

10. Der Ungeist der Verdauung

Gastrologische Rekonstruktionen von Anderem-Selbst-Verkörpern

Wenn wir essen, nehmen wir Nahrung auf und verleiben sie uns ein – heißt es. Doch ist dieses alltägliche Geschehen – tiefer gedacht – etwas komplizierter.¹ Die Rekonstruktion der faszinierenden Komplexität des tief im menschlichen Innenleben sich abspielenden Geschehens der ›Verdauung‹ kommt nicht ohne einen gewissen gastrosophischen Tief-sinn aus. Um ein bis zwei der wertvollen und geheimnisvoll funkelnden Fundstücke, die dieser Tauchgang in die unvorstellbaren Tiefen unseres Inneren – dieser dunklen und unbekannten Unterwelt des menschlichen Selbst² – zu Tage fördert, gleich vorweg vorzuzeigen: Gemäß eines *gastrologischen* Verständnisses dieser Dinge müsste es heißen: Wenn wir essen, werden wir eins mit dem Gegessenen.

Es ist bezeichnend für das vorherrschende, *physiologische* Ernährungsverständnis, dass wir die Komplexität des permanenten und darüber hinaus unüberschätzbar folgenreichen, wirklich metaphysischen, nämlich physisch-metabolischen Einflusses des Essens auf den menschlichen Körper – und seinen Geist – durch die geläufige Rede von der ›Nahrungsaufnahme‹ oder der ›Einverleibung‹ verdrängen, verniedlichen, verfehlen, jedenfalls falsch denken. Auch die alltagssprachliche Reduktion des Gegessenen auf ein bloßes Mittel – Nahrungsmittel, Lebensmittel – sorgt für eine unsachgemäße Denkweise und über diesen irreführenden Weg

1 | Ich knüpfe hier an einen Gedankenaustausch mit Anke Haarmann an, siehe: dies., Assimilation des Anderen. Verdauung im interkulturellen Vergleich.

2 | Tiefere archäologische Einblicke in diese ›unmögliche Welt‹ bietet: Denker, Vom Geist des Bauches. Für eine Philosophie der Verdauung.

für ein gefährliches Unwissen darüber, was es heißt, ein – essender – Mensch zu sein und das tägliche Welt-Essen als essenziellen Lebens- und Selbstzweck – unserer Essistenz – zu verstehen.

Dieser verbreiteten und kaum kritisch hinterfragten Redeweise zufolge ernährt sich der Mensch, indem er in einer einseitigen ›Zufuhr‹ von außen nach innen ›Nährstoffe‹ aufnimmt. Die von außen zugeführten und aufgenommenen Nährstoffe sollen ihrerseits aus ›Kalorien‹ bestehen, die in uns ›verbrennt‹ werden. Durch den Verbrennungsprozess werde aus der Nahrung ›Energie‹ gewonnen, die den Körper als Verbrennungsmotor antreibe. Der üblichen Vorstellung nach wird der durch Nähr- und Brennstoffzufuhr sich selbst erhaltende Körper als Maschine gedacht – gleichsam als Auto, worin das autonome Selbst täglich sich fortbewegt, um seine eigentlichen Bestimmungen zu verfolgen. Nur zwischenzeitlich wird kurz pausiert, um – selbstverständlich auf die Schnelle und unterwegs – die verbrauchte Energie nachzutanken. Daher erstaunt es wenig, wenn heute Tankstellen als Fast-Food-Versorgungszentralen dienen und Schnellrestaurants wie Tankstellen funktionieren.

Die verbreitete fastfoodphilosophische und ernährungsphysiologische Denkweise abstrahiert von der konkreten Bedeutung sowohl des Essens im Ganzen als auch des Gegessenen im Besonderen. Doch das Gegessene wird nicht bloß innerlich aufgenommen, sich einverleibt und in einem Verbrennungsprozess zum Verschwinden gebracht. Sich zu ernähren bedeutet ganz konkret für jeden Menschen – für das Subjekt, wie man in der Philosophie auch sagt – tagtäglich, ›Anderes‹ leiblich zu integrieren und es zu verkörpern – *verkörpern zu müssen*. Die facettenreiche und weitreichende Wirklichkeit eines solchen (wohlvollen oder üblen) Anderes-Selbst-Seins gedanklich zu durchdringen, setzt die gastrosophischen Grundkenntnisse einer entsprechend sachgemäßen – anthropologischen oder, genauer, gastrologischen – Subjekttheorie voraus.

KURZER AUSBLICK IN EINE NEUE WELT: DAS MENSCHLICHE MIKROBIOM

Obgleich ein umfassendes Verständnis der komplexen Zusammenhänge noch aussteht, werden seit einigen Jahren wichtige Forschungen und Entdeckungen zur Metaphysik des Ernährungsprozesses und des Magen-Darm-Traktes gemacht, die der angesprochenen herkömmlichen Ideolo-

gie (der menschliche Körper als Maschine, Essen als Nahrungsmittel und Nährstoff, physiologischer Metabolismus der Verbrennung) widersprechen. Verdauung und Ausscheidung: Diese Funktionen des Darms sind wohl jedem bekannt, doch der Darm leistet noch viel mehr. Viele Menschen sind wenig mit der Tatsache vertraut, dass sich in unserem Darm ein großer Teil, ja sogar der größte Teil unseres Immunsystems befindet.

Bereits von der Biologin und Ökofeministin Danna Haraway wurde jüngst eine innovative Dekonstruktion unseres Verständnisses des menschlichen Immunsystems unternommen, leider ohne systematischen Bezug zur Ernährung und Verdauung.³ Haraway macht das vorherrschende Körperbild zum Ausgangspunkt, um über »unsere Menschlichkeit angesichts einer Welt von Anderen« nachzudenken. Ihre weitreichende Konzeption einer ökologischen Netzwerktheorie des postmodernen »semi-permeablen Selbst« aufzugreifen, würde freilich den Rahmen sprengen; hier muss der Hinweis auf die Feststellung genügen: »The hierarchical body of old has given way to a network-body of truly amazing complexity and specificity.«⁴

Ein Pionier dieses neuen gastroenterologischen Diskurses, der Neurobiologe Michael Gershon, fand heraus, dass sich im Bauch des Menschen sogar ein zweites Gehirn versteckt.⁵ Seine lehrreiche Expedition in das Zentrum unseres Körpers – unseres Seins – führte zu einer spektakulären Entdeckung: Unser Bauch – unser Gastros – besitzt ein selbstständig funktionierendes Nervensystem, das über sehr viel mehr Neuronen verfügt als das zentrale Nervensystem unseres Gehirns (oder Logos). Logische Entscheidungen »aus dem Bauch heraus« fallen also nicht ganz ohne

3 | Ein programmatischer Bezug von Haraways Philosophie zu gastrosophischen Themen wird beispielsweise hergestellt in: Myerson, Donna Haraway and GM Foods.

4 | Haraway erläutert dazu (225): »Immunity can also be conceived in terms of shared specificities; of the semi-permeable self able to engage with others (human and non-human, inner and outer), but always with finite consequences; of situated possibilities and impossibilities of individuation and identification; and of partial fusions and dangers. The problematic multiplicities of postmodern selves, so potently figured *and* repressed in the lumpy discourses of immunology, must be brought into other emerging Western and multi-cultural discourses on health, sickness, individuality, humanity, and death.«

5 | Gershon, Der kluge Bauch: die Entdeckung des zweiten Gehirns.

Vernunft – allerdings einer anderen Vernunft und vielleicht auch einer Vernunft des Anderen.

Unser zweites Gehirn nimmt ständig gastrologische Unterscheidungen vor, die entweder einem ›klugen Bauch‹ oder Menschen mit einem ›Gastro-Ungeist‹ entsprechen. Was (nebenbei bemerkt und zusätzlich zu den folgenden Argumenten) die Unhaltbarkeit des metaphysischen Körper-Geist-Dualismus der traditionellen Subjekt-Objekt-Philosophie aus einer eher unerwarteten Perspektive belegt. Einige vorurteilsfreien Querdenker und Gastrokritiker hatten sich ohnehin schon von der gastrologischen Intuition leiten lassen und die Verdauungsaktivitäten für sich entdeckt: »Denn der Darm hat auch die Aufgabe, Gutes von Ungutem zu trennen, Wertvolles aufzunehmen, aber Unerwünschtes fernzuhalten.«⁶

Diese wissenschaftlich bislang vernachlässigte – ebenso geistige wie moralische – Wirklichkeit stößt neuerdings auf ein großes Interesse der Allgemeinheit. Eine Publikation, in der eine junge Medizinstudentin ihrer Leserschaft den Darm erklärt, wird zu einem Überraschungserfolg und verkauft sich millionenfach.⁷ Zu Recht. Denn es stellt sich heraus, ob wir krank sind oder gesund, dünn oder dick, positiv oder negativ gestimmt, und mithin, welche Entscheidungen wir treffen, hängt maßgeblich von unseren Darmbakterien und deren klugen oder unvernünftigen Schwarmintelligenz ab.⁸

6 | Grimm, Aus Teufels Topf. Die neuen Risiken beim Essen, 48. Die zahlreichen Studien, die allein der umtriebige »Food Detektiv« Hans-Ulrich Grimm in den letzten Jahren ins Licht gerückt hat, belegen eine vielen von uns bislang verborgene Wahrheit: »Für immer mehr Menschen wird der Besuch im Supermarkt zu einem Gesundheitsrisiko. Zwischen fünf bis fünfzehn Prozent der Bevölkerung gelten als Nahrungsmittel-Allergiker. Allergologen schätzen, dass rund 30 Prozent der Deutschen an neuen Formen von Allergien oder ›Intoleranzen‹ leiden. Das wird oft nicht erkannt, weil bis zu 90 Prozent dieser Reaktionen nach Expertenschätzungen als verzögerte Überempfindlichkeit oder maskierte Allergie auftreten. Oft wird das Essen nicht als Ursache erkannt.« Grimm, Die Suppe lügt. Die schöne neue Welt des Essens, 145.

7 | Enders, Darm mit Charme: Alles über ein unterschätztes Organ.

8 | Mayer, Das zweite Gehirn: Wie der Darm unsere Stimmung, unsere Entscheidungen und unser Wohlbefinden beeinflusst; Vgl. Beckmann/Rüffer, Mikroökologie des Darms. Grundlagen, Diagnostik, Therapie.

