

5. Kritik der rein diätmoralischen Vernunft oder die Antinomie der kantischen Ernährungsphilosophie

VORBEMERKUNG

Bei Kant gibt es reichlich Essen; seine berühmten Gastmähler, die er täglich mit einigen Freunde und Bekannten kultiviert, lassen unmissverständlich einen großen Stellenwert des Essens als etwas Gutem erkennen. Ein Sachverhalt, der von der kantianisch geprägten Philosophie bislang nicht hinreichend gewürdigt wurde, obwohl die unersättliche Kant-Rezeption ansonsten noch den kleinsten Krümel dieser Küche aufliest. Die unüberschaubare Menge an Publikationen, insbesondere zur praktischen Philosophie, zur Moraltheorie, zur Ästhetik des Geschmacksurteils und zur Anthropologie, legen jedoch den Eindruck nahe, dass es eine Philosophie der Ernährung, jenseits des Anekdotischen, bei Kant nicht zu geben scheint. Die Ursache für dieses Vorurteil ist leicht auszumachen, nämlich in der allgemeinen Missachtung des Essens als einer philosophischen Angelegenheit. Aber bei Kant liegen die Dinge komplizierter.

Soviel steht fest: Erst nach Kant beginnt die totale Essensvergessenheit der westlichen Philosophie. Jedenfalls sollte, wie sich zeigen wird, ein echter Kantianer auch über das Essen philosophieren. Allerdings hat Kants überwiegend diätmoralische Denkungsart maßgeblich dazu beigetragen, dass nach ihm – nicht nur im zeitlichen, sondern auch im systematischen Sinne – weder in der akademischen Moraltheorie über das philosophisch vielschichtige Selbst- und Weltverhältnis der menschlichen Essistenz nachgedacht wird noch im allgemeinen Ernährungsbewusstsein (in der Alltagsphilosophie des Essens) ein Sinn dafür existiert, dass eine Ethik im vernünftigen Umgang mit Nahrungsmitteln mehr sein könnte, als mäßig und gesund zu essen und die eigenen Esssünden zu beichten. – Sofern so etwas wie das Essen überhaupt mit Philosophie und Moralität in Verbindung gebracht wird.

Dennoch oder gerade deswegen liegt der Reiz und der erfreuliche Gewinn des Wagnisses, den Vernunftphilosophen Kant mit der Küche und dem Esstisch in Beziehung zu setzen, in der Entdeckung seiner unbekannten Gastrosophie.

Für deren Existenz gibt es zunächst biographische Indizien. »Kant liebte es wirklich, gut zu speisen, hatte Sinn für gekonnte Zubereitung und war auf diesem Themengebiet nicht leicht aus dem Felde zu schlagen.«¹ Interessanter, und noch philosophischer, erscheint die Tatsache, dass er selber auch die theoretischen Argumente für eine praktische Vernunft der »guten Mahlzeit« (Kant) liefert und seine Gastrosophie nicht als Anekdote zu seinem privaten Lebenswandel abgetan werden sollte.

So sieht man sich bei Kant – dem Philosophen, der bekanntlich die Antinomien der menschlichen Vernunft denkt – mit einer Antinomie der ernährungsphilosophischen Vernunftideen konfrontiert: Der traditionellen Idee einer diätmoralischen Degradierung des Essens als eines der Philosophie unwürdigen Grundbedürfnisses unser animalischen Existenz steht – untergründig – das gastrosophische Ideal einer geschmackvollen Mahlkultur als der höchst guten Praxis »wahrer Humanität« gegenüber.²

Doch schon Kants Metaphysik der Diätspflicht, die zunächst näher zu analysieren sein wird, gebührt in der Genealogie des ernährungsphilosophischen Diskurses doppelte Aufmerksamkeit. Einmal deshalb, weil in ihr die Geschichte des diätmoralischen Denkens ihren abschließenden Höhepunkt, ihre systematische Ausformulierung, findet. Zum anderen deshalb, weil sich anhand der kantischen Metaphysik der Esssitten ganz generell die konzeptionellen Schwächen einer kantianischen Moraltheorie veranschaulichen lassen. Über die Essensthematik sind sowohl eine formale Pflichtethik als auch eine metaphysische Vernunftmoral philosophisch (gastrosophisch) zu widerlegen. Eine mögliche Aktualität der kantischen Philosophie besteht dann nicht in seiner »Metaphysik der Sitten« und ihrer Idee von »praktischer Vernunft«; ebenso wenig in ihrer konzeptuellen – beispielsweise kommunikationstheoretischen – Reformulierung in Form einer Diskursethik oder in irgendeiner anderen Fortentwicklung der philosophischen (aber ungastrosophischen) Ethik.

Aktuell ist die kantische Philosophie als eine praktische Philosophie der Humanität.³ Diese bei Kant neu zu entdeckende Praxisphilosophie der Humanität lässt sich gastrosophisch begründen und veranschaulichen. Deren Maxime lautet ebenso einfach wie kategorisch: »Eine gute Mahlzeit in guter Gesellschaft« verkörpert »die Vereinigung des geselligen Wohllebens mit der Tugend, und hiermit die wahre Humanität« – womit Kant das höchste Gut seines gastrosophischen Vernunftbegriffs bestimmt. Bevor dieses höchste Gut sowohl als untergründiges Thema der praktischen Philosophie Kants wie auch als der aktuellste Teil seines Denkens aufzuklären sein wird, ist zunächst auf seine Diätmoral einzugehen.

Es wird sich zeigen, dass Kants Moral der richtigen Diät letztlich doch die gastrosophische Ethik verdrängt hat. Nicht nur die seinige, sondern auch (wovon der

1 | Gulyga, Immanuel Kant, 196.

2 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 617.

3 | Vgl. Gerhard, Immanuel Kant; Heidemann – Engelhard, Warum Kant heute?

zweite Hauptteil handeln wird) die Ansätze der – gemessen an Kants Philosophie – weniger einflussreichen Vordenker einer gastrosophischen Ethik. Die Verdrängung des (eigenen) gastrosophischen Gedankenguts bei Kant und durch Kants Diätmoral liegt der heute vorherrschenden inhumanen und antihumanistischen Entwürdigung des Essens als ethischer Angelegenheit zugrunde und speist die fraglose Selbstverständlichkeit einer diätmoralischen Alltagspraxis ebenso wie einer essensvergessenen Philosophie.

Eine letzte Vorbemerkung: Die Feststellung einer unauflösbaren Antinomie zwischen dem Diätmoralisten Kant und dem Hedonisten oder dem ästhetischen Gastrosophen Kant dient nicht dazu, mit der Kritik an seinem asketischen Zwangssystem (einer metaphysischen Sinnenfeindlichkeit und Genussverachtung) seine ganze Vernunftphilosophie als widerlegt abzutun.⁴ Mir geht es im Gegenteil darum, zu zeigen, dass bei ihm eine andere Vernunft präsent ist, die freilich nur wahrnimmt, wer gastrosophisch über das Essen nachdenkt. Die Darstellung der kantischen Gastrosophie versteht sich daher als eine *immanente Kritik* des diätmoralischen Denkens, die in der Auseinandersetzung mit einem der maßgeblichsten Begründer dieser Denkungsart durchgeführt wird: *Mit Kant gegen Kant* gilt es zu zeigen, dass auch eine andere kantianische Moralphilosophie denkbar ist, die das Essen vielleicht nicht gleich als das höchste, aber doch als ein hohes Gut begründen hilft.

KANTIANISCHE MORALITÄT ALS DIÄTMENTALITÄT

Das »tierische Bedürfnis« und die »niedrige Sinnlichkeit« beispielsweise des Essens rufen Kants streng dualistische Zwei-Welten-Metaphysik hervor: Das »animalische Sinnenwesen« des Menschen wünscht sich bloß die eigenen »natürlichen Triebe« und »notwendigen Bedürfnisse« befriedigt; es kennt nur die »Lust des Wohlergehens« beziehungsweise die abgewendete Unlust des Darbens und Hungerleidens als »Glückseligkeit«. Die Glückseligkeit seines animalischen Sinnenwesens hält den Menschen aber davon ab, sich seine »höhere Bestimmung« und sein »eigentliches Selbst«, nämlich die Freiheit und Würde seines geistigen »Vernunftwesens«, zum vorrangigen »wahren Zweck« seiner Existenz zu machen. Aber der Mensch, schreibt Kant im platonisch-aristotelischen Geiste, »ist doch nicht so ganz Tier, um gegen alles, was Vernunft für sich selbst sagt [sic!], gleichgültig zu sein, und diese bloß zum Werkzeuge der Befriedigung seines Bedürfnisses, als Sinnenwesens, zu gebrauchen. Denn im Werte über die bloße Tierheit erhebt ihn das gar nicht, dass er Vernunft hat, wenn sie ihm nur zum Behuf desjenigen dienen soll, was bei Tieren der Instinkt verrichtet; sie wäre als-

4 | Insbesondere Hartmut und Gernot Böhme weisen »die pathologischen Züge der Moral und die pathologischen Strukturen des Lebens von Kant« nach; vgl. Böhme/Böhme, Das Andere der Vernunft.

denn nur eine besondere Manier, deren sich die Natur bedient hätte, auszurüsten, ohne ihn zu einem höheren Zwecke zu bestimmen.«⁵ Die besagte höhere Zweckbestimmung liegt für Kant – auch hier bekräftigt er den diätmoralischen Kanon – nicht darin, dass die Menschen ihre Tierheit mit Vernunft leben und also ihre natürlichen Bedürfnisse wie das Essen vernünftig genießen beziehungsweise ihr Wesen mit voller statt reiner Vernunft erfüllen. Seine metaphysische Anthropologie denkt die menschliche Essistenz als Hindernis und Gegensatz zum Vernunftvermögen der Menschen und deren würdevollen Freiheit (Autonomie).

Trotz dieses strikten Manichäismus zwischen dem Menschen als sich ernährendem Tier und dem Menschen als einem vernünftigen Wesen (als Intelligenz) setzt eine klare Säkularisierung des christlichen Weltbildes in Kants rationalistische Anthropologie ein: Die Unvernunft des menschlichen Nahrungsgeschehens wird nicht mehr in einem mittelalterlichen Sinne als Sünde und ebenso gefährliche wie unwiderstehliche Verführung des Teufels problematisiert. Der religionskritische Aufklärer Kant nimmt die große Lust und Glückseligkeit, die vom Essgenuss ausgeht, vielmehr wie die antiken Philosophen als eine ständige Bedrohung für die menschliche Vernunft wahr, in ihre rohen Anfänge zurückzufallen und ihre höhere Bestimmung zu erniedrigen.

Indessen liegt die eigentlich folgenreiche Neuerung der metaphysischen Anfangsgründe der traditionellen rationalistischen Anthropologie bei Kant darin, die augustinische Erbsündenlehre durch eine rigide Pflichtenlehre zu ersetzen. Während Augustinus für die christliche Theologie die Unfreiheit des Willens postuliert – als Resignation gegenüber der (eigenen) Genussgier –, setzt Kant konträr dazu alles auf die Freiheit des Willens als einziger Triebfeder einer »praktischen Vernunft«, um ein Herrschaftsverhältnis über sich selbst (auch als genuss-süchtigem Wesen) zur moralischen Pflicht machen zu können. Kant gewinnt die für seine Moralthorie grundlegende Idee der Willensfreiheit aus der Synthese von zwei analytisch gesehen unabhängigen Freiheitsbegriffen einer praxischen Selbstbestimmung. Dem rationalistisch-metaphysischen Begriff einer geistigen Selbstherrschaft als der Freiheit von sinnlichen Bedürfnissen (Leidenschaften, Neigungen, Begierden, Instinkten etc.) und dem – der Rousseauschen Philosophie entliehenen – politischen Freiheitsbegriff einer Selbstgesetzgebung als dem Freiheitsvermögen, nach eigenen (moralischen und politischen) Gesetzen leben zu können.

An diesen beiden grundverschiedenen Freiheitsbegriffen ist in unserem Zusammenhang von großer Bedeutung, dass der metaphysische Freiheitsbegriff der Willensfreiheit – anders als der ethische Freiheitsbegriff der Selbstgesetzgebung oder Autonomie – gerade nicht, wie Kant behauptet, auf einer rationalen Begründung basiert. Die Idee der Willensfreiheit, welches das Fundament bildet, worauf das ganze System seiner »Metaphysik der Sitten« aufbaut, wird aus der besagten spekulativen Metaphysik einer Zwei-Welten-Anthropologie schlechterdings bloß

postuliert.⁶ Kant hält mit der größten Selbstverständlichkeit an dem althergebrachten Glauben fest, dass der Mensch zwei ungleichen und entgegengesetzten, sich ausschließenden Reichen angehöre. Im krassen Widerspruch zum argumentativen (intersubjektiven) Selbstverständnis des Moralprinzips des kategorischen Imperativs, wonach normative Fragen der Moral philosophisch formal, d.h. über die kritische Prüfung ihrer Universalisierbarkeit, begründet werden sollen, lebt seine rationalistische Metaphysik des Menschen von dem bloßen (spekulativen) Postulat, dass die höhere (bessere, eigentlich gute und vernünftige) Wesensbestimmung des Menschen in der geistigen Freiheit gegenüber seinem animalischen Wesen liege.

Diese im wahrsten und schlechtesten Sinne metaphysischen (nämlich rein spekulativ postulierten) Anfangsgründe der kantischen »Metaphysik der Sitten« sind von einer philosophischen Begründung weit entfernt.⁷ Anders als Kants nicht bloß rationalistische, sondern »pragmatische Anthropologie«, die in seinen späteren Schriften an Kontur gewinnt (dazu später), reproduziert seine Moralphilosophie unkritisch das manichäische Schema des platonisch-christlichen Menschenbildes. Danach bestehe, wie wir zu Genüge wissen, wahres Menschsein in der Unabhängigkeit von Hunger, in der »Fleischesabtötung«, wie es bei Kant mustergültig heißt, im »Abbruch des sinnlichen Antriebs« und allem voran im Abbruch des Appetits, der begierigen Neigung zum angenehmen, beglückenden Essgenuss. Kurz: Menschliche Freiheit zeige sich lediglich darin, dem Essen zu entsagen. Dementsprechend basiert die metaphysische Grundlegung der kantischen Sittenlehre, die schließlich seine Diätmoral tragen wird, auf allgemein vertrauten, aber darum nicht weniger grundlosen Boden: Der Mensch wird in

6 | Im grundlegenden Unterschied zu dem metaphysischen Freiheitsbegriff (Kants) leitet sich der moralisch-politische Freiheitsbegriff (Rousseaus) tatsächlich aus der universalisierbaren Normativität eines ethischen Voluntarismus (dem Gesellschaftsvertrag) ab. Darüber hinaus bleibt der Freiheitsbegriff der Autonomie auf die Idee einer praktischen Selbstbestimmung des politischen Lebens (im wahrsten Sinne als Selbstgesetzgebung) beschränkt und wird nicht zum alleinigen Begriff einer Selbstbestimmung erhoben (die auch für andere Lebensbereiche denkbar ist). Kant hat sich trotz des starken Einflusses der politischen Philosophie Rousseaus auf sein eigenes Denken, dessen gastrosophischen Freiheitsbegriff nicht zueigen gemacht. Rousseau aber nutzt die Idee einer praktischen Selbstbestimmung auch für eine Vernunft der menschlichen Essistenz, sich aus Freiheit auf eine für alle gute Art und Weise zu ernähren. (Siehe II.3)

7 | Die rationalistische Anthropologie von Kants Metaphysik bleibt die empirisch-metabolische, und in diesem buchstäblichen Sinne »meta-physische« Erkenntnis des ganzheitlichen, physisch-moralischen Wesens des Menschen als einem sich ernährenden Naturwesen fremd. Wie sich zeigen wird, bietet die Philosophie des Mediziners Hippokrates bereits eine gastrosophische Anthropologie, die sich zu einer möglichen wissenschaftlichen Grundlegung eines ganzheitlichen Verständnisses der menschlichen Physis vorarbeitet. (Siehe II.2)

zwei Wesen auseinanderdefiniert, in ein angeblich höheres Vernunftwesen, das einer intelligiblen Verstandeswelt der Willensfreiheit angehört, und in ein angeblich niedriges Bedürfniswesen, das in einer Sinnenwelt der Notwendigkeiten und Zwänge vegetiert. Sinnlichkeit, Genuss und Wohlergehen werden Vernunft, Wille und Pflicht postulatorisch gegenübergestellt.

Es verwundert kaum, dass sich die nachkantianischen Moralthorien – wenn gleich selten ausdrücklich und systematisch – von dieser »schlechten, dualistischen Metaphysik« (Apel) distanzieren. Daher wird heute die konzeptuelle Stärke der kantischen Philosophie erst gar nicht mit einer zweiseitigen spekulativ-metaphysischen Grundlegung der praktischen Vernunft in Beziehung gebracht, sondern dabei gleich an das universalistische Verallgemeinerungsprinzip des »kategorischen Imperativs« gedacht. Denn mit diesem Moralprinzip (womit sein Name üblicherweise verbunden wird) bringt Kant zweifelsohne den, gegenüber der antiken Moralphilosophie und christlichen Theologie, gänzlich neuen Gedanken einer philosophischen (postmetaphysischen) Begründung des moralisch Guten ins Spiel. Freilich begründet der kategorische Imperativ ausschließlich ein Moralprinzip der Verallgemeinerbarkeit von Handlungsmotiven, und allenthalben keine metaphysische Anthropologie (und deren spekulativen und manichäischen Normativität). Allerdings denkt Kant, dass sich aus der menschlichen Willensfreiheit das formale Moralprinzip des kategorischen Imperativs begründen lasse.⁸ Es wird sich herausstellen, dass Kants metaphysische Anthropologie seinem ganzen moralphilosophischen System, einschließlich seiner Diätmoral, zugrunde liegt und nur dieses seine angeblich aus dem formalen Moralprinzip des kategorischen Imperativs abgeleitete *Metaphysik der Sitten* recht eigentlich begründet und ihr diese fragwürdige Bezeichnung zutreffend verleiht.⁹

Explizit nimmt Kant in der gleichnamigen Schrift moralische Fragen richtiger Esssitten sowie praktische Fragen eines vernünftigen »Umgangs mit Nahrungs- und Genussmitteln« auf. Die zentrale Stellung der darin enthaltenen *Tugendlehre* innerhalb seiner ganzen Theorie der praktischen Vernunft wurde in der zurückliegenden Rezeption kaum wahrgenommen.¹⁰ Aus diesem Grund wird gewöhnlich ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen antiken Tugendlehren einerseits und der kantischen Pflichtmoral andererseits konstruiert. Das Bild von Kant als dem rigorosen Pflichttheoretiker täuscht indes darüber hinweg, dass er die scheinbare Kluft zwischen dem formalen Moralprinzip und dessen alltagsweltlichen Anwendung auf konkrete Fragen der praktischen Lebensführung – in Übereinstimmung mit der antiken und insbesondere der stoischen Philosophie – durch eine »Weisheitslehre« der »moralischen Tugenden« und »guten Sitten«

8 | Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 74ff.

9 | Wenigstens wird mittlerweile mit dem Begriff Metaphysik alles andere als eine formale, universelle Begründung des sittlich Guten in Verbindung gebracht.

10 | Vgl. Esser, Ethik für Endliche.

schließt.¹¹ Die tugendtheoretischen Konkretisierungen des ethisch »Guten« und »Weltbesten« durch Kants Moralphilosophie wird vom zeitgenössischen Kantianismus schlichtweg übergangen.

DIÄT-PFLICHTEN

Im dritten Artikel unter dem programmatischen Titel »Von der Selbstbetäubung durch Unmäßigkeit im Gebrauch der Genieß- oder auch Nahrungsmittel« wird in Kants Moralsystem »das Laster der Gefräßigkeit« problematisiert und in der Folge die Bekämpfung dieses Lasters zur Tugend einer pflichtgemäßen Ernährung erklärt. Die metaphysische Geringschätzung der menschlichen Essistenz wird hier unmittelbar zur inhaltlichen Bestimmung des moralischen Handelns genutzt: »Die tierische Unmäßigkeit, im Genuß der Nahrung, ist der Mißbrauch der Genießmittel, wodurch das Vermögen des intellektuellen Gebrauchs derselben gehemmt oder erschöpft wird.« Sich der Unmäßigkeit und Gefräßigkeit zu enthalten, versteht sich demnach als eine praktische Konkretion der »Pflicht einer physisch-moralischen Selbstvervollkommenung«.¹²

Ein menschenwürdiger Umgang mit den lebenspraxischen Angelegenheiten des Essens beschränkt sich auch aus der Sicht der kantischen Pflichtlehre auf eine Tugend der diätischen Mäßigung und der rein moralischen Selbstbeherrschung einer unmäßigen Esslust. Mit dem Gedanken, dass ein vernünftiger Gebrauch der Nahrungs- und Genussmittel hauptsächlich darin bestehe, die physischen Grundlagen für die eigentlich wichtigen Dinge (den »intellektuellen Gebrauch« des eigenen Lebens) zu gewährleisten, knüpft Kant an bekannte Themen des diätmoralischen Diskurses an. Das heißt nicht nur, dass sich das traditionelle Ernährungsdenken bis in die kantische (angeblich formale) Pflichtethik fortsetzt und von deren Tugendlehre noch einmal prominent als Diätpflichtlehre bekräftigt wird. Diese Kontinuität macht deutlich, dass in diesem Fall eine bloß metaphysische Deduktion für die inhaltliche Bestimmung des Guten bzw. Richtigen sorgt. Deswegen ist für Kants Sittenlehre das philosophisch relevante Problem eines vernünftigen Essens nicht etwa ein schlechter Geschmack der Nahrungs- und Genussmittel (in geschmacksästhetischer Hinsicht, etwa aufgrund eines übermäßigen Senfgebrauchs als Würzmittel) oder die Unvernunft von zu wenig Gemüse (in diätetisch-gesundheitlicher Hinsicht) oder die Unsitten eines Alleinessens (in mahlethischer Hinsicht). Ebendies sind – das lässt sich bereits an dieser Stelle sagen – die normativ-allgemeinen Kriterien, auf denen die kantische Gastrosophie fußt: Sie basiert auf dem komplizierten Zusammenspiel von geschmacksästhetischen, diätetischen und mahlpraxischen Komponenten des ethisch Guten.

11 | Vgl. Engstrom/Whiting, Aristotle, Kant, and the Stoics.

12 | Kant, Metaphysik der Sitten, 549ff.

Hingegen ist für Kants Sittenlehre einer richtigen Diät festzuhalten: Hier ist das einzig relevante Problem vernünftiger Esssitten lediglich Gefräßigkeit als einer rein moralischen Unvernunft des Appetits (im einzelnen Essakt) sowie des Genusslebens (in der Gesamtheit aller Essakte, der Ernährungsweise als Lebensweise). Der gar nicht so metaphysische Anfangsgrund für Kants Theorie eines pflichtbewussten Essens scheint ein empirisches Diätproblem zu sein. Und zwar die gesellschaftlich allgemein übliche »Überladung mit Speisen« (ebd., 560), in der er die »viehischen« Neigungen eines unbeherrschten Appetits erkennt. Sein Tugendgebot einer mäßigen Diät entgeht der Gefahr eines traditionellen Moralismus rein zufällig dadurch, dass das Faktum der allgemein vorherrschenden Unvernunft (der viehischen Überladung) die Verallgemeinbarkeit der moralischen Pflicht (der sittsamen Mäßigung) möglich macht. Wenn die allgemeine Form der Ernährung von einer ungesunden Gefräßigkeit bestimmt ist und folglich das diätetische Gebot, dass es für die Menschen gut wäre, weniger zu essen (wenn schon nicht aus rein moralischen Gründen, dann zumindest aus gesundheitsmoralischen Gründen), Allgemeingültigkeit beanspruchen kann, dann scheint kategorisch jede Esshandlung unter das moralische Gesetz einer Pflicht zur Mäßigung zu fallen und gerade am Beispiel gemäßigter Esssitten das (angeblich) formale Prinzip der kantischen Moraltheorie bewiesen. Jedenfalls stellt diese Theorie sowohl das Verbot einer »tierischen Unmäßigkeit im Genuß der Nahrung« als auch das Gebot eines »vernünftigen Gebrauchs« der Genussmittel auf.

Doch die Übereinstimmung dieser Philosophie mit den konventionellen (diätmoralischen) Wertevorstellungen ändert nichts an dem Umstand, dass sich die Pflicht zur Mäßigung *nicht* gemäß des formalen Anspruchs des kantischen Moralprinzips aus einer rein moraltheoretischen Begründung erfolgt. Weil die Herleitung der normativen Gründe für das moralische Verhalten unaufgeklärt bleibt, taucht erst gar nicht die begründungstheoretische – und die ernährungsphilosophische – Problematik auf, dass eine rein formale Bestimmung einer tugendhaften Ernährung aus sich heraus viele praktische und allgemein relevante Fragen *nicht* zu bestimmen vermag. Zum Beispiel: Ab welchen Mengen verhält man sich »unmäßig« und isst man »gefräßig«? Ist »das Maß« mit zwei Flaschen Wein pro Mahlzeit »voll«? Ist die Maxime der »Mäßigung« überhaupt sinnvoll verallgemeinerbar oder kommt es nicht eher allgemein darauf an, »das Richtige zu wählen«? Ist das »richtige Maß« für jeden gleichermaßen wohlbekömmlich? Ist es moralisch – und ästhetisch – gut, zu wollen, dass, »Suppe mit mürben Rindfleisch« zu essen, ein allgemeines Gesetz werden kann? Und was ist mit solchen Fragen: Entspricht es der Würde des Menschen, jeden Tag Käse zu genießen oder vielleicht doch nur gelegentlich? Überhaupt: Ist Käse ein Genuss- oder ein Grundnahrungsmittel? – Und so weiter.¹³

13 | Indessen ist es nicht so, dass Kant gar keine Antworten auf solche Fragen gibt. So wird sich zeigen, dass er sehr wohl konkrete diätetische Antworten gibt, ohne sich allerdings vollständig im Klaren zu sein, dass die philosophisch begründete Allgemeinfähig-

Die empirische und letztlich bloß metaphysisch postulierte Allgemeinheit der Diätspflicht, wie sie Kants Tugendlehre popularisiert, gibt keine philosophischen Antworten auf diese Fragen. Stattdessen lässt seine Sittentheorie den eigenen gesellschaftlichen und kulturellen Hintergrund erkennen, den sie unkritisch auf den Begriff bringt. So ergibt sich das sittliche Faktum eines unmoralischen Essverhaltens in der modernen Arbeitsgesellschaft vor allem unter dem lebenspraxischen Aspekt einer zeitlichen Beeinträchtigung der Leistungsfähigkeit und einer Lähmung der Arbeitskraft: Ausdrücklich führt Kant zur Begründung der Allgemeingültigkeit seiner Moraltheorie an, dass durch Gefräßigkeit und Überladung mit Speisen »Handlungen, wozu Gewandtheit und Überlegung im Gebrauche seiner Kräfte erfordert wird, auf eine gewisse Zeit gelähmt« würden.¹⁴ Freilich bestätigt dies nur, dass sich sein diätmoralische Tugendlehre für ihre normativen Grundlagen auf außer-moralphilosophische (metatheoretische, ideologische) Gründe stützt. Zieht man alternativ Max Webers Analysen zur protestantischen Ethik heran, wird deutlich, dass sich in der kantischen Moral einer mäßigen Ernährungsweise die Faktizität jener innerweltlichen Askese widerspiegelt, welche zu dieser Zeit die allgemeinen Sitten prägt und den (protestantischen, mithin antigastrophischen) Geist des Kapitalismus im Alltagsleben verankert.

Ansonsten folgt die kantische Tugendlehre dem diätmoralischen Diskurs der antiken Philosophie und fördert den kapitalistischen Geist der bürgerlichen Esssitten auch darin, dass gesellschaftstheoretische Erwägungen einbezogen werden, die das Essen als Lebenspraxis betreffen. Entsprechend ruft die unvernünftige »Schmauserei« als »förmliche Einladung zur Unmäßigkeit« (ebd., 561) seine strenge Kritik des gesellschaftlichen »Geschmacks« hervor. So sei besonders die »öffentliche Schwelgerei« wie »z.B. ein Lordmaireschmaus« (ein damals populäres Volksfest mit Festessen) eindeutig ein »Übermaß« des »gesellschaftlichen Wohllebens«. Einer solchen moralisch geschmacklosen Schwelgerei stellt Kant immerhin die »prahlerische Üppigkeit« als Beispiel eines »Übermaßes des gesellschaftlichen Wohllebens mit Geschmack« gegenüber.¹⁵ Beide Fälle eines volkstümlichen Festessens, als der außeralltäglichen Situation eines üppigen Lebensgenusses, werden hinsichtlich ihrer jeweiligen gesellschaftspolitischen Folgen für die »Wohlfahrt des Gemeinwesens« problematisiert. »Wenn man beiderlei Wirkungen auf die Wohlfahrt in Betrachtung zieht«, rechnet der strenge Esssittenkritiker, »so ist Üppigkeit ein entbehrlicher Aufwand, der arm macht, Schwel-

keit oder die Nicht-Allgemeinfähigkeit dieser Auskünfte darüber entscheidet, ob es sich beispielsweise im Falle der ungesunden und unbeherrschten Gefräßigkeit (eines Zuviels von diesem oder jenem), um ein peinliches Geständnis der eigenen Unvernunft handelt (im Alter Suppe zu verweigern und lieber Deftiges essen) oder um eine existenzielle Beweisführung einer wirklich vorzeigbaren praktischen Vernunft seiner selbst (sich nach den allgemeinen Erkenntnissen der medizinischen Diätetik gesund zu ernähren).

14 | Kant, *Metaphysik der Sitten*, 560.

15 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 578.

geret aber ein solcher, der krank macht. Die erste ist doch noch mit der fortschreitenden Kultur des Volks (in Kunst und Wissenschaft) vereinbar; die zweite aber überfüllt mit Genuß und bewirkt endlich Ekel.« (Ebd.)

Kant ekelt sich vor dem exzessiven Luxus abgeschmackter Banketts – ein ausgesprochener rousseauistischer Ekel, der nur noch entfernt an Chrysostomus' bewusste Malediktion, an das christologische Schlechtreden der menschlichen Essistenz, erinnert. Aber die Unvernunft der populären Volksfeste oder anderer »festlicher Traktamente (Gelag und Abfütterung)« wird durchaus zum Gegenstand einer pauschalen Moralschelte gemacht (ebd., 616). Anstatt jedoch eine ernährungsphilosophische Differenzierung anzustellen – etwa darüber, ob überhaupt jede Mahlgesellschaft vernünftig sein muss und ob es nicht vielmehr in Ansehung allgemein guter Esssitten ausreichen könnte, wenn lediglich die alltägliche Hauptmahlzeit der Tugend verpflichtet wäre –, geißelt der Diätmoralist Kant die bloß gelegentlichen, feiertäglichen Schmäuse als ekelhafte Vernunftwidrigkeiten, anstatt darin das ökonomisch verzerrte Anzeichen einer allgemeinemenschlichen Neigung zum Guten, zu einem guten Essen als Bestandteil eines gesellschaftlichen Wohllebens, zu dechiffrieren.

