontext. Im Deutschen, Englischen und anderen ›abendländischen‹ Sprachen wird der Begriff im hier erläuterten Sinn verstanden.

[1183] *Duden online,* http://www.duden.de/rechtschreibung/Paradies (18.7.2013).

[1184] Dies wird als zweite Bedeutung des Begriffs ›Paradies‹ angeführt, vgl. ebd.

[1185] Einige Gartenbücher, die das Paradies (in der Regel unkritisch) im Titel führen: Marie-Thérèse Haudebourg: *Vom Glück des Gartens. Gartenparadiese im Mittelalter,* Ostfildern: Thorbecke, 2004; Roy Strong: *Kleine Gartenparadiese,* Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1998; Johann Kräftner: *Gartenparadiese. Meisterwerke der Gartenarchitektur,* Wien: Brandstätter, 2012; Hans von Trotha: *Gartenkunst. Auf der Suche nach dem verlorenen Paradies,* Berlin: Quadriga, 2012.

[1186] Vgl. Claudia Benthien/Manuela Gerlof: *Topografien der Sehnsucht. Zur Einführung,* in: dies. (Hg.): *Paradies. Topografien der Sehnsucht,* Wien: Böhlau, 2010, S. 7-27, hier S. 20.

[1187] Gilgamesch ist im Epos zu einem Drittel Mensch, zu zwei Dritteln göttlich.

wohnbar, dem menschlichen Leben zugänglich (und dem Tod unterworfen). Idyllen und *Loci amoeni* findet man zwar nicht überall, aber doch mancherorts. Obzwar sie erreichbar sind, kennzeichnet auch sie eine gewisse Distanz zur ›normalen Welt‹; sie liegen ebenfalls ›fern‹ – zumindest fern vom alltäglichen Leben derjenigen, die sie für sich entdecken: fern vom Lärm und Trubel der Stadt (ländlich-idyllische Stille), von den manierierten Hofgesellschaftszwängen (einfaches Leben), von der zugebauten und verplanten Welt der *vita activa* (Erholung in der Natur), sozusagen als Ausflugs- und Erholungsziel, oder überhaupt ›fern von hier‹, als Reiseziel, wie Goethes Italien oder die modernen Inselparadiese (mehr dazu gleich). Am besten aber sind sie vielleicht überhaupt als *Sehnsuchtsorte* verstanden, die man sich gerade aus der Ferne in den paradiesischsten Farben erträumen und ausmalen kann, und so den jenseitigen Paradiesen ähnlicher, als man zunächst meinen mag. Auch wenn sie nicht im Jenseits imaginiert werden: Sind sie als *ersehnte Orte* nicht prinzipiell unerreicht und, im Augenblick der Sehnsucht, unerreichbar?

In jedem Fall richtet sich die Paradies-Sehnsucht auf einen idealen, ungetrübt schönen Ort der Glückseligkeit. Dies ist schließlich der Kerngehalt des Begriffs, der sich auch auf seine allgemeinere bzw. übertragene – von engeren Bedeutungen wie ›Garten Eden‹ oder ›Himmel‹ abgelöste – Bedeutung ausdehnt: das Paradies als guter Ort glücklichen Daseins, als Ort, »der durch seine Gegebenheiten, seine Schönheit, seine guten Lebensbedingungen o. Ä. alle Voraussetzungen für ein schönes, glückliches, friedliches o. a. Dasein erfüllt«.[1188]

Diese Art von Paradies gibt es, anders als das Paradies als der Welt entrückte Utopie, im Plural und in verschiedenen Ausführungen. *Urlaubs-/Ferien-/Freizeitparadiese* versprechen Distanz und Erholung vom arbeitsamen, sorgenreichen Alltag. *Bade-*, *Kletter-*, *Taucher-*, *Ski-*, *Reiter-*, *Rad-* und *Wanderparadiese* sprechen bewegte Praktiken einer körperbetont-ästhetischen Naturerfahrung an, wobei sich das Paradiesische sowohl auf die schöne (Natur-) Umgebung bezieht, als auch auf deren Zugänglichkeit/Hospitabilität – dass sie wie geschaffen (oder tatsächlich geschaffen) für Bade-/Kletter-/Wanderfreunde sind. *Tierparadiese* verweisen auf ideale Habitate für Tiere und tierliebe Menschen, z.B. *Vogelparadiese* (artenreiche Naturgebiete oder Vogelparks) oder *Hundeparadiese* (hundefreundliche Urlaubs- und Freizeitdestinationen), wobei das Paradiesische wahlweise in der Fülle der vorfindlichen Fauna oder in den besten Bedingungen für einen gelungenen Aufenthalt liegt. Bei *Einkaufs- bzw. Shoppingparadiesen* ist die Idee der schönen, reichen, vielfältigen Natur durch die Vielfalt und Fülle verfügbarer Güter ersetzt; das Paradies ist unter Dach und Fach gebracht, von Konsumtempelarchitekturen beherbergt. Hier fehlt ein wichtiges Merkmal, das Paradiese sonst charakterisiert: dass sie im Wesentlichen als Naturlandschaften gedacht sind, die unter freiem Himmel liegen.

Das Paradebeispiel für in die Ferne projizierte Paradiessehnsüchte sind *Inselparadiese*, die dieses Kriterium – zumindest in der Vorstellung – bestens zu erfüllen scheinen: Nicht das Menschengemachte und nicht das Menschengemenge, sondern eine unberührt schöne, zugleich freundlich-gastliche Natur mit möglichst wenigen Menschen und Bauten/Dingen beherrscht diese Vorstellungen: das schöne Meer, unberührte weiße Strände, üppige Vegetation, strahlend blauer Himmel bzw. prachtvolle Sonnenuntergänge, allenfalls ein paar kleine wohnliche Einrichtungen wie Hütte, Liege, Steg oder Boot, die darauf hinweisen, dass Menschen willkommen sind und gut beherbergt werden (keine bedrohliche, un-menschliche

[1188] Vgl. *Duden online*, http://www.duden.de/rechtschreibung/Paradies (18.7.2013).

Wildnis).[1189] Und das Beste daran ist, dass all das erreichbar ist und einem zu Füßen liegt, sofern man eine Fernreise in Kauf nimmt – oder? Oder ist es gerade die Erreichbarkeit, die das Paradies, die all diese Paradiese ad absurdum führt?

Besonders scharf tritt dies am Beispiel von *Eden Island* hervor. Diese Insel, die das Paradies im Namen führt, wurde künstlich angelegt, um dem Paradiestourismus eine weitere Spielfläche zu bieten, wo der Platz in anderen Inselparadiesen dieser Gegend – der Seychellen – schon zu knapp geworden ist.[1190] Doch nicht genug damit, dass diese ›alten‹ Paradiese überfüllt und, um die Gäste zu beherbergen, zugebaut sind: Auch *Eden Island* selbst ist weit vom erläuterten Inselparadiesideal entfernt, weit davon entfernt, abgeschiedener Rückzugsort in der Schönheit weitgehend unberührter Natur zu sein. Die ganze Insel ist mit Häusern und (aus Platzmangel schmalen) Straßen, ihr Hafen, der sie ganz umringt, mit Booten zugepflastert; die Natur ächzt unter der Last dieser Überfrachtung, ihre Verdrängung und Zerstörung zu Land und im Meer schreitet voran.[1191] Dieses *Eden* ist gemacht, es ist erreichbar, es ist dafür gemacht, von (möglichst vielen) Menschen erreicht zu werden. Und gerade dadurch verliert es, oder, noch grundlegender, verfehlt es das Paradiesische – bzw. das, was am Paradies so verlockend ist: was nicht machbar ist, was unerreichbar bleibt. – *Aporie des Paradieses: Man ersehnt es, man ersehnt, es zu erreichen, doch was man erreicht, was erreichbar ist, ist nicht das Paradies.*

Dabei ist diese Aporie in Wahrheit gar nicht dem Paradies selbst zu eigen, sondern sie entspringt vielmehr der Unvollkommenheit und Ambivalenz des menschlichen Daseins, die der Idee des Paradieses zugrunde liegt.

2. Mensch und Natur im Paradies

Was ist das Verbindende zwischen all den geschilderten Paradiesen? Und was verbindet Paradies und Garten?

Stets signalisiert ›Paradies‹ einen Ort der Fülle und Erfüllung, ein verlockendes, herrliches Umfeld, das keine Wünsche offen lässt. Grundlegend dafür ist eine besondere Attraktivität und Gastlichkeit der Natur, womit die übertragenen, vom Garten entkoppelten Wortverwendungen doch wieder mit der Uridee des Paradieses als Garten verbunden sind. Im Allgemeinen nämlich, von allzu verweltlichten, entzauberten Anwendungsfällen wie Einkaufsparadiesen einmal abgesehen, ist die Natur aus dem, was ›Paradies‹ heißt, nicht wegzudenken. Der gute Ort, den das Wort evoziert, ist keine dicht verbaute, urbanisierte Umgebung, ist auch kein überdachter, häuslicher Innenraum (Gebäude/Unterschlupfe/geschützte Verweilstätten sind höchstens Teil der Paradieslandschaft), ist überhaupt kein rein artifizieller Raum der gemachten Dinge, in dem der Mensch in allem, was ihm begegnet, »nur sich

[1189] Zu den Inselparadiesen und zur damit verbundenen Südseeromantik seit dem 18. Jahrhundert siehe auch Kapitel V.3.2, S. 165ff.

[1190] Vgl. Pia Volk: *Platzmangel im Paradies*, in: *Die Presse/Schaufenster* Nr. 6, 17.2.2017, S. 24-26.

[1191] Vgl. Volk, *Platzmangel im Paradies*, S. 26.

selbst begegnet.«[1192] Vielmehr wächst das Paradies in vielerlei Pflanzen empor, es regt sich lebendig mit vielerlei Tieren, es atmet frische Luft, leuchtet in der Sonne, sprudelt aus Quellen, umfängt den Menschen als schöne Landschaft. Schön und gut ist diese Natur, grün und blühend, voller Leben – und all das unter einem freundlichen Himmel.

Um nun die wichtigsten Erkenntnisse aus den Paradiesreflexionen zusammenzuführen: Welche Ideale der Natur, des guten Lebens und des guten Verhältnisses zwischen Mensch und Natur sind aus ihnen herauszulesen?

2.1. Die paradiesische Natur

Die paradiesische Natur zeichnet sich durch ausgesprochene Schönheit und Lebensfreundlichkeit aus. Das Klima ist frühlingshaft/sommerlich mild und angenehm, die Sonne scheint, es ist warm – nicht zu heiß. Dafür sorgen kühlende Winde, die schönen Schatten der Pflanzen und die erfrischende Feuchtigkeit, die vom Wasser her – vom Meer, von Flüssen, von sprudelnden Quellen – kommt. Auf fruchtbarem Boden gedeiht üppiges Grün – eine reiche Vegetation. Die Vielfalt der Pflanzen wird ebenso betont wie ihre Kostbarkeit; wenn sie nicht überhaupt als Edelsteinpflanzen verherrlicht sind, so tragen sie reiche Blüte und Frucht. Sie sind auf dem Höhepunkt ihres Gedeihens. Dadurch kommen nicht nur prächtige Farben, Düfte und Wohlgeschmack ins Spiel, sondern es ist in den Früchten die nährende Kraft der Natur selbst unmittelbar anschaulich. Nahrung und Wohlergehen verheißen sie, mitunter sogar ewiges Leben (wie der Apfelbaum der Hesperiden oder der Baum des Lebens in Eden). Schönheit als Nahrung für Leib, Sinne, Seele, und die existenzielle Schönheit der nährenden Natur verdichten sich im Paradies.

All das ist wertvoll. Es bedarf des Schutzes, wird gehütet/bewacht und (in der Abgelegenheit des Paradieses) unerreichbar gehalten. Wertvoll ist, was innen ist – dieser Gartengrundsatz trifft genau das Paradies als geschütztes, vom Rest der Welt abgegrenztes Innen (am besten anschaulich in Insel und Garten), ein geschützter Raum. Das Paradies ist also grundlegend gekennzeichnet durch die Figur der Umfriedung, von der es ursprünglich auch seinen Namen hat.[1193]

Über Tiere wird in den Paradiesnarrativen nicht so viel gesagt wie über Pflanzen, aber es ist naheliegend, dass sie ebenfalls dem Paradies zum Schmuck gereichen.[1194] Im Garten Eden leisten die Tiere dem Menschen Gesellschaft,[1195] sind friedlich und harmlos. In der Kunst wird dieses Motiv in Bildern vom *Tierfrieden* ausgestaltet. Dass die Wölfe bei den Lämmern liegen, »der Panther […] beim Böcklein«, dass »Kalb und Löwe« zusammen »weiden«, »Kuh und Bären« Freundschaft schließen, steht nicht in der Geschichte vom Gar-

[1192] Der Mensch, so Gernot Böhme, »will nicht in einer Welt leben, in der er nur sich selbst begegnet.« Er habe nicht nur das fundamentale Bedürfnis nach einer schönen Lebensumgebung, »sondern das Bedürfnis nach Natur«, »nach dem anderen seiner selbst«, danach, »dass da etwas ist, was von selbst da ist und ihn durch sein selbsttätiges Dasein berührt.« – Vgl. Böhme, *Für eine ökologische Naturästhetik*, S. 92.

[1193] Siehe dazu S. 146 dieser Arbeit.

[1194] Im islamischen Paradies sind Tiere auch Nahrung, allerdings kommen sie nicht als Tiere vor, die das Paradies bevölkern, sondern gleich als fertig zubereitetes Fleisch (VII.1.3).

[1195] So erzählt es etwa Michael Köhlmeier, vgl. Köhlmeier/Liessmann, *Wer hat dir gesagt, dass du nackt bist, Adam?*, S. 14-16.

ten Eden, sondern als Hoffnungsbild bei Jesaja[1196] und grundiert Darstellungen des paradiesischen Tierfriedens, der dabei auch auf den Garten Eden projiziert wird. Der Frieden unter den Geschöpfen ist in der *Genesis* insofern angedeutet, als der Mensch im Paradies noch keine Tiere tötet, und auch keine fürchtet. Nicht einmal die Schlange ist im paradiesischen Urzustand eine Bedrohung – erst rückblickend kann sie als solche wahrgenommen werden. Feindschaft zwischen Mensch und Schlange wird erst durch die Verfluchung bei der Vertreibung aus dem Paradies gesät, zuvor gibt es für die Menschen keine bedrohlichen/gefährlichen Geschöpfe.[1197]

In der Paradiesnatur herrscht, was die echte Natur nicht kennt: ein bleibender Zustand der Harmonie. Überhaupt gibt es nichts Unliebsames und keine Bedrohung; nicht zuletzt beheimatet das Paradies das Geheimnis der ewigen Jugend bzw. der Unsterblichkeit. Gerade das, worin wir Menschen unauflösbar der Natur (an-)gehören, der anfällige, bedürftige, verletzliche und sterbliche Leib, fällt im Paradies nicht ins Gewicht. Er ist keinem Leid und keiner Gefährdung ausgesetzt, keiner Krankheit und auch nicht dem Altern, eigentlich überhaupt keiner Veränderung. Auch hier liegt also ein bleibender *Zustand* vor, ein Zustand des Lebens in voller Blüte, wie bei den Pflanzen: auf dem Höhepunkt des Gedeihens. Nicht nur die äußere Natur, sondern auch die menschliche, unsere eigene, ist somit im Paradies ohne Stachel.

Anzufügen ist vielleicht noch die Wohnlichkeit, die gute Bewohnbarkeit des Paradieses. Ob nun tatsächlich Wohnstätten (z.B. Paläste, Zelte) oder Einrichtungen des Wohnens (z.B. Sitz- und Liegeplätze, Überdachungen, Wege, kultivierte Orte in der Natur) imaginiert werden[1198] oder ob die paradiesische Geborgenheit in der Natur von vornherein so vollkommen ist, dass gar kein Bedarf nach einem Dach über dem Kopf besteht, es lässt sich in der Paradiesnatur jedenfalls gut wohnen.

2.2. Das paradiesische Leben

Das paradiesische Leben ist ein Leben in Fülle und Zufriedenheit. Es sind keine Wünsche offen, alle Bedürfnisse erfüllt, um nicht zu sagen, es gibt gar keine Bedürfnisse, keine Not, die gewendet werden müsste. Im Garten Eden beginnt der Ausgang aus dem Paradies mit der Neugier, dem Bedürfnis nach mehr, nach den verbotenen Früchten – erst wenn etwas offen ist, ungestillt, beginnt das Paradies brüchig zu werden. Zufrieden sind die Bewohner des Paradieses, weil alle Wünsche erfüllt sind (so deckt der islamische Paradies-Garten alle Leibesbedürfnisse ab), oder anders gedacht, weil man sich in der Beschaulichkeit des paradiesischen Daseins selbst genügt (in Arkadien erscheint das idyllisierte Leben der Menschen, die es bevölkern, selbstgenügsam; im Garten Eden erhebt sich die Frage, ob Adam und Eva, die von fast allen Bäumen des Gartens essen dürfen, überhaupt je Hunger haben).

[1196] Vgl. Jesaja 11,6-8.

[1197] »Der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Natter, / das Kind streckt seine Hand in die Höhle der Schlange«, heißt es übrigens auch bei Jesaja (11,8).

[1198] Bezeichnenderweise sind vor allem die diesseitigen Paradiese mit menschlichen Strukturen, Bauten, Dingen durchsetzt.

Wie auch immer, *satt*, nicht hungrig ist das Dasein im Paradies. Man hat alles und braucht nicht mehr zum Glücklichsein.

Weiters ist es ein Leben in Muße und Leichtigkeit. Ins Paradies eingebettet kann man einfach in den Tag hineinleben; es besteht keine Notwendigkeit, zu arbeiten und sich abzumühen, oder auch nur von einer Tätigkeit zur nächsten zu drängen, um sich zu beschäftigen. Es besteht eigentlich keine Notwendigkeit, überhaupt irgendetwas zu tun. Dafür, dass man sich wohlbefindet, ist von vornherein gesorgt. Und der Auftrag an die Menschen, den Garten Eden zu bebauen und zu hüten, ist, wie vorhin (unter VII.1.2) erläutert, entweder nicht ganz ernst zu nehmen (Robert P. Harrison) oder als *spielerische* Arbeit (Crüsemann) auszulegen. Es gibt weder Sorge, noch Müh' und Plag'. – Was tun die Bewohner des Paradieses? Von ihren Tätigkeiten wird in den Mythen meist nicht näher berichtet; sie scheinen sich auf das Bewohnen und Genießen des Paradieses zu beschränken, als genügte es, einfach *zu sein.* Man gibt sich dem Spielen bzw. der spielerischen Leichtigkeit des Daseins und dem süßen Nichtstun hin. Auch die weltlichen Paradiesvorstellungen atmen die Freiheit des Ästhetischen, des Spiels und der Muße; selbst wenn in einem arkadischen Tableau eine idyllisch vor sich hin arbeitende Landbevölkerung gezeigt wird (es sind ohnedies eher ruhende und Flöte spielende Hirten als schuftende Ackerbauern), verspricht man sich (als Betrachter und Genießer) vom Anblick dieser Landschaft Erholung. Die vielen müßigen Gartenpraktiken (Kapitel III) entsprechen dem Vorbild des Paradieses recht genau.

Dabei ist das Paradies, so reich an Pflanzen, Tieren, Wundern/Wunderwerken es auch sein mag, doch kein allzu menschenreicher Ort. Das Miteinander mit anderen – mit anderen Seligen, Göttern, Tieren oder zumindest mit Eva/Adam – bewahrt vor der Einsamkeit, die furchtbar sein könnte. Überfüllt und überrannt aber malt man sich das Paradies nicht aus (dabei könnte man sich ja denken, dass es übervölkert sein könnte, wenn es doch so verlockend ist – aber wenn man sich das vorstellt, hat das Paradies seine Verlockung damit vielleicht schon eingebüßt). Das paradiesische Leben ist kein einsames, sondern eines in angenehmer Gesellschaft, im unbelasteten, schönen Miteinander mit anderen.

Nicht zuletzt ist das paradiesische Leben ein Dasein in Frieden: in Frieden mit den anderen, mit der Natur und ihren Geschöpfen, mit Gott oder den Göttern,[1199] und schließlich auch mit sich selbst, im Sinne des tiefen Seelenfriedens der Glücklichen.

2.3. Das paradiesische Mensch-Natur-Verhältnis

Das paradiesische Mensch-Natur-Verhältnis ist, kurz gesagt, harmonisch, konfliktlos. Hier ist das so oft naiv postulierte Ideal vom ›Leben im Einklang mit der Natur‹ eingelöst. Die Natur ist den Menschen – oder welche Wesen auch immer es sind, die das Paradies bewohnen – freundlich zugeneigt, hat nichts an sich, was unerwünscht wäre, und gibt ihnen alles, was sie zu ihrem Glück brauchen. Die Menschen sind in dieser Natur gut aufgehoben, bestens versorgt und gehen ganz in deren Schönheit und Güte auf, ohne je mit etwas konfron-

[1199] Benthien und Gerlof weisen auf das »Drama des Verlusts eines Ortes ursprünglicher Einheit und Harmonie zwischen Mensch und Gott, Mann und Frau sowie Mensch und Natur« hin, von dem die Vertreibung aus dem Paradies (in allen drei monotheistischen Religionen) kündet, vgl. Benthien/Gerlof, *Topografien der Sehnsucht,* S. 11.

tiert zu sein, das diese bedingungslose Harmonie stören oder in Frage stellen würde (feindliches Wetter, abweisendes Terrain, bedrohlicher Pflanzenwuchs, gefährliche Tiere, Tod und Verderben, Welken und Sterben, Krankheit, Leid, Vergänglichkeit, Schmerz, Not, Entbehrung, Sorge, Angst und offenes Bedürfnis). Es versteht sich von selbst, dass es der Mensch im Paradies gar nicht nötig hat, sich über die Natur zu erheben, sie zu bekämpfen, zu beherrschen, zu bezwingen, zu zähmen, umzuarbeiten, auszubeuten, ihr etwas abzuringen – wozu auch? Alles ist bestens. Sie ist ja zahm und (wie) für ihn gemacht und schmiegt sich dem Menschen an, und der paradiesische Mensch schmiegt sich selig in ihre Arme. Dazu braucht er gar keine besondere Tugendhaftigkeit oder auch Naivität, die man dem Paradiesmenschen vielleicht zuschreiben möchte: Wunschloses Glück genügt.

3. Vertreibung aus dem Paradies. Oder: Vom Paradies zum Garten

3.1. Utopie der Vollkommenheit

All das ist ganz und gar wunderbar – ohne jeden Makel und ohne Schatten, der auf das Leben fiele. Man kann sich nicht mehr wünschen, nichts Schöneres und Besseres denken als das paradiesische Dasein, eingebettet in eine Paradiesgartennatur. Das Paradies lässt, solang es nicht brüchig wird, nichts zu wünschen übrig.

In seiner ungetrübten Vollkommenheit ist das Paradies freilich ein Ideal. Die Realität des Erdenlebens sieht anders aus. Sie kann nicht mit dem Paradiesideal mithalten, ja sie ist nicht einmal ein müder Abglanz dieses Ideals; vielmehr spiegelt sich umgekehrt das menschliche Dasein im Paradies wie in einem Zauberspiegel, in dessen Bild alles Schlechte und Schlimme verschwunden und nur das Gute und Schöne geblieben ist.

Tatsächlich wird das Paradies gern als »Projektionsfläche« für menschliche Wünsche gesehen, die außerhalb des Paradieses unerfüllt bleiben – oder nur schwerlich und unzureichend und jedenfalls nie auf Dauer erfüllbar sind:

> Das Paradies ist ein urzeitlich und endzeitlich gedachter Ort der Vollkommenheit, in den Idealvorstellungen projiziert werden: Was im Diesseits, in der Gegenwart mangelhaft ist, wird im Paradies rehabilitiert.[1200]

> Das Paradies ist und bleibt Utopie, Urort und Unort zugleich, Projektionsfläche für unseren Mangel, für das, was (uns) fehlt, und das, was wir wünschen: Ort im Paradiesseits, verfehlter und zugleich herbeigesehnter Ort.[1201]

[1200] Simone Rosenkranz Verhelst: *Zwischen Himmel und Heiligtum. Paradiesvorstellungen im Judentum und Christentum,* in: Claudia Benthien/Manuela Gerlof (Hg.): *Paradies. Topografien der Sehnsucht,* Wien: Böhlau, 2010, S. 31-48, hier: S. 31.

[1201] Harald Schroeter-Wittke: *Zwischen Himmel und Hölle. Ein theophoner Sampler durch das Paradies,* in: Ebach et al. (Hg.). *»Schau an der schönen Gärten Zier…«,* S. 125-145, hier: S. 162.

Utopie, das heißt dem griechischen Wortsinn nach: *ou-topos*, Nicht-Ort, »Nirgendland«[1202] – etwas, das es eigentlich nicht gibt, das in der Welt keinen Ort hat. Zugleich hat die Utopie auch positiven Charakter; sie bündelt Wünsche bzw. Wünschenswertes und ist so auch als *eu-topos* zu denken, als schöner, guter Ort.[1203] Das Paradies ist in diesem Sinne eine Utopie: ein schöner Wunschtraum, der in der Wirklichkeit nicht einholbar ist, jenes schöne, schönste Land, in das man keinen Fuß setzen kann, das nur in der Imagination zugänglich ist.

Das heißt nicht, dass die Utopie, bzw. das Paradies als Utopie, von räumlichen Vorstellungen losgelöst, als ortlos gedacht wäre. Wie die verschiedenen Paradiesnarrative zeigen, sind die darin ausgedrückten utopischen Idealvorstellungen sehr anschaulich verräumlicht, sind sie doch zum einen mythisch-geografisch (unerreichbar) *verortet* und zum anderen *als Raum ausgestaltet*, speziell als Garten bzw. gartenhafte Landschaft. Überhaupt ist es zuallererst ein Ort, nicht etwa ein Lebensideal oder dergleichen, sondern ein *Ort*, auf den das Wort ›Paradies‹ verweist, zumal ein besonders wohnlicher Ort. Einmal mehr ist damit der Raum als grundlegende Dimension des menschlichen Daseins (Heidegger, Bollnow) – und der menschlichen Vorstellungskraft (Bachelard) – unterstrichen: dass wir Menschen, wie wir in der Welt sind und wie wir uns in der Welt denken, immer schon *im Raum sind*, den wir uns wohnend erschließen (IV.1). Die andere grundlegende Dimension des menschlichen Daseins bleibt im Paradies auffallend unterbelichtet, um nicht zu sagen, ausgeblendet: die Zeit.

3.2. Vollkommener Stillstand

Alles ist gut, alles *ist*. Nichts ändert sich. Wie vorhin (unter VII.2.1) formuliert, befindet sich die Paradiesnatur im *bleibenden Zustand* vollkommener Harmonie – und der paradiesische Mensch im Zustand vollkommener Harmonie mit der Natur. Alles ist und bleibt auf dem Höhepunkt des Gedeihens, Paradiesmensch und -natur: ewige Jugend, ewiger Frühling, in voller Blüte und Frucht. Es gibt kein Kränkeln und Kranksein, kein Verkümmern, Altwerden, Degenerieren. Und auch in die andere, die positive Richtung findet keine Entwicklung statt, sie erübrigt sich: Was soll noch schöner und besser werden, wenn ohnehin alles ideal schön, wenn alles bestens ist? Es erübrigt sich damit im Paradies übrigens auch die Idee des Wachstums; bei Pflanzen, die aus der Erde des Paradieses »wachsen«, so etwa in Eden,[1204] beschreibt dieses Wort im Grunde keine Entwicklung, weder eine jahreszeitliche, noch eine lebenszeitliche von der jungen zur ausgewachsenen und zur alten Pflanze, sondern besagt nur, dass sie, einmal erschaffen, *da sind*.

1202 *DWDS*, https://www.dwds.de/wb/Utopie (13.3.2017). Neben der allgemeinen Bedeutung einer »phantastischen Vorstellung ohne realistische Grundlage« meint ›Utopie‹ speziell auch das »Idealbild eines nicht oder nur unter anderen historischen Bedingungen zu verwirklichenden künftigen Gesellschaftszustandes« (ebd.); in diesem Sinn wurde es auch zuallererst von Thomas Morus geprägt, der einen Idealstaat auf der Insel *Utopia* ersann (*De optimo rei publica statu deque nova insula Utopia*, 1516), vgl. ebd.

1203 Thomas Morus, auf dessen Wortschöpfung *Utopia* der Begriff der Utopie ursprünglich zurückgeht, spielte mit beiden Bedeutungen, vgl. Thomas Morus: *Utopia*, aus dem Lateinischen übersetzt und mit einem Nachwort von Jacques Laager, Zürich: Manesse-Verlag, 2007, S. 305f. (Nachwort): *Utopia* verdiene »Eutopia« genannt zu werden, »gutes, glückliches Land«, so heißt es in einem »bereits der Löwener Ausgabe beigefügten Sechszeiler des fiktiven Dichters Anemolius, hinter dem sich wohl Morus verbirgt.«

1204 Gen 2,9.

Auch das Wetter ist unveränderlich schön. Die Dynamik des Himmelsgeschehens ist stillgelegt – weder Wetterwechsel, noch Jahreszeitenveränderungen gefährden die paradiesische Ordnung. Zwar werden in den Paradieserzählungen Frühling und Sommer heraufbeschworen, aber eher als Bild eines idealen klimatischen Zustands und weniger als Jahreszeiten im eigentlichen Sinn. Jahreszeiten, das sind die im Laufe eines Jahres durchlebten und in der Natur anschaulichen klimatischen Veränderungen, die in größere zeitliche Sinneinheiten zusammengefasst werden, welche ›im Jahreskreis‹ aufeinander folgen.[1205] Der ewige Frühling/Sommer im Paradies wird aber nicht durch Herbst und Winter abgelöst; das Jahr, seine Zeiten und die Veränderungen, die sie mit sich bringen, sind aufgehoben. – Und Tageszeiten? Wenn man sich in den mythischen Paradiesen überhaupt einen Wechsel von Tag und Nacht – oder wohl eher von Tag zu Tag (ohne die Nacht)? – vorstellen mag, dann bringt selbst das keine Veränderung ins Spiel. Stellvertretend für alle Bewohner solcher Paradiese gilt, was Michael Köhlmeier in seiner Eden-Nacherzählung mit einem denkwürdigen Satz auf den Punkt bringt:

> So lebten Adam und Eva im Paradies, und ein Tag war so schön wie der andere, und ein Tag war gleich wie der andere.[1206]

Es ist den Paradiesbewohnern zu wünschen, dass sie keine zeitlichen Wesen sind (noch nicht, wie Adam und Eva, oder nicht mehr, wie die Seligen, oder grundsätzlich nicht, wie die Götter). Ansonsten würden sie wohl vor Langeweile sterben – wenn sie denn sterben könnten. Das ist – so segensreich sie auch erscheint – der unheimliche Schatten und heimliche Schrecken der Unsterblichkeit, zumindest, wenn man sie in der Zeit denkt: die Monotonie der Wiederkehr des ewig Gleichen, die Zeit, die einem unendlich lang wird, weil man alles schon einmal, schon hundertmal erlebt hat. *Mit der Zeit* wird die Unsterblichkeit zum Fluch, die Existenz zur Qual. Es gibt auch einen Horror der Unsterblichkeit; Vampirgeschichten erzählen nicht zuletzt auch davon.

In Paradiesgeschichten eröffnen sich solche Abgründe freilich nicht – vielleicht, weil sie eigentlich *ohne Zeit, außerhalb der Zeit* gedacht sind? Imaginieren sie nicht im Grunde einen absoluten Stillstand? Sie sind, solange nichts passiert, und das heißt in der Regel, dass jemand oder etwas von außen eindringt und letztlich die paradiesische Ordnung (zer-)stört, oder dass das Paradies verloren/verlassen wird, auch gar nicht so sehr Geschichten, in denen eine Handlung vorangetrieben würde, sondern vielmehr Schilderungen: Schilderungen eines paradiesischen Zustands. Wenn alles stillsteht, der Zustand der Vollkommenheit ein für alle Mal erreicht ist, gibt es keine Entwicklung, keine Veränderung mehr: keine Zeit. Das ist es, was die unvorstellbare Idee der Ewigkeit eigentlich bedeutet: die Aufhebung der Zeit.

[1205] Je nach Weltgegend sind diese natürlich unterschiedlich – und unterschiedlich stark – ausgeprägt.

[1206] Michael Köhlmeier/Konrad Paul Liessmann: *Wer hat dir gesagt, dass du nackt bist, Adam?*, Mündchen: Hanser, 2016, S. 17.

3.3. Die Unvollkommenheit des Gartens

Damit sind wir aber an einem Punkt angekommen, wo das Paradies, das als so gartenhafter Raum ausgemalt und in so vielen Aspekten einem Garten vergleichbar ist, nichts mehr mit einem Garten zu tun hat. Ein ›lebensechter‹ Garten *ist* wesentlich *in der Zeit*; dass er sich verändert und entwickelt, dass er dadurch in seiner menschenwunschgemäßen Gestalt auch stets bedroht ist und daher gärtnerischer Pflege bedarf, ist unabdingbar. Auch wenn damit viel Unerwünschtes ins Spiel kommt, darf man doch nicht darüber hinwegsehen, dass ein Garten seinen Reiz, seine Schönheit, seine ästhetische Anziehungskraft gerade auch aus der Veränderlichkeit bezieht. Zum einen entfielen, wenn man diese wie im Paradies wegdenken möchte, nicht nur ihre unliebsamen Aspekte, sondern auch alle liebsamen: das Wachsen, die lebendige Entwicklung des Gartens, die Spontanität der Natur, die wechselnden, nimmergleichen Licht-, Wind- und Wetterspiele während eines Tages und während eines Jahres, und mit ihnen die verschiedenen Gesichter des Gartens. Und zum anderen ist auch der Wert des Veränderlichen, Flüchtigen, Vergänglichen nicht zu vergessen. Die Pracht einer Blüte erscheint umso kostbarer und schöner, je vergänglicher sie ist, oder anders formuliert: Im Wissen um ihre Vergänglichkeit, im Wissen darum, dass sie nur jetzt an diesem Tag und gerade in diesem Licht zu dieser Tageszeit so schön ist und morgen schon verwelkt sein wird, tritt ihre Schönheit besonders eindringlich vor Augen. Wann immer im Garten etwas zur Blüte kommt, ist das ein ästhetischer Höhepunkt; Blüten sind ein Inbild ephemerer Schönheit, eine so flüchtige wie wunderbare Zierde.[1207] Der vermeintliche floristische Kunstgriff, etwa Rosenblüten mit Wachs zu überziehen, als könnte man ihre Schönheit konservieren, ist eine Verfehlung und Vernichtung dieser Schönheit, die nämlich gerade in dem besteht, was nicht konserviert werden kann: in der flüchtigen Fülle lebendiger Zartheit, die letztlich dem Verblühen ausgesetzt ist. So bezieht auch der Garten einen Gutteil seiner Schönheit aus dem, was nicht konserviert werden kann – aus dem Zauber des Vergänglichen, das noch nicht vergangen ist (der Blüte, die noch nicht verblüht ist, des Beetes, das noch nicht überwuchert und verwildert ist, des Schmetterlings, der noch nicht entschwunden ist, des Vogellieds, das noch nicht verklungen ist, der Lichtstimmung, die gerade noch nicht verstrichen ist) und das der Vergänglichkeit im Augenblick noch die Fülle des Schönen entgegensetzt.

Flüchtig ist das Glück im Garten, der kein Paradies ist. Den Wert des paradiesisch Selbstverständlichen – dessen, was im Paradies fraglos und auf Dauer gewährt ist, als könnte es nicht anders sein – zu schätzen wissen erst die, die das Paradies verloren haben und allenthalben mit der Unvollkommenheit und den Unzulänglichkeiten der Welt und des Lebens zu kämpfen haben.

Unvollkommenheit, das heißt: Mangelhaftigkeit; es fehlt an etwas; etwas fehlt. Und ja, der Garten ist im Gegensatz zum Paradies (und das Leben im Gegensatz zum paradiesischen Dasein) von allen möglichen Mängeln durchsetzt. Unvollkommen heißt aber zugleich auch, und noch wesentlicher: *unabgeschlossen*, unfertig; etwas ist offen – offen geblieben, offen für weitere Entwicklung und Veränderung. Der Garten ist prinzipiell unvollkommen. Er ist kein abgeschlossenes Werk, welches, von einem Gartendesigner einmal zur Perfektion ge-

[1207] Die schier ewigwährenden, wächsern wirkenden Blütenwangen der Orchideen sind eine nahezu unheimliche Ausnahme.

führt, ein für alle Mal fertiggestellt wäre. Vielmehr erstreckt er sich als unabgeschlossenes und unabschließbares Projekt in der Zeit, der Dynamik des Natürlichen wie auch der menschlichen Einflussnahme und damit unaufhörlicher Veränderung unterworfen. Um Garten zu bleiben, bedarf er der fortwährenden gärtnerischen Pflege, die diese Veränderungen begleitet, unterstützt, in Bahnen lenkt oder ihnen entgegenwirkt – je nach Gartentyp unterschiedlich intensiv, aber nie entbehrlich.

> For like a story, a garden [and especially: nature in the garden, MS] has its own developing plot, as it were, whose intrigues keep the caretaker under more or less constant pressure. The true gardener is always ›the constant gardener‹.[1208]

Das ist mühsam. Ein Garten erfordert andauernde Anstrengung, fortwährende Arbeit, stete Beharrlichkeit im Kampf mit den Missliebigkeiten der Natur. Die Erzählung vom Garten Eden verläuft nach der Vertreibung aus dem Paradies entsprechend negativ. Es gibt keine glückliche Harmonie in und mit der Natur, der Ackerboden ist »verflucht«, trägt »Dornen und Disteln«, und nur »unter Mühsal« ist ihm abzuringen, was das kärgliche, befristete, schmerzensreiche Leben nährt.[1209] Der Gärtner hat also mit der Natur zu kämpfen, und zwar auf Dauer, weil dank Natur im Garten nichts von Dauer ist.

Aber wäre die paradiesische Alternative dazu, der unveränderlich eingefrorene Zustand absoluter Erfüllung und Vollkommenheit, überhaupt wünschenswert? Oder wäre solcher Stillstand einem Gärtner (oder dem Menschen?) gar ein Schrecken? Ist umgekehrt der Unvollkommenheit des Gartens – dass er nie fertig ist, dass er sich stets verändert und auch verändert werden kann, dass er auf die Zukunft hin offen ist und, um als Garten bestehen zu bleiben, die gärtnerische Pflege so sehr braucht, wie er stets über sie hinauswächst – nicht auch etwas abzugewinnen? Abgesehen davon, dass es reizvoll ist, die sich fortschreibende Geschichte des Gartens mitzuverfolgen und mitzugestalten: Was ist zu gewinnen, wenn das Paradies verloren ist?

Robert P. Harrison deutet die Vertreibung aus dem Paradies positiv als Ermöglichung der *Sorge*[1210] in einer veränderlichen, natürlich-instabilen Welt, in der wir uns als bedürftig, verletzlich, sterblich erfahren. Im Begriff der ›Sorge‹ spielen mehrere Bedeutungen zusammen: *Sich sorgen,* sich Sorgen machen oder Sorgen haben heißt bedrückt sein und Befürchtungen haben (im Gegensatz zur Sorglosigkeit). *Sich sorgen um* etwas oder jemanden, um jemanden oder etwas besorgt sein heißt nicht nur, sich Sorgen zu machen, sondern auch, dass einem das Wohl dessen, worum/um wen man sich sorgt, ein Anliegen ist – dass es einen kümmert, wie es dem anderen geht. Und wer nicht in der ängstlichen Besorgnis um das Wohl des anderen (oder auch seiner selbst) verharrt, sondern auch darum bemüht ist und etwas dafür tut, legt *Fürsorge* an den Tag: *sorgen für,* sich kümmern um etwas/jemanden/sich selbst (VIII.4.1). All diese Dimensionen der Sorge eröffnen sich, mit Harrison gesprochen, erst mit dem Ausgang aus dem Paradies – man könnte auch sagen, sobald Menschen aus der paradiesischen Zeitlosigkeit und Sorglosigkeit herausfallen und sich der Bedingtheit ihres Daseins bewusst werden.

Was daran positiv ist? – Nicht nur Mühsal, Furcht und Bedrückung halten mit der Fähigkeit zur Sorge Einzug in das Leben, sondern es erwächst daraus auch Engagement, Tat-

---

[1208] Harrison, *Gardens,* S. 7.
[1209] Gen 3,17ff.
[1210] Vgl. Harrison, *Gardens,* S. 7-10.

kraft, Leidenschaft in der Hinwendung zum Anderen, im Bezug zur unparadiesischen, unvollkommenen Welt, die umgearbeitet und verbessert werden muss, in der Bindung an das kostbare, bedrohte, unglücks- und glücksfähige Leben.[1211] Vielleicht gehen uns erst da, inmitten der Unvollkommenheit, die Augen, die Sinne und Hände auf für das Schöne und Gute. Vielleicht geht uns erst da der Garten auf.

4. Garten und Vergänglichkeit

> Hinter allen Ängsten liegt die Angst vor dem Tode, und diese Angst liegt jenseits des eigentlich Historischen.[1212]

Im Paradies ist die Vergänglichkeit – und damit auch die Angst, die »hinter allen Ängsten liegt«, die »Angst vor dem Tode« – überwunden bzw. einfach aufgehoben. Sie spielt keine Rolle, es gibt sie nicht. Der lebensechte Garten hingegen bleibt der Vergänglichkeit ausgesetzt – eine unliebsame Wirklichkeit, die letztlich nicht durch schützende Gartenmauern abgewehrt werden kann und die selbst unter der ordnungsschaffenden, fürsorglich pflegenden Hand des Gärtners immer wieder hervorbricht. Wie ist diese Herausforderung, diese Bedrohung, »die Angst vor dem Tode« im Garten zu bewältigen?

4.1. Eine Frage des Designs?

Mara Miller meint, die Problematik der Vergänglichkeit werde je nach Gartenkonzeption unterschiedlich verarbeitet. Sie postuliert zwei grundverschiedene Gartentypen, die sie in ihrem Verhältnis zur Vergänglichkeit als einander entgegengesetzt sieht. *Formale Gärten,* auch: architektonische Gärten (vom strengen Barockgarten bis hin zur modernen aus- und aufgeräumten, zurechtgetrimmten Rasen- und Rabattenanlage) sind gegen die Zeit gebaut; ihre Gestaltung leugnet den Wandel oder überhaupt das Zeitliche: »though existing in time, they deny it.«[1213] Im Gegensatz dazu sind *informale Gärten*, auch: ›natürliche‹/naturnahe Gärten (vom traditionellen Landschaftsgarten bis hin zum zeitgenössischen wildwuchsfreundlichen Öko-Garten), »essentially temporal«;[1214] sie geben der Veränderung Raum, machen sie anschaulich bzw. gehen überhaupt erst aus ihr hervor, indem sie sich langsam (weiter-)entwickeln und mit der Entwicklung ihrer Pflanzenwelt Gestalt annehmen, anstatt wie die formalen Gärten einfach in die Welt gesetzt zu sein, deren Design von vornherein ›fertig‹ ist und in einem bestimmten Status quo aufrechterhalten werden soll.

[1211] Und umgekehrt eröffnet auch die eigene Bedürftigkeit und Verletzlichkeit die Beziehung zum anderen (oder zu anderem), der (das) mir hilft, mich aufbaut, nährt, beschützt und für mich sorgt (bzw. mich versorgt).

[1212] Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 24.

[1213] Miller, *The Garden as an Art,* S. 22.

[1214] Miller, *The Garden as an Art,* S. 24.

Worüber man mit Millers griffiger Unterscheidung allerdings leicht hinwegsehen mag: Auch ein architektonischer Garten kommt nicht ohne Wachstum und Entwicklung, nicht ohne das Gedeihen seiner Pflanzen aus und verändert sich nicht zuletzt über die Jahreszeiten hinweg. Ebenso wird ein naturnaher Garten dem Wandel nicht bedingungslos anheimgestellt, sondern sehr wohl durch gezielte Eingriffe in seiner erwünschten Gestalt *als Garten* stabilisiert (VI.3.6.2). Aber es stimmt schon, dass manche Gartengestaltungsprogramme den natürlichen Wandel positiv integrieren und andere die Herstellung eines schönen Zustands forcieren, dessen Form es zu wahren gilt. Tendenziell ist das Wachstum, je strenger die Form, umso bedrohlicher für die Ordnung des Gartens: Ob klare Linien und Abgrenzungen, geometrische Pflanzmuster, ebenmäßig gemachte Flächen wie unkrautfreier, nackter Beetboden, der ideale Rasen oder scharf beschnittene Pflanzenkörper wie bei der *ars topiaria* – Pflanzen halten sich nicht an solche Designvorgaben und wachsen schnell störend und zerstörerisch darüber hinaus, was intensive Gartenpflege erforderlich macht.

Was bedeutet dies nun in Bezug auf die Vergänglichkeit? Mara Miller führt ihre Unterscheidung von veränderungsfeindlichen und -freundlichen Gärten im Hinblick auf deren Verhältnis zum Tod radikal weiter:

> All gardens, as different as they may be, fall into one of two camps as far as death is concerned. The »natural« or informal garden admits death, even exploits it. The »Edenic« or formal garden, on the other hand, tries to replicate the conditions of the garden of Eden, denying change, death, and the cycle of life.[1215]

Demnach werde der Tod im formalen Garten abgewehrt und ausgeblendet, während in ›natürlichen‹ Gärten ein positives Verhältnis zum Tod ins Werk gesetzt sei. Hier werde Miller zufolge der Tod nicht nur anerkannt, sondern es werde sogar von ihm Gebrauch gemacht, aus der Vergänglichkeit Kapital geschlagen (»exploit«). – Aber ist das so? Oder ist es nur ein Wort- oder Gedankenspiel? Sicher, wenn der Garten als dynamisches Projekt gesehen wird, wenn er sein Potenzial entfaltet, indem er wächst und sich in immer neue, sich verändernde Pflanzendecken kleidet, ist der Tod mitinbegriffen – oder zumindest der Gedanke, dass dieser Zustand, in dem der Garten jetzt gerade ist, nicht von Dauer ist, die Eigendynamik pflanzlichen Wachstums, zu der auch das Absterben und der Niedergang von Pflanzen sowie ihre Verdrängung/Überschattung/Überwucherung durch andere, stärkere Pflanzen gehört. Aber wenn man so denkt, ist der Tod genauso Teil formaler Gärten, auch wenn er vielleicht öfter durch Menschenhand herbeigeführt wird als durch Naturprozesse: Unkraut wird vernichtet, Bepflanzungen können einfach ausgewechselt werden (z.B. in Blumenparterres und Schmuckbeeten: alte, abgeblühte Pflanzen werden entfernt und neue, frische nachgesetzt). Und nur, weil das Vergehen in naturnahen Gärten ›natürlich‹ dazugehört, ist es noch lange nicht gern gesehen. Gern gesehen mag die natürliche *Veränderung* sein – im Sinne des Wachsens, der Erneuerung, des vielfältigen Gedeihens –, nicht aber der *Verfall*.

Entgegen Millers Auffassung sei die folgende These aufgestellt: Jeder Garten wird *gegen den Tod* behauptet. Vergänglichkeit ist dem Garten inhärent. Aber *der Garten ist dem Tod entgegengesetzt.*

Dies ist eine grundlegende Ambivalenz des Gartens.

[1215] Miller, *The Garden as an Art*, S. 52.

4.2. Vergänglichkeit ist dem Garten inhärent

Der Tod bzw. das Vergehen/die Vergänglichkeit begegnet uns im Garten auf verschiedenen Ebenen, und auf allen Ebenen spielt »hinter allen Ängsten […] die Angst vor dem Tode«[1216] eine Rolle und will bewältigt werden (z.B. durch Fokussierung auf das Schöne und Ausblendung des Unliebsamen, durch das Bauen/Gärtnern gegen Bedrohungen durch die Natur, gegen den Verfall, etc.): die Vergänglichkeit des Lebendigen und die Vergänglichkeit des Gartens als *human space* und guter Raum des Wohnens.

4.2.1. Vergänglichkeit des Lebendigen

Zum einen ist man im Garten – viel stärker als im Haus – konfrontiert mit der sichtlichen Vergänglichkeit des Lebendigen. Nicht so oft, aber deutlich erlebt man sie angesichts von Tieren, die man leidend, verendend oder verendet im Garten findet: Ein zitternder, zerfledderter Zitronenfalter, die im Todeskampf quiekende Maus in den Krallen der Katze, die tote Katze, hingestreckt, ein sterbender Jungvogel, der aus dem Nest gefallen ist, der Gestank der Verwesung, der zu einem Kadaver führt – das sind schmerzliche Erschütterungen des Gartenglücks und (ver-)störende Fremdkörper im guten Raum des Gartens, die alsbald beseitigt werden.

Häufiger anzutreffen, ja insgesamt relativ durchgängig anschaulich ist die Vergänglichkeit im Garten in Gestalt von Pflanzen, die zu Teilen oder zur Gänze welken, kränkeln, eingehen, die von Schädlingen befallen, zerstört, abgestorben sind.[1217] Solche Trübungen des Gedeihens sind so unvermeidlich wie unerwünscht. Viel von der Arbeit des Gärtners ist darauf gerichtet, sie zu vermeiden bzw. zu beseitigen und stattdessen die Schönheit des Gedeihens zu fördern.

Nur in seltenen Fällen, nämlich in der Begegnung mit Pflanzen, die auch im Absterben oder abgestorben noch einen ästhetischen Reiz entfalten, ist die Vergänglichkeit erträglich/annehmbar, vielleicht aber auch als solche weniger schmerzlich bewusst, weil das Schöne überwiegt: im gelb-braun-goldenen Spiel der reifen (vertrockneten) Gräser und Getreide, im bunten (absterbenden) Herbstlaub, in der Geometrie aufrechter dürrer Gestänge und Samenstände. Unbeschwert ist das ästhetische Vergnügen hier nicht unbedingt, es ist ein anderes als die Freude an einem überschwänglich bunten Blütenmeer. Mischt sich in die Betrachtung nicht die Melancholie des Abschieds vom Sommer, von der Hoch-Zeit des Lebens, in Anbetracht der Zeichen der fortgeschrittenen Jahreszeit, der Neige, der Späte?

Meist ist es aber ohnehin nicht der Fall, dass die Vergänglichkeit im Garten gefällt. In der Regel sind Pflanzen im Verfall nicht schön, im Gegenteil, und veranlassen den Gärtner zum »Aufräumen«:

> Aufräumen bedeutet, die faulen Strünke der Stauden aus den in sich zusammengesunkenen Beeten zu schneiden. Stellen Sie sich vor, dass dieser faulige Unrat einmal die herrlichen Blumen waren, die Ihnen den Sommer versüßt haben! […] Überall liegen schimmelige Äpfel zwischen den verrottenden Stielen abgestorbe-

[1216] Nitschke, *Japanische Gärten*, S. 24.
[1217] Siehe dazu auch VI.3.5.2 – *Gebrochenes Gedeihen.*

> ner Pflanzen, die Dinge sind im Stadium des Übergangs, in der Transition, in der Auflösung.[1218]

Jede Pflanze (und Pflanzenart) hat – je nach klimatischen und Standort-Bedingungen – ihre eigene Lebenszeit und Zeit des Gedeihens. Es gibt Gewächse mit langer und mit kurzer Lebensdauer; eine einjährige Sommerblume etwa lebt nur in ihrem einen Jahr, während ein Baum sehr alt werden kann und sich über diese lange Zeitspanne auch stetig weiterentwickelt. Dazu kommt, wo immer es Jahreszeiten gibt, der Wechsel von Vegetations- und Ruheperioden im Jahreskreis. Spätestens im Spätherbst sind die meisten Pflanzen verwelkt, (zumindest oberirdisch) abgestorben oder, wenn es Gehölze sind, kahl geworden.

Der Rückzug der lebendigen Natur im Herbst ist aber nur bedingt ein Sterben. Freilich ist es schade, wenn die schönen Blumen verblühen. Es stimmt melancholisch, wenn die Bäume in der kalten Jahreszeit kahl werden. Aber das sind keine Erfahrungen des endgültigen Endes; der Frühling wird wieder Blätter und Blüten treiben. In unzähligen Schriften, Bildern und symbolischen Darstellungen[1219] sind die Jahreszeiten mit menschlichen Lebensphasen enggeführt, vom Frühling der Jugend über den ›Herbst des Lebens‹ bis zum Winter, der das Ende markiert. Auf das ›Sterben‹ der Natur zum Winter hin folgt jedoch stets ihre ›Wiederauferstehung‹ im Frühling, und nachdem es mit dem Garten im Herbst zu Ende gegangen ist und er im Winter wie tot scheint, erwacht er im Frühling zu neuem Leben.

Dies ist bei aller Veränderung eine tröstliche *Gewissheit* des Gartens und der Natur. Die beständige Wiederholung der Jahreszeiten, die zyklische Zeitform des Gartens, ist bei aller wetterlaunenhaften Instabilität, unkontrollierbarer Dynamik des Lebendigen und der Vergänglichkeit die große Quelle von Stabilität: Veränderung, wo sie im Garten *beständig* (nicht etwa *fortschreitend* wie zunehmende Verwilderung) ist und zyklisch wiederkehrenden Mustern folgt, bietet Sicherheit. Es erwächst daraus eine Symbolik der Lebenshoffnung und Zuversicht: ›Neubeginn‹, ›Wiedergeburt‹, ›Auferstehung‹, ›Leben nach dem Tod‹ – *es ist (es sei) kein Ende.* Und es kann daraus sogar Geborgenheit für das Wohnen erwachsen – eine Geborgenheit in der Natur.[1220]

Vom metaphorischen ›Sterben‹ von Pflanzen im Herbst, die lediglich in Winterruhe treten, ist allerdings der tatsächliche, endgültige Tod einer Pflanze zu unterscheiden. Stirbt ein geliebter Baum – vom Sturm entwurzelt, vom Blitz gespalten, von Menschenhand gefällt, in der Kälte erfroren, von Schädlingen besiegt –, ist das etwas anderes, als wenn er im Herbst seine Blätter abschüttelt: »Es tut […] so schrecklich weh, den buchstäblichen Niedergang einer geliebten und geachteten Pflanze mitzuerleben.«[1221] Das gilt insbesondere für als Individuen wahrgenommene Pflanzen, die nicht in der grünen/bunten Masse aufgehen und die in der persönlichen Beziehung, die zu ihnen besteht, unersetzlich sind.

Wir können den Wandel der Gartennatur im Lauf der Jahreszeiten begrüßen, getröstet durch die Gewissheit des immer wiederkehrenden Frühlings und Neubeginns. Aber den Tod im Garten begrüßen? Das liefe dem Garten und allem, was wir von ihm wollen, zutiefst zuwider. Was uns lieb ist, soll nicht sterben.

[1218] Augstein, *Die Tage des Gärtners,* S. 68.
[1219] Ein prominentes Beispiel sind die Personifikationen der Jahreszeiten.
[1220] Vgl. Funke, *Die dritte Haut,* S. 59. Siehe dazu auch S. 419 der vorliegenden Arbeit.
[1221] Augstein, *Die Tage des Gärtners,* S. 93.

4.2.2. Vergänglichkeit des Gartens

Zum anderen ist auch der Garten selbst – als Menschenwerk, *human space,* guter Raum des Wohnens – vergänglich und vom Verfall bedroht (siehe IV.2.5).

Wie alles vom Menschen in die Welt gesetzte – und gegen die Natur gesetzte – Gebaute soll er fortdauern, Stabilität und Sicherheit bieten, ist aber zugleich dem Untergang geweiht. Schon das Haus, jenes feste, stabile Bollwerk gegen die Vergänglichkeit, verfällt ohne menschliche Gegen-Anstrengung unter der fortdauernden Kraft der Natur zur Ruine. Ein Garten ist viel vergänglicher als ein Haus, denn er ist viel lebendiger als ein Haus. Seine Naturanteile sind unfügsam, er verwächst/verwildert oder verödet, je nach Klima, ohne menschliche Fürsorge, und das relativ rasch.[1222]

Auf allen Ebenen, nicht zuletzt auch im Hinblick auf unsere eigene Leib- und Sterblichkeit, sind es die Kräfte der Natur, die bedrohlich und verderblich sind und die eingangs zitierte »Angst vor dem Tode« wachhalten: die Anfälligkeit und Zerbrechlichkeit des Lebendigen (das freilich auch die Seite der Vitalität und Stärke hat, aber eben nicht nur diese eine Seite) und die zerstörerischen Kräfte der Natur – die Naturgewalten des Wetters und der Erde, gefährliche Tiere, das alles unter sich begrabende, Mauerwerk sprengende, raumgreifende Wuchern von Pflanzen, das zerstörerische Wirken der Zersetzer.

»Unerbittlich«, schreibt Barbara Frischmuth, führt uns der Garten die »Unentrinnbarkeit« des Kreislaufs von Werden und Vergehen vor Augen[1223] – die Unentrinnbarkeit des Todes. So erinnert uns der im Garten erlebte Verfall zuweilen auch an unsere eigene Vergänglichkeit: die Vergänglichkeit des Leibes wie auch der Spuren des Bauens und Wohnens, die wir der Welt einschreiben und die von Dauer sein sollen, jedoch nicht sind.

Selbst der paradiesischste Garten auf Erden, und wenn seine Gestaltung den Tod auch bis aufs Äußerste verbirgt und seine Mauern hoch und fest sind, kann diese Bedrohungen nicht bannen.

Aber jeder Garten ist dem Tod entgegengesetzt.

4.3. Aber der Garten ist dem Tod entgegengesetzt

Indem ein Garten Fülle, Leben, Schönheit und alles Gute verkörpert und darstellt, lässt er den Tod vergessen. Oder besser gesagt, *wenn oder wann immer* er im Glanz der Fülle des Lebens und Gedeihens, in Schönheit und Güte erstrahlt, ist dem Verfall/dem Tod in der Erfahrung etwas Mächtiges entgegengesetzt.