Die Hauptaufgabe der Mikroorganismen des menschlichen Verdauungssystems ist es, unser Essen umzuwandeln in etwas, was für den Körper-Geist nutzbar ist. Ohne der symbiotischen Lebensgemeinschaft, die unseren Darm mit hunderten unterschiedlichen Arten (Spezies) umfassenden Biodiversität bevölkert, flöÙe vieles von unserer Nahrung komplett ungenutzt durch uns hindurch und ginge als wertvolle Stoffe verloren. Von den sogenannten Ballaststoffen – was der vitalen Bedeutung dieser wertvollen Ressourcen nicht gerecht wird – werden manche tatsächlich wieder ausgeschieden, wie wir sie aufgenommen haben und gleichsam als nutzloser Ballast behandelt. Doch der größte Teil dieser Kohlenhydratpolymere und Polysaccharide kann durch Fermentation verwertet werden, d.h., sie werden im Dickdarm durch Enzyme und Mikroorganismen in anthropo-logische Verbindungen und Einzelbestandteile zerlegt. Diese Daten im wahrlichen Sinne des Worten (lat. *datum* = *das Gegebene*) werden über die Darmschleimhaut aufgenommen und stehen uns dann als In-Formationen – als Energiequelle, neue Bausteine oder Ersatzteile und neue Wirkkräfte – zur Verfügung, werden etwa in der Leber zur Glukosesynthese eingesetzt oder zu Fettsäuren metabolisiert – um hier nur einige Verwendungsweisen und gastrische Informationsübertragungen anzudeuten.

Leider geht es diesen Winzlingen durch unsere gegenwärtige Lebensweise ziemlich schlecht. Falsche Ernährung, überdosierter Antibiotika-Einsatz (in der Massentierhaltung und der Glyphosat-Landwirtschaft) und eine übertriebene Lebensmittelhygiene machen das gesundheitliche Gleichgewicht unseres leiblichen Selbst zunichte und könnten damit auch hinter verschiedenen ›Zivilisationsleiden‹ stecken – von Allergien und Autoimmunerkrankungen bis hin zu Adipositas, Depressionen, (Darm-)Krebs und neurodegenerativen Gehirnschädigungen. Bei Befragungen geben eine zunehmende Zahl von Menschen an, von mindestens einer Lebensmittelunverträglichkeit betroffen zu sein. Intoleranz hervorrufoende Gluten, Laktose, Histamine, EiweiÙe, Nüsse sind dabei noch die natürlichsten Allergene und – anders als unzählige künstliche Zusätze, Stabilisatoren, Säureregulatoren, Farb- und Konservierungsstoffe – eher bekanntere Problem-Nahrungsmittel, gegen die heute immer mehr Kör-

per rebellieren und sich auf die eine oder andere, oft unbeachtete Art zur Wehr setzen.⁹

ZUR GASTROLOGIE DES SUBJEKTS: HEGEL VON HINTEN LESEN

Eine kaum überschätzbare, doch wenig wahrgenommene Instanz der theoretischen Rechtfertigung (der Vorgeschichte) des modernen Ernährungsdenkens und dessen metaphysischen Stoffwechselverständnisses ist die Philosophie von Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Mit Blick auf das Nahrungsgeschehen entwickelte er ein Verständnis der menschlichen Natur – des leiblichen Selbst –, das althergebrachte und immer noch gängige Vorstellungen auf den Begriff bringt. Begeisterte Hegelianer sind sogar der Meinung: »Hegels Überlegungen zur logischen Struktur des Metabolismus sind faszinierend.«¹⁰

Jedenfalls lohnt es sich noch heute über die bloße Bewunderung hinaus in eine kritische Auseinandersetzung mit diesem unbestreitbaren Großdenker zu treten. Der einflussreiche Philosoph legte zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Kontext seiner beanspruchten (allesumfassenden) *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* eine spekulative Dialektik des »Ernährungsprozesses« vor. Mit der idealistischen Intention, die damals aufkommende und rein naturwissenschaftliche Physiologie in einer spekulativen Metaphysik oder »Weltgeist«-Philosophie der Natur zu fundieren, ist der Grundgedanke der Hegelschen Ernährungsphilosophie atemberaubend: Das metabolische Geschehen – oder doch eher der Geist – der Verdauung wird als »die Konstituierung der Subjektivität« begriffen und in dieser gastrischen Subjektkonstitution das reale Seinsprinzip des menschlichen Selbst erkannt.¹¹

Dabei setzt der Idealist den Verdauungssprozess mit dem gesamten Ernährungsprozess gleich. Kulturelle, ästhetische, politische, agrarische Fak-

9 | Sonnenburg/Sonnenburg, Der gute Darm: Was er wirklich braucht, um uns gesund zu erhalten. Das Neueste aus der Mikrobiom-Forschung.

10 | Hösle, Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität, 411.

11 | Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 491; im Folgenden zitiert als »Enzyklopädie«.

toren kommen nicht in den Blick. Anhand des gastrointestinalen Prozesses werde ersichtlich, so Hegel, dass sich der Mensch trotz des unaufhörlichen Stoffstroms von außen, der durch das Gegessene in ihn eindringt und ihn von innen ausfüllt, als »Individuum bewährt und sich durch Negation des Anderen als Subjektivität, als reales Fürsichsein setzt« (ebd.).

Schon mit diesen wenigen Worten liefert Hegel alle wesentlichen Bestimmungen jener rationalistischen Anthropologie des autonomen Subjekts, die noch dem heutigen Ernährungsbewusstsein zugrunde liegen und dieses philosophisch begründen. Hegels Theorie besagt, dass wir uns die aufgenommene Speise, den Speisekörper als Fremdkörper einverleiben, und dass im Akt des Essens dieses Fremde und ganz Andere negiert wird. Nicht indem das Selbst dieses Andere als den eigenen Leib real verkörpert; Hegel will es andersherum: Im Negieren des Einverlebten als etwas dem Selbst Äußerlichem bleibe sich das Individuum als Selbst gleich. Nur durch diese restlose Negation des Essens würde unsere Identität – die Selbst-Gleichheit als reine, von allem Äußerlichen und Anderen unabhängige, für sich seiende, autonome Subjektivität – hergestellt. Entsprechend beinhalten die wesentlichen Bestimmungen der traditionellen rationalistischen Anthropologie, wie sie von Hegel mustergültig präsentiert wird, die Prämisse, dass sich das Selbst ausschließlich durch die notwendige Negation des Anderen am Leben erhält. Kurz: Es wird behauptet, das menschliche Selbst- oder Fürsichsein vernichte in der Angleichung jedes Anderssein.

Mit diesen Bestimmungen bezieht sich Hegels Theorie der Ernährung sowohl auf die anthropologische Frage, was die Natur des Menschen ist, als auch auf die existenzielle und mithin ethisch relevante Frage, wie sich das menschliche Selbst, das physische Subjekt als Leibkörper und Körpergeist, konstituiert. Zugleich wird die Ernährung in den Kontext einer Theorie und einer Ethik des Anderen und dessen Verhältnis zum Selbst gestellt. Wenn auch nicht immer mit ausdrücklichem und kritischem Bezug auf dessen Philosophie, so ist doch in der jüngsten Vergangenheit viel über das ethische und politische Verhältnis zwischen dem Anderen und dem Selbst nachgedacht worden. Doch fehlt dabei, anders als noch bei Hegel, eine programmatische (gastrosophische) Bezugnahme auf Ernährung und Esskultur als wesentlicher Bestimmungsgrund,

das reale Verhältnis des Anderen (des Gegessenen, der Nahrungsmittel usw.) zum Selbst (dem essenden Menschen) zu denken.¹²

Wie man sich anhand der Hegel'schen Theorie des Ernährungsprozesses klarmachen kann, birgt der alltägliche Ernährungsprozess ein fundamentales anthropologisches und moraltheoretisches Themenfeld der Philosophie: eben das Verhältnis des sich ernährenden Subjekts zu seinen gegessenen, inkorporierten Nahrungsmitteln, welches zugleich das Verhältnis des Menschen zur Natur, das Verhältnis unserer äußeren Welt zur identitären Innerlichkeit unseres Selbst, das Verhältnis eines rein körperlichen (pflanzlichen, tierischen) Seins zu geistigem (menschlichem) Sein impliziert. So ist die folgende Feststellung gewiss nicht selbstverständlich: An kaum einem anderen Faktor des menschlichen Seins lässt sich die metaphysische oder gastrologische Konstituierung des Selbst und die Möglichkeit – wie auch die Verfehlung – einer Philosophie und einer Ethik ›des Anderen‹ so eindringlich nachvollziehen wie anhand des Essens.

Freilich bringt die Wendung, eine solche Theorie des Anderen und mithin eine Reflexion des Menschen als eines essenden Wesens ausgerechnet im Anschluss an Hegels Theorie der Ernährung zu skizzieren, von vornherein einen philosophischen Reduktionismus mit sich. Denn in der Hegel'schen Dialektik bezieht sich die Rede vom *Anderen* im Kontext des kulinarischen Lebens des Menschen gerade nicht auf den sowohl phänomenologisch als auch gastrosophisch naheliegenden Fall des *Tafelgenossen* als dem Anderen mit dem man isst – im Unterschied zum Lebensmittel als jenem Anderen, das man isst.

Obgleich das Andere im Anschluss an Hegels Philosophie nicht das andere Selbst (nicht den Anderen als Tischgenossen) meint, mit dem ich esse und eine Mahlgemeinschaft bilde, lenkt sie immerhin den Blick über den Tellerrand hinaus auf das einverleibte und verkörperte Andere. Dieses – das Nahrungsmittel – ist in diversen posthegelianischen (aber immer noch ungastrosophischen) Theorien und Ethiken des Anderen bis heute das Ungedachte und ganz Andere geblieben. Mit einer bekannten Ausnahme – des Hegel-Schülers Ludwig Feuerbach. Mit der Einsicht, dass

12 | Ausnahmen sind kulturwissenschaftliche Ansätze wie: Hooks, *Eating the Other: Desire and Resistance*; Narayan, *Eating Cultures*; Möhring, *Fremdes Essen: Die Geschichte der ausländischen Gastronomie in der Bundesrepublik Deutschland*.

»der Mensch ist, was er isst«, brachte der Linkshegelianer eine Grunderkenntnis der gastrosophischen Anthropologie und Subjekttheorie auf den Begriff: Ich bin nicht nur, weil ich esse, sondern auch wesentlich was ich esse; und dies beinhaltet, ich bin Ich und doch ein Anderer.