Ein Blick auf die Genealogie des diätmoralischen Denkens lässt erkennen: Wie die antike Philosophie befasst sich auch die kantische Tugendlehre durchaus mit Fragen des Essens. Die Tatsache, dass überhaupt solche Dinge wie der Gebrauch von Nahrungs- und Genussmitteln, öffentliche Schwelgerei, kulinarische Wohlfahrt und fortschrittliche Kultur und so weiter in Kants Moraltheorie Eingang finden, verdeutlicht darüber hinaus, dass seine Philosophie noch die ursprüngliche Reichweite und den Weltbegriff einer Weisheitslehre beansprucht und sich – durchaus im Selbstwiderspruch zum eigenen Anspruch – nicht auf moalthoretische Begründungsfragen oder formale Begründungsprozeduren beschränkt. Freilich fällt im Vergleich zu der Vorgängern der bescheidene Umfang von Kants ernährungsphilosophischen Betrachtungen auf: Auf wenige Seiten wird in der *Tugendlehre* die Pflicht gegenüber sich selbst zum Zweck der eigenen Vollkommenheit abgehandelt, moralisch gute Esssitten zu kultivieren. In diesem Design ist Kants Tugendpflicht einer diätmoralischen Essistenz sowohl der Höhepunkt als auch der Endpunkt der klassischen Philosophie des Essens. Einer Philosophie, die in ihrer Sittenlehre einer mäßigen Ernährung noch einmal – in ihren wesentlichen Punkten verdichtet – auflebt. Gleichzeitig ist es auch das letzte Mal, dass innerhalb der philosophischen Ethik eine Tugend des Essens systematisch gedacht und gefordert wird.

THEORETISCHE GRENZEN EINER REIN DIÄTMORALISCHEN VERNUNFT

Die besondere Bedeutung dieser Philosophie liegt darüber hinaus darin, dass sie die theoretischen Grenzen eines diätmoralischen Ernährungsdenkens veranschaulicht. Indem Immanuel Kant in unkritischer Übereinstimmung mit der dualistischen Anthropologie der platonisch-aristotelischen Philosophie das Essen der menschlichen Leibnatur und deren angeblich tierischen Sinnlichkeit zuordnet und so die kulinarische Selbsterfüllung zu jenem unvernünftigsten Selbstanteil des Menschen entwertet (der ihn in die größte Nähe zu einer würdelosen Animalität bringt), gibt sich seine Diätmoral als eine bloß metaphysisch postulierte Sittenlehre zu erkennen. Ohne philosophisch begründbare Allgemeingültigkeit mündet diese Moral schließlich in einer Tugendtheorie, der zufolge, gut zu essen, nicht mehr sei als, (ganz kategorisch) weniger zu essen.

Die systematische Schwäche dieses Arrangements tritt deutlich dadurch zutage, dass Kant die inhaltliche Bestimmung der Diätpflicht durchaus als rein moralphilosophisch (und nicht naturwissenschaftlich-diätetisch oder faktisch-empirisch) begründet verstanden wissen will. Demnach soll gelten: »Das Laster in dieser Art der Unmäßigkeit wird hier nicht aus dem Schaden, oder den körperlichen Schmerzen (solcher Krankheiten), die der Mensch sich dadurch zuzieht, beurteilt.«¹⁶ Denn während die physischen Nachteile der Gefräßigkeit durch eine medizinische Diätetik inhaltlich bestimmt und »vielleicht vom Arzt gehoben werden können« (ebd.), hänge eine philosophische Diätmoral ausschließlich von der Maxime und dem ethischen Vorsatz ab, einen vernünftigen Gebrauch der Genuss- und Nahrungsmittel einhalten zu wollen – nicht bloß als gesundheitliche Klugheitsregel, sondern aus Pflicht gegenüber der eigenen Selbstvervollkommenung als tugendhaft handelnder Person. Mit anderen Worten, nicht primär eine Mäßigung aus diätetischen Motiven, sondern *ausschließlich* eine rein moralische Pflichterfüllung soll Kant zufolge vernünftigen Ernährungsgewohnheiten zugrunde liegen.

Durch diese einseitige Grundlegung beraubt sich seine Sittenlehre der Möglichkeit, im Rekurs auf einen medizinischen (naturwissenschaftlich-objektiven) Begriff des diätetisch Richtigen die eigenen normativen Grundsätze nicht-metaphysisch begründbar zu machen und die allgemeine Tugend einer guten Ernährungsweise nicht primär als kategorische Pflicht zur Mäßigung bestimmen zu müssen. Um dem Moralprinzip (einer richtigen Diät) überhaupt eine solide philosophische Grundlage zu sichern, wäre das sittlich Gute eines mäßigen Essens in keinem grundbegrifflichen Gegensatz zur physischen Existenz des Menschen (als eines potentiell vernünftigen, nämlich sich wohl- bzw. gesund ernährenden Wesens) zu denken. Vielmehr wäre auch das physische Wohlleben als ein an sich Gutes, das durch eine entsprechende vernünftige Praxis aktiviert werden kann,

16 | Kant, Metaphysik der Sitten, 561.

mit einer postmetaphysischen Idee der praktischen Vernunft (im Sinne einer praktischen Vernunft) zu verbinden.

Dazu müsste die medizinische Diätetik in die philosophische Ernährungslehre integriert werden. Bezöge wiederum die philosophische Moral (des vernünftigen Gebrauchs von Genuss- und Nahrungsmitteln) ihre Normativität komplett aus der Ernährungsmedizin, hätte das zur Konsequenz, dass sie – nun nicht mehr als reine Diätmoral, sondern als diätetische Moral – die individuelle Ethik eines bloß gesundheitlich guten Essens als Vernunftideal empfiehlt. Freilich wäre, wie sich zeigen wird, diese diätetische Engführung eines philosophischen Begriffs des ethisch guten Essens vermeidbar, sobald die grundbegrifflichen Grenzen einer solchen philosophischen Diätetik (die das ethisch Gute mit dem Gesunden gleichsetzt) überwunden werden würden durch eine gastrosophische Ästhetik und Ethik (bei der das gute Essen als Lebenspraxis mehr und anderes ist als eine reine Pflicht zur Mäßigung und Gesundheit). Beide Gedankenstränge – eine diätetische Grundlegung des Moralprinzips sowie die gastrosophische Revision eines diätmoralischen Denkens – durchziehen Kants intensive Auseinandersetzung mit der medizinischen Diätetik. Diese theoretische Auseinandersetzung, die Kant in einen *Streit mit der medizinischen Fakultät* verwickelt, beweist zwar mustergültig das kritische Geschäft seines Philosophierens; an diesem Streit tritt aber auch eine Streitsüchtigkeit Kants zutage, die unfreiwillig die theoretischen Grenzen seiner eigener metaphysischen Moralphilosophie kenntlich macht.

Um die diesbezüglichen Hintergründe besser nachvollziehen zu können, ist kurz eine beiläufige Bemerkung aufzugreifen, die in der *Metaphysik der Sitten* unter den Tisch fällt. Eine beachtenswerte Bemerkung, weil sie mit Blick auf die Grenzüberschreitung einer rein diätmoralischen zu einer praxisch gastrosophischen Vernunft von grundlegender Bedeutung ist. Denn tatsächlich versieht Kant seine offizielle Tugendlehre beiläufig – im Kontext seiner Reflexionen zum »Schmaus« – mit jenem Stichwort, welches einen Übergang zur Gastrosophie denkbar macht, so dass dem Schmausen oder dem Kultivieren des Tafelvergnügens die Wertschätzung eines sittlich Guten (eines angenehmen und doch bloß moralischen Lebensgenusses) beigemessen werden kann. So habe der Schmaus, wird dort festgestellt, »außer dem bloß physischen Wohllieben, noch etwas zum sittlichen Zweck Abzielendes an sich, nämlich viel Menschen und lange zu wechselseitiger Mitteilung zusammen zu halten.« (Ebd.) Ansatzweise kündigt sich in der guten Sitte der Geselligkeit als Stichwort jener gastrosophische Grundgedanke an, den Kant schließlich dazu bewegt, die gute Mahlzeit in guter Gesellschaft als das Ideal einer gesitteten Glückseligkeit zu begreifen. (Dazu später mehr.)

An dieser Stelle gilt es im Vorgriff auf Kants Kritik einer rein diätetischen Vernunft des Essens schon einmal festzuhalten: Bereits seine Tugendlehre lässt sich untergründig von der hedonistischen Idee eines gastrosophisch guten Lebens leiten. Am Ende räumt Kant – der Stoiker, der eigentlich die »oft saure Pflicht« zur Mäßigkeit und Enthaltung fordert – dort sogar die problematische Nähe seiner eigenen Moraltheorie zu einer inhumanen »Mönchsasketik« (ebd., 626) ein, die

explizit mit dem strengen Verzichtsgesetz des Fastens (als dem klassisch-anorektischen Ideal einer Diätmoral) assoziiert wird. Er macht sich klar, dass eine solche Moralphilosophie »freudenlos, finster und mürrisch« ist und »die Tugend selbst verhasst macht und ihre Anhänger verjagt.« (Ebd.) Kant wird später sogar den folgenden anti-stoischen und anti-christlichen Gedanken hinzufügen: »Der Purismus des Zynikers und die Fleischestötung des Anachoreten, ohne gesellschaftliches Wohllieben, sind verzerrte Gestalten der Tugend und für diese nicht einladend; sondern, von den Grazien verlassen, können sie auf Humanität nicht Anspruch machen.«¹⁷

Damit schließlich diese freudenlose, finstere und mürrische Inhumanität, geschmacklose Verzerrungen und misologische Verhasstheit der Vernunft nicht für seine eigene Moralphilosophie zutreffen und diese stattdessen durch ihr humanes und graziöses Selbstverständnis (welchem das ethisch gute Leben ein grundlegender Bezugspunkt ist) zu möglichst zahlreicher Anhängerschaft einlädt, denkt Kant allen Ernstes daran, am liebsten die – dem (eigenen) Stoizismus entgegengesetzte – hedonistische »Idee des tugendhaften Epikurs« zu übernehmen.¹⁸ Entsprechend wünscht er sich, um den Menschen die Tugend einer vernünftigen Lebenspraxis nicht verhasst zu machen, eine epikureische Ethik, die über ein diätpflichtmoralisches Denken hinausgeht...

Dann träte, heißt es in der *Tugendlehre* (§ 53), für einen philosophischen Begriff des menschlichen Wohlliebens zu, dass es zwar »eine Art von Diätetik für den Menschen [ist], sich moralisch gesund zu erhalten. Gesundheit ist aber nur ein negatives Wohlbefinden, sie selbst kann nicht gefühlt werden. Es muss etwas dazu kommen, was einen angenehmen Lebensgenuss gewährt und doch bloß moralisch ist.« Hier wird der Gastrosoph Kant schon greifbar. Doch bevor es möglich ist, den ungewohnten Gedanken zu fassen, dass es einen Kant gibt, der eher die Nähe zu Epikurs (gastrosophischen) Ethik sucht als die zum strengen (diätmoralischen) Stoizismus, gilt es sich das nicht unstrittige Verhältnis zwischen seiner Diätmoral und seiner Diätetik etwas genauer klarzumachen.

KANTS DIÄTETIK

Das formalistische Selbstverständnis der kantischen Moralphilosophie weist jede empirische Begründung seiner Diätmoral zurück; es akzeptiert beispielsweise keine gesundheitlichen Gründe für eine (philosophische) Bestimmung vernünftiger Esssitten. Zu dem Preis, dass das moralische »Laster der Unmäßigkeit« (Kant) metaphysisch postuliert werden muss als etwas »Animalisches«, welches das »geistige Vernunftwesen« des Menschen herabwürdigt. Bei anderen Gele-

17 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 622.

18 | Auf den zu wenig beachteten Einfluss der epikureischen Philosophie auf Kant ist hier wenigstens hinzuweisen; vgl. Düsing, *Kant und Epikur*.

genheiten präsentiert Kant durchaus eine, auf die physische Gesundheit ausgerichtete, diätetische Grundlegung seiner Moral einer richtigen Ernährungsweise. Dies geschieht in Reaktion auf die medizinische Ernährungslehre des Arztes Christoph Wilhelm Hufeland.

Hufeland hatte im Jahre 1796 – zu der Zeit als die *Metaphysik der Sitten* entsteht – ein Exemplar seines frisch publizierten (und im weiteren dann auch kulturgeschichtlich äußerst einflussreichen) Buchs *Makrobiotik oder die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern* an die philosophische Fakultät in Königsberg gesendet. Diese zeitlichen und örtlichen Details sind von Relevanz, weil ihnen eine gewisse Bedeutung zukommt. Denn sie besagen, dass die jene Reaktion auf Hufelands Diätetik, welche Kant unter dem programmatischen Titel *Der Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen* veröffentlicht, zeitlich nach Fertigstellung der eigenen Sittenlehre stattfindet. Dieser Sachverhalt ist für das Verständnis der Korrekturen von Kants pflichttheoretischer Diätmoral zu einer, in ihren philosophischen Grundsätzen unklaren, eigenen »Diätetik« (Kant) nicht unerheblich.¹⁹ In welchem Maße Kant die Idee einer diätetischen Begründung einer philosophischen Moral des Essens begeistert, geht unmittelbar aus seinem Antwortschreiben an Hufeland hervor. In einer vorab geschickten Erwiderung als Dank für die Buchsendung seines Kollegen von der medizinischen Fakultät äußert er seine Begeisterung für dessen Werk: »Mit keinem Buche konnte mir ein angenehmeres Geschenk gemacht werden, als mit dem, womit Sie so gütig gewesen sind, meine Stunden auszufüllen und in angenehmer Unterhaltung zugleich zu belehren.«²⁰

Dass es nicht nur bei einer unterhaltsamen Belehrung bleibt, sondern der Philosoph unter dem Einfluss der medizinischen Diätetik eine eigene praktische Gesundheitslehre, seine »Diätetik« als »Heilkunde der praktischen Philosophie« (Kant), theoretisch ausarbeitet, kündigt er bei dieser Gelegenheit schon mal an. »Von meinen Beobachtungen, die ich hierüber an mir selbst zu diesem Behuf in Absicht auf die Diät gemacht habe, werde ich Ihnen vielleicht in kurzem öffentlich Nachricht zu geben mir die Ehre nehmen.« (Ebd.) Ausdrücklich spricht er davon, Hufelands Ideen »auch für die Anthropologie zu benutzen«, deren Niederschrift von ihm unmittelbar danach in Angriff genommen wird. Bereits sein Antwortschreiben an den Mediziner (in Form der besagten Schrift zum *Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen*) lässt erkennen, dass Kant beginnt, sich in eine eigene Diättheorie als Teil einer philosophischen, aber eben nicht mehr rein diätmoralischen Tugendlehre vernünftiger Esssitten hineinzudenken.

19 | Erst Kants »praktische Anthropologie« wird seine, in der Auseinandersetzung mit Hufeland erst ansatzweise präzierte, Philosophie des Essens und deren gastrosophischen Grundlagen klärt.

20 | Kant an Hufeland in einem Brief vom 15.3.1797, abgedruckt in: Hufeland, *Makrobiotik*, 513.

Auch die Tatsache, dass er sich in seiner *Anthropologie* die Aufgabe vorlegt, das »höchste moralisch-physische Gute« zu begründen (bei dem also das Moralische und das Physische nicht länger durch einen metaphysischen Dualismus strikt voneinander getrennt werden), lässt einen Einfluss der ganzheitlichen Medizin Hufelands auf Kants Spätphilosophie vermuten. Dass dessen Spätphilosophie schließlich das moralisch-physische Gute schlechthin in der gesitteten Glückseligkeit der Tischgesellschaft bestimmen wird, geht freilich weit über die medizinische Diätetik ebenso wie über eine philosophische Diätetik hinaus. Doch ich will den Dingen nicht vorgreifen.

Der Arzt Hufeland schickt ein Exemplar seiner *Makrobiotik* an »den Philosoph«, mit der Frage, was dieser von dem Versuch hält, eine auf die Gesundheit bezogene Ethik des physischen Wohllebens zu formulieren. Mit seiner Gesundheitsethik will der Mediziner die klassische Diätetik – auf der Grundlage des naturwissenschaftlichen und insbesondere des ernährungswissenschaftlichen Forschungsstandes der Zeit – erneuern. In der Beantwortung der von Hufeland gestellten Frage, was eine diätetische Aufklärung beinhalte, äußert Kant zunächst nur lobende Worte. Das erstaunte Publikum erfährt von dem namhaften Leibverächter und Genussfeind: »Eine mögliche Verbesserung der physischen Anlagen des menschlichen Lebens unter der Regie moralischer Vorsätze zu suchen« (ebd.), verrate unter Medizinern – wie es im Antwortschreiben des Philosophen an den Mediziner ironisch heißt – »den Philosophen« und nicht den »bloßen Vernunftkünstler«.

Das ausgesprochene Lob gilt also dem Arzt als philosophischen Heilpraktiker, der sich auf das menschliche Wohlleben versteht, im Gegensatz zum bloßen Theoretiker und Schulmediziner, dessen Kunst um technische Fertigkeiten und dessen Sachverstand um Schulwahrheiten kreisen. Mit einem solchen auf die Lebensweise der Menschen (auf das moralisch-praktische, lebenspraxische Wohl) bedachten Verständnis von Philosophie – welches Kant an Hufelands Medizin studiert –, beginnt Kant sich selbst nicht als bloßer Vernunftkünstler, sondern als echter Philosoph einer ganzheitlichen (physisch-moralischen) und alltagsethischen Lebenskunst zu begreifen.

Die praxische Vernunft oder, in kantischer Sprache, die praktische Vernunft dieser philosophische Lebenskunst wird unter dem systematischen Stichwort einer »moralischen Kultur« (Kant) in den folgenden Jahren seines Denkens weiter konkretisiert. Schon in seiner Reaktion auf Hufelands Diätphilosophie findet Kant bemerkenswerte Worte: »Das Physische im Menschen moralisch zu behandeln; den ganzen, auch physischen, Menschen als ein auf Moralität berechnetes Wesen darzustellen, und die moralische Kultur als unentbehrlich zur physischen Vollendung der überall nur in der Anlage vorhandenen Menschennatur zu zeigen« – diese humanistische Aufklärung der menschlichen Natur mache den philosophischen Gehalt einer medizinisch begründeten Moral als Heilkunde und als Teil der praktischen Philosophie aus. (Mit der Idee, dass das physische Wohl ein moralisches Gut ist, deutet Kant hier bereits die Möglichkeit einer echten philoso-

phischen, nicht vernunftkünstlerischen, sondern lebenskünstlerischen Ethik des guten Lebens an, deren praktische Vernunft – mitunter – das physische Wohlleben beinhaltet. Diese hier noch auf die Diätetik beschränkte Ethik wird, nachdem das physisch-moralisch Gute gastrosophisch umformuliert und präzisiert worden ist, wonach gutes Essen sich nicht nur auf gesundes Essen beschränkt, schließlich den »genießenden Menschen« (Kant) als Verkörperung moralischen Glücks in physisch-moralischer Hinsicht zum höchsten Zweck haben. Freilich kommen über den Genuss in moralisch-praktischer Hinsicht noch ästhetische Fragen des guten Geschmacks hinzu.)

Indem die medizinische Heilkunst eine in praxi mögliche Verbesserung des leiblichen Zustandes unter die Regie »moralischer Vorsätze« stellt und als die ethische Aufgabe einer alltäglichen Kunst, vernünftig zu leben, präsentiert – wie wir sehen werden (siehe II.2), ganz im ursprünglichen Sinne der hippokratischen Diät als einer gesunden Lebensweise –, erweist sich die Diätetik jedenfalls laut Kant als eine »philosophische Wissenschaft« und »Weisheitslehre«. Während die Schulmedizin ihre Wissenschaft nutzt, um im Falle einer Erkrankung Medikamente und sonstige technische Hilfsmittel zu verschreiben, behandelt ein »philosophischer Arzt« ein gesundes Leben als ein mögliches Resultat der Tugend. Der täglich praktizierten Tugend, gemäß des eigenen physischen Wohls gut zu leben, was vor allem heißt, sich gesund zu ernähren: Die Gesundheitslehre lässt (hier: rein diätetische) Vernunft in ihrer physischen Heilkraft wirksam werden.

Hufeland zeige mit seiner Makrobiotik als einer diätetischer Weisheitslehre, macht sich Kant weiter klar, dass er, »zu dem, was hilft, mit Geschicklichkeit, auch das, was zugleich an sich Pflicht ist, mit Weisheit, zu verordnen weiß«. (Ebd., 371) Insofern die medizinische Diätetik die alltagspraxische Kunst lehrt, gesund bzw. dem physischen Wohl gemäß (gut) zu leben, ist sie wahre Philosophie – eine, die dem menschlichen Wohlleben dient. Weshalb wiederum eine »moralisch-praktische Philosophie zugleich eine Universalmedizin abgibt, die zwar nicht allein für alles hilft, aber doch in keinem Rezepte mangeln kann.«²¹

Für Kants Aneignung der Diätetik Hufelands gilt: Die Kunst eines physischen Wohllebens ist im engeren moraltheoretischen Sinne philosophisch und nicht nur ärztlich, wenn bloß die »Macht der Vernunft im Menschen«, sich in der alltagspraktischen Gestaltung des physischen Lebens um das Gute zu sorgen, die Lebensweise bestimmt und als »die oberste diätetische Aufgabe« (ebd.) zur allgemeinen Maxime genommen wird. In seiner Auseinandersetzung mit der Medizin und der ärztlichen Ernährungslehre seiner Zeit macht sich Kant die über Hufeland vermittelte und aktualisierte Einsicht des Hippokrates zu eigen: Der hippokratischen Gastrosophie zufolge macht die alltägliche Aufgabe, das physische Wohl im moralischen Sinne einer *diaitetike techne* zu kultivieren, eine individuelle Lebenspraxis erforderlich, die ebendieses Wohl als Selbstzweck verfolgt.

Im Rekurs auf die Hufelands (hippokratische) Lehre der so genannten *sex-res-non-naturales* gehen Kants Ausführungen (ebd., 375ff.) neben dem richtigen Verhalten im Essen und Trinken dementsprechend auch auf praktische Fragen des gesunden Schlafs und Gemütszustands (bzw. krankhafter Gefühle der hypochondrischen Einbildung) ebenso ein wie auf Fragen gesundheitsförderlicher oder krankmachender Atmungsgewohnheiten bzw. Luftverhältnisse.

PHILOSOPHISCHE BEGRÜNDUNG EINER DIÄTETISCH RICHTIGEN ERNÄHRUNG

»Es finden sich krankhafte Gefühle ein, wenn man sich in einer Mahlzeit ohne Gesellschaft zugleich«, so Kant, »mit Bücherlesen oder Nachdenken beschäftigt, weil die Lebenskraft durch Kopfarbeit von dem Magen, den man belästigt, abgeleitet wird.« (Ebd., 385) Wenn eine Mahlzeit ohne Gesellschaft dazu führt, dass man deswegen dabei durch Lesen oder Nachdenken gleichzeitig die Geisteskräfte strapaziert und dadurch die Verdauungskräfte ablenkt und schwächt, dann – freilich hängt hier alles davon ab, ob sich diese Selbsterkenntnis tatsächlich verallgemeinern lässt – sind solche Esssitten allgemein schlecht. Das moralphilosophische Gebot eines tugendhaften Essens in Gemeinschaft mit Anderen läge dann in den diätetisch positiven Wirkungen auf die gute Verdauung des Einverleibten begründet – gewissermaßen als vollkommene Pflicht gegenüber sich selbst als eines gesund zu ernährenden Vernunftwesens. Das moralische Gesetz schreibt in diesem Fall keine diätetische, sondern esskulturelle Maßnahmen vor, nämlich die Mahlzeit nicht ohne Gesellschaft einnehmen zu sollen. Demnach lässt sich ein nicht-metaphysischer, aber doch verallgemeinerungsfähiger, philosophischer Begriff einer (in diätetischer Hinsicht) guten Ernährung begründen, sobald die Ethik des Essens als eine Frage der alltagskulturellen Lebensform verstanden wird, deren moralische Substanz (eine Mahlpraxis erforderlich zu machen) sich nicht oder wenigstens nicht primär auf eine bekämpfte Esslust und eine möglicherweise ungute Gefräßigkeit bezieht.

Kant nimmt die Überlegungen zum diätetischen Bestimmungsgrund einer philosophischen Ernährungslehre, die sich in seiner Auseinandersetzung mit Hufeland von einer rein diätmoralischen Denkungsart zu befreien beginnt, auch in seiner *Anthropologie* noch einmal auf. Dort wird deren theoretische Gültigkeit durch Selbstanwendung geprüft und in praxi bestätigt: »Allein zu essen (*solipsismus convictorii*) ist für einen philosophierenden Gelehrten ungesund; ist nicht Restauration, sondern (vornehmlich wenn es gar einsames Schwelgen wird) Exhaustion; ist erschöpfende Arbeit, nicht belebendes Spiel der Gedanken.«²² Mit dem Argument, dass das Alleinessen – als konvivialer Solipsismus – zur Schwelgerei tendiert, wird es möglich, eine Tugend der Mäßigung rein moralisch for-

mal zu begründen: Nämlich als Pflicht gegenüber sich selbst, in Gesellschaft zu speisen, damit man nicht ungesund übermäßig isst und unter der praxischen Bedingung, dass die Anwesenheit der Anderen zur selbstbeherrschten Mäßigung anhält.

Entgegen der oben erwähnten (metaphysisch postulierten) pflichttheoretischen Diätmoral, wonach das Tafelvergnügen als Form eines Genusslebens ausschließlich eine »förmliche Einladung zur Unmäßigkeit« sei, denkt Kant nun, dass von den Tischgenossen (der Form einer gemeinsamen Mahlzeit) der formale Zwang einer gegenseitigen Mäßigung ausgeht, nicht gefräßig zu sein und sich nicht bis zur Erschöpfung vollzuschlagen. Statt sich allein maßlos zu überfüllen, in Gesellschaft maßvoll zu genießen, macht diese Praxis zu einer moralphilosophisch begründeten guten Esskultur (und nicht nur zu einem unter medizinischen Gesichtspunkten gesundheitlich guten Ernährungsverhalten). Freilich bleibt diese Mahlmoral hier auf eine diätetische Argumentation beschränkt. Denn ihr liegt der Gedanke zugrunde, dass eine Tafelgesellschaft nicht um ihrer selbst willen (als eines esssittlich Guten des gesellschaftlichen Wohllebens), sondern lediglich aus gesundheitlichen Gründen besser ist, als allein zu essen und die damit verbundene Möglichkeit der einsamen Schwelgerei.

Der Diätetiker Kant entwirft eine recht eigenwillige Gastmahllehre, die – wäre sie das letzte Wort in der Sache, was nicht der Fall ist – ein befremdliches Bild auf seine tägliche Mahlpraxis werfen würde: Der philosophierende Gelehrte kommt beim Alleinessen ins Grübeln oder liest am liebsten weiter und hat deshalb anschließend Verdauungsschwierigkeiten und Mattheitsgefühle. Als Gegenmittel argumentiert er, dass man nur deshalb mit Anderen die Mahlzeit einnehmen soll, weil deren Anwesenheit ein »spielerisches Denken« ermöglicht, welches während des gemeinsamen Essens stattfinden muss (nicht etwa nach dem Essen, wie bei Platon), um die Lebenskräfte an der richtigen Stelle zu bündeln. Nämlich im Magen, der seine eigenen (mechanischen Verdauungs-)Kräfte spielen lassen muss.

Dann lässt sich Kants moralphilosophisch begründete Tugendlehre rein diätetischer Esssitten als *Maxime* so formulieren: Um gesundheitlichen Risiken bei der täglichen Ernährung »durch Diätetik Meister zu sein, wird nichts weiter erfordert, als die mechanische Beschäftigung des Magens mit der geistigen des Denkens wechseln zu lassen, und während dieser (der Restauration gewidmeten) Zeit das absichtliche Denken zu hemmen und dem (dem mechanischen ähnlichen) freien Spiele der Einbildungskraft den Lauf zu lassen.«²³ Gleichsam unter dem Esstisch spielt sich das freie Spiel der gastrischen Einbildungskräfte ab, das sich oberhalb in der ästhetischen Denkungsart einer lebhaften Tischgesellschaft bloß vergeistigt und einen schönen Schein verleiht – »indessen, dass die Teilnehmer am Gastmahl, Wunder wie viel! Geisteskultur in einer Absicht der Natur zu finden wännen.«²⁴

23 | Kant, *Streit der Fakultäten*, 385.

24 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 621.

Dass hier das freie Spiel der Einbildungskraft und das Essen in Gesellschaft nicht als rein moralische (gastrosophische) Pflicht – in Ansehung der praxischen Vernunft eines solchen gemeinsinnigen Denkens und geschmackvollen Essens – bestimmt wird, sondern Kant deren moralische Tugendhaftigkeit nur mit einer rein diätetischen Begründung zu verbinden scheint, zeigt sich auch in seiner Bewertung einer weiteren Tugend vernünftiger Tischsitten: dem geselligen Lachen. So liege der moralische Wert des Lachens, welches aus der fröhlichen Ausgelassenheit eines geselligen Tafelns und Denkens hervorgeht – »wenn es laut und gutmütig ist« – darin, durch die »Bewegung des Zwerchfells und der Eingeweide ganz eigentlich für den Magen zur Verdauung, als zum körperlichen Wohlbefinden, bestimmt« (ebd.) zu sein.²⁵ Die Erkenntnisse des Lachens als eines physisch-moralisch Guten nimmt Kant nicht nur aus der eigenen Erfahrung. Der Philosoph weiß sich diesbezüglich in Übereinstimmung mit dem Forschungsstand des medizinischen Wissens seiner Zeit. Danach gilt das Lachen in einer frohen und munteren Tischgesellschaft ausdrücklich als »eines der größten Verdauungsmittel«, wie er in der *Makrobiotik* gelesen haben wird.²⁶

Wie sich zeigt, sprechen im Kontext seiner diätetischer Zweckbestimmung allgemein vernünftiger Esssitten für die Moralität einer Alltagspraxis des gemeinsamen Tafelns letztlich nicht metaphysische, sondern tatsächlich empirisch-physische und soziale Gründe. Der instrumentelle Charakter einer physisch-moralisch guten Esspraxis erhellt aus dem hypothetischen Imperativ, den Kant in diesem Zusammenhang formuliert: »Man braucht äußere Mittel der Anregungen, und wenn niemand da ist, dann muss Tobak her, um dafür zu sorgen.«²⁷ In diesem optionalen Ersatz der Tafelgesellschaft, als bloßem äußeren Reizmittel, durch wesentlich leichter verfügbare Stimulanzen wie Tabak wird erkenntlich, dass eine konsequent gedachte philosophische Diätetik, die sich als Morallehre des physischen Wohllebens begreift, jene Pflichtphilosophie widerlegt, welche ihre normativen Grundsätze aus der metaphysischen Abgrenzung des Vernünftigen von der bloßen Sinnenwelt postuliert. Zumindest können offenbar auch Sin-

25 | Kant spricht dem Lachen jeden erkenntnismäßigen Sinn abspricht, wenn er sagt: »Es muss in allem, was ein lebhaftes, erschütterndes Lachen erregen soll, etwas Widersinniges sein (woran also der Verstand an sich kein Wohlgefallen finden kann).« (Ebd.) Dadurch wird es auf ein bloß physisches oder zumindest doch sehr anspruchsloses Geschehen reduziert – was, wie sich bestätigen wird, kaum als geistvoller Witz gemeint sein kann, der Kants Tafelrunde zum Lachen bringen könnte. Die Tugend des geselligen Vergnügens und Lachens ist – wenigstens gemäß der eigenwilligen Vernunftbegriffe von Kants »philosophischer Diätetik« – nie nur Zweck an sich, sondern immer auch bloßes Mittel oder »Vehikel« für das physische Heil und nur moralisch gut um der guten Verdauung willen. Zur kulturphilosophischen Relativität der Funktions- und Wirkungsweise der Verdauungskräfte vgl. Haarmann, Geist der Verdauung.