Das gilt selbst für jene Gärten oder gartenhaften Anlagen, die am engsten mit dem Tod verbunden sind: Friedhöfe, Gräber. Die Vergänglichkeit des Lebens, die Endgültigkeit des Todes und des Verlusts geliebter Menschen steht einem hier unmittelbar vor Augen, und doch: Wider das Vergessen und spurlose Vergehen sind feste Bauten, Steine, Grabmäler gesetzt, auf dass etwas *bleibe,*[1224] und die Bepflanzung von Gräbern verweist nicht auf den

---

[1222] Siehe dazu auch VI.3.4.5 – *Verwilderung*.
[1223] Vgl. Frischmuth, *Der unwiderstehliche Garten,* S. 122.
[1224] Vgl. dazu auch Hasse, *Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen,* S. 367f.

Tod, sondern ist und verkörpert *Leben.* Immergrüne Pflanzen etwa sind in diesem Kontext nicht nur als Symbolpflanzen für Hoffnung und ewiges Leben von Bedeutung, sondern versichern auch ganz anschaulich in den kargen Zeiten des Herbstes und Winters, dass das Leben weitergeht. Und solange etwas wächst (gartenhaft wächst, nicht verwuchert), ist es auch Zeichen, dass die Pflege des Grabes und der Erinnerung nicht aufgehört hat und nicht aufhört.

Die stille Schönheit pflanzlichen Gedeihens, besonders bunter blühender Blumen, die so sicht- und greifbare Fülle des Lebens, sie mildert den Schrecken des Todes und verbirgt ihn, ist wie ein Machtwort gegen den Tod. Jeder Garten spricht diese Sprache – in Abwendung vom Tod, in Zuwendung zum Leben.

Was Nitschke von den Archetypen der japanischen Gartenarchitektur sagt, kann in einer radikalen Formulierung vom Garten generell gesagt werden: Er ist…

> […] Ausdruck des menschlichen Verlangens, die Natur zu überlisten und dem Tod zu entgehen, den die Natur dem Menschen diktiert. Paradoxerweise heißt dies, dass der Mensch die Natur mittels einer von ihm gestalteten Natur zu überwinden sucht.[1225]

Genauer: Nicht »die Natur«, sondern die bedrohlichen Seiten der Natur sollen überwunden werden – und dazu braucht es nicht nur die Kraft menschlicher Gestaltung (Ordnung, Kontrolle), sondern auch die positiven Kräfte der Natur: ihr freundliches Gesicht, ihre Gaben,[1226] die uns nähren und erquicken, das jeweilige gute Wetter, die Kraft der Entfaltung, des Wachsens und Werdens, die Schönheit des Gedeihens, das Leben in voller Blüte, im Überfluss (*abundance of life*).

Entgehen kann man dem Tod dadurch nicht, aber (leichter) über ihn hinwegsehen, sich über ihn trösten vielleicht, Zuflucht finden in der Schönheit und Schutzkraft eines Ortes, der zumindest Ängste und – so weit wie möglich – auch den Tod bannt. Ermöglicht wird das durch die kontinuierliche Anstrengung, mit der er in diesem Sinne gestaltet, aufrechterhalten und auch wahrgenommen wird (mehr dazu im nächsten Abschnitt). »[G]ardens continuously provide us with evidence of death and its generality, while consoling us with evidence that the gardener's art can also keep the plants alive«,[1227] und mehr noch: Gärten führen nicht nur tröstlich vor Augen, dass die Kunst des Gärtnerns Pflanzen am Leben erhalten kann, sondern auch, dass diese Kunst Pflanzen und insgesamt den Garten *zum Gedeihen bringen* kann, und dass dieser gegen die verschiedensten (ihn von außen bedrohenden und ihm zum Teil auch selbst innewohnenden) feindlichen Kräfte als guter und schöner Ort behauptet werden kann.

Der Garten ist dem Tod entgegengesetzt, indem er (a) ein *Ort des Lebens* ist und die Schönheit und Güte der Natur präsentiert, einer Natur, in der gut wohnen ist, und (b) ein *Ort der Menschen* ist und die Sicherheit einer menschlichen Ordnung bietet: einen Raum, über den wir *verfügen* (siehe IV.1.3), »our symbolic bulwark against chaos, against the randomness death introduces into our world«[1228] – ein Bollwerk gegen das Chaos der Vergänglichkeit, all das (c) mit dem Versprechen von *Dauer*, das beruhigend in die Zukunft reicht, als gäbe es kein Ende.[1229]

[1225] Nitschke, *Japanische Gärten,* S. 25.
[1226] Siehe dazu auch Kapitel VIII.4.4 ab S. 414.
[1227] Miller, *The Garden as an Art,* S. 51.
[1228] Miller, *The Garden as an Art,* S. 51.
[1229] Vgl. dazu auch Miller, *The Garden as an Art,* S. 56: »The garden demonstrates […] a peculiar sort of confidence because it indicates an expected continuation of that power in the future.«

4.4. »Mir träumte ein Nest, wo die Bäume den Tod abwehrten«

Dieses schöne Bild, erdichtet von Adolphe Shedrow – »J'ai rêvé d'un nid où les arbres repoussaient la mort« –, findet sich in Gaston Bachelards *Poetik des Raumes*, wo es als Beispiel für eine Imagination oder »Träumerei« der Geborgenheit angeführt ist.[1230] Es beschwört ein geschütztes Innen herauf, sogar mit doppelter Umfriedung: Das Nest ist Inbild eines bergenden Zufluchtsraums, und um seine innige Geborgenheit schließen die Bäume eine weitere Umfriedung, indem sie es schützend in ihrer Mitte halten. Abgewehrt wird nichts Geringeres als der Tod – und auch die Angst vor ihm.

Was hat eine Träumerei wie diese für den Garten zu bedeuten? (1) Zum einen ist der Garten selbst bildlich gesprochen ein solches Nest, wo die Bäume den Tod abwehren, oder zumindest ist er als solch ein paradiesischer Ort erträumt. (2) Zum anderen bestimmen positive Imaginationen, Träumereien vom guten Raum, das Gartenerleben mit.

Ad 1) Ein Garten ist zwar großräumiger als ein Nest, und es ist auch fraglich, inwiefern er tatsächlich *Geborgenheit* bietet wie ein häuslicher Innenraum, oder ob er doch besser als wohnlicher, hospitabler Raum verstanden ist (III.3). Das Bild trifft trotzdem zu: Der Garten ist ein geschützter Raum, wo die Um- und Befriedungen, die freundliche Landschaft, der fruchtbare Boden, das üppige Grün, die Lebendigkeit, die Labsal und Gastlichkeit einer wohlgestalten (gestalteten) Natur, wo die schönen Blumen und Bäume den Tod abwehren.

Ad 2) Für Geborgenheit, die Gaston Bachelard als Grundfigur/-gefühl des Wohnens thematisiert, bedarf es, wie er sagt, nicht nur fester Wände und einer schützenden Umgebung, sondern man kann auch bei *Imaginationen* von Geborgenheit, »Illusionen von Umhegtsein«, Zuflucht finden, ja es muss die »Einbildungskraft« sogar mitspielen, damit man sich geborgen fühlt.[1231] So schreibt Bachelard über bergende Räume: »Zu ihrem ursprünglichen Schutzwert, der durchaus real sein kann, kommen noch imaginierte Werte hinzu, und diese Werte sind bald die dominierenden Werte.«[1232]

Ein bergender, wohnlicher Raum allein hilft nichts, solange man sich darin nicht geborgen fühlt und von etwas irritiert bzw. beunruhigt ist. Er kann aber, indem er Unliebsames bzw. Bedrohungen real – z.B. durch eine handfeste Umfriedung – bannt, dazu beitragen, solche Beunruhigungen zu besänftigen und Ängste zu bannen. – Alles Geborgenheitsräume und wohnliche Orte schaffende Bauen dient auch diesem Bannen von Ängsten, indem es Bedrohungen abwehrt und Sicherheit stiftet, nicht zuletzt auch Stabilität in die Welt setzt, das Versprechen von Dauer, wonach das Wohnen strebt (siehe Kapitel IV).

Gewendet auf den Garten heißt das, dass die Vorstellungskraft zentral daran beteiligt ist, wie der Garten wahrgenommen wird. Imaginationen des Paradieses, des idealisierten schönen, guten, geliebten Raums, verklärte Erinnerungen an paradiesische Gartenstunden in der Vergangenheit bis hin zum Garten der Kindheit,[1233] wie auch erwartungsfrohe Vorausträu-

---

[1230] Adolphe Shedrow, *Berceau sans promesses*, zit. in: Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 115.
[1231] Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 32.
[1232] Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 25.
[1233] Siehe dazu auch S. 272 der vorliegenden Arbeit.

mereien in die Zukunft[1234] begleiten die Gartenwahrnehmung und modifizieren sie positiv, sodass das Schöne und Gute des Gartens in den Vordergrund tritt. Was dieses Bild trüben könnte, wird ausgeblendet – solange man darüber hinwegsehen kann. So ist die Wahrnehmung des Gartens *ausschnitthaft* – nicht nur in den vielen Gartenbüchern, wo vornehmlich oder ausschließlich das Schöne und Gute (bei schönem Wetter) dargestellt wird, sondern auch *live* im Erleben eines Gartens: Man sucht die angenehmen Plätze in ihm auf, fasst seine (jetzt gerade) schönen Seiten in den Blick und sieht über etwaige Kahlstellen, gärtnerische ›Baustellen‹, Störfaktoren, potenzielle Beunruhigungen, über Bedrohungen des *human space,* über Einsprengsel von Verfall und Tod hinweg.

Der Garten seinerseits, in Phasen und Augenblicken besonderer Schönheit, Fülle und Idylle, befeuert solche das Negative bannenden Imaginationen vom Garten als »Nest, wo die Bäume den Tod abwehren«.

Die Arbeit am Garten – d.i. sowohl das Anlegen eines Gartens, als auch seine fortwährende Pflege, sowie seine positive ›Verwandlung‹ in der Träumerei – geht *gegen* Bedrohungen, *gegen* Vergänglichkeit, gegen die »Angst hinter allen Ängsten« vor, ist Abwehr des Todes. In dreifacher Hinsicht ist sie gegen den Tod gerichtet: Indem sie das *Gedeihen* der Pflanzen im Garten fördert, betont und begünstigt sie das Leben, die Vitalität, während Spuren des Verfalls, wo möglich, vermieden oder beseitigt werden. Indem sie der Pflege des *Gartens* und somit der Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung der Gartenlandschaft nach menschlichen Wünschen dient, sichert sie einen guten Raum des Wohnens (*human space*) gegen die Natur, deren menschenwerkzerstörerische Dynamik ihn bedroht und an die er sonst zurückfiele. Und indem der wahre Gärtner[1235] nicht vom Garten ablässt, seine Pflege fortwährend und beharrlich ist und der Garten in die Zukunft hinein, *open-ended,* fortgesetzt wird, ist dem Tod auch beständig entgegengesetzt, dass *kein Ende sein soll.*

Es ist der Praxis des Gärtnerns immanent, *kein Ende anzuerkennen,* und der Garten ist – dank der Arbeit des Gärtners und auch der Kraft der Erneuerung in der Natur – lebendiges Zeichen dafür: für diese beharrliche Bejahung, Bekräftigung und Befestigung des Wohnens in der Zeit, gegen den Tod.

[1234] Zum Beispiel: im frisch angelegten, noch recht kargen Beet mit winzigen Setzlingen schon die ersehnten Pflanzen in voller Pracht voraussehen...

[1235] Harrison, *Gardens,* S. 7: »The true gardener is always ›the constant gardener‹.«

5. Das Paradies im Garten?

Bleibt noch zu überlegen, wie man angesichts der tiefen Ambivalenz des Gartens, bei seiner Unvollkommenheit, bei all der Vergänglichkeit, mit der man im Garten konfrontiert ist, trotzdem das Paradies im Garten finden kann, oder warum man trotz allem nicht müde wird, das Paradies im Garten zu suchen, zu sehen und zu besingen. Auf zwei Wegen wollen wir der Frage nachgehen, wie man berechtigterweise vom Garten als Paradies oder vom Paradies im Garten sprechen kann, ohne dafür allein die verklärende Kraft der Träumerei und Imagination, das Schönfärben und die Schwärmerei verantwortlich zu machen: über die Erfüllung im Moment und über den Garten als guten Raum, als Ort des guten Lebens.

5.1. *Paradise Now* – Vom Glück im Augenblick

Der Garten ist kein Paradies, aber man kann im Garten paradiesische Momente der Erfüllung erleben, und zwar, wenn in glücklichen Zeiten/Tagen/Stunden/Augenblicken das Schöne und Gute ungebrochen in den Vordergrund tritt und auch ungebrochen als solches erfahren wird. Das heißt, der Garten muss zu guter Stund' in einem schönsten Kleid erscheinen, nicht bei Nacht und Nebel, nicht in den frühlingsfrühen Anfängen, nicht im kalten Regensturm, nicht im Umbau/Umbruch mit offenen Beeten und Arbeitszeug, nicht im durchschnittlichen Zustand, nicht im Verfall – und das Subjekt muss auch offen für solches Gartenglück sein, darf weder blind für das Schöne sein, noch so traurig oder unumstimmbar anders gestimmt, dass Schönes allenfalls schmerzlich im Widerspruch zur eigenen Gemütsverfassung erlebt wird.[1236] Dann kann das Paradies schon aufleuchten, wenn man aufgeht in der Schönheit eines Gartens, der sich, auf dem Höhepunkt des Gedeihens, von seiner besten Seite zeigt, in schönem Licht, bei günstigem Wetter, das den Aufenthalt im Garten nicht nur möglich, sondern zu einem besonderen Vergnügen macht.

Paradiesisch ist dabei auch das Aufgehen in verschiedenen schönen Gartenpraktiken, in denen man befreit von Notwendigkeit und Nützlichkeit *schwelgen* kann – im angenehmen, müßigen, selbstzweckhaften, spielerischen Tun. Nahezu alle Gartenpraktiken sind so geartet (siehe Kapitel III.2). Der Inbegriff solch schönen Tuns ist das Spiel; es kann in seinen Grundzügen stellvertretend für all diese Praktiken gelesen werden (III.2.4). Schiller betont in seiner Analyse des Spiels dessen Eigenzeitlichkeit oder Zeitlosigkeit. Wir finden wir uns im Spielen der Zeit enthoben, wir fühlen uns »wie aus der Zeit gerissen«[1237], und es gelingt im Spiel, »die Zeit *in der Zeit* aufzuheben«.[1238] Anders als bei der Zeitlosigkeit des ewig-idealen Zustands des Paradieses, die nur eine Vorstellung ist, kann man im Spiel so etwas wie Zeitlosigkeit »in der Zeit« *erleben* – wenn man ganz im Hier und Jetzt aufgeht und alles um sich herum vergisst, insbesondere alle Sorge: Dass man verstrickt ist in so viele Notwendigkeiten, die sich in die Zukunft spannen und einen immer weiterziehen, immer über

[1236] Vgl. dazu auch Böhme, *Aisthetik*, S. 46-50.
[1237] Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, S. 549 (22. Brief).
[1238] Vgl. Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, S. 536 (14. Brief).

das Jetzt hinaus, so vieles, was man tun muss, worum man sich kümmern muss, was zu erledigen ist, was nicht zu vergessen, was zu bedenken, was zu bewältigen ist, was einen beschäftigt – davon ist man im Spiel/im ästhetischen Vollzug, in dem man unbeschwert ist und Erfüllung findet, befreit.

Der Garten, der als besonderer Ort, Refugium, Freiraum, Kontrastraum aus seiner Umgebung herausgehoben ist, unterstützt dieses Aussteigen aus den Sorgen des Alltags. In Gartenschilderungen kommt nicht selten vor, dass man die Welt beim Betreten der Wunderwelt des Gartens hinter sich zurücklässt – und zwar nicht nur als Raum, sondern auch als Zweckzusammenhang. Der Garten sei und im Garten sei man »beyond purpose«, so Roger Scruton; »we too, when we visit [the garden], leave our purposes behind«.[1239] Das erinnert durchaus an das Paradies, das seinerseits ein der Welt enthobener Raum ist, wo nichts von deren Nöten und Notwendigkeiten zu spüren ist. Freilich ist das wahre Paradies der Welt so radikal enthoben, wie es ein Garten nie sein kann, nämlich den Menschen unerreichbar, *jenseits* von unserer Welt, und außerhalb der Zeit. Ein echter Garten hingegen ist Teil der Lebenswelt, nicht außerhalb der Welt, und oft genug setzt man den Alltag samt Zweckverfolgung in ihm fort, selbst wenn man den Garten eigentlich zum Genuss und zur Entspannung aufsucht. Sorgen lassen sich ohnehin nicht so einfach abstreifen, schon gar nicht, wenn man im Garten vielleicht einmal mehr Zeit zum Innehalten und Nachsinnen hat als sonst. Umso mehr blitzt das Paradies in Augenblicken auf, in denen die Welt vergessen, die Sorge verflogen ist und man in der Schönheit/in den Annehmlichkeiten des Gartens badet und auflebt im schönen Tun oder Nichtstun.

Überhaupt zeigt sich das Paradiesische – in den Mythen wie in der Erfahrung – *im Kontrast*, vor dem Hintergrund des Unvollkommenen, Mühsamen, Schmerzlichen, Hässlichen, Bedrohlichen, etc. Das Paradies kann nur hervortreten, indem es sich von etwas abhebt – von der Durchwachsenheit der menschlichen Existenz mit allen Trübungen, Ängsten/Sorgen, Mühen samt schwierigem, zwiespältigem Verhältnis zur Natur, bedroht durch Endlichkeit und Vergänglichkeit. Die gemischten Gefühle gegenüber der Natur, die Gutes wie auch Schlechtes für uns bereithält, bedingen den paradiesischen Eindruck der Harmonie mit der Natur, welche, »befreundet und spendend«, sich im Garten »schenkt« und »in das Leben der Menschen« »fügt« – was im Augenblick stimmen mag, auf Dauer jedoch nicht zu haben ist.[1240] Und gerade auch durch die Vergänglichkeit – die prekäre *Zeit, die vergeht* – ist man für das Paradiesische im Garten in guten Momenten und Perspektiven empfänglich; gerade weil es *nicht von Dauer* ist, mutet es so paradiesisch an. Gäbe es nichts anderes als das ewige ungetrübte Glück im Paradies, man könnte es nicht ermessen, es wäre alltäglich/gewöhnlich, es wäre der emphatischen Bezeichnung ›paradiesisch‹ gar nicht würdig.

So mühsam und unliebsam so viele Tage und Erscheinungen im Garten sind, so kostbar sind die schönen. Und so wenig der Garten jederzeit und auf Dauer das paradiesische Glück verheißt, das man sich von ihm leichthin verspricht oder ersehnt, so sehr ist es in schönen Stunden/Augenblicken zugänglich. Der Garten ist kein Paradies. Doch *glimpses of paradise*,

---

1239 Scruton, *Perictione in Colophon*, S. 82.

1240 Vgl. Romano Guardini, zitiert in: John Ferguson/Burkhard Mücke: *Blumen und Garten. Das große Handbuch für Blumenliebhaber und Gartenfreunde*, München: Mosaik-Verlag, 1987, S. 7: »Der Garten bedeutet die Natur im Verhältnis inneren Einvernehmens und als Sphäre der Geborgenheit. […] Und die Natur dringt an das Haus des Menschen heran, aber nicht wie der Urwald, der alles erstickt, sondern befreundet und spendend. Im Garten schenkt sich die Natur. Sie gibt ihre Endlosigkeit auf und fügt sich in das Leben der Menschen […].« Siehe auch das vollständige Zitat auf S. 253.

Augenblicke der Vollkommenheit, des ungetrübten Glücks, der Harmonie mit der Natur sind möglich und eindrücklich erlebbar – ganz besonders in einer vor Schönheit und Güte überströmenden, lebensfreundlichen Natur, wie sie im Garten beherbergt und gehegt wird.

Frank und Marlene Crüsemann betonen in ihrer Auslegung der biblischen Paradiesgeschichte nicht so sehr den unwiederbringlichen Verlust des Paradieses, sondern vielmehr die durchgehende Ambivalenz des menschlichen Daseins, welches, bildlich gesprochen, »Dornen und Disteln« ebenso kennt wie die Blüten des Glücks.[1241]

> [D]as Paradies, so wie es am Anfang der Bibel beschrieben wird, ist zwar als Ort, der das ganze Leben durchgängig bestimmt, verschlossen und verloren, aber zugleich sind *alle* seine Züge und Elemente auf Dauer grundlegende und bleibende Möglichkeiten des menschlichen Lebens. Man kann sie entdecken; nichts ist ganz verloren.[1242]

Nun, *alle* Züge und Elemente des Paradieses sind realistisch betrachtet wohl kaum menschenmöglich, Unsterblichkeit zum Beispiel. Vor allem wäre es falsch, sich vorzustellen, man könne diese Möglichkeiten auf Dauer einlösen – sie sind lediglich, wenn überhaupt, auf Dauer in Aussicht gestellt (oder der Sehnsucht anheimgestellt). Ein harmonisches Leben mit der Natur, »mit Glück bringender und nahezu spielerischer Arbeit«, ein gelingendes »Verhältnis zwischen Mann und Frau und natürlich zu Gott« nennen die Autoren diesbezüglich, »und selbst Momente unvergänglichen Lebens, dem Tod entgegen zu setzen«[1243] – *Momente*, wohlgemerkt.

Es ist möglich, am Paradies zu schnuppern, vom Paradies zu kosten. Das Paradiesische bleibt dem menschlichen Erleben nicht verschlossen. *In Momenten* kann es sein, dass es uns aufgeht, dass wir darin aufgehen.

Was darüber hinausgeht – auf längere Sicht, in der Zeit, nicht der Zeit enthoben –, ist weniger paradiesisches Sein als vielmehr das Streben nach dem guten Leben, und man könnte auch sagen, es sind Möglichkeiten des guten Lebens, die im Paradies in überstarker, irrealer Form aufscheinen und in abgeschwächter Form jenseits des Mythischen erstrebbar und verwirklichbar sind?

Inwiefern kommt der Garten solchen positiven Möglichkeiten menschlichen Lebens entgegen? Inwiefern eröffnet er Möglichkeiten des guten Lebens?

5.2. Gärten als Orte des guten Lebens

Gärten sind im erläuterten Sinne Orte der Lebensbejahung. Und wenn schon das Paradies auf Erden nicht einholbar ist, so sind sie gleichwohl – oder dem verlorenen Paradies zum Trotz – Orte des guten Lebens.

Wie Georg Lohmann, die Frage nach Orten des guten Lebens stellend, heraushebt, ist das das gute Leben nicht losgelöst von Orten zu denken, nicht losgelöst von geeigneten Räumen, in denen es sich abspielt und durch die es überhaupt erst ermöglicht wird:

1241 Vgl. Crüsemann/Crüsemann, *Die Gegenwart des Verlorenen,* S. 40-44.
1242 Crüsemann/Crüsemann, *Die Gegenwart des Verlorenen*, S. 44.
1243 Ebd., S. 43.

> Orte des guten Lebens [sind] Ermöglichungen und Herausforderungen eines guten Lebens. Sie enthalten Bedingungen und Mittel, sie symbolisieren Gestalten und Weisen, wie gut gelebt werden kann. […] Sie sind Erfahrungsorte dessen, was wir verfügen und gestalten können, wie dessen, was uns als unverfügbar vorgegeben ist und sich uns entzieht. Die praktische Orientierung menschlichen Lebens an Konzeptionen eines guten Lebens wird daher diesen Konzeptionen entsprechend die Orte des Lebens gestalten und einrichten, sich ihnen aber auch anpassen müssen.[1244]

Wenn der Raum durch Bauen umgestaltet und bewohnbar gemacht wird, werden damit auch immer bestimmte Lebensbedingungen geschaffen – nicht immer optimale; nicht jedes Bauen ist gutes Bauen. Die wichtigste Anforderung an Architekten, Städtebauer und andere Raumschöpfer wäre es, primär auf das wohnende Wesen Mensch zu antworten und die Güte von Bauten/Orten daran zu prüfen, inwiefern sie gutes menschliches Leben ermöglichen. Dem Streben des Wohnens nach guten Orten wohnt jedenfalls die Sehnsucht inne, an diesen Orten gut leben zu können, und das heißt mehr als bloß zu überleben oder sein Dasein zu fristen.

Bloßes Überleben ist, so Lohmann, *Leben ohne Spielräume*, von basalen Bedürfnissen beherrscht: »Ein solches Leben, weil es auf ein bloßes Überleben reduziert ist, ist auf die Bewältigung der mit der bloßen Leiblichkeit und Körperlichkeit gegebenen Anforderungen beschränkt.«[1245] Worin auch immer ein gutes Leben besteht, es geht bzw. strebt über solche unmittelbare Bedürftigkeit, diese Ausgeliefertheit, die Nacktheit der Existenz hinaus und hüllt sie in schützende, schöne Kleider. Schon im Ur-Akt der Begründung von Räumen des Wohnens, im Schaffen einer Umfriedung, zeigt sich dieses Streben. Was damit primär erzeugt wird, ist ein Schutzraum, der (reale und befürchtete) Bedrohungen für Leib und Leben abwehrt, auf Distanz bringt und in dieser befriedeten Zone eine *Entfaltung des Lebens ermöglicht.*

Zwar kann eine Umfriedung unter bestimmten Umständen auch umzingeln und einengen, grundsätzlich aber gewährt sie durch die Befriedung einen Freiraum; »[d]as Wort Friede meint das Freie, das Frye, und fry bedeutet: bewahrt vor Schaden und Bedrohung, […] geschont«, wie Heidegger erhellt, wobei das Moment der Ermöglichung hervorzuheben ist – das Schonen nicht nur als Bannen von Bedrohung, sondern als Grundbedingung für Entfaltung.[1246] Man könnte auch sagen, es eröffnet sich dadurch ein *Spielraum*, und dies ist nicht zuletzt eine brauchbare Bestimmung für Orte des guten Lebens: »Gut zu leben heißt, in *Spielräumen* zu leben«, so Lohmann, »der Ort eines guten Lebens ist der jeweils gestaltete Freiraum«.[1247]

Befriedung und Entfaltung des Lebens, *Freiraum*, *Spielraum* – auf den Garten trifft all das sogar in mehrfachem Sinne zu:

[1244] Georg Lohmann: *Philosophische Konzeptionen eines guten Lebens – mit einem Blick auf Örtlichkeiten*, in: Hans-Peter Ecker (Hg.): *Orte des guten Lebens. Entwürfe humaner Lebensräume*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, S. 33-49, hier: S. 47.

[1245] Lohmann, *Philosophische Konzeptionen eines guten Lebens*, S. 35.

[1246] Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 23. »Der Grundzug des Wohnens ist dieses Schonen«, postuliert Heidegger (ebd.) und betont: »Das eigentliche Schonen ist etwas *Positives* und geschieht dann, wenn wir etwas […] in seinem Wesen belassen, wenn wir etwas eigens in sein Wesen zurückbergen, es entsprechend dem Wort freien: einfrieden.«

[1247] Lohmann, *Philosophische Konzeptionen eines guten Lebens*, S. 37.

Befriedung und Entfaltung des Lebens. Die begünstigende Schutzkraft der Umfriedung, die den Garten befriedet, ihn zu einem unbedrohten Ort des Friedens und der Erholung macht, ermöglicht nicht allein die Entfaltung menschlichen Lebens in einem schönen und guten Raum, sondern zugleich auch die Entfaltung der Schönheit und Güte des Gartens selbst, die Entfaltung pflanzlichen und tierischen Lebens, der Natur, die im Garten gehegt und behütet wird. Dabei veranschaulicht ein Garten, der grünt, blüht, gedeiht und von vielfältigem Leben erfüllt ist, die Fülle des Lebens sinnlich und sinnbildlich, wie er auch direkt zur Güte und Fülle des menschlichen Lebens beiträgt – durch alles, was er an Labsal und Nahrung für Leib und Seele bietet.[1248] Er führt also symbolisch Gestalten des guten Lebens vor, wie er auch »Bedingungen und Mittel« enthält, um ein solches direkt zu befördern.[1249]

Freiraum. Der Garten ist ein Freiraum im doppelten Sinn. Be*friedet* – »Friede meint das Freie« (Heidegger) – erlaubt er uns, uns frei zu bewegen: frei von Bedrängnis und Bedrohung, im privaten Garten auch frei von ›den anderen‹, vom Sozialzwang des öffentlichen Lebens, frei auch für Muße. Er lässt uns Luft zum Atmen. Das ist nicht nur metaphorisch, sondern auch ganz direkt zu verstehen: Der Garten ist auch in dem Sinn ein Freiraum, als wir in ihm *draußen im Freien* sind, unter freiem Himmel, an der frischen Luft, in Kontakt mit der Natur. Im Ausgleich zum erstickenden Klima der abgekapselten häuslichen Innenräume des Wohnens mit ihrer mit menschlich-häuslichen Gerüchen geschwängerten ›verbrauchten‹ Luft und der Enge des Sicht- und Bewegungsraums, des durch Wände und Decken begrenzten Horizontes, gewährt der Freiraum des Gartens geschützten Auslauf, freiere Bewegung, ermöglicht es, den Blick schweifen zu lassen und in den Himmel zu heben, Erde unter den Füßen zu haben. Dies ist zugleich eine Befreiung von dem rein Menschengemachten, dem allseitigen Umgebensein von erbauten und gemachten Dingen, auch eine Befreiung vom behaglichen Rundumschutz der vollausgestatteten häuslichen Wohnung; der Garten erlaubt (bei guten Bedingungen) eine unbedrohliche, ja genüssliche kleine Ausgesetztheit unter freiem Himmel, in einem nur sporadisch eingerichteten Raum, in dem die Natur nicht durch Fenster oder Bildschirme vermittelt, sondern zum Greifen nah, zum Spüren da ist.

Spielraum. Schließlich ist der Garten auch Spielraum im doppelten Sinn. Nicht genug damit, dass sich mit der befriedeten Öffnung des Wohnens auf die Natur hin oben genannte Möglichkeiten eröffnen und man im Garten ›mehr Spielraum‹: mehr Platz, Luft und Bewegungsfreiheit hat; der Garten ist, wie gesagt, darüber hinaus auch tatsächlich ein guter Raum zum Spielen und für spielerische, müßige, selbstzweckhafte Tätigkeiten (siehe Kapitel III). Als Rückzugs- und Erholungsraum, in dem wir von Arbeit und Mühsal des Alltags befreit sind, lädt er ein zu schönem, freiem Tun, das nicht sein muss und keine ihm äußeren Zwecke erfüllen muss, sondern das sein soll, weil und wie es uns gefällt.

Als befriedete Frei- und Spielräume und Horte des Lebens in Fülle erweisen sich Gärten als überaus geeignete Kandidaten für Orte des guten Lebens. Darüber hinaus sind sie auch, um noch einmal auf die eingangs zitierte Definition zurückzukommen, in besonderer Weise »Erfahrungsorte dessen, was wir verfügen und gestalten können, wie dessen, was uns als unverfügbar vorgegeben ist und sich uns entzieht«[1250] – und zwar, weil sie Orte der Auseinandersetzung mit der Natur sind, die dabei in ihrer *Gestaltbarkeit wie auch Unverfügbarkeit* erfahrbar wird. Natur ist formbar, kultivierbar, wir können sie nicht nur nutzen und ge-

[1248] Siehe dazu auch die Ästhetik des Gedeihens (VI.3.5) sowie zum korresponsiven Naturbezug Kapitel V.5.
[1249] Vgl. Lohmann, *Philosophische Konzeptionen eines guten Lebens*, S. 47; vorhin (S. 349) in extenso zitiert.
[1250] Lohmann, *Philosophische Konzeptionen eines guten Lebens*, S. 47.

nießen, sondern auch nutzbar, genießbar, bewohnbar machen, sie menschlichen Zwecken gemäß gestalten. Dabei stößt man allerdings auf Widerstand und Grenzen; die Natur fügt sich unseren Wünschen nicht, sie spielt uns nicht nach Belieben in die Hände, sie arbeitet auch gegen uns, bedroht den *human space*, nimmt zurück, was wir errungen haben. Wir erleben im Garten, speziell beim Gärtnern, keine paradiesisch-bedingungslose Menschenfreundlichkeit der Natur, sondern auch ihre Unliebsamkeiten und Schattenseiten (was umso mehr zum Gestalten antreibt), und sehen uns konfrontiert mit ihrer Stärke, Dynamik und Übermacht, den Grenzen des Menschlich-Machbaren und unserer Abhängigkeit von ihr (siehe V.4 und VIII.4.3). Wenn Gärten Orte des guten, gelingenden Lebens sein sollen, dann gilt es mit den grundlegenden Ambivalenzen des menschlichen Naturverhältnisses – einschließlich der eigenen Bedürftigkeit und Sterblichkeit – umgehen zu lernen, einen guten Ausgleich zu finden zwischen Verfügungswillen, Gestaltung und der Anerkennung des Unverfügbaren. Die Tugenden des Gärtnerns sind dafür richtungsweisend (siehe Kapitel VIII).

Aber inwiefern ist das alles für ein gutes Leben wichtig? Was ist für ein gutes Leben überhaupt wichtig? – Eine interessante qualitative Bestimmung des guten Lebens bietet Martha Nussbaums »Minimaltheorie des Guten« in Form einer (offenen) Liste von Grundfähigkeiten/-bedürfnissen des Menschen, die »für ein menschliches Leben von grundlegender Bedeutung sind«.[1251] Sie umfasst die wichtigsten – nämlich die grundlegend wichtigen – Dimensionen, anhand derer die »Qualität eines Lebens«[1252] zu bewerten ist, im Sinne von existenziellen Bedürfnissen/Herausforderungen bzw. Fähigkeiten, die Menschen für ein gutes Leben bewältigen bzw. realisieren (können) sollten.[1253] Es ergeben sich daraus nicht zuletzt politische Forderungen für ›artgerechte‹ Lebensbedingungen, die gegeben sein müssen, damit ein gutes Leben nicht verunmöglicht, ja, im Gegenteil, gefördert wird.[1254] Orte des guten Lebens, so könnte man diese Idee weiterführen, würden dementsprechend auf menschliche Grundfähigkeiten und damit zusammenhängende Bedürfnisse antworten und diesen *Raum geben.* Wie antwortet der Garten auf solche grundlegenden Anforderungen des guten Lebens?[1255]

(1) *Sterblichkeit.* Die erste Grundbedingung menschlichen Daseins, die Nussbaum in ihre Liste aufnimmt, ist die Sterblichkeit. Sie leitet daraus die Forderung ab, »ein volles Menschenleben bis zum Ende zu führen« und »nicht vorzeitig zu sterben«.[1256] Man

---

1251 Martha C. Nusssbaum: *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* in: dies.: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben,* hg. von Herlinde Pauer-Studer, aus dem Amerikanischen von Ilse Utz, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999, S. 24-85, hier: S. 56-58.

1252 Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 59.

1253 Es sei betont, dass es sich nicht nur um Fähigkeiten, sondern auch um Bedürfnisse und existenzielle Herausforderungen handelt; Nussbaum weist selbst einmal darauf hin, vgl. ebd., S. 49. Sobald die vorbereitende Liste über die »konstitutiven Bedingungen des Menschen« (vgl. ebd., S. 49-56) in eine *Fähigkeiten*-Liste (S. 57f.) übersetzt wird, gerät die Dimension der existenziellen Bedürfnisse/Herausforderungen – nicht nur terminologisch – aus dem Blick: So wird etwa die Problematik der Sterblichkeit in die »Fähigkeit, ein volles Menschenleben bis zum Ende zu führen; nicht vorzeitig zu sterben oder zu sterben, bevor das Leben so reduziert ist, dass es nicht mehr lebenswert ist« transformiert (vgl. ebd., S. 49 bzw. S. 57).

1254 Das heißt nicht, dass ein gutes Leben nur eines wäre, das alle Punkte ideal erfüllt. Aber: Alle Punkte sind wichtig: »Die Qualität eines Lebens muss anhand all dieser verschiedenen Dimensionen bewertet werden.« – Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 59.

1255 Diese Frage ist grundsätzlich gemeint und zeigt auf, welche *Möglichkeiten* der Garten im Hinblick auf ein gutes Leben eröffnet. Wie diese realisiert werden, ist eine Frage der konkreten Gestaltung und Nutzung eines Gartens.

1256 Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 57.

könnte jedoch auch hinzufügen, dass es für ein gelingendes Leben wichtig ist, sich mit der Vergänglichkeit dieses Lebens, allen Lebens, auseinanderzusetzen und ein gutes Verhältnis dazu zu finden.[1257] Das ist eine bleibende Aufgabe, und aus der fortlaufenden Konfrontation mit der Vergänglichkeit im Garten (VII.4) lässt sich diesbezüglich vielleicht manches lernen, sei es eine meditative Einübung in die eigene Sterblichkeit oder sei es auch nur ein Bewusstsein für die Kostbarkeit der guten Zeiten, des Aufblühens und Gedeihens, das nicht ewig währt und das wir zur rechten Zeit schätzen und genießen sollten. Es gilt, die Vergänglichkeit des Lebens anzuerkennen und anzunehmen, sie weder zu verleugnen, noch an ihr zu verzweifeln, sondern sich ihrer bewusst zu sein und das Leben von daher bewusst als »volles Leben«, den Garten als schönen Garten zu gestalten (oder überhaupt: ob und trotz der Vergänglichkeit und Vergeblichkeit solch menschlichen Strebens einen Garten zu gestalten). Die guten Seiten und Zeiten des Lebens zu feiern und die Vergänglichkeit anzuerkennen, ohne daran zu verzweifeln, ja vielmehr Mut und Ansporn zum Gestalten daraus zu beziehen, das lehrt der Garten – viel mehr als das beruhigend stabile Haus, das Dauer verspricht und über diese Problematik hinwegtröstet – für ein gutes Leben.

(2) Der zweite Eintrag in Nussbaums Liste bezieht sich auf den menschlichen Körper, auf leibliche Bedürfnisse und Fähigkeiten im engeren Sinn; besondere Erwähnung finden Hunger und Durst, das Bedürfnis nach Schutz, sexuelles Verlangen und Mobilität.[1258] Unerwähnt bleiben zwei weitere körperlich wichtige Aspekte: Luft zum Atmen und das, was uns gesund macht/erhält; die Hinfälligkeit des Körpers, unsere Anfälligkeit für Verletzung, Krankheit und Schwäche, gepaart mit der Fähigkeit zur Heilung und Regeneration, ist jedenfalls noch zu ergänzen. – Der Garten antwortet auf alle diese Notwendigkeiten und Begehrlichkeiten. Wie am Grundthema der Umfriedung eingehend erläutert, gewährt er gleichermaßen Schutz wie auch Auslauf (siehe Kapitel V). Er kommt dem Bedürfnis nach frischer Luft sowie nach Bewegung entgegen. Eine Reihe von Gartenpraktiken sind auf das leibliche Wohl, davon einige auch auf Bewegung gerichtet, vom Spazieren bis zum sportlichen Spielen (III.2.5). Als schöner und heimlicher Rückzugsort für traute Zweisamkeit, Stelldicheins und Liebeleien (III.2.8), der seinerseits mit der Üppigkeit erotischer Attraktionen in der Natur (Blüten, Früchte) verführt,[1259] eröffnet der Garten auch den sexuellen Sehnsüchten und Fähigkeiten des Menschen einen Spielraum. Ebenso können Hunger und Durst im Garten gestillt werden – zum einen symbolisch, wo er Reichtum an Wasser und eine nährende Natur vor Augen führt (symbolisch insofern, als man z.B. nicht unbedingt vom Brunnen im Garten trinken muss, um in ihm einen *Lebensquell* zu sehen), zum anderen auch wirklich: draußen zu essen und zu trinken ist in der Riege der Gartenpraktiken und als körperliches Grundthema im Garten fest verankert.[1260] Wo dieser auch tatsächlich essbare Früchte trägt – und die Kultivierung von Nahrungspflanzen ist seit jeher eine zentrale Funktion des Gartens gewesen –, trägt er dem Bedürfnis nach Nahrung ganz unmittelbar Rechnung, ebenso wie er mit Heilpflanzen der Gesundheit und dem Wohlbefinden

[1257] Dies ist auch in Heideggers Ethik des Wohnens angedeutet, die er am Begriff des *Gevierts* in *Bauen Wohnen Denken* entwirft; siehe dazu Kapitel VIII.1 dieser Arbeit.

[1258] Vgl. Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 50f.

[1259] Siehe dazu auch S. erotische Attraktion261f. dieser Arbeit.

[1260] Siehe dazu Kapitel III.2.5 ab S. 79.

dienlich ist und insgesamt durch die Erfrischung und Erquickung, die er bietet, den schwachen müden Leib stärken, regenerieren, heilen soll.

(3) Des Weiteren nennt Martha Nussbaum die Fähigkeit zum Erleben von Freude und Schmerz, genauer, die für ein gutes Leben wesentliche »Fähigkeit, unnötigen Schmerz zu vermeiden und freudvolle Erlebnisse zu haben«.[1261] Die Gestaltung des Gartens als guter, menschenfreundlicher Raum, wo das Bedrohliche und Gefährliche vonseiten der Natur so weit wie möglich gebannt wird und ihre wohlverträglichen, uns zuträglichen Seiten in den Vordergrund gerückt werden, entspricht dieser Forderung. Darüber hinaus beschert uns der Garten »freudvolle Erlebnisse« zuhauf, sowohl durch das, was er an Aktivitäten ermöglicht, als auch durch seine vielfältigen und wandelbaren ästhetischen Reize, dabei immer wieder auch durch beglückende Überraschungen, die uns durch die Spontanität der Natur zuteilwerden.[1262] Im Unterschied zum viel neutraleren ›Lebensrahmen‹ des Hauses ist der Garten – als *Lust*garten grundsätzlich, und keineswegs nur zu Hoch-Zeiten des Feierns (III.2.10) – mit Emphase auf freudvolles Erleben ausgerichtet.[1263]

(4) Auch die Realisierung kognitiver Vermögen, über die Menschen verfügen, ist für ein gutes Leben wichtig: Wahrnehmung, Vorstellungsvermögen, Denken.[1264] Imagination, Träumerei, Meditation und Reflexion können in der Ruhe und Zurückgezogenheit eines Gartens einen guten Ort finden (III.2.7), vor allem aber ist es »die Fähigkeit, die fünf Sinne zu benutzen«,[1265] der der Garten *par excellence* entgegenkommt. Er ist ein reiz-voller Erlebensraum, sinnlich viel reichhaltiger als ein geschlossenes häusliches Interieur, angereichert durch all das, was seine gestaltete Natur für Auge, Ohr, Nase, Mund und Haut – oder überhaupt sinnesübergreifend: an leiblich spürbaren Atmosphären (III.2.2) – zu bieten hat. Dabei eröffnet der Garten nicht einfach nur die Möglichkeit, die fünf Sinne zu benutzen, sondern mehr noch: Er weckt sie, regt sie an – er ist eine Verlockung für die Sinne.

(5) Die Fähigkeit, »Bindungen zu Dingen und Personen außerhalb unserer selbst« zu entwickeln, die wir lieben, nach denen wir uns sehnen, über deren Abwesenheit oder Verlust wir traurig sind,[1266] kommt im Garten insofern zum Tragen, als er ähnlich wie die Wohnung/das Haus eine »Mitte der Welt« (IV.1.6) sein kann, ein Ort, an den man sich gebunden, mit dem man sich verbunden fühlt und an den man immer wieder zurückkehrt – in Gedanken, Erinnerungen, Sehnsüchten und in Wirklichkeit. Wie die Philosophie des Wohnens auf die Bedeutung von geliebten Orten und Dingen hinweist (IV.1.7), so ist auch der Garten als geliebter, glücklicher Raum des Wohnens hervorzuheben, der seinerseits geliebte Dinge bzw. Wesen enthält. Auch zu Tieren, auch zu Pflanzen können Menschen ein Nahverhältnis aufbauen, und der Garten ist dafür ein besonders geeigneter Rahmen. Er ermöglicht ›Langzeitbeziehungen‹ zu bestimmten Tieren und vor allem Pflanzen, die einem über die Wochen und Jahre ans Herz wach-

[1261] Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 57.
[1262] Siehe dazu auch S. 252 dieser Arbeit.
[1263] Ein reiner Nutzgarten ist vielleicht weniger darauf ausgelegt, bietet aber dennoch freudvolle Erlebnisse, von der ersten Blüte bis zum Entdecken und Ernten der reich herangereiften Früchte.
[1264] Vgl. Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 52 und 57.
[1265] Ebd., S. 57.
[1266] Vgl. Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 57f.

sen;[1267] er gibt ›Beziehungspraktiken‹ Raum – Praktiken, über die Bindungen aufgebaut und verstärkt werden und die zugleich Ausdruck von liebender Hinwendung sind, wie zum Beispiel: eine Pflanze immer wieder aufzusuchen, anzuschauen, zu fotografieren, von ihr (oder gar mit ihr) zu sprechen, sich um sie zu kümmern. Ähnlich ist es auch mit dem Garten selbst. Immer wieder aufgesucht, vertraut geworden, ans Herz gewachsen, innig erinnert, ersehntes Ziel nach längerer Abwesenheit oder in gärtnerischer Fürsorge beständig gehegt und gepflegt ist er mehr als nur ein Lieblingsort: ein Lebensort, *geliebter* Ort.

(6) Praktische Vernunft im Sinne der Fähigkeit, »sich eine Vorstellung vom Guten zu machen und kritisch über die eigene Lebensplanung nachzudenken«, das ist die einzige Forderung in Nussbaums Liste, auf die der Garten keine Antwort hat, zumindest nicht als *Ort* (und es geht in diesem Kapitel ja um den Garten als Ort des guten Lebens). Als *Projekt* hat er in diesem Kontext durchaus Relevanz: Praktische Vernunft ist vonnöten, um einen Garten gut zu planen, zu gestalten, zu pflegen und weiterzuentwickeln, und dies ist immer auch eine Art von Lebensprojekt (oder zumindest Lebensabschnittsprojekt). In Bezug auf die Frage nach einem erfüllten, guten Leben kann ein Garten Teil der Antwort sein, gerade in der sinnstiftenden, langfristigen Perspektive, in der man für ihn Verantwortung und Sorge übernimmt, um mit ihm auch einen Teil des eigenen Lebens *gut* zu gestalten.

(7) Wichtig für ein gutes Leben ist auch »Verbundenheit mit anderen Menschen«.[1268] Dafür braucht man zwar nicht unbedingt Gärten, aber doch Räume, die Gemeinschaft mit anderen Menschen tragen und vermitteln, und es zählt durchaus zu den Qualitäten eines Gartens, dass er menschlichen Beziehungen und Begegnungen Raum gibt.[1269] Im Privatgarten sind dies vor allem familiäre und freundschaftliche oder auch gastfreundschaftliche Beziehungen, die gepflegt werden, öffentlichen Gärten hingegen eröffnen die Möglichkeit, neue Bekanntschaften zu machen; Gemeinschaftsgärten, ob mit privaterem oder öffentlicherem Charakter, sind ausdrücklich sozial gedacht und stiften vor allem über die gemeinschaftliche Gartenarbeit sozialen Zusammenhalt. Als gastlicher Ort lädt ein Garten jedenfalls zur Zusammenkunft, zu fröhlichem Miteinander, zum gemeinsamen Zeitvertreib ein.[1270] Nicht nur im eigens dafür zweckgewidmeten Gemeinschaftsgarten wirkt das Gärtnern sozial verbindend, nicht nur, wo man Seite an Seite arbeitet, sondern auch – über den Gartenzaun hinweg – im Austausch von Erfahrungen, Saatgut, Pflanzen, Früchten, in Praktiken des Teilens und Schenkens, die mit dem Überfluss, der überreichen Fülle der im Garten kultivierten Natur verbunden sind.[1271]

(8) Doch nicht nur Beziehungen zu anderen Menschen sind für ein gutes Leben zu bedenken, sondern auch ein gelingender Naturbezug: »Die Fähigkeit, in Verbundenheit mit Tieren, Pflanzen und der ganzen Natur zu leben und pfleglich mit ihnen umzuge-

[1267] Siehe dazu insbesondere das Kapitel *Meine Pflanzen* (VI.3.3.5).
[1268] Vgl. Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus*, S. 53f. und S. 58.
[1269] Um Gärten als Orte des guten Lebens zu gestalten, ist es überhaupt grundlegend, sie als Orte *für Menschen* zu gestalten – im Unterschied zu jenen »Gärten gegen Menschen« (Kienast), die nur der Natur gewidmet sind, Menschen jedoch keinen Raum geben (siehe dazu Kapitel VI.3.4.7, ab S. 292 dieser Arbeit).
[1270] Siehe dazu auch die gemeinschaftlichen Gartenpraktiken unter III.2.9, ab S. 90 dieser Arbeit.
[1271] Vgl. dazu auch Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 22f.

hen.«[1272] Dies ist gewissermaßen die Königsdisziplin des Gartens. Die Frage, wie in der Natur, oder wie die Verbundenheit mit der Natur gut gelebt werden kann, durchzieht diese Arbeit wie ein roter Faden und wird im nächsten, im letzten Kapitel (VIII) noch eine eingehende, abschließende Betrachtung erfahren. An dieser Stelle genügt es festzuhalten, dass Verbundenheit mit der Natur im Garten nicht nur zu erleben, sondern auch zu lernen ist: Es gilt, eine gute Beziehung zur Natur zu kultivieren, keineswegs im Sinne einer paradiesischen Harmonie zwischen Mensch und Natur, als könnte sich alles in Wohlgefallen auflösen, aber doch als insgesamt versöhnliches Verhältnis. Ein solches besteht zum einen darin, dass sich die Natur im Garten von ihrer guten, menschenfreundlichen Seite zeigt – weil sie so gestaltet wird, weil sie selektiv positiv wahrgenommen und wohlwollend genutzt wird. Zum anderen aber besteht ein gutes Verhältnis zur Natur auch darin, das anzuerkennen, worin sie unseren Wünschen nicht entspricht, was uns unverfügbar vorgegeben ist. Dies beinhaltet die Auseinandersetzung mit den grundlegend problematischen Aspekten des Mensch-Natur-Verhältnisses, das Anerkennen unserer Abhängigkeit von der Natur und das Aushalten unauflösbarer Ambivalenzen, die damit verbunden sind.

(9) Auch »die Fähigkeit, zu lachen, zu spielen und Freude an erholsamen Tätigkeiten zu haben«[1273] verankert Nussbaum, zu Recht, als zentrale Bedingung guten menschlichen Lebens. Sie gehört, wie bereits hinreichend erörtert, ebenfalls zum Kerngeschäft des Gartens. Als *Spielraum* ist er geradezu dafür geschaffen, sich in seinem Kontext, im Vollzug schöner, spielerischer Tätigkeiten, des Lebens zu freuen. – Daran anschließend ist eine Fähigkeit zu ergänzen, die – wiewohl mit Freude (3), sinnlicher Wahrnehmung (4) und dem Spielen (9) eng verbunden – bei Nussbaum keine explizite Erwähnung findet, die aber für ein gutes Leben ausdrücklich wichtig ist: die Fähigkeit zum Schönen, das ästhetische Vermögen des Menschen. Dazu zählen die verschiedenen Spielarten der ästhetischen Wahrnehmung von der sinnlichen Kontemplation bis hin zum urteilsfähigen Gartenkunstgenuss ebenso wie Fähigkeiten des aktiven, produktiven ästhetischen Tuns, des Gestaltens, des Schaffens/Hervorrufens von Schönem (oder von anderweitig ästhetisch Interessantem), vom einfachen Schmücken bis hin zum ›Kunstschaffen‹. Dass diese Dimension im Garten höchst relevant ist und zu einem guten Leben wesentlich beiträgt, wurde im Kapitel III eingehend dargestellt und sei an dieser Stelle noch einmal unterstrichen.[1274]

(10) Zuletzt nennt Nussbaum die Dimension des »Getrenntseins« von anderen Menschen, speziell die Fähigkeit oder auch das Bedürfnis, »sein eigenes Leben in seiner eigenen Umgebung und seinem eigenen Kontext zu leben«.[1275] Menschen sollten persönliche Freiräume haben, um ihr Leben zu entfalten, Rückzugsmöglichkeiten, um »für sich« sein zu können, und auch »Dinge […], die sie gebrauchen, behalten und lieben können«.[1276] Gärten bieten solche Rückzugsmöglichkeiten, sei es, dass ein Garten, zum Beispiel klein und hoch umfriedet, selbst im Ganzen ein Rückzugsort ist, sei es, dass er

[1272] Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 58.
[1273] Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 58.
[1274] Siehe dazu die ästhetischen Gartenpraktiken ab S. 65 (2.2 bis 2.4).
[1275] Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 58. Dies ist nicht zuletzt auch eine Grundanforderung des Wohnens (siehe IV.1).
[1276] Vgl. Nussbaum, *Der aristotelische Sozialdemokratismus,* S. 56.

in sich verschiedene kleinere Räume, Nischen und Schlupfwinkel birgt, an denen man ungestört für sich sein kann. Auch öffentliche Gärten bieten oft solche Rückzugsmöglichkeiten, insbesondere aber ist dies ein Vorzug von privaten Gärten, die man persönlich bewohnen wie auch nach eigenen Wünschen (mit-)gestalten und mit geliebten (Natur-)Dingen ausstatten kann – als individuelle Lebens- und Lieblingsorte. Lohmann beschreibt das Haus als Ort des guten Lebens, da es innerhalb der eigenen vier Wände Selbstverwirklichung ermögliche.[1277] Desgleichen ist auch ein Garten, der in irgendeinem Sinne ›mein‹ oder ›unser‹ Garten ist, Teil und Freiraum der persönlichen Lebensentfaltung.

In der Beredtheit, in der Gärten auf die erläuterten Erfordernisse des guten Lebens antworten, in der Vielfalt an Möglichkeiten, die sie uns – und zwar gerade *abseits des Paradieses*, wo es diese Herausforderungen nämlich gar nicht gibt, wo alles bewältigt, das gute Leben fiktiv gegeben ist – zur Bewältigung existenzieller Bedürfnisse und zur Entfaltung menschlicher Grundfähigkeiten eröffnen, können sie zu Recht als Orte des guten Lebens gelten.

[1277] Lohmann thematisiert Selbstverwirklichung in diesem Zusammenhang als moderne Konzeption eines guten Lebens, vgl. Lohmann, *Philosophische Konzeptionen eines guten Lebens*, S. 43-49; zum Haus als Ort des guten Lebens vgl. ebd., S. 48f.

VIII.

Ethik des Gärtnerns

Ein letzter Stein fehlt noch im vorliegenden Gartenmosaik, oder eher ein letztes Mosaikfeld, das noch auszulegen ist, oder überhaupt der Kitt, der das gesamte Mosaik grundiert und zusammenhält: die Beziehung zwischen Mensch und Natur, wie sie im Prozess des Gärtnerns ausverhandelt wird, verbunden mit der Frage ihres Gelingens: die Fragen nach einem *gelingenden, guten* Naturverhältnis, man könnte auch sagen, nach einem guten Leben/Wohnen im Bezug zur Natur.

Ein Garten fällt nicht einfach vom Himmel, noch wächst er von selber aus der Erde – ein Garten ist Menschenwerk: Gärtnerwerk. Von der Umfriedung her gedacht ist er ein guter Raum des Wohnens, ein geschütztes, gleichwohl ›naturoffenes‹ Innen, das Wertvolles in sich birgt und Unliebsames ausschließt. Während ein Haus den Naturbezug im Wesentlichen durch Ausgrenzung regelt, indem es gegen die Natur gebaut ist und die Natur weitgehend daraus verbannt oder auf Distanz gebracht wird, soll im Garten die schwierige Übung gelingen, Mensch und Natur zusammenzuführen. Weder lässt sich ein solcher Raum, in dem Natur zentral involviert und – in bestimmter Form – gewollt ist, durch einen einmaligen Kraftakt des Bauens herstellen, noch genügt die Schutz- und Abwehrkraft der Umfriedung, um ihn zu bewahren. Vielmehr ist permanente Pflege, ist fortwährend Arbeit in Bezug auf die Natur erforderlich, um den Garten als spezifischen *human space* und insgesamt als wunschgemäß guten, lebensfreundlichen Mensch-Natur-Raum zu entwickeln und zu erhalten: mit der Natur wie auch gegen die Natur. So gesehen ist er ein nie vollendetes Werk, eine bleibende Aufgabe für den Gärtner. Der Garten verändert sich unablässig im Wechselspiel von menschlichen Wünschen, Gestaltungszielen, Praktiken und der unwägbaren Vielfalt und Eigendynamik natürlicher Erscheinungen und Entwicklungen. Er bleibt bedroht von ihren (aus menschlicher Sicht) feindlichen Kräften, von tierischen und pflanzlichen Antagonisten, von Überwucherung, Verwilderung, Verödung – bedroht von der Natur, die die menschliche Handschrift überschreibt. Und zugleich bleiben (aus menschlicher Sicht) positive Kräfte und Gestalten der Natur die paradiesische Verheißung für den Garten, die man gärtnernd erstrebt und um die man sich bemüht – das Grünen, Blühen und Gedeihen, die Schönheit, Fülle, Gastlichkeit, Menschenfreundlichkeit der Natur, auf dass der Garten ein schöner, guter Ort des Lebens sei.

Dies, resümierend, zur grundlegenden Situierung des Gärtnerns, jener Praxis, die dem Garten selbst zugrunde liegt: durch die er erschaffen, gestaltet, entwickelt, gepflegt und erhalten bzw. weitergeführt wird. Der Gärtner bewegt sich also im Spannungsfeld zwischen menschlichen Wünschen, die umzusetzen er bestrebt ist, und den Vorgaben der Natur – in Kontakt, Konflikt, Konkurrenz, Korrespondenz, Kooperation, Ko-Existenz mit der Natur…?