Der Bezug zu diesem Anderen, zu dem vom essenden Selbst verkörpertem Anderen, wird noch nicht einmal von denjenigen kritischen Diskursen reflektiert, die ernsthaft versuchen, die traditionellen rationalistischen Vorurteile gegenüber einer Philosophie der Leiblichkeit zu überwinden. Leibphilosophien und Leibphänomenologien von Friedrich Nietzsche, Merleau-Ponty, Hermann Schmitz oder neuerdings von Bernhard Waldenfels, Gernot Böhme und Richard Shusterman (um hier nur einige namhaftere Theorien zu nennen¹³) nehmen den menschlichen Körper genauso ernst als philosophisch relevante Realität wie der traditionelle Rationalismus ausschließlich den Geist. Sie thematisieren darüber hinaus die Andersartigkeit dieses Anderes unseres Menschseins beispielsweise als Leibraum (Schmitz), atmosphärisches Spüren (Böhme) und somästhetisches Körper-Bewusstsein (Shusterman). Doch tun sie dies, ohne darüber hinaus mit dem einverleibten Anderen, den das Selbst verkörpert, eine gastroanthropologisch fundamentale Dimension des menschlichen Körpergeistseins zu erfassen. Dieses gastrosophische Defizit vermeidet Hegels Geistphilosophie dadurch, dass sie das dialektische Verhältnis zwischen dem Anderen und dem Selbst wenigstens im Kontext des Nahrungsgeschehens zu denken und, dies begrifflich zu verdauen, sich nicht scheute.

ASSIMILATION DES SPEISEBREIS ALS KAMPF MIT SICH SELBST

Wie aber denkt Hegel den Geist der Verdauung? Was folgt daraus für eine Theorie, für eine Ethik und Politik des Anderen und für das Verständnis einer sich ernährenden Menschheit und ihres kulinarischen Selbstseins?

Der zentrale Gedanke der Hegelschen Philosophie des Essens läuft darauf hinaus, den Ernährungsprozess als Assimilation zu interpretie-

13 | Schmitz, System der Philosophie Band II: Der Leib; Waldenfels, Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes; Böhme, Ethik leiblicher Existenz; Shusterman, Körper-Bewusstsein. Für eine Philosophie der Somästhetik.

ren. Dazu wird erläutert: »Der Organismus muss also das Äußerliche [...] sich erst zu Eigen machen, mit sich identifizieren, und das ist das Assimilieren.«¹⁴ Der Mensch eignet sich die Speise als etwas Äußerliches, an sich Nichtiges an und macht das Eingespeiste und Angeeignete mit dem Selbst gleich, identisch. Das angeeignete und assimilierte Andere hat keinerlei Macht, so die Vorstellung, die Identität des autonomen Subjekts in Frage zu stellen. »Die daseiende Substanz« des Essens »verschwindet gänzlich« (Enzyklopädie, 484). Um sich diesem gänzlichen Verschwinden gewiss zu sein, stellt sich Hegel das Gegessene von vornherein in einer eigenschafts- und gestaltlosen Erscheinungsform als »Speisebrei« (ebd.) vor. Abstrahiert von der konkreten Gestalt eines knusprigen Brotlaibs, einer Schale voll Erdbeerjoghurt mit Minzblättchen und Schokostreusel, eines getoasteten Sandwiches mit Salatblättern, Rauke und frischen Tomatenscheiben, eines bewusst ästhetisch zubereiteten Gerichts auf unserem Teller, abstrahiert von dem aufwändigen Herstellungsprozess in der Küche und von der landwirtschaftlichen Herkunft, abstrahiert vom beiläufigen Akt des Verzehrs oder vom sinnlichen Genuss im Schmecken usw. – reduziert Hegels Weltgeist auf begrifflicher Ebene das Essen systematisch auf den innerlichen Verdauungsprozess des bereits zerkauten, zermanschten, in seiner differenten Heterogenität und substanziellen Diversität zunichte gemachten Speisebrei. Mit anderen Worten, in Hegels Küche gibt es immer nur das Gleiche: »Speisebrei« und sonst nichts. So, wie das ernährungswissenschaftliche Denken grundbegrifflich nur Nährstoffe, Brennwerte, Kalorien, Zucker, Fette usw. kennt und alles andere übergeht.

Trotz der systematischen Trivialisierung der Komplexität des Phänomens birgt das tägliche Essen aus Hegels Sicht etwas Ungeheures. Denn das scheinbar automatische Geschehen, bei dem das zu Speisebrei gemachte Andere im Selbst gänzlich verschwinden soll, bedeutet ein »unmittelbares Zusammengehen des inwendig Aufgenommenen« mit dem Subjekt (Enzyklopädie, 480). Und dieses Zusammengehen des Gegessenen mit dem Essenden – dieses reale physische Einssein des Selbst mit

14 | Hegel, Enzyklopädie, §357, Zusatz 1. An einer anderen Stelle heißt es: »Alle Tätigkeiten des Geistes sind nichts als verschiedene Weisen der Zurückführung des Äußerlichen zu der Innerlichkeit, welche der Geist selbst ist, und nur durch diese Zurückführung, durch diese Idealisierung oder Assimilation des Äußerlichen wird und ist er Geist.« Einleitung: Begriff des Geistes, §381, Zusatz.

der äußeren Welt – im Akt des Essens stehe für die ungeheure Bedrohung, dass die täglichen Speisen insbesondere und die Welt des Essens insgesamt das menschliche Subjekt einer »Animalität« (ebd.) angleichen und auf die Stufe des Tieres herabsetzen. Für Hegel steht daher fest: Der Mensch als ein sich ernährendes und auf Essen bedachtes Lebewesen droht (wieder) zum Tier zu werden und gefährdet in diesem drohenden Selbstverlust sein Menschsein; d.h. »das Tier verkennt sich Selbst, wenn es sich gegen die Nahrungsmittel wendet« (ebd., 490).

In der permanenten Beschäftigung mit dem Essen und aufgrund des täglichen Zwangs zu (irgend-)einer kulinarischen Lebenspraxis riskieren wir, unser wahres Selbst zu verfehlen. Das wahre Selbst, so Hegel, würde sich darin beweisen, die eigene Animalität als eines sich ernähren und von Anderem leben müssenden Wesens geistig zu überwinden und sich als wahrhaft geistiges Wesen nicht ungebührlich auf die Nichtigkeit der Essensdinge einzulassen. Dem Skandal einer Menschheit, die sich aufgrund ihrer biologisch notwendigen Ernährung, ihres täglichen Essen-Müssens zum Tier macht, wird buchstäblich der Kampf angesagt: Hegels Philosophie wünscht sich »den Kampf mit dem Äußerlichen« und will durch »die Bekämpfung des Objekts« (Enzyklopädie, 491) den Sieg des Geistes über alles Andere – über die Natur, über den menschlichen Körper und über eine Menschlichkeit, die ganz anders mit sich selbst als kulinarischer Existenz umgehen könnte.

Mit dieser ideologischen Kampfansage hat sein System wahrlich das nötige Rüstzeug für einen weit verbreiteten Diskurs und einen globalen Geist geliefert, der einen umfassend designten Krieg gegen die Welt des Essens (Natur, Erde, Körper, Hungerbekämpfung usw.) führt. Die ökonomische und gesellschaftliche Gestaltung dieses Krieges verdient, wie ich bereits gezeigt habe, eine eigene Reflexion.

Worauf es hier ankommt: Als Folge dieses angeblichen Kampfgeschehens beinhaltet der Ernährungsprozess indes eine negative Fixierung des Selbst auf sein entgegengesetztes Anderes – aufs Essen, insofern wir Menschen nicht davon ablassen können und uns seiner weltbewegenden Macht sogar überlassen müssen. Nicht nur, dass wir uns von Anderem ernähren, um unser eigenes Leben zu erhalten; wir selbst werden gewissermaßen von diesem Anderen gegessen. Denn als des Essens bedürftige und fortwährend hungrige Geister sind wir jederzeit »im Begriff, im Verlust zu sein« (Enzyklopädie, 491). Dieser Selbstverlust im täglichen Kampf mit unserer Identität – als eines ausschließlich geistigen und nicht

ebenso auch erdverbundenen, natürlichen, interkulinarischen Wesens – bleibt *ungewiss*. Denn, was jeden Idealisten verärgern muss: Es bleibt darin absolut offen, ob der Mensch die Verwicklung mit der äußeren Welt und mit ihr die nichtige Animalität der eigenen Essistenz besiegt, also das Essen real wie im übertragenen Sinne verdaut bekommt. Oder ob er dies womöglich nicht schafft und folglich dessen Macht unterliegt.

Der drohende Verlust des Menschen in seiner idealistischen Identität als ausschließlich geistiges Wesen – des »wahren Selbst« – ruft buchstäblich den ganzen Zorn der Hegel'schen Philosophie hervor. »Das Ganze der Verdauung«, schreibt der Philosoph zur verzweifelten Lösung dieses angeblichen Konfliktes in wütender Begriffsarbeit, »besteht darin, dass, indem der Organismus sich gegen das Äußere in Zorn setzt, er sich in sich entzweit« (ebd.). Der Verdauungsprozess entzweit den Menschen, insofern er uns in eine notwendige Auseinandersetzung mit dem Essen verwickelt. Eine unabwendbare, lebenspraktische, lebenslang währende, existenzielle Aus-Ein-Ander-Setzung, die für Geister wie Hegel nur eine zornige Negation des Gegessenen – des menschlichen Nahrungsgeschehens im Allgemeinen und der tatsächlich aufgenommenen Nahrungsmittel im Besonderen – sein kann. Die bekämpfte Andersheit projiziert der Phänomenologe Hegel auf die Tatsache, dass uns jedes Essen im wahrsten Sinne des Wortes eine körperliche, sinnliche Verbissenheit abverlangt: Das Einverleibte muss zerbissen werden. Während diese tätige Sinnlichkeit im gastrosophischen Verstande mit einer geschmacklichen Reflexion und einem vernünftigen Genießen verbunden ist, sieht der ungastrosophische Geist darin lediglich eine begriffslose Mechanik der Negation.