26 | Hufeland, *Makrobiotik*, 388.

27 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 455.

nenreize moralisch gut sein. (Alkoholische Getränke, wie wir sehen werden, sind ein weiteres Mittel dieser Moral.)

Kants Philosophie einer diätetischen Vernunft greift Nietzsches Verteidigung der »Großen Vernunft des Leibes« vor und lässt Kant als unerkannten Nietzscheaner hervortreten. Doch die Moral des Essens, die auf diese Weise entsteht, ist nicht viel besser als die bloße Diätlehre eines kategorisch asketischen Gebrauchs der täglichen Genussmittel: Der moralische Zweck des Essens erschöpft sich zwar nicht mehr in der verhassten Selbstkasteiung, um eine vermeintlich maßlose Überladung mit Speisen und eine animalische Gefräßigkeit zu verhindern; aber indem Kant darüber hinaus argumentiert, dass mit Anderen zu essen statt dies allein zu tun, nichts weiter als ein reizvolles Hilfsmittel sei, das Verdauungsvermögen anzuregen und deren Assimilationskräfte zu mobilisieren (um so das eigene physische Wohl zu befördern), verknüpft sich mit seiner philosophisch-diätetischen Weisheitslehre eine absurde Idee: Das Gute einer Mahlzeit in Gesellschaft sei ein höchst wirksames Verdauungsmittel – und nicht (zwecks wahrer Humantität) moralischer Zweck für sich.

Halten wir fest: Eine Philosophie des Essens, die sich auf eine philosophische Diätetik beschränkt, muss sich, wie deutlich wurde, für die Allgemeingültigkeit ihres moralischen Gesetzes auf keine metaphysische Anthropologie berufen. Stattdessen lässt sie sich zum einen durch die empirische Universalität der physischen Tatsache begründen, dass, gesund zu leben und zu essen, für jeden gut ist. Darüber hinaus basiert dieses Moralprinzip auf der Allgemeinheit, dass gesundheitlich gut zu leben und zu essen, allen Menschen gleichermaßen als ethische Alltagspraxis (im Prinzip, praxologisch) möglich ist. – Soweit die Stärke von Kants Diätetik im Vergleich zu dessen Diätmoral.

Doch die systematische Schwäche einer solchen Moraltheorie des Essens liegt auf der Hand: Abgesehen von der erwähnten Absurdität einer rein physiologischen Begründung des »moralisch-physisch Guten« (Kant), mit Anderen zu speisen, bleibt das diätetisch Vernünftige – wie beim diätmoralischen Pflichtbegriff auch – letztlich nur postuliert. Denn es ist durch keine ernährungsmedizinischen Aussagen gedeckt, die allgemeingültig begründen, was eine »gesunde Ernährungsweise« im trophologischen Sinne beinhaltet; auch nicht, was »gesunde Genuss- und Nahrungsmittel« wären und was nicht; und mithin bleibt ungeklärt, ob Kants Prämisse überhaupt zutrifft (wovon seine Philosophie stillschweigend ausgeht), dass ein Essen in Gesellschaft bei allen Menschen für eine bessere Verdauung sorgt als die einsame und von anderen Reizen abgelenkte Schwelgerei.

Ein solche objektive Begründung und inhaltliche Bestimmung einer *gesundheitlich guten Ernährung* scheint aber eine medizinische Diätetik zu leisten – im grundsätzlichen Unterschied zur kantischen Diätetik. Durch Hufelands Buch lernt Kant eine solche Wissenschaft des diätischen Wohllebens sogar kennen. Statt aber die Stärke des ärztlichen Wissens anzuerkennen und damit die Schwäche einer rein moraltheoretischen Ernährungslehre durch den Einbezug dieser

ernährungsmedizinischen Erkenntnisse zu beheben, bestreitet Kant die Erkenntnisse seines Kollegen aus der medizinischen Fakultät. So kommt es zu dem von ihm – trotz allen Lobes der Hufeland’schen Diätetik – ausgesprochenen *Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen*. Worin besteht dieser Streit, der aus Kants Sicht unversöhnlich scheint, wirklich? Was ist es, das Hufelands Buch für ihn gleichwohl nicht nur angenehm unterhaltsam macht, sondern dem eigenen Bekunden nach auch lehrreich?

HUFELANDS MAKROBIOTIK

Zwar lässt Hufeland seine *Makrobiotik* mit einer diätmoralischen Kritik an der Unmäßigkeit im Essen (und Trinken) beginnen, doch erklärt die Gesundheitslehre des Arztes das Gute an einem mäßigen Essen (und Trinken) im Weiteren mit empirisch-naturwissenschaftlichen Gründen. Anders als Kants Diätetik vermag die Medizin das diätetisch Gute und dessen richtiges Maß inhaltlich allgemeingültig zu bestimmen und eine – dem damaligen physiologischen bzw. trophologischen Kenntnisstand entsprechende – wissenschaftlich begründete »makrobiotische Ernährungsweise« zu formulieren.²⁸ In ihrem Mittelpunkt stehen im Wesentlichen zwei Dinge, auf die näher einzugehen ist: Die naturwissenschaftliche Erkenntnis der gesunden Wirkung von Mischkost und eine sich aus diesen Erkenntnissen ergebende Kritik der klassischen Kochkunst und deren kalorienreiche »Feinkost« (Hufeland).

Angesichts der Fleischlastigkeit der traditionellen Küche bildet die eigentliche ernährungsmedizinische Neuerung der Hufeland’schen Gesundheitslehre die Aufwertung und Priorisierung der Pflanzenkost gegenüber der Fleischkost. »Man halte sich bei der Wahl der Speisen immer«, empfiehlt der Mediziner, »mehr an die Vegetabilien. Fleischspeisen haben immer mehr Neigung zur Fäulnis, die Vegetabilien hingegen zur Säure und zur Verbesserung der Fäulnis, die unser beständiger nächster Feind ist.«²⁹ Wegen der antioxidativen Heilwirkung der vegetabilen Substanzen komme einer fleischarmen Diät eindeutig lebensverlängernde oder, griechisch ausgedrückt, makrobiotische Wirkungen zu. Auch zeige die Geschichte, dass nicht die Fleischesser, sondern die, die von Gemüse, Obst, Körnern und Milch lebten, das höchste Alter erreicht hätten. (Vgl. ebd., 390) Hufeland führt eine gesunde Wirkung unter anderem auf den Ballast-

28 | Die heute verbreitete gleichnamige makrobiotische Ernährungslehre (vgl. Abehsera, *Das makrobiotische Kochbuch*) beruft sich indessen nicht (mehr) auf Hufeland, sondern auf den japanischen Philosophen Ohsawa. Aber ihr ideengeschichtlicher Ursprung scheint doch in Hufelands Medizin zu liegen, die der Makrobiotik ihren Namen verleiht. Tatsächlich wurde Hufelands *Makrobiotik* auch ins Chinesische übersetzt, so dass denkbar wäre, dass Ohsawa indirekt Kenntnis davon hatte.

29 | Hufeland, *Makrobiotik*, 389.

stoffanteil von pflanzlicher Nahrung zurück, die »in größerer Gestalt genossen werden müssen«, insofern sie »erst beim Kauen im Munde aufgelöst und mit Speichel vermischt« und außerdem »länger im Magen aufgehalten« werden. So wird durch ihren Reiz der Magen »zu stärkerer Tätigkeit ermuntert, folglich [die einverleibten Substanzen] weit besser assimiliert und in unsere Natur umgewandelt«. (Ebd., 251)

Deshalb, so der Ernährungsmediziner, Sorge gerade eine Pflanzenkost für eine »wahre Restauration«, womit bereits eine deutlich andere und wissenschaftlich profundere Bestimmung für eine gut verdauliche, wohlbekömmliche Diät angegeben ist als die kantische. So ist aus ärztlicher Sicht denkbar, dass auch das gemeinsame Mahl auf die Verdauung schlägt, nicht weil während der Mahlzeit über falsche (»unverdauliche«) Dinge geredet wurde, sondern weil das Falsche auf den Tisch kam – beispielsweise in Form deftiger und üppiger Fleischgerichte und von zu wenig Gemüse. Derartige »Rezepte« einer praktischen Philosophie des moralisch-physischen Wohllebens sind wesentlicher Bestandteil der medizinischen Diätetik Hufelands. Und obwohl solche konkreten Maximen dem kantischen Selbstverständnis der Philosophie als einer »Universalmedizin« durchaus entsprechen, werden sie Kant selbst gleichwohl nicht geschmeckt und – bei allem Verständnis und Lob – seinen Widerspruch während ihrer Lektüre hervorgerufen haben.

PHANTASTISCHE TUGENDHAFTIGKEIT UND MIKROLOGIE DER FISCHSPEISE

Um diesen Widerwillen richtig zu verstehen, ist ein kurzer Einschub erforderlich. Kant hatte in seiner *Metaphysik der Sitten* und im Vorfeld seiner pflichttheoretischen Problematisierung des Essens in einer bemerkenswerten Passage versucht, sich moralische Fragen einer richtigen Ernährung (die über die diätmoralischen Pflichten hinausgehen) vom Leibe zu halten. Dies zu dem mindestens genauso bemerkenswerten Preis einer fundamentalen Erschütterung seiner Ethik und erst recht seiner Diätetik. Bei ihm heißt es: »Phantastisch-tugendhaft aber kann doch der genannt werden, der keine in Ansehung der Moralität gleichgültige Dinge einräumt und sich alle seine Schritte und Tritte mit Pflichten als mit Fußangeln bestreut und es nicht gleichgültig findet, ob ich mich mit Fleisch oder Fisch, mit Bier oder Wein, wenn mir beides bekömmt, nähre; eine Mikrologie, welche, wenn man sie in die Lehre der Tugend aufnähme, die Herrschaft derselben zur Tyrannei machen würde.«³⁰

Mit anderen Worten, Kant will sich hier – zeitlich noch vor seiner Lektüre der Hufeland'schen Makrobiotik und vor der Verfassung seiner eigenen Diätetik – ausbedingen, dass Fragen der Ernährung im Prinzip (wiewohl mit Ausnah-

30 | Kant, *Metaphysik der Sitten* (Einleitung zur Tugendlehre), 541.

me von der Mäßigungspflicht) moralisch gleichgültig seien. Mit dieser Neutralitäts- bzw. Indifferenzregelung liefert er allen Stoff, die meinen, dass eine formale Ethik nichts über die private Lebensführung aussagen dürfe; es sei denn, man wolle eine Tyrannei der Tugend errichten, die alles Handeln moralisiert. Dieses Postulat einer Kritik der moralischen Mikrologie scheint trefflich übereinzustimmen mit dem Formalismus des kantischen Moralprinzips, das von jedem Inhalt absieht.

Indes verfängt sich Kant – wie noch jeder Kantianer – mit dem Freibrief, dass es praktische Lebensfragen gäbe, die moralisch gleichgültig seien, und dass mithin die menschliche Ernährungsweise zu einem ethisch irrelevanten Ding erklärt werden könnte, in einer Aporie. Denn das Universalisierungsprinzip ist keineswegs in dem Sinne formal, dass es nur manche praktischen Dinge als moralisch relevant behandelt, während ihm andere Dinge gleichgültig sind. Woher sollten die normativen Kriterien kommen, die dies entscheiden? Diese kann Kants Moralprinzip aus sich heraus nicht bereitstellen. Es dient im Gegenteil dazu, *kategorisch*, d.h. *unter allen Umständen und unterschiedslos alle Dinge* – Handlungen bzw. menschliche Verhaltensmotive gleichgültig welchen Inhalts – danach beurteilen zu können, ob sie moralisch gut ist oder schlecht.

Weil gerade gemäß des Verallgemeinerungsgrundsatzes des kategorischen Imperativs sämtliches Handeln bzw. Wollen dem moralischen Gesetz unterworfen sein soll, steckt in der kantischen Moraltheorie (und in jeder neueren Variante einer formalen Ethik) die von ihm selbst kritisierte Mikrologie: Ein Moralismus, welchem keine Handlung pflichtbewusst gleichgültig ist; eine moralisierende Tyrannei der Tugendhaftigkeit, die unterschiedslos sämtliches menschliches Tun und Lassen auf das Prinzip einer normativen Universalisierbarkeit oder Moralität verpflichtet. Entsprechend haben zahlreiche Kritiker der kantischen Pflichtmoral gerne vorgeführt, dass deren praktischer Formalismus (weil er unterschiedslos jede Handlung, jeden Handlungsinhalt unter das moralische Gesetz stellt) nicht zu dem angestrebten Ziel einer allgemeinfähigen Bestimmung eines moralisch guten Lebens, sondern zu absurden Resultaten führt. So beispielsweise³¹ lässt sich, weil jemand sein Schuhband zufällig zuerst links zubindet, die – ethisch irrelevante – Pflicht für alle begründen, ›das linke Schuhband zuerst zuzubinden‹ oder weil ich im Dunkeln pfeife, wenn ich alleine bin, das Gebot aufstellen: ›Pfeife im Dunkeln, wenn du alleine bist‹. Bekanntlich mokiert sich schon Hegel über Kants Moraltheorie mit dem Argument, dass mit dem kategorischen Imperativ im Prinzip auch das Klauen zu einem sittlichen Gesetz erhoben werden könnte. (Nach dem Motto: ›Ich halte nichts von Eigentum, so dass die Eigentumslosigkeit zum allgemeinen Gesetz werden soll‹.) Kant selber führt mit seinem Beispiel, dass Lügen in jeder Situation unmoralisch sei, die ebenso moralistische wie inhumane Logik seiner Pflichtethik vor.³²

31 | Vgl. Frankena, *Analytische Ethik*, 52.

32 | Vgl. Kant, *Über ein vermeintes Recht aus Menschenwürde zu lügen*.

Er macht sich mit der Kritik einer Mikrologie der Moral also durchaus ein systematisches Problem klar, mit dem seine Metaphysik der Sitten zu kämpfen hat. Allerdings zieht er unzureichende Schlüsse aus der richtigen Einsicht, dass vielleicht nicht alles menschliche Handeln gleichermaßen und unter allen Umständen moralisch relevant ist. Die Schwierigkeit bei einer nicht nur formalen (allgemeingültigen), sondern auch inhaltlichen (alltagspraktischen) Bestimmung eines moralisch guten Handelns und Lebens besteht in der Begründung, warum bestimmte Handlungen und Lebensweisen als gute Handlungen und gute Lebensweisen sich gegenüber anderen als schlechten oder moralisch gleichgültigen Handlungen und Lebensweisen unterscheiden. Das verallgemeinerungsfähige Gute – das, zu tun, gut wäre für das Wohl aller – ist zu begründen, ohne dabei in eine konkretistische und formalistische Moralisierung zu verfallen (welche unterschiedslos alles als moralisch relevant behandelt).

Aus der richtigen Erkenntnis, dass nicht alle Dinge des menschlichen Daseins der Moralität unterliegen, sollte indes nicht geschlussfolgert werden, dass ausgerechnet die angesprochene Frage, »ob ich mich mit Fleisch oder Fisch, mit Bier oder Wein, wenn mir beides bekömmert, nähre«, zu diesen ethisch gleichgültigen Dingen gehört. Denn, versteht man diese Frage als Frage nach einer allgemeinfähigen und alltäglich praktizierten Ernährungsweise, zeigt sie die konzeptionelle Anforderung an eine Theorie der praktischen Vernunft (i. S. einer praxischen Vernunft) an, allgemeine Kriterien für eine ethisch gute Lebenspraxis, die für das Wohl aller gut ist, zu begründen: In diesem Sinne ist durchaus etwa mit Blick auf das Wohl der Tiere bzw. die menschliche Gesundheit eine fleischlose bzw. fleischarme Ernährungsweise zu leben gut und allemal besser als ein (maßlos) karnivores Ernährungsverhalten.

Wenn nun eine verallgemeinerungsfähige Begründung des moralisch Guten tatsächlich denkbar sein sollte – beispielsweise, dass die »pythagoreische Lebensweise« moralisch besser ist, als Fleisch oder Fisch zu essen, was lange Zeit wenigstens moralphilosophisch als unbestreitbar galt – und wenn diese denkbare Bestimmung des moralisch Gebotenen sich nicht aus einem Universalisierungsprinzip (des kategorischen Imperativs oder etwa eines praktischen Diskurses³³) ableiten lässt, dann erweist sich der konzeptionelle Formalismus der kantianischen Moralthorien als ein moralphilosophischer Defätismus des praxisch Guten. Die Prämisse, dass die praktische Philosophie keine inhaltlich bestimmte Tugendlehre oder Ethik des guten Lebens umfassen dürfe (etwa hinsichtlich der Frage, ob wir Tiere essen dürfen oder besser nicht), ist dann nicht nur unhaltbar. Sie ist darüber hinaus auch ein selbst gemachtes Hindernis, die eigentlichen Fragen einer Theorie der praxischen Vernunft (die einer allgemeinen, aber nicht nur formalen Bestimmung des ethisch Guten) anzugehen.

33 | Vgl. Habermas, Die Herausforderung der ökologischen Ethik für eine anthropozentrisch ansetzende Konzeption.

Dieser moraltheoretische Defätismus entsteht bei Kant dadurch, dass er die philosophische Frage des Essens ins Geschmäcklerische wendet, wonach es dem eigenen Gusto überlassen bleibt, »ob ich mich mit Fleisch oder Fisch, mit Bier oder Wein, wenn mir beides bekömmt, nähre«. Diese Willkür ist möglich. Ernährungsethische Fragen ebenso wie alle anderen ethischen Angelegenheiten können jederzeit zu moralisch gleichgültigen Dingen abgetan werden, indem man sich auf die subjektive Freiheit (den subjektiven Geschmack) beruft. Selbstverständlich kann jeder für sich willkürlich festlegen, welche Dinge für ihn allein moralisch gleichgültig sind und bei welchem Handeln aus seiner Sicht eine Tyrannei der Tugend beginnt. In diesem Sinne meint beispielsweise Immanuel Kant, jede allgemeine Forderung, die nicht in Übereinstimmung mit den eigenen Ernährungsgewohnheiten mit ihren subjektiven bzw. geschmäcklerischen Vorlieben stehen, einfach (willkürlich) bestreiten zu können. Bestreiten kann man die ungesunden Auswirkungen von regelmäßigem und übermäßigem Alkoholkonsum (wobei tatsächlich gleichgültig ist, ob es Wein oder Bier ist), doch ändert das nichts daran, dass dieses Verhalten moralisch (im Hinblick auf das gesundheitliche Wohl) ungut ist. Bestreiten kann Kant selbstverständlich auch das allgemeine ernährungsmoralische Gebot, (im diätetischen Hinblick auf das gesundheitliche Wohl) sowohl auf Bier als auch auf Wein zu verzichten und weder Fleisch noch Fisch essen zu sollen, weil (im ästhetischen Hinblick auf den geschmacklichen Genuss) für ihn persönlich das moralisch höhere Gut darin liegt, dass es sich um geschmackvolles und nicht bloß gesundes Essen handeln soll.

Statt die eigene Ernährungsweise mit einem geschmäcklerischen Subjektivismus (gerne üppig zu essen und reichlich Wein zu trinken) zu verteidigen und *dafür* Ernährungsfragen in eine moralisch irrelevante Privatsache umzudeuten, hätte Kant sich die Frage vorlegen müssen, ob sich die diätmoralische Pflicht einer Mäßigung (der eigenen Gefräßigkeit bzw. der Trinkerei) überhaupt ähnlich allgemein begründen lässt (was eben nicht der Fall ist), wie eine dem tierischen Wohl gerechte Landwirtschaft, oder etwa, ob die Ästhetik einer geschmackvollen Tafel nicht (wie der Gastrosoph Kant schließlich selber vorschlagen wird) durchaus als eine moralisch äußerst relevante Tugend einer »guten Lebensart« (Kant) *gelten soll*.

Damit ist der Bezug zu Hufelands makrobiotischen Diätlehre wieder hergestellt. Denn mit dem diätetischen Begriff einer überwiegend vegetabilen (und karnivor gemäßigten) Ernährungsweise formuliert Hufeland im Ansatz die *Maxime einer physisch-moralisch guten Diät* – basierend auf der naturwissenschaftlich begründbaren Allgemeingültigkeit einer gesundheitlich guten Ernährungsweise. Entscheidend ist nun: Diese allgemeine Moral einer (im Hinblick auf das gesundheitliche Wohl) vernünftigen Ernährung widerlegt Kants diätmoralischen Liberalismus. Dieser will lediglich das eigene unvernünftige Verhalten vor einer moralischer Verurteilung seitens des Arztes schützen. Hufelands Gebote kommen Kants Gewohnheiten sogar entgegen, insofern die makrobiotische Ernährungsweise in der Frage eines gesundheitlich korrekten Umgangs mit Genussmitteln,

wie Wein oder Bier, keine abstoßende Moral der Abstinenz vertritt und auch keinen rigorosen Verzicht auf Fleisch oder Fisch fordert. Hufeland fühlt sich von der (schon zu seiner Zeit aktuellen) moralphilosophischen Debatte um eine rein vegetarische Diät³⁴ nicht in die Pflicht genommen. Daher bestätigt sich auch nicht die nahe liegende Vermutung, dass die makrobiotische Ernährungslehre rousseauistisches Gedankengut (bzw. Rousseaus fleischfreie Rohkostmoral, siehe II.3) gewissermaßen auf trophologische Grundlagen stellt. Stattdessen rechtfertigt der Arzt aus rein medizinischen und nicht aus tierethischen Erwägungen ein bloßes Primat der Vegetabilien und eine Einschränkung des Fleischessens.

Allerdings enthält sich Hufeland ebenso einer extremen (anthropozentrischen, spezieistischen) Befürwortung karnivorer Schwelgerei – im Unterschied zu einigen Ärzten seiner Zeit. So findet beispielsweise sein Kollege Zückert: »Der Mensch darf und kann mit gutem Gewissen Fleisch essen. Das ist weder grausam noch unerlaubt, oder den göttlichen Einrichtungen in der Natur zuwider.«³⁵ Keine Gerechtigkeitstheorie gegenüber den Tieren, nicht die moralische Achtung des Tierwohls ist der weltanschauliche Hintergrund für die fleischarme Küche, zu der Hufeland rät (obwohl er sich gerade in diesem Punkt sogar auf Kant hätte berufen können³⁶), sondern ein unter den Ärzten des 18. Jahrhunderts verbreiteter irrationaler Animismus. So argumentiert er: »Alle fleischfressenden Menschen und Tiere sind heftiger, grausamer, leidenschaftlicher, da hingegen die vegetabilische Kost immer mehr zur Sanftmut und Humanität führt.«³⁷ Das magische Denken dieses naturwissenschaftlich unbewiesenen und philosophisch bloß postulierten Animismus reicht immerhin für die diätische Rechtfertigung einer artgerechten Tierhaltung, für die sich Hufeland schließlich ausspricht. »Fleisch von Tieren, die vor ihrem Tode Freiheit genossen haben, ist gesünder als das von eingesperrten.« (Ebd., 394) Letztlich aber bleibt es (durchaus in erfreulicher Übereinstimmung mit der kantischen Küche und deren praktischen Vernunft) dabei: Alles in allem rät die Makrobiotik des Kollegen von der medizinischen Fakultät nicht zu einem moralisch rigorosen Verzicht auf Fleisch, stattdessen lautet »das erste Gesetz einer gesunden Diät, immer animalische und vegetabilische Nahrung zu verbinden«. (Ebd., 407)

34 | Vgl. Kleinspehn, Warum sind wir so unersättlich, 268ff.

35 | Zückert, Medizinisch und moralische Abhandlungen über die Leidenschaften, 256.

36 | Kant macht sich zum Fürsprecher eines anthro-pathozentrisch erweiterten Gerechtigkeitsbegriff, wonach die Grausamkeit gegen Tiere der Pflicht des Menschen gegen sich selbst zuwiderläuft: Der grausame Umgang mit Tieren stumpfe das moralische Gefühl und den humanen Sinn für Würde als höchstem Gut ab.

37 | Hufeland, Makrobiotik, 356.

MEDIZINISCH-DIÄTETISCHE KRITIK DER RAFFINIERTEN KOCHKUNST

Als eine besondere Gefahr für die makrobiotische Lebenskunst attackiert Hufeland die delikaten Kunstwerke der französischen Grande Cuisine seiner Zeit. Ähnlich wie einst der Stoiker Seneca (Kap. I.3), der die römischen Küchenkünste und die apicianische Verfeinerung des Geschmacks als die maßgebliche Ursache einer ungesund üppigen Feinschmeckerei verurteilt hatte, gilt es auch für den Arzt als ausgemacht, dass eine »zu raffinierte Kochkunst« das Schlimmste für die Gewährleistung eines möglichst langen, gesunden Lebens sei. Denn ihre unheilvolle Macht verstehe sich bestens darauf, »alles pikant und reizend zu machen«. (Ebd., 249)

Im Gegensatz zu Platons Ranküne, die kulinarische Tätigkeit sei weder Kunst noch Wissenschaft, weil der Koch nichts von der Natur der Substanzen verstünde oder von der Lust, die er erzeugt, beschuldigt Hufeland die Kochkunst, dass sie ihre Sache zu gut zu tun wisse. »Sie weiß sich den Gaumen so zum Freunde zu machen, dass alle Gegenvorstellungen des Magens umsonst sind, und weil der Gaumen immer auf eine neue, angenehme Art gekitzelt wird«. Der unwiderstehliche Gaumenkitzel, der dazu verführt, »immer zu viel zu essen«, würde, wie der Heilpraktiker meint, durch die überhäuftesten und »unnatürlichsten« Zusammensetzungen angeregt und durch ganz neue Schöpfungen und neue Reize hervorgerufen. Zwar sei der Grund, warum »der größte Teil der Menschen viel mehr isst, als er nötig hat« (ebd., 385), die individuelle Unmäßigkeit und Untugend gegenüber dem Laster der Gefräßigkeit. Doch anders als Kant und in tendenzieller Übereinstimmung mit Augustinus entschuldigt Hufeland diese diätische Pflichtverletzung als zwangsläufige Folge einer begrenzten Willensfreiheit der Individuen, da die raffinierte Zubereitungsart (der ästhetische Reiz) der Speisen die wahre Ursache der allgemeinen Fehlernährung sei. Der Arzt problematisiert die Unmäßigkeit daher weniger als moralische Verfehlung, nicht als gänzlich selbst verschuldete Unmündigkeit; vielmehr richtet sich seine Kritik der grassierenden Fehlernährung an eine ungesunde Nahrungsproduktion, die einen unersättlichen Appetit bewusst erzeugt. Anders als Seneca wiederum trägt er eine ernährungswissenschaftlich begründete Verurteilung von hoch verarbeiteter, verfeinerter Kost vor. Eine auf künstliche Raffinessen spezialisierte Kulinarik führe »durch eine Art von Schleichhandel drei-, viermal mehr Nahrung in den Körper, als er zu fassen im Stande ist. Die Folge davon ist, dass eine beständige Überfüllung aller Gefäße entsteht, und diese stört immer das Gleichgewicht und also Gesundheit und Leben.« (Ebd., 250)

Demnach lassen die diätischen Imperative, die Kants Denken beschäftigen, um möglichst verdauungsfördernde Gewohnheiten der Nahrungsaufnahme zu ersinnen, direkte Rückschlüsse auf seine ungesunde und unmäßige Küche zu (die er aber vehement abstreitet). Jedenfalls liest Kant in der *Makrobiotik* Dinge, die über seine Küche und seine »philosophische Diätetik« einiges Kritisches aufklären: Unter anderem erörtert Hufeland den vielen Lesern seines Diätatgebers,

dass kalorienreiches Essen »die Verdauungskräfte unmäßig [anstrengt], weil bei einer solchen Menge nicht alles gehörig verarbeitet werden kann, und es erzeugen sich Cruditäten [unzureichend Verdautes] im Darmkanal und schlechte Säfte. Es vermehrt auch unverhältnismäßig die Blutmenge und beschleunigt dadurch Zirkulation und Leben; überdies entsteht dadurch sehr oft Indigestion und das Bedürfnis, ausleerende Mittel zu nehmen, was abermals schwächt.« (Ebd., 247)³⁸

Ein »Haupttriumph der neueren Kochkunst«, der die trophologische Kritik an der französischen Küche besonders erregt, »ist die Kunst, Nahrungssaft in der konzentriertesten Gestalt in den Körper zu bringen. Da hat man Consommés, Jus, Coulis.« Der Arzt stellt die Saucenfond-Künstelei der Grande Cuisine gar nicht einmal aus geschmacksästhetischen Bedenken in Frage. An den aufwändigen Saucenfonds und den künstlich verfeinerten Geschmackskonzentraten, die »durch Auspressen und Einkochen die Kraft von mehreren Pfunden Rindfleisch, Kapaunen und Marksknochen« beinhalten, ist aus der Sicht des Heilpraktikers lediglich der hohe Verarbeitungsgrad der fetthaltigen Zutaten und deren schlechter, nämlich übermäßiger Nährwert problematisch. Diese hochkonzentrierten Essenzen gelangten, »ohne dem Magen die Mühe des Arbeitens gemacht zu haben«, direkt ins Blut. Die Fehlernährung, d.h. der medizinisch-diätetische Begriff eines gesundheitlich schlechten Essens, beschränkt sich strikt auf ernährungswissenschaftliche Kriterien. So vermag Hufeland die eigenen normativen Begriffe des Schlechten bzw. des Guten allgemeingültig auszuweisen. Entsprechend gilt, dass durch die Zufuhr hochverarbeiteter, fettiger Feinkost solche Säfte in den Körper geraten, die »keine gute Restauration bewirken können«, weil sie nicht hinlänglich durch die Kräfte des Magens unserer Natur homogener und ähnlich gemacht werden müssen. (Ebd., 250)

Durch eine derartige raffinierte Diät-Unordnung füllen sich die Konsumenten mit »schlechten und unreinen Säften« und »schleichendem Gift« an. Für die gesellschaftlich vorherrschenden Geschmacksgewohnheiten einer solchen Fertignahrung diagnostiziert Hufeland eine existenzielle Essstörung, nämlich den sozialpathologischen Fall einer realen Anthropophagie: Das Gegessene isst letztlich den Essenden. »Bei solchen Menschen heißt es mit Recht: Consumendo consumimur, d.h. durch Verzehren verzehren wir uns selbst.« (Ebd., 248) Mithilfe naturwissenschaftlicher Argumente lässt Hufeland seine Kritik der zeitgenössischen französischen Küche letztlich sogar in einer kategorischen Verachtung gipfeln, die weit über den anti-kulinarischen Standpunkt von Platon und Seneca hinausgeht. »Ich glaube daher«, fasst er sein Verurteilung zusammen, »es ist sehr einleuchtend, dass eine Kunst, welche die wahre Restauration hindert, uns mit unverdauten raffinierten Säften anfüllt und die innere Konsumtion vermehrt,

38 | Insbesondere die gesundheitlichen Folgen eines übermäßigen Genusses von fettem Süßgebäck mahnt der Ernährungsmediziner an – vermutlich in Reaktion auf die monumental verfeinerte Pâtisserie, die in der Kulinarik des französischen Speisekünstlers Antoine Carême zur Meisterschaft reift. (Siehe I.3)

nicht als eine Freundin unseres Lebens anzusehen ist, sondern unter den wesentlichen Feinden desselben einen Platz verdient. Man sollte glauben, sie sei erfunden, um aus den herrlichsten Gaben Gottes ein schleichendes Gift zu bereiten.« (Ebd., 250)

Doch der Begründer der makrobiotischen Diät versteht seine heftige Kritik am vorherrschenden Geschmack nicht so sehr als moralische Schelte, vielmehr will er die hippokratische Ernährungsmedizin aufgreifen und erneuern. Der konzeptuelle Bezug zur antiken Diätetik und ihrem Namensgeber zeigt sich an der Tatsache, dass Hufeland seiner Gesundheitslehre einen eigenen Abschnitt zur medizinischen Kochkunst widmet, in der allgemeine Grundlagen einer gesunden Küche entwickelt werden. Im »medizinischen Tischbuch« (Hufeland) werden physiologische Anmerkungen zu »richtigen« Zubereitungstechniken gegeben, die sich ausschließlich auf den Nährstoffgehalt im Wandel vom Rohen zum Gekochten beziehen und ausschließlich die gute Verdaulichkeit und Wohlbekömmlichkeit im Sinn haben. Hufeland expliziert in seinem Kochbuch die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, die seiner Moral zugrunde liegen. Die Ausführungen lassen erkennen, dass seine Kategorientafel der Nahrungsmittel im Rückgriff auf den Schematismus der klassischen Säftetheorie der hippokratischen Tradition deduziert wird. (Vgl. II.2)³⁹

Mit anderen Worten: Zu einem Zeitpunkt, an dem sich die Entwicklungslinie der cartesianischen Physiologie des Menschen als (Verbrennungs-)Maschine langsam in die moderne Ernährungswissenschaft, in deren nutritiven Kategorien wie Fette, Kohlenhydrate, Eiweiß etc. und in ihrer Vorstellung vom Essen als der Zufuhr von Kalorien und Brennwerten usw. zu transformieren beginnt, präsentiert Hufeland die – ihrem eigenen Anspruch nach naturwissenschaftliche, wenngleich in ihren säftetheoretischen Prämissen letztlich spekulative – physisch-moralische Idee zur reinen diätetischen Vernunft einer gesunden Ernährung. Diese Ethik fasst ihren Begriff einer guten Diät ausschließlich physiologisch. Dementsprechend versteht eine medizinische Diätetik unter einer vernünftigen Esskultur nur eine gesunde Ernährungsweise – makrobiotische Mischkost, mit hohem Anteil von verdauungsaktivierendem Gemüse und ein wenig Fleisch aus artgerechter Tierzucht.