Damit sind wir beim springenden Punkt angelangt: am Puls der Mensch-Natur-Beziehung, die im Garten, gärtnernd, ausverhandelt wird. Das Gärtnern ist nicht einfach nur eine Praxis der ›Gestaltung der Natur‹, das wäre zu einseitig gedacht, sondern, in Vermittlung beider Seiten, eine wesentliche Art und Weise, *das Verhältnis zwischen Mensch und Natur zu gestalten.*

Dieses abschließende Kapitel erläutert die Frage, wie man diese Beziehung zur Natur im Garten am besten entwickeln und gestalten kann, und beantwortet sie mit einer *Ethik des Gärtnerns*.

1. Eine Ethik des Bauens und Wohnens

Ansatzweise findet sich bei Heidegger eine bedenkenswerte Ethik des Wohnens angedeutet, die auch das Verhältnis zur Natur berücksichtigt.[1278] Sie ist mit der Denkfigur des *Gevierts* verknüpft; dieses umfasst die wesentlichen Bezugsgrößen des menschlichen Wohnens: *Himmel* und *Erde, die Göttlichen* und *die Sterblichen*. Das Wohnen versteht Heidegger dabei überhaupt als »die Weise, nach der wir Menschen auf der Erde *sind*«, also als grundlegenden Modus menschlicher Existenz: »Mensch sein heißt: als Sterblicher auf der Erde sein, heißt: wohnen.«[1279]

Himmel und *Erde* wurden in Kapitel IV.2.4 bereits erläutert; was sie bedeuten, sei dennoch kurz in Erinnerung gerufen, denn sie machen den entscheidenden Naturbezug dieser Konzeption des Wohnens aus.

Der *Himmel* steht nicht nur für die »blauende Tiefe des Äthers«, sondern auch für alles in der Natur, was vom Himmel kommt bzw. was sich am Himmel abspielt – die wirtlichen und unwirtlichen Wetterseiten der Natur, den Lauf der Gestirne und die Zeitzyklen, die dadurch vorgegeben sind – Tag und Nacht ebenso wie die Jahreszeiten.[1280]

Die *Erde* bezeichnet die erdgebundenen Erscheinungen der Natur, sozusagen die Natur ›zu ebener Erde‹; Heidegger beschreibt sie so, dass sie als nährende Lebensgrundlage und als Hort des Lebens hervortritt: »Die Erde ist die bauend Tragende, die nährend Fruchtende, hegend Gewässer und Gestein, Gewächs und Getier.«[1281]

Mit den *Göttlichen* ist eine (eher dunkel bleibende) Dimension der Spiritualität, Transzendenz und Heilserwartung angedeutet.[1282] Man könnte diesem Begriff das zuordnen, was

---

1278 Vgl. dazu auch Schörgenhumer, *Wie bewohnt man virtuelle Räume,* S. 56-63.

1279 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 21.

1280 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 24; *Das Ding,* S. 51.

1281 Heidegger, *Das Ding,* S. 50.

1282 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 24-25. Da man sich unter den »Göttlichen« naturgemäß nichts Konkretes vorstellen kann, erweist sich die Deutung von Heideggers überspannt-kryptisch formulierten Bedeutsamkeiten – »die winkenden Boten der Gottheit« – als schwierig. Ich werde diese Dimension des Gevierts hier nicht weiter verfolgen, denn sie führt für unseren Zusammenhang, das Mensch-Natur-Verhältnis, entweder zu nichts oder, wenn man sie auf Naturgottheiten und religiöse Naturverehrung umlegen möchte, zu weit. Die Grunderfahrung von Fluch und Segen der Natur, ihrer Übermacht und unserer Naturabhängigkeit kann, muss aber nicht religiös codiert sein, wie sich nicht zuletzt beim ganz profanen Gärtnern zeigt.

über unsere Begriffe hinausgeht, vielleicht auch das Schicksalhafte, das unserer Verfügung entzogen ist.[1283]

Die *Sterblichen* wiederum sind die Menschen selbst, gefasst als Wesen, die »sterben können«, die das Sterben können, die »den Tod *als* Tod vermögen.«[1284] Wenn Heidegger im Anschluss daran schreibt, dass »nur der Mensch stirbt und zwar fortwährend«, solange er lebe,[1285] ist wohl weniger (oder nicht nur) eine *ars moriendi,* sondern eine *ars vivendi* gefordert, um das Leben vom Wissen um die Sterblichkeit her positiv zu gestalten.

Das Wohnen des Menschen spielt sich also gewissermaßen zwischen Himmel und Erde, Transzendenz und Sterblichkeit (Bedingtheit der eigenen Existenz, ein »Miteinander« stiftendes, verbindendes Merkmal aller Menschen) ab, wobei Heidegger die Verbundenheit dieser vier Aspekte betont:

> Doch »auf der Erde« heißt schon »unter dem Himmel«. Beides meint *mit* »Bleiben vor den Göttlichen« und schließt ein »gehörend in das Miteinander der Menschen«. Aus einer *ursprünglichen* Einheit gehören die Vier: Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen in eins.[1286]

Diese sind die wesentlichen Bezugsgrößen des menschlichen Wohnens, die dieses bedingen und zu denen – wohnend, bauend – das rechte Verhältnis gefunden werden muss. Das zumindest klingt an, wenn Heidegger fordert, dass man das Wohnen erst *lernen* müsse.[1287] Mit der räumlichen Metapher des Gevierts ist sprachbildlich angelegt, dass man in diesem Geviert, sozusagen innerhalb dieser vier Wände, gut wohnen (gut zu wohnen lernen) solle. Dies gelinge Heidegger zufolge im Modus des *Schonens:* das Schonen sei der Grundzug des (recht verstandenen) Wohnens, und schonen heiße, das Geviert »in seinem Wesen [zu] belassen« und zu behüten.[1288] All das ist, so abstrakt es auch dargestellt ist, konkret zu vollziehen: indem wir wohnen, indem wir bauen.

Im ›Geviert‹ ist die Natur im Grunde dreifach angesprochen: Himmel und Erde umfassen die nichtmenschliche Natur und die Sterblichkeit verweist auch auf die eigene, körperliche Natur und Naturabhängigkeit.[1289] Was bedeutet nun dieses *Schonen* bezogen auf die Natur? Welches Naturverhältnis ist damit gefordert? Die hochgegriffene Sprachform Heideggers in verständlichere Sätze zu übersetzen gelingt hier recht einfach mit dem Wörtchen ›mit‹: Es gilt, *mit* der Erde, *mit* dem Himmel, *mit* der Sterblichkeit zu leben.

Folgt man Heidegger, so besteht ein schonender Umgang mit der ›Erde‹ darin, sie nicht auszubeuten und sie sich nicht untertan zu machen, sondern sie vielmehr in ihrem eigenen Wesen anzuerkennen und wertzuschätzen, sie *Erde* sein zu lassen.[1290] Anstatt die Natur auf ihren Nutzwert zu reduzieren, sie rücksichtslos jedweden menschlichen Zwecken zu unterwerfen und dabei auch blindlings zu zerstören, wäre es demgemäß angezeigt, sie in ihrer

---

1283 Letzteres wohl nicht im Sinne Heideggers, wo die »Göttlichen« doch recht religiös gefärbt sind (ebd.), aber durchaus im Sinne der Idee einer übergeordneten, unfasslichen Macht.

1284 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 24.

1285 Vgl. ebd.

1286 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 23.

1287 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 36.

1288 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 23.

1289 Ich spare ›die Göttlichen‹ im Weiteren aus; die Ethik des Gärtnerns, die ich entwerfen möchte, soll ohne sie auskommen. Keineswegs ist dadurch bestritten, dass das menschliche Verhältnis zur Natur vielfach religiös geprägt bzw. über ›die Göttlichen‹ vermittelt sein kann. Siehe dazu auch Anmerkung 1282.

1290 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 24.

Bedeutung als Lebensgrundlage, mehr noch, als Netz des Lebens – in das auch das menschliche Leben eingebettet ist – zu achten. Gerade weil sich über die Erde (mit Mitteln der stets fortschreitenden Technik) so gut verfügen lässt, ist es wichtig, das grundlegend Unverfügbare an der Natur nicht aus den Augen zu verlieren, etwa: dass sie nicht machbar ist, dass sie komplexer ist als wir ermessen können, dass sie eigenmächtig ist, dass ihre Dynamiken des Lebendigen, des Werdens und Vergehens uns vorgegeben bleiben.

Der ›Himmel‹ erscheint dagegen an sich unverfügbar; er stellt eine Übermacht dar, der das menschliche Leben untergeordnet bleibt. Auch wenn man sich gegen ihn abschirmen kann, beherrschbar ist er nicht; Sonne, Mond und Sterne, das Himmelsgeschehen, der Lauf der Zeit, die Wechselfälle des Wetters sind dem menschlichen Zugriff entzogen. Im Einklang mit dem ›Himmel‹ zu leben hat wesentlich damit zu tun, nicht gegen die Rhythmen der Natur zu leben, sondern den Lauf der himmlischen Dinge – die klimatischen Bedingungen, den Wechsel der Tages- und Jahreszeiten, das Wetter, ob widrig, ob günstig – zu akzeptieren und das Beste daraus zu machen.[1291] Es bedeutet auch: sich dem Lauf der Natur zu fügen, anstatt über alles verfügen zu wollen, nicht etwa in blinder Selbstaufgabe, sondern in Anerkennung der eigenen Grenzen.

Und auch das, was am eigenen Dasein unverfügbar ist, die naturhafte Körperlichkeit und Vergänglichkeit, gilt es angemessen ins Leben zu integrieren, »damit ein guter Tod sei«, wie Heidegger bemerkt, oder, wie man auch sagen könnte, damit ein gutes Leben sei. Man sollte sich seiner Sterblichkeit (ich ergänze: Verletzlichkeit, Bedürftigkeit, Vergänglichkeit) bewusst sein, sie nicht verdrängen, aber auch nicht daran verzweifeln – nicht »den Tod als das leere Nichts zum Ziel setzen«, noch »das Wohnen durch ein blindes Starren auf das Ende verdüstern«[1292] – und das Leben von daher als *gutes Leben* gestalten. In diesem Bezug auf die eigene Natur und Vergänglichkeit liegt die Wurzel und zugleich die größte Herausforderung der Wohn-Sehnsucht nach Stabilität und Dauer. Die Vergänglichkeitsbewältigung gestaltet sich im Garten, wie bereits erläutert, durchaus komplexer – und erfolgt bewusster – als im Haus (siehe dazu VII.4).[1293]

Der wichtigste Grundzug der Gedanken Heideggers zum Wohnen als »Schonen« ist ein gewisses Zurücktreten, ein Sein-Lassen in Anerkennung dessen, was unverfügbar ist. Wenn wir die Grunddimensionen des »Gevierts« missachten, verleugnen oder unter unsere alleinige Verfügungsgewalt zu bringen trachten, leben wir *gegen* die Bedingungen, in die wir eigentlich eingebettet sind (wir beuten die Natur aus, wir machen »die Nacht […] zum Tag und den Tag […] zur gehetzten Unrast«[1294], wir beten Götzen an, wir haben ein düsteres Verhältnis zum Tod). Als Sterbliche – das heißt: in Anerkennung der Sterblichkeit – *mit* der Natur zu leben, dessen eingedenk, dass wir bei allen naturüberschreitenden menschlichen Ambitionen doch auch zur Natur zu gehören, auf sie angewiesen und ihr eingeordnet sind, wäre demgemäß wegweisend für ein gutes Leben, ein gelingendes Bauen und Wohnen.

1291 Vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 24-25.

1292 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 25.

1293 Anhand eines alten Schwarzwaldhofs skizziert Heidegger ein Beispiel für gelungenes Bauen/Wohnen im ›Geviert‹; »geheiligte Plätze« für Kindbett und Sarg seien dort »in die Stuben eingeräumt«, sodass der Lauf des Lebens von der Geburt bis zum Tod räumlich integriert sei, vgl. Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 35. Auch wenn hier der Aspekt der Sterblichkeit im Haus selbst enthalten scheint, so kommt dem Haus dank seiner schützenden, stabilen Innenräumlichkeit (die Heidegger nicht bedenkt) dennoch eine große beschwichtigend-befestigende Kraft *gegen Tod und Vergänglichkeit* zu (siehe IV.1.8; IV.2.6).

1294 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 25.

Man müsste also bauen und wohnen unter Einbezug und in Anerkennung der Natur, in einem guten, gelingenden Verhältnis zur Natur. Aber wie? Wie, und damit kommen wir auf die Frage nach einer Ethik des Gärtnerns zurück, wie sollen wir im Garten – bauend, wohnend – mit der Natur umgehen? Dass der Garten wie gerufen scheint, wenn es heißt, die Natur in das Leben/Wohnen zu integrieren, leuchtet ein. Doch wie sich das Verhältnis zur Natur im Garten gestaltet, oder vielmehr, wie es sich gärtnernd am besten gestalten lässt, bleibt noch genau zu bedenken.

Eine Ethik des Gärtnerns, das wäre eine Ethik des Bauens und Wohnens in und mit der Natur; eine Ethik der Gestaltung unserer Beziehung zur Natur; Ethik einer gelingenden Mensch-Natur-Beziehung.

2. Grundlagen für eine Tugendethik des Gärtnerns

Meine These ist, dass gärtnernd eine gute, gelingende Mensch-Natur-Beziehung entwickelt und umgesetzt werden kann, und dass dafür – für eine gute Praxis des Umgangs mit der Natur – bestimmte Tugenden maßgeblich sind, die beim Gärtnern gelernt und geübt werden kann.

Dabei löst sich, so wohlgefällig ›Tugend‹ vielleicht zunächst auch anmuten mag, im Garten keineswegs alles in idyllisches Wohlgefallen auf. Der tugendhafte Gärtner ist kein engelsgleiches Wesen, das einer Pflanze kein Blättlein krümmt, zwischen Blüten umherschwebt und in wunschlos glücklicher Harmonie mit der Natur lebt. Er weiß, dass Vorstellungen wie die vom ›Leben im Einklang mit der Natur‹ schön, aber naiv sind[1295] – und er weiß damit umzugehen. Der Garten ist auch, aber nicht nur schöner Ort der Erholung und des Spiels, der Freundschaft mit der Natur, der positiven Integration von Natur und Wohnen. Ebenso, und gerade wegen solcher Zielvorgaben, die gärtnerisch erst einmal eingelöst werden wollen, ist er auch so etwas wie ein Kampfplatz, auf dem ein im Grunde durchaus konfliktreiches Verhältnis zur Natur ausverhandelt wird.

2.1. Grundbedingungen

Die Tugenden des Gärtnerns sind demgemäß Tugenden der Einmischung in die Natur, des zupackenden Eingreifens, bei dem man sich die Hände schmutzig macht – im Gegensatz zu einer Position der reibungslosen Distanz, in der man sich zurücklehnen und nach Belieben alle möglichen Natur- und Gartenvorstellungen entwickeln kann, ohne dabei auf den Wider-

[1295] Einen ersten Vorgeschmack darauf bot das Kapitel V.2.2, wo ein frischgebackener Gärtner ob seiner naiv-romantischen Vorstellungen von einem idyllischen Garten ohne Umfriedung *im Laufe der gärtnerischen Praxis* eines Besseren belehrt wurde. Zum gärtnerischen Realismus siehe auch VIII.4.3.

stand der Natur zu stoßen (V.4). Dieser Widerstand, den der Gärtner zwangsläufig zu spüren bekommt, ist essenziell: Er erlaubt es ihm, dazuzulernen und seine Sache immer besser zu machen – sein Handwerk *und die Natur*, mit der er ja befasst ist, immer besser zu verstehen. Menschliche Bedürfnisse und Wünsche können jener nicht einfach aufgezwungen werden, sondern müssen mit den Bedingungen, die die Natur selbst stellt, vermittelt werden.

> Die menschliche Hand muss so ordnen, dass sich darin die Natur gerade ihrem eigenen Wachstumsgesetz entsprechend entfalten kann, und die Natur wird so gelockt und gereizt, dass sie sich ganz einem menschlichen Formgefühl und Harmoniebedürfnis entsprechend verhält.[1296]

Die Kunst des Gärtnerns besteht also im möglichst klugen, guten, geschickten Zusammenspiel mit der Natur, um ihr zu entlocken (oder abzutrotzen), was man gerne von ihr hätte. Diese Spielregeln gelten für alle Gärtner gleichermaßen. Zwar gibt es verschiedenste Gärtnertypen, verschiedenste Herangehensweisen an das Gärtnern und an den Garten, verschiedenste Gestaltungsstile und -ziele.[1297] Die Grundbedingungen jedoch bleiben gleich.

Sobald das, was man gestaltet und womit man arbeitet, lebendig ist, zumal nicht als isoliertes Objekt, sondern in einem größeren räumlichen Kontext, in dem vielerlei natürliche Zusammenhänge und Wechselbeziehungen bestehen, ist man damit konfrontiert, dass man nicht alleine die Bedingungen stellen und nicht frei verfügen kann, sondern dass wesentliche Bedingungen *vorgegeben* sind. Jede einzelne Pflanze stellt ihre eigenen Bedingungen, hat ihre eigenen Standort- und Versorgungsansprüche, ihre eigene Entwicklungs- und Lebenszeit, ihre eigene Dynamik der Entfaltung und Ausbreitung. Und selbst wenn diese Pflanze gänzlich menschlichen Zwecken dienen soll, ob sie nun durch ihre Schönheit erfreuen oder eine reiche Ernte bringen soll, selbst wenn sie als ›Gestaltungsmaterial‹ in Form geschnitten wird, ihr Gedeihen bleibt alldem vorgeordnet. Obendrein kümmert sich ein Gärtner keineswegs nur um eine einzelne Pflanze, sondern in der Regel um einen ganzen Garten – und damit um ein komplexes, verwobenes Ensemble verschiedenster Lebensformen mit unterschiedlichen Ansprüchen, und dies stets unter bestimmten räumlichen und wetterwendisch wechselnden klimatischen Voraussetzungen. All das verhindert, dass ein Gärtner die Natur im Garten je in seiner Gewalt haben könnte. Beherrschung und Kontrolle sind Machtphantasien der Naturdistanz. Der direkte Kontakt mit der Natur beim Gärtnern lehrt etwas anderes, und zwar nicht nur, wenn man bewusst »biologisch« gärtnert, wie Ferguson und Mücke betonen, sondern grundlegend:

> Denn beide, der biologische und der traditionelle Gärtner, sind der Natur unterworfen, können nur Erfolg haben, wenn sie möglichst mit der Natur arbeiten und nicht gegen sie.[1298]

So soll es im Folgenden nicht etwa darum gehen, auf der Suche nach der gärtnerischen Tugend eine bestimmte Art des Gärtnerns zu bevorzugen und z.B. »biologische« Gärtner als

---

[1296] Heinrich Rombach: *Philosophie des Gartens*, in: Günther Bittner/Paul-Ludwig Weinacht: *Wieviel Garten braucht der Mensch? Würzburger Universitätsvorträge*, Würzburg: Ergon-Verlag, 1990, S. 237-245, hier: S. 238.

[1297] Eine bunte Palette an Porträts verschiedenster Gärtner mit ganz unterschiedlichen gärtnerischen Stilen und Zielen – von Naturgärten über Schaugärten, Pflanzensammlungen, Themengärten bis hin zu den kunstvollsten, künstlichsten Arrangements – bietet dieser Band: Christine Haiden/Petra Rainer: *Gartenmenschen. Sammler, Gestalter und Enthusiasten*, Salzburg: Residenz-Verlag, 2005.

[1298] Ferguson/Mücke, *Blumen und Garten*, S. 7.

moralische Vorbilder darzustellen (oder gar formale Gärten als verwerfliche Ausgeburten gärtnerischer Herrschsucht – gärtnerischen Lasters – moralisch zu diskreditieren, wie mitunter impliziert wird).[1299] Das hieße nämlich, von bestimmten vorgefassten normativen Vorstellungen auszugehen, um die gärtnerische Praxis zu beurteilen – etwa: *Du sollst die Biodiversität fördern, du sollst keine Pestizide einsetzen, du sollst Wildwuchs zulassen und die Natur nicht in strenge Formen zwingen, etc.* Auch wenn sich für all das gute Gründe angeben lassen, der Weg der Tugend, den wir hier verfolgen, ist anders zu denken: Der Ausgangspunkt ist keine wie auch immer geartete moralische Überlegung, sondern die Praxis selbst. Sehr wohl kann man von guten und schlechten Gärtnern sprechen, von tugendhaften und weniger tugendhaften (VIII.2.3), doch dies bemisst sich nicht an externalisierten theoretischen Normen, sondern an der Praxis, in der bestimmte Bedingungen bzw. Problemstellungen zu bewältigen sind. Sie ist, wie im folgenden Abschnitt erläutert, der Nährboden der Tugend; Tugenden sind *in der Praxis zu entwickeln* und, wenn man sie theoretisch erläutern will, *aus der Praxis heraus zu verstehen*.

Anstelle also Gebote zu postulieren, an denen sich ein Gärtner, um als gut zu gelten, zu orientieren hätte, will ich untersuchen, was einen guten Gärtner *in der Praxis* ausmacht – welche immaterielle Grundausstattung ein Gärtner braucht, damit die Übung des Gärtnerns gelingt: damit er mit seinem Tun im Garten »Erfolg hat«, und was das überhaupt heißt.

2.2. Wissen – Können – Tugend

Neben allerlei Material, Gerät, passender Arbeitskleidung und verschiedenstem Zubehör, das man für die Gartenarbeit kaufen kann, braucht ein guter Gärtner auch einiges, was nicht käuflich ist, sondern auf andere Weise erworben werden muss – mit der Zeit, durch Lernen, Erfahrung, Übung. Diese immaterielle Ausstattung umfasst *Wissen*, bestimmte *Fertigkeiten* bzw. Techniken – sozusagen handwerkliches Können – und *Tugenden*.

Ehe eine genauere Diskussion des Tugendbegriffs folgt, will ich zwecks sprachlicher Klarheit diese Begriffe, wie sie hier verwendet werden, erläutern und ihren Zusammenhang verdeutlichen, ihre Verankerung in der (gärtnerischen) Praxis, verstanden als *embodied engagement.*[1300]

Unter gärtnerischem *Wissen* verstehe ich alle Kenntnisse, die für die Praxis des Gärtnerns relevant sind: über Pflanzen, Tiere, das Wetter, den Boden, Vorgänge und Zusammenhänge in der Natur und über Gärten und das Gärtnern selbst. Man kann sie in verbalisierter Form weitergeben, aufschreiben, nachlesen, erwerben; man kann Wissen erlangen, indem man Bücher und andere Wissensquellen studiert, indem man erfahrenen Gärtnern und Naturkennern lauscht oder indem man aus der eigenen Erfahrung lernt, durch genaue Beobachtung und durch Ausprobieren, Versuch und Irrtum. Im Unterschied zu den *Fertigkeiten* hat man solches Wissen eher im Kopf als ›in den Händen‹, wiewohl ein Gutteil davon erfahrungsgebundenes Wissen ist: in der Praxis entwickeltes bzw. erprobtes, sozusagen

[1299] Siehe dazu auch ab S. 372 dieser Arbeit.

[1300] Zur Relevanz dieser Perspektive – *environmental practices, embodied engagement* – für die Ethik, in diesem Fall die Umweltethik, vgl. auch Mark Coeckelbergh: *Environmental Skill. Motivation, Knowledge, and the Possibility of a Non-Romantic Environmental Ethics*, New York: Routledge, 2015.

›einverleibtes‹ Wissen. In einem umfassenderen Sinn, über gärtnerische Sachkenntnis hinaus, kann man auch von einem mit der Erfahrung wachsenden *Verständnis* – insbesondere der Natur und der eigenen Rolle in ihr, sprechen; dies ist eng mit Tugend verbunden.[1301]

Unter *Fertigkeiten* verstehe ich alles, was ein Gärtner praktisch können muss, damit ihm der Garten gelingt. Diese Fertigkeiten sind verschwistert mit Wissen; sie erschöpfen sich aber nicht in bloßer Kenntnis, sondern bestehen in der kundigen und geschickten Ausübung – man braucht den ganzen Körper und insbesondere die Hände dazu: Wie bereitet man Beete vor? Wie verbessert man den Boden? Wie schneidet man Rosen? Wie zieht man Tomaten? Im Kopf ›gewusst, wie‹ ist dabei noch nicht dasselbe wie eigenhändig ›gekonnt‹. Wer zum Beispiel aus Büchern alles über den Obstbaumschnitt gelernt hat, aber mit der Baumschere in der Hand dann unschlüssig vor dem Apfelbaum im Garten steht und unsicher zögert, wo denn nun zu schneiden sei, *weiß* vieles, *kann* es aber (noch) nicht, wohingegen ein Könner rasch und mit intuitiver Sicherheit die richtigen Schnitte setzt. Was erforderlich ist, um das zu lernen: *Praxis,* Übung, Tun – und auf dem Weg zur Könnerschaft nicht zuletzt viel Mut, auszuprobieren und dabei auch Fehler zu machen, wie Mark Coeckelbergh in seinem Buch über *Environmental Skill* festhält: »We learn skills by trial and error. […] We need the courage to fail.«[1302] Fertigkeit heißt, um diesen Praxisaspekt mit einer treffenden Lexikondefinition zu unterstreichen, »durch Übung erworbene Gewandtheit, Geschicklichkeit im Ausführen bestimmter Tätigkeiten«.[1303]

Auch *Tugenden* werden durch Übung erworben (VIII.2.3.2), bestehen aber im Unterschied zu den Fertigkeiten nicht in angewandter Geschicklichkeit, sondern grundieren im Sinne einer inneren Haltung, aus der heraus gehandelt wird, die Praxis des Gärtnerns. Während etwa das richtige, geschickte Ausgeizen von Tomaten eine gärtnerische Fertigkeit darstellt, ist das Durchhaltevermögen, dass man sich nicht nur, wenn es einen freut, sondern kontinuierlich um die Tomaten (und den ganzen Garten) kümmert, eine gärtnerische Tugend (VIII.4.6). Tugenden bewirken, wenn man das überhaupt sinnvoll so allgemein sagen kann (die Tugenden im Einzelnen zu diskutieren ist aufschlussreicher), dass die Praxis ins rechte Lot kommt und dass Wissen und Fertigkeiten angemessen eingesetzt werden – mit rechtem Maß und Ziel.

Schon bei Aristoteles verheißt Tugend *Angemessenheit.* Er beschreibt die Tugend als »eine Art von Mitte *(mesotēs),* da sie auf das Mittlere *(meson)* zielt« und »das Richtige trifft«.[1304] Dieses »Mittlere« liegt zwischen ›zu viel‹ und ›zu wenig‹ (beides, Mangel und Übermaß, wertet Aristoteles als Laster), und dieses Maß ist kein fixiertes abstraktes Ideal, sondern in Bezug auf eine konkrete Situation jeweils erst zu finden. Es geht dabei um eine umfassende Angemessenheit des Handelns (und bei Aristoteles auch des Empfindens, sozusagen eine ›Dosierung‹ der Affekte), die komplexen situativen Kontextbedingungen gerecht wird: »[Affekte] zu empfinden [und zu handeln], wann man soll, bei welchen Anlässen und welchen Menschen gegenüber, zu welchem Zweck und wie man soll, ist das Mittlere und Beste, und dies macht die Tugend aus.«[1305] – Das erfordert ein gewisses (weniger theoreti-

---

1301 Zu Tugend und Verständnis (*understanding*) vgl. auch Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 93-99.
1302 Coeckelbergh, *Environmental Skill,* S. 117.
1303 *DWDS,* https://www.dwds.de/wb/Fertigkeit (9.5.2018).
1304 Aristoteles: *Nikomachische Ethik,* übersetzt und hg. von Ursula Wolf, 3. Aufl., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2011, 1106 b 25-30.
1305 Aristoteles, *Nikomachische Ethik,* 1106 b 20-25.

sches denn praktisches) *Verständnis,* eine gute, nämlich praxistauglich-realistische Einschätzung der jeweiligen Situation, ihrer Erfordernisse und auch der eigenen Rolle in diesem Kontext. Wer tugendhaft handelt, weiß in diesem Sinne, was er tut – mit fortschreitender Übung immer besser, mit wachsender intuitiver Sicherheit.[1306] Vor allem aber lässt sich an diesem Punkt verdeutlichen, dass Tugend nicht einfach eine Eigenschaft ist, die man besitzt wie eine Karte auf der Hand, welche man beliebig ausspielen kann, sondern dass Tugend an *Praxis* gebunden ist und sich stets aufs Neue in der Praxis bewähren muss. Um in Aristoteles' Bild vom Zielen und Treffen zu bleiben: Der Handelnde ist – unter wechselnden Bedingungen – immer aufs Neue herausgefordert, seinen Bogen zu spannen und die Mitte der Zielscheibe anzupeilen, sozusagen bei wechselndem Wind und Licht, bei variierender Entfernung und Größe der Scheibe. Nicht immer wird er ins Schwarze treffen, aber wenn er tugendhaft ist, also zum ›Anmessen‹ in der Lage ist, schießt er nicht so leicht über das Ziel hinaus.

Die Bogenschießübung ist zur Veranschaulichung des Tugendbegriffs, wie er hier entwickelt wird, jedoch nur bedingt geeignet. Sie suggeriert nämlich, dass es eine klar ersichtliche, vorgegebene *Mitte* gibt – zum Beispiel ein vordefiniertes Charakter- oder Verhaltensideal, an dem man sich zu orientieren habe; ebenso problematisch ist Aristoteles' Formulierung bzw. Übersetzung mit »man soll«: Woher, aus welchen Vorgaben, soll man wissen, was man soll? Aristoteles selbst meint, die »Mitte« sei durch Vernunft zu ermitteln: »die bestimmt wird durch die Überlegung (*logos*), das heißt so, wie der Kluge (*phronimos*) sie bestimmen würde.«[1307] Das jedoch ist mit Vorsicht zu genießen.

So fruchtbar die aristotelische Tugendethik für einen tauglichen Tugendbegriff, wie wir ihn hier brauchen, in vielerlei Hinsicht ist, so problematisch ist sie – oder zumindest die gängige Auslegung, Tugend sei bei Aristoteles vernunftbestimmt – in diesem Aspekt.[1308] Allenfalls kann man *theoretisch,* beim Nachdenken über Tugenden, die »Mitte« durch Überlegung auf den Punkt bringen (und so sollte man dies bei Aristoteles wohl auch lesen: in Bezug auf die Tugend*theorie*). Für die *Anwendung* aber – und Tugend *besteht* in der Anwendung – gelten andere Maßstäbe: Maßgeblich ist kein theoretisch ermitteltes Ideal, sondern die Praxis selbst!

Wie ist das zu verstehen? – Tugenden ›antworten‹ auf die einer Praxis inhärenten Anforderungen; man braucht sie, um in einer bestimmten Praxis gut zu sein – auf dass man sie erfolgreich meistert; auf dass die Übung gelingt. Um ein guter Gärtner zu sein, muss man nicht etwa einen vorbildlichen Charakter unter Beweis stellen oder sich die zu erstrebenden Ideale theoretisch überlegt haben, sondern man muss einfach gut im Gärtnern sein, und dafür braucht man Tugenden, die für diese Praxis von Nutzen sind, weil sie zu ihrem Gelingen

---

1306 Tugend ist nicht losgelöst von Wissen und Können. Je mehr ein Gärtner (vor allem aus Erfahrung) weiß, je besser er sein Handwerk beherrscht, je besser er, wie man so schön sagt, sein Handwerk *versteht,* umso gezielter und angemessener kann er die Situation einschätzen und mit der Natur im Garten umgehen. Dazu gehört nicht nur ein gewisses Detailwissen über Pflanzen und Gartenpflege, sondern auch die Tugend einer realistischen Naturauffassung und ein grundlegendes Verständnis der eigenen, menschlichen Rolle im Verhältnis zur Natur (VIII.4.3, VIII.4.4).

1307 Aristoteles, *Nikomachische Ethik,* 1107 a 1-3.

1308 Vgl. dazu auch Coeckelbergh, *Environmental Skill,* S. 14-15: Coeckelbergh lehnt die theoretisch orientierte Dimension der aristotelischen Tugendethik, wo diese theoretisches Wissen zur Bedingung von Tugend macht, ab und greift stattdessen ihre praxisorientierte Dimension auf (vgl. ebd., z.B. S. 5, S. 121), die auch ich betone. Der Tugendbegriff, den ich hier entwickle, steht nicht etwa im Widerspruch zu Aristoteles, sondern im Zeichen des Praxis-Aspekts seiner Tugendethik.

beitragen. Mit Alasdair MacIntyre gesprochen, der in *After Virtue* einen brauchbaren, praxisgebundenen Tugendbegriff herausgearbeitet hat:

> Eine Tugend ist eine erworbene menschliche Eigenschaft, deren Besitz und Ausübung uns im allgemeinen in die Lage versetzt, die Güter zu erreichen, die einer Praxis inhärent sind, und deren Fehlen wirksam verhindert, solche Güter zu erreichen.[1309]

Tugend heißt Gutheit (*aretē*) – *gut sein* in etwas, seine Sache gut machen. Auch die Wortgeschichte von ›Tugend‹ im Deutschen ist hier erhellend: ›Tugend‹ kommt von ›taugen‹, und taugen oder tauglich sein bedeutet, zu etwas gut sein, nützlich sein, brauchbar sein.[1310] Das gilt in einem Doppelsinn: Die Tugenden sind nützlich und brauchbar für bestimmte Anwendungsbereiche/Praktiken, wenn man sich in diesen bewähren, wenn man diese gut meistern will, und wer über Tugenden verfügt (zum Beispiel über jene, die für die Praxis des Gärtnerns erforderlich sind), der taugt zu etwas (zum Beispiel zum Gärtner), der bewährt sich in dem, was er tut, der ist tüchtig. Auf den umfassenderen Kontext der alten Frage nach dem guten Leben bezogen sind Tugenden etwas, das einen zum guten Leben tauglich macht. Nicht, dass ein paar Tugenden ein ganzes gutes Leben garantieren würden – vielmehr könnte man sagen, dass Tugenden Beziehungen[1311] und Praktiken gelingen lassen und damit zum Gelingen des Lebens beitragen, in verschiedensten Bereichen:[1312] Sie sind beispielsweise sozialen Beziehungen zuträglich und/oder sorgen dafür, dass man mit sich selbst gut zurechtkommt, oder dass man in einem guten Verhältnis zu seiner Umwelt, zur Natur lebt, dass man bestimmte Tätigkeiten (insbesondere die, die im eigenen Leben viel Raum einnehmen) gut meistert, dass man auch die Schwierigkeiten, die Schwere des Lebens bewältigen kann.

Man lernt Tugenden *im praktischen Vollzug* – indem man etwas tut, das diese Tugenden herausfordert. So wird man gut im Gärtnern, *indem man gärtnert* – nicht einfach irgendwie, sondern indem man sich ernsthaft, nicht zuletzt lernbereit auf diese Praxis einlässt und sich darum bemüht, sich darin übt, gut zu gärtnern.[1313] Die Praxis des Gärtnerns »induziert«, wie David Cooper sagt, bestimmte Tugenden.[1314]

Wer darin, dass sich die Tugenden aus der Praxis selbst ergeben, einen Zirkelschluss vermutet und stattdessen nach einem externen moralischen Maßstab für Tugend ruft, der

---

[1309] Alasdair MacIntyre: *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, S. 255-256.

[1310] Vgl. dazu z.B. *DWDS*, https://www.dwds.de/wb/Tugend (8.5.2018). – »Aus der alten Bedeutung ›Tauglichkeit, Brauchbarkeit, Tüchtigsein‹ entwickelt sich unter Einfluss von kirchenlat. v*irtus (moralis)* der Sinn ›sittliche (religiöse) Vollkommenheit‹ als Gegensatz zu Laster und Sünde […].« (ebd.)

[1311] Ich denke dabei etwa an soziale Beziehungen aller Art, die Beziehung zu sich selbst als ganzer (leibhaftiger) Mensch, die Beziehung zur Natur, zur Umwelt, zu den Räumen und Dingen, die uns umgeben, etc. – all das über verschiedene Praktiken vermittelt, erlebt und ausgestaltet.

[1312] Auch das kann man im Grunde schon bei Aristoteles (vgl. *Nikomachische Ethik* ab dem *Dritten Buch*) sehen: Er untersucht bestimmte Tugenden, denen er jeweils einen bestimmten »Gegenstandsbereich« oder »Handlungsbereich« zuordnet, und führt Situationen an, die die jeweilige Tugend herausfordern.

[1313] Mehr dazu ab S. 377 dieser Arbeit.

[1314] Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 91. Cooper zufolge sei es notwendig, sich *verstehend* auf das Gärtnern einzulassen, um auch tatsächlich gärtnerische Tugend zu gewinnen: »certain garden-practices necessarily induce virtues since, when properly or ›seriously‹ engaged in, the engagement is an understanding one, imbued with an appreciation of what is being done«, ebd., S. 93. Ich werde anstelle des ausgereiften Verständnisses/Verstehens vielmehr *Offenheit für die Natur* einschließlich *Lernbereitschaft* betonen (VIII.4.2).

(miss-)versteht, wie Cooper hellsichtig anmerkt, »the word ›virtue‹ as referring to moral virtue, in today's narrowed-down sense of ›moral‹«[1315] – im Sinne eines verengten Moralverständnisses, das von Normen ausgeht und nicht die gelingende Praxis, sondern argumentierbare Prinzipien, verbunden mit theoretischen Begründungen, als wären sie allein überzeugend, allem anderen vor- und überordnet.[1316] Dies entspricht, nochmals Cooper, einem

> […] distinctively modern understanding of morality as a system of principles governing actions. However, we should remind ourselves that moral or ethical reflection was once understood less narrowly, as reflection, in effect, on the good life.[1317]

Wohl um diese Fallstricke zu vermeiden, in Opposition zum traditionell allzu intellektlastigen Tugendbegriff,[1318] schlägt Mark Coeckelbergh vor, *virtue* überhaupt als *skill* zu denken; er plädiert für einen praxisgebundenen *skill-als-Tugend-Begriff* im Sinne von *»know-how«*, nicht von theoretischem *»know-that«*:[1319]

> Virtue is not only *like* exercising a practical skill, as Annas (2011) has argued, it is not only about practical reasoning but actually involves and *is* partly and perhaps mainly a practical skill. […] Virtue concerns ways of *doing*, which cannot be reduced to knowledge of principles or justifications.[1320]

Zwar meine ich, dass es doch sinnvoll ist, die begriffliche Differenzierung zwischen Tugend und *skill*/Fertigkeit/Technik aufrechtzuerhalten, auch wenn beides in der Praxis eng miteinander verbunden ist. Zumindest ist es vorstellbar, dass ein Gärtner alle relevanten Tugenden besitzt und dennoch wichtige Fertigkeiten (noch) nicht richtig beherrscht (noch nicht lange genug geübt hat, oder aus körperlichen Gründen nicht ausüben und üben kann), oder umgekehrt. Was an Coeckelberghs Perspektive jedoch zu unterstreichen ist, kann gar nicht genug betont werden: Tugend besteht im ganz handfesten Sinn in der Anwendung, in der Praxis, und ist von der Praxis aus zu denken. Idealerweise weiß ein Tugendphilosoph, wovon er schreibt, weil er die Praxis kennt (*know-how)*, und zwar am besten aus eigener Erfahrung (oder, in methodischer Erweiterung, auch aus einschlägigen Erfahrungsberichten). Bei den Tugenden des Gärtnerns – sowohl bei den hier präsentierten Ansätzen anderer Autoren, als auch bei meinen eigenen Ausführungen – ist das durchaus der Fall; die Theorie wurzelt in der Praxis, und das ist gut so.

> We [philosophers] should make sure that our questioning does not become ghostly reason or impotent and self-absorbed romantic sentiment but remains connected to our practices – indeed, emerges from our active engagement with our environment.[1321]

1315 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 91.

1316 – Eine gewisse Selbstherrlichkeit der Philosophie/Ethik als Wissenschaft?

1317 David E. Cooper: *›Growing your own‹. Gardens, plants, and the Good Life,* in: Angela Kallhoff/Marcello Di Paola/Maria Schörgenhumer (Hg.): *Plant Ethics. Concepts and Applications,* London, New York: Routledge, 2018, S. 177-187, hier: S. 181.

1318 So kritisiert Coeckelbergh den Mainstream der Tugendethik-Tradition von Aristoteles über MacIntyre bis Foot und Annas, vgl. Coeckelbergh, *Environmental Skill,* S. 126.

1319 Vgl. Coeckelberg, *Environmental Skill,* S. 124-126.

1320 Coeckelbergh, *Environmental Skill,* S. 126. Der Autor bezieht sich hier auf Julia Annas: *Intelligent Virtue,* Oxford: Oxford University Press, 2011.

1321 Coeckelbergh, *Environmental Skill,* S. 209.

2.3. Jenseits von Gut: Laster des Gärtnerns?

2.3.1. Gute, böse, schlechte Gärtner?

Schärfen wir nun den Tugendbegriff anhand seiner Gegenteile, insbesondere anhand seines Erzgegensatzes: des Lasters. – Gibt es auch Laster des Gärtnerns? Was wäre der Gegenentwurf zum guten, tugendhaften Gärtner? Ein lasterhafter, böser Gärtner?

In H. C. Artmanns Dialektgedicht *es gibt guade und bese geatna: des is des liad fon an besn*[1322] tritt ein »böser Gärtner« auf. Zuerst gießt er des Nachts die Blumen, dann schlägt er ihnen mit einer Sichel die Köpfe ab, »das des bluad nua so / von da sichl schreid«,[1323] und so metzelt er die Blumen im ganzen Garten nieder, zuletzt ein ganzes Feld. Das ist wahrlich ein böser Gärtner, der seine Gartenpflanzen nur großzieht, um sie genüsslich-brutal zu zerstören! Als böse erscheint er nicht, weil er schöne Pflanzen beschneidet oder gar ›tötet‹, was im Garten oft geschieht (beim Mähen, beim Ernten), sondern weil er sie mutwillig zerstört, ja sogar besondere Lust an ihrer Zerstörung empfindet und sie allein dieser lasterhaften Lust dienstbar macht. Das erscheint nicht nur intuitiv verwerflich, sondern lässt sich auch im Rahmen verschiedener ethischer Ansätze als falsch begründen. So könnte man pflanzenethisch argumentierend etwa die Würde dieser Pflanzen als Lebewesen verteidigen[1324] oder moralische Rücksichtnahme auf das *Gedeihen*, das Streben von Pflanzen nach dem ihnen eigenen ›guten Leben‹, fordern:[1325] »Eine Respektierung pflanzlichen Gedeihens bedeutet zunächst, dass […] eine mutwillige Zerstörung oder Beeinträchtigung pflanzlichen Lebens falsch ist.«[1326] Oder man könnte auf die Schönheit der Blumen als ästhetischen Wert verweisen, den es als bereichernde ästhetische Naturerfahrungsmöglichkeit für ein gutes menschliches Leben zu wahren gilt.[1327] In Anlehnung an Kant wiederum könnte man moralisch einmahnen, solch brutale Pflanzenzerstörung disponiere zu brutalem Verhalten auch Menschen gegenüber, und es mag tatsächlich diese Implikation sein, die den Gärtner in Artmanns Gedicht als besonders *böse* erscheinen lässt, schwingt doch – nicht zuletzt nahegelegt durch die menschlichen Pflanzenattribute: »Köpfe«, spritzendes »Blut« – der Verdacht mit, dass sich des Gärtnerns blutrünstige Lust am Niedermetzeln nicht bloß auf Blumen beschränkt.[1328]

[1322] H. C. Artmann: *med ana schwoazzn dindn. gedichta r aus bradnsee*, Salzburg: Müller, 1958, S. 21 [Gedichttitel auf Standarddeutsch: *Es gibt gute und böse Gärtner: Das ist das Lied von einem bösen*, MS].

[1323] Also: »dass das Blut nur so / von der Sichel schreit« [Übersetzung MS].

[1324] Vgl. Sabine Odparlik: *Die Würde der Pflanze. Ein sinnvolles ethisches Prinzip im Kontext der Grünen Gentechnik?*, Freiburg: Alber, 2010.

[1325] Vgl. Kallhoff, *Prinzipien der Pflanzenethik* sowie Kallhoff, *Plants in Ethics;* siehe dazu auch das Kapitel zum Begriff des Gedeihens ab S. 295 dieser Arbeit.

[1326] Kallhoff, *Prinzipien der Pflanzenethik*, S. 143. Damit ist kein bedingungsloser Schutz allen pflanzlichen Lebens gefordert, aber doch die moralische Berücksichtigung (des Gedeihens) von Pflanzen in einer Güterabwägung – »that harm to plants should be part of a moral calculation«, Kallhoff, *Plants in Ethics*, S. 693.

[1327] Martin Seel argumentiert in diesem Sinne für den Schutz der Vielfalt der Erscheinungen der Natur: ästhetische Naturerfahrung als Möglichkeit des guten Lebens, die nicht getilgt werden darf und der man (etwa durch Zerstörung oder Zurichtung der Natur) nicht den Boden entziehen darf. Vgl. Seel, *Eine Ästhetik der Natur*, S. 288-346.

[1328] Vgl. Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, AA VI, S. 443. Hier findet sich Kants Begründung für moralische Pflichten in der Behandlung von Tieren, – als Pflicht des Menschen gegenüber sich selbst:

Der böse Gärtner aus Artmanns Gedicht ist, wie man sagen würde, ein schlechter Mensch, ein Mann von verwerflichem Charakter und Verhalten. Der Begriff der gärtnerischen Tugend, der hier entwickelt wird, entspricht jedoch keinem moralischen Charakterurteil. Sein Gegenstück ist nicht das Laster, das begrifflich stärker an moralisch gewertete (missbilligte) Charaktereigenschaften und Verhaltensweisen gebunden ist – das man gewissermaßen der Person selbst zulasten legt. Es kann jemand ein lasterhafter oder gar böser Mensch und gleichwohl als Gärtner gut sein. Die Tugenden des Gärtnerns bieten ja keine Gewähr für ein vorbildliches Leben und Wirken im Allgemeinen, sondern für gelingende Praxis in einem bestimmten Bereich: im Bereich des Gartens. Artmanns böser Gärtner macht seine Sache eigentlich gut: Er pflegt seine Pflanzen hingebungsvoll, sodass sie prächtig gedeihen. Dadurch, dass er sie (und damit den schönen Garten) am Ende zerstört, pervertiert er freilich die Idee eines Gartens, und auch die Praxis des Gärtnerns selbst.

Der eigentliche Widerpart unseres guten, tugendhaften Gärtners ist nicht der böse, sondern der *schlechte* Gärtner. Ein schlechter Gärtner lässt, wie es ihm auch an Wissen und Können mangeln kann, Tugenden vermissen, sodass ihm die Übung des Gärtnerns – und damit der Garten – nicht so recht gelingen will. Zum Beispiel braucht ein guter Gärtner Geduld (VIII.4.5). Wer ungeduldig seine extra früh angezüchteten Jungpflanzen zu eilig ins Freie setzt, ohne mögliche Spätfröste abzuwarten (vielleicht sogar wider besseres Wissen, einfach weil er es nicht mehr erwarten kann), dem werden sie nicht so gedeihen wie erhofft, ja sie werden aller Wahrscheinlichkeit nach eingehen. Das ist kein moralischer Fehltritt, sondern schlicht ein Fehler in der Praxis des Gärtnerns, der zu Misserfolg und Enttäuschung führt. Wenn der ungeduldige Gärtner wird sein Fehlverhalten einsieht, kann er daraus lernen. Er wird sich vermutlich vornehmen, künftig abzuwarten, geduldiger zu sein – nicht, um ein besserer Mensch zu werden, sondern ein besserer Gärtner: damit er mit seiner Arbeit im Garten erfolgreich ist: damit der Garten etwas wird.[1329]

Gärtnerische Tugenden sind *der Natur und der Garten-Situation angemessene* und so die *gärtnerische Praxis begünstigende* Haltungen/Handlungsdispositionen. Ein tugendhafter Gärtner ist ein guter, erfolgreicher Gärtner (man wird ihn nicht etwa für seine Tugendhaftigkeit, sondern für seinen Garten loben). Anders formuliert: Ein guter Gärtner zeichnet sich durch Tugenden aus, die ihm helfen, sein Tun – in Vermittlung menschlicher Wünsche/Ziele – auf die Natur abzustimmen, was sich im Idealfall an einem gut (ohne zu viel Aufwand, nachhaltig) funktionierenden, florierenden Garten zeigt, mit dem er zufrieden sein kann.

Wenn man in diesem Zusammenhang überhaupt – befreit vom üblichen moralischen Ballast des Begriffs – so etwas wie Laster ausmachen möchte, wären dies Eigenschaften, mit denen man im Garten hoffnungslos scheitern würde und aus denen niemals eine gelingende gärtnerische Praxis erwachsen könnte, weil einem mit ihnen jede Chance auf Besserung verwehrt bliebe: verbohrter Eigensinn, völlige Blindheit für die Natur und die Situation, hartnäckige Unbelehrbarkeit. Unter solchen Voraussetzungen würde man nie die

---

Wer grausam mit Tieren umgehe, stumpfe moralisch ab, auch und insbesondere gegenüber Menschen. Interessanterweise rechnet Kant (ebd.) die Pflanzen nicht dem »lebenden, obgleich vernunftlosen Teil der Geschöpfe« (wie die Tiere) zu, sondern dem »Schönen, obgleich Leblosen in der Natur«, dessen bloße Zerstörung ebenso verwerflich sei, wenngleich aus schwächeren Gründen: Es gehe das der Moralität förderliche Gefühl, »etwas ohne Absicht auf Nutzen zu lieben«, dadurch verloren.

[1329] Mehr zum Lernen im Garten im folgenden Abschnitt (VIII.2.4).

Fähigkeiten, so auch nicht die Tugenden erwerben, die man braucht, um ein guter Gärtner zu sein. (Es ist aber die Frage, ob es solche Gärtner überhaupt gibt: ob man unter solchen Voraussetzungen überhaupt ein Gärtner sein/werden kann, also jemand, der sich langfristig ernsthaft um Pflanzen bzw. einen Garten kümmert.) Ansonsten schlage ich vor, von mangelnder Tugend zu sprechen, vielleicht auch, wenn man sie einreißen lässt, von gewissen Untugenden, von denen man aber im Zuge der gärtnerischen Praxis durchaus ›geheilt‹ werden kann (VIII.2.4).[1330]

2.3.2. Hybris und böser Anthropozentrismus?

Aber was, wenn das Gärtnern selbst Laster hervorriefe, zu Lastern anstiften würde? Das ist ein gängiger Vorbehalt gegenüber dem mutmaßlich blauäugigen Unterfangen, dem Gärtnern *Tugenden* – zu allem Überfluss etwa gar *environmental virtues,* Tugenden gegenüber der Natur? – abzugewinnen. Erheben sich Gärtner nicht herrschsüchtig über die Natur und richten sie nach Belieben zu? Ist nicht das Gärtnern, oder zumindest streng formales, ›naturfernes‹ Gärtnern, an sich schon ein lasterhafter Akt gegenüber der Natur? Lädt es nicht dazu ein, gerade die falschen Haltungen und Verhaltensweisen gegenüber der Natur zu kultivieren, zum Beispiel deren rücksichtslose Manipulation und Unterwerfung unter eigene Zwecke, das spitzfindige Aussortieren von allem, was einem nicht passt, das Gebieten über Leben und Tod (von Pflanzen und Tieren)?[1331]

Tatsächlich ist eine solche Selbstpositionierung im Zentrum der Welt, wo über alles verfügt werden und alles zur Verfügung stehen soll, wo die Natur bedingungslos dienstbar gemacht, kontrolliert oder überhaupt ignoriert/missachtet wird, ethisch höchst problematisch – unverblümt gesagt: schlecht und falsch, ein falsches Verhältnis zur Natur (sowohl zu unserer eigenen Naturhaftigkeit, als auch zur nichtmenschlichen Natur, zu unserer Umwelt). In einer umweltethischen Neuinterpretation der sieben Todsünden thematisiert Louke van Wensveen die Hybris (*hubris/pride*) demgemäß als schwerwiegendes ökologisches Laster, *environmental vice:*

> The main concern is no longer that humans may be usurping God's place in a hierarchical order of being, but rather that humans do not keep their proper place within a web of earthly relations.[1332]

Doch warum sollte das schlecht sein? Warum ist das falsch? – Nicht geringzuschätzen sind, trotz aller Schattenseiten, die Segnungen der Zivilisation, der kulturellen, wissenschaftlichen, technischen Errungenschaften, die das Leben erleichtern und verbessern, die Sicher-

---

[1330] Sprachliche Abstufung: Untugenden/Laster sind etwas, das man sozusagen in die falsche Richtung kultiviert hat (oder einreißen hat lassen); der abgeschwächte Begriff ›mangelnde Tugend‹ kann hingegen auch bedeuten: (noch) zu wenig ausgeprägte Tugend. Nicht nur bei ausgewachsenen Untugenden, zum Beispiel bei ausgeprägter Ungeduld, kommt es zu gärtnerischen Verfehlungen, sondern auch, wenn eine Tugend noch nicht ausreichend ausgebildet ist (wenn der Gärtner zum Beispiel geduldig, aber in manchen Dingen noch nicht geduldig genug vorgeht). Immerhin handelt es sich beim Gärtnern um einen *Prozess,* der auch ein Prozess der Lernens und Übens ist. Man kann nicht nur von den Endstufen sprechen – daher ›mangelnde Tugend‹ als Zwischenstufe.

[1331] Eine genauere Präsentation und Diskussion solcher Laster-Vorwürfe an den Garten findet sich in Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 99-107.

[1332] Louke van Wensveen: *Dirty Virtues. The Emergence of Ecological Virtue Ethics*, Amherst, New York: Humanity Books, 2000, S. 98.

heit bringen, Spielräume eröffnen und, mit Hannah Arendt gesprochen, eine gewisse Unabhängigkeit von der »reißenden Veränderung des natürlichen Lebens« gewähren, »menschliches Leben […] stabilisieren«.[1333] Der Natur – der eigenen wie auch der umgebenden – nicht einfach ausgeliefert zu sein, Bedingungen und Räume des Lebens gestalten, über sie verfügen zu können, ist wesentliche Ingredienz eines guten Lebens (und wer *zurück zur Natur* will, wer das gute Leben in einem paradiesischen ›Urzustand‹, im Einklang mit ihr, zu sehen glaubt, verkennt Mensch und Natur zugleich – kein Honiglecken!). Nicht die Frage, *ob* man das darf/soll, sollte man stellen, sondern: *Wie? In welcher Weise, in welchem Maße?*

Hybris, die unangemessene Selbstüberhebung des Menschen über die Natur, ist verwerflich (schlecht, falsch), weil sie mit der Verkennung, Missachtung und Zerstörung der Grundlagen des Lebens einhergeht (und somit dem guten Leben entgegensteht). Hybris heißt, sich über Grenzen hinwegzusetzen oder hinwegsetzen zu wollen, über die man sich *letztlich* nicht hinwegsetzen kann – die einem, vielleicht nicht gleich, aber letztlich todsicher, aufgezeigt werden. Im klassischen Sinn von ›Hybris‹ werden diese Grenzen als gottgegeben aufgefasst, als göttliche Ordnung; in unserem Zusammenhang geht es um naturgegebene Grenzen, sozusagen die Ordnung der Natur. Sich über die Ordnung der Natur hinwegzusetzen würde nur dann unbedenklich funktionieren, wenn wir selbst außerhalb dieser Ordnung stehen würden (*unaffected,* unbetroffen von ihr und etwaigen Konsequenzen). *Aber:* Der Mensch ist Teil der Natur: (a) Er ist selbst naturhaft, ein Lebewesen, bedürftig, verletzlich, sterblich – und er tut gut daran (im Sinne eines guten Lebens), dieses Verhältnis, seine Leiblichkeit: seine Grenzen/Begrenztheit anzuerkennen und damit zurechtzukommen, anstatt darüber hinwegzusehen und unbegrenzt verfügen und gestalten zu wollen, was nicht geht. – Und: (b) Er ist in seinem Wohl und Wehe auch von der Natur außerhalb seiner selbst abhängig, welche letztlich die *Lebensgrundlage* ist, und diese ist nicht einfach so, unerschöpflich und unzerstörbar, grenzenlos verfügbar, sondern besteht in einer ungeheuren und sensiblen Komplexität der Verwobenheit allen Lebens in der Natur, die der Mensch, der in sie eingreift, nicht nur nutzen, sondern auch stören und zerstören kann. So tut er ebenso gut daran, diese (vielfache!) Abhängigkeit anzuerkennen und möglichst gedeihlich mit der Natur umzugehen. Anstatt Hybris wäre also Bescheidenheit angebracht, in Anerkennung der eigenen Grenzen.

Sind nun Gärten Horte der Hybris? Nein! Im Gegenteil! Das Gärtnern lehrt, wie wir noch im Detail sehen werden, *Bescheidenheit gegenüber der Natur*. In der unmittelbaren praktischen Naturerfahrung, im persönlichen Umgang mit der Natur, im Streben, ihr etwas abzugewinnen, ist der Spielraum für Hybris gering, denn die Natur lässt keineswegs alles mit sich machen. Der Gärtner ist durch seine Tätigkeit direkt in die Natur verwickelt und bekommt von ihr für alles, was er tut, die Rechnung präsentiert – nicht immer die gewünschte; zudem ist er, gerade weil er Hand anlegt, immer wieder der Erfahrung ausgesetzt, dass vieles gar nicht in seiner Hand liegt (VIII.4.4).

Es ist vielmehr eine unbeteiligte Distanz zur Natur, jenseits solcher direkt erfahrener Involviertheit, durch die Hybris bzw. eine gewisse abgehobene Haltung begünstigt wird – abgehoben von der Natur und der Bereitung der Lebensgrundlagen, herausgehoben aus dem

[1333] Arendt, *Vita Activa*, S. 125.