So erzürnt das Äußere den Menschen, der sich damit auseinander setzen muss, gerade weil beim täglichen Essen keine legendäre »List der Vernunft« für den sicheren Sieg des Subjekts sorgt.¹⁵ Denn diese listige Vernunft würde die eigene Macht über das Objekt beweisen, würde das Einverleibte als bloßes Lebensmittel für den menschlichen Selbsterhalt

15 | Hegel führt zu seiner Idee einer List der Vernunft aus: »Die Vernunft ist ebenso listig als mächtig. Die List besteht überhaupt in der vermittelnden Tätigkeit, welche, indem sie die Objekte ihrer eigenen Natur gemäß aufeinander einwirken und sich aneinander abarbeiten lässt, ohne sich unmittelbar in diesen Prozess einzumischen, gleichwohl nur *ihren* Zweck zur Ausführung bringt.« Enzyklopädie, § 209.

behandeln und es auf den höheren Zweck der Selbst-Verwirklichung des geistigen Vernunftvermögens beziehen. Doch die Wirklichkeit ist nicht vernünftig: Um den unvernünftigen Einfluss der äußeren Welt zu besiegen, muss sich der Mensch auf einen dialektischen Prozess einlassen und diesen in sich zulassen – er muss Nahrungsmittel aufnehmen und das Gegessene verdauen, also damit irgendwie fertig werden. Ihm bleibt nichts anderes übrig, als den inwendig aufgenommenen Objekten der eigenen Natur mit voller Macht zu begegnen und dieses Andere seiner selbst im Zorn dagegen siegreich zu bekämpfen, indem er es assimiliert, wie Hegel sagt. Obschon dieser Assimilationsprozess meistens ohne erwartbare und ersichtliche Gefahr für das Selbst vonstatten zu gehen scheint und von selbst abläuft – wer aber ist dieses Selbst, dessen listige und mächtige Tätigkeit das gastrointestinale Geschehen des Menschen zweckdienlich durchführt? –, der ganze Vorgang bleibt doch bedrohlich und im Ergebnis ungewiss.

Die fortwährende Bedrohung, die Hegel mit den Verdauungsvorgängen (und der menschlichen Leiblichkeit als Resultat der Ernährung) verbindet und die unser zorniges Misstrauen erregen soll, betrifft vor allem die letztlich nie auszuschließende physische Gefahr des körperlich-geistigen Selbstverlustes durch die verspeisten Nahrungsmittel und die einverleibten Fremdkörper: ein Anderes, das dem menschlichen Fürsichsein durch Lebensmittelvergiftungen, ernährungsbedingte Erkrankungen, Infektionen, Immunschwächen, Allergien, Krebsbefall etc. oder gar durch Tod jederzeit übel zusetzen kann. In Hegels Worten: »Die menschliche Seele hat viel damit zu tun, sich ihre Leiblichkeit zum Mittel zu machen. Der Mensch muss seinen Körper gleichsam erst in Besitz nehmen, damit er das Instrument seiner Seele sei.« (Enzyklopädie, §208, Zusatz)

DER EKEL AN SICH SELBST ALS SICH ERNÄHRENDES LEBEWESEN

Folgt man Hegels Philosophie weiter, ist nur ein einziger Ausweg aus diesem existenziellen und tiefes Selbstmisstrauen erweckenden Leib-Seele-Problem denkbar. Angesichts des bedrohlichen Szenarios, das sich bei jeder Nahrungsaufnahme erneuert, sollen die Menschen lernen, das Essen als täglichen Prozess der Subjektkonstitution zu ignorieren.

Aber wie? Indem sie den Ernährungsprozess ideell – philosophisch – als etwas Nichtiges wegdenken und als Unbedeutendes abtun. Sie müssen es fertigbringen, sich von dem realen leiblichen Zusammengehen ihres Selbst mit dem Anderen – der Einheit von vernünftiger Innerlichkeit und nichtiger Äußerlichkeit, welche sich im Akt des Essens (im kulinarisch tätigen Menschsein) jedes Mal bewahrheitet – als etwas im ideellen, moralischen Sinne Falsches zu distanzieren. »Von diesem Misstrauen gegen sich Selbst, wonach die Bekämpfung des Objekts als das Tun des Subjekts erscheint, muss dieses ablassen und diese falsche Richtung entfernen.« (Enzyklopädie, 491)

Doch wie sollte es dem Subjekt möglich sein, vom Essen abzulassen und sich von dieser falschen Richtung – vom kulinarischen Alltagsleben als einem angeblich falschen Leben – zu entfernen? Können wir davon absehen, in der tagtäglichen Auseinandersetzung mit Nahrungsmitteln einem für uns wesentlichen und nach außen gekehrten Tun nachgehen zu müssen? Die Antwort steht außer Zweifel; Jacques Derrida spricht sie aus: »Wir müssen wohl essen.«¹⁶ Er erläutert diese Lebensaufgabe mit den Worten: »Man muss wohl essen« heißt nicht als erstes, etwas in sich aufzunehmen und zu umfassen, sondern essen zu lernen und zu essen zu geben, Lernen-dem-Anderen-zu-essen-zu-geben.«

Was heißt aber, essen zu lernen und nicht nur Wohl oder Übel essen zu müssen, sondern auch zu lernen, dem Anderen zu essen und möglichst Gutes zu essen zu geben?

Noch bevor klar ist, was in diesem Zusammenhang Wohlergehen bewirkt und was eine solche gastrosophische Ethik des Anderen bedeutet, stellt sich die Frage, was dieses Essenlernen erforderlich macht? Beinhaltet ein lebenslanges Essenmüssen, dass das menschliche Selbst einer realen und unvermeidlichen Unterwerfung durch das Andere für immer ausgesetzt bleibt? Erfährt sich diese existenzielle (essenzielle) Subjektivierung im täglichen Sachverhalt, wohl essen zu müssen, immer wieder von neuem? Wenn sich aber menschliche Subjektivität wesentlich im Essenmüssen konstituiert, was sollte dann bewirken können, dass wir dieses animalische Sein als einen falschen Weg erfahren und uns davon ideell – ernährungsphilosophisch – entfernen?

Fragen ohne Ende. Um darauf originell zu antworten und begreiflich zu machen, scheut Hegels »Weltgeist«¹⁷ vor nichts zurück: Er geht bis zum Äußersten; er entdeckt das ausgeschiedene Essen: So seien »die Exkremente nichts anderes als dies, dass der Organismus, seinen Irrtum erkennend, seine Verwicklung mit den Außendingen wegwirft« (Enzyklopädie, 492).

Der Blick auf die Reste ihres Essens, auf ihre unappetitlichen Ausscheidungen soll die Menschen den Irrsinn ihrer selbst als sich ernährende, ergo auch Fäkalien ausscheidende, vulgo scheißende Wesen, vor Augen führen. Diese logisch folgerichtige Hinwendung zu den Ausscheidungsprodukten der gastrischen Dialektik ist in der restlichen Philosophie erwartungsgemäß auf wenig Gegenliebe gestoßen. Bis heute beschäftigt sich der Weltgeist kaum mit dieser alltäglichen Tätigkeit seines Selbst, die selbstverständlich weltbewegende Bedeutung hat – auf die hier immerhin ausdrücklich hingewiesen sei.¹⁸

Selbst einem Hegelianer wie Vittorio Hösle (der von Manchen als unersättliches Superhirn gefeiert wird) vergeht hier der Appetit: So faszinierend dessen philosophisches System sei, »absurd ist schließlich seine ›metaphysische‹ Interpretation der Ausscheidung. Ich will mich dabei nicht aufhalten.«¹⁹ Freilich ist diese ideelle Abwehr ein Unding – eine philosophische Unmöglichkeit und auch eine bedenkliche Unvernunft. Wie jeder weiß, können wir, wenn es gut geht, gar nicht anders, als uns täglich davon aufhalten zu lassen.

Doch Hegels spekulative Dialektik bezieht sich sogar noch auf das angewiderte Andere – weil es nun einmal in der göttlichen Ordnung der Dinge vorkommt. Die wahre Erkenntnis unserer Exkremente soll uns das fehlende Vertrauen in uns selbst als vor allem geistige Wesen zurückgeben, deren erhabene Vernunft keiner Nahrungsmittel bedarf. Entsprechend beschließt Hegel seine ernährungsphilosophischen Reflexionen nicht etwa mit einer inhaltlichen Bezugnahme auf den Genuss wohl-

17 | Neubauer/Seiler, Mit Hegel dem Weltgeist auf der Spur.

18 | Werner, Dunkle Materie: Die Geschichte der Scheiße; Cueni, Illustrierte Geschichte der Scheiße: 5000 Jahre WC Kultur, Scheisskunst, Graffiti, Zitate; Schulte, Alles Scheiße!? Wenn der Darm zum Problem wird: Die Ursachen verstehen und richtig reagieren.

19 | Hösle, Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität, 411.

schmeckender Speisen und auf die listige Vernunft eines für Alle (für unser Selbst wie für Alle, auch nicht-menschlichen Anderen) *ethisch guten Essens*. Stattdessen beschäftigt sich der einflussreiche Denker lieber mit dem extremen Gegensatz dazu – eben mit dem Ekel erregenden Blick auf die eigene, abgetrennte, ausgeschiedene, selbst produzierte Scheiße: »Indem der Organismus sich so von sich trennt, ekelt er sich Selbst an, dass er nicht mehr Zuversicht zu sich hatte«. (Enzyklopädie, 492)

Indem Hegels Philosophie der Ernährung eine Theorie der Assimilation entwirft, die sich über die allseitigen Reste des Essens hinwegsetzt – nicht nur über die ausgeschiedenen Essensreste, sondern in weit substantieller Hinsicht auch über alle anderen kulinarischen, politischen, ökonomischen, ökologischen, kulturellen, ästhetischen, hedonistischen Aspekten der Welt des Essens –, liefert sein Denken jene philosophischen Grundlagen und weltanschaulichen Selbstverständlichkeiten, die es ermöglichen, das komplexe Nahrungsgeschehen als bloße Nahrungsaufnahme zu begreifen: Als einen gedankenlosen einseitigen Vorgang, bei dem das menschliche Subjekt sich etwas Äußeres und an sich Bedeutungsloses einverleibt, mit dessen allseitigen Wirkungen und Folgen man sich lieber nicht beschäftigt.