39 | Die Einzelheiten der Hufeland'schen Makrobiotik müssen uns hier nicht weiter beschäftigen, zumal bloß kurze Zeit später Friedrich Rumohr mit seinem *Geist der Kochkunst* eine gastrosophische und damit eine ganz andere, vielversprechendere Variante der Grundlegung einer gesundheitlich, aber auch geschmacklich guten Küche vorlegt (auf die näher einzugehen sein wird).

STREIT UM DIE SUPPE

Kant widmet der Hufeland'schen Schrift, wie gesagt, eine intensive Lektüre. Neben reichlich Lob ruft sie auch vehemente Kritik hervor. Kants Kritik mündet in dem, was er den *Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen* nennt. Die ebenso berechtigten wie unberechtigten Gründe für diese erregte Zurückweisung der ernährungsmoralischen Wahrheiten der Medizin sind besonders aufschlussreich. Sie ermöglichen unmittelbare Einblicke in die versteckten Hintergründe der kantischen Gastrosophie. Ein berechtigter Grund für Kants Kritik des rein medizinisch-diätetischen Vernunftbegriffs betrifft die subjektive Konkretion einer gesunden Ernährungsweise. So bestreitet der Philosoph, dass die Medizin für jeden Menschen gleichermaßen geltende Rezepte – buchstäblich in Form von konkreten Speiserezepten und Diätordnungen – festlegen kann. Tatsächlich ist es eine Sache, dass eine makrobiotische Ernährungslehre, wie die von Hufeland, den Menschen im Allgemeinen einen mäßigen Fleischgenuss und tierfreundliche Vernunft empfiehlt. Eine völlig andere und durchaus problematische Angelegenheit ergibt sich, wenn konkrete Speisen, beispielsweise der Genuss von Suppen, als eine für jeden jederzeit ›gesunde Kost‹ universalisiert werden.

Zur Begründung einer solchen allgemeinen Vernunft der Suppenkost führt Hufeland an, das Flüssige in Suppengestalt genossen sei gut und außerdem ebenso schnell verdaulich wie den Körpersäften beigemischt. Außerdem sei der Nutzen oder wenigstens die Unschädlichkeit der Suppe dadurch bewiesen, dass alle kräftigen und alt gewordenen Menschen »große Freunde der Suppe waren«. ⁴⁰ Zur weiteren Verifikation der Suppenküche werden deren gesundheitlich wohltuenden Wirkungen insbesondere für Gelehrte (also für Personen wie Kant) erwähnt. »Der Genuss der Suppe hat nicht nur keine Nachteile, sondern auch große Vorteile. Sie ersetzt das Getränk, besonders bei Gelehrten«, betont der Arzt, »und allen denen, welche außer Tisch wenig oder gar nicht trinken und die, wenn sie nun auch das Suppenessen unterlassen, viel zu wenig Feuchtigkeit ins Blut bekommen«. (Ebd.) Vom ernährungsmedizinischen Standpunkt ist daher die Suppe ein großes Verhütungsmittel der Trockenheit und Rigidität des Körpers und »für trockene Naturen und im Alter die beste Art der Nahrung.« Entsprechend lautet die allgemeine Diätregel und zugleich die geschmacksethische Maxime, die Hufeland (speziell den Älteren unter seinen Lesern) als Rezept einer vernünftigen Küche verschreibt: »Je älter der Mensch wird, desto mehr muss er von der Suppe leben.« (Ebd.)

Das Problem ist: Die Diät, die dieses praktische Gesetz der ernährungsmedizinischen Moral fordert, schmeckt Kant so gar nicht. Denn der Gelehrte und zu diesem Zeitpunkt bereits der ›alte Kant‹ mag keine Suppe. Einfach aus diesem subjektiven (entweder physischen oder geschmäcklerischen) Widerwillen heraus bestreitet er die allgemeine Verbindlichkeit und das sowohl medizinisch-diäteti-

40 | Hufeland, Makrobiotik, 393.

sche als auch gesundheitsmoralische Pflichtgebot zu einer bestimmten Kost. Aus persönlichem Degout gegenüber Suppe und Wassertrinken und aus seiner individuellen Vorliebe für derbe Kost und belebenden Wein streitet Kant das heilkundige Wissen seines Kollegen aus der medizinischen Fakultät ab. Insbesondere »im Alter« und »vornehmlich dem männlichen Geschlecht« würde, wie er aus eigener Erfahrung findet, »die Quantität des Flüssigen« wie »Suppen oder viel Wasser zu trinken«, nicht bekommen⁴¹; »dagegen derbere Kost und anreizenderes Getränk (z.B. Wein)« zu verlangen, sei vielmehr das Richtige.

Kant beansprucht für seine vorgetragenen rein-subjektiven Vorstellungen von vernünftigem Essen bzw. für die Angewohnheiten seiner »geprüften und heilsam gefundenen Lebensart« (ebd.) eine Allgemeingültigkeit. Seine Vernunftbegriffe a posteriori sind nicht medizinisch-gesundheitlich, sondern philosophisch begründet; allerdings durch zwei sehr unterschiedliche und potenziell auch gegenläufige Begründungen. Einerseits durch eine persönliche Diätetik, aus deren Praxis heraus jemand weiß, was das diätisch Wohlbekömmliche jeweils und konkret für ihn selbst ist. Insofern ist etwa für die Person Immanuel Kant die Frage, »ob ich mich mit Fleisch oder Fisch, mit Bier oder Wein, wenn mir beides bekömmt, nähre«, gerade nicht moralisch gleichgültig, sondern eine Angelegenheit, in der man im Gegenteil gerade unter Beweis stellen kann, ob man moralisch gut (nämlich gemäß des eigenen physisch-moralischen Wohlergehens) lebt oder nicht. In diesem Sinne führt Kant seine persönliche Diät als einen sittlich beispielhaften Fall an, wie sich jemand moralisch gut verhält.

Um andererseits – und gegenläufig dazu – die makrobiotische Küche als nicht allgemein gut abzustreiten, greift Kant auf den Universalismus seines moralischen Autonomiebegriffs zurück. Danach hat jeder das Recht bzw. die subjektive Freiheit, lebenspraktisch selbst zu bestimmen, wie er glücklich werde – und mithin, wie er sich ernähren will und was ihm schmeckt. Zwar beinhaltet dieser Liberalismus die Möglichkeit, dass aus subjektiver Willkür heraus auch das diätetisch Unvernünftige als für einen selbst subjektiv Gutes gewollt und gelebt werden kann (obgleich dies der allgemeinen Vernunft widerstreitet). Eine vernünftige Lebenspraxis würde allerdings verlangen, eine nach dem medizinisch-diätetischen Kenntnisstand gesunde Ernährung frei zu wählen. Nur beinhaltet diese praktische Vernunft in der freien Selbstbestimmung, sich möglichst gut zu ernähren, die kategorische Konsequenz, die Kant bestreitet: Nämlich die Pflicht, sich gesund zu ernähren anstatt unter Berufung auf die eigene (faktisch ungesunde) Ernährungsweise, der es mehr um den Genuss als um die richtige Diät geht, die Gültigkeit des medizinisch-diätetischen Vernunftbegriff abzustreiten. – Zwar kann es sein, dass der Eine Suppe oder Käse mag und der Andere lieber Fleisch oder Fisch, die Eine am liebsten Wein, die Andere nur Bier. Aber für sie alle beinhaltet diese subjektive geschmacklerische Wahl allemal diätetische Wirkungen auf ihr gesundheitliches Wohl, ob sie dies wahrhaben wollen oder nicht

und auch gleichgültig, ob sie meinen (wie Kant), dass ihnen ihre eigene Ernährungsweise wohlbekommt.

Eine ganze andere Sache ist es freilich, darauf zu insistieren, dass eine ethisch gute, dem Menschen würdig, vernünftige Küche auch einer anderen Ethik verpflichtet sein kann als nur einer Gesundheitsmoral der medizinischen Diätetik. Jemand, der individuelle Geschmacksvorlieben nicht mithilfe eines geschmacklerischen Subjektivismus begründet, sondern aus der persönlichen Erkenntnis einer für einen selbst erfahrungsgemäß wohlbekömmlichen Ernährungsweise, erweist sich durchaus als mündig. Denn er lässt sich die eigene Diät nicht von Anderen vorschreiben. Diese ethische Autonomie stimmt mit der berühmten Aufklärungsformel überein, die von Kant selbst stammt: Statt dass der Arzt »für mich die Diät beurteilt«, wie es in der entsprechenden Schrift heißt⁴², beweist sich die eigene »Mündigkeit« darin, in den alltäglichen Dingen einer guten Ernährung sich des eigenen Verstands zu bedienen. Freilich setzt sich der Mündige und Aufgeklärte nicht über den Arzt hinweg und er bestreitet auch nicht Allgemeingültigkeit einer naturwissenschaftlich begründeten Diät. Was jedoch konkret – in welcher Situation und unter welchen Umständen – getan werden müsste, um sich gesund zu ernähren, macht dann den eigenen Verstandsgebrauch erforderlich, weil niemand Anderes als man selbst dies am besten wissen kann.

Mit sicherem Instinkt für einen entmündigenden Wahrheitsanspruch medizinischer Normen und Gesundheitsregeln setzt sich Kant, der kritische Aufklärer, gegen den falschen Konkretismus eines Guten zur Wehr, den Hufeland mit seiner Makrobiotik verbreitet. Die beschriebenen Differenzierungen machen einen Sachverhalt deutlich, der für eine Analytik der Antinomie der kantischen Vernunftbegriffe und deren möglichen Auflösung von großer Bedeutung ist. Denn die diätischen Selbstbeobachtungen (d.h. Verstandesbegriffe, die Kant der eigenen sinnlichen Erfahrung entnimmt) versteht er trotz deren empirischer Herkunft ausdrücklich als einen theoretischen Beweis der beanspruchten allgemeingültigen Wahrheit *seiner Diät*: Demnach sollen seine Selbstbeobachtungen die Selbsterkenntnis seiner ethischen Sorge um die eigene gute Ernährungs- und Lebensweise dokumentieren.

Deshalb hätte Kant sein Antwortschreiben sicherlich als private Korrespondenz direkt an Hufeland richten können, statt sein persönliches Ernährungsverhalten in die Öffentlichkeit zu tragen. Doch dem ist nicht so. Er entscheidet sich bewusst für die Publikation seiner »philosophischen Diätetik«. In der Absicht einer »universalmedizinischen« Aufklärung machen seine philosophischen Reflexionen bezüglich einer Ethik der gesunden Lebenspraxis auch biographische Details zur eigenen Person publik – als vorzeigbare Tat-Sache (als verallgemeinerungsfähiger Fakt) einer zwar individuellen, aber bewiesenermaßen für jeden praxisch erreichbaren moralischen Kultur seiner Selbst. Der Philosoph bezieht

42 | Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, 53.

sich dabei auf das *Faktum* einer *praktischen Vernunft* als dem Exemplum einer vernünftigen Lebenspraxis. Deren praxologische Allgemeingültigkeit (Universalität) hat wenig gemeinsam mit jenen transzendentalen Spekulationen eines ›moralisches Gesetzes im Menschen‹, einer ›Freiheit des Willens‹, die seine Metaphysik der Sitten postulieren.

Halten wir fest: Kant behandelt die eigene Ernährungsweise als etwas philosophisch Relevantes. Seine Philosophie des Essens ist nicht nur weit entfernt von seiner offiziellen Moraltheorie, die davon nichts wissen will. Diese Lebensphilosophie unterscheidet sich ebenso von der üblichen Trennung zwischen dem Werk und dem Leben eines Philosophen. Als systematisches Argument seiner eigenen Philosophie verweist Kant auf die eigene Existenz und ihre exemplarische Lebensart – in diesem Fall auf ihre Diät als dem Faktum einer praktischen Vernunft, welche der bloß medizinischen Moral einer vernünftigen Küche widerstreitet. Dieses *argumentum ad personam* wird ausdrücklich gerechtfertigt: »Ich sehe mich genötigt, mein Ich laut werden zu lassen. Es würde tadelhafte Anmaßung sein, andere mit der inneren Geschichte meines Gedankenspiels unterhalten zu wollen, welche zwar subjektive Wichtigkeit (für mich), aber keine objektive (für jedermann geltende) enthielten. Wenn aber dieses Aufmerken auf sich selbst und die daraus hervorgehende Wahrnehmung nicht so gemein ist, sondern, dass jeder dazu aufgefordert werde, eine Sache ist, die es bedarf und verdient, so kann dieser Übelstand, mit seinen Privatempfindungen andere zu unterhalten, wenigstens verziehen werden.«⁴³

Zweifelsohne ist diese unerwartete Gelegenheit zu nutzen, endlich einen legitimen, ja sogar notwendigen Blick in Kants Küche zu werfen, um in Erfahrung zu bringen, von welcher Vernunft jenes berühmte Ich, welches alle seine großartigen Gedanken begleitet, überhaupt ernährt wird. Zunächst und bereits im Vorgriff auf die philosophischen Grundlagen der kantischen Gastrosophie muss hervorgehoben werden: Detaillierte Kenntnisse zu seinen Ernährungsgewohnheiten sind keineswegs bloße Anekdoten zu den biographischen Eigenheiten einer außergewöhnlichen Person, die laut Schulmeinung nichts mit seiner Philosophie zu tun hätten. Seine Verlautbarungen haben im Gegenteil einen systematischen Wert, legt man ein anderes, aber gleichwohl kantianisches Selbstverständnis zugrunde: die moralisch-praktische Idee einer vernünftigen »Menschheit in der eigenen Person« (Kant).

Sein Gedankenspiel und seine Beweisführung, bezüglich dieser Humanität von sich sprechen zu sollen und seine private oder persönliche Lebenspraxis (ausgerechnet) als Exemplum einer diätetischen Vernunft auszugeben, ist freilich ein äußerst heikles Unterfangen. Denn im Unterschied zu dem Beweis der eigenen Mahlpraxis als Faktum einer gastrosophischen Vernunft (siehe unten) sind seine Ernährungsgewohnheiten unter rein gesundheitlichen Gesichtspunkten gerade nicht vorzeigbar und vorbildlich. Misslingt aber der Beweis, dass das eigene

Leben diätetisch korrekt ist, verändert sich der ganze Sinn der beanspruchten Beweisführung: Das Lautwerden von Kants Geschmacksvorlieben hat dann lediglich den Charakter eines unverzeihlichen Bekenntnisses. Eines Bekenntnisses, worin das schlechte Gewissen gegenüber der moralisch eben nicht gleichgültigen Übertretung des diätetischen Gesetzes geständig ist; eines geschwätzigen Verbalisierens unwichtiger Privatempfindungen, welches die eigenen Esssünden durch öffentliches Bekunden (eines vermeintlich guten Willens) wieder oder erst richtig gut machen will – ohne etwas daran tätig verändern zu müssen: Kants »Diätetik«, als philosophische Theorie und persönliche Praxis eines »vernünftigen Essens« ebenso wie als verlautbarter Widerspruch zu Hufelands Makrobiotik bzw. zur medizinischen Diätetik insgesamt, zeigt die Grenzen der »praktischen Vernunft« eines rein diätmoralischen Denkens.

DIÄTETISCHE UNVERNUNFT DER KANTISCHEN KÜCHE

Biographische Details aus Kants Küche belegen, dass die »volle Tafel« mit einer »Vielheit der Gerichte«, von der Kant selber gelegentlich spricht, so wenig ein bloß äußerlicher Anlass für das gesellige Vergnügen ist, zu dem der Philosoph täglich einige Freunde und Gäste einlädt, wie die gemeinsame Tafelrunde lediglich einer Mäßigung des Appetits dient. Zwar gibt es, wie sich ein Vertrauter erinnert, gewöhnlich nur »3 Schüsseln«, aber diese seien »sehr gut und wohlschmeckend zubereitet«; dazu »2 Bouteillen Wein, und entsprechend der Jahreszeit kündigt der Nebentisch auch Obst und Nachspeisen an«.⁴⁴ Zu Kants Leibgerichten gehören getrocknete Pastinaken mit geräuchertem Bauchspeck, dicke Erbsen mit Schweins-Klauen, Pudding mit getrocknetem Obst. (Ebd., 23) Weitere Lieblingspeisen sind frisch gefangener Kabeljau, Teltower Rüben, Göttinger Würste und – Kaviar.⁴⁵

Ansonsten scheint Kant erst mit dem Alter seiner Antipathie gegen der Suppe nachzugeben. Zumindest gehört sie eine Zeit lang auf den Tisch, offenbar aber nur, wenn sie mit Fleisch angereichert ist und eine Gelegenheit bietet, reichlich von seinem eigenen Senf dazu zu geben. »Nachdem die Suppe verteilt und zum Teil verzehrt war«, erinnert sich ein Gast, »wurde das Fleisch, (gewöhnlich mürbes Rindfleisch) geschnitten, wozu er, so wie zu den mehresten Speisen, englischen Senf nahm, den er selbst präparierte.« Oder: »Saß er nun einmal an der Suppe, und fand er das Suppenfleisch recht mürbe, so war ihm ungemein wohl (wo nicht, so schalt er, und war etwas verdrüsslich).« (Ebd.) Freilich legt diese schnelle Verdrießlichkeit des Genusses von verkochtem Suppenfleisch nahe, dass Kant die Suppe von Anfang an (was für den späteren Widerwillen spricht) weniger aus kulinarischen Geschmacksvorlieben als aus ökonomischen Gründen aus-

44 | Vgl. Hasse, *Der alte Kant*, 15.

45 | Vgl. Gulyga, *Immanuel Kant*, 196; Vorländer, *Kants Leben*, 193.

löffelt – damals zählt die Suppe zu der preiswertesten Varianten von Nahrungsmitteln.⁴⁶

Andererseits kommen die im Vergleich zu Fleischgerichten weit günstigeren Kartoffelgerichte, die für die preußischen Untertanen in diesen knappen Zeiten zur ersten Staatsbürgerpflicht werden, bei einem so kritischen Geist wie Kant selbstverständlich nicht auf den Tisch.⁴⁷ Auch die üblen Verdauungsschwierigkeiten, die als Subtext seine philosophische Beschäftigung mit dem Essen beherrschen, lassen vermuten, dass in Kants Küche keine reine diätische Vernunft am Werke ist und seine Tafel statt von makrobiotischer (≠neuer deutscher) Mischkost von üppiger (≠klassisch französischer) Feinkost überfüllt ist – also mit Produkten einer Kochkunst, die dem mechanischen Spiel der Verdauungskräfte schwer zu setzen.

Wie früher deutlich wurde, verurteilt die Tugendlehre des Diätmoralisten kategorischer als Hufelands Diätetik jede Unmäßigkeit gegenüber den Nahrungs- und Genussmitteln. Obwohl Kant zu einem selbstbeherrschten Appetit ermahnt und zwar rein aus Pflicht gegenüber sich selbst als vernünftigen Wesen und nicht nur aus diätetischen Klugheitserwägungen: Trotzdem »aß er, bis auf die letzte Zeit, so stark und viel, dass er sich, wie er sagte, den Bauch davon füllte«, erinnert sich eine Tafelgenosse.⁴⁸ Andere Berichte bestätigen diese sinnlich erfüllte Leidenschaft, bei der das geistige Wesen, die Vernunft (des Gesprächs) unterliegt: »Kant ließ sich die Speisen, darunter einen großen Seefisch, und den guten alten Wein so trefflich munden, dass er während des Essens nicht viel sprach.«⁴⁹ Mit dieser Maxime demonstriert er in der eigenen Person ein typisches Beispiel für ein unvernünftiges Handeln. Eine bemerkenswerte Unvernunft, die mit jenem entgegengesetzten Fall vergleichbar ist, den er in der *Kritik der praktischen Vernunft* selber zur Veranschaulichung anführt, nämlich »in der Mitte einer schönen Rede wegzugehen, um zur Mahlzeit nicht zu spät zu kommen.«⁵⁰

Wenn Kant von den Antrieben einer »animalischen Genussgier« spricht, dann nicht zuletzt aus privater Anschauung. »Der untere Teil seines Gesichts, die ganze Peripherie der Kinnbacken drückte die Wollust des Genusses auf eine unverkennbare Weise aus«; in vornehmen, ehrerbietenden Ton fügt Friedrich Lupin, ein Tafelgast im Hause Kants, seinen aufschlussreichen Beobachtungen hinzu, »ja sogar einige der geistreichen Blicke fixierten sich so bestimmt auf diesen oder jenen Imbiß, dass er in diesem Augenblicke rein abgeschlossen, ein Mann der

46 | Vgl. Hirschfelder, Europäische Esskultur, 133.

47 | Den eigentlichen Grund für die unpolitische Schwäche, typische Trägheit und geistlose Untertänigkeit der Deutschen, wie überhaupt der traurige Umstand, dass sie keinerlei revolutionäre Tatkraft haben, wird später Ludwig Feuerbach darauf zurückführen, dass »der größte Teil des Volks nur durch und aus Kartoffelstopfern« bestünde.

48 | Hasse, Der alte Kant, 16.

49 | Vorländer, Kants Leben, 193.

50 | Kant, Kritik der praktischen Vernunft, 130.

Tafel war. Er ließ sich seinen guten alten Wein auf dieselbe Weise schmecken.«⁵¹ Mit diesen Eigenheiten seiner persönlichen Tischsitten kann Kant sicherlich kein philosophisches Argument aus der eigenen Lebensart als Beispiel einer praktischen Vernunft machen. Es sei denn, um sie zu widerlegen oder zur kritischen Aufklärung der gar nicht so metaphysischen, sondern ziemlich empirischen Anfangsgründe des sich selbst gegebenen diätmoralischen Gesetzes, den eigenen Appetit zu bekämpfen, zu beherrschen oder wenigstens, so gut es geht, zu mäßigen. – Freilich wäre Kant nicht Kant, wäre ihm nicht eine verallgemeinernde Erklärung für die Unvernunft der eigenen Esssitten eingefallen. So weiß man von ihm: »Wenn es ihm recht gut schmeckte, sagte er, ›man muss essen, was das Zeug hält.«⁵²

Entsprechend freut er sich, wenn »seine Gäste gleich ihm dem Essen tüchtig zusprachen.« (Ebd., 22) Dabei ersetzt der gemeinsame gute Wille, anständig zu essen, das schlechte Gewissen, dies besser nicht zu sollen. Wie der Heilige Augustinus scheint der mündige Kant der eigenen Genussgier nur mit großer Mühe Meister geworden zu sein. Bedrängt von der offenbar nicht unberechtigten Befürchtung, sinnliche Antriebe könnten ihn suchartig überwältigen, zwingt er sich zur Vernunft: einer Vernunft der strengen Selbstdisziplinierung. Und er arrangiert seine Esssitten (wie auch seine Trink-, Rauch- und Schlafgewohnheiten⁵³) so, dass der »Kampf« gegen diese »animalischen Leidenschaften« und ihre »lasterhafte Lust« nicht völlig aussichtslos bleibt. Aus diesem Grund werden Dinge wie, »ob, gleich in 24 Stunden nur Ein Schlaf, so auch in eben so viel Stunden nur Eine Mahlzeit nach diätetischer Regel verwilligt werden könne oder ob es nicht besser (gesunder) sei, dem Appetit am Mittagstische etwas abzuberechen, um dafür auch zu Nacht essen zu können?« überhaupt erst fraglich.⁵⁴ Sollte es nicht doch der menschlichen Vernunft entsprechen, abends noch einmal richtig zuschlagen zu dürfen... – die Verführung und das Verlangen scheinen groß zu sein. Freilich entsteht daraus nur dann ein ernsthaftes diätetisches Problem, wenn essen gleichbedeutend ist mit unmäßig essen. Eine Gleichung, die für Kant offenbar außer Zweifel steht.

Doch als Vernunfttheoretiker vertraut er auf die Macht der Selbstgesetzgebung: Daher wird das diätmoralische Gesetz erlassen, dass mehr als eine Hauptmahlzeit zu sich zu nehmen bedeutet, dem »Laster der Unmäßigkeit« nachzugeben. Weshalb es als Mäßigungsmaßnahme das Beste ist, nur einmal am Mittag und mit Anderen Mahl zu halten. Hier bestätigt sich, dass die Vernunft der Tafelgemeinschaft für Kant selbst die unersetzbare Funktion hat, ein zivilisierendes Bollwerk gegen seine eigene unbeherrschte Gefräßigkeit zu sein. »Auf diese Weise«, berichtet er von seinen Erfahrungen, »kann man den Anreiz zum Abendes-

51 | Friedrich Lupin, in Kühn, Kant, 413.

52 | Hasse, Der alte Kant, 15.

53 | Vgl. Böhme/Böhme, Das Andere der Vernunft, 442.

54 | Kant, Streit der Fakultäten, 384.

sen, nach einer hinreichenden Sättigung des Mittags, für ein krankhaftes Gefühl halten, dessen man durch einen festen Vorsatz so Meister werden kann, dass auch die Anwendung desselben nach gerade nicht mehr verspürt wird.« (Ebd., 385)

Gleichwohl drohen ständig die sinnlichen Neigungen und die animalischen Begierden sich unkontrolliert loszureißen – wie in seiner notorischen Senf- und Käsegier. Der Hausangestellte Wasianski spricht davon, der Philosoph habe »mit Ungestüm auf Stillung seines ausgearteten Appetits« bestanden. Die Kant-Kritiker Gernot und Hartmut Böhme sehen in dieser Zwanghaftigkeit die psychologischen Mechanismen eines gestörten Essverhaltens, bei dem »trotz allgemeiner Appetitlosigkeit unstrukturierte orale Begierden überwältigend durchbrechen. Kant schlingt geriebenen Käse in sich hinein, der seinem Befinden höchst abträglich gewesen zu sein scheint. Als Wasianski Kant den Käse – nach einer Gesundheitskrise – entzieht, bricht dieser in »wehmütige Klagen« aus und »entwöhnte sich endlich desselben« (Wasianski).«⁵⁵ So obsiegt für die Menschheit in der Person Kants am Ende doch die medizinisch-diätetische Vernunft. Zwar nicht aus Pflicht, aber doch wegen der größeren Vernunft des Leibes, der sich die Moral einer gesünderen Ernährungsweise zum Schutze des eigenen Wohls zu Nutze macht.

Letztlich ist der Widerstreit, den Kant zwischen den eigenen Esssitten – seiner philosophischen »Diätetik« – und der medizinischen Moral konstruiert, ein dialektischer Schein. Die Philosophie, ob als Diätmoral oder als Diätetik, muss keineswegs im Widerspruch zu den Vernunftbegriffen der Medizin stehen: Stets geht es dabei (nur) um das Ideal einer gesunden, lebenserhaltenden, auf die physischen Grundbedürfnisse ausgerichteten und auf diese nutritiven Funktionen reduzierten Ernährung, um eine »richtige Diät« als dem vernünftigen Essen gemäß der (traditionellen) philosophischen und medizinischen Moral. Lediglich in Kant streitet diese moralische Vernunft mit sinnlichen Neigungen, indem sie zwischen einer Diätpflicht und einer anderen (gastrosophischen) Moralität schwankt, einer Ethik, die den Genuss einer geschmackvollen Tafel als das höchste Gute und Inbegriff wahrer Humanität betrachtet: Sein philosophisches Ich lässt diesen ewigen Unfrieden und diesen scheinbar unversöhnlichen *Streit* in seiner Person laut werden. Freilich nicht als ein subjektives und wahrlich wenig ergötzliches Problem der eigenen Essistenz, seiner »Diät«.