»web of earthly relations« (Louke van Wensveen).[1334] Je weiter weg – dank zivilisatorisch-technischem Fortschritt, dank Arbeitsteilung, im Schutz der *gebauten* Welt der Menschendinge, vielleicht als urbaner Theoretiker (Philosoph, Naturethiker) am Schreibtisch –, umso leichter kann man zum Beispiel, in Verkennung beider Seiten, denken, dass der Mensch die Natur beherrscht und die Natur sich widerstandslos, vielleicht gar grenzenlos beherrschen lässt – Anlass zum Stolz oder zur stolzen Sorge um die Natur, die vor dem Menschen gerettet werden muss.

Sich der Hybris zu enthalten heißt wohlgemerkt nicht, sich jeglicher Gestaltung und Nutzung der Natur zu enthalten. Genau in diese Kerbe aber schlagen die Vorwürfe, die im Garten das Laster am Werk sehen, je ›unnatürlicher‹ der Garten, umso schlimmer. Wie David Cooper darlegt, beanstanden gartenkritische Stimmen insbesondere die menschenzentrierte Ausrichtung, die der Praxis des Gärtnerns zugrunde liege: »[…] that, integral to the very enterprise of gardening, is an ›anthropocentric‹ stance that denies the ›intrinsic‹ or ›inherent‹ value of nature, reducing it instead to something that is there ›for us‹.«[1335] Im Grunde sind bei solcher Art von Kritik stets zwei (miteinander verbundene) verhängnisvolle Annahmen im Spiel: (a) instrumentelle Relationen zur Natur seien verwerflich, und (b) Anthropozentrismus sei überhaupt verwerflich, bis hin zu seiner Gleichsetzung mit Hybris: »Ecologically minded people often refer to this form of pride as human arrogance or anthropocentrism.«[1336]

Es liegt dabei ein verbreitetes Missverständnis vor, das sich selbst einer der Hybris verdächtig verwandten Position verdankt, nämlich einer ebenso starken Entfernung und Entfremdung von der Natur, jenseits von *embodied engagement* – einer Position, in der man mit der Natur praktisch nichts zu tun hat und sie nach Belieben theoretisieren kann, wodurch die Entfernung/Entfremdung nur noch weiter ausgebaut wird.

Val Plumwood umreißt den Anthropozentrismus in folgenden Grundzügen:[1337] Ein anthropozentrischer Standpunkt trenne den Menschen radikal von der Natur (*radical exclusion*), welche in ihrer Komplexität verkannt und stereotyp als anders und untergeordnet aufgefasst werde *(homogenisation/stereotyping*), wenngleich stets durch eine menschliche Brille (*incorporation/assimilation*);[1338] die menschliche Abhängigkeit von der Natur werde dabei ausgeblendet (*backgrounding/denial*) – »so that nature's order, resistance and survival requirements are not percieved as imposing a limit on human goals or enterprises.«[1339] All das gehe Hand in Hand mit der Instrumentalisierung der Natur für menschliche Zwecke

---

1334 Val Plumwood hat die Problematik der Distanz zur Natur (»remoteness«) im Kontext einer ökologischen Ethik erläutert und aufgefächert: Nicht nur *räumliche* Entferntheit von der Natur stellt sie in Rechnung, sondern auch (und damit verbunden), dass diese durch *Technologie* auf Abstand gebracht wird (z.B. Klimaanlagen), *Naturkenntnis* und *-kommunikation* durch Distanzierung verändert bzw. ›entfremdet‹ wird, und dass die *Auswirkungen* des Handelns in die Ferne rücken. Nahe Naturbeziehungen – im direkten Kontakt und Umgang mit der Natur – seien stärker durch angemessene Naturkenntnis, Sorge und Verantwortung geprägt, was mit der Distanz verlorengehe. Vgl. Val Plumwood: *Environmental Culture. The ecological crisis of reason,* London, New York: Routledge, 2002, S. 72-74.

1335 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 102.

1336 Van Wensveen, *Dirty Virtues,* S. 98.

1337 Vgl. Plumwood, *Environmental Culture,* S. 100-109. Die Autorin entwickelt dieses Anthropozismus-Modell »parallel to concepts of hegemonic centrism« (S. 100).

1338 Dies ist ein epistemologischer Aspekt; gerade Tiere würden anthropozentrisch nur in Ableitung vom Menschen verstanden und daran gemessen, was ihnen im Vergleich zum Menschen fehlt, vgl. Plumwood, *Environmental Culture,* S. 109.

1339 Plumwood, *Environmental Culture,* S. 108.

(*instrumentalism*): »nature's agency and independence of ends are denied, subsumed in or remade to coincide with human interests, which are thought to be the source of all value in the world.«[1340] Diese »arrogant attitude« und »ideology of human supremacy«[1341] – da ist er wieder, der Hybris-Verdacht – verhindere jegliche Bescheidenheit, Bewunderung und sensible Offenheit gegenüber der Natur. *Stattdessen*, als Gegenprogramm zum Anthropozentrismus, solle man, so Plumwood, »human relatedness to and care for the natural world« kultivieren.[1342] Doch warum sollte das einer anthropozentrischen Position so diametral entgegengesetzt sein? Lädt nicht gerade das Gärtnern dazu ein (oder zwingt es einen sogar dazu), Anthropozentrismus anders zu denken, Nutzen und Sorge zusammenzudenken, den Menschen in Abhängigkeit von der Natur zu verstehen – und nicht zuletzt auch deren Komplexität und Eigenmächtigkeit zu berücksichtigen?

Der kategorischen Verurteilung von Anthropozentrismus und instrumentellem Naturbezug ist Verschiedenes entgegenzuhalten. *Erstens* ist nicht gesagt, dass man die Natur immer schon missbraucht, sobald man sie sich zunutze macht. Anzunehmen, man dürfe die Natur stets nur als Selbstzweck, niemals als Mittel zu eigenen/menschlichen Zwecken gebrauchen, ist absurd. Weder ist dies praktikabel, sofern man die Menschen (so auch sich selbst) nicht vom Planeten getilgt haben möchte, noch ist es – im moralischen wie auch außermoralischen Sinn – menschlich. Wer so etwas fordert, ignoriert nicht zuletzt, wie sehr sich seine eigene Existenz und Position der Indienstnahme der Natur verdankt; niemand ist nur körperlose Stimme im leeren Raum der Theorie, und niemand, der *lebt*, lebt von nichts und nirgends! Außerdem schließt das eine (das Mittel) das andere (den Zweck) nicht aus. Schon für den zwischenmenschlichen Bereich postuliert Kant in seiner Ethik, dass man Personen (genauer: »die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern«) »jederzeit *zugleich* als Zweck, niemals bloß als Mittel« behandeln solle[1343] – nicht etwa ›immer bloß als Zweck und nie als Mittel‹. Es ist sowohl denkmöglich, als auch machbar, aus jemandem oder etwas Nutzen zu ziehen, ohne ihn oder es dadurch zu einem bloßen Mittel zu degradieren und auszubeuten. Das gilt auch für den Umgang mit der Natur. Relationen der Fürsorge, der Bescheidenheit und Dankbarkeit gegenüber der Natur, wie sie beim Gärtnern entwickelt werden können, zeugen davon (VIII.4).

Zweitens ist zu bedenken, dass die Natur im Garten keineswegs auf ihren instrumentellen Wert reduziert wird. Vielmehr kommen hier, wenn man schon auf der Werte-Ebene argumentieren will, vielfältige Werte zum Tragen, meist neben- und miteinander. Sehr wichtig ist etwa der ästhetische Eigenwert des Natürlichen: Die Schönheit bzw. die sinnlich-ästhetischen Qualitäten von ›Naturdingen‹ wie von Pflanzen und Tieren, eines (gestalteten) natürlichen Raums[1344] sowie – nicht an Dingwahrnehmung gebunden – von Naturerscheinungen wie Licht, Wasser, Wind sind zentrale Aspekte des Gartens. Ebenso werden im Garten Werte der Vertrautheit und Verbundenheit mit Natürlichem kultiviert: Der Garten als Lieblingsort oder geliebter Ort ist nicht nur für sich genommen ein Ziel der *Topophilie* (Ba-

[1340] Plumwood, *Environmental Culture*, S. 109.
[1341] Plumwood, *Environmental Culture*, S. 113.
[1342] Plumwood, *Environmental Culture*, S. 112.
[1343] Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, S. 429.
[1344] …an dem man freilich auch die Gestaltung, die menschliche Kunst bewundern kann – aber eben nicht nur (sonst könnte man genauso gut in durch und durch artifiziell gebauten Räumen verweilen); und gerade die *natürlichen* Qualitäten sucht man im Garten auch, von der frischen Luft unter freiem Himmel bis hin zum Grün, das wir am Garten so schätzen.

chelard),[1345] sondern gibt auch der Liebe zur Natur, zu Pflanzen und Tieren Raum. Der Bezug zu einer jahrelang gehegten, liebgewonnenen, bewunderten Pflanze, und sie mag zugleich einen handfesten Nutzen haben (wie ein Obstbaum Früchte), liegt weit jenseits von rücksichtsloser Instrumentalisierung. Mit der Selektivität des Gartens (als Auswahl aus der Natur, VI.3.2) kommt auch der Wert des Besonderen ins Spiel. Wenn Pflanzen von Seltenheitswert im Garten gehortet werden, ob aus Sammlerwut, eitler Lust am Exklusiven oder Begeisterung für die Vielfalt der Arten, verbindet sich damit doch stets das Engagement, sie zu pflegen, zu schützen, zu bewahren. So lassen sich also in Summe verschiedene Werte ausmachen, die den Nutzwert der Natur im Garten ergänzen und über ihn hinausgehen.[1346] Zu berücksichtigen sind freilich nicht diese Werte allein, sondern vor allem die *wertschätzenden* Relationen, die sie bedingen.

Und *drittens:* Warum sollte es überhaupt verwerflich sein, anthropozentrisch zu denken und zu handeln bzw. sich Natur zunutze zu machen? Schon für das nackte Überleben ist das notwendig, umso mehr für ein gutes Leben. Inwiefern das ins Gewicht fällt, ist eine Frage des Natur- und auch Menschenbildes. Wer das Ideal einer vom Menschen möglichst unbehelligten oder zumindest geschonten Natur, einer ›intakten‹ Natur, die der Mensch mit seinen Interventionen nur durcheinanderbringt, verfolgt, predigt eine problematische Trennung von Mensch und Natur und hängt dabei im Grunde einem befremdlichen Dogma an: als wäre es eine Art Erbsünde, dass man überhaupt als Mensch auf diesem Planeten weilt und sich schon allein dadurch, dass man geboren ist und existiert, der Störung und Belastung der Natur schuldig macht. Pascal Bruckner hat dies am Beispiel des ökologischen (CO_2-)Fußabdrucks luzide analysiert.

> What is it [the carbon footprint], after all, if not the gaseous equivalent of Original Sin, of the stain that we inflict on our Mother Gaia by the simple fact of being present and breathing?[1347]

»The friends of the earth«, fasst Bruckner zusammen, »have for too long been enemies of humanity«, und diese Kritik ist berechtigt. Eine Perspektive, die davon ausgeht, dass wir als leibhaftig lebende Menschen notwendig, unauflöslich in die Natur verstrickt und selbst Teil von ihr sind, eine Perspektive, die den Wechselbeziehungen, der Abhängigkeit zwischen Mensch und Natur Gewicht verleiht – und eine solche Perspektive tut sich nicht zuletzt mit dem Garten auf –, ist einer seltsam menschenfeindlichen Verteidigung der Natur jedenfalls vorzuziehen. Wenn überhaupt, dann kann nur so eine gute Mensch-Natur-Beziehung kultiviert werden: wenn beides nicht möglichst getrennt gehalten wird, sondern eben *in Beziehung gesetzt* ist, sowohl in der theoretischen Auseinandersetzung, als auch lebenspraktisch.

Anthropozentrismus darf nicht mit Hybris gleichgesetzt werden. Vielmehr ist anzuerkennen, was Cooper in seiner Argumentation gegen Garten-Laster-Vorwürfe so treffend auf den Punkt bringt:

> If it is nevertheless insisted that any use of nature necessarily betrays an anthropocentric stance, then the reply is that *anthropocentrism is not a sin, but a precondition of human existence*.[1348]

[1345] Vgl. Bachelard, *Poetik des Raumes*, S. 25.

[1346] Zu den Werten von Pflanzen im Garten siehe auch Kapitel VI.3.3.

[1347] Pascal Bruckner: *Against Environmental Panic*, in: *The Chronicle of Higher Education*, 17.6.2013, online unter: https://www.chronicle.com/article/Against-Environmental-Panic/139733 (5.9.2018).

Es kommt darauf an, wie wir Anthropozentrismus denken und, wie es so schön heißt, leben. Und schrankenlose menschliche Selbstverwirklichung ist keineswegs die einzige anthropozentrische Option.

Der Garten ist positiver Ausdruck eines guten menschlichen Lebens von, in und mit der Natur (auch, aber nicht nur: gegen die Natur) *innerhalb gewisser Grenzen.* Der Gärtner wird in seiner Macht, oder in dem, was machbar ist, von der Natur begrenzt, und zugleich beschränkt sich die ›Humanisierung‹ der Natur – in menschlicher Selbstbeschränkung – hier auf ein begrenztes Areal (im Gegensatz zu einer ausufernden Kolonisierung der Natur).[1349] In diesem Sinne taugt der Garten als positives anthropozentrisches Modell und tugendhaftes Gärtnern als positiv-anthropozentrische Praxis.

2.4. Lernen und üben

2.4.1. Lernen am Widerstand der Natur

Im Garten hat der Gärtner einen wichtigen, großen Lehrmeister: die Natur. Freilich kann man das Gärtnern auch von menschlichen Lehrmeistern lernen, im Austausch mit anderen Gärtnern Wissen und Fertigkeiten erwerben und sich womöglich auch tugendhaftes Verhalten abschauen, aber das Interessante an der Situation eines Gärtners, ganz gleich, an welchem Punkt auf dem Weg zur Meisterschaft er steht, ob noch grün hinter den Ohren oder schon mit sicherer Hand mit grünem Daumen, ist, dass er direkt mit der Natur interagiert und dabei auf ihren Widerstand trifft. Sie bildet das entscheidende Korrektiv für sein gärtnerisches Handeln. Damit befindet er sich in einer *Lernsituation.*

> Ohne es zu bemerken, bin ich in einen offensichtlich unendlichen Lernprozess hineingezogen worden. Vor allem musste ich lernen, dass ich in meinem Garten keineswegs nach eigenem Gutdünken schalten und walten kann. Da ist zuerst der Boden, größtenteils Sandboden, leicht zu hacken und zu graben. Aber als äußerst schwierig erweist sich, in den heißen Sommermonaten den Pflanzen auch nur die allernötigste Wassermenge zuzuführen. […] So bewächst jetzt eine Hecke […] eine kleine Anhöhe in der Mitte des Gartens und schützt Pflanzen, die Schatten brauchen. Trotzdem fehlen dem Boden wichtige, von Pflanzen benötigte Nährstoffe. Niemals zuvor hätte ich mir vorstellen können, dass ich Mist – ekle, stinkige Tierscheiße – nach Hause und sorgsam zwischen meine Lieblinge in die Erde bringe.[1350]

Wie dieses Zitat beispielhaft zeigt, lernt der Gärtner im Laufe der Zeit – am Widerstand der Natur – einiges dazu: Er lernt die lokalen Anforderungen (Boden und Klima) kennen, mit

---

[1348] Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 102 [Hervorhebung MS].

[1349] Auch David Cooper zieht in seiner Argumentation gegen Garten-Laster-Vorwürfe sinnreiche Grenzen: Die notwendige – und ohnehin begrenzte – Kontrolle der Natur im Garten setze sich gegenüber der ›wilden‹ Natur ja nicht einfach fort; ein Gärtner würde beim Waldspaziergang wohl kaum die Bäume in Angriff nehmen, wie er im Garten seine Rosen stutzt. Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 100.

[1350] José Luis Galindo Burke/Jörg Herchet: *Der Garten,* in: Ebach et al. (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«,* S. 146-160, hier: S. 148.

denen er umgehen lernen muss; er übt sich in so basalen wie wichtigen Techniken wie der Verbesserung des Bodens durch Düngung; er entwickelt kluge Lösungen, um mit der Trockenheit zurande zu kommen, wobei er sich in der Gestaltung des Gartens schließlich von der Natur selbst leiten lässt: Er kann den Garten nicht beliebig bepflanzen, sondern ändert seine Gestaltungspläne, indem er eine Hecke zur Verbesserung des Mikroklimas integriert, zum Schutz von Pflanzen, die Feuchtigkeit und Schatten benötigen. Zudem lernt er bei alldem, im Zuge all dessen, eine grundlegende gärtnerische *Tugend*: Bescheidenheit – »dass ich in meinem Garten keineswegs nach eigenem Gutdünken schalten und walten kann«.

Solche Lernerfahrungen sind keine Ausnahmen, sondern wesentlich Teil gärtnerischer Praxis. Erfahrungsberichte von Gärtnern geben – übrigens gerne humorvoll, mit einer Portion Selbstironie, wohl einhergehend mit einer gewissen Selbsterkenntnis im Prozess des Gärtnerns – darüber Aufschluss, wie sie im Laufe der Zeit (oft aus Schaden) *klüger geworden* sind, *klüger* im umfassenden Sinn: Sie verstehen jetzt mehr von der Sache als zuvor, sie können vieles besser als am Anfang und sie haben ihre ›Arbeitshaltung‹ besser an die Natur bzw. an die Erfordernisse der gärtnerischen Praxis angepasst. Sie haben sozusagen im Laufe der Zeit ihre Position kalibriert – fein abgestimmt und eingestellt.[1351]

2.4.2. Üben

Dabei wird man durch Einsicht wohl klüger, aber wird man allein dadurch auch schon tugendhafter? Genügt die Einsicht, einen Fehler gemacht zu haben? Denken wir noch einmal an das Beispiel des Gärtners, der für seine Ungeduld mit Misserfolg gestraft wird (S. 371): Natürlich ist es hilfreich, wenn er sich dessen bewusst ist, dass er zu ungeduldig war, wenn er also seinen eigenen Mangel an Geduld als Grund für den Fehlschlag anerkennt und nicht etwa Zufall/Pech dafür verantwortlich macht. Aber auch wenn er einsieht, dass nicht alles zu jeder Zeit machbar ist – wird er dann ab sofort geduldiger sein? Oder muss er sich vornehmen, sich bemühen, sich vielleicht sogar dazu zwingen, sich langsam daran gewöhnen, im Garten Geduld walten zu lassen, sich an die Zeitvorgaben der Natur anzugleichen?

Tugend ist gewissermaßen als Habitus zu denken, man erwirbt sie durch Gewöhnung und Einübung, *im Vollzug* – indem man wiederholt etwas tut, das diese Tugend herausfordert, und sich dabei zu bewähren sucht.[1352] Dabei ist der Begriff der ›Gewöhnung‹[1353] irreführend, wenn er in Richtung stumpfer Gewohnheit verstanden wird, als ließe man passiv etwas über sich ergehen, das mit der Zeit auf einen abfärbt; der Begriff des ›Übens‹ trifft das aktive Streben und beständige Bemühen um Verbesserung und Exzellenz besser, das hier wichtig ist.

Der schöne Doppelsinn von ›üben‹ (im Englischen: *exercise/practice*) sei an dieser Stelle nicht übersehen: Zum einen verweist ›üben‹ (im Sinn von ›ausüben‹) auf das Tun, den praktischen Vollzug selbst – »Fähigkeiten und Eigenschaften in Tätigkeit setzen«, wie das

[1351] Vgl. z.B. Čapek, *Das Jahr des Gärtners;* Augstein, *Die Tage des Gärtners;* Frischmuth, *Der unwiderstehliche Garten;* Pollan, *Second Nature,* u.a.m.

[1352] Vgl. dazu auch Coeckelbergh, *Environmental Skill,* S. 121.

[1353] So auch der Terminus in der Aristoteles-Übersetzung, vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik,* 1103 a 15ff.

Grimm'sche Wörterbuch treffend formuliert[1354] –, zum anderen bezeichnet es das wiederholte Ausführen von etwas, um es sich anzueignen bzw. um sich darin zu verbessern.[1355]

In diesem Doppelsinn muss man als Gärtner, um ein guter, geduldiger Gärtner zu werden, *Geduld üben:* sich an ein langsameres Tempo gewöhnen, sich einüben in den Takt der Natur, wie in den Rhythmus eines sehr langsamen Tanzes, bis er, wie man so schön sagt, in Fleisch und Blut übergegangen ist: bis Geduld kein Vorsatz oder Gebot mehr ist, an dessen Einlösung man strauchelt, sondern bis man *geduldiger geworden* ist.[1356] Man hält es immer besser aus, auf die rechte Zeit zu warten (und man kennt die rechte Zeit); das mag nicht immer leicht sein, aber man kommt immer besser damit zurecht.

Tugenden erwirbt man also, *indem man sie ausübt – indem man sich in ihnen übt*. Aristoteles veranschaulicht dies am Beispiel eines Musikinstruments:[1357] Kitharaspieler werde man »dadurch, dass man die Kithara spielt«, wobei es, um ein *guter* Kitharaspieler zu werden, nicht ausreicht, einfach irgendwie auf dem Instrument herumzuklimpern. Man muss es *gut* machen, sich also um gutes Spiel bemühen, um gut darin zu werden.[1358] Nur durch theoretische Kenntnis oder Einsicht – dass man wüsste (oder zu wissen glaubt), wie es eigentlich ginge, ohne es selbst zu tun – ist das nicht zu erreichen.[1359] Ohne Fähigkeiten und Tugenden zu *praktizieren,* ohne sich in ihnen zu *üben,* kann man sie nicht entwickeln. Weise spricht der mittelalterliche Gärtnermönch Walahfrid Strabo in seinem Lehrgedicht über das Gärtnern, denn er spricht *aus Erfahrung:*

> Dies lehrte mich nicht bloßes Meinen auf Grund landläufiger Rede, auch nicht Lektüre, geschöpft aus Büchern der Alten, sondern Arbeit und eifrige Mühe, die ich an manchen Tagen langem Nichtstun vorzog, lehrten es mich, da ich alles erprobte und Erfahrung gewann.[1360]

Um ein guter Gärtner zu werden, muss man Erfahrung gewinnen, stets darum bemüht, gut zu gärtnern (und das schließt das Bestreben mit ein, dazuzulernen und sich zu verbessern) – die erforderlichen Fähigkeiten und Tugenden entfaltend. Und man entfaltet sie nicht nach Belieben ins Nichts hinein, sondern an den Maßstäben der Praxis selbst: in der Umsetzung menschlicher Kultivierungs-/Gestaltungs-/Nutzungsziele, am Feedback und Widerstand der Natur lernend. Gut zu gärtnern heißt nicht zuletzt, zu lernen, wie die eigenen Vorstellungen am besten mit der Natur vereinbar sind, und weil sich die Natur, wie der Gärtner erfährt, diesen nicht bereitwillig anpasst, gilt es sich umgekehrt klug der Natur anzupassen, ohne die

---

1354 Grimm, *Deutsches Wörterbuch,* Bd. 23, Sp. 59.

1355 Etymologisch geht üben auf – übrigens durchaus gartenrelevante – Bedeutungen wie *Landbau treiben, bebauen, hegen, pflegen,ins Werk setzen, beständig gebrauchen, tätig sein* zurück, vgl. ebd. sowie *DWDS,* https://www.dwds.de/wb/üben (27.8.2018).

1356 Vgl. auch Aristoteles, *Nikomachische Ethik,* 1004 b 1-3, hier in Bezug auf die Tapferkeit: »Indem wir uns daran gewöhnen« – uns darin üben – »Furcht erregende Dinge zu verachten und ihnen zu widerstehen, werden wir tapfer, und wenn wir es geworden sind, werden wir am besten in der Lage sein, ihnen standzuhalten.«

1357 Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik,* 1103 b 1-20.

1358 Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik,* 1103 b 5-20; »aus dem guten Bauen«, so ein anderes Beispiel bei Aristoteles (ebd.), »gehen gute Baumeister hervor, aus dem schlechten schlechte«, und so ist es auch mit dem Bebauen, Begärtnern eines Gartens.

1359 Aristoteles kritisiert die »Leute aus der Menge«, die »sich in Worte flüchten« und meinen, »zu philosophieren und auf diese Weise gut zu werden«, anstatt sich tatsächlich praktisch in Tugenden zu üben. »Sie benehmen sich gewissermaßen wie Kranke, die sorgfältig dem Arzt zuhören, jedoch nichts von dem tun, was er anordnet.« – Aristoteles, *Nikomachische Ethik,* 1103 b 11-16.

1360 Strabo, *De cultura hortorum,* S. 4-5.

Ansprüche an sie (z.B. das Ziel eines schönen, guten Gartens) aufgeben zu müssen.[1361] Die Tugenden des Gärtnerns, wie sie in Abschnitt VIII.4 entwickelt werden, tragen allesamt dazu bei, dieses Verhältnis herzustellen.

2.4.3. Lernmotivation

Die Lern*motivation* ist Isis Brook zufolge ebenfalls praxisimmanent – es sei weitaus effektiver und angenehmer, *mit* der Natur zu arbeiten anstatt (nur) gegen sie: »working with the grain of nature rather than relying only on our own ideas […] is so much more effective and pleasurable.«[1362] – *Effektiver*, das betrifft den Garten: Wenn man gut, tugendhaft gärtnert, funktioniert der Garten in gewissem Sinne nachhaltiger. Wer ›an der Natur vorbei‹ gärtnert, gegen den Lauf der Dinge alles künstlich nach Maß und Plan herstellen will, muss Unmengen an Arbeit und Ressourcen (z.B. Wasser, immer neue Pflanzen) in den Garten investieren. Besser geht es, wenn man sich auf die Natur einlässt und sie, kämpferisch gesprochen, mit ihren eigenen Waffen schlägt (friedlicher formuliert: wenn man sich die ›Funktionsweisen‹ der Natur selbst zunutze macht).[1363] *Angenehmer*, das betrifft den Gärtner selbst: Das Gärtnern macht einem mehr Freude, wenn es gut geht, wenn sich Erfolge abzeichnen, und wenn man dabei nicht ständig in anstrengender Auflehnung gegen unüberwindbare natürliche Gegebenheiten/Erfordernisse steht, denen man sich partout nicht beugen will. Freilich bedarf es dazu nicht nur der gärtnerischen Kenntnisse, Fähigkeiten, Tugenden, dank derer ein Garten gut gelingt und gedeiht, sondern auch einer positiven Haltung, sich daran zu freuen und mit seinem Werk zufrieden zu sein – das immer auch ein Werk der Natur ist: nie bis ins Letzte auszufeilen, stets in Entwicklung, unvollkommen, unfertig. Noch im schönsten Garten nur das Mangelhafte zu sehen, Perfektionismus in der imperfekten Welt des Gartens durchsetzen zu wollen, ist zwar dem Garten selbst nicht abträglich, aber doch dem persönlichen Gärtnerglück.[1364] Es wären gerade in der Arbeit mit der Natur wichtige Lektionen der Unvollkommenheit zu lernen, die sowohl mit Bescheidenheit, als auch mit Gelassenheit verbunden sind.[1365]

2.4.4. Eckpfeiler der gärtnerischen Lernsituation

Wie ist nun die Lernsituation, in der man die Tugenden des Gärtnerns entwickelt, auf die ich hinauswill, determiniert? Nicht in jedem Setting fliegen einem diese Tugenden zu (wenn man für drei Tage die Pflanzen von Freunden gießt, oder wenn man sich die Arbeit von einem Gartenroboter abnehmen lässt, eher nicht). Unter welchen Bedingungen kann man sie

[1361] Vgl. z.B. Pollan, *Second Nature*, S. 194-195; siehe dazu auch Kapitel VIII.4.7.
[1362] Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 21.
[1363] Siehe dazu VIII.4.7 – *Gärtnerische Klugheit*.
[1364] Vgl. dazu auch Ute Woltron: *Mediterrane Petitessen*, in: *Die Presse*, 26.5.2018, online unter: https://diepresse.com/home/leben/gartenkralle/5436254/Gartenkralle_Mediterrane-Petitessen (24.9.2018).
[1365] Siehe dazu auch VIII.4.8 – *Gelassenheit*.

erwerben – lernen, üben? Anders gesagt: Was sind die Eckpfeiler der Praxis des Gärtnerns, wie ich sie meiner Gartentugendethik zugrunde lege?[1366]

(1) *Praktisches, leibliches Engagement, eigenhändiger Umgang mit der Natur:* Grundlegend ist die persönliche Naturerfahrung, die sich dem direkten Kontakt, der eigenhändigen Arbeit mit der Natur im Garten verdankt. Im Unterschied zur bloßen Betrachtung, Nutzung oder auch nur Verwaltung des Gartens, ohne selbst Hand anzulegen, geht das Selbergärtnern mit einer zupackenden, geerdeten Sicht der Dinge und – mit wachsender Erfahrung – einem guten, angemessenen Naturverständnis einher. Wie alle Tugenden lernt man auch die des Gärtnerns nicht aus Schriften oder in der Theorie, sondern allein im praktischen Vollzug, und zwar umso besser, je mehr man *eigenhändig* selber macht, für je mehr man im Garten selbst verantwortlich ist. Dieses persönliche Engagement ist unersetzlich. Idealerweise heißt das: keine Teilaufgaben erledigen oder, etwa auch als professioneller Gärtner, für kurzzeitige Teilaufträge einspringen, sondern den ganzen Garten in eigener Verantwortung – auf lange Sicht (Punkt 3) – gestalten und betreuen. Dass dies am besten in kleinem Rahmen möglich ist, auf begrenztem Areal (Punkt 2), liegt auf der Hand. Die Kultivierung von Natur in großem Maßstab erfordert andere Arbeitsweisen (von Arbeitsteilung bis zu Maschinisierung und Automatisierung), bei denen man den direkten Kontakt mit der Natur verliert. Die Tugenden des Gärtnerns erwachsen aus der persönlichen Fürsorge für ein Stück Natur.

Wo Maschinen die Hauptarbeit, wo Computer, Roboter, Drohnen die Überwachung und ›Betreuung‹ von Pflanzen übernehmen, während der Mensch nur mehr die technischen Systeme betreut, selbst aber nichts mehr mit den Pflanzen zu tun hat (oder nur über Bildschirme vermittelt), tritt etwas zwischen Mensch und Natur, das die persönliche Naturerfahrung unterbricht und die Natur in den Hintergrund treten lässt. Das gilt nicht nur für industrielle Landwirtschaft und *smart farming,* sondern kommt auch im Garten zum Tragen, insbesondere mit verschiedenen Methoden der Automatisierung, vom programmierbaren Bewässerungssystem über Rasenmähroboter bis hin zu *gardening robots* zur Gemüsezucht.[1367] So effektiv und komfortabel das fraglos ist, so sehr verändert es doch die Beziehung zur Natur. Es besteht ein entscheidender Unterschied zwischen leiblich-praktischer Naturerfahrung/*embodied engagement* und einer durch Technik hergestellten Naturdistanz. Persönliche Fürsorge für Pflanzen erfordert und fördert ganz andere – nämlich naturzugewandte – Tugenden als der Umgang mit automatisierten ›Pflanzenbetreuungssystemen‹.

(2) *Der Garten als begrenzter Raum, aber komplexes Ökosystem unter freiem Himmel:* Wenngleich man auch die hingebungsvolle Betreuung einer Topfpflanze in der Wohnung irgendwie dem Gärtnern zuordnen kann, so ist dies doch nicht der Inbegriff gärtne-

[1366] Vgl. dazu auch Maria Schörgenhumer: *Good home-grown food? A relational approach to kitchen gardening,* in: I. Anna S. Olsson/Sofia M. Araújo/M. Fatima Vieira (Hg.): *Food futures: ethics, science and culture,* Wageningen: Wageningen Academic Publishers, 2016, S. 457-461, sowie Maria Schörgenhumer/Angela Kallhoff: *The Virtues of Gardening. A Relational Account of Environmental Virtues,* in: *Environmental Ethics* 39/2, 2017, S. 193-210.

[1367] Der *FarmBot Genesis*, vgl. https://farm.bot/ (25.9.2018), ermöglicht die vollautomatisierte Kultivierung eines Gemüsebeets, beginnend schon mit der Aussaat. Was wo wachsen soll, wird am Computer geplant, den Rest erledigt der Roboter. Bewässerung und Düngung der Pflanzen wird gemäß den über Sensoren gemessenen Boden- und Wetterbedingungen sowie pflanzlichen Entwicklungsfortschritten optimiert; der Nutzer sitzt vor dem Bildschirm und kann alles konfigurieren und kontrollieren.

rischer Praxis, welche viel komplexer ist und sich komplexeren Bedingungen stellen muss. Verstanden als *Garten*arbeit, zur Gestaltung, Kultivierung, Pflege eines Gartens und insbesondere seiner Pflanzen, ist folgende Situation für das Gärtnern – und die Entwicklung gärtnerischer Tugenden im vollen Umfang – maßgeblich: der Garten als geschützt-begrenzter *human space* und zugleich vielfältiger *grüner*, von vielerlei Pflanzen und anderem Lebendigen bevölkerter naturoffener[1368] Raum unter freiem Himmel (unter Einfluss von Wetter und Klima), der menschlichen Wünschen gemäß gestaltet und erhalten/weiterentwickelt werden soll – im Wechselspiel mit der Natur.

(3) *Der Garten in der Zeit – Gärtnern auf lange Sicht:* »No one gardens only for today.«[1369] Der Garten ist für den Gärtner ein offenes, prinzipiell unabschließbares Projekt. In ständiger Entwicklung begriffen verlangt er dessen kontinuierliche Zuwendung. Wer nur einmal eine Blume gießt oder einen Samen in die Erde legt, ist noch lang kein Gärtner; wo sich *guerilla gardening* im punktuellen, unverbindlichen Werfen von ›Saatbomben‹ erschöpft[1370] und sich die Sorge für ein Stück Land erspart, ist vom Gärtnern praktisch nur noch die Worthülse übrig. Im Sinne von Pflege/Fürsorge ist die Praxis des Gärtnerns hingebungsvoll und verbindlich – sie bindet den Gärtner sozusagen in seiner Verantwortung an den Garten – und wesentlich langfristig ausgerichtet. Wie jede Praxis kann man sie und die mit ihr verbundenen Tugenden nur erlernen, wenn man sich ernsthaft darauf einlässt – und das heißt hier speziell: durch fortwährendes, verbindliches Engagement über einen längeren, im Prinzip unbegrenzten Zeitraum; *jahrelang*. Viel kann man durch aufmerksames Beobachten der aktuellen Entwicklungen im Garten lernen, z.B. durch wiederholtes/fortgesetztes Beobachten einer Pflanze und ihrer Reaktionen auf Umwelteinflüsse bzw. Pflegemaßnahmen. Doch vieles lernt man überhaupt erst im größeren Vergleich, über die Jahre: Natürliche Zyklen der Pflanzen-/Gartenentwicklung (und dessen, was für den Gärtner zu tun ist) wiederholen sich im Jahreskreis oder in noch größeren Abständen – klimatisch bestimmt, nie deckungsgleich, mit einer unregelmäßigen Regelmäßigkeit, die mit der Erfahrung über mehrere, über viele Jahre immer besser fasslich wird. Und von Jahr zu Jahr ist der Gärtner immer neu gefordert, sich zu verbessern, etwas anders/besser zu machen als im Jahr zuvor.

(4) *Der Gärtner als Amateur – Gärtnern aus Liebhaberei:* Gärtnern kann man aus Liebhaberei oder professionell, zum Erwerb, aus Notwendigkeit. Unbestreitbar ist beides *ernsthaft* zu betreiben; beides erfordert und ermöglicht es, viel zu lernen. Die Lernsituation ist aber je nachdem unterschiedlich konfiguriert. Der Amateur ist in seinem Handeln freier: Er hat ausreichend Spielraum zum Ausprobieren und zum langsamen Lernen durch *trial and error*. Seine Unbedarftheit ist auch eine gewisse Unvoreingenommenheit, die ihm einen freieren Blick, eine frische Herangehensweise an die Dinge ermöglicht und ihn zugleich zur individuellen Auseinandersetzung mit dem Gegenstand und den Anforderungen seiner Tätigkeit zwingt. Er ist nicht mit etabliertem, standardisiertem Fachwissen bzw. Knowhow, wie es in der beruflichen Ausbildung komprimiert zu erwerben und im Beruf umzusetzen ist, gewappnet – nicht dadurch vorbelastet oder auch

[1368] Siehe dazu auch S. 100 dieser Arbeit.
[1369] Miller, *The Garden as an Art*, S. 56.
[1370] Vgl. z.B. George McKay: *Radical Gardening. Politics, Idealism & Rebellion in the Garden*, London: Frances Lincoln Limited 2011, S. 189-190.

entlastet –, sondern auf sich gestellt, auf die eigene Erfahrung, auf offene Augen und individuelles Lernen in der Auseinandersetzung mit der Natur angewiesen. Wenn man professionell-erwerbsmäßig gärtnert, herrschen andere Bedingungen als im Hobbygarten: Hier wird ökonomisch optimiert, den Regeln der etablierten Kunst und des Bedarfs bzw. des Marktes folgend, unter Anwendung professionellen Wissens, professioneller Mittel und Verfahrensweisen, möglichst effizient und effektiv, ohne viel Spielraum für Experimente. Der Luxus des langsamen Lernens – mit den Jahren, mit und direkt von der Natur –, der Luxus des Ausprobierens und auch des Scheiterns, ist unökonomisch. Die Möglichkeit, auf die Natur zu hören, den Regeln der Natur (anstelle jenen der Profession) zu folgen, eröffnet sich viel eher dort, wo man sich nicht dem Diktat des Nutzens, der Effizienz, der Standardisierung beugen muss.[1371] Das scheint mir ein nicht zu vernachlässigender Vorteil des Gärtnerns aus Liebe zu sein, besonders im Hinblick auf die Entwicklung bestimmter Tugenden: jener Tugenden des Gärtnerns, die aus dem aufmerksam erlebten Wechselspiel von Mensch und Natur und aus der Auseinandersetzung mit den Vorgaben der Natur erwachsen – nicht den Vorgaben der Profession.

3. Allerlei Tugendgärtnerei

Um vorweg ein kleines Panorama von im Garten vermuteten Tugenden zu zeichnen, seien die einschlägigsten Ansätze dazu kurz vorgestellt. Dabei skizziere ich die jeweils vorgeschlagenen Tugendkataloge und ihre theoretische Einbettung (etwaige Überlegungen zum Tugendbegriff). Die einzelnen Tugenden werden in diesem Zusammenhang, wenn nötig, nur dann näher ausgeführt, wenn sie danach nicht mehr aufgegriffen werden; jene, die sich mit den Tugenden des Gärtnerns, wie ich sie im Anschluss an dieses Kapitel entwickle, überschneiden, werden im Detail unter VIII.4 erläutert.

3.1. Gärtnern für ein gutes Leben – David E. Cooper

David E. Cooper widmet sich in seinen ausführlichen philosophischen Überlegungen zum Garten unter anderem auch der Frage, wie das Gärtnern mit dem guten Leben verbunden ist, und beantwortet sie mit Tugenden, die man gärtnernd entwickeln kann. Tugenden versteht er in bester aristotelischer Tradition als Charakterdispositionen, die einem guten Leben för-

[1371] Damit ist nicht gesagt, dass das eine das andere ausschließt – aber die polarisierte Gegenüberstellung eignet sich zur Verdeutlichung von Voraussetzungen, die doch unterschiedlich sind. Natürlich wird ein guter professioneller Gärtner nicht nur, wie der *Amateur* (von lat. *amare*, ›lieben‹), eine Liebe zum Gärtnern und wohl auch zur Natur haben, sondern stets aufmerksam von seinen Erfahrungen profitieren und sich vom aktuellen *state of the art*, von ›vorgefertigtem‹ Wissen, etablierten Auffassungen und Verfahrensweisen nicht den Blick auf die Natur und das, was es von ihr zu lernen gibt, verstellen lassen. Umgekehrt wird sich ein kluger Amateurgärtner durchaus auch für den Wissensschatz und die Trickkiste der Profis interessieren.

derlich sind.[1372] Das gute, glückliche Leben wiederum ist nicht etwa das Ergebnis tugenhafter Praxis, sondern es ist untrennbar an »the exercise of virtue« gebunden – es besteht darin, tugendhaft zu leben (zu handeln).[1373] Wer sich also gärtnernd in Tugenden übt, kultiviert nicht nur den Garten, sondern, metaphorisch gesprochen, zugleich den Garten des Lebens.

Coopers Überlegungen kennzeichnet ein praxisorientiertes Tugendverständnis (im Anschluss an MacIntyre):[1374] Die Tugenden, denen er auf der Spur ist, sind der Praxis insofern immanent und werden durch sie »induziert«, als man diese Praxis nur dann »richtig und erfolgreich« (»properly and successfully«) betreiben kann, wenn man dabei auch diese Tugenden praktiziert.[1375] Während sich dieser Ansatz als gemeinsamer Nenner verschiedener Gärtnertugendethiken, so auch der noch folgenden, erweist, kommt bei Cooper noch ein Spezifikum hinzu, sozusagen ein geistiges Zusatzkritierium: »understanding«.[1376] Tugend und eine bestimmte Form von Verständnis/Erkenntnis sind ihm zufolge verknüpft; sich ernsthaft auf die Praxis des Gärtnerns einlassen heißt: verstehend, heißt: tugendhaft gärtnern – »certain garden practices necessarily induce virtues since, when properly or ›seriously‹ engaged in, the engagement is an understanding one«.[1377] Ein guter Gärtner weiß, was er tut und wo er im Hinblick auf die Natur steht. Allemal scheint Vorsicht geboten, diesen geistigen Aspekt nicht als theoretische Erkenntnis aufzufassen. Die Entfaltung gärtnerischer Tugend ist bedingt durch *praktische* Erfahrung am eigenen Leib, gebunden an das eigene Tun und Erleben. Mit der Zeit, im leibhaftigen Umgang mit der Natur ist dabei durchaus Einsicht in den Lauf der Dinge, in die Rolle des Gärtners/des Menschen in Bezug zur Natur, in seine Grenzen zu gewinnen.

Eher exemplarisch denn erschöpfend zeichnet Cooper einige Tugenden des Gärtnerns nach, speziell am Beispiel des *kitchen gardening* im Gemüsegarten:[1378] Interesselosigkeit im Sinne einer Offenheit für das Schöne (*disinterestedness/appreciation of beauty*), Fürsorge *(care*), Selbstdisziplin (*self-mastery/self-discipline*), Bescheidenheit (*humility*) und, eng damit verbunden, Hoffnung (*hope*) – eine zuversichtliche Haltung angesichts der Tatsache, dass das Gelingen des Gartens trotz bester Bemühungen nie garantiert ist: »confidence in the co-operation of the world«.[1379] Insgesamt betont er an diesen Tugenden die Tendenz, sich selbst bzw. die eigenen Ansprüche relativieren und zurückstellen zu können – mit einem Begriff von Iris Murdoch: »unselfing«.[1380] Wie die *Selbstdisziplin* am deutlichsten vor Augen führt, scheint hier der Fokus zunächst eher menschenseitig auf dem charakterstärkenden Beitrag der Tugenden zum guten Leben zu liegen (etwa: dass man lernt, mit sich selbst zurechtzukommen und sein Leben zu meistern), wohingegen ich die Tugenden des

---

1372 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 89: »dispositions of character that contribute to the good life«.
1373 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 90.
1374 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 92; siehe dazu auch S. 368 dieser Arbeit.
1375 Cooper, *›Growing your own‹,* S. 177-187. Vgl. Auch David E. Cooper: *›Growing your own‹. Gardens, plants, and the Good Life,* in: Kallhoff/Di Paola/Schörgenhumer, *Plant Ethics,* S. 177-187.
1376 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 93, und Cooper, *›Growing your own‹,* S. 181-183.
1377 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 93.
1378 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 93-97 bzw. Cooper, *›Growing your own‹,* S. 182; hier in Bezug auf den Umgang mit Pflanzen auch der Vorschlag, »mindful flexibility and responsiveness« als gärtnerische Tugend anzusehen, eine Sensibilität für »the good of plants« (ebd.). Ich komme unter dem Begriff der *Fürsorge* (VIII.4.1, ab S. 391) noch einmal darauf zurück.
1379 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 96.
1380 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 94-97 und Cooper, *›Growing your own‹,* S. 182-183.

Gärtnerns in ihrer Bedeutung für eine gelingende Mensch-Natur-Beziehung beleuchten möchte.

Den umfassenderen Bezug zum guten Leben erhellt Cooper am Ende seiner *Philosophy of Gardens*, wo er die Tugenden des Gärtnerns als glückbringend erläutert – Glück verstanden als *eudaimonia*, eine Gelassenheit oder Seelenruhe (*serenity/peace of mind*),[1381] die sich einstellt, wenn man in einer gewissen Übereinstimmung mit sich und der Welt lebt, in Akzeptanz der *conditio humana*. Dabei deutet er Gelassenheit nicht nur als Seelenfrieden, sondern im Anschluss an Heidegger zugleich auch im Sinne von ›sein lassen‹. Erinnern wir uns an den Begriff des Schonens, den Heidegger als »Grundzug des Wohnens« postuliert: »etwas in seinem Wesen belassen«, »etwas eigens in sein Wesen zurückbergen«, heißt es da[1382] – die Dinge so sehen, annehmen, sein lassen, wie sie sind. Nun, ›die Dinge‹ sind ein hilfloser Hilfsbegriff zur Annäherung an einen schwer zu formulierenden Gedanken; liest man ihn zu pauschal, klingt das gefährlich nach Resignation und Passivität angesichts von Dingen (vor allem menschlichen, politischen), die zu ändern bzw. zu gestalten möglich und wichtig wäre. Aber es gibt auch grundlegende Dinge, die man nicht ändern kann, und um diese geht es hier. Man denke an die Dimensionen des Heidegger'schen Gevierts, die Natur, die uns umgibt und von der wir abhängig sind, und unsere eigene Natur (Leiblichkeit, Verletzlichkeit, Sterblichkeit). Wenn Cooper die *eudaimonia*-Idee so zum Ausdruck bringt, dass ein glückliches Leben letztlich ein Leben »in der Wahrheit« sei, dann ist ein Leben in Übereinstimmung mit solchen existenziellen Dingen oder Wahrheiten gemeint:

> […] that the virtues ›induced‹ by garden-practices indeed contribute to the good life […] characterized as a life that is led ›in the truth‹. We should, that is, see qualities such as care, humility, and hope as aspects of a life informed, however implicitly, by a sensibility towards a fundamental truth of the human condition.[1383]

Hier schließt sich gewissermaßen der Kreis zur vorhin angedeuteten geistigen Begleiterscheinung oder Zusatzbedingung von Coopers Garten-Tugenden, *understanding*: Ein tugendhafter Gärtner, der in Gelassenheit mit der Natur lebt und arbeitet, versteht nicht nur sein Handwerk, sondern hat auch etwas existenziell Grundlegendes bezüglich »the place of human beings in the way of things«, in wechselseitiger Abhängigkeit von Mensch und Natur, verstanden; er lebt und arbeitet aus diesem Verständnis heraus: »that human creative activity is both dependent on what is ›beyond the human‹ and, at the same time, essential for a world to arise at all.«[1384]

Ich werde Gelassenheit anders auslegen, nicht als *eudaimonia*-›Folgeerscheinung‹ gärtnerischer Tugenden, sondern als eigene Tugend im Verhältnis zur Natur (gleichwohl nicht ohne Berührungspunkte mit dem soeben Erläuterten, siehe VIII.4.8).

1381 Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 157-159.
1382 Heidegger, *Bauen Wohnen Denken*, S. 23.
1383 Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 157.
1384 Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 157.

3.2. Tugenden, gut für Mensch und Umwelt – Isis Brook

Isis Brook vertritt in ihrem Artikel *The Virtues of Gardening* die These, dass das Gärtnern sowohl Menschen, als auch die Umwelt verbessere (*»improve«*) – die moralische Charakterentwicklung profitiere von dieser Praxis ebenso wie das begärtnerte Land.[1385] Letzteres zeigt sich in drei Aspekten: So arbeitet der Gärtner an der Verbesserung des Bodens (1); er lockert und verfeinert ihn, düngt ihn, reichert ihn mit nährstoffreicher Komposterde an. Schließlich ist dies der *Nährboden* für alles, was im Garten wachsen und gedeihen soll, und die Bodenverbesserung Grundlage für die Pflege der Pflanzen (2), die durch menschliche Fürsorge genährt, gestärkt und in ihrem Gedeihen unterstützt werden. Überdies entwickelt ein guter Gärtner den Garten mit sensibler Rücksicht auf den Kontext (3), die klimatischen, landschaftlichen, ökologischen Umgebungsbedingungen.[1386]

Doch inwiefern wird dabei der Gärtner selbst ein besserer Mensch? Man könnte natürlich sagen, indem der Gärtner etwas *für die Natur* (sozusagen für jemanden anderen) tut, für den Boden, die Pflanzen, das (Stück) Land, tut er schon etwas Lobenswertes, das einiges an »unselfing«, an selbstlosem, aufmerksamem Einsatz erfordert, was bestimmte Tugenden involviert. Und tatsächlich geht Brook davon aus, dass Menschen, die sich ernsthaft auf das Gärtnern einlassen, gleichsam als Nebeneffekt – »as an incidental side effect of their purpose« – bestimmte gärtnerische Tugenden entwickeln: Geduld *(patience),* Bescheidenheit *(humility),* ein realistisches Naturverständnis *(respect for reality/recognizing reality),* Offenheit für das Andere *(openness/open-heartedness)* und Fürsorge *(caring for the other/ others*).[1387] Auf all diese werde ich im nächsten Kapitel (VIII.4) noch genauer eingehen, da sie wichtige Mensch-Natur-Tugenden sind.

Darüber hinaus nennt die Autorin auch zwischenmenschliche Tugenden des Gärtnerns, so die Großzügigkeit, die Früchte der gärtnerischen Arbeit mit anderen zu teilen (*generosity/sharing*), wobei sie sich vor allem auf den Reichtum, ja, Überfluss der Natur im Garten (Überschuss an Samen, Pflanzen, Früchten) bezieht, der zum Teilen einlade. Man könnte hier aber auch die Großzügigkeit oder Gastfreundschaft anzufügen, den Garten selbst mit anderen zu teilen, seine Freuden auch anderen zuteilwerden zu lassen; allerdings geht diese Tugend, die einem Gärtner freilich gut zu Gesicht steht, nicht aus der Praxis des Gärtnerns selbst hervor. Zudem betont Brook – und das lässt sich mit diesem Gedanken verbinden – dass der Garten *Menschen* Raum geben sollte; seine Gestaltung und Pflege sollte nicht Selbstzweck sein und zu einem unantastbaren Kunstwerk oder Naturreservat führen, sondern sollte Platz für andere schaffen *(making space for others)* – Räume für verschiedenste Praktiken, gute Lebensräume für Menschen. Damit ist eine menschenfreundliche Ausrichtung, um nicht zu sagen, ein angemessener Anthropozentrismus in der Gestaltung der Umwelt als gärtnerische Tugend gefordert.

Wie ist der Tugendbegriff hier gelagert? Brook sieht Tugend zum einen unter besagtem Charakteraspekt (»improves the moral character«), zum anderen schwingt auch eine funktional-praxisorientierte Sichtweise mit: Ein Mangel an gärtnerischer Tugend, zum Beispiel an Geduld, »will impair our ability to properly engage with the activity of gardening«, mit der

[1385] Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 13-24.
[1386] Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 15-16.
[1387] Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 13 und S. 20-24.

Folge, dass dies weder Vergnügen, noch zufriedenstellende Ergebnisse im Garten bringe (»no pleasure, nor pleasurable results«).[1388] Die Tugenden des Gärtnerns befähigen den Gärtner also dazu, dass ihm der Garten gelingt, sodass er mit ihm und mit sich zufrieden sein kann.

3.3. Gärtnern im Anthropozän – Marcello Di Paola

Marcello Di Paola lobt das urbane Gärtnern als positive Praxis im Anthropozän, die mit dem Erwerb wichtiger Tugenden einhergehe und auf diese Weise dem Leben Sinn/Bedeutung (»meaning«) gebe.[1389] Auch hier liegt ein funktional-praxisorientierter Tugendbegriff vor: »developing and exercising attitudinal and behavioural dispositions that are enabled and required by the correct performance of the practice of gardening.«[1390] Tugenden sind nötig, um gut zu gärtnern, und werden durch gutes Gärtnern gelernt; darüber hinaus ist wohl in der seltsamen Verbindung der Tugend mit »meaning«, ohne dieses beim Namen zu nennen, das gute Leben (ein erfülltes Leben im Anthropozän) angedacht.

Sechs »virtues for the Anthropocene« postuliert der Autor: Staunen *(wonder)*, Findigkeit *(ingenuity)*, Bescheidenheit *(humility)*, Durchhaltevermögen *(perseverance)*, *mindfulness* und *cheerfulness*. Bescheidenheit und Durchhaltevermögen/Beharrlichkeit sind wesentliche gärtnerische Tugenden, die ich noch im Detail erläutern werde. Was Di Paola *ingenuity* nennt, werde ich unter dem Begriff der gärtnerischen *Klugheit* erörtern: »to do more and better with less«[1391] – der findige, kluge Gärtner versteht es, das Beste aus dem zu machen, was die Situation ermöglicht, und mit der Natur geschickt zusammenzuarbeiten, sodass möglichst wenig Input an Aufwand und Ressourcen nötig ist, damit der Garten gut funktioniert. Nicht zwingend an die Praxis des Gärtnerns gebunden erscheint hingegen die Tugend des *Staunens:* Man kann über die Natur auch vielfach staunen, ohne ein Gärtner zu sein. Gleichwohl bieten Gärten, zumal urbane Gärten in einer verbauten Umwelt, eine gute Möglichkeit, mit Natur in Kontakt zu kommen und dabei – auch im Kleinen – ihren Wundern zu begegnen. Die staunende Offenheit für den Reichtum, die Schönheit, Größe und Andersheit der Natur bereichert nicht nur das Leben, sondern wirkt auch als Gegengift zu »detachment und carelessness«, zu einer Sicht auf die Natur als bloße auszubeutende Ressource.[1392]

Die übrigen beiden Tugenden, die Di Paola propagiert, können nicht ganz überzeugen – *mindfulness* aufgrund der zu theoretischen Voraussetzungen, *cheerfulness* wegen mangelnder begrifflicher Schärfe: Gedacht als globales Verantwortungsbewusstsein in Erkenntnis großer systemischer Zusammenhänge, wo noch die entferntesten Folgen des eigenen Handelns auf globaler Skala (z.B. Klimawandel) berücksichtigt werden, ist *mindfulness* keine Tugend, die aus der – lokal konzentrierten, leibhaftig erfahrenen – Praxis des Gärtners er-

[1388] Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 14/19 (Charakteraspekt) bzw. S. 20 (funktionaler Aspekt).
[1389] Vgl. Marcello Di Paola: *Ethics and Politics of the Built Environment. Gardens of the Anthropocene*, Berlin, Heidelberg: Springer: 2018, S. 115-132.
[1390] Di Paola, *Ethics and Politics of the Built Environment,* S. 111.
[1391] Di Paola, *Ethics and Politics of the Built Environment,* S. 118.
[1392] Vgl. ebd., S. 116.

wächst, sondern kann ihr höchstens als theoretisches Wissen, das aus der Praxis heraus nicht zugänglich ist, übergestülpt werden.[1393] Mit *cheerfulness* wiederum wird zunächst die Fähigkeit zur Freude angesprochen: eine Offenheit für freudvolles Erleben[1394] – fraglos eine bereichernde Tugend, jedoch wenig spezifisch für das Gärtnern, das nur eine von vielen Praktiken ist, aus der man Freude und Zufriedenheit gewinnen kann. An einem gärtnerischen Beispiel erläutert scheint dann doch plötzlich etwas anderes gemeint zu sein, das tatsächlich eine wesentliche gärtnerische Tugend darstellt, aber mit »cheerfulness (joy)« unzureichend bezeichnet ist: eine (heitere?) Gelassenheit, mit der man der Problematik des eigenen Tuns, der Widersprüchlichkeit der eigenen Situation im Garten begegnet – etwa der Tatsache, dass man das Unkraut jätet, das man durch das Gärtnern selbst heraufbeschworen hat und das man auch nur kurzfristig beseitigt, wodurch man erst wieder neuem Unkraut Platz macht.[1395]

Man könnte auf das Unkrautproblem auch nur mit der Tugend der Beharrlichkeit antworten, man kann aber auch, wie ich noch näher ausführen werde, die grundlegenden Ambivalenzen des Gärtnerns, des Gartens, des menschlichen Verhältnisses zur Natur *gelassen* hinnehmen, annehmen lernen.

3.4. Praktische ›Gärtner-Ethik‹ – Michael Pollan u.a.

Neben den besprochenen Gartentugendansätzen, die philosophisch eingebettet sind und übrigens alle drei auch auf die praktische gärtnerische Erfahrung ihrer Autoren zurückgehen, gibt es auch interessante Überlegungen, insbesondere aus Gärtnerperspektive, die ohne ausdrückliche philosophische Einbettung und ohne den Begriff der Tugend auskommen, sehr wohl jedoch Tugenden des Gärtnerns in den Blick rücken.[1396]

Ein Beispiel dafür sind Michael Pollans Reflexionen in *Second Nature. A Gardener's Education*, wo der Autor – anstelle oder ergänzend zu einer »ethics of wilderness«, die Mensch und Natur auseinanderdividiert – aus der eigenen Gärtnererfahrung heraus vorschlägt, »man *in* nature« zu denken und den Garten zum Ausgangspunkt für eine neue Naturethik zu machen.[1397]

[1393] Vgl. ebd., S. 127-129. »Mindful« zu gärtnern in diesem Sinne heißt, die gärtnerische Praxis an bestimmten (für gut und richtig befundenen) Leitgedanken eines globalen ›Umweltbewusstseins‹ auszurichten, das die eigene Umwelt-Erfahrung weit überschreitet, zum Beispiel im Hinblick auf den Klimawandel. – Ressourcenschonendes Gärtnern im Bewusstsein der möglichen/wahrscheinlichen Auswirkungen auf die (nähere!) Umwelt ist mit der gärtnerischen Tugend der Klugheit verbunden; man könnte eher dieser Klugheit positive Nutzeffekte für ›umweltbewusstes‹ Handeln abgewinnen, als den Garten als Quelle für ein vorbildliches globales Bewusstsein – und global-verantwortliches Handeln – sehen.