Diese ebenso idealistische wie funktionalistische Ernährungsphilosophie – man könnte sie als kryptogastrosophischen Hegelianismus bezeichnen – prägt bis heute das gesellschaftlich vorherrschende Ernährungsverständnis ebenso wie das philosophische Selbstverständnis des Menschseins, ein Weltverstehen, welches das Essen als das ganz Andere von sich weist und das gastrosophische Selbst wie Scheiße behandelt. Geschützt vom langen und vielfach abgestuften Schatten des Hegel'schen Erbes kommt diese ungastrosophische Selbstverständlichkeit inzwischen sogar ohne beschwörende Ekelbekundung aus, um von der angeblichen Animalität des täglichen Essens und von der Nichtigkeit des Gegessenen überzeugt zu sein. Aktuelle Fragen der Identität und der Subjektkonstitution werden ausschließlich neurophilosophisch reflektiert und hegelianisch gedacht: Im Idealfall macht der Mensch aus sich ein leibloses Vernunftwesen, eine rein geistige, künstliche Intelligenz, die endlich ganz ohne Essen und den irdischen (>animalischen<) Verwicklungen funktioniert, die damit bislang verbunden sind.

Diese posthumane und antigastrosophische Denkweise hat eine lange Vorgeschichte. Hegel spielt dabei eine Schlüsselrolle: Seine Philosophie überträgt die rationalistische Anthropologie des neuzeitlichen Cartesia-

nismus auf die Sphäre der Ernährung. Es mag auf den ersten Blick verwundern, den Theoretiker des Weltgeistes über die Konstituierung des menschlichen Selbst im Verdauungsprozess und über den Ekel der Ausscheidung – dieser an und für sich heilvollen Entzweiung und Differenz unseres Wesens – schreiben zu sehen. Doch es gelingt dieser (sich wirklich restlos alles einverleibenden) Philosophie, die traditionelle Subjekttheorie bis in die physische Innerlichkeit der menschlichen Identität zu vertiefen.

Man erahnt jedoch den enormen Preis, der fällig wird, wenn man (bewusst oder unbewusst im Geiste Hegels) das tägliche Essen bloß als etwas dem wahren Menschsein Äußerliches denkt: Diese enorme Abstraktion, die vielleicht ihrerseits Ekel erregt, kostet die ganze Phänomenalität der kulinarischen Welt und Selbstheit. Denn wir essen nicht bloßes ›Anderes‹, wie wir eigentlich nie Anderes essen und noch nicht einmal wirklich ganz Anderes – das Ungenießbare. Wir essen vielmehr ganz konkrete Speisen – dies und das, das wir selbst sind, soweit wir diese Lebensmittel in unserem leiblichen Sein und Wohlergehen verkörpern – können. Dieses Essen zu gewahren und verstehen zu lernen heißt, das Gegessene gut zu denken, anstatt es philosophisch schlecht zu machen, schlecht zu reden – lediglich um sich anschließend davor ekeln zu können.²⁰

Dem gegenüber baut eine gastrosophische oder genauer eine gastrologische Anthropologie auf der Erkenntnis der Natur des Menschen als eines von Anderem – der äußeren Welt, insbesondere von Nahrungsmitteln – *abhängigen* Wesens auf. Sie fügt neueren Theorien des Leibes, die das Essen systematisch unberücksichtigt lassen und noch nicht einmal den Verdauungsprozess denken, die Tatsache der menschlichen Essistenz – als megaphysisches Verbunden-Sein des Selbst mit allem Anderen, das es isst – hinzu. Erst dann lernen wir verstehen, dass wir das Gegessene nicht nur leiblich – ›innerlich‹ – aufnehmen und es uns einverleiben, sondern wirklich mit ihm eins werden und eins sind, weil unser physisches Selbst dieses Andere verkörpert und in menschliche Gestalt transformiert. Der menschliche Leib besteht aus nichts Anderem als aus dem von uns Gegessenem. Darum gilt für uns alle: *Was der Mensch isst, ist ihm äu-*

20 | Von Arthur Schopenhauer, der einen unbändigen Widerwillen gegenüber seinen Universitätskollegen entwickelte, ist die Feststellung bekannt: »Die Hegelei, was ist sie Anderes, als leerer, hohler, dazu ekelhafter Wortkram?« Schopenhauer, Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, §20.

ßerlich. Seine äußere Welt ist größtenteils eine Welt des Essens, des Noch-nicht-Gegessenen: Jeden Tag braucht die Menschheit ganze Fischgründe, Gewässer, Obstplantagen, Getreidelandschaften, Pflanzenfelder und Tierpopulationen, um zu sein (sich Selbst zu erhalten). Menschsein ist kein Fürsichsein, wie Hegel und andere Geistmetaphysiker meinen. Die Menschen sind nichts ohne die Verwicklung und Auseinandersetzung mit allem Anderen, das sie als ›Natur‹ von sich entzweien und zur bloßen ›Umwelt‹ machen: Alles dieses Andere sind wir Selbst, und alles Andere ist eins – ein universelles, äußeres wie inneres Verbundensein – mit uns Menschen als essenden Lebewesen und erdverbundener Intelligenz.

LEIBLICHKEIT ALS ESSISTENZIELLE ABHÄNGIGKEIT VON ALTERITÄT

Man braucht dieses Anderes-Selbst-Sein weder metaphysisch noch holistisch misszuverstehen oder durch Begriffe wie Ernährung, Kalorien, Nahrungsaufnahme oder Einverleibung unkenntlich machen. Dieses Einssein zu verstehen, muss auch nicht zu dem kosmischen Glauben an ›das Eine‹ führen, das alles mannigfaltig Seiende der Welt als universelle Seele – genannt Gott oder Geist – durchwaltet. Das Eins-Sein-mit-Anderem gehört genauso wenig dem Entbergungsgeschehen ›des Seins‹ an, im Sinne der Heidegger'schen Ontologie. Zwar hält Heidegger den anthropologischen Prämissen der klassischen Bewusstseinsphilosophie, die das Selbstsein mit dem Selbstbewusstsein gleichsetzt, den »existenzialen« Grundzug eines ›In-der-Welt-Seins‹ entgegen. Doch letztlich überwindet diese Wesensbestimmung des menschlichen Daseins nicht das subjektphilosophische Menschenbild und Seinsdenken, das auf Hegels Ideal eines ›Fürsichseins‹ verweist.

Auch Heideggers Fundamentalontologie ist nicht fundamental genug, um die menschliche Ernährung als ein umfassendes Seinsgeschehen zu erfassen. Erst das gastrosophische Denken deckt ein wirklich fundamentales, nämlich das dem leiblichen Sein des Menschen zugrunde liegende Existenzial auf: Jedes Selbst, das isst, ist – essistenzuell – ein Sein-durch-Anderes. Diese *Essistenzialontologie* bringt einen schlichten empirischen (megaphysischen, ebenso makro- wie mikrophysischen) Sachverhalt zum Vorschein, der weitreichende anthropoethische Implikationen birgt. Nämlich den Sachverhalt, dass wir jene Pflanzen, Tiere und alles Andere

sind und jegliches Seiende verkörpern, das wir essen, weil unser Körper-Geist aus nichts anderem besteht als aus dem, was wir gegessen haben (werden) – aus Pflanzen, Tieren, Früchten, Gewässern u.a.

Die menschliche Leiblichkeit existiert nur in der fortwährenden Transformation der Stoffe und Wirkkräfte der sich ernährenden Zellen, Organe, Gliedmaßen, Knochen, Haare, Nägel, Muskeln, Mikroben, Metaboliten usw. Nach einiger Zeit ist an unserem Selbst nichts mehr dasselbe; alles unserer Selbst ist anders und doch unser Selbst. Unser leibliches Selbst ist, insofern es ist, veränderlich: *ein Sein-in-Veränderung* und eine *ständige Ver-Änderung des Selbst-Seins*. Leibliche Selbstheit verdankt sich keiner Selbstgleichheit, keiner substanziellen ›Identität‹ – wenn man darunter ein dauerhaft unveränderliches und unverbundenes, von Anderem unabhängiges (autophages) Sein versteht. *Zu sein* heißt vielmehr für jeden von uns wie für alle essende Wesen: Im ständigen ›Einfluss‹ einer ›äußeren Welt‹ zu leben, die wir ›innerlich aufnehmen‹ – die wir selbst verkörpern und verkörpern müssen.

So scheint es nicht ganz unzutreffend, wenn Platon bildreich davon spricht, der menschliche Leib sei ein »leckes Fass«, das unablässig ausläuft und der Nachfüllung bedarf. Doch verfehlt diese Umschreibung den entscheidenden Punkt, indem sie den Leib gegenständlich (als ein Gefäß) denkt. Das sich von Anderem ernährende Selbst ist nicht da wie ein fertiges (wenngleich auch leckes) Ding, so dass etwas von außen hinzukommt, das ins Innere ›aufgenommen‹ und ›einverleibt‹ würde. Das leibliche Selbst ist essenziell abhängig von dem Nicht-Selbst, das es essen und verkörpern muss. In diesem Sinne kann man (ohne zenbuddhistische Anleihen) davon sprechen, dass das menschliche Selbst ein Nicht-Selbst ist, und sagen, das Selbst sei leer – weil alles, was es ist und was die Fülle seines Seins ausmacht, einverleibtes, zu Leib gemachtes, als Selbst verkörpertes, verdautes Anderes ist.

In der leiblicher Seinsfülle ist dieses Andere nicht assimiliert. Das gegessene, verdaute und verkörperte Andere – seine Vielfalt der Substanzen, Eigenschaften, Energien und Wirkstoffe – lebt im Selbst fort: Seine Andersartigkeit wird *integriert*. Weil der Konstituierung des Subjekts nicht die totale Assimilation des Gegessenen zugrunde liegt, sondern lediglich dessen differente Verkörperung verlangt, kann das gegessene Andere im Selbst als Nicht-Identisches sein. An die Stelle der Macht über das Äußerliche tritt die dem Wesen der Subjektivität eigene Abhängigkeit von dem, was es nicht ist. Unsere Abhängigkeit von Lebensmitteln und deren leibli-

che Verkörperung lässt sich nicht bekämpfen; oder es kommt tatsächlich zum Kampf – dann nur zu dem unmöglichen Preis des realen Selbst-Verlustes: Durch eine graduelle Selbstaufzehrung im Hungerleiden bis zum Hungertod oder in vielgestaltigen Erscheinungsformen von ernährungsbedingten Erkrankungen und des leiblichen Unwohlseins. Das Wohl oder Übel dieser absoluten Abhängigkeit vom Essen bekommen Menschen in der sättigenden und wohltuenden oder in der schädlichen und ungunstigen Wirkung des Gegessenen zu spüren.