Der systematische Widerstreit zwischen einer diätmoralischen und einer gastrosophischen Philosophie des Essens kommt in den Grundgedanken der eigenen Philosophie im Ganzen (sowohl der geschriebenen als auch der gelebten Philosophie) ebenso wie in seiner *Metaphysik der Sitten* im Besonderen zur Sprache. So spricht sich das kantische Ich in seiner Tugendlehre der »Mäßigung« sowie in dem kategorisch geforderten Verzicht auf »Überladung mit Speisen« usw. lediglich über die eigenen Diätprobleme aus, weshalb diese privaten Verlautbarungen und metaphysischen Setzungen (oder Vorsätze) nicht zur allgemeinen Grundlage

der philosophischen Bestimmung einer praktischen Vernunft guter Esssitten genommen werden können.

Man hat es hier keineswegs mit einem bloß biographischen, sondern mit einem äußerst philosophischen Problem zu tun. Der Grundlegung des kantischen Moralprinzips des sittlich Guten, das Kant als eine »Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit« denkt, liegt letztlich nichts normativ Allgemeines zugrunde; das Postulat eines solchen hierarchischen Manichäismus ist rein subjektiv motiviert und konstruiert. In dem Ideal (und in der gleichzeitigen Tugendpflicht) eines »mäßigen Gebrauchs der Nahrungs- und Genussmittel« als der Moralität vernünftiger Esssitten wird bloß Kants Kampf mit dem »sinnlichen Genuss« in moralphilosophischen Begriffen verbalisiert. Während Augustinus in diesem täglichen Kampf resigniert und letztlich – über die Idee seiner Erbsündenlehre – glaubt, Hilfe bei Gott finden zu können (Siehe I.4), vertraut der Aufklärer auf die Macht einer eigenen Gesetzgebung und sucht Hilfe über die »Imperative« einer (an sich verhassten) asketischen Vernunft.

Die Amphibolie des kantischen Ernährungsdenkens: Die unter dem Aspekt der fraglichen Verallgemeinerbarkeit vernünftigerweise verlaubliche Strittigkeit eines richtigen Umgangs mit dem Essen betrifft ein privates Diätproblem des Philosophen und nicht den Gegensatz zwischen Philosophie und Medizin als zwei unterschiedliche Perspektiven auf praktische Fragen eines guten Lebens. Doch gerade dieser Sachverhalt macht daraus ein echtes philosophisches Problem. Denn Kants Diätprobleme (seine Unmäßigkeit und seine ungesunden Ernährungsweise) verkörpern ein verallgemeinerbares Beispiel. Darin kommt schlicht das gesellschaftlich verbreitete, allgemeine Faktum einer diätetischen Unvernunft zum Ausdruck. Insofern geht es nicht – um das noch einmal in aller Deutlichkeit zu sagen – darum, mit biographischen Einzelheiten und Psychosen die kantische Moraltheorie zu widerlegen. Vielmehr geht es ganz im Gegenteil darum, die tatsächlichen Anfangsgründe einer »Metaphysik der Sitten« und mit-hin seines Begriffs der »praktischen Vernunft« aufzuklären. Diese immanente Kritik führt zu dem bemerkenswerten Ergebnis, wie deutlich wurde, dass für die Fundierung der diätmoralischen Pflichtlehre weniger eine philosophische Begründung als vielmehr ein persönliches Geständnis geliefert wird. Denn es ist gar nicht einzusehen, warum eine philosophische Ethik des Essens (durchaus im Sinne einer Tugendlehre des vernünftigen Gebrauchs der Nahrungs- und Genussmittel) vorrangig und ausschließlich in der Pflicht bestehen sollte, sich einer Gefräßigkeit zu enthalten oder sich nur gesund zu ernähren.

Zu einer essgestörten Philosophie wird die kantische Moraltheorie der Diät-pflicht indessen dadurch, dass lediglich solche Diätprobleme in seiner Tugendlehre besprochen werden und zum alleinigen Bestimmungsgrund des esssittlich Guten genommen werden, so dass die bei Kant ebenso existente, aber unausgesprochene Gastrosophie keinen Eingang in sein System der praktischen Vernunft findet und deshalb untergründig bleibt – bis sie schließlich in der späten Schrift zur Anthropologie doch noch zur Sprache kommt. Kant tut sich aber nicht nur

schwer damit, die eigene (philosophische) Diätmoral umzusetzen; er ernährt sich auch nicht nach den (medizinischen) Diätregeln einer makrobiotischen Vernunft. So stehen die Ernährungsgewohnheiten des Philosophen in praxi im Streit mit der Hufeland'schen Diätetik. Offensichtlich dominiert in Kants Küche jene unmäßige Fleischlastigkeit, die der Arzt für ungesund hält. Anstelle von Vegetabilien stehen an oberster Stelle seines Speisezettels Fisch- und Fleischgerichte. Würde es in dem Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen, wie Kant meint, lediglich um eine Kritik an der Mikrologie von verschiedenen Kochrezepten, um die Strittigkeit diätischer Maximen zu einzelnen Gerichten gehen, behielte die philosophische Fakultät recht: Ein solcher Konkretismus torpediert die individuelle Freiheit, zu essen, was man will und was einem wohlbekommt. Dann wäre Kants Kritik recht zu geben, dass ein Suppen-Einmaleins und mithin jede Doktrin gesunden Essens, die konkrete Rezepte und Ernährungsweisen als für jeden gleichermaßen gut ausgibt, in physiologischer Hinsicht keine allgemeingültige Wahrheit beanspruchen kann: Eine richtige Diät, die für alle gleich ist, kann es nicht geben.

Aber diese Sicht der Dinge verkürzt den allgemeingültigen Gehalt einer medizinischen Diätetik. Denn der Wahrheitsanspruch ihrer Wissenschaftlichkeit bezieht sich vor allem auf die gesamte Ernährungsweise und nicht nur auf einzelne Speisen.⁵⁶ Dann trifft Kants liberalistischer Einwand, dass es jedem überlassen bleiben soll, für sich selbst das diätetisch Beste zu konkretisieren, ins Leere. Es sollte als eine *unbestreitbare* Tatsache gelten, dass eine medizinische Ernährungslehre, will sie ihren eigenen naturwissenschaftlichen Ansprüchen genügen, über allgemeine Erkenntnisse verfügt, beurteilen zu können, ob es sich bei einer gegebenen persönlichen Diät (beispielsweise sich im Alter nicht Suppe, sondern deftige Kost schmecken zu lassen) um eine ungesunde Ernährungs- und Lebensweise handelt, auch wenn diese der betreffenden Person subjektiv behagt und sie diese Gewohnheiten gut findet oder die Person meint, sich damit gesund und wohl zu fühlen.

Diese medizinischen Kenntnisse bestreiten zu wollen bedeutet, die subjektiven Erfahrungen hinsichtlich des eigenen physischen Zustandes, die gar nicht allgemeinfähig sein können, für wahrer zu halten als die Objektivität naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Wäre dies der Grund von Kants Kritik an der medizinischen Diätetik, würde darin eine irrationale Denkungsart zum Ausdruck kommen, die nur schwer in Übereinstimmung zu bringen ist mit den wissenschaftstheoretischen Ansprüchen, die Kant sonst vertritt. Solange jedoch die moralische Freiheitspraxis nicht auch darin bestehen kann, dass man die praktische Vernunft einer geschmackvollen Gastmahlpraxis kultiviert, mündet Kants (auf

56 | Hippokrates, das sei hier vorausgeschickt, gewinnt die medizinphilosophische Erkenntnis, dass sich durch die Berücksichtigung dieser theoretischen Begrenztheit sowie der jeweiligen Individualität des für die Gesundheit Guten eine wissenschaftliche Ernährungsmedizin von unwissenschaftlichen Ernährungslehren unterscheidet.

Diät-Fragen und Gesundheit beschränkte) Ernährungsphilosophie in eine konzeptuelle Antinomie: Einerseits muss sie sich zur allgemeinen Begründung des eigenen Moralprinzips eines mäßigen Essens auf die Diätetik berufen (trotz des transzendentalen, rein moralischen Anspruchs) und andererseits bestreitet sie deren empirische Wahrheiten aus subjektiven Geschmacksgründen und eigener diätetischer Unvernunft.

In welchem Maße sich die kantische Ernährungslehre in einem philosophischen Selbstwiderspruch bewegt, wird besonders in der Frage des Vegetarismus deutlich. Mehr als Hufeland, dessen Makrobiotik die Menschen vor dem Verzicht darauf, Tiere zu essen, verschont, hätte Kant ausgehend von den eigenen tierethischen Überzeugungen und sogar in Übereinstimmung mit zahlreichen Philosophen vor ihm die ›pythagoreische Lebensweise‹ als inhaltlich-materiale Bestimmung einer moralischen Pflicht zur vegetarischen Diät in seine Tugendlehre aufnehmen können (oder sogar aufnehmen müssen). Statt seinem großen Vorbild Rousseau auch hinsichtlich einer, auf das Wohl der Tiere gerechtigkeits-theoretisch erweiterten, rein moralischen Vernunft der fleischlosen Küche zu folgen, verbeißt sich Kant, wie wir sahen, in dem Defätismus, die Frage, »ob er sich von Fleisch oder Fisch ernähre oder nicht«, als unphilosophisch (›mikrologisch‹) zu diskreditieren und für »moralisch gleichgültig« zu erklären.

KRITIK DER DIÄTETISCHEN VERNUNFT

Würde sich Kant bei dem Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen nur auf das Moralprinzip seiner Pflichtlehre berufen, blieben ihm kaum argumentative Mittel diesen Streit für sich zu gewinnen. Denn nicht eine Metaphysik gemäßigter Sitten, sondern erst eine Ernährungslehre wie die ›Makrobiotik‹ begründet die Ethik einer mäßigen und gesunden und darüber hinaus tendenziell vegetarischen Diät. Die Auseinandersetzung mit Hufeland über die Bestimmung des moralisch-physischen Wohllbens ist in einer anderen Hinsicht aufschlussreich. In diesem interdisziplinären Vergleich macht sich Kant mit dem ungewöhnlichen Gedanken einer anderen, *hedonistischen Moral* vertraut, welche schließlich die Grundlage seiner Gastrosophie bilden wird. Erst indem (und nur in dem Maße, wie) sich der ernährungstheoretische Diskurs von der Gesundheit zum Genuss verlagert und der Medizin des gesunden Lebens die Philosophie des guten Lebens entgegenhalten wird, kann Kant den Streit für sich entscheiden. »Die Diätetik«, so das entscheidende Argument, bezieht sich nur auf die »Kunst, das Leben zu verlängern, nicht es zu genießen«. ⁵⁷

Die berechtigte Kritik des Philosophen richtet sich gegen den bloß medizinischen Begriff des Guten, der das menschliche Wohllben nur im quantitativen Sinn einer physischen Lebensverlängerung denkt. Dem gegenüber bezieht sich

57 | Kant, Streit der Fakultäten, 375.

der philosophische Begriff eines guten Lebens auf die Lebensqualität, einer als wertvoll erlebten und als gut genossenen Lebensweise: Nicht irgendwie möglichst lang zu leben (bloß gesund zu bleiben, sich nur gesund zu ernähren) ist gut, sondern das lustvolle Leben macht die philosophische Lebenskunst aus. Gegenüber der grundbegrifflichen Unzulänglichkeit eines diätetischen Begriffs des Guten argumentiert Kant, auch ein Hospitalkranker könnte Jahre auf seinem Lager leiden und darben, dabei den Tod herbeisehnen und gleichwohl in diesem Zustand alt werden und makro-biotisch vor sich hin vegetieren. »Dahin führt die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern«, so lautet Kants Fazit, »dass man endlich unter den Lebenden nur so geduldet wird, welches eben nicht die ergötzlichste Lage« sei. (Ebd., 391)

Zusätzlich zu diesem triftigen Einwand gibt er zu bedenken, dass Gesundheit letztlich nicht das Resultat einer moralischen (diätetischen) Praxis sei, sondern der Effekt des Zusammenwirkens diverser Faktoren, die nie völlig durch die eigene Lebensweise beeinflussbar seien. Dazu wird das Beispiel von Menschen angeführt (wobei Kant erkennbar an sich selbst denkt), »deren Diät ein immer wechselndes Abschweifen und wieder Einbeugen ihrer Lebensweise ist, und die es im Leben, wenn gleich nicht den Kraftäußerungen, doch der Länge nach, weit bringen.« (Ebd., 374) Und selbstverständlich gibt es auch die entgegengesetzten Fälle: »Wie viel aber meiner Freunde oder Bekannten habe ich nicht überlebt, die sich bei einer einmal angenommenen ordentlichen Lebensart einer völligen Gesundheit rühmten: Indessen dass der Keim des Todes (die Krankheit), der Entwicklung nahe, unbemerkt in ihnen lag.« (Ebd.)

Mit anderen Worten: Sofern Hufeland seine Diätetik an das höchste Gute eines langen Lebens knüpft und das moralische Wohlleben der Menschen auf deren physisches Überleben reduziert, greift ein rein medizinischer Begriff der Lebenskunst zu kurz. Daher stellt Kant die uneingeschränkte Gültigkeit der Medizin als Philosophie eines guten Lebens in Frage. Bereits in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* macht Kant sich klar, dass ein langes Leben auch »ein langes Elend« bedeuten kann und daher Gesundheit kein schlechthin Gutes sein kann. Und doch ist seine berechtigte Kritik einer rein medizinischen Vernunft nicht das eigentlich Interessante. Interessant ist, dass dem gesunden Leben das hedonistische Ideal eines genussvollen Lebens als einem anderen moralisch Guten gegenübergestellt wird. Damit wird der Moralismus einer rein diätetischen Vernunft in seine Grenzen verwiesen, um einem übergeordneten Vernunftbegriff Platz zu schaffen. »Denn warum will ich«, fragt Kant, »um zu leben, mir den gewöhnten Genuss des Lebens schmälern?« (Ebd.)

Damit wird zwar ein in der Geschichte der hedonistischen Ethik recht vertrauter Gedanken ins Spiel gebracht – eben der, dass ein genussvolles Leben ein an sich gutes Leben ist, weil der Genuss um seiner selbst willen als ein allgemein erfahrbares Glück der Praxis gelebt und kultiviert werden kann. Doch vor dem Hintergrund der kantischen Metaphysik und deren rationalistischen Anthropologie (die den Genuss dem unvernünftigen Sinnenwesen des Menschen als Tier

zuordnet) kommt diese Argumentation zweifelsohne unerwartet. Eine solche philosophische oder gastrosophische Lebenskunst sieht den höchsten Zweck des Essens nicht (primär oder nur) darin, gesund zu essen, um lang zu leben. Vielmehr geht es ihr um die kulinarische Vernunftpraxis, um des Genusses willen zu essen, um genussvoll gut zu leben. Indes überschreitet diese gastrosophische Vernunftidee den grundbegrifflichen Rahmen einer Ernährungslehre, die das Essen ausschließlich über das medizinisch-gesundheitliche Kriterium einer physisch wohlbekömmlichen Ernährung einerseits sowie über das philosophisch-diätmolalische Kriterium einer mäßigen Sättigung andererseits denkt.

EXTRABEILAGE: DIE MORALISCHE PFLICHT, SICH VERNÜNFTIG ZU BERAUSCHEN

Die konzeptuelle Widersprüchlichkeit oder die Antinomie der kantischen Ernährungsphilosophie zeigt sich in ihrem Umgang mit Wein. Dessen Reglement übernimmt Kant einerseits von Hufeland, um andererseits gleichzeitig eine klare und äußerst bemerkenswerte Differenz zwischen der medizinischen Diätetik und seiner eigenen Philosophie herzustellen. Bereits in der Tugendlehre wird (neben der Überladung mit Speisen in der Gefräßigkeit) die »Versoffenheit« als »Selbstbetäubung durch Unmäßigkeit im Gebrauch der Genussmittel« problematisiert.⁵⁸ Aus rein moralischem Grund wird daher die Betrunkeneit als »Laster« und als »Pflichtverletzung« wider sich selbst gegeißelt. Der Betrunkene verkörpere, wie Kant sagt und aus eigener Anschauung weiß⁵⁹, eine entwürdigende »Erniedrigung«, die noch unter die tierische Natur falle. Trotz dieser rigorosen Verurteilung des Saufens und absichtlichen Selbstbetäubens verfolgen seine Ausführungen letztlich gegenläufige (gastrosophische) Überlegungen, die dem »Rausch« (Kant) einen explizit moralischen Wert verleihen.

Demnach ist eine Unmäßigkeit im Trinken keine so »tierische Sinnenbelustigung« wie ein unmäßiges Essen, weil die Übersättigung zu einer Passivität führe, während beim Trinkgenuss wenigstens die »Einbildungskraft« durch ein »tätiges Spiel der Vorstellungen« beschäftigt werde. Dieser moralphilosophisch relevante Zusammenhang zwischen tendenziell übermäßigem Weinkonsum und lebhafter Einbildungskraft, zwischen berauschender (die Sinne belebender) Trinkerei und freier Ver-

58 | Kant, *Metaphysik der Sitten*, 560.

59 | Dazu weiß Onfray: »Als Immanuel Kant die Dreißig überschritten hatte, betrank er sich einmal in einer der Kneipen, die er hin und wieder aufzusuchen pflegte, so sehr, dass er seine Wohnung in der Magistergasse in Königsberg nicht wieder finden konnte.« Vgl. Onfray, *Der Bauch der Philosophen*, 69ff.

nunfttätigkeit wird zunächst – als Bestandteil der Tugendlehre in der Metaphysik der Sitten – jedoch nicht weiter aufgeklärt. Stattdessen wirft Kant dort einige »kasuistische Fragen« einer pflichtbewussten Lebenspraxis auf, die das Problem eines rein diätmoralischen Gebrauchs von berauschenden Genussmitteln umkreisen, ohne dass er auf diese Fragen, wie sonst üblich, klare Antworten weiß. So bleibt die tugendtheoretische Bestimmung des richtigen Maßes eines mäßigen Trinkens ebenso aus wie die Beantwortung der aufgeworfenen Frage, wo die moralischen Grenzen für den Gastgeber, zum unmäßigen Genuss »einzuladen«, liegen. Ein aus kantischer Sicht durchaus ernst zu nehmendes moralisches Problem wirft auch die folgende Ermessensfrage auf, welche abermals merkwürdig offen bleibt: »Kann man dem Wein, wenn gleich nicht als Panegyrist, doch wenigstens als Apologet, einen Gebrauch verstatten, der bis nahe an die Berauschung reicht...?«⁶⁰

Weit entfernt solche heiklen Angelegenheiten für philosophisch gleichgültig zu erklären, enthält sich Kant offenbar bewusst einer diätmoralischen Beantwortung. In der erstaunlichen Rolle eines Apologeten der Weinseligkeit denkt er sogar über den (jedenfalls in gastrosophischer Hinsicht) vernünftigen Gebrauch von Genussmitteln nach. Dieser lautlose Einstellungswechsel wird durch die daran anknüpfende Überlegung bekräftigt. Wiederum ohne zu einer aufklärenden Beantwortung fortzuschreiten, fragt Kant sich allen Ernstes, ob Wein womöglich unsere Tugend fördert (statt ihr ein kategorisches Hindernis zu sein). »Oder kann man ihm [dem Verteidiger der Weinseligkeit] wohl gar das Verdienst zugestehen, das zu befördern, was Seneca vom Cato rühmt: *virtus eius incaluit mero*?«⁶¹

In dieser suggerierten Notwendigkeit eines tugendhaften Gebrauchs von Genussmitteln tritt die Amphibolie, die Doppeldeutigkeit der kantischen Vernunftbegriffe des Essens (respektive des Trinkens) hervor: Denn der Philosoph kennt durchaus die Beantwortung der von ihm selbst aufgeworfenen Fragen; sie würde nur nicht dem asketischen Geist seiner offiziellen Sittenlehre entsprechen, die bekanntlich die Pflicht eines kategorischen Genussverzichts lehrt. Anders als im Falle der Beantwortung der Frage »Was ist Aufklärung?«, wo der Mut (»Sapere aude, habe Mut...«) zur Wahrheit zu einer unbedingten Tugend erhoben wird, scheint Kant dieser aufklärerische Mut im Kontext seiner moraltheoretischen Bestimmung einer guten Lebenspraxis zu fehlen. Denn mit einer solchen mutigen Freigeisterei hätte er unter anderem die gastrosophische Tugend eines die freie Einbildungskraft belebenden Selbstgenusses direkt in den Pflichtkatalog seiner Ethik aufnehmen müssen – statt dies erst an einer

60 | Kant, Metaphysik der Sitten, 561.

61 | *Virtus eius incaluit mero*: »Dieser habe seine Tugend durch Wein gestärkt.«

anderen und weniger offiziellen Stelle (in der *Anthropologie*) nachzuholen.

Auf alle Fälle ist hier bereits zu notieren: Der Gedanke, dass auch ein nicht nur mäßiges Trinken und Essen gut und statthaft, ja sogar vernünftig sei und daher auch moralphilosophisch geboten scheint, deutet die Überlagerung der offiziellen ›nüchtern-trockenen Diätmoral‹ Kants mit seiner unbekannten und durchaus ›süffigen Gastrosophie‹ an. In der *Anthropologie* erläutert Kant, dass die »sehr ausgebreitete Neigung« der Menschen, sich »trunken oder berauscht« zu machen und mithin die Einbildungskraft durch entsprechende Mittel zu erregen oder zu besänftigen, allenthalben philosophische Berücksichtigung verdiene. Denn für die Erkenntnistheorie geht aus dieser, wenn schon nicht transzendentalen (apriorischen), so doch universal-transkulturellen (empirisch-historischen) Tatsache hervor, dass das Genussleben den Verstandesgebrauch nicht nur moralisch schlecht, sondern auch moralisch gut beeinflussen kann.⁶² Entsprechend macht sich Kant die anthropologischen Hintergründe für die allgemeinmenschliche Neigung zum Griff nach diversen Rauschmitteln klar. »Alle diese Mittel aber sollen dazu dienen, den Menschen die Last, die ursprünglich im Leben überhaupt zu liegen scheint, vergessen zu machen.« (Ebd., 469) Ausgehend von diesen (sein rein diätmoralisches Denken überschreitenden) gastrosophischen Vorannahmen sowie von entsprechenden eigenen Erfahrungen erscheinen ihm die praktischen Gesetze der naturwissenschaftlichen Diätetik seines Kollegen aus der medizinischen Fakultät objektiv bestreitbar zu sein. Während Hufelands Gesundheitsphilosophie die Unmäßigkeit im Trinken rein unter makrobiotischen (lebensverlängernden bzw. lebensverkürzenden) Gesichtspunkten erörtert, gewinnt Kant, der Gastrosoph, dem Genuss von »anreizenden Getränken« (Kant) einen existenziell-hedonistischen Wert ab.

Als ein (meta)physisches Bedürfnis soll der Rausch dem Menschen die tragische Abgründigkeit und Hinfälligkeit des irdischen Daseins zerstreuen helfen. Im Rausch vermag er sich vorübergehend dem täuschenden Gefühl überlassen, sogar glücklich in seiner realen Schwäche sein zu können und »auf eine Weile geträumte Glückseligkeit und Sorgenfreiheit, ja wohl auch eingebildete Stärke«⁶³ hervorzubringen. Zwar wiederholt Kant auch im Kontext der *Anthropologie* noch einmal die diätmoralische Doktrin, dass ein unmäßiger Gebrauch berauschender Genussmittel widernatürlich und gekünstelt sei. Aber seine Ausführungen sind doch von einer erkennbaren Zurückhaltung und einem bewusst apologetischen Ton bestimmt, ein unter gesundheitlichen Ge-

62 | Vgl. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 470.

63 | Kant, *Metaphysik der Sitten*, 560.

sichtspunkten unmäßiges Trinken nicht rigoros als ein unvernünftiges Verhalten zu verurteilen. Während der Diätmoralist Kant in der Betrunktheit nur ein Laster sieht, heißt der Hedonist Kant das Sichberauschen als Lasterlöser gut. Damit wird also eine in der *Tugendlehre* offen gelassene Frage hinsichtlich der Bedingungen der Möglichkeit eines vernünftigen Trinkens bzw. Sichbetrinkens in der *Anthropologie* beantwortet: Der Rausch hat den moralischen Sinn angesichts faktischen Leids oder des allgegenwärtigen Übels (Unwohlseins) und der realen Unfreiheit des eigenen Lebens den fortgesetzten genussästhetischen Schein einer eingelösten Glückseligkeit und einer, zumindest durch eine berauschte Einbildungskraft, erfahrenen (Sorgen-)Freiheit zu erzeugen. Ist die zentralste Vorstellung der kantischen Philosophie, die Idee der Freiheit, womöglich nur eine Schnapsidee?

Der Rausch hat nicht nur den menschlichen, allzumenschlichen Sinn eines Sorgenbrechers und existenziellen Antidepressivums (oder sogar eines imaginären Freiheitsdenkens): Über dessen pharmakologische Effekte hinaus interessiert sich Kant für den Einfluss von berauschenden Genussmitteln auf den Verstandesgebrauch, also für ihre epistemologische Wirksamkeit, »die Einbildungskraft zu erregen oder zu besänftigen«. (Ebd.) Womit weitere Stichworte aus seiner Tugendlehre wieder aufgenommen werden. Nun fasst der angeblich nüchterne Rationalist einer reinen Vernunft seinen ganzen aufklärerischen Mut und nimmt eine Klassifikation der einschlägigen Rausch- und Betäubungsmittel vor. Zu giftigen »Genießmitteln« zählt er »gewisse Schwämme, Porsch, wilder Bärenklau, das Chicha der Peruaner und das Ava der Südseeindianer, das Opium«. ⁶⁴ Diese Rauschmittel schneiden schlecht ab, weil der Rauschexperte ihnen eine giftige, die Lebenskraft schwächende Wirkungsweise attestiert. Zu den Rauschmitteln, die die Lebenskraft stärken oder »wenigstens ihr Gefühl erhebend« wirken, zählt er erwartungsgemäß »gegorne Getränke, Wein und Bier, oder dieser ihr geistiger Auszug, Branntwein.« (Ebd.)

Der Philosoph schließt sich mit dieser Ordnung der Dinge der Auffassung des Mediziners an; Hufeland zählt jede Art »spirituöser Getränke« zu der Klasse der eindeutigen »Lebensverkürzungsmittel«. ⁶⁵ Vor allem der Branntwein, aber schon »milde und süß schmeckende Liköre« haben nach seinem Dafürhalten diese anti-biotische (lebenskraftschwächende) Wirkung. Der regelmäßig fortgesetzte Genuss von Spirituosen beschleunige die »Lebenskonsumtion auf eine fürchterliche Art«, weil er unter anderem die Gesundheit der inneren Organe ruiniere. (Ebd.) Neben den

64 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 469.

65 | Hufeland, *Makrobiotik*, 135.

physischen Schäden führt der unmäßige Konsum dieser Rauschmittel – darin stimmt der Arzt wiederum dem Diätmoralisten zu – zum völligen Verlust der moralischen Gesundheit.⁶⁶ Hufeland kommt zu dem ernüchternden Ergebnis: »Ich kenne nichts, was den völligen Charakter der stumpfsinnigen Brutalität im Menschen so erzeugen und ihn dergestalt degradieren könnte«. (Ebd., 252)

Auch Kant erwähnt neben den gesundheitlichen Folgen das moralisch Schändliche von Opium und Branntwein – allerdings fällt in diesem Punkt die Begründung eher im Sinne seiner philosophischen Diätetik aus, die hier zum Gastrosophischen tendiert: »Alle stumme Berausung, d. i. diejenige, welche die Geselligkeit und wechselseitige Gedankenmitteilung nicht belebt, hat etwas Schändliches an sich.«⁶⁷ In dieser Hinsicht würde besonders der Gebrauch von Opium und Branntwein zur »Niederträchtigkeit« führen, »weil sie, bei dem geträumten Wohlbefinden, stumm, zurückhaltend und unmitteilbar machen, daher auch nur als Arzneimittel erlaubt sind.«⁶⁸ Anders verhält es sich mit den üblichen Hausmittelchen: Bei alkoholischen Getränken, etwa Wein und Bier, denkt Kant schließlich an jene Klasse von Genuss- bzw. Rauschmitteln, die in der bürgerlichen Esskultur einen privilegierten Stellenwert einnehmen. Wiederum wird zunächst Hufelands diätetische Klassifikation ohne jeden Vorbehalt referiert, wonach Weine »bloß reizend«, hingegen das Bier mehr »nährend« und gleich einer Speise »sättigend« sei.⁶⁹ Tatsächlich ist für Hufeland, dessen ernährungswissenschaftlicher Standpunkt dabei jedes moralische Bedenken ausblendet, sogar der Genuss von Bier als »Ersatz des Wassers« denkbar, falls kein gutes Trinkwasser zur Verfügung steht. Zumal dieses gut-bürgerliche Bier-wie-Wasser-Trinken eben den angenehmen Nebeneffekt hat, eine sättigende Flüssignahrung zu sein. »Doch muss es«, wie der Kenner im Sinne des sehr deutschen Reinheitsgebotes fordert, »gut bereitet und gut gewartet sein, d.h. einen gehörigen Anteil Malz und Hopfen haben (das erste gibt ihm die nährenden, das zweite die Magen stärkenden und Verdauung befördernden Teile), gehörig ausgären und auf Flaschen gefüllt werden, damit es auch Geist behalte.«⁷⁰ Beim Wein, den Hufeland als weiteres Getränk erwähnt, fallen die Ratschläge des Arztes etwas vorsichtiger aus als

66 | Vom Standpunkt seines interkulturellen Philosophierens kommt Kant daher zu dem eurozentrischen Schluss: »Der Mohammedanism, welcher den Wein ganz verbietet, hat also sehr schlecht gewählt, dafür das Opium zu erlauben.« Vgl. Kant, *Metaphysik der Sitten*, 561.

67 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 470.

68 | Kant, *Metaphysik der Sitten*, 561.

69 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 470.

70 | Hufeland, *Makrobiotik*, 393.

beim Philosophen: Der Wein erfreue wohl des Menschen Herz, aber er sei kein Nahrungsmittel und auch nicht makrobiotisch wirksam. (Ebd.) In jedem Fall ermahnt der Ernährungsmediziner – im Widerspruch zum Vernunfthumanisten Kant – dazu, nicht täglich und nie übermäßig Wein zu trinken. Höchstens ein minimaler und nur ganz gelegentlicher Konsum gehöre zur Kunst einer gesunden Lebensweise. »Am besten ist es, wenn man den Wein als Würze des Lebens betrachtet und benutzt und ihn nur auf Tage der Freude und Erholung« (ebd., 197) zu sich nimmt. Zwar räumt auch Hufeland die sozial belebende Wirkung dieser Genussquelle im Kontext eines »freundschaftlichen Zirkels« (ebd.) ein, aber eine pflichtbewusste Tugendhaftigkeit im Trinken sieht er doch vorrangig im alkoholfreien Erfrischungsgetränk. Als »das beste Getränk« (ebd., 196) gilt, wenigstens aus medizinischer Sicht, »frisches Wasser« – nicht Bier oder Wein. Insofern gibt es hier nichts zu bestreiten: Ob man Bier oder Wein oder Wasser trinkt, ist moralisch nicht gleichgültig, wenn diätetische Gebote als moralisches Gesetz gelten sollen und falls das physische Wohllleben mit einem möglichst langen Leben gleichgesetzt wird. Der *Streit der philosophischen Fakultät mit der medizinischen* hat nicht zuletzt hier seinen Ursprung. Denn das (gastrosophische Denken), was Kant als »philosophische Diätetik« ausgibt, folgt nicht nur diätetischen Prinzipien, es impliziert auch eine hedonistische Moral. Jedenfalls zeigt sich der Pflichttheoretiker bei der Frage eines vernünftigen Gebrauchs beispielsweise der Getränke (Wasser, Bier oder Wein) nicht als Freund der reinen Nüchternheit aus Pflichtgefühl. So hält er nichts von dem Rat des Heilpraktikers, dass frisches Wasser das beste Getränk sei und Gutes schlechthin genossen werden sollte. Er vertritt die entgegengesetzte Auffassung. »Viel Wasser« zu trinken, insbesondere im Alter bei dem männlichen Geschlecht, sei dem langen Leben ungünstig.⁷¹ Von der gesunden Diät, die der Arzt vorschreibt, will Kant nichts wissen.