[1394] Vgl. ebd., S. 130.

[1395] Vgl. ebd., S. 131.

[1396] Vgl. neben Pollan, *Second Nature*, z.B. Čapek, *Das Jahr des Gärtners*; Augstein, *Die Tage des Gärtners*; Frischmuth, *Der unwiderstehliche Garten*, oder auch Sarah Thelen: *Die Blätter, die die Welt bedeuten. Wie wir im Garten unsere Beziehung zur Welt ausdrücken*, in: Blanka Stolz (Hg.): *Die Philosophie des Gärtnerns*, Hamburg: Mairisch-Verlag, 2017, S. 25-37; Charles A. Lewis: *Green Nature – Human Nature. The Meaning of Plants in Our Lives*, Champaign: University of Illinois Press, 1996, S. 49-73. Einige interessante Gedanken zu Hoffnung und Fürsorge im Garten, wiewohl eher allgemein und weniger auf die Praxis des Gärtnerns bezogen, finden sich in Harrison, *Of Gardens*, S. 1-23 und S. 37.

[1397] Vgl. dazu im Folgenden insbesondere Pollan, *Second Nature*, S. 190-196, hier: S. 190.

Deren Herzstück ist, und das ist durchaus als beachtenswerte Tugend aufzufassen, ein *angemessenes, realistisches Natur- und menschliches Selbstverständnis.* Pollan betont diesbezüglich, dass ein Gärtner der Natur auf Augenhöhe begegnet und sich keine naiv-romantischen Naturvorstellungen leisten kann; er wird gärtnernd eines Besseren belehrt, kennt auch ihre unliebsamen Seiten, ihre Indifferenz gegenüber den ganz und gar nicht indifferenten menschlichen Bestrebungen, ihr Gutes abzugewinnen. »The gardener has learned, perforce, to live with her [nature's] ambiguities.«[1398] Dazu gesellt sich ein klares Bekenntnis zum Anthropozentrismus, ohne die Natur dabei außer Acht zu lassen:

> Anthropocentric as he [the gardener] may be, he recognizes that he is dependent for his health and survival on many other forms of life, so he is careful to take their interests into account in whatever he does.[1399]

Dafür braucht es *Aufmerksamkeit/Sensibilität* für diese »Interessen« bzw. die Anforderungen, die die Natur selbst stellt, beginnend mit dem genauen Eingehen auf lokale Bedingungen (einschließlich klimatischer Gegebenheiten) und der Frage: »What suits this land?«[1400] Ebenso ist gärtnerische *Klugheit* gefragt, mit den Methoden der Natur zu arbeiten, um menschliche Ansprüche mit der Natur zu vermitteln.[1401]

Auffallend ist in Pollans Gartenreflexionen auch ein positiver Impetus: ein gärtnerischer *Optimismus,* ein Stück Land durch menschliche Eingriffe bereichern und verbessern zu können, und, wie man sagen könnte, die grundlegende *Ausrichtung des Gärtnerns auf Gedeihlichkeit.* Darüber hinaus finden sich Hinweise auf *Bescheidenheit* und menschliche *Selbstbeschränkung* sowie eine Form von *Gelassenheit* angesichts der fortwährenden Querelen mit der so ambivalent erscheinenden Natur, der ihre unparadiesischen Seiten einfach nicht auszutreiben sind.[1402]

4. Tugenden des Gärtnerns – für eine gute Beziehung zur Natur

Im bunten Tugendbeet der guten Gärtner gedeiht also allerlei. Man kann die Praxis des Gärtnerns als Schule zur Charakterbildung sehen, die Tugenden der Selbstbeherrschung bzw. Selbstkultivierung lehrt. Wird das Gärtnern unter sozialen Gesichtspunkten betrachtet (z.B. Gärtnern mit anderen, im Austausch mit anderen, für andere – der Garten als mit anderen geteilter Raum), kann man ihm auch soziale Tugenden abgewinnen. Sowohl für die Beziehungen zu anderen Menschen, als auch für die Beziehung zu sich selbst lässt sich gärtnernd so manches lernen.[1403] Im Folgenden aber soll es, und damit kehren wir zur Kernfrage

---

1398 Pollan, *Second Nature,* S. 193.
1399 Pollan, *Second Nature,* S. 192.
1400 Pollan, *Second Nature,* S. 194.
1401 Vgl. Pollan, *Second Nature,* S. 195.
1402 Vgl. Pollan, *Second Nature,* 196.
1403 Vgl. dazu z.B. Lewis, *Green Nature – Human Nature,* S. 53-62 und S. 72-73: Gärtnern trägt dazu bei, mit sich selbst in Einklang zu kommen (*peace of mind*) und Selbstsicherheit zu gewinnen (*growing self-*

nach einem gelingenden Mensch-Natur-Verhältnis zurück, um jene Tugenden des Gärtnerns gehen, die für die *Beziehung zur Natur* ausschlaggebend sind. Diese können als die zentralen Tugenden gärtnerischer Praxis gelten, die ja primär eine Praxis des Umgangs mit der Natur ist. Um in ein gutes Verhältnis zu sich selbst zu kommen oder Tugenden im Umgang mit anderen Menschen zu entwickeln, dafür gibt es auch viele andere praktische Übungsfelder; der Garten hingegen ist ein herausragender Lernort für Tugenden gegenüber der Natur, *environmental virtues*.

In der Umweltethik werden *environmental virtues* gerne unter anderen Vorzeichen diskutiert, oft verbunden mit einer Position der Naturdistanz. Postuliert werden etwa Respekt, Zurückhaltung, Staunen, Ehrfurcht vor der Natur und dergleichen mehr, oder rücksichtsvoll-wertschätzende Haltungen wie die Liebe zur Natur (sowie ferner Tugenden, die weniger die Beziehung zur Natur, sondern vielmehr Tätigkeitsfelder im Naturschutz betreffen, etwa *virtues of environmental stewardship* oder *virtues of environmental activism*).[1404] Zum Kontext oder Subtext vieler solcher Tugendpostulate gehört eine Trennung von Mensch und Natur: Anerkennung des inhärenten Eigenwertes der Natur, unabhängig von menschlichen Wertsetzungen oder jenseits instrumenteller Nutzungsinteressen; Naturschutz als Schutz der Natur vor dem Menschen; ›wilde‹ oder möglichst unberührte Natur als Ideal.[1405] Das folgende Zitat von Robert Nash, der die Entwicklung von »environmental responsibility« gezielt in die Wildnis verlegt, zeigt dies beispielhaft:

> To experience wilderness is to discover natural processes and man's dependency upon them. It is to discover man's vulnerability and, through this realization, to attain humility. Life in civilization tends to promote antipodal qualities: arrogance and a sense of mastery. […] Contact with wilderness is a corrective that modern man desperately needs if he is to achieve long-term harmony between himself and his environment. […] In wilderness we appreciate other powers and interests because we find our own limited.[1406]

Es sind durchaus löbliche Einstellungen, die Nash hier beschreibt. Zu hinterfragen ist jedoch der Weg, wie man zu ihnen gelangen soll. Ist der sporadische »Kontakt mit der Wildnis« – das Bestaunen großer wilder Natur in einer sicher eindrucksvollen, aber zeitlich und ›interaktiv‹ doch begrenzten *Ausnahmesituation* – eine nachhaltige Lernsituation für das, worauf der Autor hinausmöchte? Unterminiert nicht eine solche Position strenggenommen den eigenen Anspruch auf *environmental responsibility*, wenn sie die Entwicklung eines verantwortungsvollen Naturverhältnisses an einen *Ausnahmeort* – in menschenferne Naturreservate: jenseits der Zivilsation, außerhalb der Bezirke menschlichen Lebens/Wohnens – auslagert? Wäre es nicht wichtig und auch pädagogisch gedacht wirkungsvoller, das gewünschte »Korrektiv« mitten im menschlichen Lebensraum zu finden – und gebunden an

---

esteem); es hat therapeutische Funktion (zur Gartentherapie vgl. auch ebd., S. 74-105); es kann Gemeinschaft stiften und, am Beispiel urbaner Gemeinschaftsgärten, problematische Stadtviertel lebenswerter und menschenfreundlicher machen (*social harmony, communication, friendship*).

1404 Vgl. z.B. die Typologie der Umwelttugenden in Ronald Sandler: *Character and Environment. A Virtue-Oriented Approach to Environmental Ethics*, New York: Columbia University Press, 2007, S. 82. Zu diesen Aspekten des umweltethischen Tugenddiskurses und seiner Ergänzung durch Tugenden des Gärtnerns vgl. Schörgenhumer/Kallhoff, *The Virtues of Gardening*, S. 193-197.

1405 Siehe dazu, kritisch, auch S. 292-293 dieser Arbeit.

1406 Nash, *The Value of Wilderness*, S. 149.

intensive Praktiken der handfesten Auseinandersetzung mit der Natur, nicht nur an Momente der staunenden Betrachtung?

Was Robert Nash an umweltethischen Bildungszielen befürwortet, kommt alles in besonderem Maße beim Gärtnern zum Vorschein und zum Tragen: »to discover natural processes and man's dependency upon them«, »to discover man's vulnerability«, »to attain humility«, »to achieve long-term harmony between himself and his environment« (oder besser eine dauerhafte, für beide Seiten gedeihliche Beziehung – sie ist eher ambivalent denn harmonisch), »[to] appreciate other powers and interests because we find our own limited« – dazu müssen wir nicht in die Wildnis hinaus (zumal die kultivierte Begegnung mit der Wildnis ohnehin nicht ohne eine Prise »arrogance and a sense of mastery« behauptet werden kann), sondern nur in den Garten, den Garten bestellen.

Das Potenzial einer solchen aus Erfahrungen des Gärtnerns gespeisten Perspektive liegt darin, dass sie den Menschen nicht stillschweigend aus der Natur heraushebt, sondern den *Menschen in der Natur* bedenkt, genauer: den Menschen, der in und von der Natur lebt, in sie verwickelt ist und in sie eingreift, sie nutzt und kultiviert – mit allen Ambivalenzen und Komplikationen, die dieses Verhältnis mit sich bringt. Die Tugenden des Gärtnerns, die auf diesem beackerten, bewohnten Boden gedeihen, sind allemal eine wichtige Ergänzung wie auch ein gewisses Korrektiv zu den einseitigen Tugenden der Mensch-Natur-Distanz. Wenden wir uns ihnen nun im Einzelnen zu.

4.1. Gärtnerische Fürsorge – Sorge für das Gedeihen

> Every garden is a sign of human caring. Each attempts to create an ethos of a particular kind, a shared environment where beings of many kinds can grow and flourish.[1407]

An der Sorge (*care*) – im Sinne von Für-Sorge[1408] – kommt man im Garten, zumindest als Gärtner, nicht vorbei. Zu gärtnern bedeutet, für einen Garten zu sorgen: für seine Gestaltung, seinen Erhalt und für die in ihm enthaltene Natur. Im Speziellen gilt die Sorge des Gärtners den im Garten gehegten Pflanzen. Noch einmal sei diesbezüglich an Isis Brooks Definition des Gärtnerns – gebunden an den Garten, der »care and attention beyond the initial design« erfordere – erinnert: »The actions by a person to nurture plants, to shape and develop, or just to encourage what grows, we call ›gardening‹.«[1409]

Auch andere betonen die Sorge als wesentlichen Aspekt oder als überhaupt als eigentlichen Kern der Praxis des Gärtnerns. Bei David Cooper scheint *care* nicht nur als gärtnerische Tugend auf, sondern auch als definierendes Moment dieser Praxis selbst, die seinem Verständnis nach »just about any activity geared to the design, cultivation, and care of the garden« umfasst.[1410] Robert Harrison eröffnet sein Werk *Gardens – An Essay on the Human*

1407 Miller, *The Garden as an Art,* S. 34.

1408 Ich verwende dafür im Folgenden die Begriffe *Sorge, Fürsorge, Pflege, care* und dazugehörige Verben wie *sorgen für, pflegen, hegen, sich kümmern um,* etc.

1409 Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 14.

1410 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 68; zu *care* als Tugend vgl. ebd., S. 95.

Condition im Namen der Sorge/*care/cura;* sie sieht er, die titelgebenden Motive verschränkend, dem Garten wie auch der *conditio humana* selbst zugrunde liegen: die menschliche Existenz im Zeichen der Sorge, die Existenz eines Gartens, im Unterschied zur paradiesischen Garten-Idee, an menschliche Sorge gebunden.[1411] Jim Nollman will das Gärtnern »not as control, but as nurturing«[1412] verstanden wissen, bestimmt es also zentral über die Fürsorge, ähnlich Charles A. Lewis, der es in ebendiesem Sinne als Prozess der wechselseitigen Abhängigkeit oder »Partnerschaft« zwischen Mensch und Pflanze(n) begreift: »Plants receive the care and nurturing they require to thrive, and gardeners find in plants' growth a confirmation of success.« [1413]

Angesichts eines solchen Füllhorns an Fürsorge, das sich da über den Garten ergießt, schadet es nicht, sich genauer zu überlegen, wie diese Sorge eigentlich zu denken ist.

4.1.1. Fürsorge – (k)eine Tugend? Begriffliche Schwierigkeiten und Differenzierungen

Immer wieder wird Fürsorge/*care* selbst als Tugend thematisiert, sei es im allgemeinen *care*-Diskurs,[1414] als *environmental virtue* in der Umweltethik[1415] oder auch konkret als Tugend des Gärtnerns.[1416] Kaum jedoch wird dabei je ausgeführt, wie dies näher zu verstehen wäre. Wenn man genauer darüber nachdenkt, erkennt man, dass Fürsorge als Tugend schwer zu beschreiben oder überhaupt nicht hinreichend zu erfassen ist.

»As a virtue, it seems to be more difficult to describe than other virtues«,[1417] bemerkt Nel Noddings ein einer eingehenden Auseinandersetzung mit *care*, im Zuge derer sie letztlich eine relationale Auffassung von Fürsorge entwickelt: *care* als Relation, als Beziehung zwischen Sorgendem und Umsorgtem.[1418] Sie betrachtet aber auch »the virtue sense of caring« und kommt dabei zu dem Schluss, dass Fürsorge keine »einfache Tugend« (»not a

---

1411 Vgl. Harrison, *Gardens,* S. 1-37.

1412 Jim Nollman: *Why we Garden. Cultivating a Sense of Place,* Boulder: Sentient Publications, 2005, S. 5.

1413 Lewis, *Green Nature – Human Nature,* S. 63; vgl. dazu auch ebd., S. 52-53 und S. 63-65.

1414 Für einen guten Überblick über den *care*-Diskurs im Allgemeinen und in diesem Zusammenhang auch über *care* als Tugend vgl. Maurice Hamington: *Embodied Care. Jane Addams, Maurice Merleau-Ponty and feminist ethics,* Urbana: University of Illinois Press, 2004, S. 9-37 (allgemein) bzw. 20-25 (Tugend).

1415 So zählt etwa Louke van Wensveen in ihrer Analyse des ökologischen Tugenddiskurses *care* zu den »core ecological virtues«, vgl. Van Wensveen, *Dirty Virtues,* S. 118. Näher erklärt wird diese Tugend hier nicht. Dies ist symptomatisch für zahlreiche Beiträge, die sich auf *care* beziehen. So weist zum Beispiel Roger King *care* als zentralen, jedoch nicht ausreichend geklärten und noch näher zu bestimmenden Begriff im Ökofeminismus nach, wobei auch er eine solche Klärung schuldig bleibt; vgl. Roger King: *Caring about Nature. Feminist ethics and the environment,* in: *Hypatia* 6/1, 1991, S. 75-89.

1416 Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 16-24; Cooper: *A Philosophy of Gardening,* S. 94-95 sowie Cooper, *Growing your own,* S. 181; Matthew Hall: *Escaping Eden. Plant Ethics in a Gardener's World*, in: Dan O'Brien (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, S. 38–47, hier: S. 45.

1417 Nel Noddings: *Caring as Relation and Virtue in Teaching,* in: Rebecca Walker/Philip Ivanhoe (Hg.): *Working Virtue. Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems,* Oxford: Clarendon Press, 2007, S. 41-60, hier: S. 47.

1418 Vgl. Noddings, *Caring as Relation and Virtue in Teaching,* S. 41-46 sowie, umfassend, Nel Noddings: *Caring. A Relational Approach to Ethics and Moral Education*, 2nd ed., Berkeley: University of California Press, 2013. Ebenfalls relational, als »embodied care«, wird Fürsorge bei Maurice Hamington erörtert; vgl. Maurice Hamington: *Embodied Care. Jane Addams, Maurice Merleau-Ponty and feminist ethics,* Urbana: University of Illinois Press, 2004.

simple virtue«) sei, sondern sich aus verschiedenen Tugenden zusammensetze oder verschiedene Tugenden involviere und am besten ebenfalls relational zu verstehen sei – »a relational definition of *caring* underlies the virtue sense«.[1419] Im Grunde scheint Fürsorge das Konzept von Tugend zu sprengen: »When caring as a virtue is based on the caring relation, it is complex and connotes more than an attitude.«[1420]

Meines Erachtens ist Fürsorge am besten zu erklären und am besten verstanden, wenn man sie *nicht* als Tugend auffasst (auch nicht als »complex virtue«, eine voraussetzungsreiche, aus mehreren Tugenden zusammengesetzte ›Mastertugend‹). Das zeichnet sich im Grunde bereits auf sprachlicher Ebene ab: Tugenden liegen gemeinhin Adjektive zugrunde, Wie-Wörter, sie beziehen sich darauf, *wie* jemand ist oder wie jemand für sein Handeln disponiert ist (z.B. Geduld – geduldig, Hilfsbereitschaft – hilfsbereit). Der *Fürsorge* aber liegt ein Verb, ein Tun-Wort zugrunde: *sorgen für* (sich kümmern um, pflegen, betreuen, fördern, schützen, nähren, hüten, hegen). Fürsorge besteht im Handeln zum Wohle eines anderen. Allenfalls wäre aus dem Kreis der Wortverwandtschaft *Fürsorglichkeit* oder *Sorgfalt* ein Tugendanwärter (nämlich ein Wort für eine Eigenschaft/Haltung/Handlungsdisposition – die Nominalisierung eines Adjektivs), meint aber schon etwas anderes. Im Englischen überschneiden sich im Wort ›care‹ mehrere Bedeutungen, darunter auch die von *Sorgfalt/Vorsicht* (wie in ›take care‹, ›handle with care‹, ›careful/careless‹), was mitunter zu Unschärfen in der Begriffsverwendung führt und mit ein Grund dafür sein mag, dass *care* immer wieder (ungenau) als Tugend thematisiert wird, auch wenn das Gemeinte gar nicht unbedingt in diesen konzeptuellen Rahmen passt.[1421] Das deutsche Wort *Fürsorge* steht (als Nominalisierung eines Verbs) für etwas, das man praktiziert – »das Sichkümmern um jemanden oder etwas«[1422] –, für eine *Praxis*, so meine ich, die grundlegend auf ein Gegenüber bezogen und somit wesentlich relational ist.

Eine Praxis (oder auch eine Beziehung) kann gelingen oder misslingen, und damit sie gelingt, bedarf es nicht zuletzt bestimmter Tugenden.[1423] Auch für das Gelingen von Fürsorge, für *gute* Fürsorge, sind spezifische Tugenden erforderlich. *Fürsorge ist also nicht selbst eine Tugend, sondern eine relationale Praxis (oder, anders akzentuiert bei Noddings, eine Beziehung), die verschiedene Tugenden verlangt* (und, mit Cooper gesprochen, bei fortwährender Übung auch »induziert«).[1424]

Trotzdem wird man gewisse begriffliche, auch rein sprachlich bedingte Probleme nicht los, wenn man sich auf die Fürsorge einlässt. Zum einen erscheint es – aufgrund ihrer Komplexität, aber auch aufgrund ihres ›Wesens‹ – sinnvoller, Fürsorge nicht als Tugend, sondern wie Noddings als Relation oder, wie ich vor allem im Hinblick auf das Gärtnern vorschlage, als relationale Praxis zu betrachten, die bestimmte Tugenden erfordert.[1425] Zum anderen

---

1419 Noddings, *Caring as Relation and Virtue in Teaching*, S. 41 bzw. S. 47-48.

1420 Noddings, *Caring as Relation and Virtue in Teaching*, S. 47.

1421 Im Englischen ist, entsprechend dem deutschen Begriff der Fürsorge, *care* als *caring for* zu definieren.

1422 *DWDS*, https://www.dwds.de/wb/Fürsorge (5.12.2018).

1423 Siehe dazu auch S. 368 dieser Arbeit.

1424 Vgl. dazu auch Schörgenhumer/Kallhoff, *The Virtues of Gardening*, S. 203-204, sowie Maria Schörgenhumer: *Caring for Plants. Cultivating Relational Virtues*, in: Kallhoff/Di Paola/Schörgenhumer, *Plant Ethics*, S. 110-118.

1425 Noddings geht von zwischenmenschlicher Fürsorge aus, was es ermöglicht, ja nahelegt, den Beziehungsaspekt zu betonen; schließlich ist es eine *beidseitige* Beziehung, die in der Fürsorge für Mitmenschen entwickelt, genährt und vertieft wird. Die auf Pflanzen gerichtete gärtnerische Fürsorge bringt keine beidseitigen Beziehungen bzw. langfristigen gegenseitigen Bindungen hervor; hier erscheint es sinnvoller, sie

aber taucht dabei justament eine essenzielle Tugend der Fürsorge auf, für die es, wie sich noch zeigen wird, kein so recht passendes Wort gibt, sodass für sie am Ende vielleicht doch wieder so etwas wie ›Sorge‹/›Fürsorge‹ herhalten muss. Nun, wir werden sehen… Vertiefen wir zunächst einmal das Verständnis gärtnerischer Fürsorge – und das Verständnis von Fürsorge überhaupt.

Noch eine Differenzierung vorweg: Wenn man davon ausgeht, dass Fürsorge das zentrale Anliegen, die zentrale Ausrichtung gärtnerischer Praxis ist, kann man sagen: Die Praxis des Gärtners ist im Kern eine Praxis der Pflege und Fürsorge: der Sorge für den Garten und der Sorge für Pflanzen. Diese Unterscheidung ist wichtig. Der Sorge für den Garten liegen menschliche Raumansprüche und Gestaltungswünsche zugrunde. Für einen Garten zu sorgen oder sich um einen Garten zu kümmern bedeutet, ihn in der gewünschten Gestalt zu erhalten oder vielmehr – weil er in steter Veränderung begriffen ist – an seiner Gestaltung zu arbeiten, ihn nicht nur ›instandzuhalten‹, sondern auch ihn zu entwickeln bzw. seine Entwicklung in die gewünschten Bahnen zu lenken, in einem Prozess gestaltender Pflege. Dabei steht zum einen, weil ein schöner (gedeihender!) Garten nichts ohne gedeihende Pflanzen ist, die Pflege der Pflanzen, die Förderung des Wachstums im Mittelpunkt. Zum anderen aber geht es dabei genauso auch um die Begrenzung und Bekämpfung pflanzlichen Wachstums, das nicht nur droht, die gehegten Gartenpflanzen in Bedrängnis zu bringen, sondern auch, die menschliche Gestaltung zum Verschwinden zu bringen, Freiräume für die menschliche Gartennutzung zu schließen und insgesamt den Raum zu okkupieren. Es gefährdet so den Garten als *human space* (VI.3.4).

Die Sorge für Pflanzen ist also in den größeren Rahmen der Sorge für den Garten eingebettet. Sie erfolgt daher durchaus aus anthropozentrischer Motivation und auch selektiv (nicht alle Pflanzen im Garten werden gehegt und gepflegt), allerdings stets *im Dienste des Anderen*, der umsorgten Gewächse: sie dient deren Gedeihen. Und das ist es, was Fürsorge im Wesentlichen ausmacht, wie nachfolgend näher erläutert wird.

4.1.2. Was heißt Fürsorge – Sorge für Pflanzen?

Was heißt es denn nun eigentlich genau, für eine Pflanze zu sorgen, sich um eine Pflanze zu kümmern? Sie an einen hellen Platz zu setzen und viel zu gießen, wie es zum Beispiel in der Pflegeanleitung steht, die man beim Pflanzenkauf mitgeliefert bekommt? – Tatsächlich enthalten solche ›Beipackzettel‹ in äußerst verknappter Form wichtige Hinweise darauf, welche Pflege die betreffende Pflanze braucht, sozusagen das erforderliche Minimalwissen über ihre Bedürfnisse. Wahre Fürsorge aber, wenngleich sie von solchem Wissen profitiert, besteht nicht darin, Anleitungen zu befolgen. Sie geht nicht von allgemeinen ›Rezepten‹ oder Routinen aus, sondern von den tatsächlichen Bedürfnissen des lebendigen Gegenübers, dessen Wohl sie zu fördern bezweckt.

Für jemanden oder etwas (Lebendiges) zu sorgen bedeutet: »to act […] to protect or enhance the welfare of the cared-for«, so die Basisdefinition, die Nel Noddings im Rahmen einer genauen Analyse der Fürsorge (*care/caring for*) formuliert.[1426] Obgleich diese auf

als Praxis zu nuancieren, durchaus als relationale, da grundlegend auf ein Gegenüber bezogen. Ob Beziehung oder Praxis, die Rolle der Tugenden ist dieselbe – sie tragen zu ihrem Gelingen bei.

[1426] Noddings, *Caring*, S. 24.

zwischenmenschliche Fürsorge fokussiert, kann sie in ihren allgemeinen Grundzügen auch gut auf Mensch-Tier- sowie Mensch-Pflanzen-Situationen übertragen werden.[1427] Die Fürsorgebeziehung zwischen sorgender Person und Umsorgtem wird bei Noddings anhand dreier wesentlicher Aspekte entfaltet: (1) Aufmerksamkeit, (2) »motivational displacement« und (3) Responsivität.[1428]

(1) Grundlegend ist die *Aufmerksamkeit* der sorgenden Person für den anderen, seine gegenwärtige Verfassung und seine Bedürfnisse. Um diese zu erkennen, braucht es Offenheit und Sensibilität dafür, wie es dem anderen geht, aber auch die Möglichkeit, das überhaupt erkennen zu können: dass der andere seine Bedürfnisse auch auf irgendeine Weise zum Ausdruck bringt, sodass sie ›lesbar‹ sind. Wäre der andere eine verschlossene Black Box, wäre bei aller Aufmerksamkeit keine gelingende Fürsorge möglich. Zwischenmenschlich ist Fürsorge, darauf legt Noddings in zahlreichen Beispielen Wert, stark sprachlich vermittelt.[1429] Mindestens ebenso wichtig ist aber die nonverbale Kommunikation, das, was sich leiblich mitteilt: Man sieht es jemandem an, man hört es an der Stimme, man spürt, wie es jemandem geht (und zwar immer besser, je besser man ihn kennt); man kann jemandem, wie es so schön heißt, die Wünsche von den Augen ablesen.[1430]

Eine Pflanze hat weder Stimme noch Augen, aber ihre Entwicklung, ihr aktueller Zustand, ihr Gedeihen kommt gleichwohl körperlich zum Ausdruck, ist sinnlich erfahrbar, am Pflanzenkörper ablesbar (siehe dazu die *Ästhetik des Gedeihens*, VI.3.5), und dies ist die wesentliche Ausgangsbasis gärtnerischer Fürsorge. So fremd und anders Pflanzen auch sind und so wenig sie in Ableitung vom Menschen, sozusagen ausgehend vom eigenen Leib, zu verstehen sind – noch viel weniger als Tiere –,[1431] es ist doch möglich, ihre ›Körpersprache‹ zu lesen.

> Gardeners carefully watch for signals: dull, limp leaves mean water more frequently; weak stems mean add more fertilizer or perhaps provide additional light by thinning out the row. Throughout this interplay gardeners become deeply involved, learning to read the language by which plants express needs.[1432]

Aufmerksamkeit ist mithin in doppelter Weise die Basis für gelingende Fürsorge: zum einen, um die Bedürfnisse des Gegenübers zu erkennen, und zum anderen, um diese überhaupt lesen zu lernen. Gerade wenn sie nicht so leicht zu erkennen sind (weil sie, vor allem bei Menschen, sehr individuell, mitunter auch verhalten und chiffriert zum Ausdruck kommen oder weil, wie bei Pflanzen, überhaupt ganz andere als menschliche Ausdrucksformen zu entschlüsseln sind), gilt es die »Sprache« verstehen zu lernen, in sie vermittelt sind. Dafür muss man sich offen auf den anderen und seine Andersheit einlassen. Paul Taylor be-

---

1427 Noddings versucht dies auch selbst in *Caring*, S. 148-161.

1428 Vgl. Noddings, *Caring as a relation and virtue in teaching*, S. 42-45.

1429 Gleichwohl ist auch das Sprach-Wesen Mensch nicht von Anfang an (und nicht in jeder Situation) der Sprache mächtig. Ein Fürsorgebeispiel von Noddings beschreibt, wie eine Mutter auf das Weinen ihres Babys reagiert; das so kommunizierte Bedürfnis ist nicht sofort klar, die Fürsorge aber sofort herausgefordert – die Mutter ist ganz beim Kind und beginnt beruhigend mit ihm zu sprechen, vgl. Noddings, *Caring*, S. 31.

1430 Vgl. diesbezüglich auch Hamington, *Embodied Care*, S. 3: Fürsorge sei in ihrer Komplexität nur in Anerkennung von »care's embodied dimension« voll zu verstehen.

1431 Zur radikalen Andersheit von Pflanzen vgl. Sylvie Pouteau: *›Beyond ›second animals‹. Making sense of plant ethics*, in: *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 27/1, 2014, S. 1-25.

1432 Lewis, *Green Nature – Human Nature*, S. 64.

schreibt dies am Beispiel der empirischen Erforschung nichtmenschlicher Lebewesen, also noch nicht einmal ausgehend von einer engagierten Praxis der Pflege, sondern von einer nüchternen Erkenntnisrelation – wachsendes Verständnis durch aufmerksame »Beobachtungen aus nächster Nähe über lange Zeit hinweg«:

> Je mehr man mit einem Organismus und seinem Verhalten vertraut wird, desto sensibler wird man für die besondere Weise, wie er seinen Lebenszyklus lebt. Man kann […] sogar erleben, wie man Anteil nimmt an seinem Glück oder Unglück (das heißt, an dem Eintreten von Umweltbedingungen, die der Verwirklichung seines Wohls förderlich oder hinderlich sind). […] *Nehmen wir den Organismus als ein Zentrum des Lebens wahr, werden wir fähig, die Welt von seinem Standpunkt aus zu betrachten.*[1433]

(2) Mit dem aufmerksamen Erkennen der Bedürfnisse des anderen ist es allerdings noch nicht getan. Dazu kommt in der Fürsorge, was Noddings *»motivational displacement«* nennt: das Beste *für den anderen* wollen, nicht für sich selbst; nicht das eigene Wohl zu erstreben, sondern das des anderen. Eigeninteressen werden zurückgestellt; im Interesse der sorgenden Person liegt primär, dass es dem anderen gut geht. Dabei ist es wichtig, über Noddings' Begriff der »Motivationsverschiebung« und über den guten Willen (dem anderen Gutes zu wollen) hinaus die *Tatkraft*, das tatkräftige Engagement der Fürsorge zu betonen. Fürsorge besteht darin, etwas für den anderen zu *tun*, sich aktiv für sein Wohl einzusetzen – »to *act* […] to protect or enhance the welfare of the cared-for«,[1434] stets gemessen an dem, was er braucht, sei es nun direkte Hilfe/Unterstützung/Versorgung (*enhance*) oder auch ein zurückhaltendes, doch wachsames Begleiten und Beschützen seines Gedeihens (*protect*). Manchmal ist es für den anderen sogar das Beste, dass die sorgende Person nicht eingreift, dass sie sich ganz zurücknimmt und (s)einer Entwicklung Raum gibt. Doch selbst dies ist als engagierter Akt der Fürsorge, vielleicht sogar einer der schwierigsten, immer noch etwas, das man für den anderen tut, und nicht damit zu verwechseln, dass man nichts (mehr) für ihn tut bzw. einfach aufhört, etwas für ihn zu tun. Das nämlich hieße, die Fürsorge aufzugeben.

Solchen Einsatz kann eine Person nicht nur gegenüber einer anderen Person zeigen, sondern auch gegenüber nichtmenschlichen Anderen, nicht zuletzt auch Pflanzen gegenüber. Ein Gärtner engagiert sich für das Gedeihen seiner Pflanzen. Er kann es tatkräftig unterstützen, begleiten, beobachten, schützen und gegen feindliche Einflüsse verteidigen. Es liegt in seinem Interesse, dass es den Pflanzen gut geht, und er verwendet seine Energien darauf, ihr ›Wohl‹ zu fördern, das in der Schönheit des Gedeihens zum Ausdruck kommt.

(3) Als dritten Aspekt betont Noddings die *Responsivität* der Fürsorgebeziehung – und damit auch ihre Wechselseitigkeit: dass die Beteiligten auf beiden Seiten aktiv zu ihrem Gelingen beitragen (und Fürsorge somit nie nur Sache des ›Fürsorgenden‹ ist).[1435] Die sorgende Person reagiert und ›antwortet‹ auf das umsorgte Gegenüber und seine Bedürfnisse; das Gegenüber wiederum reagiert und ›antwortet‹ auf die Bemühungen der sorgenden Person. Diese kann daraus ersehen, wie ihre Fürsorge anschlägt, um diese anzupassen und immer

---

[1433] Taylor, *Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur*, S. 130-131.
[1434] Noddings, *Caring*, S. 24 [Hervorhebung MS].
[1435] Vgl. Noddings, *Caring as a relation and virtue in teaching*, S. 42.

besser auf den anderen abzustimmen. Doch nicht nur Information, auch Motivation steckt in diesem Austausch. Idealerweise zeigt sich erfolgreiche Fürsorge darin, dass es dem anderen sichtlich gut oder besser geht, was den Sorgenden darin bestärkt, in seinen Bemühungen fortzufahren. Ohne solche positive Verstärkung, wenn sich keinerlei Erfolg oder Bestätigung der Fürsorge zeigt, ist es für die sorgende Person auf Dauer schwer und frustrierend, weiterhin engagiert zu bleiben (z.B. wenn jemand kaum oder – etwa im Koma – keine Reaktion zeigen *kann*, oder auch, wenn jemand die Fürsorge, die ihm entgegengebracht wird, verweigert und sich vor der Person, die für ihn sorgen möchte, verschließt).[1436]

›Antworten‹ Pflanzen auf die Fürsorge des Gärtners? Nun, nicht in der intentionalen Art und Weise, wie sie Noddings vorschwebt, wenn sie postuliert, dass Fürsorge vom Umsorgten »recognized«, sozusagen bewusst aufgenommen und anerkannt werden müsse.[1437] Dies ist für viele (keineswegs alle) Situationen zwischenmenschlicher Fürsorge eine interessante Bedingung, aber zugleich eine starke Einschränkung. Dass, wie die Autorin später einräumt, zumindest »some kind of response« für eine funktionierende Fürsorgebeziehung notwendig sei, ist eine bessere Formulierung.[1438] Fürsorge kann, wie bereits aufgezeigt, auf verschiedene Weise aufgenommen und ›rückgemeldet‹ werden – nicht zuletzt auf körperlicher Ebene. Pflanzen zeigen deutliche Reaktionen auf (gute wie auch mangelnde) Pflege. Sie erkennen diese freilich nicht als Fürsorge und können sie nicht wertschätzen oder dankbar dafür sein. Die Zuwendung, die ihnen dabei entgegengebracht wird, kommt nicht als solche an und wird auch nicht emotional, im Sinne einer sich vertiefenden beidseitigen Beziehung, gespiegelt.[1439] Einer Pflanze werden durch die Fürsorge des Gärtners, neutral gesprochen, einfach günstige Umwelt-/Lebensbedingungen zuteil, von denen sie profitiert. Aber: Sie *kann* davon profitieren und *zeigt* dies auch, sie legt ihr Gedeihen (oder mangelndes Gedeihen) offen an den Tag (und kann übrigens nicht, wie schwierige Menschen in Pflegesituationen, abblocken, feindselig sein, positives Feedback verweigern). Pflanzen sprechen *»klar«* auf gärtnerische Pflege an, schreibt – aus Gärtnersicht – Charles A. Lewis:

> The response to their [gardeners'] care is clear, evidenced by the slow unfolding of new leaves, stems, buds, and flowers. Like markings on a ruler, this sequence of events denotes levels of successful gardening achievement.[1440]

In diesem Sinne sind Pflanzen sehr wohl »responsive cared-fors«[1441] und Mensch-Pflanzen-Fürsorgebeziehungen nicht einseitig (oder nur intentional einseitig). Das Feedback der Pflanze ermöglicht dem Gärtner, die Fürsorge laufend anzupassen, und es bestärkt ihn – motivierend – zugleich darin, dass sein Tun nicht zwecklos ist. Die befriedigende positive Entwicklung und beglückende Schönheit einer wohlgedeihenden Pflanze ist ihm Ansporn und Lohn für seine Mühen.

1436 Vgl. dazu auch Noddings, *Caring as a relation and virtue in teaching*, S. 43.

1437 Vgl. Noddings, *Caring as a relation and virtue in teaching*, S. 42: »without B's recognition there is no caring relation«.

1438 Ebd., S. 43.

1439 Dies sind von Noddings herausgearbeitete Aspekte zwischenmenschlicher Fürsorge (vgl. Noddings, *Caring*, S. 47), die nicht auf Pflanzen übertragbar sind – wiewohl vielleicht auf manche Mensch-Tier-Beziehung.

1440 Lewis, *Green Nature – Human Nature*, S. 64.

1441 Noddings, *Caring*, S. 160. Dies räumt schließlich auch Noddings im Zuge ihrer Überlegungen zur Ausweitung von Fürsorge auf nichtmenschliche Andere, so auch Pflanzen, ein (vgl. dazu ebd., S. 159-160).

Wie sich zeigt, bieten die von Noddings herausgestellten Grundzüge der Fürsorge eine gute Basis, um zu erklären, was es heißt, für Pflanzen zu sorgen. Man muss den Fürsorgebegriff auch gar nicht gravierend umdeuten, um ihn vom zwischenmenschlichen Bereich auf das pflanzenzentrierte Tun des Gärtners zu übertragen. Knapp zusammengefasst ist Fürsorge für Pflanzen aus folgenden Gründen theoretisch sinnvoll wie auch praktisch gültig:[1442]

(1) Pflanzen haben Bedürfnisse und diese können vom Menschen erkannt werden. Sie werden über den Pflanzenkörper ausgedrückt.

(2) Pflanzen können gedeihen (sind fähig, zu gedeihen, und gleichermaßen verletzlich), haben also ein ›Wohl‹, das in der Fürsorge adressiert wird. Man kann das Gedeihen von Pflanzen schützen (sie davor bewahren, dass sie etwa durch Wettereinflüsse, Schädlinge, konkurrierende Pflanzen, aber auch durch Gifte, Maschinen, menschliche Achtlosigkeit Schaden nehmen) sowie gezielt fördern (ihnen geben, was sie brauchen, ihre Lebensbedingungen optimieren, ihre Fortpflanzung unterstützen).

(3) Pflanzen sind ›responsiv‹ – *sichtlich empfänglich* für das, was ihnen widerfährt. Sie reagieren aktiv auf Umwelteinflüsse, so auch auf Fürsorge, und zwar, wenn alles gut geht, mit sichtlichem Gedeihen, erfreulich und motivierend für den, der sie umsorgt.

Diese Bedingungen führen vor Augen, dass Fürsorge – in der Orientierung am Wohl eines Anderen und den von ihm kommunizierten Bedürfnissen bzw. Reaktionen – als Begriff und Praxis auf *Lebewesen* bezogen ist. Kein Ding, kein Raum und schon gar kein Abstraktum (»caring for ideas«?[1443]) ist dieser Weise sensitiv-responsiv, entwicklungs- und gedeihensfähig, verletzlich, bedürftig. Also Vorsicht mit der metaphorischen Wendigkeit der Sprache, gerade auch beim Garten: Wörter wie *sorgen für, pflegen, sich kümmern um, to care for* können mit verschiedenen Objekten der Sorge kombiniert werden. Aber echte Fürsorge – wenn man sie im eben erläuterten Sinn versteht – kann nur einem *lebendigen, konkreten Anderen* gelten, oder, mit Paul Taylor gesprochen, einem als individuelles »Zentrum des Lebens« wahrgenommenen Gegenüber.[1444]

Das passt auf Pflanzen, vielleicht noch auf Pflanzengemeinschaften, aber sich um einen Garten zu kümmern ist schon etwas anderes, denn zum Teil gilt die ›Sorge für den Garten‹ den eigenen menschlichen Wünschen, der Instandhaltung bzw. Gestaltung eines schönen,

---

1442 Vgl. dazu auch Schörgenhumer, *Caring for plants*, S. 111-112.

1443 Vgl. Noddings, *Caring*, S. 161-169: Hier versucht Noddings, nachdem sie erst Tiere, dann Pflanzen als Adressaten von Fürsorge erwogen hat, eine weitere Ausweitung des *Care*-Begriffs auf Dinge und Ideen – meines Erachtens keine graduelle Abstufung, sondern eine Übertragung des Begriffs auf etwas ganz anderes, ein »vollständiges Überspringen der Sphäre«, wie Nietzsche so treffend über die *Metapher* sagt (Friedrich Nietzsche: *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: ders.: *Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Aufl., Bd. 1, München: dtv/de Gruyter 1988, S. 873-890, hier: S. 879).

1444 Vgl. Hamington, *Embodied Care*, S. 42, mit Bezug auf »the concrete other« bei Seyla Benhabib (vgl. Seyla Benhabib: *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge: Polity Press, 1992, S. 148ff; Taylor, *Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur*, S. 131. Anmerkung zum »konkreten Anderen«: Seyla Benhabib betont mit dem Begriff des »concrete other« stets auch die Rationalität und Affektivität des (also menschlichen) Individuums; so gesehen ist diese Anleihe für unseren menschenüberschreitenden Kontext weniger passend; wichtig allerdings die ›Konkretisierung‹ des Anderen in seiner individuellen Situation und Entwicklung, mit seinen Bedürfnissen und Fähigkeiten – dieser konkretisierende Blick auf den Anderen liegt der Fürsorge zugrunde, siehe auch dazu Paul Taylors Beispiel von der Sensibilisierung für einen Organismus als »Zentrum des Lebens«, in extenso zitiert auf S. 396 dieser Arbeit.

guten Raums und keineswegs einem mutmaßlichen ›Wohl‹ des Gartens. Zum Teil gilt sie freilich, notwendigerweise, den Pflanzen oder überhaupt dem Lebendigen im Garten (auch ›lebendigen Ensembles‹ wie Beeten/Rabatten, Rainen und Hainen, der Wiese, der Hecke, oder allgemein dem Boden), und soweit es dabei um die Förderung des Gedeihens, des Lebens, des *Anderen* geht, handelt es sich um eigentliche, direkte Fürsorge, deren Tugenden wir nun in den Blick nehmen wollen.

4.1.3. Tugenden der Fürsorge

Fürsorge kann glücken oder auch misslingen, fehlgehen, scheitern; man kann gut, schlecht oder auf falsche Weise für den anderen sorgen. In diesem Kapitel verfolgen wir den Gedanken, dass *gute Fürsorge* von verschiedenen *Tugenden* getragen ist. Ich werde dabei weitgehend allgemein formulieren, nicht speziell auf Pflanzen gemünzt, weil diese Überlegungen von allgemeiner Tragweite sind: zu lesen sowohl in Bezug auf die Sorge für Menschen (man denke dabei z.B. an die Sorge für Kinder, kranke, alte, geliebte bzw. einem anvertraute Menschen), als auch – weniger komplex, doch gleichermaßen gültig – pflanzenorientiert im Kontext des Gärtnerns. Das heißt, wenn ich vom ›anderen‹ spreche, kann man dafür Menschen wie auch Pflanzen einsetzen. Die Tugenden bleiben dieselben.

Fürsorge scheitert, wo sie ihr Ziel verfehlt: das Wohl des anderen; im Falle des Gärtnerns: wo es nicht gelingt, dass die gehegten Pflanzen gut oder überhaupt gedeihen. Dafür gibt es verschiedene Gründe (und es werden daraus *ex negativo* die für gute, gelingende Fürsorge erforderlichen Tugenden sichtbar): Blindheit für das, was der andere braucht, oder Fehlinterpretation der kommunizierten Bedürfnisse/Reaktionen, mangelnder Einsatz, Ungeduld oder der gänzliche Abbruch der Fürsorge.

Grundlegend fehlgeleitet ist die Fürsorge, wenn sich jemand zwar um den anderen bemüht, dabei aber die falschen Maßnahmen setzt und so dessen Wohl verfehlt, verringert oder gar verhindert: weil er nicht sieht, was der andere wirklich braucht. Entweder er deutet dessen Signale falsch, etwa durch eine zu starke ›eigene Brille‹ oder mangels Erfahrung/Wissen/Verständnis – im Garten z.B. aufgrund mangelnder (auch artspezifischer) Pflanzenkenntnis –, oder aber er liest sie erst gar nicht, weil er nicht vom anderen, sondern vom eigenen Gutdünken bzw. von theoretischem Vor-Wissen oder von vorgefassten allgemeinen Denk- und Handlungsmustern ausgeht, die den Blick auf den *konkreten*, individuellen Anderen im Hier und Jetzt verstellen.[1445] Gerade Letzteres ist eine entscheidende Verfehlung der Fürsorge: »without turning one's attention to the other, one does not even begin to care.«[1446]

Die Rolle des Wissens erscheint dabei zwiespältig: Freilich ist Wissen wichtig, um umsichtig handeln zu können. Eine gewisse Erfahrung oder auch Expertise erleichtert es der sorgenden Person, das Gegenüber in seiner spezifischen Situation und Entwicklung richtig einzuschätzen, um zu wissen, was es zu seiner Unterstützung bzw. Entfaltung braucht, und

[1445] Nel Noddings diskutiert dies unter dem Begriff »case 2 caring«: A glaubt nur zu wissen, was B braucht, ohne dessen Sicht einzunehmen, und verkennt somit seine eigentliche Bedürfnislage. Akte der Fürsorge, die auf solchen ›Fremdannahmen‹ basieren und dem anderen aufoktroyiert werden, verfehlen ihr Ziel: Sie kommen dem Wohl des anderen *nicht* zugute, können ihm sogar abträglich sein. Vgl. Noddings, *Caring as Relation and Virtue in Teaching*, S. 42-43.

[1446] Schörgenhumer, *Caring for plants*, S. 114.

die richtigen Maßnahmen zu setzen. Es reicht aber nicht, zu wissen, was ›man‹ ›in solchen Fällen‹ allgemein tut, und sich nur auf solche erleichternden Vorgaben zu verlassen, ist verhängnisvoll, weil der andere damit aus dem Blick gerät. Im schlimmsten Fall interessiert man sich gar nicht dafür, wie es dem anderen geht und wie er auf die Pflege, die man ihm angedeihen lässt, reagiert, sondern verfährt nach bewährten bzw. als gut erachteten Rezepten, Routinen, Empfehlungen und ist beruhigt, dass er *versorgt* ist (ob es ihm nun passt oder nicht). Gelingende *Fürsorge* sieht anders aus. Sie wird dem anderen nicht vorgesetzt, sondern auf ihn abgestimmt, und das bringt uns zur ersten wichtigen Fürsorge-Tugend.

(1) *Aufmerksamkeit/Offenheit für den anderen.* Damit das Handeln *angemessen* ist und die Fürsorge nicht ins Leere läuft oder dem anderen zuwider, muss man genau hinhören – und möglichst umsichtig einschätzen –, was *dieser* Andere in *dieser* seiner Situation und Lebenslage braucht. Dabei kann brauchbares Wissen – theoretisch angeeignete Kenntnisse wie auch praktisches Erfahrungswissen, im Garten zum Beispiel in Bezug auf die Standort-, Klima-, Nährstoffbedürfnisse einer bestimmten Pflanzenart oder über Vorbeugung und Bekämpfung bestimmter Pflanzenkrankheiten – gute Dienste leisten. Aber es soll nicht den situativen Blick auf das Gegenüber, dem die Fürsorge gilt, verstellen, geschweige denn ihn ersetzen. Gärtnerische Tugend erweist sich nicht im eifrig-blinden Exekutieren von Pflanzenpflegeregeln, sondern im umsichtigen Abstimmen der Maßnahmen auf die gehegte Pflanze in ihrer jeweiligen Situation (unter ihren Umweltbedingungen, in ihrem aktuellen Zustand bzw. Entwicklungsstand und ihren Entwicklungsperspektiven), im *Maßnehmen* am Objekt der Sorge.

    Wichtiger als Wissen ist also, als grundlegende Tugend der Fürsorge, eine umfassende Aufmerksamkeit und Offenheit für den anderen. Gut für einen anderen zu sorgen verlangt es, ihn zum maßgeblichen Ausgangspunkt und Taktgeber der Fürsorge zu machen.[1447]

(2) *Lernbereitschaft.* Für den anderen, das Andere (das einem vielleicht neu/ungewohnt ist) offen zu sein, heißt auch, bereit zu sein, dazuzulernen, um die Fürsorge zu verbessern: nicht starrköpfig die eigenen Vorstellungen durchsetzen zu wollen, sondern es zuzulassen, dass diese vom anderen relativiert werden – dass der andere den Ton angibt und die Richtung vorgibt. Solche Offenheit ist auch deshalb essenziell, weil man im Umgang mit einem lebendigen, sich entwickelnden Gegenüber nie alles im Vorhinein wissen kann, um von vornherein alles richtigzumachen. Man muss sein Bestes *versuchen*: feinfühlig ausprobieren, wie der andere darauf anspricht, und davon ausgehend dazulernen, um die Fürsorge – im Garten: die Pflege der Pflanzen und somit ihr Gedeihen – zu optimieren. Fürsorge ist ein Lernprozess, ist ein Lernen vom/am individuellen Gegenüber in seiner je spezifischen Entwicklung und Situation, ist verbunden damit, mit dem anderen vertraut zu werden und ihn immer besser zu kennen. Lernbereitschaft ist die grundlegende Offenheit dafür, gepaart mit dem Eifer, es immer besser bzw. möglichst gut machen zu wollen.

(3) *Tatkräftiges Engagement für das Wohl des anderen – Sorge für das Gedeihen.* Mangelnder Eifer oder Einsatz ist generell ein Grund für das Scheitern von Fürsorge. Es ist

[1447] Der andere ist in der Fürsorge vorgeordnet und dadurch bei aller Bedürftigkeit und Abhängigkeit, die in der Fürsorgebeziehung besteht, in seiner *Eigenständigkeit* anerkannt.

durchaus möglich, dass man zwar sehr genau sieht, was der andere braucht, und weiß, was nötig wäre, um ihn gut zu unterstützen – dass man aber trotzdem zu wenig oder nichts dergleichen tut. Vielleicht sind einem andere Dinge wichtiger, vielleicht hat man Besseres oder lieber nicht so viel zu tun. In so einem Fall bleiben die eigenen Interessen denen des anderen vorgeordnet, ganz im Gegensatz zum »motivational displacement«, das echte Fürsorge auszeichnet. Es sollte genau umgekehrt sein. Das Wohl des anderen sollte für den Sorgenden Vorrang haben, und zwar nicht nur als frommer Wunsch: Er sollte sich auch entsprechend tatkräftig dafür einsetzen. Für den anderen bzw. im Garten nur das Beste zu *wollen,* ohne sich nach Kräften darum zu bemühen, ist keineswegs ausreichend. Gute, erfolgreiche Fürsorge verlangt in diesem Sinne eine Tugend, die beides kombiniert – schwierig zu bezeichnen, am besten vielleicht als *tatkräftiges Engagement für das Wohl des anderen,* oder, bezogen auf Pflanzen, *tatkräftiges Engagement für das Gedeihen.* Damit sind wir bei erwähnter problematischer Tugend angelangt, für die es eigentlich keinen zufriedenstellenden Begriff gibt. Wenn man sie auf zwei Tugenden aufsplittet, hat man mit *Tatkraft* zumindest eine griffige Bezeichnung, die zweite Tugend aber lässt namentlich zu wünschen übrig, dabei trifft gerade sie ins Mark der Fürsorge. An anderer Stelle habe ich sie *commitment to the flourishing of the other* genannt.[1448] Schon das ist nicht die eleganteste Lösung, und auf Deutsch ist das Ganze noch sperriger; im Prinzip gibt es kein Substantiv, das ins Schwarze trifft, auch keine knappe Wortkombination, höchstens längere Umschreibungen, die aber wiederum als Name ungeeignet sind.[1449] – Außer man sagt ›Sorge für den anderen‹ und handelt sich damit den Konflikt ein, dass Fürsorge ja gerade nicht als Tugend, sondern als Praxis definiert wurde, welcher nun eine im Prinzip gleichnamige Tugend zugeordnet wird.

Wofür man sich auch entscheidet, man muss gewisse Abstriche machen. Für den Tugendkatalog des Gärtnerns wähle ich im Dienste der Prägnanz, und weil diese Tugend nicht nur das spezifische Herzstück der Fürsorge darstellt, sondern auch eine zentrale Ausrichtung der Praxis des Gärtnerns im Bezug auf die Natur widerspiegelt, die Bezeichnung *Sorge für das Gedeihen.*

(4) *Geduld.* Gleichwohl kann selbst der engagierteste Einsatz für ein umsorgtes Gegenüber nichts erzwingen. Dessen Gedeihen, Entfaltung, Entwicklung – die aufmerksam zu begleiten und zu unterstützen Fürsorge ausmacht – braucht Zeit. Es gilt, diese ›Eigenzeit‹ des anderen zu respektieren, besonders dann, wenn alles länger dauert, als man gerne hätte: nicht drängen, nichts zu früh tun und haben wollen. Nur Geduld! Im Garten bedeutet das, die den verschiedenen Pflanzen eigenen Entwicklungszeiten im Kontext weiterer natürlicher Zeitvorgaben (Jahreszeiten, Entwicklungen über die Jahre) zu berücksichtigen und sich ihnen anzupassen.

(5) Beharrlichkeit. Am offensichtlichsten scheitert Fürsorge, wenn sie einfach abreißt und das umsorgte Gegenüber im Stich gelassen wird. Wenn sich ein Gärtner nicht länger um seine gehegten Pflanzen kümmert und sie ihrem Schicksal überlässt, sodass sie einge-

[1448] Vgl. Schörgenhumer, *Caring for Plants,* S. 115; Schörgenhumer/Kallhoff, *The Virtues of Gardening,* S. 203-204.

[1449] Einsatz/Engagement für den anderen/für das Wohl des anderen? Orientierung/Verpflichtung auf das Wohl des anderen? Altruismus? Abgesehen davon, dass diese Alternativen allesamt nicht ganz treffend sind, eignen sie sich auch nicht für den Kontext des Gärtnerns; hier müsste es eher heißen: Einsatz/Engagement für oder Orientierung/Verpflichtung auf das Gedeihen (im Garten/in der Natur).

hen/überwuchert werden/kahlgefressen werden, wenn ein Garten völlig verwildert oder verödet, hat er als Fürsorgender versagt. Freilich kann ›höhere Gewalt‹ die Ursache dafür sein, etwa eine Erkrankung des Gärtners oder Wassermangel bei einer Dürrekatastrophe, aber es kann auch sein, dass es ihm schlicht zu mühsam, zu aufwändig, zu langweilig geworden ist, die Pflanzen, den Garten zu pflegen. Dann mangelt es ihm an Durchhaltevermögen und damit an einer entscheidenden Fürsorgetugend, denn in der Fürsorge verpflichtet man sich dem Wohl des anderen und setzt sich für ihn ein. Wörtlich betont: Man setzt *sich selbst* – seine eigenen Energien, Ressourcen, seine Kraft, seine Zeit, etc. – *für den anderen* ein. Fürsorge ist somit prinzipiell mühsam. Darüber hinaus darf sie mit der Verpflichtung auf das Wohl des anderen auch nicht einfach abreißen, würde dadurch doch dieses Wohl aufs Spiel gesetzt. Es ist also überaus fordernd, sich gut um jemanden oder etwas zu kümmern. Umso wichtiger erscheint, gerade angesichts der vielen Mühen in fortwährender Fortsetzung, die Tugend der Beharrlichkeit, damit Fürsorge – als *long-term commitment* – gelingt.

(6) *Bescheidenheit.* Eine weitere Tugend, die man in der Fürsorge lernen kann oder muss, ist noch zu bedenken, etwas anders gelagert als die vorigen: Sie trägt nicht zum Gelingen von Fürsorge bei, sondern prägt das Bewusstsein, dass dieses Gelingen nicht allein in der eigenen Hand liegt – eine Form von Bescheidenheit. Auch wenn ich alles für den anderen tue, was in meiner Macht steht, meine Macht ist begrenzt, und selbst die beste, sensibelste, engagierteste Fürsorge kann das Glück und Wohl des anderen weder herstellen, noch garantieren. Aus der Verantwortung ist man damit nicht entlassen, ebensowenig aus dem Schmerz angesichts negativer Entwicklungen, angesichts von Leid, Krankheit, Verfall und Tod, denen man keinen Einhalt gebieten kann. Gute Fürsorge erfolgt in Anerkennung dieser Grenzen – und bleibt *trotz* dieser Einsicht beharrlich.