EINE GASTROETHIK DES ANDEREN

Eine gastrosophische Anthropologie, welche die fundamentale (essenzielle) Abhängigkeit des Menschen von Anderem wahrnimmt, verabschiedet mit der rationalistischen Metaphysik einer autonomen Subjektivität auch den Anthropozentrismus des Anderen, der in philosophischen Theorien der Alterität vorherrscht. Wir werden uns dafür an den Gedanken gewöhnen und lernen müssen, den Anderen nicht alleine im »Antlitz« (Levinas) eines anderen Menschen wahrzunehmen – dessen Sein und dessen Wohl wir wollen sollten, wie insbesondere die Ethik von Emmanuel Levinas fordert. Wenn, wie Levinas sagt, die »moralische Frage« entstehe, weil »das Subjekt gegenüber dem Anderen verantwortlich ist«, dann ist bei dieser moralischen Verantwortung ausschließlich ein *Humanismus des Anderen als Mitmenschen* gemeint. Dem entsprechend beschränkt sich ein solcher »altehrwürdiger« Humanismus einer globalen Ethik des Anderen gewöhnlich auf eine humane Ethik eines für uns alle guten (zwischenmenschlichen) Lebens. Stellvertretend für viele linksliberale Ethiker und Humanisten heißt es beispielsweise bei Judith Butler: »Wenn ich ein gutes Leben führen soll, dann wird es ein Leben mit anderen sein, ein Leben, das ohne diese anderen gar kein Leben wäre. Ich verliere dabei nicht das Ich, das ich bin; wer ich bin, wird durch meine Verbindungen zu anderen beeinflusst und verändert, denn meine Abhängigkeit für andere ist, ebenso wie meine Verlässlichkeit für andere, unabdingbar, um zu leben und um gut zu leben.«²¹

Doch diese anthropozentrische Ethik des Anderen greift zu kurz, obgleich sie den welt-entscheidenden Gedanken umfasst, dass mein Wohl-

21 | Butler, Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, 279.

leben auch durch das Wohl Anderer bedingt ist. Zu Recht fordert Jacques Derrida, dass unsere moralische Verantwortung auch das »Nicht-Menschliche« und zwar »das Lebendige im Allgemeinen« umfasst, und insbesondere die *transhumane Verantwortung für die von uns genutzten Pflanzen und Tiere* – alles von uns gegessene Andere.²² Über diesen Umweg bekommen wir es freilich mit einem anthropoethischen Transhumanismus zu tun, der das absolute oder doch hybride Gegenteil zum technologischen, maschinistischen, extropianischen Selbstverständnis der Transhumanismus-Dystopie darstellt.²³

Als dem Anderen, dem wir unser physisches – erdverbundenes – Selbst verdanken, entsteht gegenüber den anderen Lebewesen unserer Umwelt das ethische Gebot, sie möglichst gut zu behandeln. Diese gute Behandlung bestimmt Derrida als »die beste, respektvollste und dankbarste, und auch freigiebigste Weise, sich auf den Anderen und den Anderen auf sich Selbst zu beziehen.«²⁴ Sich auf die nicht-menschlichen Anderen entsprechend (ethisch gut, wohlwollend) zu beziehen und auf die beste, respektvollste und dankbarste und freigiebigste Weise zu behandeln, beginnt damit, dass wir lernen, ihnen ihrem Wohl gemäße Nahrung, also gutes Essen zu geben. Ihnen gut zu essen zu geben und sie gut leben zu lassen – sie ihrer Art und Andersartigkeit gerecht zu behandeln, statt sie bloß als (nicht menschliche) »Andere« gering zu schätzen und in ihrem (eigenartigen) Selbstsein zu negieren – heißt auch für uns, gut essen zu lernen.

Dann wird auch der mehrdeutige Sinn des Satzes verständlich: »Das Gute lässt sich auch essen. Man muss es gut essen.« (Ebd.) Derrida gibt mit diesem Satz gewissermaßen das Motto für eine Gastroethik des Anderen aus, deren bereichsspezifische Anwendung sich in Vielem mit bioethischen Agenden (der Umweltethik, Tierethik, Klimaethik, Nachhaltigkeitsethik) verbindet. Ihre Güte beinhaltet »ein Gesetz unendlicher

22 | Derrida, Die Gesetze der Gastfreundschaft.

23 | Der digitale Transhumanismus verabschiedet sich ausdrücklich von der globalen Ethik eines guten Lebens aller Erdbewohner und verfolgt insofern eine posthumanistische Programmatik. Deshalb ist es passender, den anthropoethischen Transhumanismus eher als neuen oder *Neohumanismus* und *nicht* – in Anknüpfung an die postmoderne Kritik am alten Humanismus – als *Posthumanismus* zu bezeichnen; vgl. Braidotti, Posthumanismus: Leben jenseits des Menschen.

24 | Derrida, Man muss wohl essen oder Die Berechnung des Subjekts, 289.

Gastfreundschaft« in unserer Beziehung zu den Tieren, zu den Pflanzen und zu allem nicht-menschlichen Anderen, die wir essen (nutzen) und die davon leben, dass wir ihnen zu fressen geben (nützlich sind). Als Mensch gut essen zu lernen verlangt folglich, zu verstehen, dass wir uns das Gegessene nie lediglich als Nahrungsmittel einverleiben. Gut zu essen heißt, dass wir das Gegessene artgerecht behandeln, also möglichst gut bewirten bzw. gut bewirtschaften – in der moralischen Verantwortung gegenüber seinem Anderssein (das wir selbst verkörpern und von dem wir leben) und gegenüber dessen Selbstseinkönnen und Wohlsein, das wir durch nichts anderes als der Praxis eines für Alle guten Essens sein lassen können.

Freilich lassen sich diese Angelegenheiten auch im Handumdrehen ins Negative wenden und können – im Sinne einer gastrosophischen Dialektik unseres (agrarökologischen, umweltethischen) Verhältnisses zur äußeren Natur – mit dem beschädigten Leben unserer inneren Natur in Beziehung gesetzt werden. Dies hat Hartmut Böhme getan. »Was wir das Umweltproblem nennen«, schreibt der Kulturtheoretiker, »ist primär ein Problem der menschlichen Leiblichkeit. Es wird überhaupt nur drängend, weil wir letztlich die Veränderungen, die wir in der äußeren Natur anrichten, am eigenen Leib spüren. [...] Wir müssen anerkennen, daß wir in und mit der Natur leben, gewissermaßen im Durchzug der natürlichen Medien.« Deshalb könnten wir uns, so Böhme weiter, klarmachen: »Am Essen zeigt sich, was es heißt, im Durchzug der Elemente zu leben. Essen ist nicht ›Füllung, sondern eine Formerstattung‹ des Leibes (Paracelsus). [...] So formuliert Paracelsus die für jede Gastrosophie geltende Paradoxie: ›Alles, das unsere Nahrung ist, das ist dasselbe, das wir sind; also essen wir uns selbst.«²⁵

Mit dieser Erkenntnis wird nachvollziehbar, dass der Mensch nicht allein oder primär ein Vernunftwesen, sondern dass er vor allem eine leibliche und ineins erdverbundene Lebensform ist. Das *bioethische Umweltproblem* ist deshalb wesentlich eine *gastroethische Frage der Beziehung*

25 | Böhme stellt weitreichende kulturphilosophische Zusammenhänge her, die ich bereits an anderer Stelle (Lemke, Ethik des Essens, 141ff.) thematisiert habe: »Die nutritive Transmutation entspricht durchaus der Transsubstantiation im Abendmahl. Was in der Eucharistie als initiatorisches Heilsereignis gefeiert wird, das verlegt Paracelsus zurück in die Natur als ihr überall herrschendes Prinzip.« Böhme, Elemente – Feuer Wasser Erde Luft, 26.

des Menschen zu sich als eines Anderes essenden Selbst. »Es stellt die Aufgabe, die Natur, die wir selbst sind, d.h. den menschlichen Leib, in unser Selbstbewusstsein zu integrieren.« (Ebd., 14)²⁶

DAS GANZ ANDERE: WAS PASSIERT, WENN KÜHE NUR FRASS VORGESETZT BEKOMMEN

Im Grunde können Landwirte schon aus eigener Berufserfahrung wissen, wie sich mögliche Gefahren für das leibliche Wohl der Menschen verhindern lassen. Ganz einfach nämlich, indem sie ihre Tiere besser essen und leben ließen. Denn – um anhand nur eines Beispiels die dialektische Logik des gastrologischen Einsseins aller Essistenzen zu veranschaulichen – man weiß inzwischen, dass es eine ganz einfache Methode gibt, um äußerst gefährliche Bakterien wie die EHEC-Bazillen zu stoppen: Man verhindert, dass sie sich im Magen von Kühen wohlfühlen und vermehren, indem die Tiere einfach nur Heu und Gras – ihre natürliche, artgerechte Diät – zu essen bekommen. Doch die industrielle Massentierhaltung sieht einen anderen Speiseplan vor: Moderne Hochleistungsrinder, die viel Fleisch ansetzen oder viel Milch geben müssen, werden mit ausgeklügelten Getreide-Kraftfutter-Mischungen gefüttert und gemästet. Und just dieses Hightech-Futter begünstigt die Verbreitung von EHEC. Denn der Fraß für die Viecher wird in deren Mägen nur unvollständig abgebaut und deshalb unverdaut in den Darm weitergeleitet. Dort beginnt es zu gären. Es bildet sich ein saures Milieu. Dadurch härten sich die Bakterien gewissermaßen ab, sie gewöhnen sich an eine saure Umgebung und überstehen später – im menschlichen Körper – auch die Attacken der menschlichen Magensäure. Den Tieren machen die Keime nichts aus, sie werden nicht krank; wir Menschen aber bekommen mit ihnen im schlimmsten Fall erhebliche Probleme. Gewissermaßen selbstverschuldet: Die widernatürliche, artwidrige Form der Fütterung züchtet förmlich resistente Bazillen. Anders als ihre harmlosen Coli-Kollegen können EHEC-Erreger lebensbedrohliche Eigenschaften besitzen und die Übertragungswege des neuen Escherichiatyps sind schwer auszumachen.

26 | Ausführlicher wird dieses gastrosophische Naturverständnis erläutert in: Böhme, Transsubstantiation und symbolisches Mahl. Die Mysterien des Essens und die Naturphilosophie.