Der Philosoph ist sich selbst sein Arzt, der für sich die Diät beurteilt – indem er auf einem berausenden und anreizenden Weinkonsum beharrt und gegen den Rationalismus einer nüchternen Wasserschwelgerei wettet. Dazu bringt er die angeblich vernünftigen Grundsätze seines eigenen Tuns und Lassens vor: »Der Anwandlung des Appetits zum Wassertrinken (dem Durst), welche größtenteils nur Angewohnheit ist, nicht sofort nachzugeben, und ein hierüber genommener fester Vorsatz bringt diesen Reiz in das Maß des natürlichen Bedürfnisses des den festen Speisen beizugebenden Flüssigen, dessen Genuss in Menge im Alter selbst durch den Naturinstinkt geweigert wird.« (Ebd.) Der betagte Kant gelangt durch seine kritische Selbstbeobachtung außerdem zu einer von ihm als allgemeingültige Wahrheit öffentlich vorgetragenen

71 | Kant, *Streit der Fakultäten*, 384.

Erkenntnis a posteriori. »Man schläft auch nicht gut«, weiß er aus eigener Erfahrung, »wenigstens nicht tief bei dieser Wasserschwelgerei, weil die Blutwärme dadurch vermindert wird.« (Ebd.)

Letztlich zielt seine Verteidigung eines täglichen und üppigen Weinkonsums aber gar nicht darauf ab, der medizinischen und einigermaßen evidenten Erkenntnis a priori, dass Wassertrinken im allgemeinen für jeden gesundheitlich gut ist, lediglich seine subjektiven Erfahrungen und seine eigenwilligen Gesundheitsvorstellungen entgegen zu halten. Unter rein ernährungsmedizinischen Gesichtspunkten würde dieser Streit zuungunsten des Philosophen ausgehen. Also nicht die erfahrungswissenschaftlich begründete Diätetik an sich ist es, gegen die sich Kant wehrt und die ihn zur Kritik eines rein diätetischen Vernunftbegriffs verleitet. Ohnehin stützt sich seine Ernährungsphilosophie in Vielem auf die Hufeland'sche Heilkunde. Vielmehr liegt der philosophisch begründete Sinn der kantischen Apologie eines unmäßigen Weingenusses in der moraltheoretischen (nämlich der mahlethischen) Rechtfertigung eines in diesem (gastrosophischen) Sinne tugendhaften Rausches.

≤Diesbezüglich zieht Kant auch das Bier, sofern es in der Anwesenheit Anderer genossen wird, zumindest theoretisch in Betracht. Zwecks einer »geselligen Berauschung« meint er allerdings einen entscheidenden Unterschied zwischen Wein und Bier ausgemacht zu haben. Der offenbar alles andere als moralisch gleichgültige Unterschied, »ob ich mich von Bier oder Wein ernähre«, bestehe nämlich darin, wie Kant weiß, »dass die Trinkgelage mit dem letzteren [dem Bier] mehr träumerisch verschlossen, oft auch ungeschliffen, die aber mit dem ersteren fröhlich, laut und mit Witz redselig sind.«⁷² Der Philosoph räumt dazu ein, dass die Unenthaltbarkeit beim gesellschaftlichen Trinken, die bis zur Benebelung der Sinne geht, eine »Unart des Mannes« sei, – nicht nur gegenüber der Gesellschaft, in der er sich befindet, sondern auch hinsichtlich der »Selbstschätzung«, wenn er diese »taumelnd, wenigstens nicht sicheren Schrittes oder bloß lallend« (ebd.) verlasse.

ZUR ANTINOMIE DES WEINGENUSSES

Trotz dieser kaum zu beschönigenden männlichen Unart im Alkoholkonsum sieht Kant, der hier aus der täglichen Erfahrung seiner Gastmahlpraxis spricht und sich als ein um redselige Konvivialität bemühter Gastgeber und Wirt zu erkennen gibt, durchaus ein Dilemma: »Denn der Wirt will doch, dass der Gast durch diesen Akt der Geselligkeit völlig befriedigt (*ut conviva satur*) herausgehe.« (Ebd.) Die moraltheoretische Antinomie des Weingenusses und mithin eines

72 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 470.

guten Genusslebens im Trinken, über das Kant philosophiert, besteht also darin, dass einerseits jede Unmäßigkeit eine Verletzung der (diätmoralischen) Tugendpflicht gegenüber sich selbst und den Tischgenossen ist, aber andererseits (in hedonistischer Hinsicht) eine fröhliche, laute und geistreiche Trinkrunde zu einer gelungenen Geselligkeit gehört. Wie bei der »Antinomie des Geschmacks« (Kant), auf die noch einzugehen sein wird, findet Kant aber einen Weg, den Widerstreit als einen bloß scheinbaren Gegensatz aufzulösen. Er löst die Antinomie als Apologet der Weinseligkeit und im Sinne seiner gastrosophischen Ethik (und in schöner Übereinstimmung mit der eigenen Lebenspraxis): Unmäßiger, im Prinzip maßloser Weingenuss ist praktisch vernünftig, weil viel Wein zu trinken an sich – etwa für Kant – gut ist. Denn sittsames Weintrinken belebt das gesellige Tischgespräch und hält es geistig in Schwung.

Dementsprechend plädiert Kant energisch – durchaus im Widerspruch zu der von ihm selbst aufgestellten Moral einer unbedingten Selbstbeherrschung – für eine »Milderung des Urteils über ein solches Versehen, da die Grenzlinie des Selbstbesitzes so leicht übersehen und überschritten werden kann«. (Ebd.) Und er, der Theoretiker vernünftiger Grenzziehungen, geht noch einen jede denkbare Grenze überschreitenden Schritt weiter, wenn er sagt: Genügend Wein gehöre zu einem guten Genussleben, weil er »ein materiales Vehikel einer moralischen Eigenschaft, nämlich der Offenherzigkeit« (ebd., 471), bietet und wegen der Erregung der Einbildungskraft auch »die Gesellschaft zur Gesprächigkeit belebt«. ⁷³

Wenn die *Metaphysik der Sitten* unter dem Stichwort »Umgangstugenden« (§ 48) die »Leutseligkeit« als eine »humanitas aesthetica« definiert und, diese zu kultivieren, zur menschlichen »Tugendpflicht« erklärt, dann sollte dabei stets der maßlose Gebrauch von Wein als genussästhetisches Mittel der sittlichen Vervollkommenung mitgedacht werden. Dann lautet die Maxime der kantischen Euönologie (Weinglückseligkeit): Weil der Weinrausch das Herz öffnet und die Zunge löst, ist er ein willkommener Erfüllungsgehilfe der wahren Humanität. Und weil das so ist, stößt eine vernünftige Tischgesellschaft mit gefüllten Weingläsern an – *zum Wohl!*

Solche gastrosophischen Erkenntnisse hinsichtlich der Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Wohllebens und solche konvivialen Vernunftbegriffe eines erfahrenen Symposiasten führen weit über einen rein diätmoralischen und einen rein diätetischen Begriff der Ess- und Trinkkultur hinaus. An diesen Tatsachen lässt sich ablesen, dass sich die kantische Moralphilosophie unterschwellig einer gastrosophischen Ethik der kulinarischen Sitten annähert, welche Pflichten der Mäßigkeit und Gesundheit hintanstellt. In der Bestimmung der guten Sitten beim Trinken geht sein gastrosophischer Hedonismus erstaunlich weit: Nicht nur apologetisch, verteidigend, sondern schlechterdings panegyrisch, also befürwortend, wird das Gebot gefordert, die nüchternen Grenzen einer pflichtmoralischen Vernunft übertreten zu dürfen und das milde Urteil gegenüber taumeln-

den oder lallenden Männern als Ausdruck von Güte oder Gutmütigkeit gelten zu lassen. »Gutmütigkeit wird bei dieser Erlaubnis, die der Mann hat, der geselligen Freude wegen über die Grenzlinie der Nüchternheit ein wenig und auf kurze Zeit hinauszugehen, vorausgesetzt«. (Ebd., 471)

Angeichts dieser jede Grenzen der praktischen Vernunft überschreitenden Gutmütigkeit drängt sich die Vermutung auf, dass Kants mittägliche Tischgesellschaft eventuell nicht mit nur »zwei Bouteillen des guten alten Weins«⁷⁴ ausgekommen sein wird, den er seinen Gästen und sich regelmäßig schmecken ließ. Indessen interessiert an dieser Philosophie des guten Trinkens weniger das Faktum einer alltagsethischen Konvergenz von Leben und Denken (die gewöhnlich hervorgehoben wird, um die Genussfeindlichkeit und Leibverachtung der kantischen Philosophie zu beweisen). Hier interessiert lediglich der Sachverhalt, dass sich seine Philosophie eines vernünftigen Alkoholkonsums nicht in einem strikt diätetischen Geist erschöpft, sondern systematische Gedanken entwickelt, die – amphibolisch – auf die Idee einer gastrosophischen Vernunft weisen. Diese setzt an die Stelle einer Tugend der Mäßigkeit die Tugend der Geselligkeit, und die moralische Kultur dieser Vernunft basiert nicht auf dem einsamen Erkenntnisgeschäft, sondern auf dem gemeinsamen Gedankenaustausch.

Um die nötige Gesprächigkeit und Offenherzigkeit einer lebhaften und im Witz redseligen Geselligkeit zu erreichen, erscheint Kant aber der Gebrauch von physischen Genuss- und Rauschmitteln unentbehrlich – ohne dieses fremde Hilfsmittel würde sich die (eigene) Tischgesellschaft offenbar nicht vergnügen. Nur mithilfe eines sinnlichen Reizmittels scheint ihm ein moralphilosophisch vernünftiger Übergang vom »Sinnenreiz zum Sittengefühl« denkbar. Die in der *Tugendlehre* lediglich rhetorisch vorgetragene Frage, ob Seneca vom Cato zurecht rühme, er habe seine Tugend durch Wein gestärkt, wird daher in der *Anthropologie* ohne weitere Einschränkung bejaht.⁷⁵ In welchem hohen Maße sich die kantische Gastrosophie der geselligen Berausung von den diätmoralischen Imperativen seiner offiziellen Sittentheorie wegbewegt, wird daran deutlich, wie er mit möglichen Bedenken umgeht: Bekanntlich – *in vino veritas* – birgt ein übermäßiger Genuss von Wein das Risiko der Wahrheit. Entsprechend sagen Betrunkene bzw. Angetrunkene mit ungehemmter Zunge und in redseliger Offenherzigkeit eventuell Dinge, die Andere leicht in den falschen Hals bekommen können. Oder sie verzapfen irgendwelchen Unsinn, der Rückschlüsse auf den möglicherweise noch tadellosen Charakter der betreffenden Personen zulässt. Wegen dieser Risiken kann Weinseligkeit jederzeit zu einer für alle bedrohlichen Angelegenheit und Unsitte mutieren. Obwohl gegenüber solchen sinnlichen Neigungen, wie man annehmen würde, sittlicher Abbruch geleistet werden sollte, will Kant von der Allgemeingültigkeit dieser Volksweisheit rundweg nichts wissen: »Ob man beim Trinken auch wohl das Temperament des Menschen, der sich betrinkt,

74 | Hasse, *Der alte Kant*, 15.

75 | Vgl. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 471.

oder seinen Charakter erforschen könne? Ich glaube nicht.« (Ebd., 472) Ganz ausdrücklich will er keine moralische Einschränkung des Genusses gelten lassen.

Zur Entkräftung eines sittenstrengen Sollens werden physiologische Gründe angeführt – eine empirische Argumentationslogik, die seiner Philosophie gemäß eigentlich unstatthaft ist. Viel Wein trinken sei demnach doch moralisch gleichgültig, weil dabei dem eigenen Blut mit der zu sich genommenen Flüssigkeit bloß neue Säfte beigemischt würden und so ein anderer Reiz auf die Nerven, der nicht unmittelbar auf die natürliche Temperatur einwirke, auch einen anderen Reiz des Gemuts hervorbringen würde. »Daher«, so der amoralische Naturalist, »wird der eine, der sich betrinkt, verliebt, der andere großsprecherisch, der dritte zänkisch werden, der vierte (vornehmlich beim Bier) sich weichmütig oder andächtig oder gar stumm zeigen; alle aber werden, wenn sie den Rausch ausgeschlafen haben, und man sie an ihre Reden des vorigen Abends erinnert, über diese wunderliche Stimmung oder Verstimmung ihrer Sinne selber lachen.« (Ebd., 472)

Eben darauf kommt es Kant unbedingt an – auf ein unbeschwertes Besaufen. Hauptsache der Abend ist unterhaltsam und witzig, damit wenigstens dieses sittlich Gute (geistreiche Geselligkeit) in die Welt kommt. Seine Theorie der hedonistischen Trinksitten, womit er das antike Symposienwesen auf moralphilosophische Grundlagen stellt, vertraut auf eine Art unausgesprochenen Gesellschaftsvertrag und dessen moralische Kultur, welche die Mitgenossen und »lustigen Trinker« (Kant) aus dem nüchtern Naturzustand befreit. »Denn ein jedes Symposium hat, auch ohne einen besonderen dazu getroffenen Vertrag, eine gewisse Heiligkeit und Pflicht zur Verschwiegenheit bei sich, in Ansehung dessen, was dem Mitgenossen der Tischgesellschaft nachher Ungelegenheit außer derselben verursachen könnte; weil, ohne dieses Vertrauen, das der moralischen Kultur selbst so zuträglich Vergnügen in Gesellschaft, und selbst diese Gesellschaft zu genießen, vernichtet werden würde.« (Ebd., 618) Aufgrund dieser transzendentalgastrosophischen Idealität der Tischgesellschaft a priori geht der Sittenlehrer Kant erwartungsgemäß streng – allerdings unter diametral umgekehrten Vorzeichen – mit Abweichlern von einer solchen moralischen Vernunft um. So sei in vergnüglicher Geselligkeit »das Zurückhalten mit seinen Gedanken für ein lauterer Herz ein beklemmender Zustand«. Weshalb »lustige Trinker es auch nicht gerne dulden, dass jemand bei einem Gelage sehr mäßig sei, weil er in seiner Abstinenz wie ein Aufpasser wirke, der auf die Fehler der anderen Acht hat, seine eigenen aber zurückhält.« (Ebd., 471)

Kants hedonistisches Sittengesetz eines bis nahe an einen massiven Rausch reichenden, vernünftig-vergnüglichen Weingenusses wird schließlich den Grundsätzen einer diätetischen Mäßigungsmoral frontal gegenüberstellt: Allen, die nur Wasser und keinen Alkohol trinken, weil sie in der kollektiven (männlichen) Unart einer an Besinnungslosigkeit grenzenden Versoffenheit »ein Skandal« (ebd.) sehen, wird in einem diskriminierenden Ton heuchlerische Abweichung und moralischer Rigorismus vorgeworfen. »Weiber, Geistliche und Juden betrinken gewöhnlich sich nicht, wenigstens vermeiden sie sorgfältig allen Schein davon [...].

Denn ihr äußerer Wert beruht bloß auf dem Glauben anderer an ihre Keuschheit, Frömmigkeit und separatistische Gesetzmäßigkeit.« (Ebd.) – Sieht man einmal von diesen höchst problematischen Ressentiments ab, scheint sich Kant hier vor allem von seiner eigenen Diätmoral distanzieren zu wollen: Von einem asketischen und antigastrosophischen Tugendideal, welches im Umgang mit Genussmitteln (beispielsweise im Weintrinken) nur das ausnahmslose, gesetzesförmige Gebot und die allgemeine Pflicht einer Enthaltensamkeit gegenüber der Unmäßigkeit fordert und nur darin eine sittliche Vervollkommenung einer vernünftigen Lebenskultur erlaubt.

DIE KÜCHE ALS ENTSTEHUNGSHERD DER GESCHMACKSÄSTHETIK

Die Tatsache, dass sich Kants philosophische Beschäftigung mit dem Essen nicht nur auf eine diätmoralische Perspektive festlegt, sondern sich ebenso – und gegenläufig dazu – der gastrosophischen Idee einer kulinarischen Ästhetik nähert, kann seiner »Ästhetik des Geschmacks« (Kant) entnommen werden. Seine Geschmackstheorie behandelt auch Geschmacksfragen des Essens und spielt daher eine wesentliche Rolle für den allmählichen Perspektivenwechsel seines Denkens von einer bloß diätmoralischen zu einem gastrosophischen Vernunftidee. Freilich hat die herkömmliche Kant-Rezeption keinen Sinn für dessen kulinarischen Geschmacksbegriff entwickelt, der im Hintergrund seiner philosophischen Theorie einer reflektierenden ästhetischen Urteilskraft wirkt.⁷⁶ Wie sich zeigen wird, erschöpft sich eine gastrosophische Bestimmung des Guten zwar nicht im ästhetischen Begriff des guten Geschmacks, aber immerhin erarbeitet sich Kant mit seiner Philosophie des Geschmacks einen Grundbegriff der Gastrosophie – auch der eigenen Gastrosophie.

Dem nahe liegenden Einwand, die *Kritik der Urteilskraft* handle nun mal nicht vom Essen, sondern vom Schönen, ist zunächst stichwortartig entgegenzuhalten, dass dort ausdrücklich von Pariser »Garküchen« (41) die Rede ist oder von »durch Gewürze und andere Zusätze den Geschmack erhebenden Gerichten« (44); Kant geht auf den für manche angenehmen »Geschmack von Kanariensekt« (49) ein; zur Erläuterung des Geschmacksurteils wird auf »vernünfteln Köche« (135) Bezug genommen; über »verschiedenerlei Ingredienzen eines Gerichts« und sogar über den bestreitbaren »Vorzug von gesundem Essen« (134) wird ebenso gesprochen wie über den »Genuss« und den guten »Appetit«, und selbst für die »ästhetische Kunst der Tafel« und die Art, wie »der Tisch zum Genusse« ausgerüstet wird (158), findet Eingang in Kants Werk. Diese Spuren führen zu der im Folgenden zu erhärtenden Vermutung, dass seine »Ästhetik des Geschmacks« eine Ästhetik des kulinarischen Geschmacks, eine *Essthetik* impliziert, und dass der theoretische

76 | Vgl. Franke, Kants Schlüssel zur Kritik des Geschmacks; Engelhard, Kant in der Gegenwartsästhetik; Allison, Kant's Theory of Taste; Höffe, Immanuel Kant.

schen Bestimmung seines Begriffs eines »ästhetischen Urteilsvermögens« die Logik des kulinarischen bzw. eines essthetischen Geschmacksurteils zugrunde liegt – oder doch zugrunde gelegt werden kann. Versteht man die kantische Ästhetik des Geschmacks als Theorie der kulinarischen Geschmacksreflexion bzw. als eine Essthetik des Geschmacks und damit als eine im Ansatz *gastrosophische Ästhetik*, dann erscheint der Grundbegriff seiner Theorie einer reflektierenden Urteilstkraft – das »ästhetische Geschmacksurteil« – in seiner metaphorischen Gebrauchsweise wenig erklärungsbedürftig. Vielmehr wäre die Rede vom »Geschmacksurteil« dem guten Geschmack (einem kultivierten Sinn für geschmackvolle Kochkünste) und einer Ästhetik des Essens (einer guten Küche) *wortwörtlich entnommen*. Untergründig liefert Kants gelebte Gastrosophie dann die sinnliche Erfahrung und den faktischen Impuls, ein eigenständiges Erkenntnisvermögen und mithin die allgemeine Möglichkeit der Ausbildung eines essthetischen Sinns als dem alltagsethisch kultivierten Vermögen einer praktischen Vernunft zu theoretisieren.

ABBRUCH DES GESCHMACKS DER ZUNGE, DES GAUMENS UND DES SCHLUNDES

Freilich sorgt Kants metaphysische Grundprämisse eines strikten Gegensatzes zwischen Vernunft und Sinnlichkeit auch in seiner Ästhetik für eine »transzendentalphilosophische« Trennung zwischen einem ästhetischen »Reflexionsgeschmack« und einem empirischen »Sinnengeschmack«⁷⁷, dem der »Geschmack der Zunge, des Gaumens und des Schlundes« zugeordnet wird. (Ebd., 49) Kant postuliert eine dogmatische und letztlich grundlose Polarität zwischen Ästhetik und Kulinarik entgegen aller Indizien, die dafür sprechen, dass die allgemeine Bestimmung des »ästhetischen Geschmacks« auch für den kulinarischen Geschmack anwendbar ist.⁷⁸

Seinem programmatischen Selbstverständnis nach ist die Kochkunst und das kulinarische Schöne (der wohlgefällige Geschmack des Essens) aus seiner philosophischen Erörterung der feinen Kunst und des ästhetisch Schönen ausgeschlossen: Eine systematische Reflexion der kulinarischen Produkte hinsichtlich ihrer geschmacklichen Zubereitung und Darbietung sowie die Explikation der Bedingungen der Möglichkeit eines solchen kulinarisch-ästhetischen (essthetischen) Urteils und Sinns für schönes Essen findet in der *Kritik der Urteilstkraft* nicht oder zumindest nicht explizit statt. Und dies, obwohl Kant gerade dadurch die eigentlichen Gründe zur Hand hätte, Hufelands bloß diätetische Betrachtung einer feinen Küche und die vernichtende Kritik der französischen Kochkunst aus

77 | Kant, *Kritik der Urteilstkraft*, 52.

78 | Ich unterscheide fortan zwischen der Kulinarik als Theorie der Kochkunst und der Essthetik als Theorie des kulinarischen Geschmacksurteils.

rein ästhetischer Sicht in aller Vehemenz zu bestreiten. Obwohl Kant ausführlich über seine eigene Diät spricht, schweigt er über die Ästhetik der eigenen Küche, die schlechterdings – und im anmutigen Gegensatz zu jener – als lebensphilosophisches Muster und als allgemeines Faktum der praktischen Vernunft einer »guten Lebensart« (Kant) vorzeigbar gewesen wäre. Diese lebenspraxische Beweisführung des Exemplums der eigenen Weisheit (wenigstens des guten Essens) hätte nahe gelegen, gerade auch in gastrosophischer Anwendung seiner Erkenntnis, dass das Vernunftfaktum eine Sache der »Einverleibung« ist.

Hingegen glaubt Kant den kategorischen Ausschluss einer geschmacksästhetischen Beurteilung des Essens durch das Konzept des »reinen« Geschmacksurteils als dem alleinigen Gegenstand einer philosophischen Ästhetik vollziehen zu können. Dementsprechend trennt er das »sinnlich Angenehme« der Sättigung (als dem vermeintlich einzigen interessanten Zweck des Essens) kategorisch vom »ästhetisch Schönen« eines selbstzwecklichen oder interessenlosen Wohlgefallens, dessen sinnliche Gegebenheit für das Kulinarische gänzlich ausgeschlossen wird. Auf diese ausgrenzende Weise soll seine Theorie des Geschmacks vom Gaumengeschmack und von den Spuren der Küche »rein« gehalten werden. Diese systematische Bereinigung der ästhetischen Begriffe von allem Kulinarischen basiert freilich auf der fragwürdig schematischen Prämisse, dass die Beurteilung des Essens bzw. der Objekte der Kochkunst sich ausschließlich nach dem Kriterium der angenehmen Sättigung oder der gesundheitlichen Wohlbekömmlichkeit richteten. Zwar räumt Kant gegenüber dem nutritiven Interesse an einem angenehmen Geschmack durchaus das mögliche Wohlgefallen an einem »guten Essen« (Kant) ein. Doch in seiner Ästhetik denkt er dabei eben nicht an geschmacklich gutes, sondern lediglich (seiner philosophischen Diätetik folgend) an gesundes Essen (§ 4). Alles läuft darauf hinaus, dass der kulinarische Geschmack gerade nicht »rein ästhetisch« gedacht wird: Das kulinarisch Angenehme ist entweder bloß gut hinsichtlich des Gefühls der Sättigung, aber deshalb nicht schön (ästhetisch), oder das kulinarisch Angenehme ist gesund. Ist es gesundheitlich gut, dann ist es ebenfalls nicht rein ästhetisch zu beurteilen.

Indessen spricht in der Sache nichts dagegen, ein rein ästhetisches Wohlgefallen an einem geschmackvollen Gericht zu haben und es um seiner selbst willen zu genießen – mit dem gegebenenfalls angenehmen Effekt eines wohlvollen Sättigungsgefühls und gesundheitlichen Wohlbefindens. Doch von einem solchen gastrosophischen Wohlgefallen an »Garküchen« (Kant) und von der moralischen Wohl-Lust eines »durch Gewürze und andre Zusätze den Geschmack erheben den Gerichts«, wie Kant die metatheoretischen Grenzen seiner philosophischen Ästhetik dekretorisch markiert – doch »davon ist jetzt nicht die Rede«, wie sein antigastrosophischer Vorsatz zu Beginn der *Kritik der Urteilkraft* lautet. (Ebd., 41) Der Philosophiehistoriker Alfred Bäumler gibt diesen antikulinarischen Geist der kantischen Ästhetik treffend wieder, wenn er postuliert: »Um vom Geschmack des Angenehmen zu dem des Schönen zu gelangen, müssen wir uns aus der

Küchenluft erheben.«⁷⁹ Sogar Adornos Kritik an der kantischen Ästhetik bleibt diesem idealistischen Geist verhaftet, wenn es bei ihm ähnlich unkritisch heißt, dass die »Emanzipation der Künste von den Erzeugnissen der Küche [...] irrevokabel« sei.⁸⁰

Begründet wird diese unwiderrufliche Ausgrenzung der Kochkunst und des kulinarischen Geschmacks aus der legitimen Sphäre der Künste mit dem durchsichtigen Argument, die moderne Kunst wahre allein darin ihre Autonomie, dass ihre Werke nicht »sattmachen« müssten wie die Werke der Kochkunst, und »wahre Werke« nicht danach zu beurteilen seien, ob sie dem »sinnlichen Genuss« dienen. Nicht dass diese Bestimmungen falsch wären. Sie führen zwecks der systematischen Begründung einer philosophischen Ästhetik allerdings nicht zwangsläufig dazu, der feinen Küche und der Kochkunst einen Kunstcharakter im Sinne der freien und feinen Künste kategorisch abzusprechen und eine ästhetische Beurteilung des Essens hinsichtlich dessen geschmacklicher Zweckmäßigkeit prinzipiell auszuschließen. Für Kants Ästhetik jedenfalls ist anzumerken: Der einzige Grund für den programmatischen Ausschluss der Kulinarik aus dem Bereich einer philosophischen Ästhetik des Geschmacks, worin der eigentliche Geschmack nur metaphorisch präsent bleibt, liegt schlicht in dem ungastrosophischen Beschluss, dass davon »nicht die Rede« (Kant) sein soll.

In dieser grundbegrifflichen Verdrängung der Küche und des essthetischen Wohlgefallens an Geschmackvollem, die durch die fortgesetzte Rede vom Geschmack freilich unvollständig bleibt, zeigt sich die Amphibolie der kantischen Begriffe der kulinarischen Vernunft. In ihr treten am deutlichsten die philosophischen Hintergründe eines gestörten Verhältnisses zum Essen hervor, dessen Kantianismus sich tief in die Philosophie und ihrer Ästhetik hineingefressen hat und das kulturelle Selbstverständnis der bürgerlichen Gesellschaft samt ihres schlechten Geschmacks genährt hat. Und das, obwohl Kant selbst es in den Dingen des gastrosophischen Wohlgeschmacks eigentlich besser wusste und besser machte.

KANTS VERSÄUMNIS

In Kants Ästhetik wird zwar von der »genialen Kunst« gesprochen, die darin bestehe, »Produkte des Geschmacks« zu schaffen; doch über die Kochkunst als dem Entstehungsherd jenes allmüttiglich aufgetischten und in vollen Zügen genossenen Geschmacks soll nicht geredet werden. Im Gegensatz zum Heilpraktiker Hufeland und auch im Gegensatz zu anderen Philosophen seiner Zeit findet sich bei dem großen Denker kein Wort zur Kochkunst. Während der Stoiker Seneca, auf dessen Philosophie sich Kant gerade in Fragen der Lebenskunst bezieht, in

79 | Bäumler, Irrationalitätsproblem in der Ästhetik, 267.

80 | Adorno, Ästhetische Theorie, 26.

eine theoretische Auseinandersetzung mit der kulturell vorherrschenden Kulinarik seiner Zeit tritt, gerade weil diese göttliche Kunst in ihrer ebenso wohlgefälligen wie wohltuenden Weisheit mit der Philosophie konkurriert, will Kant über die schöne Lustproduktion der Garküchen nicht sprechen. Obwohl er von Rousseaus politischer Philosophie stark beeinflusst ist, wird dessen Gastrosophie von ihm nicht weiterentwickelt. Kant folgt Rousseaus Philosophie weder in der moralischen Forderung einer vegetarischen Küche noch in ihrer politisch-ethischen Ästhetik eines guten Geschmacks. (Siehe II.3) Im Gegenteil: Explizit schließt er eine ästhetische Kritik am Geschmack der feudalen Gesellschaft aus.⁸¹ So ist es dabei geblieben, dass Kant sich über nahezu alle Künste (sogar die Gartenkunst) irgendwie äußert und sich noch über das Abwegigste, wie das Ende aller Dinge, ernsthafte Gedanken macht – nur eben über die Kunst einer geschmackvollen Küche mag er bei bestem Willen keine Worte verlieren.

Indes ließe sich mit der kantischen Philosophie ohne weiteres eine philosophische Wissenschaft der guten Essenzubereitung verbinden. Die Methodenlehre eines klugen Gebrauchs des Senfs, eine Analytik aromatischer Saucen, die Deduktion brauchbarer Begriffe der Feinschmeckerei, synthetische Urteile zur Kombination von Suppe und mürbem Fleisch, Antinomien zur kategorischen Unvereinbarkeit bestimmter Zutaten oder ihre geniale Auflösung in einer neuen Mischung der synthetischen Einheit und dergleichen mehr wäre problemlos denkbar. Ein Kantianismus könnte genauso gut zur Aufklärung der kulinarisch-ästhetischen Ideen als Vernunftkenntnisse dienen, wie eine gastrosophische Kant-Rezeption in der Lage wäre, moraltheoretische Lösungsansätze anbetracht der Welthunger-Ungerechtigkeit zu bieten.⁸²

Nichts von alledem findet sich explizit in Kants Schriften; und doch ist es auch ein Teil seiner Philosophie, dass er in der Küche steht und darüber räsoniert, welche Auswahl von Gerichten und Zusammenstellungen ästhetisch wohlgefällig wären, welcher schöne Genuss und welche spielerische Einheit in der Mannigfaltigkeit der Tafel seinen Gästen am besten munden und folglich die allgemeine Zustimmung ihres Geschmacksurteils erwerben könnten: Kant kennt – im Unterschied zu den meisten Kantianern – die Küche von innen, als einen ebenso heiligen wie humanen Ort der gastrosophischen Weisheit. Zwar werden sich seine eigenen Kochkünste vermutlich auf wenig beschränkt haben. Doch hätte er seine praktische Vernunft und deren Vergnügen gerade auch darin unter Beweis stellen können, diese hochrangige Lebenspraxis zu kultivieren.