4.1.4. Zwischenbilanz

Gelingende Fürsorge, unter der ein Mensch, ein Tier, eine Pflanze aufblüht und gedeiht, beruht in Summe auf dem Zusammenspiel mehrerer Tugenden: *Aufmerksamkeit für den anderen/das Andere und tatkräftiges Engagement für dessen Wohl, gepaart mit Lernbereitschaft, Geduld und Beharrlichkeit.* Dies ist, wenn man so will, ein Minimalset an Tugenden, die für das Gelingen gleich welcher Fürsorge – für Pflanzen wie für Menschen – essenziell sind. Insbesondere für zwischenmenschliche Fürsorge sind darüber hinaus freilich noch andere Dinge wichtig, etwa emotionale Wärme, Zuwendung, Kommunikation.[1450] Die *Sorge für Pflanzen* jedoch ist mit den angeführten Tugenden bereits vollständig beschrieben.

Wenn wir nun den Blick wieder auf die umfassendere Situation der *Sorge für den Garten* lenken, begegnen uns fast alle der hier angeschnittenen Tugenden wieder. Sie werden in diesem umfassenderen Kontext als Tugenden des Gärtnerns – im Hinblick auf ein gutes Verhältnis zur Natur – weiter entfaltet: Aufmerksamkeit für das konkrete Natur-Andere und Lernbereitschaft, beides im Rahmen der *Offenheit für die Natur*, sowie *Geduld* und *Beharrlichkeit*, ergänzt um *Zuversicht*.

[1450] Zu zwischenmenschlichen Fürsorgetugenden vgl. auch Noddings, *Caring as a Relation and Virtue in Teaching*, S. 47.

Zu diesen gesellen sich einige Tugenden, die nicht der Fürsorge entspringen, sondern die sich erst aus dem größeren Zusammenhang der gärtnerischen Konfrontation mit der Natur ergeben. Neben weiteren Aspekten der Offenheit für die Natur sind das ein *realistisches Natur- und menschliches Selbstverständnis, Bescheidenheit, Klugheit* und *Gelassenheit*.

Eine Tugend bleibt spezifisch für die gärtnerische Fürsorge, und darum hat sie auch Eingang in den Titel dieses Kapitels gefunden: jene schwer zu benennende, die das tatkräftige Engagement für das Wohl des anderen, für das Gedeihen betrifft. Nennen wir sie, wie vorhin vorgeschlagen, der Einfachheit halber, und um diese zentrale Fürsorge-Tugend und wichtige Tugend des Gärtnerns griffig zu bezeichnen, *Sorge für das Gedeihen.*

All diese Tugenden sind maßgeblich für eine gelingende Naturbeziehung, wie sie beim Gärtnern zu lernen ist, und damit eine Antwort auf die Frage, wie wir in und mit der Natur gut leben, wohnen können.

4.2. Offenheit für die Natur

Ein guter Gärtner muss *offen* sein, offen für die Natur. In seiner Arbeit kreist er nicht um sich selbst oder nur um machbare Menschendinge, sondern er ist mit einem eigenmächtigen, eigendynamischen Anderen befasst. Die Natur sei, so hört man manchmal, das ›Material‹ für die Gestaltung des Gartens, aber so passiv, fügsam und verfügbar, wie diese Formulierung suggeriert, ist sie nicht. Bessere Metaphern sind zum Beispiel: die Natur als Mitwirkende, etwa als »Partnerin« im »Dialog« oder in »Zusammenarbeit« mit dem Gärtner,[1451] oder die Natur als Mit- und Gegenspielerin, jedenfalls als eigenmächtige Akteurin. (›Die Natur‹ ist dabei gedanklich stets aufzufächern in ihre vielfältigen Kräfte und Gestalten, in denen sie in Erscheinung und in Aktion tritt.)

Die Natur richtet sich nicht nach dem Menschen. Sie ist, wie Michael Pollan als eine Grunderfahrung des Gärtnerns herausstellt, »apparently indifferent to his fate«.[1452] Sie orientiert sich nicht an menschlichen Vorstellungen, Gestaltungs- und Nutzungswünschen. Sie lässt sich auch nicht bedingungslos nach menschlichem Belieben und Gutdünken arrangieren, gestalten und nutzen, sondern nur bedingt – und diese Bedingungen stellt sie selbst. Nach ihnen muss sich ein Gärtner richten, er muss sich also im Grunde nach der Natur richten, wenn das Zusammenspiel mit ihr, wenn der Garten gelingen soll, und dafür bedarf es einer grundlegenden Offenheit für die Natur.

Die bereits angesprochene Offenheit des Gärtners gegenüber den Pflanzen, für die er sorgt, ist nur eine Facette dieses Begriffs. Schließlich bestellt er ja einen ganzen Garten – im komplexen Zusammenspiel von so vielen Pflanzen, Tieren, Organismen und Mechanismen bzw. Dynamiken der Natur, von Boden, Wetter, ortsspezifischen (auch mikro-)klimatischen Bedingungen. Insgesamt umfasst die Tugend der *Offenheit für die Natur* die folgenden Aspekte: (1) Offenheit für die Natur vor Ort, (2) Offenheit für das konkrete Natur-Andere in

[1451] Miller, *The Garden as an Art*, S. 81: »The relationship [between gardenist/gardener and nature, MS] may […] be described as a real collaboration in that neither partner is solely responsible for the effects and both partners bring about change in virtue of (not necessarily intentional) activity.«

[1452] Pollan, *Second Nature*, S. 196.

der gärtnerischen Fürsorge, (3) Lernbereitschaft, und (4) eine staunende Offenheit für die Wunder der Natur.

(1) Offenheit für die Natur vor Ort. Die Offenheit des Gärtners für die Natur ist grundsätzlich ortsgebunden: eine konkrete Aufmerksamkeit und Sensibilität für die ortsspezifischen Natur-Gegebenheiten und -Möglichkeiten. Dieser Gesichtspunkt taucht immer wieder in Gartentheorien auf, am berühmtesten wohl als Forderung, den *genius loci* zu berücksichtigen, die Alexander Pope 1731, in der Ära des Landschaftsgartens, als Grundsatz der Gartengestaltung geprägt hat und die seither nicht nur in der Landschaftsgestaltung und Gartenkunst, sondern auch in der Architektur(theorie) wichtig geworden ist: »Consult the Genius of the Place in all.«[1453] Die Gestaltung soll mit Rücksicht und in Abstimmung auf den Ort – z.B. den Bauplatz, das Gartenareal – erfolgen; der Ort selbst bestimmt den Entwurf entscheidend mit. Die ästhetische, atmosphärische oder gar ätherische Dimension des *genius loci* ist dabei nicht das Einzige, das es zu berücksichtigen gilt. Grundlegender und handfester noch sind die Bedingungen, die die *Natur* an diesem Ort vorgibt. Diese im ästhetischen Diskurs oft verborgene Seite des *genius loci*, sozusagen sein Wurzelwerk, ist essenziell für das Gelingen eines Gartens. Auch bei Pope ist dies angedeutet; in den weniger bekannten Versen vor der vielzitierten *Genius*-Stelle fordert er die Berücksichtigung der Natur: »To build, to plant, whatever you intend, / […] in all, let Nature never be forgot.«[1454]

Erfahrene Gärtner wissen ein Lied davon zu singen: Damit ein Gartenentwurf *aufgeht*, damit ein Garten gedeiht, muss man den lokalen natürlichen Anforderungen Rechnung tragen, oder anders gesagt, die Möglichkeiten erkunden und nutzen, die von der Natur an einem bestimmten Ort eröffnet werden: was von Natur aus an diesem Ort, mit dem vorhandenen ökologischen Bestand,[1455] auf diesem Boden, in diesem Klima, in genau diesem konkreten Garten-Raum möglich ist. Die menschlichen Ansprüche an den Garten, sagen wir, als gedeihlicher menschlicher Lebensraum, sind mit den natürlichen Bedingungen bzw. den Ansprüchen der anderen Lebewesen, die ihn bewachsen und bewohnen (sollen), zu vermitteln: Welche Pflanzen gedeihen hier gut, und wo genau? An welchem Standort, in welcher Nachbarschaft? Welche Tiere können (und sollen) hier leben? Wie, wo kann der Garten als Lebensraum für sie bzw. für alle erwünschten Beteiligten gestaltet werden? Welche Pflege braucht er? Und all das so, dass der Garten nicht nur kurzfristig, sondern nachhaltig gut funktioniert?

Die Perspektive des Gärtners generiert, wie Michael Pollan hervorhebt, stets »local answers«, *lokale* Lösungen; ein »gesunder« Garten erfordere Praktiken, die auf den speziellen Ort abgestimmt sind.[1456] Jim Nollman spricht überhaupt von einem »sense of place«, einem »Sinn für den Ort«, den ein guter Gärtner haben bzw. entwickeln müsse, um einen gelin-

[1453] Alexander Pope: *Epistles to several persons*, London: 1744, online unter: https://quod.lib.umich.edu/e/ecco/004809098.0001.000?view=toc (25.7.2019), Epistle IV, l. 57.

[1454] Pope, *Epistles to several persons*, Epistle IV, l. 56.

[1455] Aktueller und potenzieller Pflanzen- und Tierbestand auf dem Areal – und in der Umgebung: Was in der Umgebung eines Gartens wächst, kreucht und fleucht, macht nicht einfach an seinen Grenzen Halt. Was im Boden an Samen gespeichert ist oder von Wind, Tier und Mensch in den Garten getragen wurde und wird, ist unwägbarer Bestandteil – Vergangenheit und schlummernde Zukunft – dieses Gartens.

[1456] Vgl. Pollan, *Second Nature*, S. 190.

genden, gedeihenden Garten zu schaffen – im Rahmen der größeren Aufgabe, an einem Ort leben zu lernen (»learning to live within a place«):[1457]

> The most successful gardens, the healthiest gardens, are those that work best with the local constraints of topography, weather, and siting. When gardeners fail to participate mindfully with place, the garden simply doesn't work.[1458]

Zur gärtnerischen Tugend der Offenheit für die Natur gehört also die Offenheit für die Natur des Ortes, ein natursinniger *sense of place*.

(2) Offenheit für das umsorgte Andere. Die bereits angesprochene Offenheit der Fürsorge: die Aufmerksamkeit für das konkrete Natur-Andere, dem die Sorge des Gärtners gilt, ist eine weitere Dimension dieser Tugend.[1459] Sie besteht in der Fähigkeit, Tiere und Pflanzen als Lebewesen wahrzunehmen, gewissermaßen als eigenmächtige »Zentren des Lebens« (Paul Taylor), denen es gut oder schlecht gehen kann, die zur Entwicklung, zum Gedeihen fähig, die verletzlich sind, die ihre eigenen Bedürfnisse haben und auf ihre Umwelt, so auch auf menschliche Eingriffe in ihr Leben und ihren Lebensraum reagieren.

So dargestellt (und das ist eigentlich ein sprachliches Problem) richtet sich der Fokus auf einzelne ›Andere‹, doch ein guter Gärtner sieht sehr wohl auch deren *Zusammenspiel* im Garten, oder das Leben im Garten im Zusammenhang, sieht Pflanzen und Tiere – und, ja, auch die Menschen – in wechselseitigen Beziehungen, Abhängigkeiten. Ist der Begriff des ›Anderen‹ dafür dehnbar genug? Die Aufmerksamkeit der Fürsorge kann jedenfalls ebenso dem Zusammenleben verschiedener Lebewesen im Garten gelten.

Mit Respekt vor dem Anderen ist solche Aufmerksamkeit nicht gleichzusetzen. Gewiss *respektiert* ein tugendhafter Gärtner jenes Leben der Anderen, doch bloßer Respekt ist in der Zurückhaltung, die er impliziert, für den involvierten, zupackenden Gärtner fehl am Platz. *Offen* zu sein für das Leben der Anderen heißt mehr: heißt sich einzulassen auf etwas Lebendiges, es kennenzulernen und in seiner Eigenheit zu verstehen zu suchen, nicht nur in aufmerksamer Beobachtung, sondern auch im aufmerksamen Umgang mit ihm. Dies ist, ich wiederhole, Grundbedingung gelingender Fürsorge und somit eines gedeihenden Gartens, denn dafür, dass er gedeiht, muss man sehen, was Pflanzen (und Tiere) brauchen und wie das eigene Tun im Garten ankommt: was welche Eingriffe in den Garten zur Folge haben, wie die gärtnerische Pflege wirkt. Dies ermöglicht nicht zuletzt Selbstkorrektur, und damit kommen wir zum nächsten Punkt.

(3) Lernbereitschaft. Offenheit heißt stets auch Lernbereitschaft: vom Eigenen, Bekannten ein Stück weit abzusehen, sich nicht im engen Bezirk der eigenen Vorstellungen zu verbarrikadieren, sondern Neues, Anderes hereinzulassen, zuzulassen, dass so manches revidiert wird und der Blick sich insgesamt weitet. Offenheit für die Natur ermöglicht – oder erzwingt – eine Horizonterweiterung über die menschlichen Bezirke hinaus. Sie geht Hand in Hand mit einer gewissen Bescheidenheit (VIII.4.4), indem sie dazu führt, dass man sich in das größere Ganze der Natur einzuordnen lernt. Aber auch sonst lernt ein guter Gärtner, der für die Natur offen ist, eine Menge:[1460] Er lernt viel (i) über sie, d.h. er erwirbt sich mit der

[1457] Vgl. Nollman *Why we garden,* S. 2-9.
[1458] Nollman, *Why we garden,* S. 8.
[1459] Siehe dazu auch S. 400 dieser Arbeit.
[1460] Zum Lernen siehe auch VIII.2.4.

Zeit ein reichhaltiges Wissen über die Natur, seien es einzelne Pflanzenarten, ökologische Zusammenhänge, Wetter und Klima, sei es im Großen der ›Lauf der Natur‹. Er lernt (ii) auch von ihr, indem er sich von ihr etwas abschaut, um sich ihre ›Funktionsweisen‹ oder ›Strategien‹ für seine gärtnerischen Zwecke zunutze zu machen (VIII.4.7). Und er lernt (iii) in Konfrontation mit ihr, durch aufmerksames Ausprobieren, *trial and error,* um zu sehen, was (wo) funktioniert, und in der Folge die eigenen Vorstellungen und Praktiken zu revidieren und zu verfeinern. All dies geht über längere Zeiträume, und das ist eine besondere Herausforderung: offen sein für eine andere, nicht menschlich getaktete Zeit; sich einlassen auf ihre großen Zyklen, langen Entwicklungsspannen und langsamen Entwicklungen. Es ist eine Lernbereitschaft mit langem Atem, sie sich dem Zeitmaß des jeweils Anderen anpasst (einjährige Pflanzen und Pflanzungen anders als langfristige – Gehölze, Bäume, Wein, Rosen).

An der Lernbereitschaft ist jedoch nicht nur das Lernen, sondern auch die Bereitschaft zu akzentuieren. Sich für die Natur öffnen bedeutet *bereit* zu sein, von ihr zu lernen. Dafür muss man akzeptieren, wenn nicht sogar mit Interesse begrüßen, dass einem die Natur etwas sagen kann, etwas, das man noch nicht weiß, oder auch, womit man falsch liegt; dafür muss man ihr zuhören, aufmerksam, wachsam sein, es zulassen, dass man nicht als Einziger am Wort ist, sondern dass die Natur ein Wörtchen mitzureden hat, ja oft genug auch ein Machtwort spricht, dem man sich besser fügen sollte. Wer *bereit* ist, von der Natur zu lernen, akzeptiert sie als Korrekturinstanz und Lehrerin – davon Abstand nehmend, dass die eigene Natur- und Gartenauffassung unumstößlich und man selbst unfehlbar wäre. Nur so ist es überhaupt möglich, sich als Gärtner zu verbessern – und auch die entsprechenden Tugenden auszubilden.

Zweifellos könnte man Lernbereitschaft auch als eigene Tugend ansehen. Allerdings ist sie beim Gärtnern untrennbar an die Naturerfahrung gebunden und ohne Offenheit für die Natur nicht zu haben, sodass es sinnvoll erscheint, sie als Aspekt dieser Tugend zu betrachten.

(4) Offenheit für die Wunder der Natur. Der vierte, letzte Aspekt der Offenheit für die Natur bezieht sich auf deren Schönheit oder allgemeiner auf das, was wir an ihr bewundern. Ein Sinn für das Schöne oder Schönheitssinn (den man freilich einem Gärtner nur wünschen kann) ist damit nicht gemeint; eine solche Tugend lässt sich nicht aus der Praxis des Gärtnerns ableiten. Dass unter der Hand eines guten Gärtners ein Gartenkunstwerk entsteht, ist wohl erstrebenswert, jedoch nicht notwendig; so viele verschiedene und nicht nur ausgesprochen schöne oder geschmackvoll gestaltete Gärten, die gleichwohl prächtig gedeihen, gibt es unter dieser Sonne. Die Kraft der ästhetischen Gestaltung und schönheitssinnigen Wahrnehmung eines Gartens ist eher eine Frage der ästhetischen Sensibilität und Bildung – Schulung der Sinne, des Geschmacks –, als dass eine solche Fähigkeit aus der Praxis des Gärtnerns selbst erwüchse. Trotzdem spielt Schönheit beim Gärtnern eine wichtige Rolle: die Schönheit des Gedeihens als Ziel gärtnerischer Fürsorge (auch noch im ästhetisch anspruchslosesten Nutzgarten: schöne Pflanzen sind gute, nahrhafte, reiche Pflanzen) und somit eine von der Natur gegebene und vorgegebene Schönheit. Ein guter Gärtner hat bzw. braucht, und dies ist zugleich eine ästhetische Minimalanforderung (die so klein gar nicht ist), einen Sinn für diese (korresponsive) Schönheit des Gedeihens. Es ist seiner Tätigkeit immanent, diese anzustreben, nach Kräften zu fördern und sein Tun an ihr zu orientieren. So weit *muss* er also für Natur-Schönheit offen sein.

David Cooper führt unter seinen Gärtner-Tugenden auch »disinterestendness«[1461] bzw. »appreciation of beauty«[1462] an – eine interesselose Wertschätzung des Schönen in der Natur, unabhängig von menschlichen Interessen. Allerdings wird dabei der Begriff der Schönheit von seinem (eigentlichen) sinnlichen Gehalt so weit abstrahiert, dass eine sehr allgemeine Anerkennung des Anderen übrigbleibt: »to appreciate things for what they are«[1463] – doch keine ›ästhetische‹ Tugend. Ich meine, dass *Offenheit für die Wunder der Natur* eine treffende Formulierung vielleicht auch für das ist, worauf Cooper hinauswill: als Offenheit für das, was uns in Staunen versetzt, was uns wundernimmt, was wir – ganz spontan, naiv, voraussetzungslos: ganz *einfach* – an und in der Natur bewundern. Das liegt auch gar nicht so fern, immerhin öffnet sich der aufmerksame Gärtner für die Natur und öffnet damit auch ein Einfallstor für ihre Wunder. Offenheit heißt also in diesem Sinn: bewundern, was von sich aus da ist und zum Bewundern einlädt, zumindest einmal das, was ins Auge springt (und bei näherer bzw. umsichtiger Betrachtung immer mehr): die Schönheit einer Blüte, die Üppigkeit einer Frucht, den überfließenden Reichtum der Natur, die Fülle des Gedeihens, aber auch die Kräfte der Natur, vor allem die erstaunliche Lebens-Kraft der Entfaltung. Eine speziell beim Gärtnern zu entwickelnde Fähigkeit ist ein besonderer Blick für das Werdende und das Werden, der – nicht unentwegt, aber doch immer wieder staunend – auch am Werden selber, an den Prozessen des Wachstums und der Entfaltung, Gefallen findet.

Die Offenheit für das, was die Natur ›zu sagen hat‹, involviert also nicht zuletzt eine staunende Offenheit für die Wunder, das Bewundernswerte der Natur – eine Offenheit für das Schöne, das von sich aus da ist bzw. *im Werden* ist.

4.3. Realistisches Naturverständnis – und menschliches Selbstverständnis

Natur als gefügiges Material und der Mensch als Macher und Beherrscher, der (zumindest im Garten) nach Belieben schalten, walten und gestalten kann? Die gute Mutter Natur, mit der wir (zumindest im Garten) versöhnt in paradiesischer Eintracht leben können, wenn wir nur wollen? Der Mensch als Feind und Schädiger der Natur, der sich am besten aus ihr heraushalten soll, wenn er ihr Freund sein will? Die Natur selbst freundlich, sie »schenkt sich« (zumindest im Garten) den Menschen, »gehorcht der ordnenden und pflegenden Hand«?[1464]

Mit so manchen Vorstellungen, die sich Menschen von der Natur machen, darauf sind wir im Laufe dieser Garten-Arbeit immer wieder gestoßen, kommt man als Gärtner nicht weit. Und zugleich wird beim Gärtnern – damit in Zusammenhang – auch unser menschliches Selbstverständnis auf die Probe gestellt.

1461 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 94.

1462 Cooper, *›Growing your own‹,* S. 181-182.

1463 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 94. Die Schönheit eines unattraktiv erscheinenden ›Naturdings‹ offenbare sich, wenn man verstehe, welche Rolle es im ökologischen Netzwerk der Natur spielt, vgl. Cooper, *›Growing our own‹,* S. 181-182.

1464 Romano Guardini, zitiert in: John Ferguson/Burkhard Mücke: *Blumen und Garten. Das große Handbuch für Blumenliebhaber und Gartenfreunde,* München: Mosaik-Verlag, 1987, S. 7.

»The gardener tends not to be romantic about nature.«[1465] Ein Gärtner kann sich keine romantischen Naturvorstellungen leisten, ja überhaupt keine Vorstellungen von der Natur, die bloße Vorstellung bleiben und sich nicht zwingend an der Realität bewähren müssen. Er bewegt sich schließlich nicht in Debatten, Theorien oder Dichtungen, sondern draußen im Garten, in handfester Interaktion mit der Natur, und stößt dabei zwangsläufig auf ihren Widerstand und ihre Eigenmächtigkeit. Die Natur selbst fungiert sozusagen als Prüfstein für den Naturbegriff des Gärtners.[1466] Überzogene Vorstellungen und falsche Einschätzungen rächen sich, indem der Gärtner mit seinem Ansinnen scheitert und ihm der Garten (oder das aktuelle Gartenprojekt; es muss nicht immer gleich der ganze Garten sein) misslingt: unangemessene, d.h. der Realität der Natur nicht angemessene, Gartenideen gehen nicht auf. Mit der Zeit lernt er, sein großes Gegenüber wie auch seine eigenen Möglichkeiten besser einzuschätzen. Er entwickelt einen nüchternen, realistischen Blick für seine Situation: für die Natur, mit der er es zu tun hat, und auch die Rolle, die er als Gärtner, als Mensch im Garten, in der Natur spielt. Er gelangt also – wenn er denn tugendhaft ist und nicht blindwütig ohne Einsehen ›seine‹ Version von Natur und Garten durchzusetzen versucht (und damit scheitert) – zu einem *realistischen* Naturverständnis.

Isis Brook nennt diese Gärtner-Tugend *recognizing reality/respect for reality,*[1467] wobei sie die Relativierung menschlicher Alleinansprüche durch die Natur als eigenmächtiges Anderes betont: »We recognize that there is a garden outside of our plans and desires that can express itself rather than be putty in our hands to use for whatever we want to express.«[1468] Um unsere eigenen Vorstellungen und Wünsche im Garten »auszudrücken«, oder sagen wir lieber, zu verwirklichen, müssten wir auch dem Ausdruck des Anderen Raum geben.[1469] Anders und stärker formuliert: Wir können unsere Gartenvorstellungen überhaupt nur verwirklichen, *indem* wir uns der Wirklichkeit der Natur – die wir dafür ja brauchen – stellen und ihr gewissen Raum geben.

An anderer Stelle habe auch ich diese Tugend etwas allgemeiner *a sense of reality* genannt[1470] – hier aber möchte ich das *realistische Naturverständnis,* das auch ein entsprechendes menschliches Selbstverständnis inkludiert, beibehalten, um den Naturbezug zu unterstreichen. Diese Tugend befähigt den Gärtner, der Natur sozusagen auf Augenhöhe zu begegnen; sie zu kennen, wie sie ist (d.h. wie sie ihm faktisch entgegentritt) – sie weder zu verklären, noch zu unterschätzen, und dementsprechend angemessen mit ihr umgehen zu können, um einen guten Garten zu verwirklichen.

Eine solche Sicht auf die Natur ist (unter den vielen Sichtweisen auf die Natur, die es gibt) durchaus von besonderer Bedeutung. Sie ist weder instrumentalisierend, noch romantisierend; sie setzt Mensch und Natur in Beziehung; sie ist, wenn man so will, am Puls des Lebens, der Grundtatsachen der Existenz; sie ist im besten Sinn geerdet. Dazu gehört, um einige Kernpunkte zu nennen, die Anerkennung der starken *Ambivalenz*, die die Natur für uns hat, ihrer *Indifferenz* gegenüber menschlichen Bestrebungen, ihrer *Eigenmächtigkeit* und letztlich *Übermacht,* und unserer *Abhängigkeit* von ihr.

[1465] Pollan, *Second Nature,* S. 192.

[1466] ›Naturbegriff‹ nicht im theoretischen Sinne, sondern praktisch verstanden: Man macht sich von einer Sache, mit der man im Rahmen einer Praxis zu tun hat, einen Begriff.

[1467] Vgl. Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 13 und S. 23.

[1468] Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 23.

[1469] Vgl. ebd.

[1470] Vgl. Schörgenhumer/Kallhoff, *The Virtues of Gardening,* S. 202.

Ambivalenz. Ein wesentlicher Aspekt des realistischen Naturbezugs ist die so schlichte wie grundlegende Einsicht, dass die Natur sehr ›gemischt‹ ist, auch viel Unerfreuliches für uns bereithält – eine alltägliche gärtnerische Erfahrung. »[T]he gardener never fell head over heels for nature. He's seen her ruin his plants too many times for that«, schreibt Michael Pollan.[1471] Zurecht zeichnet er das ›Zurück zur Natur‹ des Gärtners in Abgrenzung zu romantischen Verklärungen als bodenständige Konfrontation mit einer zutiefst als ambivalent erlebten Natur. »What could be more natural than the storms and droughts and plagues that ruin his garden? Cruelty, aggression, suffering – these too are nature's offspring.«[1472] Gerade weil der Gärtner damit befasst ist, die Zuckerseiten der Natur im Garten zur Geltung zu bringen, kennt er auch ihre anderen Seiten.

Um das nochmals klarzustellen: Die *Ambivalenz der Natur* ist also solche nicht faktisch in der Natur gegeben (die Natur ist einfach, wie sie ist), sondern in der Natur, *wie wir sie erleben*, und das zu bedenken erlaubt uns noch einmal eine Präzisierung des realistischen Naturverhältnisses, um das es hier geht: nicht etwa um Kenntnis einer menschenunabhängigen, menschenungetrübten ›Natur an sich‹, sondern um eine lebendige, geerdete Beziehung zur Natur. Die Natur mag ›an sich‹ keine Seiten haben (wobei auch eine so aufgefasste wertneutrale ›Natur an sich‹ schon ein menschliches Konzept ist) – für uns Menschen, wertende Wesen, korresponsiv/existenziell auf sie bezogen und von ihr abhängig, hat sie das sehr wohl: Wir kennen gute und schlechte, menschenfreundliche und unfreundliche/feindliche Seiten an der Natur; wie die Zuschreibungen auch immer lauten mögen, es sind menschliche Wertungen. Und im Garten, beim Gärtnern, bleibt es nicht bei der bloßen Wertzuschreibung, sondern geht es auch um Wertschöpfung, geht es darum, die gute, erwünschte Natur zu kultivieren und die schlechte, unerwünschte Natur zu bekämpfen und zu verdrängen. Der Gärtner ist also nicht bloß ein Sachverwalter der Zuckerseiten der Natur, sondern hat vielmehr alle Hände voll zu tun, um diese Zuckerseiten permanent und nicht selten vergeblich gegen all das Unliebsame der Natur zu sichern, das, wie er weiß, dazugehört: Sobald man die Natur schön und gut haben will (und das ist ein durchwegs menschlicher Wunsch), handelt man sich auch ihr Gegenstück ein; die freundliche Natur hat stets die feindliche als Schatten.

Indifferenz. So emotional besetzt, so wertgeladen die Natur für uns auch ist, so viele Wünsche wir an sie auch knüpfen – die Natur erwidert nichts; unser Schicksal ist ihr, so kann man es beim Gärtnern immer wieder erleben, ganz und gar gleichgültig, und noch weniger als das. Sie ist dem Menschen (und allen menschlichen, so auch gärtnerischen Bestrebungen) gegenüber völlig indifferent. Sei es, dass ein Gartentraum trotz emsiger Bemühungen nicht und nicht wahr werden will, oder dass die liebste Rose trotz hingebungsvoller Pflege dahingerafft wird, oder dass ein Garten überhaupt einer Naturkatastrophe zum Opfer fällt – »es scheint immer wieder, dass die Natur nichts davon weiß, dass wir sie bebauen und uns eines kleinen Teils ihrer Kräfte ängstlich bedienen.«[1473] Im Großen hat das niemand so schön in Worte gefasst wie Rilke:

1471 Pollan, *Second Nature*, S. 193.
1472 Pollan, *Second Nature*, S. 192.
1473 Rilke, *Worpswede*, S. 10.

> Aber immer und immer wieder in Jahrtausenden schütteln die Kräfte ihre Namen ab und erheben sich […] gegen ihre kleinen Herren, ja nicht einmal gegen sie, – sie stehen einfach auf, und die Kulturen fallen von den Schultern der Erde, die wieder groß ist und weit und allein mit ihren Meeren, Bäumen und Sternen.[1474]

Die Kräfte der Natur schütteln die Namen ab, die ihnen die Menschen, die über sie zu verfügen oder sich mit ihr im Vertrauen glauben, gegeben haben; und es scheint, als würde sich die Natur gegen die Menschen erheben, dabei ist es nicht einmal das – die Menschen kümmern sie nicht. Wie in einer unwillkürlichen Bewegung steht sie einfach nur auf und schüttelt dabei alles Menschliche ab, das wir übergestülpt haben. Und das müssen gar nicht »in Jahrtausenden« »die Kulturen« sein. Die alltägliche Praxis des Gärtnerns bietet in kleinerem Maßstab – und vielleicht sogar *gerade* dort, wo man sich so intensiv um eine ›Humanisierung‹ der Natur bemüht wie im Garten – reichlich Erfahrungsmöglichkeit für deren inhumane Indifferenz:[1475] dass sich die Natur nicht im Geringsten darum kümmert, was wir von ihr wollen. Daraus ergeben sich zwei wichtige Impulse für die Praxis des Gärtnerns: Wir müssen selbst schauen, wo wir bleiben – und gärtnern, was das Zeug hält. Und zugleich: Unser Einfluss ist begrenzt, wir sollten uns nicht überschätzen; die Natur ist eigensinnig und stark.

Eigenmächtigkeit, Übermacht. Der Gärtner weiß, wie stark die Natur ist. Ja, man kann ihr durch Kultivierung vieles abgewinnen, man kann einen Garten gut gestalten, auf die verschiedensten Arten, und ihn zu einem schönen, in vielerlei Hinsicht fruchtbaren Ort machen. Aber ›humanisieren‹ lässt sie sich nicht, ebenso wenig wie restlos beherrschen und kontrollieren. Es bleibt immer ein beträchtlicher unverfügbarer Rest, der sich dem menschlichen Zugriff immer wieder entzieht oder dem menschlichen Zugriff prinzipiell entzogen ist, und dieser liegt nicht etwa in einer verdrängten Wildnis am Rande der bewohnten Welt, sondern ist mitten im Leben, mitten im Garten gegenwärtig, wenn man ihn nur wahrnimmt. Und ein Gärtner kommt gar nicht umhin, diese Eigenständigkeit/Eigenmacht der Natur wahrzunehmen, stößt er doch in seiner Arbeit überall darauf. Da ist die Wildheit der Pflanzen, selbst der kultivierten, wie sichtbar wird, wenn sie ins Kraut schießen, nebst Unkraut, Wildwuchs, Spontanität und unbändiger Vitalität der Vegetation, die sich gegen jede menschliche Formung und Begrenzung durchsetzt (VI.3.4). Da sind die eigensinnigen Tiere und Tierchen, denen man nicht einmal ihren Aufenthaltsort vorschreiben kann, geschweige denn ihre Einflussnahme auf den Garten, die natürlich keineswegs immer wunschgemäß ausfällt (VI.2). Da ist das Wetter als höhere Macht, allgegenwärtig und alles bestimmend (VI.1). Und da sind – in allem, was da waltet und west – die großen Kräfte der Natur am Werk, die jenseits des Machbaren liegen, die Eigendynamik des Natürlichen, das Wunder des Lebens, die Prozesse des Werdens, Wachsens und Vergehens (denen auch wir, leibhaftige Lebewesen, anheimgegeben sind). In Anbetracht dessen ist es fast müßig zu sagen, dass die Natur nicht nur stark ist, sondern stärker als wir, stärker als der Gärtner. Zwar ist das letzte Wort im Garten nie gesprochen; das Wechselspiel und Gerangel zwischen Mensch und Natur hört nie auf, solang der Gärtner nicht aufhört. Aber ein guter Gärtner weiß: Das letzte Wort hat die Natur (und man tut gut daran, ihre Macht zu akzeptieren und, wo es geht, für sich zu nutzen – ihr Spiel klug mitzuspielen).

[1474] Rilke, *Worpswede,* S. 10-11.
[1475] Vgl. auch Pollan, *Second Nature,* S. 196.

Abhängigkeit. Die Praxis des Gärtnerns ermöglicht und erfordert etwas, das in einer naturdistanzierten Kultur so fern liegt, dass es geradezu exotisch anmutet: sich selbst als Mensch in die Natur einordnen zu können. »Through plants, gardeners are linked to the cosmic forces of life, becoming aware of being one strand in nature's web«, schreibt etwa Charles A. Lewis, wobei dies, so »kosmisch« es klingt, keineswegs aus esoterischen Höhen stammt, sondern aus nüchternem Gärtnermund, und mit dem Bild des Netzes die Eingebundenheit des Menschen in die Natur betont.[1476] Eine andere Formulierung, die Lewis für diese menschliche Selbsteinordnung in die Natur findet, ist »our human role as coinhabitants of earth«[1477] – wir sind nicht die alleinigen Bewohner und Kolonisatoren der Erde, oder auch nur des Gartens, sondern wir sind »Mit-Bewohner«, teilen diesen Lebensraum mit vielen anderen Lebewesen, von denen wir keineswegs unabhängig sind, wie auch Michael Pollan unterstreicht: »[The gardener] recognizes that he is dependent for his health and survival on many other forms of life, so he is careful to take their interests into account in whatever he does.«[1478]

Sich als Gärtner als Teil der Natur zu verstehen, bedeutet freilich nicht, in der Natur aufzugehen und alle menschlichen Ansprüche ihr gegenüber aufzugeben. Vielmehr ist man gärtnernd ja damit befasst, menschliche Ansprüche in der Natur durchzusetzen – im Hinblick auf »health and survival«, aber auch auf ein gutes Leben.[1479] So zeichnet sich das realistische Naturverhältnis eines Gärtners durch einen gesunden Anthropozentrismus aus, welcher zugleich durch die Natur begrenzt ist.[1480] Unsere Erwartungen und Ansprüche an die Natur müssen realistisch sein, damit sie erfüllt werden können, denn ihre Erfüllung ist nicht allein von der gärtnerischen Anstrengung, sondern auch von der Natur abhängig. Es gilt also, die Erwartungen anzupassen.

Ein guter, tugendhafter Gärtner, der die Natur wie auch seine eigenen Grenzen kennt und seine bzw. menschliche Ambitionen bzw. Wünsche gegenüber der Natur gelassen einzuschätzen und in Relation zu setzen versteht, ist dazu befähigt, *angemessen* zu handeln – sein Handeln *im Wechselspiel mit der Natur* anzupassen und zwischen beiden Seiten zu vermitteln. Und das heißt: beiden Seiten etwas gelten zu lassen, beiden Seiten auch etwas abzuverlangen bzw. Grenzen zu setzen, auch sich selbst. Er weiß, dass er etwas dafür tun muss und zugleich von der Natur abhängig ist, um zu bekommen, was er will, nämlich einen gedeihenden, den Menschen gedeihlichen Garten. Die Natur – indifferent – stimmt sich nicht auf ihn ab. Gartenwünsche müssen also bis zu einem gewissen Grad durchgesetzt, aber eben *auch* realistisch auf die Natur abgestimmt werden, wenn sie wahr werden sollen.

1476 Lewis, *Green Nature – Human Nature,* S. 63.
1477 Lewis, *Green Nature – Human Nature,* S. 73.
1478 Pollan, *Second Nature,* S. 192.
1479 Der Mensch ist nicht Feind der Natur, aber er ruht auch nicht friedlich in ihrem Schoß. Er unterhält, so Michael Pollan, »a legitimate quarrel« mit der Natur (Pollan, *Second Nature,* S. 193).
1480 Siehe dazu auch S. 376f.

4.4. Bescheidenheit gegenüber der Natur

Ein guter Gärtner kennt seine Grenzen. Weder nimmt er großspurig an, die Natur im Garten (oder überhaupt) beherrschen zu können, noch, dass er ganz nach Belieben – nach rein menschlichem Gutdünken – über sie verfügen oder einfach alles so haben kann, wie er will. Wohl weiß er, was mit gärtnerischem Geschick alles machbar ist, doch ist er sich auch dessen bewusst, dass vieles eben *nicht machbar* ist, ja dass vieles gar nicht in seinen Händen liegt, sondern z.B. der Gunst des Himmels (des Wetters) anheimgestellt ist. Er hat gelernt, dass die Natur letztlich größer und stärker ist als er – eine Grunderfahrung, auf die man in der Praxis des Gärtnerns unweigerlich wieder und wieder gestoßen wird. Die gärtnerische Tugend der Bescheidenheit[1481] besteht darin, den Garten in Anerkennung der Grenzen zu bestellen, die die Natur dem Menschen setzt.

Und wenn man das nicht tut? Wenn man es nun, blind für die Natur, nicht besser weiß oder auch meint, es selber besser zu wissen? Oder wenn man glaubt, es bedürfe nur entsprechender Zurüstungen, um auf die Leitung der Natur verzichten zu können und seinen Gartenwillen durchzusetzen, wenn man sich keine Vorschriften und durch die eigenen Gartenvorstellungen partout keinen Strich machen lassen will, schon gar nicht von der Natur, die einem gefälligst gefällig sein soll? – »In the garden, arrogance is typically paid for with the death of plants«, hält Di Paola lapidar fest.[1482] Arroganz, Überheblichkeit, Hybris – wie auch immer man es nennen mag, die ›Ordnung der Natur‹ zu ignorieren und sich über sie hinwegsetzen zu wollen, es rächt sich im Garten recht schnell und direkt: mit gärtnerischem Misserfolg.

Es sind im Grunde ganz einfache Dinge, um die es hier geht – und die ein Gärtner berücksichtigen muss, wenn er will, dass seine Saaten aufgehen und seine Taten Früchte bringen. Er muss beispielsweise auf die Bedürfnisse anderer Lebewesen achten, auf die Bedürfnisse bestimmter Pflanzen. Er muss sich und seinen Garten dem Klima, dem er unterworfen ist, anpassen. Er muss Unmachbares anerkennen, zum Beispiel die Kräfte des Lebens, das Wetter, die Komplexität und Eigenmächtigkeit des Natürlichen. Es sind so schlichte wie unüberwindliche Tatsachen, dass Pflanzen nicht einfach hergestellt werden können, sondern von selber wachsen müssen, und dass sie dafür Zeit und geeignete Lebensbedingungen brauchen. Sie gedeihen nicht nach menschlichen Plänen, sondern nach dem Plan der Natur. Und wenn sie auch gut handhabbar sind, so doch immer nur unter der Bedingung, dass man sich dabei an die Grundregeln hält, die *sie* vorgeben. Selbst der künstlichste technische Aufbau zur Zucht von, sagen wir, Gemüsepflanzen im Weltraum, ist kein Triumph des Menschen über die Natur, sondern funktioniert nur, indem man den natürlichen Anforderungen der Gewächse nachkommt. – So kontrollierte Wachstumsbedingungen wie in einer solchen Laborsituation finden sich im Garten – unter freiem Himmel und komplexen Umwelteinflüssen mit vielen pflanzlichen und tierischen ›Playern‹ – freilich nicht. Man kann diese Situation weder vollständig durchblicken, noch alles absehen, geschweige denn alles be-

[1481] Das schöne Wort *Demut*, das sich hier vielleicht auch angeboten hätte, ist etymologisch mit dem Dienen verbunden, vgl. *DWDS*, https://www.dwds.de/wb/Demut (24.9.2019). Um Dienst an oder in der Natur geht es im Garten jedoch wahrlich nicht.

[1482] Di Paola, *Ethics and Politics of the Built Environment,* S. 123.

stimmen, was geschieht und geschehen wird. Der Garten ist allein schon in diesem Sinne unberechenbar und unbeherrschbar.

Das wäre für sich genommen bereits Anlass genug zur Bescheidenheit. Es gibt aber auch ganz offensichtliche Anlässe, die einen Gärtner zur Bescheidenheit rufen: »seeing our human plans and fancies overridden by nature«[1483] – was oft genug vorkommt. Oft genug ist man im Garten damit konfrontiert, dass etwas nichts wird, nicht geht oder sich ganz anders entwickelt als geplant. Kann man den Bedrohungen des Gartenglücks zu ebener Erde noch irgendwie die Stirn bieten, die Lilien wieder und wieder von den Schlingpflanzen befreien, die erntegierigen Wühlmäuse bekämpfen, die von Vögeln verzehrten Blumensamen nachsäen, so weist einen doch spätestens – und regelmäßig – der Himmel in die Schranken.

> Aber der nächste Wetterschlag mit Regenfluten, mit hartem Hagel zeigt mir, dass dieses kleine Stück kultivierter Erde nach wie vor der Natur mit ihren elementaren, unbezähmbaren Kräften zugehört: Erdbeben, Vulkanausbruch, Tsunami, Hurrikan…; und in unserem gemäßigten Klima eben Wetterschläge und Sommerdürre.[1484]

Dabei sind es keineswegs nur die dramatisch-zerstörerischen Naturereignisse, die dem Gärtner seine begrenzte Macht vor Augen führen, sondern es ist die grundlegende Erfahrung, dass der Garten auf Gedeih und Verderb dem Wetter ausgeliefert ist. Das Wetter ist höhere Gewalt im anschaulichsten Sinn; es ist das, was den Gärtner am deutlichsten in die Grenzen weist und zwar permanent, ob es nun gedeihlich oder zerstörerisch wirkt – alles im Garten, und der Gärtner selbst, ist von ihm abhängig. Wie oft ist es zur Unzeit und zu lange zu kalt, zu heiß, zu trocken, zu feucht – gemessen an den »human plans and fancies«, den Plänen, die ein Gärtner für den Garten bzw. für seine Gartenpflanzen hat. Für die Natur ist das gleichgültig; es wächst und vermehrt sich dann eben eher das eine als das andere, einmal weniger, einmal mehr, für die einen Arten sind es gute, für andere ungünstige Bedingungen. Für den Gärtner bedeutet das aber, es gedeiht das, was er möchte, nicht gut genug, und in einer Vielfalt von im Garten zusammengepflanzten, gehegten, vielleicht sogar heiklen Gewächsen mit ihren unterschiedlichen Ansprüchen finden sich umso leichter welche, für die das herrschende Wetter gerade nicht optimal ist. Dagegen kann man nichts machen. Aber man kann sich dazu entsprechend verhalten.

> Wenn es etwas nützte, fiele der Gärtner täglich auf die Knie und betete etwa so: ›Herrgott, mach, dass es jeden Tag von Mitternacht bis drei Uhr morgens regnet, aber versteh mich recht, mäßig und warm, damit das Wasser in die Erde einsickern kann; lass es aber nicht auf Nelken und Lavendel, Steinkraut, Heideröschen und andere Blümlein regnen, die dir, o Herr, in deiner unendlichen Weisheit als trockenliebende Pflanzen bekannt sind – wenn du willst, merke ich es auf einem Blatt Papier vor; die Sonne möchte doch scheinen, aber nicht überall hin (weder auf den Spierstrauch und Enzian noch auf die Funkie oder das Rhododendron) und nicht übermäßig stark; dann möchte es viel Tau und wenig Sturm geben, genügend Regenwürmer, keine Blattläuse, Schnecken und Mehltau, dafür einmal in

[1483] Brook, *The Virtues of Gardening*, S. 21.
[1484] Burke/Herchet, *Der Garten*, S. 150.

> der Woche verdünnte Jauche und Taubenmist. Amen.‹ Denn so soll es im Garten des Paradieses gewesen sein; oder wie denkt ihr darüber?[1485]

»Wenn es etwas nützte« – im Irrealis leitet Karel Čapek diese Wetterwünsche eines Gärtners ein, der realistisch und bescheiden, ja auch heiter-gelassen genug ist, einzusehen, dass es natürlich nichts nützt, sich dieses und jenes oder gar – wie vermessen – für jedes Pflänzlein im Garten das jeweils passende Wetter herbeizuwünschen. Über das Wetter kann der Gärtner nicht bestimmen. Dass es der Autor hier mit Gott und – noch dazu unerhörtem – Gebet kombiniert, ist nicht nur ein stilistischer Kunstgriff, sondern entspricht der Erfahrung des Wetters als höhere Gewalt. Der Gärtner kann dieser Macht einiges an Pflege entgegensetzen, um auszugleichen, was ihm an Gunst des Wetters verwehrt bleibt. Den Regen heraufbeschwören, die Sonne herauslocken, den Sturm besänftigen kann er jedoch nicht.

Und noch etwas Entscheidendes kann er nicht: Gedeihen machen oder erzwingen. Dem Gedeihenden oder vielmehr dem zum Gedeihen Fähigen, dem Lebendigen gegenüber ist eine ganz andere Haltung erforderlich als die eines souveränen *Machers.* Gedeihen kann man ermöglichen und fördern (genauso wie man es, nicht zuletzt durch achtloses Machertum, behindern und verhindern kann), aber man kann es weder erzeugen, noch als selbstverständliche Konsequenz oder Belohnung für seine Mühen einfordern. Bescheidenheit ist nicht zuletzt eine wesentliche Tugend der Fürsorge,[1486] nicht allein, weil sich der sorgende Gärtner den Bedürfnissen seiner Pflanzen beugt, sondern auch, weil er anerkennt, dass seine Einflussnahme Grenzen hat und das Gedeihen selbst nicht in seiner Macht liegt.

Dementsprechend ist ein guter Gärtner auch bescheiden ob seines Erfolges im Garten. Er weiß, dass bei allem, was er tut, die Natur ihre eigenwilligen Finger im Spiel hat und dass er, damit ihm sein Garten gelingt, auf ihr Mitwirken angewiesen bleibt. Dass die Natur aber mitspielt, liegt außerhalb seines Einflusses. Das ist, so sehr man sich durch kluges Gärtnern auch darum bemühen kann, nie garantiert, so wenig wie es eine Garantie auf das richtige Wetter gibt. – Was heißt überhaupt Erfolg in diesem Zusammenhang? Dass alles so wird, wie man will? Dass alles so wird, wie man will, wenn man sich nur ausreichend darum bemüht – wenn man als Gärtner gut genug ist? Ein guter, tugendhafter Gärtner würde anders antworten. Gern versteht man unter Erfolg etwas, das man sich erarbeiten kann, das Erreichen eines angestrebten Ziels durch Bemühungen aus eigener Kraft (wobei mitunter ausgeblendet bleibt, dass auch glückliche Umstände dafür nötig sind). Es wäre jedoch vermessen – weder realistisch, noch bescheiden –, zu glauben, als Gärtner hätte man seinen Erfolg im Garten ausschließlich sich selbst zu verdanken, auch wenn man noch so hart dafür arbeitet, auch wenn man noch so geschickt, souverän und fachkundig an die Sache herangeht. Wenn der Garten gelingt: als gedeihender und gedeihlicher Ort, dann ist das *auch* der guten Arbeit des Gärtners zu verdanken, aber es ist doch nie sein alleiniges Werk.

Besonders deutlich zeigt sich das, wo es um die Ernte geht: die lebenswichtige, nährende Fülle der Natur, auf die sich die Hoffnungen und Mühen eines ganzen Jahres richten. Michael Pollan beschreibt die gärtnerische Erfahrung, in der reifen Frucht – in diesem Fall ist es ein Kürbis – ein *Geschenk* zu sehen, staunend über die wie aus nichts entstandene Fülle, ja schon das schiere Gewicht, die Schwere der reifen Frucht, staunend aber auch darüber, dass dank Sonnenenergie bzw. Photosynthese damit tatsächlich mehr da ist als zuvor: neue

[1485] Čapek, *Das Jahr des Gärtners,* S. 68f.
[1486] Siehe dazu S. 402 dieser Arbeit.

Materie (nicht etwa nur aufgezehrte und umgebaute), ein echter Zuwachs, ein »free lunch« in der Ökonomie des Planeten, ein Gewinn.[1487] David Cooper spricht, Pollans Gedanken aufgreifend,[1488] diesbezüglich auch von *Gnade* (»grace«) und betont in dem Zusammenhang *humility* als wichtige gärtnerische Tugend: »[F]or all the human effort and ingenuity invested in growing the squash, it is nevertheless given to him [the gardener] – a gift of ›grace‹, in effect, without which no amount of effort would be of any use.«[1489] Nicht nur, aber besonders eindrücklich angesichts des Reichtums der Ernte wird beim Gärtnern so etwas wie die Großzügigkeit, Gunst oder Gnade der Natur erlebbar, einer Natur, die uns etwas schenkt oder gewährt, das wir rein aus eigener Anstrengung nicht erringen können.

Dieser Erfahrung entspringt nicht zuletzt eine Haltung der *Dankbarkeit* gegenüber der Natur, wie sie insbesondere im *Erntedank* zum Ausdruck kommt: Dank für ein gutes Jahr, für die Gunst des Wetterhimmels, für die Gaben der Natur, die zu ernten sind. Zwar ist es natürlich nicht so, dass die Natur uns tatsächlich gnädig oder wohlgesonnen (oder überhaupt auf irgendeine Weise gesonnen) wäre, sodass wir ihr auch keineswegs zu Dank verpflichtet sind; vielmehr spiegelt sich in einer solchen Wahrnehmung unsere eigene Kleinheit wider. Die implizite Personifikation der Natur als Herrscherin oder Gottheit, die dem Menschen gegenüber gütig ist und ihn in der Ernte beschenkt (oder ihn straft und ihm etwas vorenthält), spricht Bände über die, sagen wir, Verhandlungsposition, in der sich ein Gärtner (oder sonstiger Kultivator der Natur) erlebt und in der er sich ja im Grunde auch tatsächlich befindet. Dankbarkeit ist gleichwohl angebracht: Dank ist angebracht, wenn man etwas bekommt, das man sich, auch wenn man es sich noch so sehr wünscht, nicht einfach nehmen kann – das einem nicht einfach zur Verfügung steht. Dankbarkeit für das Gute, das uns aus der Natur *zuteilwird* – und das darf man, wann immer die Rede davon ist, ihr etwas *›abzuringen‹*, nicht vergessen –, scheint genau deshalb angemessen: weil es dafür mehr braucht als unsere eigene Kraft, etwas, das im Grunde unverfügbar ist.

Eine reiche Ernte oder überhaupt die Fülle, die in der Ernte liegt, ist letztlich – metaphorisch in Bezug auf die über-menschliche Macht der Natur und auch ganz konkret im Sinne des guten Wetters, des guten Jahres – ein Geschenk des Himmels. Wem auch immer man dafür danken mag, dem Himmel, den Göttern, der Natur – *deus sive natura* –, die Dankbarkeit für die Ernte ist ein Aspekt der Bescheidenheit des Gärtners gegenüber der Natur: in Anerkennung ihrer höheren Gewalt und unserer Abhängigkeit von ihr.

4.5. Geduld

Die Tugend der Geduld befähigt einen dazu, ruhig auf etwas warten zu können, was seine Zeit braucht. Anlass dafür gibt es im Garten mehr als genug: Die großen Zyklen der Natur wie der Rhythmus der Jahreszeiten, die so unterschiedlichen Lebensspannen und Entwicklungstempi der verschiedenen Pflanzen (und anderen Gartenbewohner), noch dazu unter dem unwägbaren Einfluss des Wetters, wobei das ›richtige‹ Wetter oft auf sich warten lässt – all das sind Zeitvorgaben der Natur, an denen nicht zu rütteln ist. Sie lassen sich nicht in

[1487] Vgl. Pollan, *Second Nature*, S. 143-145.
[1488] Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 73.
[1489] Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 73; vgl. auch, verbunden mit *humility*, ebd. S. 95f.

Terminkalender pressen oder unter Deadlines zwingen, man kann sie weder punktgenau planen, noch timen. Im Grunde kann der Mensch im Garten zeitlich gar nichts bestimmen. Vielmehr muss er sich und sein Tun zeitlich ganz auf die Natur abstimmen. Sicher kann er sich seine Arbeiten einteilen und überlegen, was wann am besten zu tun ist. Aber er kann nicht entscheiden, sondern nur erkennen, wann die rechte Zeit für dies und das gekommen ist. Bis dahin heißt es: abwarten.

In der Regel geht im Garten, gemessen an menschlichen Zeitvorstellungen, alles sehr langsam. Das liegt zum einen in der Natur der Sache: Viele natürliche Prozesse gehen langsam vonstatten – sind sozusagen schleichende Prozesse ohne Ereignischarakter. Man kann sich beispielsweise nicht hinsetzen und einer Pflanze direkt beim Wachsen zusehen; es wird erst im Zeitraffer sichtbar, oder an den sichtlichen Veränderungen, die sich bei wiederholter Betrachtung in der Zwischenzeit – nach Tagen, Wochen, Monaten oder manchmal quasi über Nacht – eingestellt haben. Und so schnell ein Tag vergehen kann, so langsam wandert doch die Sonne über den Himmel, wenn man ihr dabei zuschaut.

Zum anderen ist vielen von uns die Langsamkeit der Natur wohl auch fremd geworden; und in einer schnelllebigen, naturfernen Kultur mag es besonders ungewohnt sein, sich darauf einzulassen. Die menschliche Entfernung und Entfremdung von der Natur geht mit einer Entkoppelung des Zeitgefühls von natürlichen Rhythmen einher. Wie viele Menschen leben und arbeiten die meiste Zeit unter Dach, mit künstlichem Licht und in klimatischer Unabhängigkeit in beheizten/gekühlten, von Wind und Wetter isolierten Innenräumen (die – verglichen mit der Zeit des Aufenthalts in ihnen – nur selten und kurz verlassen werden), wie viele leben ein durchgetaktetes Leben, das sich nach der Uhr und dem Terminkalender richtet? Es kennt Stress und Beschleunigung viel eher als Langsamkeit und lange Weile, und die verbreitete Idee der Machbarkeit prägt vielfach auch den Umgang mit der Zeit – *etwas ist zeitlich machbar, lässt sich einplanen, man teilt ein, man bestimmt, was wann gemacht wird.* Dies ist die menschliche, um nicht zu sagen: menschengemachte Zeit, die Zeit, über die wir *verfügen,* die wir ›haben‹ oder ›nicht haben‹, die wir ›verplanen‹ und die nach menschlichem Zeitmaß, nach Uhr und Kalender, eingeteilt wird. Die Zeit der Natur, mit der wir im Garten konfrontiert sind, ist eine andere: Über sie verfügen wir nicht. Der Gärtner muss sich ihr fügen.

> Da hilft kein Übereifer und kein Größenwahn […]; die Knospe erblüht, und der Keimling sprießt, wenn sich ihre Frist und ihr Gesetz erfüllen. Und da wirst du deiner Machtlosigkeit bewusst und lernst begreifen, dass Geduld die Mutter der Weisheit ist. – Übrigens lässt sich nicht anderes tun.[1490]

Die Natur gibt den Takt an und das Tempo vor. Ein guter Gärtner hält mit ihr Schritt, gleicht sich ihrem Tempo an. Er wartet auf den richtigen Zeitpunkt für seine Gartenarbeiten und stellt sich zeitmäßig auf die Natur ein, insbesondere bei der Pflege seiner (auch zeitmäßig ganz unterschiedlichen) Pflanzen. Charles Lewis etwa betont, wie sehr gerade der Umgang mit Pflanzen beim Gärtnern die Geduld fördert: »Plants grow according to their own time clocks. Gardeners soon learn that pace and realize that they are working in concert with rhythms that transcend human boundaries.«[1491] Der größere Rahmen dafür ist im Garten der ›Himmel‹ mit seinen Tages-/Nacht- und Jahreszeiten, und entscheidend dafür, dass ein

[1490] Čapek, *Das Jahr des Gärtners,* S. 37.
[1491] Lewis, *Green Nature – Human Nature,* S. 73.

Gärtner lernt, sich auf andere Zeitmaße einzustellen und sich in Geduld zu üben, ist nicht nur die Beschäftigung mit Pflanzen, sondern (natürlich damit verbunden) auch das Arbeiten in und mit der Natur unter freiem Himmel, unter der Regie des Wetters. Was alles im Laufe eines Jahres zu tun ist, und vor allem, wann genau es zu tun ist, richtet sich nicht nach dem Kalender, oder, wenn man so will, allenfalls nach dem phänologischen Kalender: nach der konkreten, wetterbedingten Entwicklung der Vegetation in *diesem* Jahr[1492] – und nach den Bedürfnissen der einzelnen Gewächse.

Mangelnde Geduld führt zu gärtnerischen Fehlern: wenn man zur Unzeit etwas tut und damit Pflanzen/der Ernte/der Schönheit und Güte des Gartens schadet. Besonders sensibel ist etwa der Zeitpunkt des *Pflanzens,* sei es im Frühling die Aussaat oder das Hinaussetzen vorgezogener Jungpflanzen ins Freiland, oder auch das Einsetzen neuer Blumen, Stauden, Gehölze. Hier gilt es den jeweils richtigen Zeitpunkt – die richtige Zeit des Jahres und auch das richtige Wetter – abzuwarten. Mit Geduld gelingt es, das Warten auf die rechte Zeit zu ertragen. Darüber hinaus, oder grundlegender, bedarf es dieser Tugend, um auszuhalten, was für so vieles im Leben und für den Garten im Speziellen gilt: Gut Ding braucht Weile. »[I]n the garden, things happen in their own time and a desire to see immediate results will impair our ability to properly engage with the activity of gardening.«[1493] Wer im Garten sofortige Resultate sehen – und, wie zu ergänzen ist, auch herbeiführen – will, ist ein schlechter Gärtner. Ein guter Gärtner weiß damit umzugehen, dass die naturbedingten Dinge im Garten ihre Zeit brauchen und dass sie einfach *geschehen,* sich nicht beschleunigen, sich nicht machen lassen.