Über die Ausscheidungen der Tiere entkommen die EHEC-Erreger in die Umwelt: Ihr Kot trägt den Bazillus nach außen und dort kontaminiert er Felder, Obst und Gemüse, ja sogar Wasser und gelangt auf diesem Weg in unsere Nahrungskette. Der äußerst widerstandsfähige Mikroorganismus gelangt nicht nur durch Kuhscheiße in die Welt; er überlebt sogar das Säurebad von Kläranlagen und nutzt den Klärschlamm, der nach dem Reinigen des Wassers übrigbleibt, um sich zu verbreiten und die Erde mit Seinesgleichen zu bevölkern. Viele Landwirte, die wenig über artgerechtes Essen für Pflanzen und Tiere nachdenken, schätzen Klärschlamm wegen seiner Mineralstoffe. Als Nährstoff enthält er jede Menge Phosphor, Stickstoff, Kalium und Magnesium; das lässt die Futterpflanzen fürs Vieh sprießen. Etwa die Hälfte des Klärschlammes in Deutschland dient zur Düngung der Äcker. So regnet es regelmäßig Tonnen von EHEC-infizierter Pflanzennahrung. Der langlebige Keim mag Gurken, Tomaten, Sprossen und Salat; kann jedoch – wenn es sein muss und der Zufall so will – auch über Monate in tierischen Fäkalien ausharren und sich über Wochen mit trockenen, blanken Edelstahloberflächen arrangieren, sprich, auf Arbeitsflächen von Großküchen überleben. Auch Minustemperaturen scheinen ihn nicht aus dem Konzept zu bringen. Er trotzt der Tiefkühlung und vermehrt sich noch bei eisigen 10 Grad unter Null. Diese extreme Situation kann sogar dazu führen, dass er sich noch inniger mit seiner Wirtszelle vereint.

Beim Melken von Rindern kann EHEC durch Verunreinigungen mit Fäkalien in die Milch gelangen oder beim Schlachten aufs Fleisch. Deshalb kommt es immer wieder zum Rückruf von EHEC-verseuchten Lebensmitteln. Nach Kontrollen zogen deutsche Behörden im Jahr 2015 zum Beispiel Teewurst sowie verschiedene Käsesorten mit Rohmilch wegen EHEC-Bakterien aus dem Verkehr. Besonders Besorgnis erregend ist, dass die Killerbazille ihre Gene leicht verändert und sogar gegen Antibiotika resistent wird. Gegenmaßnahmen gibt es für die Betroffenen kaum. Eines aber ist bekannt und interessiert uns hier besonders: Der Übeltäter breitet sich über das Essen aus. In den ersten Tagen verhält er sich ruhig und richtet sich in aller Ruhe im Darm seines neuen Wirtes ein. Oft erst nach einer Woche macht der Parasit die eigene unheilvolle Eigenart bemerkbar. Die Weltgesundheitsbehörde WHO rechnet den Erreger zu den ernst zu nehmenden Ansteckungskrankheiten, bei denen eine epidemische Verbreitung droht. Sie stellte einige Stämme der höchstgefährlichen

Darmtierchen in der Vergangenheit schon in eine Reihe mit den HIV- oder dem Ebola-Virus.

DER WIRKLICHE WAHNSINN STECKT IM ANTIBIOTISCHEN, ZUM BEISPIEL IN GLYPHOSAT

Gibt man Tieren ihrer Art entsprechend gut zu essen, geht es auch den Menschen besser. Allein dadurch kann viel Gutes in der Welt entstehen. Unter anderem entsteht auf den Äckern der Erde wieder der Bedarf für mehr menschliche und äußerst sinnvolle Arbeit zum Wohle Aller. Statt ›Zeit zu sparen‹, sparen sich Bauern dann den Einsatz von chemischen Unkrautvernichtungsmitteln. Um die Erträge der Felder zu steigern, fährt dann kein Bauer ›einmal kurz mit Glyphosat drüber‹. Er fährt über die gleiche Fläche lieber mehrfach und vor allen Dingen auch langsamer mit der Egge. Diese Form der zeitintensiven Bewirtschaftung – und einer friedlicheren Behandlung der Erde – kostet ihn nicht eine Stunde, sondern einen halben Tag. Doch er trauert der Ursache der ›technologischen Arbeitslosigkeit‹ seiner ehemaligen Berufskollegen – der Arbeitskraft- und Zeitersparnis durch die technisch optimierte Industrialisierung der Agrarproduktion – nicht hinterher. Er weiß um den anthropoethischen Gewinn seiner Anbaumethoden. Als eine gute Praxis, die Menschen mit seinen natürlichen Lebensgrundlagen nachhaltig verbindet, stellt die bäuerliche Arbeitsweise den modernen ›Idealismus‹ des geistmetaphysischen Weltbildes (das sich den Mensch als Geistwesen und rationales Bewusstsein vorstellt) wieder vom Kopf auf die Füße.

Solange diese epochale Wende im menschlichen Selbstverständnis nicht kommt, macht die lebensvernichtende, im wahrsten Sinne *antibiotische Philosophie* des vorherrschenden Produktionssystems die moderne Landwirtschaft zur List einer leidvollen und letztlich tödlichen Unvernunft. Neue Untersuchungen belegen, dass das weltweit meistverkaufte Unkrautvernichtungsmittel Glyphosat nicht nur ein hocheffektives Totalherbizid ist – über die Tötung von ›Unkräutern‹ hinaus trägt es sogar zur gefährlichen Ausbreitung *Antibiotika resistenter Bakterien* bei.²⁷

27 | Informationsdienst Gentechnik: Glyphosat ändert Antibiotika-Wirkung auf Bakterien.

Dabei gehört Glyphosat – gewissermaßen als Giftfutter und Henkermahlzeit für das ganze Andere – noch nicht einmal zu den giftigsten Pestiziden, die im massenindustriellen Umgang mit (Futter-)Pflanzen eingesetzt werden. Noch antibiotisch wirksamer sind die Herbizide Dicamba und 2,4-D. Sie werden allerdings nicht so häufig verwendet wie das Mittel Round-Up von Monsanto. Jedoch könnte die Menge auf den nord- und südamerikanischen Gentechnik-Plantagen künftig erheblich mehr werden. Denn die Agrochemie-Konzerne entwickeln zurzeit transgene Pflanzen, die gegen diese Herbizide immun sind, weil sich die Unkräuter dieser Welt gegen den massiven Glyphosat-Einsatz zur Wehr setzen – eben gegen die lebensvernichtende Wirkung der Giftstoffe Resistenzen entwickeln – und nun andere Chemikalien im Krieg gegen die Natur her müssen.

Das Problem ist: Glyphosat tötet nicht nur unerwünschte Lebensformen auf den Äckern, führt nicht nur zur Vernichtung der Biodiversität in der Agrarlandschaft und ist nicht nur hochtoxisch für Gewässerorganismen. Es häufen sich auch die Hinweise beispielsweise aus Südamerika, dass in den Sojaregionen, in denen viel davon angewendet wird, gesundheitsschädliche Symptome bei den Landwirten und zuletzt bei den damit gefütterten Tieren – und Menschen – auftreten. Überall, auch hierzulande, ist zu beobachten, dass die in der Landwirtschaft eingesetzten Antibiotika – die inzwischen etwa in Brot, in Haferflocken, in der Muttermilch oder im Urin nachweisbar sind – das körperliche und geistige Wohlbefinden von Mensch und Tier angreifen.

Behalten die giftigen Herbizide ihre lebensvernichtende Wirksamkeit in den biologischen Stoffwechselvorgängen und der menschlichen Nahrungskette bei, können sie – zunächst bei den Tieren, dann bei uns Menschen – die gesunden Darmbakterien beschädigen und Krankheitserreger begünstigen. Zahlreiche unabhängige Forschungen haben ergeben, dass Glyphosat das Immunsystem im Darm angreift, krebserregend ist und Missbildungen oder Alzheimer auslösen kann. Je mehr wir über Glyphosat erfahren, desto alarmierender fallen die Erkenntnisse über die vielfachen gesundheitsschädlichen und umweltschädlichen Folgen aus. Gesundheitsfördernde (Milchsäure-)Bakterien reagieren beispielsweise sehr empfindlich auf Glyphosat: Sie werden durch diesen Wirkstoff abgetötet oder geschwächt, während gesundheitsschädliche Keime – wie zum Beispiel Salmonellen oder Clostridien, die dagegen resistent sind – sich dann ausbreiten und ihr Unheil anrichten können.

Das Bakterium *Clostridium Botulinum* ist eine Spore, die überall in der Umwelt zu finden ist. Unter Luftabschluss – etwa im anaeroben Innenraum von Verdauungstrakten – bildet sie äußerst giftige Toxine aus, die das Nervensystem schädigen, Muskeln lähmen und häufig zum Tod durch Botulismus führen, wenn ihre Gegenspieler (dazu zählen die Milchsäurebakterien) sie nicht mehr abwehren können. Hermann Bormann, ein Landwirt aus Hilgermissen in Niedersachsen, gibt einen Einblick in ein Leben, das an chronischem Botulismus leidet: »Das fängt an mit Kopfschmerzen, Sehstörung, Schluckbeschwerden, Erschöpfung. Ich habe heute nur noch 10-15 Prozent der Körperkraft wie vor einigen Jahren, schwere Verdauungsstörung, ich kann kaum noch Brote essen, bei extremer physischer Überanstrengung wirkt sich das so aus: Ich habe dann das Gefühl, als wenn die Lunge brennt, mit einem wahnsinnigen Schmerz.«²⁸

Auch für die Tiere sind die Folge ihrer – über die mit Glyphosat vergifteten Futtermittel verabreichten – antibiotischen Mast-Diät schlimm und ihre Leiden groß. Das Neurotoxin führt zur Lähmung bei vollem Bewusstsein der Tiere. Werden sie vorher geschlachtet, gelangen die – mit unbequemen Antibiotika und Antibiotika-resistenten Wahrheiten kontaminierten – Tierprodukte in die Supermarktregele und schließlich auf unsere Teller. Und von dort in unsere Körper. Wenn es nicht gleich zu Krankheitssymptomen kommt, kann im Notfall eine eventuelle Antibiotika-Behandlung diese einverlebten Wahrheiten zu Tage fördern. Denn die vielfach belegte Tatsache, dass Resistenzen gegen klinische Antibiotika steigen, kann damit verbunden sein, dass beispielsweise Glyphosat gesunde Darmbakterien verändert und Krankheiten durch Antibiotika-Resistenz fördert – mit unabsehbar dramatischen Konsequenzen für das gesundheitliche Risiko der Bevölkerung. Doch weil der ehemalige US-Agrarchemiemulti Monsanto – in Zukunft: Bayer Deutschland – die Welt von morgen ernähren will, hat man 2017 den Inhaltsstoff seines profitabelsten Produktes (Glyphosat) sogar als *medizinisches Antibiotikum patentieren* lassen.²⁹

28 | Hannover, Pestizid Glyphosat: Ein verwirrender Kampf um die Wahrheit.

