

Vrääth Öhner

Ohne Ort

Unser täglich Brot von Nikolaus Geyrhalter

„Es heißt, es sei dringend erforderlich, den Menschen vor der Technologie unseres Jahrhunderts zu schützen. Der Mensch habe in ihm seine Identität verloren, um wie ein Rädchen in eine ungeheure Maschinerie zu geraten, in der Dinge und Lebewesen sich drehen. Von nun an hieße existieren die Natur ausbeuten; doch im Wirbel dieses Unternehmens, das sich selbst verschlingt, gäbe es keinen Fixpunkt mehr. Der einsame Spaziergänger, der in der Gewißheit, sich selbst zu gehören, durch die Felder schlendert, sei in Wirklichkeit nur der Kunde einer Hotel- und Tourismusindustrie und, ohne sein Wissen, den Kalkulationen, Statistiken und Planungen ausgeliefert. Niemand existiere für sich.“¹

Emmanuel Lévinas schreibt diese Zeilen 1961, ihr Anlass ist der erste Ausflug eines Menschen – des sowjetischen Kosmonauten Juri Gagarin – in den Weltraum. Entgegen allem Anschein gilt Lévinas' Kritik aber nicht den technologiegestützten Expansionsbestrebungen des Menschen, sondern dem Diskurs, den die zitierten Zeilen bündig zum Ausdruck bringen. „Die Feinde der Industriegesellschaft sind meistens Reaktionäre“², hält Lévinas fest und charakterisiert jene „einflußreiche Strömung des modernen Denkens“, die in Deutschland vor allem mit dem Namen Martin Heidegger verbunden ist, als subtile und neue Form des Aberglaubens: Dieses Denken mache uns vor, dass die Existenz und die Wahrheit des Menschen davon abhängen, dass dieser „die Welt wieder finde“: „Die Welt wieder finden heißt eine auf geheimnisvolle Weise in einem Ort zusammengekauerte Kindheit wieder finden, sich dem Licht der großen Landschaften, der Faszination der Natur, den majestätisch hingelagerten Bergen öffnen; es heißt einen Pfad benutzen, der sich durch die Felder schlängelt [...]“³

Gründet das Privileg einer solchen Erfahrung letztlich im „Eingepflanztsein in eine Landschaft“, in der „Verbundenheit mit dem Ort“, erscheint die Technik mit einem Mal weniger gefährlich als dieser Aberglaube: „Das Geheimnis der Dinge“, so Lévinas, „ist die Quelle jeder Grausamkeit gegen den Menschen“, während die Technik mit der Entfremdung des Menschen vom Produkt seiner Arbeit immerhin zur „Erschütterung der seßhaften Zivilisationen“ beigetragen hat, zum „Abbröckeln der lastenden Schwere der Vergangenheit“ sowie zum „Verblässen des Lokalkolorits“. In dieser durchaus gewaltsamen Befreiung liegt ihr Versprechen:

„Die Technik entreißt uns der Heideggerschen Welt und dem Aberglauben des Orts.“⁴

Eine ähnliche Konstellation, wie Lévinas sie in „Heidegger, Gagarin und wir“ entwirft, scheint, wenn auch mit veränderten Vorzeichen, Nikolaus Geyrhalters neuem Dokumentarfilm *Unser täglich Brot* zugrunde zu liegen. Gegenstand des Films ist die industrielle Nahrungsmittelproduktion in Europa: Wie Obst und Gemüse, Getreide und Salz, Fisch und Fleisch möglichst effizient und kostengünstig erzeugt bzw. zur Vermarktung aufbereitet werden. Kein epochales Ereignis erweist hier die Falschheit des Aberglaubens, vielmehr fungiert der zum Bild erstarrte Aberglaube als implizite Voraussetzung des Films: „Die Bilder der Werbung, in denen Butter gerührt wird und ein kleiner Bauernhof mit verschiedenen Tieren gezeigt wird“, sagt Geyrhalter in einem Interview, „haben nichts mehr damit zu tun, wo unser Essen tatsächlich herkommt.“⁵