Eine schöne Formulierung für die Tugend der Geduld findet sich, inspiriert (wiewohl nicht überliefert) vom ›Gartenphilosophen‹ Epikur, bei Robert Harrison: »It means being prepared to endure privation without grievance and by the same token to receive blessings when they are granted.«[1494] Wer geduldig ist, hält nicht nur Zeiten des Wartens, Zeiten der Entbehrung aus, sondern er kann auch, wenn sie dann eintritt, die Gunst der Stunde erkennen und nutzen: Gutes mit offenen Armen empfangen, wenn (wann) es ihm zuteilwird, sei es ein günstiger Zeitpunkt für eine gärtnerische Aktivität oder auch die Zeit der Erfüllung, die den Lohn für die Mühen und das Warten bringt – eine aufgeblühte Blume, reife Früchte, die Schönheit des Gartens an einem schönen Tag. Schließlich wollen die Segnungen des Gartens zur rechten Zeit begrüßt – bewundert, geerntet, genossen – werden.

4.6. Beharrlichkeit und Zuversicht

Beharrlichkeit, das ist die Stärke, nicht aufzugeben und allen Erschwernissen zum Trotz immer weiterzumachen. Man braucht sie für mühsame, lästige, langweilige Aufgaben und

---

1492 Siehe dazu auch S. 193 dieser Arbeit.

1493 Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 20.

1494 Harrison, *On Gardens,* S. 78. Epikur hat *in* einem Garten philosophiert und wird daher gerne, wie auch hier bei Harrison, im Gartenkontext verwendet; *über* den Garten philosophiert hat Epikur jedoch nicht, ja nicht einmal explizit über Geduld, wiewohl das obige Zitat seiner Philosophie sinngemäß gut entspricht – zum Beispiel dem folgenden Fragment: »Es ist besser, gewisse Mühen zu ertragen, damit wir uns umso größerer Freuden erfreuen.« – Epikur: *Philosophie der Freude. Briefe. Hauptlehrsätze. Spruchsammlung. Fragmente,* übertr. u. mit einem Nachwort von Paul M. Lakowsky, München: Insel Verlag, 1988, S. 100.

Tätigkeiten genauso wie für alles, was lang dauert und fortwährendes Engagement erfordert, und man braucht sie in Situationen, in denen man mit Schwierigkeiten, Rückschlägen, Schicksalsschlägen und Entmutigung zu kämpfen hat.

All das kommt im Garten zum Tragen. Ein guter Gärtner muss beharrlich sein, weil ein Garten, für den man Verantwortung und Sorge trägt, eine Langzeitverpflichtung ist, ein prinzipiell unendliches, nie abgeschlossenes Projekt (nicht selten auf Lebenszeit), das schon einmal grundsätzlich einen langen Atem erfordert, und dann insbesondere angesichts von Schwierigkeiten, Misserfolgen und ›Schicksalsschlägen‹ im Garten – von schwierigen Wetterbedingungen, mangelndem Gedeihen und kränkelnden Pflanzen über Schädlingsinvasionen bis hin zu Missernten oder Verwüstungen durch Unwetter oder auch schwierigen Zeiten im Leben des Gärtners, die ihm das Versorgen des Gartens erschweren. Und nicht zuletzt ist Beharrlichkeit angesagt, um all der Mühsal und Plag' der Gartenarbeit zu trotzen, welche keineswegs unentwegt Freude macht, sondern auch schwer, langwierig und lästig sein kann, zumal die Natur sich nicht einfach zahm in die Hand des Gärtners schmiegt, sondern ihm ihren Widerstand entgegensetzt und widerspenstig ihre eigenen Kräfte, unbändig produktive wie auch zerstörerische, spielen lässt.

Gegen sie anzukämpfen, was sich ein kluger Gärtner (VIII.4.7) zwar so weit wie möglich, aber nie vollständig ersparen kann (außer er gibt die Idee des Gartens, den Garten auf), bedeutet oft genug, als Sisyphos anzutreten – zum Beispiel zum Unkrautjäten. Diese zeitintensive und durchaus mühselige Tätigkeit ist so unumgänglich wie aussichtslos. Der Erfolg währt nur kurz und neues Unkraut schießt ins Kraut, ja justament dadurch, dass man das Erdreich von Unkraut befreit, wird frischem Unkraut der Boden bereitet.[1495] Ob man sich einen jätenden Sisyphos *in actu* nun als glücklichen Menschen vorstellen mag oder nicht, Beharrlichkeit zeichnet ihn allemal aus. Für Marcello Di Paola ist das Unkrautjäten sogar die Paradedisziplin für die Entwicklung dieser Tugend.[1496] Man kann aber von diesem Beispiel aus- und darüber hinausgehend auch zeigen, wie sehr der Garten an sich, als höchst zwiespältiges Unterfangen zwischen Mensch und Natur, Beharrlichkeit verlangt: Es gibt keinen Garten ohne Unkraut (oder sonstige Unbill, die den guten Raum unsicher macht), und keinen Garten, wenn Unkraut/Wildwuchs (oder sonstige Unbill) unbekämpft bleibt.

Man muss also immer weitermachen. »The true gardener is always ›the constant gardener‹.«[1497] Und *beharrt* nicht ein ›ewiger Gärtner‹[1498] geradezu darauf, immer weiterzumachen? Bedeutet Beharrlichkeit nicht auch Bejahung? Der gärtnernde Sisyphos bejaht seine zwiespältige Situation. Ich habe an früherer Stelle einmal geschrieben, es sei »der Praxis des Gärtnerns immanent, *kein Ende anzuerkennen*« – und genau das ist es, was die gärtnerische Tugend der Beharrlichkeit im Grunde ausmacht: *wollen, dass es immer weitergeht*, auch im

[1495] Ökologisch betrachtet gedeihen typische Unkräuter am besten auf offenen, brachen Flächen, wo die Sukzession zurückgesetzt wurde, siehe dazu auch S. 285 dieser Arbeit.

[1496] Vgl. Di Paola, *Ethics and Politics of the Built Environment*, S. 125: »The gardener produces weeds by gardening; and being a gardener, she must eliminate them. No gardener can give up digging weeds […], as a garden in which weeds are allowed to grow will, at some point, cease to be a garden. Digging weeds is a powerful method for developing and exercising the virtue of perseverance.«

[1497] Harrison, *Gardens*, S. 7.

[1498] ›The constant gardener‹ im Harrison-Zitat ist (auch) ein Roman- und Filmtitel, in der deutschen Übersetzung ›Der ewige Gärtner‹.

tieferen Sinn des Gartens, wie es in diesem Zitat weiter heißt: »beharrliche Bejahung, Bekräftigung und Befestigung des Wohnens in der Zeit, gegen den Tod.«[1499]

Das ist kein Durchbeißen und trotziges Weiterkämpfen, wo alles verloren ist und nichts besser werden kann, sondern ein optimistisches Beharren, wie überhaupt die Grundausrichtung des gärtnerischen Tuns positiv ist: auf das Leben, das Gedeihen, die Entwicklung und all deren Schönheit. So aussichtslos der erwähnte Sisyphos-Kampf gegen das Unkraut auch ist, wenn man ihn ein für alle Mal beendet haben möchte, ein Gärtner, der das einsieht, bleibt nicht in solcher Aussichtslosigkeit befangen. Er hat doch eigentlich gute Aussichten: Er wird – schrittweise, mit Rückschritten dazwischen – durch beharrliche Arbeit den Garten erhalten, verschönern, verbessern. Die Beharrlichkeit des Gärtners ist mit *Zuversicht* verschwistert.

David Cooper führt *Hoffnung (hope)* als Tugend des Gärtnerns an. Gemeint ist damit eine zuversichtliche Haltung angesichts der Tatsache, dass das Gelingen des Gartens trotz bester Bemühungen nie garantiert ist: das Zutrauen, dass alles gutgeht und die Natur mitspielt, »confidence in the co-operation of the world«.[1500] Ich nenne diese Tugend *Zuversicht;* der Begriff ›Hoffnung‹ ist zu schwach für das geerdete Vertrauen, das ein Gärtner in seine Sache setzt (auch bei Cooper scheint dieses durch: »confidence«, das ist mehr als Hoffnung). Der Hoffende erlebt sich in einer schwächeren Position als der Zuversichtliche – der gute Ausgang ist ihm weniger gewiss, ist fremdbestimmt, obliegt anderen oder einer höheren Macht, dem Zufall oder Schicksal. In diesem Sinne ist Hoffnung, wie Cooper zurecht anmerkt, eng mit Bescheidenheit verbunden, beinhaltet sie doch, ebenso wie auch die Dankbarkeit für die Gaben der Natur,[1501] die Anerkennung dessen, was außer unserer Macht steht, und dass wir zur Erfüllung unserer Wünsche auf – in dem Fall – die Natur angewiesen sind. Zuversicht hingegen ist nicht bloß ein Hoffen, sondern ein starkes Vertrauen darauf, dass schon alles werden wird. Natürlich hat beides, Hoffnung wie auch Zuversicht, in der Situation des Gärtners seine Berechtigung. Ich betone aber die Zuversicht aus zwei Gründen: zum einen, weil sie dem Selbstvertrauen des tatkräftigen Gärtners besser entspricht, und zum anderen, weil solche Zuversicht auch durch Natur-Erfahrung gestärkt wird.

Zuversicht und Selbstvertrauen. Die Praxis des Gärtnerns ist auf Verbesserung ausgerichtet, und ein guter Gärtner steht der Natur im Garten nicht hilflos und tatenlos gegenüber, weil so vieles unabsehbar ist und er nicht weiß, was er bewirken könnte, sondern er handelt beherzt, packt zu, greift ein – nicht blind, aber doch vertrauend darauf, dass er dadurch positive Wirkungen erzielt, *Gutes* herbeiführt: dass er das Gedeihen fördert, den Boden verbessert, das ihm anvertraute Stück Land zu einem schöneren und besseren Ort macht.

Zuversicht, gestärkt durch die Natur. Die Zuversicht des Gärtners findet Rückhalt in der Natur, etwa in der Erfahrung ihrer Vitalität, ihres Reichtums, ihrer Kraft der Erneuerung, Widrigkeiten zum Trotz, und auch ihrer großen Regelmäßigkeiten. »Gardeners, observing the repetition of natural rhythms«, so Charles Lewis, »become aware that change need not be disruptive or feared. Indeed, natural rhythms assure a dynamic stability. […] We can rely on it.«[1502] Man muss nicht darauf hoffen, dass der Frühling kommt (darauf, dass er *jetzt schon/endlich* kommt, sehr wohl: im Detail ist ja wenig Verlass auf das Wetter). Man kann

---

1499 Siehe S. 346 dieser Arbeit.
1500 Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 96.
1501 Siehe dazu Kapitel VIII.4.4 – *Bescheidenheit gegenüber der Natur,* S. 414.
1502 Lewis, *Green Nature – Human Nature,* S. 64.

sich ganz sicher sein, dass der Frühling wieder kommt und dass alles aufblüht, sobald es geht. Daraus kann man Zuversicht schöpfen, und das ist nur ein einfaches Beispiel von vielen Gewissheiten, oder sagen wir, realistisch-optimistischen Perspektiven, die sich mit zunehmender Erfahrung im Garten gewinnen lassen. Die gärtnerische Zuversicht ist gewissermaßen ein geerdeter Optimismus – nicht aus der Luft gegriffen, sondern, unter durchaus wechselhaften Bedingungen, aus der Erde gewachsen wie eine Pflanze.

Was bringt nun diese Tugend dem Gärtner, außer ein gewisses Seelenheil? Was trägt sie, so lautet ja unsere Tugendfrage, zum Gelingen der Praxis des Gärtnerns bei? – Zuversicht stärkt die Beharrlichkeit, sie stärkt den Mut und die Tatkraft des Gärtners zur positiven Gestaltung des Gartens, und sie stärkt seine positive Beziehung zur Natur.

4.7. Gärtnerische Klugheit

Nach allen Tugenden, die wir einem guten Gärtner bis jetzt zugeschrieben haben, ist dieser zum einen geübt in Offenheit, Sorge und Bescheidenheit sowie Geduld gegenüber der Natur, man könnte auch sagen, in der Berücksichtigung des Anderen und Zurücknahme des Eigenen. Er kann sich der Natur auf diese Weise gut anpassen, begreift, was ihm vorgegeben ist, und kann damit – sowohl im Sinne mentaler Bewältigung, als auch ganz praktisch – umgehen. Zum anderen verfügt er mit seinem bodenständigen Realismus bezüglich Mensch und Natur, seiner Beharrlichkeit, Zuversicht und Tatkraft in der Pflege des Gartens auch über Tugenden, die ihn darin unterstützen, seine eigenen Ziele (im Wechselspiel mit der Natur) umzusetzen und nicht nur der Natur nachzugeben, denn im Garten sind ja auch menschliche Interessen wichtig – ohne die es den Garten gar nicht gäbe.

Wie aber soll ein Gärtner mit den Natur-Vorgaben am besten umgehen, wie seine Ziele am besten erreichen? – Hier kommt die Tugend der Klugheit ins Spiel. Sie betrifft die Wahl der Methoden wie auch die Zielsetzung selbst. Kurz gesagt: Ein kluger Gärtner wählt, abgestimmt auf Natur und Situation, den Weg des geringsten Aufwands, der zum größtmöglichen Erfolg im Garten führt. Er wählt aber auch seine Gartenziele klug – und im Zusammenspiel mit anderen Tugenden zugleich naturoffen, realistisch und bescheiden genug –, sodass er sie unter den gegebenen Umständen und mit den verfügbaren Mitteln gut erreichen kann.[1503] Er nimmt sich nichts Unangemessenes, Unrealistisches oder Überzogenes vor, das magere Erfolgsaussichten hätte, ausufernde Maßnahmen und Verschwendung von Ressourcen erfordern würde, beziehungsweise korrigiert er seinen Kurs, wenn etwas im Garten nicht gut funktioniert. Beispielsweise ist es unklug, an dem Ziel eines Marillengartens festzuhalten, wo das Klima dafür so ungünstig ist, dass die Marillenbäume regelmäßig eingehen und durch neue Bäumchen ersetzt werden müssen, oder ein paar Disteln, weil sie schön sind und bunte Distelfinken anlocken, ausblühen zu lassen, wenn man in den Folgejahren keine Distelwiese haben (bzw. keine langwierigen Entdistelungsmühen auf sich

[1503] Auch Aristoteles betont für zielführendes Handeln ein solches Zusammenspiel von Klugheit (*phronesis*, einer Verstandestugend) und anderen Tugenden, die er als Tugenden des Charakters führt, allerdings ist bei ihm die Klugheit allein für »das, was zum Ziel führt«, zuständig und nicht für die Zielsetzung selbst: »Denn die Tugend des Charakters macht den Zielpunkt richtig, die Klugheit aber das, was zum Ziel führt.«[1503] – Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, VI 13, 1144 a 7f.

nehmen) will, oder eine Rose, die nicht so recht gedeihen will, jedes Jahr mühselig mit viel Gießen und Düngen aufzupäppeln und mit allen möglichen Mitteln gegen die häufig auftretenden Krankheiten und Schädlinge zu behandeln, anstatt sie an einen geeigneteren Standort zu verpflanzen.

Klug hingegen ist es, der Natur abzulauschen, wie sie funktioniert, herauszufinden, was auf *diesem* Gartengrundstück unter den gegebenen Umständen (ohne allzu viel Zutun) am besten funktioniert – *und*, das ist das eigentliche Geschäft der Klugheit, dieses Wissen zum eigenen Vorteil zu nutzen, um möglichst erfolgreich und effektiv einen gedeihenden Garten zu gestalten und auch längerfristig erhalten zu können. Nachhaltigkeit ist diesbezüglich ein wichtiges Kriterium – nicht etwa aus umweltethischen Erwägungen, sondern aus praktisch-ökonomischen Gründen: Der Aufwand an Ressourcen, Arbeit, Energie für die Pflege und Erhaltung des Gartens sollte möglichst gering oder zumindest nicht unverhältnismäßig groß sein. Zwar ist kein Garten möglich, der sich ohne menschliches Zutun auf Dauer selbst erhält, aber durchaus einer, der in sich so gut funktioniert, dass vieles von selbst läuft und vergleichsweise wenig menschliches Zutun nötig ist. Am nachhaltigsten funktioniert ein Garten, wenn er so eingerichtet ist und gepflegt wird, dass die Kräfte der Natur, die diese ja auf jeden Fall, ungeachtet des Designs, entfaltet, überwiegend produktiv zu seinem Erhalt und seiner Gestalt beitragen, anstatt diese vor allem zu gefährden und zu (zer-)stören. Was ein Gärtner macht, sollte also im Sinne der Klugheit unter den gegebenen Umständen möglichst gut auf die Natur abgestimmt sein.

Zu besagten ›gegebenen Umständen‹ gehören die klimatischen und mikroklimatischen Bedingungen des Gartens, die Bodenverhältnisse, das Gelände, der Bestand an Flora und Fauna auf dem Grundstück sowie in der Umgebung, aber auch die Bebauung (Gebäude, versiegelte Flächen, Straßen, Wege, Mauern, etc.) und bestehende/gewünschte Nutzungen, nicht zu vergessen die verfügbaren Ressourcen einschließlich der Zeit, die der Gärtner überhaupt aufwenden kann und will.[1504] Im Wesentlichen sind dies limitierende Vorgaben, die den Spielraum des Gärtners begrenzen.[1505] Ein kluger Gärtner weiß den Spielraum, der sich innerhalb dieser Grenzen, insbesondere der naturgegebenen, eröffnet, geschickt zu nutzen. Er nimmt an, was ihm vorgegeben ist, *und macht das Beste daraus*. Mit den Worten von Michael Pollan: »The gardener learns to play the hand he's been dealt.«[1506] Beispielsweise wählt er die richtigen Pflanzen für seinen Garten aus und pflanzt sie an passende Standorte. So einfach, wie das klingt, ist diese Aufgabe in der Praxis keineswegs, denn erstens sind die Bedingungen, auf die man achten und reagieren muss, durchaus komplex (viele Faktoren, komplexe Zusammenhänge), und zweitens sind sie nicht statisch, sondern immer in Bewegung, wie ja überhaupt der Garten immer in Veränderung begriffen ist. Nie ist alles von vornherein vollständig erfassbar, geschweige denn kalkulierbar; vieles ändert sich, und stets bleibt etwas unabsehbar. Man darf sich einen klugen Gärtner nicht etwa als Alleswisser und perfekten Planer vorstellen. Vielmehr zeichnet ihn die Fähigkeit zur Optimierung aus, was ein ständiges ›Mitgehen‹ mit den dynamischen Umständen, viel Feinabstimmung und fle-

[1504] »Überschätzen Sie nicht Ihre Arbeitskraft und die Zeit, die Sie ›garteln‹ wollen«, auch das gehört zur klugen Gartenplanung, so Karl Ploberger: *Der Garten für intelligente Faule*, 2. Aufl., München: Cadmos-Verlag, 2020, S. 17.

[1505] Freilich kann man diese Faktoren nicht nur als limitierend betrachten, sondern auch als *ermöglichend* – dies aber eben nicht unbegrenzt. Es geht darum, was innerhalb bestimmter Grenzen möglich ist.

[1506] Pollan, *Second Nature*, S. 191.

xible Anpassung des eigenen Handelns, auch des bereits Gemachten, des Gartens selbst erfordert. Um Pollans Kartenspielmetapher aufzugreifen – »to play the hand he's been dealt«: Ein guter, erfahrener Kartenspieler kann sein Blatt durchaus schon auf den ersten Blick einschätzen und weiß grundsätzlich, was er damit anfangen kann, aber vor allem *spielt* er gut. Vieles ergibt sich überhaupt erst im Laufe des Spiels, neue Karten, Aktionen der anderen Spieler, und er muss stets flexibel agieren, reagieren.

Gärtnerische Klugheit hat ihren Schwerpunkt in zwei miteinander verbundenen Aspekten: Effizienz im Garten – Maximierung des Erfolgs bei möglichst geringem Input von Arbeit und Ressourcen; »to do more and better with less«, wie Di Paola zur gärtnerischen Tugend der *ingenuity* anmerkt[1507] – und Kooperation mit der Natur.[1508] Oder eigentlich: Gärtnerische Effizienz durch kluge Kooperation mit der Natur. »It does seem that we do best in nature when we imitate her«, hält Pollan diesbezüglich fest, und: »The good gardener commonly borrows his methods, if not his goals, from nature herself.«[1509]

Dieser Grundtenor ist bei erfahrenen Gärtnern stets derselbe: Am besten gärtnert man *mit* der Natur, und zwar nicht, weil es ideologisch so geboten wäre (etwa weil biologisches Gärtnern ›grüner‹ und moralisch erhaben wäre), sondern einfach, weil es vorteilhaft ist – »working with the grain of nature rather than relying only on our own ideas«, so Isis Brook, »is so much more effective and pleasurable.«[1510] Es wäre unklug, diese Vorteile nicht zu nutzen.

Kluges Gärtnern ist es im Grunde auch, was Karl Ploberger, seines Zeichens Biogärtner, mit dem »Garten für intelligente Faule« propagiert.[1511] Damit ist nicht etwa ein Garten gemeint, der keine Arbeit macht, weil er überspitzt gesagt nur aus Kunstrasen besteht, sondern ein reichhaltiger, bunter Garten, wie man ihn sich nur wünschen kann, den man aber so »intelligent« oder klug wie möglich einrichtet und pflegt, dass sich der Arbeitsaufwand minimiert: indem man naturnah gärtnert und die Natur für sich arbeiten lässt, wo es nur geht. Sieben konkrete Maßgaben für »intelligente faule«, d.h. *kluge* Gärtner führt Ploberger an, die die Arbeit *mit* der Natur, sich ihre eigenen Mittel und Wege zunutze machend, auszeichnen: Grundlegend wichtig ist, wie schon erwähnt, (1) das Grundstück genau zu kennen und aufmerksam für die natürlichen Gegebenheiten zu sein, um (2) die richtigen Pflanzen für den Garten auszuwählen:[1512] »Unter den tausenden Gewächsen müssen Sie jene herausfinden, die zu den Boden- und Lichtverhältnissen [des jeweiligen Standorts, Anm. MS] passen.«[1513] Es folgen einige praktische Methoden: (3) Mulchen (den Boden bedeckt halten, wie es ja auch in der Natur kaum offenen Boden gibt; dies reduziert den Unkrautbeseitigungsaufwand und die benötigten Wassermengen), (4) Kompostieren (eine Kreislaufwirtschaft, die die Abfälle aus dem Garten in einen der wertvollsten Rohstoffe für einen frucht-

---

1507 Di Paola, *Ethics and Politics of the Built Environment,* S. 118. Di Paola kontrastiert Klugheit mit Effizienz, vgl. ebd., S. 119-121, versteht aber unter Effizienz schnelles, widerstandsloses Vorankommen, wofür Widerstände und Ambivalenzen im Garten kurzfristig eliminiert werden, wohingegen ein kluger Gärtner nutzbringend mit diesen umzugehen weiß, möglichst langfristig und ohne großen Aufwand – was ja auch eine Art von Effizienz ist, und in diesem Sinne verwende ich diesen Begriff hier.

1508 Vgl. dazu auch Lewis, *Green Nature – Human Nature,* S. 73 (»cooperating with green nature«).

1509 Pollan, *Second Nature,* S. 195 bzw. S. 194.

1510 Brook, *The Virtues of Gardening,* S. 21.

1511 Vgl. Karl Ploberger: *Der Garten für intelligente Faule,* 2. Aufl., München: Cadmos-Verlag, 2020.

1512 Vgl. für das Folgende Karl Ploberger: *So entsteht ein Garten für intelligente Faule*, in: *ÖKO.L – Zeitschrift für Ökologie, Natur- und Umweltschutz,* 27/2 (2005), S. 33-35, hier: S. 33f.

1513 Ploberger, *So entsteht ein Garten für intelligente Faule*, S. 33.

baren Garten verwandelt: Humus), (5) Mischkultur (Pflanzen zusammensetzen, die einander förderlich sind und in der bunten Vielfalt zugleich Nützlinge anlocken, was Schädlingen vorbeugt), (6) Sorge für den Boden, indem man ihn lockert und durch Kompost verbessert (auch der Boden selbst ist ein komplexes, im besten Fall artenreiches Ökosystem, das durch Umgraben gestört wird), und (7) sanfte, biologische Schädlingsbekämpfung, wenn sie denn in einem klug naturnah gestalteten Garten überhaupt einmal notwendig wird.

Dies sind Beispiele für kluge Kooperation mit der Natur. Ein Rezept für kluges Gärtnern ist es freilich nicht (auch wenn es sich so liest und durchaus als praktischer Wegweiser für »intelligente Faule« gedacht ist). Die Tugend der Klugheit besteht nicht darin, Anleitungen zu befolgen, sondern, wenn überhaupt, sie *angemessen* anzuwenden, das Wissen und die Mittel, über die man verfügt, angemessen einzusetzen: möglichst gut auf die Gartensituation, insbesondere die komplexen Natur-Gegebenheiten abgestimmt, möglichst effektiv, möglichst zielführend. – Bei aller Kraft zur Optimierung, die der Klugheit innewohnt: Reibungslos werden die Dinge im Garten nie funktionieren. Die schwierige Aufgabe, menschliche Interessen mit natürlichen Vorgaben auszubalancieren und die vielen Konflikte, die daraus entstehen, auszufechten und auch auszuhalten, bleibt auch dem klügsten Gärtner nicht erspart, ebenso wenig wie etwaige Misserfolge und das Viele, das es selbst für den erfahrensten immer noch zu lernen gibt. Aber er kann das Gartenspiel gut spielen und sich nicht zuletzt die Arbeit ein wenig erleichtern.

4.8. Gelassenheit

Der Gärtner ist in seiner Arbeit als ›Mittler‹ zwischen Mensch und Natur mit grundlegenden, unüberwindlichen Ambivalenzen konfrontiert. Einen Garten zu bestellen heißt, menschliche Raumansprüche, Nutzungswünsche und Sehnsüchte in Bezug auf den Garten/die Natur so gut es geht umzusetzen, und das heißt, sie mit der Natur höchstselbst zu vermitteln, ohne die nichts geht und die hartnäckig ihre eigenen Bedingungen stellt. Das Gärtnern ist kein Spaziergang inmitten einer Idylle, sondern ein konfliktreiches Hin und Her zwischen Mensch und Natur, eine Mischung aus Kampf, kluger Mittäter- und Mitläuferschaft und kreativer Nutzung von Synergien, wo einem die Natur zupass kommt (ich sage nicht ›Zusammenarbeit‹, weil die Bemühungen stets einseitig sind), im Wesentlichen aber jedenfalls ein durchaus handgreifliches Gerangel. Es gilt, der Natur das Beste *zu entlocken wie auch abzuringen* und in ihr, *mit ihr wie auch gegen sie* einen guten Raum des Wohnens zu gestalten – dem man im besten Fall (in den besten Zeiten) diese Konflikte, die ihm zugrunde liegen, nicht einmal ansieht.

Der Gärtner hat davon nie Ruhe. Dass menschliche Ansprüche und Naturgegebenheiten nicht zusammenpassen, kommt im Garten ständig vor, ja es ist der Garten an sich Sinnbild und Verkörperung dieses Konflikts, des konfliktreichen Verhältnisses zwischen Mensch und Natur, und der Gärtner muss sich ohne Aussicht auf ein Ende beständig in diesem Spannungsfeld engagieren. Weder ist je ein endgültiger Sieg über die Natur zu erringen, noch löst sich jemals alles in Wohlgefallen und paradiesische Harmonie auf. Das ist anstrengend und im Prinzip eher unangenehm als erfreulich. Die Sache ist aussichtslos und ohne Ausweg – außer man gibt auf. Aber dann gibt man den Garten auf.

Ein guter Gärtner kommt damit zurecht. Nicht nur, weil er geduldig, beharrlich, klug, aufmerksam und bescheiden gegenüber der Natur ist, sie gut kennt und gut zu behandeln versteht, sondern auch, weil er über eine Tugend verfügt, die ich *Gelassenheit* nennen möchte. Die Gelassenheit des Gärtners besteht darin, jene *grundlegenden Ambivalenzen*, in die er in seinem Tun (und überhaupt als Mensch in der Natur) verstrickt ist, *zu akzeptieren und auszuhalten*. Dazu gehört sowohl eine gewisse Einsicht in die eigene Situation, sich dieser – unausweichlichen! – Schwierigkeiten bewusst zu sein, als auch die Stärke, sie zu akzeptieren und damit angemessen umzugehen.

Wäre es nicht einfacher, blind in den Tag hinein zu leben und zu arbeiten, ohne sich diesen unbequemen Tatsachen zu stellen? Nun, die Schwierigkeiten verschwinden dadurch nicht. Auch wenn man sie lieber nicht wahrhaben möchte, man wird gärtnernd zwangsläufig auf sie gestoßen. Wohl kann man ebenso blind gegen sie anrennen, ohne sie und sich (die eigene Rolle dabei) einordnen zu können. Aber so wird man kein guter Gärtner. Auch nicht, wenn man sie zwar erkennt, jedoch nicht in ihrer Unausweichlichkeit anerkennen will und verzweifelt und vergeblich versucht, sie irgendwie zu überwinden (z.B. das Unkraut endgültig zu besiegen, den Garten endlich zu perfektionieren). Das führt zwangsläufig dazu, dass man scheitert, und jedenfalls zu Unzufriedenheit und Frustration.

Ute Woltron hat in einem ihrer gartensinnigen Artikel einmal einen wunderschönen mediterranen Garten mitsamt seiner perfektionistischen Gärtnerin porträtiert, die ihrem Werk höchst unzufrieden ist. Sie richtet ihre gesamte Aufmerksamkeit und Energie auf das, was ihm zum perfekten Garten fehlt – und das ist in ihren Augen eine ganze Menge:

> In allen Ritzen sieht sie Unkraut keimen, die Gaura wird zu üppig, der Lavendel zu hoch, die australischen Gänseblümchen breiten sich zu sehr aus, die eine Rose schwächelt, die Olivenbäume machen Mist, und überhaupt! Nichts ist so, wie es sein könnte und sollte. Wir anderen schauen uns verständnislos an. Die gesamte Anlage ist eine einzige Pracht.[1514]

Woltron bezeichnet solches Perfektionsstreben im Garten als eine »jede Zufriedenheit verhindernde Sünde« – man könnte vielleicht auch sagen, es ist ein spezielles gärtnerisches Laster, das zwar (von außen betrachtet) dem Gelingen des Gartens nicht im Wege steht, wohl aber dem Glück des Gärtners. Sie plädiert dafür, dass ein Gärtner stattdessen »eine gewisse Lässigkeit« an den Tag legen solle[1515] – ich sage: *Gelassenheit.* (Die beiden Begriffe sind einander nicht so fern, sie enthalten beide das ›Lassen‹; beide ergeben ein entspanntes Verhältnis zur Natur im Garten, die ›Lässigkeit‹ jedoch eher assoziiert mit Lockerheit, während ›Gelassenheit‹, wie hier ausgeführt, doch darüber hinausgeht.)

Ein Perfektionist wird im Garten seines Lebens nicht froh, verausgabt er sich doch für ein unerreichbares Ziel: die Vollkommenheit des Gartens. Kein Garten aber ist je vollkommen, so sehr man das paradiessehnsüchtig auch wünschen mag. Ein Garten ist *prinzipiell unvollkommen*. Das muss man erst einmal aushalten und entspannt sehen können – keine leichte Übung für jemanden, der trotz des vielen Schönen und Guten im Garten immer noch die Makel sieht und sie ausmerzen will. Wie Ute Woltron anmerkt, scheinen Gärtner allge-

---

[1514] Ute Woltron: *Mediterrane Petitessen*, in: *Die Presse*, 26.5.2018, online unter: https://diepresse.com/home/leben/gartenkralle/5436254/Gartenkralle_Mediterrane-Petitessen (24.9.2018).

[1515] Vgl. ebd.

mein einen gewissen Hang dazu zu haben.[1516] Warum auch nicht? Darin besteht ja eigentlich das von Anfang an widersprüchliche Geschäft des Gärtners: das Versprechen von der schönen und guten Natur einzulösen. Weil die Natur für uns nicht nur schön und gut und menschenfreundlich und wunschgemäß ist, soll sie zumindest im Garten so sein – weil sie aber eben nicht nur schön und gut ist, kann sie es auch im Garten nicht sein (was den Gärtner nicht daran hindert, danach zu streben).

Ein gelassener Gärtner sieht ein, dass ein lebendiger Garten nie vollkommen sein wird – und dass er vielleicht trotzdem danach strebt, wohlwissend, dass es vergeblich ist. Vor allem aber: Es macht ihm nichts aus. Es beschwert ihn nicht.

Ein guter Gärtner gärtnert in voller Anerkennung der unüberwindlichen Ambivalenzen des Gartens und der Natur bzw. des menschlichen Naturverhältnisses, und zwar, das ist der eigentliche Bonus der Gelassenheit, ohne darunter zu leiden oder gar daran zu verzagen. Er hält diese Spannungen gut aus. Er weiß, dass er sie nicht auflösen kann, weder durch Beherrschung der Natur, noch – am anderen Pol des Spannungsfeldes – durch Versöhnung mit ihr. Er ist sich gelassen dessen bewusst, dass weder das eine, noch das andere möglich ist, und so strebt er nicht nach dem Unmöglichen, noch verzweifelt er daran, es nicht erreichen zu können. Er kann damit leben – und arbeiten.[1517]

Gelassenheit ist nicht mit Gleichgültigkeit zu verwechseln, ebenso wenig mit frommer Ergebenheit in ein Schicksal. Sie ist missverstanden, wenn man meint, sie verleite zu Passivität, Tatenlosigkeit und Resignation angesichts von Dingen, die man nicht ändern kann. Im Gegenteil: Gerade die gelassene Anerkennung dessen, was einem unabänderlich vorgegeben ist, räumt Spielräume ein und bündelt Kräfte, die man verliert bzw. verschwendet, wenn man nur dagegen ankämpft. Ja, der gelassene Gärtner hat möglicherweise gewisse Bestrebungen aufgegeben oder nimmt sie nicht mehr ganz zu ernst (zum Beispiel die Idee eines perfekten Gartens), aber das heißt nur, dass er sich nicht unnötig aufreibt, indem er Unmögliches möglich machen und unbezwingbare Schwierigkeiten beseitigen will. Vielmehr kann er seine Handlungs- und Gestaltungskraft dort konzentrieren, wo er sie sinnvoll einsetzen kann, um den Garten so schön und gut *wie möglich* zu machen, und lässt sich nicht unnötig frustrieren.

»Wir dürfen nicht unnütze Ziele verfolgen und dürfen unsere Bemühungen nicht nutzlos verschwenden«, schreibt Seneca einmal in Bezug auf die Seelenruhe/Gemütsruhe (*tranquillitas animi*), und führt weiter aus:

> [W]ir dürfen einerseits unsere Wünsche nicht auf Dinge richten, die für uns unerreichbar sind, und dürfen uns andererseits nicht in die Lage bringen, nach Durchsetzung unserer leidenschaftlichen Wünsche die Nichtigkeit derselben zu spät […] einzusehen; es soll also weder unsere Arbeit vergeblich und ohne Wirkung sein, noch der Erfolg in keinem entsprechenden Verhältnis zur Mühe stehen;

[1516] Vgl. Woltron, *Mediterrane Petitessen:* »Doch wenn wir, die wir selbst Gärten pflegen […], ehrlich zu uns sind, neigen ja auch wir zu ähnlichen Ungerechtigkeiten«, noch im schönsten Garten den Makeln nachzustellen.

[1517] Vgl. dazu auch Pollan, *Second Nature,* S. 193: »The gardener has learned, perforce, to live with her [nature's] ambiguities […].«

> denn in der Regel führt es zu einer trübseligen Stimmung, wenn entweder der Erfolg überhaupt fehlt oder man sich des Erfolges nur zu schämen hat.[1518]

Das ist ein treffender pragmatischer Zugang, der zeigt, was Gelassenheit auch ganz handfest bringt. Wenn etwa David Cooper im Rückgriff auf Heidegger – man denke an das Wohnen als *Schonen,* »etwas […] in seinem Wesen belassen«[1519] – dem tugendhaften Gärtner mit der Seelenruhe der Gelassenheit auch die Fähigkeit zum ›Sein-Lassen‹ zuschreibt,[1520] so ist dies keineswegs zu verwechseln mit einem Rückzug in passive Kontemplation, in eine gelassene Betrachtung der Welt, wie sie ist, und der unabänderlichen *conditio humana.* Keineswegs ersetzt das Sein-Lassen das aktive Tun des Gärtners. Vielmehr kommt beides in so Übereinstimmung, dass man in Akzeptanz der Dinge, die sind und die man sein lässt, wie sie sind, seine Kräfte sinnvoll einsetzt, sodass man mit seinen Bemühungen erfolgreich ist – und *zufrieden* sein kann.

Der Segen der Gelassenheit ist, dass sie – und zwar in aller Anerkennung (nicht etwa Leugnung) von Schwernissen – etwas Befreiendes, Entlastendes, ja eine Tendenz zum Heiteren hat: dass man seines Daseins (als Gärtner – oder gar insgesamt als Mensch?) froh werden kann. Seneca bringt Freude ins Spiel, wo dank gelassener Gemütsruhe die Seele »in bestem Einvernehmen mit sich stehe und ihre Freude an sich selbst habe und diese Freude nicht unterbreche, sondern immer im Zustand friedlicher Ruhe verharre.«[1521] Bei Marcello Di Paola sind Aspekte der gärtnerischen Gelassenheit, wie ich sie hier verstehe, überhaupt unter dem Titel »cheerfulness (joy)«[1522] zu finden (VIII.3.3). Ein Gärtner, der gelassen damit umgeht, dass die Natur für uns Menschen zutiefst ambivalent, auch der Garten kein Paradies und das Gärtnern kein Honiglecken ist, lässt sich durch diese prinzipiell ja nicht unbedingt erhebenden Tatsachen nicht niederdrücken; er ist vielmehr, wie Michael Pollan formuliert, »*at ease* with the fundamental ambiguity of his predicament«.[1523]

Schön ist die englische Bezeichnung für Gelassenheit, *serenity,* in welcher die Klarheit und Heiterkeit des ursprünglichen lateinischen Begriffs mitschwingt: *serenitas,* von *serenus,* eigentlich ein Wetterwort für eine klare, heitere, ruhige, wolkenlose Witterung; figurativ auch für menschliche Ruhe und Gelassenheit. So unbewölkt ein strahlend blauer Himmel ist und in sich zu ruhen scheint, als könnte das Wetter nie umschlagen, so ungetrübt ist der Blick des Gelassenen, der gleichwohl heiter in sich ruht.

Heitere Gelassenheit, nennen wir sie ruhig so: jene abgeklärte Leichtigkeit des gärtnerischen Seins und Tuns gerade angesichts seiner gravierendsten Schwierigkeiten. Diese Tugend befähigt den Gärtner dazu, die fundamentalen Ambivalenzen zwischen Mensch und Natur gut auszuhalten und mit ihnen zu leben, ohne dass sie ihm das Leben schwer machen: in ihrem Spannungsfeld arbeiten und gestalten zu können, und zwar letztendlich leichten Herzens.

[1518] Lucius Annaeus Seneca: *Von der Seelenruhe,* aus dem Lateinischen von Otto Apelt, Köln: Anaconda Verlag, 2010, S. 43.
[1519] Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 23.
[1520] Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens,* S. 157-159.
[1521] Seneca, *Von der Seelenruhe,* S. 14.
[1522] Di Paola, *Ethics and Politics of the Built Environment,* S. 130f.
[1523] Pollan, *Second Nature,* S. 196 [Hervorhebung MS].

4.9. Resümee

Die erläuterten Tugenden, die beim Gärtnern zu lernen und zu üben sind und die entscheidend zum Gelingen dieser Praxis beitragen, versetzen den Gärtner in die Lage, angemessen mit der Natur und mit menschlichen (Garten-)Ansprüchen ihr gegenüber umzugehen.

Ein guter Gärtner verfügt über *Offenheit für die Natur* sowie ein *realistisches Natur- und menschliches Selbstverständnis*, das Hand in Hand geht mit einer *Bescheidenheit* gegenüber der Natur – in Anerkennung der Grenzen, die ihm die Natur setzt, genauso wie dessen, was sie ermöglicht; er weiß, dass er auf die Natur angewiesen ist, die ihrerseits sehr eigensinnig, sehr stark und insgesamt sehr ›gemischt‹ ist, und dass man damit am besten zurechtkommt und Spielraum für einen nachhaltig guten Garten gewinnt, wenn man diesen Tatsachen ins Auge sieht. Er vermag es, sich der Natur einzuordnen – keineswegs ordnet er sich ihr jedoch bedingungslos unter. Vielmehr befähigt ihn seine *Klugheit* dazu, so geschickt und so weit wie möglich *mit* der Natur zu arbeiten, sodass sie ihm, wo es geht, in die Hände spielt. In der tatkräftigen *Sorge für das Gedeihen* setzt er sich für etwas ein, das für beide Seiten, Mensch und Natur, gut ist: für das ›Wohl‹ der (erwünschten) Natur im Garten, deren Gedeihen für die Schönheit und Güte des Gartens entscheidend und so zugleich dem Menschen gedeihlich ist. Vermöge seiner *Geduld, Beharrlichkeit* und *Zuversicht* gelingt es ihm, im Takt mit der Zeit der Natur zu arbeiten und auch die zeitlich-natürlich bedingten Herausforderungen, die der Garten als langfristiges, dank Naturdynamik prinzipiell unabgeschlossenes, schwieriges und nie völlig absehbares Unterfangen mit sich bringt, zu meistern. Nicht zuletzt übt er sich in *Gelassenheit*, die grundlegenden Mensch-Natur-Ambivalenzen, mit denen er im Garten konfrontiert ist, anzuerkennen und auszuhalten – mit ihnen gut leben und arbeiten zu können.

In all diesen Aspekten kultiviert ein Gärtner nicht nur erfolgreich den Garten, sondern dabei auch ein gutes Verhältnis zur Natur.

5. Gelingendes Mensch-Natur-Verhältnis – gut bauen und wohnen in/mit der Natur

Die Tugenden des Gärtnerns bieten eine Antwort auf die Fragen, mit denen dieses Kapitel eröffnet wurde: Wie sollen wir – bauend, wohnend – (konkret: im Garten) mit der Natur am besten umgehen? Worin besteht ein gelingendes Mensch-Natur-Verhältnis und wie können wir ein solches entwickeln? Was ist gutes Bauen und Wohnen im Bezug zur Natur, in und mit der Natur?

Erinnern wir uns an die Ethik des Wohnens, die sich bei Heidegger andeutet: Unter Einbezug und in Anerkennung der Natur – und unserer Eingebundenheit in sie – sollen wir lernen zu wohnen, im Modus des »Schonens«, das heißt, das Andere *sein lassen*, das Unverfügbare anerkennen, nicht gegen die naturgegebenen Bedingungen leben, in die wir eingebettet sind, sowohl in Bezug auf »Himmel« und »Erde«, also die Natur, die uns umgibt und

der wir einwohnen, als auch in Bezug auf die Natur, die wir selbst sind (»Sterblichkeit«, oder besser: Leiblichkeit).[1524] Zum guten Bauen und Wohnen in der Natur gehört demgemäß, davon Abstand zu nehmen, über alles verfügen zu wollen oder zu glauben, über alles verfügen zu können, und die uns von der Natur gesetzten Grenzen anzuerkennen – eine Absage an die menschliche Hybris gegenüber der Natur.

Dies ist auch mit der folgenden bedenkenswerten Passage aus José Ortega y Gassets *Meditationen über die Jagd* zu betonen:

> Wir verfallen also in eine neue Unmoral, in die schlimmste von allen, die darin besteht, dass wir gerade die Bedingungen verkennen, ohne welche die Dinge nicht sein können, was und wie sie sind. Es ist dies der höchste und zerstörendste Hochmut des Menschen, der dazu neigt, zu glauben, seinem Willen seien keine Grenzen gesetzt, und der meint, das Wirkliche entbehre vollkommen einer eigenen Struktur, die sich seiner Willkür entgegenstellen könnte. Diese Sünde ist die größte von allen, so sehr, dass vor ihr die Frage, ob der Gehalt dieses Willens seinerseits gut oder schlecht war, vollkommen an Bedeutung verliert. Wenn Sie glauben, Sie könnten machen, was Sie wollen, zum Beispiel das höchste Gut verwirklichen, dann sind Sie schon, und zwar hoffnungslos, ein Bösewicht. Die Sorge um das, was sein soll, ist nur dann anerkennenswert, wenn sie die Achtung vor dem, was ist, ausgeschöpft hat.[1525]

Gegen solchen »Hochmut […], zu glauben, seinem Willen seien keine Grenzen gesetzt«, gegen die Verkennung bzw. Missachtung des Wirklichen oder dessen, was uns unverfügbar vorgegeben ist, sind die Tugenden des Gärtnerns ein wirksames Gegengift, allen voran die Bescheidenheit gegenüber der Natur sowie das realistische Natur- und Selbstverständnis, das ein Gärtner im Laufe der Zeit erwirbt. Aber auch die Offenheit für die Natur in ihren verschiedenen erläuterten Facetten ist diesbezüglich wichtig: Gute gärtnerische Praxis folgt zwar stets Vorstellungen von dem, »was sein soll«, ist dabei aber grundsätzlich geprägt durch eine Offenheit für das, was ist und wie es ist – für die Bedingungen, die die Natur im Allgemeinen und auch spezifisch am jeweiligen Ort, in der jeweiligen Situation stellt.

Dem Gestus des Schonens bei Heidegger, »etwas in seinem Wesen belassen«, »etwas eigens in sein Wesen zurückbergen«,[1526] entspricht auch ausdrücklich die Offenheit der Fürsorge für das konkrete Natur-Andere – *seine* Bedürfnisse sind es, die berücksichtigt werden, *seine* Entwicklung, *sein* Gedeihen ist es, das gefördert wird. Überhaupt vereint die gärtnerische Sorge für das Gedeihen die »Achtung vor dem, was ist« mit der »Sorge um das, was sein soll« auf besondere Weise: Was sein soll, ist ein gedeihender Garten, der gerade so den Menschen gedeihlich ist, und das Gedeihen der Natur im Garten zu fördern gelingt nur, indem man sich auf die Vorgaben der Natur – auf das, was ist – einlässt. Dabei spielt auch die Tugend der Geduld eine bedeutsame Rolle: um das menschliche Handeln, oder sagen wir ruhig, das *Bauen und Wohnen* im Garten auf Zeitmaße und Entwicklungen abzustimmen, die von der Natur vorgegeben sind.

Bei allem Sein-Lassen und achtsamen Einbezug der Natur, bei aller Anerkennung unserer Abhängigkeit von ihr und bei allem Vermögen, sich ihr einzuordnen, ist doch zu betonen, dass die *menschlichen* Anliegen im Garten (oder auch die menschlichen Anliegen des

---

[1524] Siehe Abschnitt VIII.1.
[1525] Ortega y Gasset, *Meditationen über die Jagd,* S. 67.
[1526] Heidegger, *Bauen Wohnen Denken,* S. 23.

Wohnens) dabei nicht zu kurz kommen sollen. »A garden ethic would be frankly anthropocentric«,[1527] und eine (naturoffene) anthropozentrische Orientierung kann man wohl mit Fug und Recht auch für eine Ethik des Wohnens fordern. Darum sei die anthropozentrische Seite der erwähnten Tugenden nochmals hervorgehoben, und sie sind auch noch um jene Gärtnertugenden zu ergänzen, die überhaupt, wenn man so will, vordringlich *den Menschen* im Garten unterstützen, ihn dabei unterstützen, seine Ansprüche/Wünsche/Wohn-Sehnsüchte in Bezug auf die Natur in Gestalt eines schönen und guten Gartens durchzusetzen: Bauen braucht Beharrlichkeit und Zuversicht, braucht tatkräftiges Engagement und Klugheit im Umgang mit der Natur, um ihr möglichst geschickt abzugewinnen, was sie nicht von selbst freiherzig gibt. Und es braucht Gelassenheit, um unauflösliche Ambivalenzen auszuhalten und in der »Achtung vor dem, was ist« seine Kräfte sinnvoll einzusetzen. Gleichwohl haben alle Tugenden des Gärtnerns, wie sie unter VIII.4 entwickelt wurden, eine menschliche/anthropozentrische und eine naturoffene Seite. Schließlich sind es Tugenden der *Verbindung von Mensch und Natur*, der Vermittlung menschlicher Wünsche mit der Natur, die ihre eigenen Bedingungen stellt; es sind *relationale* Tugenden – Tugenden der Beziehung (und nicht zuletzt Konfliktbewältigung) zwischen Mensch und Natur.

Um die anthropozentrische Seite der gärtnerischen Tugenden noch einmal klarzustellen: Sie alle verhelfen dem Gärtner dazu, erfolgreich zu gärtnern: einen Garten als schönen, guten Raum des Wohnens zu gestalten und zu erhalten, in dem sich die Natur nach Möglichkeit von ihrer besten Seite zeigt, menschenfreundlich und dem menschlichen Leben zuträglich. Auch jene Tugenden, die den Gärtner dazu befähigen, (überzogene) menschliche Ansprüche zurückzustellen, die Natur zu beachten und seine Praxis an ihr auszurichten, fungieren im menschlichen Interesse. Denn *indem* man sich gärtnernd auf die Natur abstimmt, gelingt die Übung des Gärtnerns, gelingt das menschliche Projekt Garten am besten. Bescheidenheit gegenüber der Natur, um nur ein Beispiel zu nennen, wäre missverstanden, wenn man sie als demütige Selbstaufgabe sehen möchte, die erfordert, alles Menschliche der Natur unterzuordnen oder überhaupt alle ›unnatürlichen‹ menschlichen Bestrebungen aufzugeben. Der bescheidene Gärtner kennt seine Grenzen: die Grenzen, die die Natur ihm setzt, und erkennt sie an; aber umso besser kann er dadurch auch den Gestaltungsspielraum einschätzen und nutzen, der ihm innerhalb dieser Grenzen zur Verfügung steht.

Inwiefern nun bedingen die Tugenden des Gärtnerns tatsächlich ein *gutes* Mensch-Natur-Verhältnis, ein *gutes* Bauen und Wohnen in Bezug zur Natur? – Drei Aspekte seien diesbezüglich betont: die positive Integration der Natur ins menschliche Wohnen/Leben, die Orientierung auf beiderseitige (menschen- und naturseitige) Gedeihlichkeit und Verbesserung, und der Beitrag der gärtnerischen Tugenden zu einem guten, glücklichen Leben.

Integration der Natur. Mit den Tugenden des Gärtnerns ist der Natur eine wichtige Rolle zuerkannt; sie ist ins Bauen und Wohnen integriert, anstatt davon ausgeschlossen bzw. unterdrückt und auf Distanz gebracht zu sein. Und mehr noch, der Natur wird jene Rolle eingeräumt, die ihr realistisch betrachtet auch zukommt; die menschliche Abhängigkeit von der Natur, die Eigenmächtigkeit, Unverfügbarkeit des Natürlichen wird berücksichtigt und ins Bauen/Wohnen einbezogen, die Bedingungen und Bedingtheit unserer Existenz anerkennend. »Leben in der Wahrheit« nennt David Cooper das.[1528] Mensch und Natur sind *ins*

[1527] Pollan, *Second Nature*, S. 191.
[1528] Vgl. Cooper, *A Philosophy of Gardens*, S. 157.

Verhältnis gesetzt. Pragmatisch formuliert: Der Mensch kommt zu dem, was er möchte und was ihm zuträglich ist, aber nicht auf Kosten oder in Ignoranz und Verdrängung der Natur, sondern *in Abstimmung mit der Natur*, die ihrerseits dabei ebenfalls zum Zug kommt.

Gedeihlichkeit. Wir müssen bauen, um zu wohnen und gut zu leben; wir können nicht nicht in die Natur eingreifen, in die wir ohnehin prinzipiell verwickelt sind. Die Tugenden des Gärtnerns sind keine Tugenden der Zurückhaltung, die dazu anleiten würden, die Natur vor menschlicher Einflussnahme zu verschonen, sondern im Gegenteil Tugenden der zupackenden Einmischung in die Natur, der Bearbeitung und Kultivierung der Natur zu menschlichen Zwecken – dies allerdings, und das ist entscheidend, in *Vermittlung* menschlicher Interessen mit natürlichen Gegebenheiten und zentral im Modus der gärtnerischen *Fürsorge*, der *Sorge für den Garten und die Natur im Garten.* Angesichts der vielen rücksichtslos-destruktiven Eingriffe des Menschen in die Natur ist das eine bemerkenswerte Alternative, zumal dabei eine grundlegende Orientierung auf Gedeihlichkeit und Verbesserung wesentlich ist, die *beiderseits* zum Tragen kommt. Das Bestreben des Gärtnerns, ein Stück Land zu einem besseren Ort zu machen – den Garten, den Boden, das Mikroklima, die Wachstumsbedingungen der gehegten Pflanzen, die Lebensbedingungen für erwünschte Tiere zu verbessern, das Gedeihen im Garten zu fördern, seine Fülle, Schönheit und Güte zu steigern – ist anthropozentrisch motiviert, kommt aber nicht nur den Menschen zugute, für die der Garten ein guter Raum des Wohnens sein soll, sondern auch der Natur, deren Gedeihen dafür Voraussetzung ist. (Freilich geht es dabei um die *erwünschte* Natur; es profitiert davon jedoch, wie wir gesehen haben, auch allerhand Nicht-Erwünschtes und nimmt gern im Garten Wohnung.)

Gutes Leben. Durch all das und darüber hinaus tragen die Tugenden des Gärtnerns zu einem guten, glücklichen Leben bei: indem sie ganz handfest dabei helfen, schöne Gärten als gute Räume des Wohnens zu verwirklichen und damit Orte der Erfüllung und des guten Lebens zu schaffen; und indem sie uns dazu verhelfen, *mit* der Natur glücklich zu werden, oder auch, wie Cooper sagt, glücklich »in der Wahrheit« der *conditio humana* zu leben; indem sie, zumindest im Rahmen der Praxis des Gärtnerns, zu einem gelingenden Arbeiten und Leben mit der Natur – zwar nicht in paradiesischer Harmonie, aber doch in einer gewissen Übereinstimmung mit ihr – befähigen.

Wohnen lernen heißt: mit der Natur (und unserer Eingebundenheit in sie) leben lernen, im Verfolgen menschlicher Zwecke angemessen mit ihr umgehen zu können, in ein gutes, ins richtige – in ein angemessenes: ein der Natur und unser eigenen Rolle in ihr angemessenes – Verhältnis zu ›Himmel‹ und ›Erde‹ und unserer eigenen Naturhaftigkeit zu kommen.

IX.

Schluss

Viele Worte habe ich nun über den Garten verloren – was haben wir dadurch gewonnen?

Erstens: ein differenziertes, realistisch-geerdetes Bild vom Garten, worin Mensch und Natur gleichermaßen berücksichtigt sind. Die *menschlichen* Schwerpunkte, die dabei gesetzt wurden, eröffnen den Blick auf den Garten als Raum des Wohnens, der im Zuge verschiedener Praktiken angeeignet wird, aber auch die starken (auch existenziell-korresponsiv zu begründenden) Wünsche und Wertungen, mit denen dieser Raum – und speziell auch die Natur im Garten – belegt ist und die seine – ihre – Wahrnehmung, Nutzung und Gestaltung organisieren. In den Vorstellungen vom Paradies als Garten oder vom Garten als Paradies, wo diese gewissermaßen in Reinform anzutreffen sind, zeigt sich gerade im Spiegel der Idealisierung, im Kontrast zur Realität, die Ambivalenz des menschlichen Verhältnisses zur Natur, die in den Paradiessehnsüchten *aufgehoben* ist, in der Garten-Wirklichkeit aber niemals beseitigt, nur in verschiedener Form bewältigt werden kann, sei es in der Gestaltung und Nutzung des Gartens als Ort des guten Lebens, sei es im Üben jener Tugenden, die dem Gärtner helfen, ein gutes Verhältnis zur Natur zu kultivieren. Mit Schwerpunkt auf der *Natur* im Garten wurde nicht nur sein prominentester ›Naturanteil‹, das Grün, seine Pflanzenwelt, ausdifferenziert und in der Vielfalt der Erscheinungen wie auch der Bewertungen und Bearbeitungsweisen verdeutlicht, sondern auch die seltener bedachte Rolle von Tieren im Garten sowie der Einfluss von Wetter und Klima auf das menschliche Gartenerleben wie auch die lebendige Natur im Garten, auf dessen Raumgestalt und -gestaltung sowie seine vom ›Himmel‹ gezeitigte Zeitstruktur. In allem zeigt sich die Mannigfaltigkeit, Unwägbarkeit und auch Unverfügbarkeit des Natürlichen und seine Ambivalenz in Bezug auf das menschliche (Er-)Leben: die ersehnten Zuckerseiten der Natur in Gestalt schönen Wetters, lieber Tiere und schöner und guter Pflanzen sowie der positiven Dynamik des Gedeihens genauso wie ihr Schatten, die unerwünschte Natur (einschließlich der Vergänglichkeit), die im Garten der erwünschten Natur weichen soll, aber natürlich nicht loszuwerden ist, worin ja die Praxis des Gärtnerns – in ihrer ganzen Schwierigkeit bzw. Widersprüchlichkeit – begründet liegt. In der Berücksichtigung der (insbesondere gärtnernd zu erfahrenden) Realität der Natur wie auch der daraus erwachsenden und teils dagegen anstrebenden menschlichen Wertsetzungen und Garten-Wünsche haben wir also ein komplexes Verständnis vom Garten gewonnen. Was noch?