81 | Vgl. Kant, Kritik der Urteilskraft, 41: »Wenn mich jemand fragt, ob ich den Palast, den ich vor mir sehe, schön finde, so mag ich zwar sagen: ich liebe dergleichen Dinge nicht, die bloß für das Angaffen gemacht sind [...], ich kann noch über dem auf gut Rousseauisch auf die Eitelkeit der Großen schmähen, welche den Schweiß des Volks auf so entbehrliche Dinge verwenden [...] Man kann mir alles dieses einräumen und gutheißen: nur davon ist jetzt nicht die Rede.«

82 | Vgl. O'Neill, Ending World Hunger.

Kein geringerer als François Marin, einer der einflussreichsten Kochkunst-theoretiker und Gastrosophen des 18. Jahrhunderts, erinnert an einen bedenkenswerten Sachverhalt: »Wir kennen in Frankreich mehrere Personen von hohem Stand, die es zu ihrem eigenen Vergnügen nicht verschmähen, hin und wieder über das Kochen zu sprechen, und deren exquisiter Geschmack zur Schulung hervorragender Küche vieles beiträgt.«⁸³ Der berühmteste Aristokrat unter allen, denen man Ausflüge in die Küche nachsagt, war Philipp von Orléans, Sohn von König Ludwig XIII. von Frankreich und Anna Maria von Spanien sowie Bruder Ludwigs XIV. In einem Brief von Elisabeth Charlotte von der Pfalz, berichtet sie in mütterlichem Stolz: »Mein Sohn versteht zu kochen; das ist etwas, was er in Spanien gelernt hat.«⁸⁴ Kant hätte also die Küchenarbeit selbst als geradezu königliche Aufgabe begreifen und sich in diesem gastrosophischen Sinne sogar mit Recht als der König von Königsberg hofieren lassen können. Erst recht und weit besser aber hätte er sich in dieser Angelegenheit auf einige antike Philosophen wie Heraklit, Sokrates und Epikur als Vorbilder berufen können.

Wie man sich überhaupt den Bonvivant auf dem Markt beim Einkaufen gut vorstellen mag – bedenkt man, dass Kant in so manchem als Sonderling von seinem bürgerlichen Umfeld abweicht: Unverheiratet und kinderlos glücklich, kultiviert dieser Intellektuelle eine gute Lebensart, bei der die volle Vernunft von guten Mahlzeiten in guter Gesellschaft Tag für Tag gelebt wird. Mit Kant – aber im Gegensatz zur kantianisch geprägten Schulphilosophie – sind ernährungs-philosophische Fragen der Herkunft des Essens, des richtigen Einkaufs durch weltkluge und qualitätsbewusste Wahl sowie ein fundiertes Wissen von der Güte der Nahrungsmittel – als Naturschönes – und ihrer kunstvollen Verwertung und ihrer ästhetischen Darbietung denkbar. Wenigstens ein Exemplum, welches sich in Kants Küche abspielt, ist publik geworden: Das allgemein bekannte Faktum, dass er den englischen Senf, den er sich so gerne und oft schmecken ließ, »selbst zurecht machte«.⁸⁵

ÄSTHETISCHER BEGRIFF DES KULINARISCHEN GESCHMACKS

Für das Unterfangen, nein, für das Abenteuer, die kantische Philosophie des Essens unter Einbezug seiner Geschmacksästhetik aus den engen Grenzen einer bloß diätmoralischen und diätetischen Denkungsart zu befreien, spricht allemal der Befund, dass der »ästhetische Geschmacksbegriff« (Kant) an verschiedenen Stellen tatsächlich im (obgleich negativen) Bezug auf den kulinarischen Geschmack erklärt wird. So wird beispielsweise die verbreitete Auffassung erwähnt, wonach Leuten mit »gesundem Appetit« »alles schmecke« und der »Hunger« der

83 | Marin, Dons de Comus, XXVI.

84 | Mennell, Die Kultivierung des Appetits, 117.

85 | Borowski, Immanuel Kant, 55.

»beste Koch« sei.⁸⁶ Dieser »sinnliche Geschmack« wird zwar nicht zum Anlass genommen, eine Theorie einer essthetischen Urteilskraft zu entwerfen. Doch Kant veranschaulicht an dieser Abgrenzung zum kulinarischen Geschmack die eigene Definition eines reinen ästhetischen Geschmacks. Demzufolge wird das eigentliche Geschmacksurteil als Typ eines Wohlgefallens aus bloßem Hunger behandelt, das »keine Wahl nach Geschmack« im Sinne eines ästhetischen Geschmacks beweise, wie ihn Kant verstanden wissen will: »Der Hunger aber und die Befriedigung desselben (die Sättigung) ist ganz was anders als der Geschmack.«⁸⁷ Gegenüber einem Geschmack, der das Essen ausschließlich nach seinem funktionellen (nutritiven) Nutzen, also danach beurteilt, bloß satt zu machen und »abzufüllen«, lässt sich gleichwohl – mit Kant gegen Kant – die Idee eines wählerischen Geschmacks und Hungers fassen, dem es primär nicht um die Bedürfnisbefriedigung der »sinnlichen« (physischen) Sättigung geht, sondern vorrangig um den rein ästhetischen, nämlich den kulinarischen (auch moralischen) Geschmack.

Wendet man die kantische Geschmacksästhetik so auf die kulinarische Ästhetik an, steht die systematische Frage nach der Möglichkeit einer allgemeinen Beurteilung, wie das Dargebotene unter rein geschmacklichen Kriterien gefällt, im Mittelpunkt. Das kulinarische Urteil bezieht sich dann auf die ästhetische Lust am Wohlgeschmack als dem Schönen des Essens (einer guten Mahlzeit) und nicht primär auf die Sättigungslust und einen Heißhunger, dem alles gleich gut schmeckt. In Kants Worten: »Nur wenn das Bedürfnis befriedigt ist, kann man unterscheiden, wer Geschmack habe oder nicht.«⁸⁸ Bezogen auf diese gastro-sophische Differenz im Umgang mit Fragen des Geschmacks tun die Urteilenden entweder einen ästhetischen (kulinarischen) oder einen unästhetischen (kulinarisch unentwickelten) Sinn kund.

An anderen Stellen bestätigt sich, dass der ästhetische Geschmacksbegriff durchaus für das kulinarische Geschmacksvermögen, für das echte Schmecken und für die Dinge der Küche gilt. »So sagt man von jemandem, der seine Gäste mit Annehmlichkeiten (des Genusses durch alle Sinne) so zu unterhalten weiß, dass es ihnen insgesamt gefällt: er habe Geschmack.« (Ebd., § 7) Ebenfalls führt Kant den gut ausgebildeten Geschmack von »Köchen« (ebd., § 34) als ein typisches Beispiel einer reflektierenden Urteilskraft an, um deren philosophische Beschreibung es seiner Theorie des ästhetischen Erkenntnisvermögens geht. Eine Passage, in der Kant auf die »Hauptursache« zu sprechen kommt, weswegen die ästhetische Urteilskraft und die subjektive Autonomie des Wohlgefallens gerade mit dem Namen des »Geschmacks« belegt werde, veranlasst ihn wiederum zu einem Ausflug in die Küche, insofern dort eben jene Praxis eines Geschmacks-sinns studiert werden kann, die seiner philosophischen Ästhetik als Muster dient.

86 | Kant, Kritik der Urteilskraft, 47.

87 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 467.

88 | Kant, Kritik der Urteilskraft, 47.

»Es mag mir jemand«, erläutert dort der gastrosophische Ästhet und Hedonist Kant eindringlich, »alle Ingredienzen eines Gerichts erzählen und von jedem bemerken, dass jedes derselben mir sonst angenehm sei, auch obendrein die Gesundheit dieses Essens mit Recht rühmen, so bin ich gegen alle diese Gründe taub, versuche das Gericht an *meiner* Zunge und meinem Gaumen, und darnach (nicht nach allgemeinen Prinzipien) fälle ich mein Urteil.« (Ebd., § 33) Sieht man von der Frage ab, was hier mit »nicht nach allgemeinen Prinzipien« genau gemeint ist, und davon, wie Kant die allgemeine Logik eines solchen subjektiven Geschmacksurteils denkt⁸⁹, ist diese Passage in gastrosophischer Hinsicht äußerst bemerkenswert. Denn sie belegt recht eindeutig nicht nur meine Behauptung, dass zur systematischen Erörterung der kantischen Theorie einer reflektierenden Urteilskraft und eines ästhetischen Erkenntnisvermögens auf einen kulinarischen Begriff des Geschmacks zurückgegriffen werden kann. Kants Äußerungen zeigen außerdem, dass er selbst dies ansatzweise tut – entgegen des eigenen Bekundens und entgegen des geläufigen Kantianismus einer ungastrosophischen Geschmacksästhetik.

Eine gastrosophische Interpretation der kantischen Ästhetik macht es schließlich möglich, ihren sachlichen und hintergründigen Bezug zur Geschmacksdebatte des 18. Jahrhunderts hervortreten zu lassen. Deren realer Ursprung geht auf die Transformation der mittelalterlich-feudalen Küche zur modernen Kochkunst und zur Esskultur der bürgerlichen Gesellschaft zurück.⁹⁰ Im Kontext dieser epochalen Veränderungen des kulinarischen Geschmacks bietet Kants Ästhetik eine philosophische Antwort auf die strittigen Grundlagen, wie solche Geschmacksfragen sinnvoll beurteilt und entschieden werden können.⁹¹ Während sich jedoch andere namhafte Philosophen wie beispielsweise Hume, Locke, Thomasius, Dubos oder Voltaire und Rousseau (auf die sich Kant teilweise ausdrücklich bezieht) durchaus auf den sachlichen Zusammenhang zwischen Küche und Geschmack, Ästhetik und Essen beziehen⁹², schweigt sich Kant, der Diätmoralist, über diesen gastrosophischen Hintergrund der Geschmacksproblematik aus.

Oder genauer: Trotz der grundbegrifflichen Präsenz des Geschmacksbegriffs in Kants Denken – und trotz der inhaltlichen Relevanz des guten Geschmacks des Essens als dem Ding an sich, dem gegenüber eine ästhetische Urteilskraft tätig wird – trotz dieser lebhaften Anschauung meint Kant, zwecks der philosophischen Bestimmung eines ästhetischen Begriffs des Geschmacks nur in einem

89 | Vgl. Kulenkampff, Kants Logik des ästhetischen Urteils.

90 | Auch Hufelands Kritik der traditionellen Kochkunst der höfischen Gesellschaft, die durch eine neue, bürgerliche Küche überwunden werden soll, steht in diesen kulturhistorischen Kontext.

91 | Vgl. Schümmer, Entwicklung des Geschmacksbegriffs in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts.

92 | Vgl. Stierle, Artikel: Geschmack; Gabler, Geschmack und Gesellschaft.

übertragenen (metaphorischen, symbolischen) Sinne vom Geschmack sprechen zu können. Diskursanalytisch ist daran bemerkenswert, dass er durch diese gastrorhetorische Übertragung mit dem Begriff implizit Kulinarisches ständig in den Mund nimmt. Warum sonst sollte man immerfort von Geschmack reden, wo gar keiner ist? – Kants vollmundige Gastrorhetorik unterscheidet sich indessen erheblich von der Bauchrednerei, der Gastrologie Platons oder Augustins. Während die platonische Nahrungsmetaphorik das verdrängte Begehren wiederkehren lässt (»die Anfüllung mit wahren Sein« etc.), kommt bei Kants Reden vom Geschmack das Ding an sich entweder begrifflich unverstellt vor (»gut schmeckende Speisen«, »Garküche«, »volle Tafel« etc.) oder die metaphorische Verdrängung ist nahezu vollständig, so dass im Kontext einer philosophischen Beschäftigung mit dem »ästhetischen Geschmacksurteil« tatsächlich überhaupt nicht an Essen und den kulinarischen Geschmack gedacht wird. Deshalb redet Kant, wenn er über ästhetische Dinge reden will, nicht übers Essen (noch nicht einmal in einem rein ästhetischen Sinne). Worin er sich wiederum von Augustinus unterscheidet, bei dem, wie sich zeigte, gerade die kulinarische Ästhetik, der Geschmacksgenuss von Leckerbissen, geständig thematisiert wird. Freilich nehmen Kants diätetischen und diätmoralischen Reden über das Essen ebenfalls Geständnischarakter an – als Moralist ist Kant keineswegs frei von einem schlechten Essensgewissen. Nimmt man jedoch seine Philosophie des Geschmacks wörtlich und in ihrer immanenten Systematik rein gastrosophisch, dann findet man in ihr eine veritable Theorie der *kulinarischen Geschmacksreflexion*. Tatsächlich wird in ihrer Darstellung einer Antinomie des Geschmacksurteils eben jene Problematik systematisch erörtert, die im Zentrum der damaligen und einer heute noch aktuellen Geschmacksdebatte steht.

ANTINOMIE DES GESCHMACKS

Die »Antinomie des Geschmacks«⁹³ besteht für Kant darin, dass manche die These vertreten, Geschmack sei etwas Subjektives. Entsprechend gilt: »Ein jeder hat seinen eigenen Geschmack«. Während manche die Antithese für wahr halten. Ihnen zufolge gilt: »Über den Geschmack lässt sich nicht disputieren«, weil es objektive Kriterien für einen guten Geschmack gäbe. Kant sucht die Auflösung dieser Antinomie in der Einführung eines »richtigen Begriffs des Geschmacks« – eben des Geschmacks als »einer bloß reflektierenden ästhetischen Urteilskraft«. (Ebd., § 57)

Eine kenntnisreiche Interpretation der *Kritik der Urteilskraft* kommt in diesem Zusammenhang zu folgendem Ergebnis. »Wenn die Antinomie des Geschmacks das Geschmacksurteil selbst charakterisiert, so ist es nicht vermessen zu sagen, dass Kants Darstellung der Antinomie immer noch die treffendste Weise ist, Ge-

93 | Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 196ff.

schmacksurteile zu kennzeichnen.«⁹⁴ Denn ausgehend von dem neu eingeführten Begriff eines ästhetischen Geschmacks rekonstruiert und markiert Kant ein Erkenntnisvermögen, dessen Urteile weder rein subjektiv noch unbestreitbar objektiv sind, sondern aufgrund eines »ästhetischen Gemeinsinns« (*sensus communis aestheticus*) »subjektiv-allgemeine Gültigkeit« haben. Dieses Schlüsselkonzept seiner Theorie einer reflektierenden ästhetischen Urteilskraft ist weitestgehend bekannt. Daher soll hier der unüberschaubaren Anzahl an Versuchen, Kants drittes Hauptwerk zu verstehen, kein weiterer hingefügt werden. Vielmehr fehlt es daran, anhand der kantischen Ästhetik den Geschmack in dessen kulinarischen Bedeutung (als gastrosophischen Begriff) aufzuwerten, um jenen dogmatischen Kantianismus zu widerlegen, der es für ausgemacht hält, dass die Küche nicht in die Domäne einer philosophischen Ästhetik gehöre und der ästhetische Sinn für gutes Essen kein wesentlicher Aspekt einer philosophischen Ethik sei.

Geradezu mustergültig vertritt Luc Ferry einen solchen ungastrosophischen Kantianismus, der den philosophischen Geist der Gegenwart beherrscht: Der französische Philosoph spricht unter Berufung auf Kant (es hätte auch Platon sein können) der Küche explizit ab, ein würdiger Gegenstand der Ästhetik (und mithin der Ethik) zu sein, weil es sich angeblich bei dem »kulinarischen Bereich, von dem man zu unrecht sagt, dass er aus der Kunst hervorgehe, [...] doch nur um ein Handwerk« handle.⁹⁵ Im Widerspruch dazu ist für das Verständnis der ästhetischen Hintergründe der kantischen Gastrosophie festzuhalten, dass aus der Auflösung der Antinomie des Geschmacks geradewegs der Hauptsatz von Kants Theorie eines reflektierenden ästhetischen Erkenntnisvermögens hervorgeht. Dieser lautet: »Über den Geschmack lässt sich streiten.«⁹⁶ Allerdings ist eine naheliegende Fehlinterpretation dieses Satzes zu vermeiden. Denn die sprichwörtlich gewordene Formel der kantischen Geschmacksästhetik – eben jenes »über den Geschmack lässt sich streiten« – versteht der Volksmund gewöhnlich als Bestätigung des, gerade von Kant kritisierten, bloß geschmäcklerischen Subjektivismus (wonach jeder seinen eigenen Gusto hat und es keinen subjektiv-allgemeinen guten oder schlechten Geschmack geben könnte). Dem entsprechend wird der Gemeinplatz »über Geschmack lässt sich streiten« gewöhnlich so aufgefasst, dass sich darüber gerade nicht diskutieren lässt, wie es in der lateinische Version *degustibus non est disputandum* (über Geschmack lässt sich nicht streiten) heißt, weil eben jeder subjektive Geschmacksvorlieben habe.

Doch die kantische Bedeutung dieses Sprichworts besagt das genaue Gegenteil: Man muss sich um die Wahrheit von Urteilen des Geschmacks streiten und kann gar nicht anders, als sich in der »Kunst der wechselseitigen Mitteilung« (ebd., § 60) zu betätigen, um auf diese Weise »reflektierend« oder »vernünftelnd« zu einer gemeinsinnigen (konsensuellen, intersubjektiven), wiewohl sub-

94 | Maier, Über die Antinomie des Geschmacks, 217.

95 | Ferry, Der Mensch als Ästhet, 60.

96 | Kant, Kritik der Urteilskraft, 196.

jektiven und begründeten (subjektiv-allgemeinen) Erkenntnis in diesen Dingen zu gelangen. Obgleich Kants eigene Ausführungen in diesen wichtigen Differenzierungen uneindeutig sind⁹⁷, so spricht die gastrosophische Praxis der Geschmacksreflexion eindeutig dafür, dass es sich bei diesem Reflexionsgeschehen der gemeinsamen Beurteilung um eine reale – und deshalb wahrscheinlich auch strittige – Diskussion handelt. Denn, »weil beim Vernünfteln«, wie Kant die typische Dynamik eines solchen Meinungsstreits beschreibt, »Verschiedenheit der Beurteilung über ein und dasselbe auf die Bahn gebrachte Objekt schwerlich zu vermeiden ist, und jeder doch von der seinigen eben nicht die geringste Meinung hat, so erhebt sich ein Streit [...]«. ⁹⁸

Ein alltagskultureller, lebenspraxischer Ort dieses unvermeidlichen Streitgesprächs, das nur durch die »Kunst der wechselseitigen Mitteilung« gelingen kann, ist für Kant das Tischgespräch (worauf näher einzugehen sein wird). Die Idee des unumgänglichen und gekonnten Streits oder Vernünftelns führt von dort aus geradewegs ins philosophische Epizentrum des systematischen Anliegens seiner Kritik des Geschmacks: Eine gemeinsame Reflexion ist unumgänglich, weil die Begründung eines Wohlgefallens (sei es eines Wohlgefallens von Objekten der schönen Kunst oder von Produkten der Küche oder von Themen der Politik) weder objektiv gegeben sein sollte noch bloß subjektiv sein darf. Vielmehr muss eine »subjektive Allgemeinheit« (ebd., § 8) der normativen Gültigkeit oder Wahrheit solcher Urteile ermittelt werden, damit unter der Bedingung und aufgrund einer solchen Urteilsgemeinschaft überhaupt eine geteilte Welt (des guten Geschmacks, des Schönen, des Richtigen etc.) möglich sein kann: Diese strittige Reflexion und Vernünftelei setzt die moralische Kultur und (diskurs)ethische Praxis einer reflektierenden Urteilskraft in der Geselligkeit voraus.⁹⁹ Deshalb ist

97 | Es wurde vielfach herausgearbeitet, dass Kants Theorie der ästhetischen Urteilskraft zwischen zwei Gedankengängen hin und her schwankt. Hans-Georg Gadamer spricht hier höflich von der »Fragwürdigkeit« ihrer Konzeption. Gemeint ist die Widersprüchlichkeit zwischen einer Lusttheorie, die behauptet, ästhetische Urteile basierten lediglich auf Gefühlen der Lust oder Unlust, des Angenehmen oder des Missfallens, einerseits und einer Erkenntnistheorie andererseits, die besagt, dass richtige Geschmacksurteile nur als begründbare Erkenntnisurteile zu begreifen sind und sich folglich ein ästhetisches Unterscheidungsvermögen aus dem praktischen Sachverstand bilden muss. (Vgl. Kern, *Schöne Lust*, 145ff.) Hinzu kommen die widersprüchlichen Beschreibungen des Urteils und der Geschmacksreflexion, die Kant zwar als einsames Zwiegespräch zu denken scheint; es aber auch deutlich wird, dass dieses Vermögen notwendig ein intersubjektives Gespräch, als praktischer Diskurs (hier knüpft die Habermas' Diskursethik an) und gerade bei Tisch, erforderlich macht. Vgl. Arendt, *Kants Kritik der Urteilskraft*.

98 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 620.

99 | Mit dieser reflexionstheoretischen Fundierung eines gemeinsinnigen Geschmacks liefert Kants Konzept der reflektierenden Urteilskraft den entscheidenden, postmetaphysischen Grundgedanken zu einer intersubjektiven Wahrheitstheorie, die schließlich den

das ästhetische Urteil »ein Urteil in Beziehung auf die Geselligkeit«. ¹⁰⁰ In der Beziehung zu konkreten Gesprächsteilnehmern oder eben Tischgenossen wirbt man »um jedes anderen Beistimmung, weil man dazu einen Grund hat, der allen gemein ist« (79). Sofern dieser Grund, wird man hinzufügen müssen, von allen gemeinsam geteilt wird. Jedenfalls gilt dann: »Erkenntnisse und Urteile müssen sich, samt der Überzeugung, die sie begleiten, allgemein mitteilen lassen«. (80) Und gerade weil jeder einen eigenen Geschmack hat, das ist Kants tiefe Einsicht, muss über das gemeinsam geteilte und einander mitgeteilte Geschmacksurteil »gar wohl und mit Recht gestritten werden«. (196)

Zur praxologischen Bedingung der Möglichkeit eines ästhetischen Sinns gehört daher eine Kultur, mitunter »die Geschicklichkeit der Menschen, sich ihre Gedanken mitzuteilen«. (147) Dabei handelt es sich gewissermaßen um eine ebenso schöne wie hohe Kunst, weil sich diese kultivierte Gedankenmitteilung über den Meinungsstreit und Vernünftlei – über eine bloß diskursive Vernunft abspielt. Nur die Streitlustigkeit, d.h. die von jedem Diskutanten in Anspruch genommene ästhetische Subjektivität, erzwingt wirklich eine »erweiterte Denkungsart«. Und nur den betrachtet man als einen ästhetischen Menschen, »welcher seine Lust anderen mitzuteilen geneigt und geschickt ist, und den ein Objekt nicht befriedigt, wenn er das Wohlgefallen an demselben nicht in Gemeinschaft mit anderen fühlen kann.« (148) Daher begreift der diskursethische Reflexionsbegriff die geschmackliche Beurteilung als notwendig gemeinschaftliches Rasonnement und erweiterte Denkungsart, was Kant als »den Gemütszustand in dem freien Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes« (56) beschreibt. Freilich ist an diesem geselligen Spiel im Kontext einer gastrosophischen Ästhetik (im Unterschied zur philosophischen Diätetik) nicht der verdauungsfördernde Aspekt zentral, sondern die versittlichende Kultur einer gemeinsamen Erkenntnispraxis und die Belebung der subjektiven Urteilskraft als eines geteilten »allgemeinen Menschensinns«. (216)

Kant fasst seine Überlegungen zusammen: »Die Belebung beider Vermögen (der Einbildungskraft und des Verstandes) zu bestimmter, aber doch, vermittelt des Anlasses der gegebenen Vorstellung, einhelliger Tätigkeit, derjenigen nämlich, die zu einer Erkenntnis überhaupt gehört, ist die Empfindung, deren allgemeine Mitteilbarkeit das Geschmacksurteil postuliert.« (56) Weil in der ästhetischen Beurteilung beispielsweise des Geschmacks eines gemeinsam genossenen Essens die Einbildungskraft nicht alleine, sondern zusammen mit dem Verstand (der Anderen) spielt, kann sich dieses Urteil nicht auf bloß private Geschmacksempfindungen berufen, sondern muss sich den Anderen (allgemein) mitteilen und darüber hinaus auch mitteilbar (zustimmungsfähig, zuletzt unstrittig) sein. Das ästhetische Geschmacksurteil kann so einerseits eine intersubjektive oder

intersubjektivitätstheoretischen Paradigmenwechsel innerhalb der jüngeren Philosophiegeschichte auslöst. Vgl. Forum: Ästhetische Reflexion und kommunikative Vernunft.

100 | Kant, Kritik der Urteilskraft, 51.

subjektiv-allgemeine Wahrheit beanspruchen, verlangt aber andererseits die praktische Ausbildung eines kulinarischen (ästhetischen) Erkenntnisvermögens sowie des entsprechenden (Sach-)Verstandes, ein begründetes kulinarisches Urteil fällen zu können. Unter diesen praktischen Bedingungen kommt in einem ästhetischen Urteilsvermögen Humanität in die Welt: »Weil Humanität einerseits das allgemeine Teilnehmungsgefühl, andererseits das Vermögen, sich innigst und allgemein mitteilen zu können, bedeutet.« (216)

Halten wir fest: In gastrosophischer Hinsicht läuft die kantische Ästhetik auf die alltagsethische Notwendigkeit des Zusammenspiels eines auszubildenden Sachverstandes in den Dingen der Kochkunst mit der gemeinschaftlichen Reflexion ihrer Produkte hinaus. Die Tatsache, dass ein geschmacksästhetischer Sinn nur in einer Reflexionsgemeinschaft – beispielsweise einer Tischgesellschaft – zu kultivieren ist, verweist auf Kants zu wenig wahrgenommenen und gastrosophisch relevanten Ethik der Geselligkeit als lebenspraxischer Bedingung zur möglichen Bildung einer reflektierenden Urteilskraft.¹⁰¹ Das Geschmacksvermögen an sich ist, als transzendente Veranlagung des Menschen, jedem gegeben; aber viel entscheidender ist seine Belebung, Bekräftigung und Habitualisierung bzw. Kultivierung in einer entsprechenden Alltagspraxis: Ohne »Bildung und Kultur des Geschmacks« (Kant) wird aus demselben keine geschmacksästhetische *Urteilskraft*. Allerdings reicht es für die Aufklärung der philosophischen Grundlagen der Bildung und Kultur eines gut entwickelten Geschmackssinns nicht, wie Kant, zu glauben, dass dessen Bildung und Kultur »wie bisher so fernerhin ihren Gang nehmen« werde.¹⁰² Denn sein idealistischer Fortschrittsglaube, dass sich unter den Menschen sukzessive ein ästhetischer Geschmack und eine geschmacksvolle Vernunft entwickle, verstellt gerade die moralisch-praktischen Anfangsgründe einer solchen Urteilskraft – eben die alltagsethische Aufgabe, dieses Vermögen in einer entsprechenden Lebenspraxis auszubilden und zu kultivieren. Man muss hier den Ästhetiker Kant ernster nehmen, als er es selber tut: Nur sofern der »Geschmack, durch Kenntnis einer genugsamen Menge von Gegenständen einer gewissen Art, auch genug gebildet« (133) wird und die eigene »Urteilskraft durch Ausübung mehr geschärft« (131) ist und »einige Kultur hat« (112), vermag man »nicht bloß Mensch, sondern auch nach seiner Art ein feiner Mensch zu sein«. (148)

Die kantische Philosophie der reflektierenden Urteilskraft bzw. der gemeinsamen Beurteilung dessen, was gut gefällt oder missfällt, was schön ist und was unschön etc., lässt sich auf den Alltag der kulinarischen Geschmacksfragen und die Art eines feinen Menschseins als Feinschmecker anwenden. Geschieht dies, lässt sich auch der Grundgedanke der *Kritik der Urteilskraft* dahingehend veranschaulichen und popularisieren, dass die Essthetik einen Übergang – jene von Kant gesuchte alltagspraktische Brücke zwischen Sinnlichkeit und Vernunft – schafft hin

101 | Vgl. Heller, Culture, or Invitation to Luncheon by Immanuel Kant.

102 | Kant, Kritik der Urteilskraft, Vorrede IX.

zur Ethik oder Sitte einer alltäglich kultivierten, verfeinerten, guten Lebensart. Der »Übergang unseres Beurteilungsvermögens von dem Sinnengenuss zum Sittegefühl« (ebd., 149) geschieht aufs Schönste in der Mahlgemeinschaft als Diskursgemeinschaft und Reflexionspraxis, im Umgang mit Wohlschmeckendem als Ausdruck einer praktizierten Humanität. »Der Geschmack«, wird erläutert, »macht gleichsam den Übergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse ohne einen zu gewaltsamen Sprung möglich, indem er [...] an Gegenständen der Sinne auch ohne Sinnenreiz ein freies Wohlgefallen finden lehrt.«¹⁰³

Wenn geschmacklich gutes Essen eine Versinnlichung der sittlichen Idee einer gastrosophischen Vernunft ist, verkörpert der ästhetische Sinn für kulinarischen Geschmack mithin einen moralischen Geschmack. Sinnenobjekte wie beispielsweise »durch Gewürze und andere Zusätze den Geschmack erhebende Gerichte« setzen zu ihrer essthetischen Beurteilung das freie Spiel der Einbildungskräfte mit dem eigenen Verstand in Bewegung, wodurch der Menschen als Vernunftwesen aktiviert ist: An der möglichen (möglicherweise strittigen) Beurteilung, ob das Essen unter kochkünstlerischen Gesichtspunkten geschmacklich wohlgefällt, lässt sich – mit dem gastrosophischen Ästheten und Feinschmecker Kant gegen den diätmoralischen Asketen und Gierhals Kant – die alltägliche Quelle einer praktischen Vernunft herauschmecken. Das reizvolle Faktum dieser Vernunft (vernünftiger Esssitten) muss nicht über eine Metaphysik der Sitten lediglich aus der Freiheit des Willens herbeigezaubert – bloß postuliert werden.¹⁰⁴ Daher sind der ästhetische Geschmack der guten Küche sowie die eigene Kochkunst als Kennzeichen der moralischen Lebenskunst, ein Mensch von kulinarisch gemeinsinnigem und feinsinnigem, gut ausgebildetem Geschmack zu sein, auch ein genussvolles »Symbol der Sittlichkeit« (213). Jemand ohne Sachverstand für die Feinheiten der Esskunst, jemand ohne Wahrheitssinn für die »Regeln eines geschmackvollen Gastmahls« – von denen Kant in seiner *Anthropologie in pragmatischen Hinsicht* endlich den Mut haben wird, zu sprechen und sein Ich über diese seine Alltagsästhetik laut werden zu lassen – hätte die Rede vom Geschmack nicht derart im eigenen Denken verinnerlichen können, wie dies bei Kant der Fall war. Sicherlich, das geläufige Kant-Bild hebt nur den Genussasketen hervor. Doch es gibt auch den Gastrosophen und damit die Idee zu einer ganz an-

103 | Ebd., 215. Weniger für den Genussmenschen und Feinschmecker Kant als für den gefräßigen Schlemmer Kant bleibt ein solches Zusammenspiel von Sinnengenuss und Sittegefühl in einer guten Mahlzeit tatsächlich ein »zweideutiger Übergang vom Angenehmen zum Guten« (ebd., 149), weil gerade für einen unbeherrschten Esser (und Trinker) immer die Gefahr droht, vom Guten zu viel zu genießen – und das vor den Augen der Gäste.