Es wäre demnach die im Gestus des Sichtbarmachens dargestellte Realität – die maschinellen Prozesse in den Schlachthöfen und den Kkenbrutanlagen, die Dimensionen der Kornfelder und der Glashuser, kurz: die Intensität der technischen Durchdringung der Natur –, die in *Unser täglich Brot* den Glauben an eine nach wie vor mit der Seele des Orts verbundene Nahrungsmittelproduktion zurückweist. Allerdings dürfte den Filmemachern spätestens bei der Fertigstellung des Films klar geworden sein, dass das imaginäre Bild vom kleinen Bauernhof sich dem Gestus des Sichtbarmachens gegenüber als resistent erweisen wird: Als Ausgeschlossenes bleibt es weiterhin eingeschlossen und dient sich dem Sichtbaren als moralischer Maßstab und positive Referenz an.

Der Ausweg, den die Filmemacher aus diesem Dilemma gefunden haben, ist ebenso überzeugend wie riskant: Er besteht zum einen in einer radikalen Reduktion der filmischen Ausdrucksmittel – der Film kommt ohne Interviews, ohne Kommentar, ohne Musik und ohne Schriftinserts aus, die beispielsweise darüber informieren könnten, wo genau in Europa auf diese Weise produziert wird –, zum anderen in einer Form der Montage, die sich eher von der visuellen Logik der Bilder leiten lässt als von einer sachlich begründeten Argumentation (die verschiedenen Produktionsprozesse werden nicht zu Ende erzählt, sondern in- und miteinander verwoben). In Summe evoziert dieses Vorgehen eine Art Science-Fiction-Effekt, der uns mit derselben Faszination auf die industrielle Ausbeutung der Natur blicken lässt, wie sie bei Lévinas durchschimmert, wenn er die wahre Grotat des im Welt- raum schwebenden Gagarin im Umstand erkennt, den Ort verlassen zu haben.

Nicht als *wasteland*, als von den Menschen und allen guten Geistern verlassenem Ort zeigt *Unser täglich Brot* die industrielle Nahrungsmittelproduktion, sondern als Landschaft, deren Identität sich aus der Verbundenheit mit dem Ort gelöst hat. Eine

Landschaft, deren Wesen als Auflösung jeglichen Wesens und deren Position offenbar als Umlaufbahn beschrieben werden muss: Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang, dass *Unser täglich Brot* ursprünglich als Film über jene Menschen geplant war, die in dieser Industrielandschaft arbeiten.⁶ Geblieben ist von diesem Vorhaben, dass die Arbeiterinnen und Arbeiter als Teil maschineller Prozesse gezeigt werden und ihnen auf diese Weise jegliche Individualität, jeglicher Partikularismus und damit jeder Ort verwehrt wird – mit einer immer wiederkehrenden Ausnahme: wenn sie Pause machen, etwas essen oder eine Zigarette rauchen. In diesen Momenten nützt der Film die Chance zu einer außergewöhnlichen Entdeckung, die, Lévinas zufolge, eben auch Resultat jenes Unternehmens ist, das sich selbst verschlingt und das Technik heißt: „Die Menschen außerhalb der Situation wahrzunehmen, in der sie sich vorübergehend aufhalten, das menschliche Antlitz in seiner Nacktheit aufleuchten zu lassen.“⁷

1 Emmanuel Lévinas: „Heidegger, Gagarin und wir“, in: *Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum*. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag 1992, S. 173.

2 Ebda.

3 Ebda., S. 174.

4 Ebda., S. 175.

5 Silvia Burner im Interview mit Nikolaus Geyrhalter, www.ourdailybread.at (23.01.2006).

6 Vgl. Maya McKechney: „Eine Welt. Ein Himmel“, in: *Falter*, Nr. 39/2005, S. 22–24.

7 Lévinas, a. a. O., S. 175.