29 | Burtcher-Schaden, Die Akte Glyphosat. Wie Konzerne die Schwächen des Systems nutzen und damit unsere Gesundheit gefährden.

AM ENDE: DIE IRRTÜMLICHE REDE VOM ICH

Im Rückblick auf die philosophische Vorgeschichte der beschriebenen (etwas anderen, transhumanen) Ethik ›des Anderen‹ lässt sich die Bedeutung von Hegels Beitrag in der Sache genauer einordnen. Der einflussreiche Denker der modernen Philosophie und ihrer idealistischen Weltanschauung hat keinen gastrosophischen Sinn für die humane Essistenz: Er nahm aber – immerhin – den menschlichen Verdauungsprozess in den Blick, was freilich – in wenigen Passagen an den äußersten Grenzen seines weltumspannenden Systems – ganz beiläufig stattfindet. Mit diesem systematischen Reduktionismus verlieh er der traditionellen Verachtung und der ideologischen Marginalisierung der komplexen Welt des Essens eine mächtige Stimme. Dies geschah zu einer Zeit – zwischen Immanuel Kant und den ersten Gastrosophen wie Rumohr, Brillat-Savarin, Fourier, Vaerst und natürlich Feuerbach –, als sich erstmals ein gastrosophischer Diskurs der Moderne zu formieren begann, um die Wahrheit des Ganzen zu ermessen. Obwohl Hegels Philosophie all die Beziehungen zu Landwirtschaft, Ökologie, Ökonomie, Kulinarik, Ästhetik, Genuss und Konvivialität usw. nicht thematisiert, macht er mit seinem Interesse an den gastrointestinalen Vorgängen in unserem Körper doch auf einen essenziellen Aspekt aufmerksam. Denn die moderne Physiologie des Metabolismus erweist sich als ein durch und durch oberflächliches Denken, das mit seinen Grundbegriffen – Nahrungszufuhr, Kalorien, Verbrennung, Körper als Maschine usw. – nicht in die wahrlich metaphysischen Tiefen des menschlichen Verdauungsprozesses vordringt.

Der geheimnisvolle Sachverhalt, dass sich die physische (leibliche) Identität unseres Selbst trotz des äußeren Einflusses durch Anderes – insbesondere durch den Durchzug und Stoffstrom der tagtäglichen Nahrungszufuhr – behaupten kann, beschäftigte die Philosophie eigentlich von Anfang an, etwa bei Empedokles, Hippokrates und anderen Naturphilosophen der Antike. Dieses metaphysische Rätsel lösten Idealisten wie Platon oder Hegel mit der ›Idee des Geistes‹: Wir seien ganz offensichtlich nicht das, was wir essen (Orangensaft, Schokokekse, Butterbrot; einverlebte Materie), stattdessen reproduzierten wir unser Selbst als menschliche Subjekte einfach dadurch, dass wir – anders als alle anderen Lebewesen – ja geistige Wesen seien und unsere Vernunft (unser Denken, unsere kognitiven Fähigkeiten) uns ausmachten. Zwar rechnet die rationalistische Anthropologie durchaus mit der Fallibilität ihres Geist-

prinzips, etwa wenn Hegel mit der ständigen Gefahr der Infektion – als Antithese zur Assimilation – die mögliche Negation des Subjekts durch Krankheiten zugestand und vom möglichen unguten Einfluss der äußeren Welt auf den gesundheitlichen Zustand unseres physischen Wohlergehens oder Unwohlseins wußte.

Heute geht man sogar so weit, zu vermuten, dass die übliche Fast-Food-Ernährungsweise durch die tägliche Infusion eines ungesunderen Einflusses wie eine chronische Infektion des Körpers wirkt.³⁰ Doch die idealistische Schummelei oder eben Hegelei besteht darin, die negative Dialektik von äußeren Einflüssen – und gerade von den massenhaften Beschädigungen des Menschseins wie Herz-Kreislauf-Erkrankungen, Diabetes, Fettleibigkeit, Krebs, Alzheimer, Allergien, Autoimmunschwächen und Antibiotikaresistenz durch schlechte Lebensmittel und falsche Ernährungsgewohnheiten – in ihrer letzten, listigen und übermächtigen Konsequenz nicht wahrhaben zu wollen. Nur ändert dies nichts an den einverleibten Wahrheiten und den physischen Kausalitäten unserer Welt: Der menschliche Geist triumphiert nicht immer über allem Anderen.

Postidealistische Theorien der Verdauung sehen bei der leiblichen (gastrointestinalen) Subjektkonstitution keine menschliche Vernunft am Werk, sondern Bakterien. Langsam setzt sich die Erkenntnis durch, dass der menschliche Bauch und seine unzähligen Bewohner mindestens so wichtig sind für unseren Selbsterhalt wie das Gehirn und sein Ich-Bewusstsein – dessen allmächtige Leitfunktion Geistmetaphysiker und Neurophilosophen so gerne ins Zentrum allen Seins stellen. Eingeweihte halten diesem überholten Rationalismus entgegen: »Allein schon die unbedachte Rede von einem ›Ich‹ mit einem Körper ist verfälschend. Jeder von uns ist eine Art Staat, in dem mehr Ausländer leben als Einheimische. Wo bleibt da die Leitkultur?«³¹

Die moderne Ideologie von der autonomen Identität und einer von allen Anderen unabhängigen Souveränität wird von unten untergraben. Es ist, wie es ist: Tief in unserem Innersten leben Billionen anderer Organismen, kleinste Lebewesen und Mitbürger, deren solidarisches Kollektiv als *Mikrobiom* bezeichnet wird. Diese Mischbevölkerung aus Bakterien, Pilzen und Archaeen – die natürlichste Intelligenz des irdischen Lebens

30 | Rötzer, Fastfood ist eine Infektion des Körpers.

31 | Rötzer, Der Mensch. 30 Billionen Zellen und 39 Billionen Bakterien; Yong, I contain Multitudes. The Microbes within us and a grander view of life.

– sind unseren eigenen Körperzellen zahlenmäßig eventuell sogar überlegen.³² Mehrheitlich gehen Experten inzwischen sogar von 100 Billionen Zellen zu ähnlich vielen mikrobiotischen Mitbewohnern aus. Diese ungewollten Fremdlinge, sympathischen Gäste und unbekannten Mitesser (Parasiten) bilden allerlei Gemeinschaften und helfen unser Essen zu verwerten: Bei Bedarf – etwa im Krieg gegen Krankheitserreger und problematische Eindringlinge – heuern sie an und bewegen sich manchmal auf einer flüssigen Autobahn von einem zum anderen Ende ihres Universums – unseres Körpers. Vieles von dem, was das Mikrobiom tut, ist noch unbekannt. Leider auch, was seinen Umgang mit den vermehrten antibiotischen Einflüssen angeht.

Es würde sich zweifelsohne lohnen, mehr von dieser gastrointestinalen Schwarmintelligenz zu wissen und die unendlichen Tiefen dieses irdischen Kosmos – unseres inneren Weltalls – zu erforschen. Die erwartbaren Entdeckungen wären dem Wohl der Menschheit mindestens so dienlich, wie die kapitalintensive und eher ergebnisoffene Erkundung des außerirdischen Weltalls. Jedenfalls liegt in der Erforschung dieser metaphysischen Unterwelt eine große Chance: Zu einer ›mikrobiotischen Diät‹ gehört nichts weiter als eine vernünftige Esskultur. Der Bestseller Michael Pollan hat das Einmalseins – die Minima Moralia dieser Praxis – in einigen einfachen Maximen zusammengefasst.³³ Eine solche gastrologische Vernunft könnte einer fehlernährten Menschheit nachhaltige Selbstheilungskräfte aktivieren helfen und unser aller körperlich-geistiges Wohlbefinden verbessern. Es wäre ein Essen, das gut ist für Alle, die daran mitessen – Mikroben, Pflanzen, Tiere, Menschen. Doch gerade weil sich das Gute auch essen lässt, müssten wir Menschen dieses Gute erst wollen und lernen, darin – wo es geht und so gut es geht – gut zu sein.

Oder der Weltgeist folgt in Zukunft doch weiter der Hegel'schen Philosophie und ihrem futuristischen Fortschrittsglauben. Längst träumen echte Posthegelianer – nämlich Geist-Computer-Idealisten und Technovisionäre wie der Silicon-Valley-Star Ray Kurzweil – davon, dank Informatik, Humangenetik, Biotechnologie und Neuromaschinen das gesamte Innenleben des menschlichen Körpers von der ewigen Auseinandersetzung mit der Materie und von bedrohlichen Einflüssen endgültig zu be-

32 | Coccia, *Die Wurzeln der Welt: Eine Philosophie der Pflanzen*.

33 | Pollan, 64 Grundregeln ESSEN: Essen Sie nichts, was ihre Großmutter nicht als Essen erkannt hätte.

freien. Im Unterschied zu vielen anderen Fürsprechern der posthumanistischen Transformation weiß Kurzweil allerdings, dass nichts in dieser Welt ohne Essen geht. Zusammen mit dem spirituellen Heilsversprechen eines ›makrobiotischen Diät-Upgrading³⁴ sollen, wenn es nach Kurzweil ginge, schon in absehbarer Zeit künstliche Intelligenzen und organische Maschinen dafür sorgen – etwa in Gestalt von Nanobots, winzigen Robotern, die in unserer Blutbahn und in unseren Organen unterwegs wären, um defekte Zellen zu reparieren, die Blutwerte zu kontrollieren und sämtliche Gefahrenquellen und Dysfunktionen zu bekämpfen –, dass wir in einem technisch perfektionierten Körper und Geist, endlich gottgleich und zum absoluten Weltgeist geworden, unsterblich werden.

34 | Kurzweil/Grossman, *Fantastic Voyage: Live long enough to live forever*; Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*.