Zweitens, damit: eine kritische Erweiterung der Philosophie des Wohnens auf die Natur hin. Es hat sich gezeigt, dass bestehende Theorien des Wohnens den Bezug zur Natur weitgehend abschneiden bzw. die Natur, ausgehend von der Denkfigur des geschlossenen Hauses, größtenteils aus dem *guten Innen* des Wohnens ausgrenzen (und sie damit an den äuße-

ren Rand des bewohnten Raums wie auch der Theorie drängen, die sich ihrerseits selbst einer gesicherten Position der Naturdistanz verdankt). Das Bauen und Wohnen vollzieht sich in diesem Sinne *gegen* die Natur – im Einräumen eines befriedeten *human space* durch Zurückdrängen/Verdrängen der Natur, im Schutz vor ihren bedrohlichen Mächten, in der Setzung von Stabilität und Dauer gegen den Wandel des Natürlichen bzw. die »reißende Veränderung des natürlichen Lebens«,[1529] gegen die Vergänglichkeit. Der Garten hingegen ist, als Grünraum unter freiem Himmel, der Natur ausdrücklich miteinschließt, lebendiges Beispiel dafür, dass sich das Bauen und Wohnen nicht in Abgrenzung von der Natur erschöpft. Dabei entspricht er durchaus wesentlichen Grundanforderungen des Wohnens: Er ist ein *guter* Raum, ein umfriedetes, geschütztes, gastliches *Innen* in Differenz zur Außenwelt, er enthält wertvolle (Natur-)Dinge, mit denen wir uns wohnend umgeben, und bietet beste Bedingungen für einen beruhigten, erquicklichen Aufenthalt. Aufgrund seiner Naturgebundenheit bleibt er aber zugleich stets all jenen Bedrohungen des Wohnens ausgesetzt, die im Haus(-denken) durch eine sichere Umfriedung einfach gebannt sind. Dem Verfügungswillen des Menschen stellt sich hier eine ungefügige, in vielem letztlich unverfügbare Natur entgegen (vom Wetter über eigensinnige Tiere und das Eigenleben der erwünschten wie auch unerwünschten Gewächse bis hin zur Unmachbarkeit von Naturprozessen des Werdens, Wachsens und Vergehens); der Schutz der Umfriedung genügt nicht, um den guten Raum zu sichern; und das Wohn-Streben nach Stabilität und Dauer ist im Garten fortwährend mit Veränderung und Vergänglichkeit konfrontiert. Anstelle von Ideen oder Haltungen der Machbarkeit, der Verfügungsgewalt und Kontrolle über einen sicheren menschlichen Eigenraum des Wohnens tritt, getragen von den Tugenden des Gärtnerns, ein anderes Verhältnis: das Zurechtkommen mit der Natur, das Anerkennen des uns Vorgegebenen, die Sorge für den Raum des Wohnens, den Garten und die (erwünschte) Natur im Garten. Dieses Sorgen des Gärtners ist es auch, wodurch laufend eingeholt wird, was die Umfriedung verspricht und doch nicht gewährleistet (weil die unerwünschte Natur nicht einfach aus dem Garten auszugrenzen ist), und wodurch die Herausforderung der Veränderung und Vergänglichkeit bewältigt wird: indem der Gärtner mit ihr Umgang pflegt; das Erhalten des Gartens als Raum des Wohnens besteht im Begleiten und Gestalten seiner *Entwicklung.* Wir haben damit eine umfassendere Perspektive auf das Wohnen gewonnen – unter Einbezug der Natur, und so auch ein umfassenderes Verständnis vom Wohn-Verhältnis zwischen Mensch und Natur. Was noch?

Drittens: Im Bedenken der Garten-*Praxis* bzw. verschiedener Gartenpraktiken, die ihrerseits verschiedene Perspektiven auf den Garten und die Natur bedingen, haben wir nicht nur Einsicht gewonnen in die grundlegende Relevanz der Praxis für die Reflexion und die spezielle Relevanz *gärtnerischer* Praxis für die Reflexion über Garten, Mensch und Natur, sondern sind wir über die Praxis des Gärtnerns, und mit einem praxisgebundenen und praxistauglichen Tugendbegriff, schließlich auch zu wichtigen Tugenden gelangt, die tragfähig sind für ein gelingendes Mensch-Natur-Verhältnis: Tugenden des Gärtnerns – des Umgangs mit der Natur, der Vermittlung zwischen Mensch und Natur, menschlichen Ansprüchen und Natur-Gegebenheiten. Sie sind beim Gärtnern zu lernen und zu üben; sie tragen entscheidend dazu bei, dass die Übung des Gärtnerns gelingt: dass dem Gärtner der Garten gelingt, wobei dieses Gelingen, wie er weiß, nicht allein in seiner Hand liegt. Vermöge der Tugen-

[1529] Arendt, *Vita Activa*, S. 125.

den der Offenheit und Sorge für die Natur, der Geduld, Beharrlichkeit und Zuversicht, der Klugheit, Gelassenheit und Bescheidenheit, gepaart mit einem realistischen Natur- und menschlichen Selbstverständnis, kommt ein Gärtner *gut* mit der Natur – und insgesamt mit der anspruchsvollen, konfliktträchtigen, ambivalenten Mensch-Natur-Situation des Gartens – zurecht. Er kultiviert, indem er den Garten bestellt, das Spannungsfeld zwischen Mensch und Natur auf eine Weise, die beide Seiten miteinbezieht und aufeinander bezieht. Ein schöner Garten als guter Raum des Wohnens, der den Menschen gedeihlich ist, ist nichts davon ohne eine gedeihende Natur, und so richtet sich die Sorge des Gärtnerns, anthropozentrisch motiviert, zentral auf die *Natur* im Garten, deren Gedeihen gefördert werden soll, wie sich überhaupt ein guter Gärtner im eigenen/menschlichen Interesse – in Anerkennung seiner Abhängigkeit von ihr – nach der Natur zu richten versteht. Dass sich dabei niemals alles in Harmonie und Wohlgefallen auflöst, ist hinreichend klargeworden. Genau das gilt es zu lernen, wenn es heißt, man müsse das Wohnen lernen, genau deshalb bedarf es der Tugend – um mit den Schwierigkeiten und Ambivalenzen, in die wir in unserem Verhältnis zur Natur verstrickt bleiben, umgehen zu können. Es gilt, *mit* der Natur leben zu lernen – mit der Natur *gut leben* zu lernen.

Genug der Worte. Es mögen Taten folgen. Die Basis und die Quintessenz dieser Arbeit liegt im praktischen Vollzug: im Erleben, in der tatkräftigen Auseinandersetzung mit der Natur im Garten. – Geh in den Garten, überzeuge dich selbst! Schau! Gärtnere! Denn diese Philosophie wurzelt in der Praxis, so auch das gute Leben mit der Natur. Es ist nur zu gewinnen, indem man es lebt, und nicht, indem man darüber liest. Die Tugenden des Gärtnerns sind nur zu gewinnen, indem man gärtnert, ein gutes Verhältnis zur Natur will geübt und gelebt sein und nicht nur gedacht. Und auch dem Garten begegnet man am besten nicht nur in Gedanken, Wort und Bild, sondern indem man ihn begeht, bespielt, bewohnt, indem man ihn sich aneignet, sich in ihm austobt, sich an ihm erfreut, indem man ihn pflegt und genießt, je vielfältiger, desto besser – umso reicher unsere Bezüge zur Natur und zum Garten, umso reicher das Leben.

In diesem Sinne: Auf in den Garten! Lebe gut – *lebe wohl!*

Literaturverzeichnis

Abbott, Marylyn: *The Resilient Garden. Planning and Planting for Unpredictable Weather*, London: Kyle Books, 2011.

Alberti, Leon Battista: *Zehn Bücher über die Baukunst,* übersetzt und kommentiert von Max Theuer, Wien: Heller, 1912.

Albertus Magnus: *De vegetabilibus libri VII. Historiae naturalis pars XVIII,* editionem criticam ab Ernesto Meyero coeptam, absolvit Carolus Jessen, Berlin: typis et impensis Georgii Reimeri, 1867.

Altmann, Horst: *Giftpflanzen, Gifttiere,* München: BLV, 2002.

Annas, Julia: *Intelligent Virtue,* Oxford: Oxford University Press, 2011.

Arendt, Hannah: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben,* Stuttgart: Kohlhammer, 1960.

Aristoteles: *Metaphysik,* übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003.

Aristoteles: *Nikomachische Ethik,* übersetzt und hg. von Ursula Wolf, 3. Aufl., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2011.

Aristoteles: *Philosophische Schriften in sechs Bänden – Bd. 6: Physik,* übersetzt von Hans Günter Zekl, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

Assunto, Rosario: *Ontologia e Teleologia del Giardino,* 2. Aufl., Mailand: Guerini, 1994.

Augstein, Jakob: *Die Tage des Gärtners. Vom Glück, im Freien zu sein,* München: Hanser, 2012.

Baatz, Ursula: *Das Spiel ist Ernst, der Ernst ist Spiel. Ein Versuch über unendliche Spiele,* in: Baatz, Ursula / Müller-Funk, Wolfgang (Hg.): *Vom Ernst des Spiels. Über Spiel und Spieltheorie,* Berlin: Reimer, 1993, S. 5-20.

Bachelard, Gaston: *Poetik des Raumes,* aus dem Französischen von Kurt Leonhard, 9. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer, 2011.

Baede, Alfons P. M. (Hg.): *Glossary – Intergovernmental Panel on Climate Change*, online unter: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_appendix.pdf (22.2.2013).

Baker, Horace G.: *Characteristics and modes of origin of weeds,* in: ders. (Hg.): *The Genetics of Colonizing Species,* New York: Academic Press, 1965, S. 147-172.

Baratay, Eric / Hardouin-Fugier, Elisabeth: *Zoo. A History of Zoological Gardens in the West*, London: Raktion Books, 2002.

Bartels, Andreas: *Natur,* in: Prechtl, Peter / Burkhard, Franz-Peter (Hg.): *Metzler Lexikon Philosophie,* 3. Aufl., Stuttgart: Metzler, 2008, S. 401-402.

Basfeld, Martin: *Phänomen – Element – Atmosphäre. Zur Phänomenologie der Wärme,* in: Böhme, Gernot / Schiemann, Gregor (Hg.): *Phänomenologie der Natur,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, S. 190-212.

Baumeister, Reinhard: *Stadt-Erweiterungen in technischer, baupolizeilicher und wirtschaftlicher Beziehung*, Berlin: Ernst & Korn, 1876.

Bedlan, Gerhard: *Unkräuter. Bedeutung in Gartenbau und Landwirtschaft,* 8. Aufl., Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006.

Benhabib, Seyla: *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge: Polity Press, 1992.

Benthien, Claudia / Gerlof, Manuela: *Topografien der Sehnsucht. Zur Einführung,* in: dies. (Hg.): *Paradies. Topografien der Sehnsucht,* Wien: Böhlau, 2010, S. 7-27.

Berleant, Arnold: *Living in the Landscape. Towards an Aesthetics of Environment,* Lawrence, Kan.: University Press of Kansas, 1997.

Berleant, Arnold: *The Aesthetics of Environment,* Philadelphia: Temple University Press, 1992.

Berthier, François: *Reading Zen in the Rocks. The Japanese Dry Landscape Garden,* translated and with a Philosophical Essay by Graham Parkes, Chicago: The University of Chicago Press, 2000.

Billig, Volkmar: *Inseln. Annäherungen an einen Topos und seine moderne Faszination,* Dissertation, Berlin: 2004.

Bischke, Mathias / Heimberger-Preisler, Karin: *Gärtnern rund ums Jahr*, München: Bassermann, 2004.

Blanc, Patrick: *The Vertical Garden,* New York: Norton, 2008.

Boccaccio, Giovanni: *Das Dekameron,* 4. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2013.

Böhme, Gernot: *Aisthetik. Vorlesungen über Ästhetik als allgemeine Wahrnehmungslehre,* München: Fink, 2001.

Böhme, Gernot: *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, 7., erw. und überarb. Aufl., Berlin: Suhrkamp, 2013.

Böhme, Gernot: *Das Wetter und die Gefühle. Für eine Phänomenologie des Wetters,* in: Andermann, Kerstin / Eberlein, Undine (Hg.): *Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie,* Berlin: Akademie-Verlag, 2011, S. 153-166.

Böhme, Gernot: *Für eine ökologische Naturästhetik,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

Böhme, Gernot: *Leibsein als Aufgabe. Leibphilosophie in pragmatischer Hinsicht,* Zug: Graue Edition, 2003.

Bollnow, Otto Friedrich: *Mensch und Raum,* Stuttgart: Kohlhammer, 1963.

Börner, Klaus: *Paradiesgärten,* in: Schulze, Sabine (Hg.): *Gärten. Ordnung, Inspiration, Glück,* Ostfildern: Hatje Cantz, 2006, S. 288-291.

Bostock, Stephen S.: *Zoos and Animal Rights. The ethics of keeping animals,* London: Routledge, 1993.

Brook, Isis: *The Virtues of Gardening,* in: O'Brien, Dan (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, S. 13-25.

Brown, Susan / Maloney, Kevin: *Making Sense of New Apple Varieties, Trademarks and Clubs: Current Status,* in: *New York Fruit Quarterly,* Vol. 17, Nr. 3, Herbst 2009, S. 9-12.

Brücher, Heinz: *Tropische Nutzpflanzen. Ursprung, Evolution und Domestikation*, Berlin: Springer, 1977.

Bruckner, Pascal: *Against Environmental Panic,* in: *The Chronicle of Higher Education,* 17.6.2013, online unter: https://www.chronicle.com/article/Against-Environmental-Panic/139733 (5.9.2018).

Burbulla, Julia / Karn, Susanne (Hg.): *Deutschsprachige Quellen zum Landschaftlichen Garten im 18. Jahrhundert,* GTLA Institut für Geschichte und Theorie der Landschaftsarchitektur: Rapperswil, 2011, als E-Book online unter: http://www.gtla.hsr.ch/Quellen-zur-Gartenkultur-und.5075.0.html (28.3.2012).

Burger-Scheidlin, Hemma: *Wetter- und Klimakonzepte von Landwirten – Wahrnehmung und Wissen zwischen Theorie und Praxis. Eine sozialanthropologisch-ethnoklimatologische Studie im Großen Walsertal, Österreich*, Dissertation, Wien: 2007.

Burke, Edmund: *Philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen,* übers. von Friedrich Bassenge, neu eingeleitet u. hg. von Werner Strube, Hamburg: Meiner, 1989.

Burke, José Luis Galindo / Herchet, Jörg: *Der Garten,* in: Ebach, Jürgen / Gutmann, Hans-Martin / Frettlöh, Magdalene / Weinrich, Michael (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«. Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens,* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, S. 146-160.

Campbell, Gordon: *Epicurus, the Garden, and the Golden Age,* in: O'Brien, Dan (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, S. 220-231.

Campbell, Gordon: *Epicurus, the Garden, and the Golden Age,* in: O'Brien, Dan (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, S. 220-231.

Čapek, Karel: *Das Jahr des Gärtners,* aus dem Tschechischen von Grete Ebner-Eschenhayn, Berlin: Aufbau-Verlag, 2010.

Cauquelin, Anne: *Petit traité du jardin ordinaire,* Paris: Éditions Payot & Rivages, 2003.

Church, Thomas: *Gardens are for People,* Berkeley: University of California Press, 1993.

Clément, Gilles: *Le Jardin en Mouvement,* online unter: http://www.gillesclement.com/cat-mouvement-tit-Le-Jardin-en-Mouvement (9.10.2015).

Clément, Gilles: *Le Jardin Planétaire,* online unter: http://www.gillesclement.com/cat-jardinplanetaire-tit-Le-Jardin-Planetaire (13.2.2017).

Clément, Gilles: *Manifest der Dritten Landschaft,* Berlin: Merve Verlag, 2010.

Clément, Gilles: *The Planetary Garden. Reconciling Man and Nature,* in: ders.: *»The Planetary Garden« and Other Writings,* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015, S. 1-64.

Cockrall-King, Jennifer: *Food and the City. Urban Agriculture and the New Food Revolution,* Amherst, NY: Prometheus Books, 2012.

Coeckelbergh, Mark: *Environmental Skill. Motivation, Knowledge, and the Possibility of a Non-Romantic Environmental Ethics,* London, New York: Routledge, 2015.

Cooper, David E.: *›Growing your own‹. Gardens, plants, and the Good Life,* in: Kallhoff, Angela / Di Paola, Marcello / Schörgenhumer, Maria (Hg.): *Plant Ethics. Concepts and Applications,* London, New York: Routledge, 2018, S. 177-187.

Cooper, David E.: *A Philosophy of Gardens,* Oxford: Oxford University Press, 2006.

Cooper, Guy / Taylor, Gordon: *Gärten für morgen. Entwürfe für das 21. Jahrhundert,* Stuttgart: Ulmer, 2000.

Correcher, Consuelo M. / George, Michael: *Spanische Gärten,* Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1997.

Crüsemann, Frank / Crüsemann, Marlene: *Die Gegenwart des Verlorenen. Zur Interpretation der biblischen Vorstellungen vom »Paradies«,* in: Ebach, Jürgen / Gutmann, Hans-Martin / Frettlöh, Magdalene / Weinrich, Michael (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«. Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens,* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, S. 25-68.

Dach, Simon: *Traur- und Ehrengedächtniß,* in: ders.: *Gedichte,* Bd. 4, Halle a.d.S.: Niemeyer, 1938, online unter: http://bit.ly/2BU2xTZ (20.6.2016).

Dahl, Jürgen: *Der neugierige Gärtner. Von gärtnerischen Tugenden und botanischen Überraschungen,* München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1998.

Demandt, Alexander: *Über allen Wipfeln. Der Baum in der Kulturgeschichte,* Wien: Böhlau, 2002.

Demski, Eva: *Gartengeschichten,* 3. Aufl., Berlin: Insel Verlag, 2013.

Detterer, Gabriele: *Die Erde als Garten,* in: NZZ, 28.4.2011, S. 17, online unter: http://www.nzz.ch/nachrichten/kultur/aktuell/die_erde_als_garten_1.10402904.html (1.6.2011).

Di Paola, Marcello: *Ethics and Politics of the Built Environment. Gardens of the Anthropocene*, Berlin, Heidelberg: Springer: 2018.

Diaconu, Mădălina: *Tasten – Riechen – Schmecken. Eine Ästhetik der anästhesierten Sinne*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.

Ebach, Jürgen: *Im Garten der Sinne. Pardes und PaRDeS – das Paradies und der vierfache Schriftsinn*, in: Ebach, Jürgen / Gutmann, Hans-Martin / Frettlöh, Magdalene / Weinrich, Michael (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«. Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, S. 242-285.

Eichler, Gert: *Spiel und Arbeit. Zur Theorie der Freizeit*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1979.

Epikur: *Philosophie der Freude. Briefe. Hauptlehrsätze. Spruchsammlung. Fragmente*, übertragen u. mit einem Nachwort von Paul M. Lakowsky, München: Insel Verlag, 1988.

Eser, Uta: *Der Naturschutz und das Fremde. Ökologische und normative Grundlagen der Umweltethik*, Frankfurt am Main: Campus-Verlag, 1999.

Eser, Uta: *Eindringlinge, Einwanderer oder Exoten? Betrachtungen über das Verhältnis des Naturschutzes zu fremden Arten*, in: Wallner, Ruth (Hg.): *Aliens. Neobiota in Österreich*, Wien: Böhlau, 2005, S. 12-27.

Ferguson, John / Mücke, Burkhard: *Blumen und Garten. Das große Handbuch für Blumenliebhaber und Gartenfreunde*, München: Mosaik-Verlag, 1987.

Francis Bacon: *Of Gardens*, online unter: http://ebooks.adelaide.edu.au/b/bacon/francis/b12e/essay46.html (20.7.2011).

Frank, Hilmar / Lobsien, Eckhard: *Landschaft*, in: Barck, Karlheinz (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 3 (Harmonie – Material), Stuttgart: Metzler, 2001, S. 617-664.

Frater, Harald / Walch, Dieter: *Wetter und Klima. Das Spiel der Elemente – Atmosphärische Prozesse verstehen und deuten*, Berlin: Springer, 2004.

Frettlöh, Magdalene L.: *Christus als Gärtner*, in: Ebach, Jürgen / Gutmann, Hans-Martin / Frettlöh, Magdalene / Weinrich, Michael (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«. Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, S. 161-203.

Frischmuth, Barbara: *Der unwiderstehliche Garten. Eine Beziehungsgeschichte*, Berlin: Aufbau-Verlag, 2015.

Frischmuth, Barbara: *Fingerkraut und Feenhandschuh. Ein literarisches Gartentagebuch*, Berlin: Aufbau-Verlag, 1999.

Fritzsche, Helga: *Tiere im Garten. Anlocken – ansiedeln – halten*, Stuttgart: Franckh, 1983.

Funke, Dieter: *Die dritte Haut. Psychoanalyse des Wohnens*, Gießen: Psychosozial-Verlag, 2006.

Gamerith, Werner: *Tiere im naturnahen Garten*, Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006.

Goethe, Johann Wolfgang von: *Italienische Reise*, in: ders.: *Werkausgabe in zehn Bänden*, Bd. 7, hg. von Bettina Hesse, Köln: Könemann, 1998, S. 378-413.

Goethe, Johann Wolfgang von: *Mignon*, in: ders.: *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, online unter: http://gutenberg.spiegel.de/buch/johann-wolfgang-goethe-gedichte-3670/39 (10.1.2017).

Greiner, Karin / Michaeli-Achmühle, Petra / Weber, Angelika: *Die Gartenschule rund ums Jahr*, München: Bassermann, 2004.

Grimm, Jacob und Wilhelm: *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig: 1854-1961, online unter: http://dwb.uni-trier.de/de/ (21.11.2010).

Grisebach, August: *Der Garten. Eine Geschichte seiner künstlerischen Gestaltung*, Leipzig: Klinkhardt&Biermann, 1910.

Guzzoni, Ute: *Wohnen und Wandern,* Düsseldorf: Parerga, 1999.

Haiden, Christine / Rainer, Petra: *Gartenmenschen. Sammler, Gestalter und Enthusiasten,* Salzburg: Residenz-Verlag, 2005.

Hall, Matthew: *Escaping Eden. Plant Ethics in a Gardener's World*, in: O'Brien, Dan (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, S. 38–47.

Hamington, Maurice: *Embodied Care. Jane Addams, Maurice Merleau-Ponty and feminist ethics,* Urbana: University of Illinois Press, 2004.

Harrison, Robert Pogue: *Gardens. An Essay on the Human Condition,* Chicago: The University of Chicago Press, 2008.

Harrison, Robert Pogue: *Wälder. Ursprung und Spiegel der Kultur,* aus dem Amerikanischen von Martin Pfeiffer, München: Hanser, 1992.

Hasse, Jürgen: *Was Räume mit uns machen – und wir mit ihnen. Kritische Phänomenologie des Raumes,* Freiburg/München: Alber, 2014.

Haudebourg, Marie-Thérèse: *Vom Glück des Gartens. Gartenparadiese im Mittelalter,* Ostfildern: Thorbecke, 2004.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Ästhetik II (Werke 14),* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

Heidegger, Martin: *Bauen Wohnen Denken,* in: ders.: *Vorträge und Aufsätze II,* Pfullingen: Neske, 1967, S. 19-36.

Heidegger, Martin: *Das Ding,* in: ders.: *Vorträge und Aufsätze II,* Pfullingen: Neske, 1967, S. 37-55.

Heidegger, Martin: *Sein und Zeit,* 19. Aufl., Tübingen: Niemeyer, 2006.

Heidemann, Ingeborg: *Der Begriff des Spieles und das ästhetische Weltbild in der Philosophie der Gegenwart,* Berlin: de Gruyter, 1968.

Heidemann, Ingeborg: *Der Begriff des Spieles und das ästhetische Weltbild in der Philosophie der Gegenwart,* Berlin: de Gruyter, 1968.

Heine, Peter: *Islamische Gärten als Sinnbild des Paradieses,* in: Benthien, Claudia / Gerlof, Manuela (Hg.): *Paradies. Topografien der Sehnsucht,* Wien: Böhlau, 2010, S. 49-61.

Heistinger, Andrea: *Leben von Gärten. Warum urbane Gärten wichtig sind für Ernährungssouveränität, Eigenmacht und Sortenvielfalt,* in: Müller, Christa: *Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt,* München: Oekom, 2011, S. 305-332.

Held, Klaus: *Lebenswelt und Natur. Grundlagen einer Phänomenologie der Interkulturalität,* in: Cho, Kah Kyung (Hg.): *Phänomenologie der Natur,* Freiburg: Alber, 1999, S. 31-44.

Hellpach, Willy: *Geopsyche. Die Menschenseele unterm Einfluss von Wetter und Klima, Boden und Landschaft,* 4., völlig neu bearb. Aufl., Leipzig: Engelmann, 1935.

Hennebo, Dieter: *Geschichte der deutschen Gartenkunst I – Gärten des Mittelalters,* Hamburg: Broschek, 1962.

Hennebo, Dieter: *Geschichte der deutschen Gartenkunst II – Der architektonische Garten. Renaissance und Barock,* Hamburg: Broschek, 1965.

Heyd, Thomas: *Encountering Nature. Toward an Environmental Culture,* Aldershot: Ashgate, 2007.

Hill, Thomas E.: *Ideals of human excellence and preserving natural environments,* in: ders.: *Autonomy and Self-Respect,* Cambridge: Cambridge University Press, 1991, S. 104-117.

Hirschfeld, Christian Cay Laurenz: *Theorie der Gartenkunst,* Bd. 1-5, Leipzig: Weidmann, 1779-1785 (Bd. 1: 1779; Bd. 2: 1780; Bd. 3: 1780; Bd. 4: 1782; Bd. 5: 1785).

Hobhouse, Penelope: *Der Garten. Eine Kulturgeschichte,* übersetzt von Ulrich Enderwitz, Starnberg: Dorling Kindersley, 2003.

Hobhouse, Penelope: *Illustrierte Geschichte der Gartenpflanzen vom alten Ägypten bis heute,* aus dem Englischen von Maria Gurlitt-Sartori u. Christiane Bergfeld, Bern: Scherz, 1999.

Hoffmann, Alfred: *Geschichte der deutschen Gartenkunst III – Der Landschaftsgarten,* Hamburg: Broschek, 1963.

Hoffmansthal, Hugo von: *Gärten,* in: Metz, Christian (Hg.): *Schön ist mein Garten. Ein literarischer Streifzug,* Frankfurt am Main: Fischer, 2009, S. 13-17.

Holtmeier, Friedrich-Karl: *Tiere in der Landschaft. Einfluss und ökologische Bedeutung,* 2., erw. Aufl., Stuttgart: Ulmer, 2002.

Holzner, Wolfgang / Glauninger, Johann: *Neobiota als Unkräuter – Gefahr für den Ackerbau oder Bereicherung der Flora Österreichs?,* in: Wallner, Ruth (Red.): *Neobiota in Österreich,* Wien: Böhlau, 2005, S. 213-220.

Homer: *Ilias und Odyssee,* übersetzt von Johann Heinrich Voß, Frankfurt am Main: Zweitausendeins, 2008.

Hugonot, Jean-Claude: *Ägyptische Gärten,* in: Carroll-Spillecke, Maureen (Hg.): *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter,* Mainz: von Zabern, 1992, S. 9-44.

Huizinga, Johan: *Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel,* übersetzt von H. Nachod, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994.

Hunt, John Dixon: *Nature Over Again. The Garden Art of Ian Hamilton Finlay,* London: Reaktion Books, 2008.

Impelluso, Lucia: *Gärten, Parks und Labyrinthe* (Bildlexikon der Kunst 11), aus dem Italienischen von Caroline Gutberlet, Berlin: Parthas-Verlag, 2006.

Ingram, David / Vince-Prue, Daphne / Gregory, Peter (Hg.): *Science and the Garden. The Scientific Basis of Horticultural Practice,* 2. Aufl., Oxford: Blackwell, 2008.

Jantzen, Friedrich / Jantzen, Heidrun: *Unkraut im Garten – erkennen und benennen,* Niederhausen: Falken-Verlag, 1983.

Jantzen, Friedrich: *Amors Pflanzenkunde. Pflanzen im Liebesbrauchtum,* Stuttgart: Franckh, 1980.

Jones, Karen R. / Willis, John: *The Invention of the Park. Recreational Landscapes from the Garden of Eden to Disney's Magic Kingdom,* Cambridge: Polity, 2005.

Jütte, Robert: *Geschichte der Sinne,* München: Beck, 2000.

Kallhoff, Angela / Di Paola, Marcello / Schörgenhumer, Maria (Hg.): *Plant Ethics. Concepts and Applications,* London, New York: Routledge, 2018.

Kallhoff, Angela: *Plants in Ethics: Why Flourishing Deserves Moral Respect,* Environmental Values 23, 2014, S. 685-700.

Kallhoff, Angela: *Prinzipien der Pflanzenethik. Die Bewertung pflanzlichen Lebens in Biologie und Philosophie,* Frankfurt am Main: Campus-Verlag, 2002.

Kalusok, Michaela / Uerscheln, Gabriele: *Wörterbuch der europäischen Gartenkunst,* 3. Aufl., Stuttgart: Reclam, 2009.

Kant, Immanuel: *Gesammelte Schriften.* Hg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Berlin: 1900ff.

Kawaguchi, Yoko: *Japanische Gärten. Inspiration und Gestaltung,* Köln: DuMont, 2000.

Kawami, Trudy S.: *Antike persische Gärten,* in: Carroll-Spillecke, Maureen (Hg.): *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter,* Mainz: von Zabern, 1992, S. 81-99.

Keppel-Kriems, Karin: *Mignon und der Harfner in Goethes »Wilhelm Meister«. Eine geschichtsphilosophische und kunsttheoretische Untersuchung zu Begriff und Gestaltung des Naiven,* Frankfurt am Main: Lang, 1986.

Kienast, Dieter: *Die Poetik des Gartens. Über Chaos und Ordnung in der Landschaftsarchitektur,* Basel: Birkhäuser, 2002.

King, Peter: *Private Dwelling. Contemplating the Use of Housing,* London: Routledge, 2004.

King, Roger: *Caring about Nature. Feminist ethics and the environment,* in: *Hypatia* 6/1, 1991, S. 75-89.

Köhlmeier, Michael / Liessmann, Konrad Paul: *Wer hat dir gesagt, dass du nackt bist, Adam?,* Mündchen: Hanser, 2016.

Kräftner, Johann: *Gartenparadiese. Meisterwerke der Gartenarchitektur,* Wien: Brandstätter, 2012.

Krebs, Angelika: »As If the Earth Has Long Stopped Speaking to Us«. Resonance with Nature and its Loss, in: Ben-Ze'ev, Aaron / Krebs, Angelika: *Philosophy of Emotions III: Morality, Aesthetics and the Emotions,* London: Routledge, 2017, S. 231-266.

Kübler, Sabine: *Rosenfreunde – im dornigen Dickicht von Natur, Dilettantismus und Geschlecht,* in: Köhle-Hezinger, Christel / Scharfe, Martin / Brednich, Rolf W. (Hg.): *Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur,* Münster: Waxmann, 1997, S. 512-528.

Lack, H. Walter: *Was ist ein Garten? Gedanken eines Botanikers,* in: Schulze, Sabine (Hg.): *Gärten. Ordnung, Inspiration, Glück,* Ostfildern: Hatje Cantz, 2006, S. 60-69.

Lévinas, Emmanuel: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität,* übersetzt von Wolfgang N. Krewani, Freiburg/München: Alber, 1987.

Lewis, Charles A.: *Green Nature – Human Nature. The Meaning of Plants in Our Lives,* Champaign: University of Illinois Press, 1996.

Lohmann, Georg: *Philosophische Konzeptionen eines guten Lebens – mit einem Blick auf Örtlichkeiten,* in: Ecker, Hans-Peter (Hg.): *Orte des guten Lebens. Entwürfe humaner Lebensräume,* Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007, S. 33-49.

MacIntyre, Alasdair: *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

Mahayni, Ziad: *Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Phänomenologie der Natur am Beispiel der vier Elemente,* Ingo Koch Verlag: Rostock, 2003.

Mahayni, Ziad: *Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Phänomenologie der Natur am Beispiel der vier Elemente,* Rostock: Ingo Koch Verlag, 2003.

Marder, Michael: *Plant Thinking. A Philosophy of Vegetal Life,* New York: Columbia University Press, 2013.

Margueron, Jean-Claude: *Die Gärten im Vorderen Orient,* in: Carroll-Spillecke, Maureen (Hg.): *Der Garten von der Antike bis zum Mittelalter,* Mainz: von Zabern, 1992, S. 45-79.

Márquez, Gabriel García: *Hundert Jahre Einsamkeit,* aus dem kolumbianischen Spanisch von Curt Meyer-Clason, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1988.

Marris, Emma: *Rambunctious Garden. Saving Nature in a Post-Wild World,* New York: Bloomsbury, 2011.

Matzner, Florian / Meder, Iris / Witzgall, Susanne / (Hg.): *(re)designing nature. Aktuelle Positionen der Naturgestaltung in Kunst und Landschaftsarchitektur,* Ostfildern: Hatje Cantz, 2011.

Maul, Stefan M. (Hg.): *Das Gilgamesch-Epos,* neu übersetzt und kommentiert von Stefan M. Maul, 6. Aufl., München: Beck, 2014.

Mayer-Tasch, Peter Cornelius / Mayerhofer, Bernd (Hg.): *Hinter Mauern ein Paradies. Der mittelalterliche Garten,* Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1998, S. 36.

Mayland, Hans J.: *Aquarienpflanzen. Alles über den Unterwassergarten,* Wiesbaden: Falken-Verlag, 1976.

McEvan, Ian: *Der Zementgarten,* Zürich: Diogenes-Verlag, 1980.

Messervy, Julie Moir: *Beseelte Gärten. Der Garten als Ausdruck des Selbst,* aus dem Amerikanischen von Barbara Hörter und Irene Meyer, München; Wien: Europaverlag, 1997.

Metz, Christian (Hg.): *Schön ist mein Garten. Ein literarischer Streifzug,* Frankfurt am Main: Fischer, 2009.

Meurer, Bernd: *Die Zukunft des Raums,* in: ders. (Hg.): *Die Zukunft des Raums,* Frankfurt am Main: Campus, 1994, S. 13-36.

Miller, Mara: *The Garden as an Art,* Albany, NY: State University of New York Press, 1993.

Möbius, Karl: *Ästhetik der Tierwelt.* Mit zeitgenössischen Rezensionen und einem Vorwort von Christoph Kockerbeck, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008.

Mohler, Charles L.: *Weed life history: identifying vulnerabilities,* in: Liebman, Matt / Mohler, Charles L. / Staver, Charles P.: *Ecological Management of Agricultural Weeds,* Cambridge: Cambridge University Press, 2001, S. 40-98.

Morgenstern, Christian: *Gedichte,* Frankfurt am Main: Insel Verlag, 2004.

Morus, Thomas: *Utopia,* aus dem Lateinischen übersetzt und mit einem Nachwort von Jacques Laager, Zürich: Manesse-Verlag, 2007.

Nash, Roderick: *The Value of Wilderness,* in: Callicott, J. Baird / Palmer, Clare [Hg.]: *Environmental Philosophy – IV. Critical concepts in the environment,* London, New York: Routledge, 2005, S. 139-150.

Niedermeier, Michael: *Erotik in der Gartenkunst. Eine Kulturgeschichte der Liebesgärten,* Leipzig: Edition Leipzig, 1995.

Nietzsche, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft,* München: Goldmann, 1999.

Nietzsche, Friedrich: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik,* München: Goldmann, 1999.

Nietzsche, Friedrich: *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne,* in: ders.: *Kritische Studienausgabe,* hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Aufl., Bd. 1, München: dtv/de Gruyter 1988, S. 873-890.

Nitschke, Günter: *Japanische Gärten. Rechter Winkel und natürliche Form,* Köln: Taschen, 2003.

Noddings, Nel: *Caring as Relation and Virtue in Teaching,* in: Walker, Rebecca / Ivanhoe, Philip (Hg.): *Working Virtue. Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems,* Oxford: Clarendon Press, 2007, S. 41-60.

Noddings, Nel: *Caring. A Relational Approach to Ethics and Moral Education,* 2nd ed., Berkeley: University of California Press, 2013.

Nollman, Jim: *Why we Garden. Cultivating a Sense of Place,* Boulder, CO: Sentient Publications, 2005.

Nonn, Harald: *Rasenschädlinge,* 2006, online unter: http://www.greenkeeperverband.de/bayern/berichte/download/Schaedlingsbekaempfung_Dr_Nonn.pdf (17.4.2014).

Nussbaum, Martha C.: *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit,* aus dem Amerikanischen von Robin Celikates und Eva Engels, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

Nussbaum, Martha C.: *Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge,* Stuttgart: Reclam, 2002.

O'Brien, Dan (Hg.): *Gardening – Philosophy for Everyone. Cultivating Wisdom,* Oxford: Wiley-Blackwell, 2010.

Odparlik, Sabine: *Die Würde der Pflanze. Ein sinnvolles ethisches Prinzip im Kontext der Grünen Gentechnik?,* Freiburg: Alber, 2010.

Olmsted, Frederick Law: *Park,* in: *The American Cyclopedia* (1875), online unter: http://en.wikisource.org/wiki/The_American_Cyclop%C3%A6dia_(1879)/Park (14.12.2011).

Olonetzky, Nadine: *Sensationen. Eine Zeitreise durch die Gartengeschichte,* Basel: Birkhäuser, 2007.

Ortega y Gasset, José: *Meditationen über die Jagd*, übers. Von Gerhard Lepiorz, 7. Aufl., Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1998.

Page, Russell: *The Education of a Gardener,* New York: New York Review Books, 2007.

Parker, Graham: *The Role of Rock in the Japanese Dry Landscape Garden. A Philosophical Essay,* in: Berthier, François: *Reading Zen in the Rocks. The Japanese Dry Landscape Garden*, translated and with a Philosophical Essay by Graham Parkes, Chicago: The University of Chicago Press, 2000, S. 85-155.

Pizzoni, Filippo: *Kunst und Geschichte des Gartens. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, aus dem Italienischen von Ulrike Stopfel, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1999.

Ploberger, Karl: *Der Garten für intelligente Faule,* 2. Aufl., München: Cadmos-Verlag, 2020.

Ploberger, Karl: *So entsteht ein Garten für intelligente Faule*, in: *ÖKO.L – Zeitschrift für Ökologie, Natur- und Umweltschutz,* 27/2 (2005), S. 33-35.

Pollan, Michael: *Die Botanik der Begierde. Vier Pflanzen betrachten die Welt,* aus dem Engl. von Christiane Buchner, München: Claassen, 2002.

Pollan, Michael: *Second Nature. A Gardener's Education*, New York: Grove Press, 1991.

Pope, Alexander: *Epistles to several persons,* London: 1744, online unter: https://quod.lib.umich.edu/e/ecco/004809098.0001.000?view=toc (25.7.2019).

Pötsch, Joachim: *Unkraut oder Wildpflanze?*, Leipzig: Urania-Verlag, 1991.

Pouteau, Sylvie: *›Beyond ›second animals‹. Making sense of plant ethics,* in: *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 27/1, 2014, S. 1-25.

Prat, Jean-Yves / Retournard, Denis: *ABC des Gehölzschnitts. Zier- und Obstgehölze richtig schneiden, verjüngen, erziehen,* München: Bassermann, 2011.

Price, Uvedale: *An Essay on the Picturesque, As Compared with the Sublime and the Beautiful,* London: J. Robson, 1794.

Prüfer, Tillmann: *So viel Draußen war nie,* ZEITmagazin, 4.4.2012, Nr. 15, online unter: http://www.zeit.de/2012/15/Design-Essay/komplettansicht (24.4.2012).

Reinermann, Lothar: *Königliche Schöpfung, bürgerliche Nutzung und das Erholungsbedürfnis der städtischen Unterschichten. Londoner Parks im 19. Jahrhundert,* in: Schwarz, Angela (Hg.): *Der Park in der Metropole. Urbanes Wachstum und städtische Parks im 19. Jahrhundert,* Bielefeld: transcript, 2005, S. 19-105.

Reynolds, Ross: *Wetter & Klima,* übersetzt von Stephan Matthiesen, München: Dorling Kindersley, 2009.

Rice, Stanley A.: *Green Planet. How Plants Keep the Earth Alive,* London: Rutgers University Press, 2009.

Rilke, Rainer Maria: *Worpswede,* in: ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. 5, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1955-1966, S. 9-35.

Robson, David: *Geoffrey Bawa. The Complete Works*, London: Thames & Hudson, 2002.

Rodenstein, Marianne: *»Mehr Licht, mehr Luft«. Gesundheitskonzepte im Städtebau seit 1750,* Frankfurt am Main: Campus, 1988.

Rombach, Heinrich: *Philosophie des Gartens,* in: Bittner, Günther / Weinacht, Paul-Ludwig: *Wieviel Garten braucht der Mensch? Würzburger Universitätsvorträge*, Würzburg: Ergon-Verlag, 1990, S. 237-245.

Rönnblom, Eva: *Gartenzeit. Frühling, Sommer, Herbst und Winter – Ein Handbuch für den Hausgarten,* Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2009.

Rosenkranz Verhelst, Simone: *Zwischen Himmel und Heiligtum. Paradiesvorstellungen im Judentum und Christentum,* in: Benthien, Claudia / Gerlof, Manuela (Hg.): *Paradies. Topografien der Sehnsucht,* Wien: Böhlau, 2010, S. 31-48.

Rosenkranz, Karl: *Ästhetik des Hässlichen,* Königsberg: Bornträger, 1853 (online unter: http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/rosenkranz_aesthetik_1853).

Ross, Stephanie: *What Gardens Mean,* Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

Rousseau, Jean-Jacques: *Julie oder die neue Héloise. Briefe zweier Liebenden aus einer kleinen Stadt am Fuße der Alpen,* München: Winkler, 1978.

Rubiera y Mata, Maria Jesús: *Der islamische Garten als Metapher des Paradieses,* in: Petruccioli, Attilio (Hg.): *Der islamische Garten. Architektur, Natur, Landschaft,* aus dem Italienischen übertragen von Ulrike Stopfel, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1995, S. 13-24.

Saint-Exupéry, Antoine de: *Der kleine Prinz,* ins Deutsche übertragen von Grete und Josef Leitgeb, Düsseldorf: Karl Rauch Verlag, 2006.

Sartre, Jean-Paul: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, 10. Aufl., Hamburg: Rowohlt, 1993.

Scheuerl, Hans: *Das Spiel. Band 1 – Untersuchungen über sein Wesen, seine pädagogischen Möglichkeiten und Grenzen,* 11., überarb. Neuausgabe, Weinheim: Beltz, 1990.

Schiller, Friedrich: *Über die ästhetische Erziehung des Menschen,* in: *Werke in vier Bänden,* Bd. 1, Salzburg: Caesar-Verlag, 1983, S. 505-570.

Schmid, Siegfried: *Unkraut? Kein Problem!,* Wien: Österreichischer Agrarverlag, 2006.

Schmid, Wilhelm: *Ökologische Lebenskunst. Was jeder Einzelne für das Leben auf dem Planeten tun kann,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

Schmitz, Hermann: *Der Leib, der Raum und die Gefühle,* Ostfildern: Edition Tertium, 1998.

Schmitz, Hermann: *System der Philosophie III.2 – Dritter Band: Der Raum. Zweiter Teil: Der Gefühlsraum,* Bonn: Bouvier-Verlag, 1969.

Schmitz, Hermann: *System der Philosophie III.4 – Dritter Band: Der Raum. Vierter Teil: Das Göttliche und der Raum,* 2. Aufl., Bonn: Bouvier-Verlag, 1995.

Schmitz, Hermann: *System der Philosophie III.5 – Dritter Band: Der Raum. Fünfter Teil: Die Wahrnehmung,* Bonn: Bouvier-Verlag, 1989.

Schörgenhumer, Maria / Kallhoff, Angela: *The Virtues of Gardening. A Relational Account of Environmental Virtues,* in: *Environmental Ethics* 39/2, 2017, S. 193-210.

Schörgenhumer, Maria: *Caring for Plants. Cultivating Relational Virtues,* in: Kallhoff, Angela / Di Paola, Marcello / Schörgenhumer, Maria (Hg.): *Plant Ethics. Concepts and Applications,* London, New York: Routledge, 2018, S. 110-118.

Schörgenhumer, Maria: *Good home-grown food? A relational approach to kitchen gardening,* in: Olsson, I. Anna S. / Araújo, Sofia M. / Vieira, M. Fatima (Hg.): *Food futures: ethics, science and culture,* Wageningen: Wageningen Academic Publishers, 2016, S. 457-461.

Schörgenhumer, Maria: *Wie bewohnt man virtuelle Räume? Mit der Philosophie des Wohnens zu einer Phänomenologie des virtuellen Raums,* Nordhausen: Traugott-Bautz, 2011.

Schroeter-Wittke, Harald: *Zwischen Himmel und Hölle. Ein theophoner Sampler durch das Paradies,* in: Ebach, Jürgen / Gutmann, Hans-Martin / Frettlöh, Magdalene / Weinrich, Michael (Hg.): *»Schau an der schönen Gärten Zier…«. Über irdische und himmlische Paradiese. Zu Theologie und Kulturgeschichte des Gartens,* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2007, S. 125-145.

Schulmeyer-Torres, Doris: *Bauerngärten. Historische Entwicklung und Charakterisierung des aktuellen Artenbestandes der ländlichen Gärten in West-Mitteleuropa anhand ökologischer und historisch-geographischer Merkmale,* Saarbrücken: Logos-Verlag, 1994.

Schwartz, Martha: *Grafische Landschaften,* hg. von Tim Richardson, Basel: Birkhäuser, 2004.

Schwarz, Angela (Hg.): *Der Park in der Metropole. Urbanes Wachstum und städtische Parks im 19. Jahrhundert,* Bielefeld: transcript, 2005.

Scruton, Roger: *Perictione in Colophon. Reflections on the Aesthetic Way of Life*, South Bend, Indiana: St. Augustine's Press, 2000.

Seel, Martin: *Eine Ästhetik der Natur,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

Selle, Gert: *Die eigenen vier Wände. Zur verborgenen Geschichte des Wohnens,* Frankfurt am Main: Campus, 1993.

Seneca, Lucius Annaeus: *Von der Seelenruhe,* aus dem Lateinischen von Otto Apelt, Köln: Anaconda Verlag, 2010.

Shorter Oxford English Dictionary, Sixth Edition, digitale Ausgabe (Version 3.0.2.1), Oxford: Oxford University Press, 2007.

Simmel, Georg: *Brücke und Tür,* in: *Der Tag. Moderne illustrierte Zeitung,* Nr. 683, Berlin, 15.9.1909, illustrierter Teil Nr. 216, S. 1-3, online unter: http://socio.ch/sim/verschiedenes/1909/bruecke_tuer.htm (2.11.2012).

Simmel, Georg: *Brücke und Tür,* in: ders.: *Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918,* Bd. 1, hg. von Klaus Latzel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, S. 55-61.

Simmel, Georg: *Die Ruine,* in: ders.: *Schriften zur Ästhetik und Kunstphilosophie,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008, S. 34-41.

Simmel, Georg: *Philosophie der Landschaft,* in: ders.:, S. 471-482.

Sloterdijk, Peter: *Sphären I – Blasen. Mikrosphärologie,* 2. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.

Sloterdijk, Peter: *Sphären II – Globen. Makrosphärologie,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

Sloterdijk, Peter: *Sphären III – Schäume. Plurale Sphärologie,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.

Stolz, Blanka (Hg.): *Die Philosophie des Gärtnerns,* Hamburg: Mairisch-Verlag, 2017.

Strabo, Walahfrid: *De cultura hortorum (Hortulus). Über den Gartenbau,* Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hg. von Otto Schönberger, Stuttgart: Reclam, 2003.

Strong, Roy: *Kleine Gartenparadiese,* aus dem Englischen von Bruno P. Kremer, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1998.

Taylor, Patrick (Hg.): *The Oxford Companion to the Garden,* New York: Oxford University Press, 2006.

Taylor, Paul W.: *Die Ethik der Achtung gegenüber der Natur,* in: Krebs, Angelika (Hg.): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, S. 117-143.

Tetsuro, Watsuji: *FŪDO – Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur,* übersetzt und eingeleitet von Dora Fischer-Barnicol und Okochi Ryogi, 2. Aufl., Darmstadt: Primus-Verlag, 1997.

Thelen, Sarah: *Die Blätter, die die Welt bedeuten. Wie wir im Garten unsere Beziehung zur Welt ausdrücken,* in: Stolz, Blanka (Hg.): *Die Philosophie des Gärtnerns,* Hamburg: Mairisch-Verlag, 2017, S. 25-37.

Trotha, Hans von: *Gartenkunst. Auf der Suche nach dem verlorenen Paradies,* Berlin: Quadriga, 2012.

Upgren, Arthur R. / Stock, Jurgen: *Weather. How it works and why it matters,* Cambridge, Mass.: Perseus Publishing, 2000.

Van Wensveen, Louke: *Dirty Virtues. The Emergence of Ecological Virtue Ethics,* Amherst, New York: Humanity Books, 2000.

Varwig, Cornelia: *Ein echter Knochenjob*, in: *Bild der Wissenschaft*, 9/2009, S. 68ff., online unter: http://www.wissenschaft.de/archiv/-/journal_content/56/12054/1542970/ein-echter-knochenjob (4.6.2014).

Venturi Ferriolo, Massimo: *Giardino e filosofia,* Mailand: Guerini, 2001.

Vercelloni, Matteo / Vercelloni, Virgilio: *Geschichte der Gartenkultur. Von der Antike bis heute*, unter Mitarbeit von Paola Gallo, aus dem Italienischen von Helmut Schareika, Mainz: von Zabern, 2010.

Volk, Pia: *Platzmangel im Paradies,* in: *Die Presse/Schaufenster* Nr. 6, 17.2.2017.

Volker Bothmer: *Space Weather. Physics and Effects*, Berlin: Springer, 2007.

Vollmer, Wilhelm: *Wörterbuch der Mythologie,* Stuttgart: Hoffmann'sche Verlagsbuchhandlung, 1874, S. 187, online unter: http://www.zeno.org/nid/20011478128 (9.1.2017).

Wagner, Christiane: *Tierleben in unseren Gärten. Lebensraum schaffen für heimische Tiere*, München: BLV, 1989.

Wessely, Christina: *Die Natur der Stadt. Zoologische Gärten und urbane Moderne – Wien und Berlin im Vergleich*, Dissertation, Wien: 2003.

Widauer, Simone: *Marienpflanzen. Der geheimnisvolle Garten Marias in Symbolik, Heilkunde und Kunst*, Baden: AT Verlag, 2009.

Wilde, Oscar: *Die Erzählungen und Märchen,* aus dem Engl. von Paul Greve und Franz Blei, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 2008.

Wimmer, Clemens Alexander: *Geschichte der Gartentheorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

Wittgenstein, Ludwig: *Philosophische Untersuchungen*, auf der Grundlage der Kritisch-genetischen Edition neu hg. von Joachim Schulte, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

Wittgenstein, Ludwig: *Über Gewißheit*, hg. von G. E. M. Anscombe und G. H. v. Wright, Werkausgabe Bd. 8, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

Wittig, Rüdiger: *Geobotanik,* Bern: Haupt, 2012.

Woltron, Ute: *Mediterrane Petitessen*, in: *Die Presse*, 26.5.2018, online unter: https://diepresse.com/home/leben/gartenkralle/5436254/Gartenkralle_Mediterrane-Petitessen (24.9.2018).

Zacher, Klaus-Dieter: *Epikur*, in: *Metzler Philosophen Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen*, 3., aktualisierte u. erw. Aufl., hg. von Bernd Lutz, Stuttgart: Metzler, 2003, S. 203-205.

Internetquellen

Agencia Estatal de Meteorología: *Fenología*, online unter: *http*://www.aemet.es/es/serviciosclimaticos/vigilancia_clima/fenologia (15.12.2014).

Clark, Tom: *A Revolutionary Arcadia*, online unter: http://tomclarkblog.blogspot.co.at/2012/05/revolutionary-arcadia.html (13.1.2017).

Deutscher Wetterdienst: *Phänologie*, online unter: https://www.dwd.de/DE/klimaumwelt/klimaueberwachung/phaenologie/phaenologie_node.html (21.11.2020).

Dudenredaktion: *Duden online*, online unter: http://www.duden.de (21.11.2020).

DWDS – Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache. Das Wortauskunftsystem zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart, hg. von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, online unter: http://www.dwds.de (21.11.2020).

Eden Project, online unter: http://www.edenproject.com (21.10.2020).

Eilers, Wilhelm: Bāg, in: Encyclopædia Iranica, online unter: http://www.iranicaonline.org/articles/bag-i (2.6.2014).

Elemente und ihre Symbolik: Prinzipien der Zen-Gartenkunst, online unter: http://www.ulmer.de/Elemente-und-ihre-Symbolik-Prinzipien-der-Zen-Gartenkunst,QUlEPTE3MjkwOCZNSUQ9MzIxMA.html (11.1.2017)

FarmBot Genesis, online unter: https://farm.bot/ (25.9.2018).

Institut für Veterinärpharmakologie und -toxikologie Zürich: *Clinitox* – Giftpflanzenverzeichnis, online unter: http://www.vetpharm.uzh.ch/perldocs/index_x.htm (16.11.2015).

Jardín y Filosofía, online unter: http://jardinyfilosofia.blogspot.com/2007/04/el-jardn-y-la-reflexin-filosfica_25.html (28.3.2012)

Martha Schwartz Partners: *Whitehead Institute 'Splice Garden'*, online unter: http://www.marthaschwartz.com/projects/whitehead.pdf (28.7.2011).

Naguchi, Isamu: *Sunken Garden for Beinecke Rare Book and Manuscript Library*, online unter: https://www.noguchi.org/artworks/public-works/ (21.11.2020).

Quote Investigator: *»The Climate is what you expect; the weather is what you get«*, online unter: https://quoteinvestigator.com/2012/06/24/climate-vs-weather (13.01.2018).

Scheid, Bernhard: *Religion in Japan. Ein Web-Handbuch*, online unter: https://www.univie.ac.at/rel_jap/an/Religion-in-Japan (20.1.2017).

Slonina, Aurélie: *Portefolio 2015*, online unter: http://www.slonina.com/portefolio_2015.pdf (28.1.2016).

Slonina, Aurélie: *Texts*, online unter: http://www.slonina.com/texts.htm (29.1.2016).

Zentralanstalt für Meteorologie und Geodynamik: *Phänologieportal*, online unter: http://zacost.zamg.ac.at/phaeno_portal (15.12.2014).

Zusammenfassung/Abstract

Diese Arbeit entwickelt ein phänomenologisch differenziertes Bild vom Garten als Raum menschlichen Wohnens im Bezug zur Natur. Dabei kommt in Betracht, wie der Garten und insbesondere die Natur im Garten im Vollzug diverser Praktiken erlebt, angeeignet und gestaltet wird und welche menschlichen Wünsche und Wertsetzungen dabei im Spiel sind – nicht zuletzt das Paradies, der Garten als Ort der Erfüllung und des guten Lebens. Es kommt aber auch die Natur selbst in ihren vielen unterschiedlichen Facetten und in all ihrer Ambivalenz in Betracht, wie sie im Garten und – in Konfrontation mit ihrer Realität, jenseits paradiesischer Idealisierungen – speziell in der Praxis des Gärtnerns erfahrbar ist. Auf diese Weise wird die Philosophie des Wohnens, die für diese Untersuchungen eine wichtige Grundlage bildet, jedoch größtenteils ein problematisches Abwehrverhältnis zur Natur unterhält, entscheidend erweitert: Es gilt, die Natur angemessen in das Wohnen zu integrieren, sowohl in der Theorie, als auch in der Praxis. Die Frage nach einem gelingenden Mensch-Natur-Verhältnis im Garten, nach einem guten Bauen und Wohnen/Leben in und mit der Natur, wird schließlich mit einer Tugendethik des Gärtnerns beantwortet. Eine genaue Darstellung einer Reihe von Tugenden, die in der Praxis des Gärtnerns entwickelt werden und maßgeblich dazu beitragen, dass dem Gärtner der Garten – als schöner, guter, lebensfreundlicher Raum des Wohnens – gelingt, zeigt auf, inwiefern diese in der Verbindung und Vermittlung von menschlichen Ansprüchen mit natürlichen Vorgaben eine realistisch-geerdete Beziehung zur Natur prägen und einen gedeihlichen Umgang mit ihr ermöglichen.

This thesis develops a fine-grained phenomenological view of the garden as a space of human dwelling in relation to nature. It is analyzed how the garden, and especially nature in the garden, is experienced, appropriated and shaped by people engaging in diverse practices, and which human desires and values, not least in search of paradise and the good life, are involved in this context. However, nature does not bend to paradisiac idealizations, which is demonstrated by explicating ›nature in the garden‹ in all its facets, facing its reality and ambivalence as it is particularly experienced in the practice of gardening. Drawing on philosophies of dwelling, which provide fertile ground for illuminating the garden as human space, this investigation leads to a critical revision of their problematic relation to nature, which is largely one of exclusion. How can nature be properly integrated into the theory – and practice – of dwelling? This question, essentially the question of a good human-nature relationship, of living well in and with nature, is finally answered by a virtue ethics of gardening. It is argued that by seriously engaging in the practice of gardening, certain virtues are developed that enable the gardener to match human claims with nature's own terms in order to successfully create and sustain a beautiful, flourishing garden, and contribute to a grounded, well-balanced, fruitful relationship to nature.