104 | Bei diesem geschmackssinnlichen Ursprung der Erkenntnis und dem Faktum eines gastrosophischen Vernunftvermögens setzt Georg Forsters bemerkenswerte Replik auf Kant an. Vgl. Forster, *Über Leckereyen*.

deren Vernunft.¹⁰⁵ Insofern beweist seine Lebensweise als »genießender Mensch« (Kant) in praxi die eigene Theorie bzw. Kultur eines ästhetischen Geschmacks und deren moralisch andersartigen Vernunftbegriffe.

DER UNBEKANNTE GASTROSOPH KANT

Weithin bekannt sind »seine in ganz Königsberg berühmten Mittagsgesellschaften«¹⁰⁶, bei denen er seine tägliche Hauptmahlzeit meist mit zwei bis fünf Freunden genießt. Dabei zeigt sich Kant – in vollster Übereinstimmung mit den Grundgedanken seiner philosophischen Ästhetik – als ein »Mensch von gutem Geschmack«, der weiß, »seine Gäste mit Annehmlichkeiten des Genusses durch alle Sinne so zu unterhalten, dass es ihnen insgesamt gefällt.«¹⁰⁷ Dass die Tafelgäste, die der Philosoph bewirtet, tatsächlich in den Genuss von geschmacklich gutem Essen kommen, ist von zahlreichen Zeugnissen belegt. Ein Besucher der kantischen Gastmähler erinnert sich an Einzelheiten, die einiges, von dem bislang die Rede war, bestätigen: »Kant sagte mir beim Gehen, ich möchte morgen das Mittagessen bei ihm einnehmen. Welch ein Triumph, bei dem König in Königsberg an die Tafel gezogen zu werden! [...] Als ich mich des andern Tages zur gesetzten Stunde bei dem verheißenen Ehrenmahle einfand, [...] bemerkte ich bald, dass große Geister nicht bloß von der Luft leben. Er aß nicht nur mit Appetit, sondern mit Sinnlichkeit.«¹⁰⁸ Dem schüchternen Gast, der sich den Schmaus kaum zu schmecken lassen traute, ermuntert Kant offenherzig zu mehr Appetit: »Essen Sie, essen Sie, es ist ein seltener Fisch, bezahlt und nicht gestohlen.«¹⁰⁹ Kant isst nicht nur mit heftigem Appetit, wie wir wissen, sondern in lebhafter Gesellschaft auch mit vollmundiger Sinnlichkeit – beispielsweise einen exquisiten Fisch: Ein ungewohntes Bild von jemandem, der vor allem damit bekannt geworden ist, die Sinnlichkeit als größten Feind der Vernunft zu bekämpfen.

Wenn Kant mit Sinnlichkeit isst, dann steckt darin ein echter Selbstwiderspruch zu seiner pflichttheoretischen Diätmoral, allen sinnlichen Neigungen »Abbruch zu leisten«. Ebendiese Antinomie lässt seine Diätetik verlauten. Während über die Mahlzeiten der meisten namhaften Philosophen kaum etwas bekannt ist, praktiziert Kant seine Philosophie in Form seiner Gastmähler. Es ist

105 | Ein Aspekt, der man bei einer (überwiegend berechtigten) Abrechnung mit Kants Rationalismus leicht unterschlagen kann. Vgl. Böhme/Böhme, Das Andere der Vernunft.

106 | Vorländer, Kants Leben, 192.

107 | Kant, Kritik der Urteilskraft, 50.

108 | Lupin, zitiert in: Kühn, Kant, 413.

109 | Kants Gast und Tischgenosse Lupin gelingt (ebd., 414) eine witzige Entgegnung: »Ich führte ihm dagegen die Geschichte des Magister Vulpius zu Gemüt, der, bei Leibniz gastiert, damit ihm ja kein Wort entfalle, eine Gansleber ungekaut verschluckte und des andern Tages an einer Indigestion starb.«

immer das gleiche Bild: »Er ist der heiterste, unterhaltendste Greis«, so seine Tafelgenossen, »der beste *compagnon*, ein wahrer *bon-vivant* im edelsten Verstande. Er verdauet so gut die härtesten Speisen, als das Publikum, was ihn lesen will, seine Philosophie schlecht verdauet. Aber – erkenne darin den Mensch von Geschmack und Welt«. (Ebd., 413) Der Hausgehilfe Borowski kennt den ästhetischen Gastrosophen Kant aus langjähriger Anschauung und weiß um die Antinomie seiner praktischen Vernunft: »Der nüchterne, strenge Pietist, der schwierige und anspruchsvolle Philosoph war nichtsdestoweniger ein Trinker und ein so erfahrener Esser, dass sein Freund, Geheimrat von Hippel, ihm mehrmals scherzend sagte, »er werde doch noch über kurz oder lang eine Kritik der Kochkunst schreiben.«¹¹⁰ In der Tat hätte Kants Philosophie, wie sich zeigte, diese vierte Kritik, eine Kritik der Kochkunst, entwickeln können. Gewöhnlich werden biographische Hinweise auf seine Esskultur als bloße Anekdoten abgetan, weil die persönliche Lebenspraxis kein philosophisches Argument sei. Eine derartige Intellektualisierung der Philosophie weiß sich mit dem akademischen Selbstverständnis konform, dass die persönliche Lebensführung prinzipiell von der Gültigkeit des geistigen Werks zu trennen sei. Diese übliche Auffassung lässt sich mit Kant entkräften: Kant selbst argumentiert mit seiner Lebensart.

Die besagte schlechte Abstraktion der Philosophie von der Praxis steht im Widerspruch zu Kant, der die Weisheit einer ethischen Lebenskunst unter dem »Weltbegriff« der Philosophie fasst und vom akademischen »Schulbegriff« des philosophischen Geschäfts absetzt. Aber die geläufige Vorstellung, seine Mittagsgesellschaft stünde – gerade auch hinsichtlich ihres krassen Gegensatzes zu seiner Diätmoral – in keinerlei systematischen Beziehung zu seiner Philosophie, erweist sich als unkritische Gefolgschaft und falsche Treue gegenüber Kant: Er selbst liefert in seiner *Kritik der Urteilkraft* und schließlich in seiner späten *Anthropologie* die ästhetischen und moraltheoretischen Begriffe für eine gastrosophische Ethik.

HUMANITÄT DER VOLLEN TAFEL ALS TUGEND EINES GUTEN LEBENS

In der Schrift zur *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* aus dem Jahre 1798 wird dargelegt, was der Mensch als sein eigener letzter Zweck »aus sich selber macht, oder machen kann und soll«.¹¹¹ Mit dieser Programmatik einer ethisch-praxischen Selbst-Bestimmung der Menschheit legt Kant das Fundament für eine gänzlich neue Moralphilosophie, die mehr und anderes als eine formale Pflichtethik ist. Während seine rationalistische Anthropologie den Menschen in ein höheres Vernunftwesen und ein niedrigeres Sinnenwesen auseinander reißt und alle normativen Fragen des guten Menschseins über dieses metaphysische Schema begrün-

110 | Borowski, Immanuel Kant, 55.

111 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Vorrede.

det, taucht mit der pragmatischen Anthropologie eine diesen metaphysischen Manichäismus radikal in Frage stellende praxische oder eben »pragmatische« Wesensbestimmung des Menschen auf. Mit Kant kann dann der Grundgedanke einer »Weltkenntnis« (ebd.) gefasst werden, die in der Folge Linkskantianer wie Feuerbach, Marx und Nietzsche jeder auf eigene Art zum Ausgangspunkt ihres Philosophierens gemacht haben. Nämlich der schlichte und immer noch aktuelle Grundgedanke einer postmetaphysischen Anthropologie der Praxis, wonach der Mensch das ist, was er in praxi aus sich selbst macht.¹¹²

Entsprechend fällt in Kants (späteren) pragmatischen Anthropologie die versuchte Anwendung seiner moralphilosophischen Grundgedanken der Freiheit und Würde auf eine Weisheitslehre anders und – bezogen auf ernährungsphilosophische Fragen – auch gastrosophischer aus. Kants gastrosophische Weisheitslehre, wie sie sich anhand des Spätwerks rekonstruieren lässt, kreist um die Erkenntnis des »höchsten moralisch-physischen Guts«. (Ebd., 615) Damit wird jene in der Korrespondenz mit Hufeland bereits behandelte und aufs Diätetische beschränkte Thematik einer »moralischen Kultur seiner selbst« erneut aufgegriffen. Nun aber bringt Kant das höchste Gut in einen pragmatischen bzw. ethisch-praxischen Zusammenhang mit der »wahren Glückseligkeit« (und nicht mit dem gesundheitlichen Wohl). Die Alltagsethik einer geglückten Lebenspraxis wird durch die »Vereinigung« oder »Vermischung« eines »Wohllebens« mit der »Tugend« bestimmt. Insofern sich die alltägliche Betätigung und die moralische Kultivierung eines solchen Wohllebens mit der praxischen Selbstvervollkommenung des moralisch Guten vereint, kann diese Alltagsethik – wie Kant in einer bemerkenswerten Formulierung sagt – »den Genuß einer gesitteten Glückseligkeit verschaffen«. (Ebd., 616) Mit dieser, gemessen an den eingespielten Rezeptionsgewohnheiten und Schulweisheiten des Kantianismus sicherlich verblüffenden Formel vom möglichen Lebensgenuss einer gesitteten Glückseligkeit als einer alltagsethischen Vereinigung (Praktikabilität) von Sittlichkeit (Moralität) und Glückseligkeit (Wohlleben) verdichtet Kant das neue andere, mithin gastrosophische Ideal einer moralisch guten Lebensart, von der »nach seiner Art ein feiner Mensch zu sein« bereits in der *Kritik der Urteilkraft* die Rede war. Dem Akteur dieser Art, fein zu sein und gut zu leben oder, was das gleiche meint, dem ethischen Selbst dieser Lebenskunst muss es »im Ganzen seiner Existenz nicht alles nach Wunsch und Willen gehen«, um sich dennoch »der Glückseligkeit würdig zu machen«, aufgrund der geglückten Praxis dieser Lebenskunst dem Genuss einer gesitteten Glückseligkeit teilhaftig werden zu können.¹¹³

112 | Freilich wurde von ihnen das, was diese Praxis ist und sein sollte, ganz unterschiedlich bestimmt. Zur Kritik an Marx' Praxisbegriff vgl. Lemke, Was ist Praxologie?

113 | Vgl. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 255. Zwar nimmt es Kant bekanntlich mit den Nuancen zwischen Tugend und Glückseligkeit sehr genau, aber in der Praxis des höchsten Guten, auf die es alleine ankommt, spielen diese Nuancen bis ins Unkenntliche zusammen (ebd., 239): »So fern nun Vernunft und Glückseligkeit zusammen den Besitz des

Die Anwendung dieser moralphilosophischen Konzeption einer ethischen Alltagspraxis des richtig guten Lebens geschieht bei Kant oder genauer bei dem unbekannten Kant – und dies ist für den vorliegenden Versuch einer gastrosophischen Selbstkritik der abendländischen Philosophie von erheblicher Bedeutung – über ein gastrosophisches Ideal; dies lautet: »Es ist keine Lage, wo Sinnlichkeit und Verstand, in einem Genusse vereinigt, so lange fortgesetzt und so oft mit Wohlgefallen wiederholt werden können, als eine gute Mahlzeit in guter Gesellschaft.«¹¹⁴

Mit dieser Ethik eines guten Essens ist der Grundgedanke der kantischen Gastrosophie ausgesprochen, die es sich lohnt, im Folgenden genauer kennen zu lernen.¹¹⁵

Zunächst gilt es sich klarzumachen, dass Kants gastrosophische Glückslehre im Kontext einer tugendtheoretischen Bestimmung des »geselligen Umgangs« entwickelt wird.¹¹⁶ Dem Anschein nach denkt Kant den Genuss einer gesitteten Glückseligkeit nicht primär über »die gute Mahlzeit« (die Ethik eines geschmackvollen Essens), sondern über »die gute Gesellschaft« (die Ethik einer freien Geselligkeit). Dementsprechend betont der Abschlussparagraph der *Anthropologie* weniger die Präsenz der Tafelgesellschaft (d.h. die reale Vereinigung des kulinarischen Wohllebens mit der moralischen Tugend der Gesellung zur gastrosophischen Humanität) als die Humanität der Denkungsart, die in ihr kultiviert wird: »Die Denkungsart der Vereinigung des Wohllebens mit der Tugend im Umgange ist die Humanität.« (Ebd.) Doch die Humanität des Wohllebens nur über die Tugend eines geselligen Umgangs zu denken, ist freilich ein kantianisch-gastrosophischer Umweg. Weder ist die Mahlpraxis bloß gut als Geselligkeit (die auch ohne Essen möglich wäre) noch erschöpft sich die gastrosophische Vernunft und

höchsten Guts in einer Person, hiebei aber auch Glückseligkeit, ganz genau in Proportion der Sittlichkeit (als Wert der Person und deren Würdigkeit glücklich zu sein) ausgeteilt, das höchste Gute einer möglichen Welt ausmachen: so bedeutet dieses das Ganze, das vollendete Gute, worin doch Tugend immer, als Bedingung, das oberste Gute ist, weil es weiter keine Bedingung über sich hat, Glückseligkeit immer etwas, was dem, der sie besitzt, zwar angenehm, aber nicht für sich allein schlechterdings und in aller Rücksicht gut ist, sondern jederzeit das moralische gesetzmäßige Verhalten als Bedingung voraussetzt.«

114 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 567; Hervorh. H.L.

115 | Der französische Gastrosoph Brillat-Savarin wird einige Zeit später in seiner Tugendlehre des Tafelvergnügens kantische Impulse erkennbar aufnehmen: »Man genießt dieses Vergnügen jedes Mal, sobald nur folgende vier Bedingungen erfüllt sind: Leidliches Essen, guter Wein, liebenswürdige Gäste, hinreichende Zeit. [...] Im Gegentheile gibt es kein Tafelvergnügen, mögen auch die Speisen noch so gut und die Nebendinge noch so prachtvoll sein, wenn der Wein schlecht, die Gäste ohne Wahl zusammengewürfelt, die Gesichter traurig sind und das Mahl in Eile verschluckt wird.« Vgl. Brillat-Savarin, *Physiologie des Geschmacks*, 157.

116 | Vgl. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 616ff.

Humanität in einer guten Mahlzeit (weil dazu immer auch die gute Gesellschaft gehört). Daher bleibt es letztlich in pragmatischer Hinsicht, wie Kant sagt, oder in lebenspraxischer Hinsicht, wie man auch sagen könnte, bei der folgenden Grundeinsicht: »Das Wohlleben, was zu der wahren Beförderung dieser wahren Humanität am besten zusammen zu stimmen scheint, ist eine gute Mahlzeit in guter (und wenn es sein kann auch abwechselnder) Gesellschaft.« (Ebd., 616) Und daher lautet Kants unbekannte Sittenlehre der gastrosophischen Lebenskunst: »Gute Lebensart ist die Angemessenheit des Wohllebens zur Geselligkeit (also mit Geschmack).« (Ebd., 578)

Ein denkwürdiger Augenblick in der Geschichte des ernährungsphilosophischen Denkens: *Jetzt* – in dem Kontext, in dem Kant über die Weltkenntnis einer praktizierten und kultivierten Humanität nachdenkt – soll davon die Rede sein, worüber so lange geschwiegen wurde. Jetzt soll doch von derjenigen allmüttäglichen Lebenskunst gesprochen werden, von ebenjener moralischen Selbstvervollkommnung in der tugendhaften Form der gesellig-freundschaftlichen Gastlichkeit einer vollen Tafel, welche Kant (als Diätmoralist) sonst vergessen macht und für deren praktische Vernunft er (als philosophischer Diätetiker) immerhin sogar streitet.

Diese reale Vereinigung und sittliche Vermählung der Tugend mit der Glückseligkeit beim Essen ist in der Geschichte der Philosophie nicht ganz unerkannt geblieben. Schopenhauer hat diese Zusammenhänge durchschaut und sie zu recht als »Kants Eudämonismus« bezeichnet. Er sieht darin eine Moral, »welche Kant als heteronomisch feierlich zur Haupttüre seines Systems hinausgeworfen hatte, und die sich nun unter dem Namen höchstes Gut zur Hintertüre wieder hineinschleicht.«¹¹⁷ Freilich dient Schopenhauer die Aufklärung dieses interessanten Schleichhandels bloß polemischen Zwecken – oder weiß man irgendetwas darüber, wie Schopenhauer selbst übers Essen dachte? Jedoch nicht dem philosophischen Zweck, Kants unbekannte Gastrosophie gegenüber seinem allzu bekannten Moralsystem stark zu machen.

Kant jedenfalls weiß als Eudämonist (und im gastrosophischen Sinne seiner Theorie der praktischen Urteilskraft), dass zu dem Glück moralisch guter Esssitten der essthetische Geschmack des Selbst nötig ist. Wenn seine Gäste den Wirt und Symposiasten Kant als »Bonvivant« und »Kampagnen« loben, dann nicht aus kecker Lust an unphilosophischen Anekdoten, sondern als – echte Kantianer: Sie würdigen die Tatsache, dass Kant einen moralischen Geschmack in Form seiner kulinarischen Lebenskunst praktiziert und sein gastrosophisches Selbst nach Kräften kultiviert als praktisch-sittlich geglückter Beweis seines Eudämonismus, seiner Gastrosophie.

GESETZE DER VERFEINERTEN MENSCHHEIT: REGELN EINES GESCHMACKVOLLEN GASTMAHLS

Kant denkt über eine gastrosophische Freiheit im Reich der sinnlichen Gaumenfreuden ernsthaft nach und nähert sich mit seiner Vernunftidee der Guten-Mahlzeit-in-guter-Gesellschaft auch dem ästhetischen Hedonismus eines tugendhaften Lebens. »Der ästhetische Geschmack des Wirts«, schreibt der vielerfahrene Gastgeber, »zeigt sich nun in der Geschicklichkeit, allgemeingültig zu wählen; welches er aber durch seinen eigenen Sinn nicht bewerkstelligen kann: weil seine Gäste sich vielleicht andere Speisen oder Getränke, jeder nach seinem Privatsinn, auswählen würden.« Und Kant ergänzt sachkundig: »Er setzt also seine Veranstaltung in der Mannigfaltigkeit: dass nämlich für jeden nach seinem Sinn einiges angetroffen werde; welches eine komparative Allgemeingültigkeit abgibt.«¹¹⁸ Der empirische (esskulturelle) Ursprung dieser hier als universelles (transkulturelles) Apriori vorgestellten Vernunftidee zu einer ästhetischen Tafel findet sich in den Anordnungsregeln eines *service à la française*.¹¹⁹ Daher lässt sich einwenden, dass Kant seinen gastrosophischen Wertevorstellungen hier bloß die guten Sitten des eigenen – nämlich den damaligen Normen der westlichen Zivilisation entsprechenden – »französischen Geschmacks« und demnach letztlich einen bloß kulturellen »guten Geschmack« zugrunde legt. Diesem Einwand kann entgegengehalten werden, dass die (nicht nur in ihrer Üppigkeit, sondern auch wegen ihrer Fülle der verschiedenen Geschmäcker) *volle Tafel*, die Kant beschreibt und um deren komparativ-allgemeine Begründung er sich an dieser Stelle bemüht, in vielen Esskulturen (also zumindest relativ-allgemein) verbreitet ist und in der fernöstlichen Küche lange vor der französischen Esskultur (und bis in die Gegenwart hinein) auf Zustimmung stößt – wahrscheinlich aus den geschmacks-ästhetischen Gründen, die Kant anführt.¹²⁰

118 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 568.

119 | Im Unterschied zum französischen Menü, dem *service à la française*, der im 17. Jahrhundert in Europa üblich wird, werden beim Servieren *à la russe*, der typisch aristokratischen, repräsentativen Tafelästhetik, alle Gerichte nacheinander aufgetragen, so dass keine freie subjektive Auswahl für jeden nach eigenem Privatgeschmack möglich ist. (Vgl. Flaudrin, Der gute Geschmack und die soziale Hierarchie, 296) Freilich entspricht diese (heute als gerade französisch geltende) Menü-Ästhetik dem aristokratischen Tafelprunk.

120 | In einer anderen (allerdings kaum verallgemeinerungsfähigen) Frage, nämlich worin die Gerichte konkret bestehen sollen, übernimmt Kant, in Theorie und Praxis unkritisch, die bloß traditionellen, modischen Geschmacksgewohnheiten der »Deutschen, mit einer Suppe anzufangen«. (Vgl. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 564) Ohne diese kulinarische Ästhetik weiter zu begründen, urteilt Kant, der deutsche Geschmack sei daher einfach besser als (beispielsweise) die englische Sitte, bei der man »mit derber Kost« (ebd.) beginne. – Nietzsche wird seinen gastrosophischen Sinn unter Beweis stellen,

Seine Ethik einer vernünftigen Mahlkultur versucht weitere universalisierbare Maxime und kulturübergreifende, universalistische Praktiken einer *konvivialen Lebenskunst des Tafelns* gastrosophisch zu begründen. So die Regeln für ein gutes Tischgespräch als konstitutives Moment einer geglückten Tafelgemeinschaft. Dazu werden die Anforderungen einer Kunst der Mitteilung expliziert. »Bei einer vollen Tafel«, macht sich der Diskursethiker bzw. der Tischgesprächstheoretiker Kant klar, »geht die Unterredung gewöhnlich durch drei Stufen: 1) Erzählen, 2) Räsonieren und 3) Scherzen.«¹²¹ Zur Erzählphase wird dann näher ausgeführt, dass zunächst einheimische, dann auch auswärtige Neuigkeiten des Tages, die verschiedenen Medien, wie Briefe und Zeitungen entnommen wurden, ausgetauscht werden. In der zweiten Phase des Räsonnierens vermischt sich das Mitinandersprechen mit dem Genuss der Speise, so dass sich das Vernünfteln mit einem vernünftigen Gebrauch der aufgetischten Nahrungs- und Genussmittel vereint: »Wenn dieser erste Appetit [des Sicherzählens] befriedigt ist, so wird die Gesellschaft schon lebhafter; denn weil beim Vernünfteln Verschiedenheit der Beurteilung über ein und dasselbe auf die Bahn gebrachte Objekt schwerlich zu vermeiden ist, und jeder doch von der seinigen eben nicht die geringste Meinung hat, so erhebt sich ein Streit, der den Appetit für Schüssel und Bouteille rege, und nach dem Maße der Lebhaftigkeit dieses Streits und der Teilnahme an demselben, auch gedeihlich macht.« Die Tatsache, dass für Kant der ästhetische Diskurs und das Streiten über Geschmacksfragen während des Mahls stattfindet und dort seinen Ort hat, bestätigt die systematische Tragfähigkeit des oben entwickelten Verständnisses der Theorie des ästhetischen Geschmacks als Moment der kantischen Gastrosophie und ihrer Moralität.

Freilich fällt an der erwähnten Passage erneut Kants diätetischer Drang auf, das Geistige als bloßes Vehikel für das Leibliche verstehen zu wollen: Er streitet, gerne lebhaft, über Geschmacksfragen, um rege und wohlbekömmlich zu speisen. Freilich ist es denkbar und in gastrosophischer Hinsicht der Glückseligkeit dieser Situation würdiger, dass die gemeinschaftliche Reflexion auch über den kulinarischen Geschmack der Speisen räsonniert, die in dem Moment genossen werden, so dass in der tafelgemeinschaftlichen Beurteilung darüber gestritten und vernünftelt wird, ob diese gut schmecken und deren kochkünstlerische (und naturschöne) Qualität allgemein wohlgefallen.

Schließlich und drittens nähert sich die Tafelrunde der letzten symbolhaften Stufe, in der mit aller fröhlichen Eindeutigkeit die physisch-moralische Einheit des esssittlich Guten hervortritt: »Weil aber das Vernünfteln immer eine Art von Arbeit und Kraftanstrengung ist, diese aber durch einen während desselben ziemlich reichlichen Genuß endlich beschwerlich wird: so fällt die Unterredung

indem er diese bloß konventionelle (partikularistisch-nationale) Wertschätzung zu Recht kritisiert.

121 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 620.

natürlicherweise auf das bloße Spiel des Witzes, [...] und so endigt die Mahlzeit mit Lachen«. (Ebd., 621)¹²² Im Übrigen gelte allerdings: »Der Witz geht mehr nach der Brühe, die Urteilskraft nach der Nahrung.« (Ebd., 539)¹²³ Weil aber das höchste Gute – in der praktischen Vernunft der Guten-Mahlzeit-in-guter-Gesellschaft erkannt – ein an sich wohl lustvolles und sittlich-schönes Vergnügen ist, bleibt dieses Glück (von einem schlechten Gewissen, von diätmoralischen Gewissensbissen begleitet) auch »immer Verleitung zum Unsittlichen, nämlich der Unmäßigkeit«. ¹²⁴ Und weil von der pulsierenden Lebendigkeit einer gastrosophischen Vernunftspraxis für Kant immer auch eine unsittliche Verleitung, eine »förmliche Einladung zur Übertretung« der diätetischen Pflicht einer Mäßigkeit gegenüber sich selbst ausgeht, entwirft er weitere Prinzipien einer mahlethischen Elementarlehre.

Deren Idee einer den Menschen würdigen Geschmackskultur soll dazu beitragen, dass uns eine gute Lebensart und ein geselliges Wohlleben bei einer vollen Tafel *glücken*. Zu den Prinzipien einer solchen mahlethischen Elementarlehre gehören – neben dem bereits erwähnten kulinarisch-ästhetischen Gebot einer geschmacklichen Vielfalt der Speisen sowie der hohen Kunst des vergnüglichen Tafelns und Vernünfteln – zusätzliche Tugenden eines geschmackvollen

122 | Ein nicht ganz so leicht verdaulicher Lacher ist dieser Witz aus den aufgeklärten Zeiten des europäischen Kolonialismus: »Wenn jemand erzählt, dass ein Indianer, der an der Tafel eines Engländers in Surate eine Bouteille mit Ale öffnen und alles dies Bier, in Schaum verwandelt, herausdringen sah, mit vielen Ausrufungen seine große Verwunderung anzeigte, und auf die Frage des Engländers: ›Was ist denn hier sich so sehr zu verwundern?‹ antwortete: ›Ich wundere mich auch nicht darüber, dass es herausgeht, sondern wie Ihr's habt herein kriegen können‹, so lachen wir, und es macht uns eine herzliche Lust; nicht, weil wir uns etwa klüger finden als diesen Unwissenden, oder sonst über etwas, was uns der Verstand hierin Wohlgefälliges bemerken ließe, sondern unsere Erwartung war gespannt und verschwindet plötzlich in nichts.« (Kritik der Urteilskraft, 191) Schon etwas weniger witzig ist die (ernst gemeinte) Anekdote von Kant, in der ebenfalls ›ein Wilder‹ die zentrale Rolle spielen darf, diesmal ein Indianerhauptling: eben »jener irokesische Sachem«, der bekundet habe, »ihm gefalle in Paris nichts besser als die Garküchen.« (ebd., 41) – Womit Kant veranschaulichen will, in welchem Sinne er das vermeintlich primitive, unzivilisierte, bloß sinnliche Geschmacksurteil von dem angeblich reinen ästhetischen Geschmacksurteil abzugrenzen wünscht anstatt damit auf den möglichen Gedanken eines moralischen Vorsprungs der Wilden in Sachen gastrosophischer Weisheit anzuspielen – was ein echter Scherz gewesen wäre.

123 | Wenig appetitlich (aber desto verbreiteter) ist Grund, den Kant dafür angibt, warum mitunter die Unterhaltung vom Vernünfteln zum Witzeln abgleitet. Denn dies geschehe, um »zum Teil auch dem anwesenden Frauenzimmer zu gefallen, auf welches die kleinen mutwilligen, aber nicht beschämenden Angriffe auf ihr Geschlecht die Wirkung tun, sich in ihrem Witz selbst vorteilhaft zu zeigen«. Vgl. Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 621.

124 | Kant, Metaphysik der Sitten, 561.

Gastmahls, dessen Begriff Kant nicht zuletzt seiner eigenen Anschauung und alltäglichen Erfahrung entnimmt. Seine gastrosophische Alltagskultur begründet explizit »die Regeln eines geschmackvollen Gastmahls, das die Gesellschaft animiert«. ¹²⁵ Die theoretischen Grundsätze dieser esssittlichen Regeln betreffen die passenden Inhalte des Tischgesprächs (in der Phase des Vernünfteln), deren sachdienliche und lehrreiche Dramaturgie, die allgemeinen Spielregeln einer geistvollen Leichtigkeit ebenso wie die Atmosphäre einer guten (Gast-)Freundschaftlichkeit, in der trotz Strittigem und gegensätzlichen Standpunkten ein Sinn für den habituellen (sinnlich-versittlichenden) Wert des glücklich geteilten Wohlbefindens gewahrt bleibt.

Doch man höre den Gastrosophen selbst dazu, was seine ausführlichen moralischen Gesetze guter Tischsitten einhalten: »A) Wahl eines Stoffs zur Unterredung, der alle interessiert und immer jemanden Anlass gibt, etwas schicklich hinzuzusetzen. B) Keine tödliche Stille, sondern nur augenblickliche Pause in der Unterredung entstehen zu lassen. C) Den Gegenstand nicht ohne Not zu variieren und von einer Materie zu einer andern abzuspringen; weil das Gemüt am Ende des Gastmahls wie am Ende eines Drama (dergleichen auch das zurückgelegte ganze Leben des vernünftigen Menschen ist) sich unvermeidlich mit der Rückerinnerung der mancherlei Akte des Gesprächs beschäftigt: wo denn, wenn es keinen Faden des Zusammenhangs herausfinden kann, es sich verwirrt fühlt und in der Kultur nicht fortgeschritten, sondern eher rückgängig geworden zu sein mit Unwillen inne wird.« Darum postuliert Kant: »Man muß einen Gegenstand, der unterhaltend ist, beinahe erschöpfen, ehe man zu einem anderen übergeht, und beim Stocken des Gesprächs etwas anderes damit Verwandtes zum Versuch in die Gesellschaft unbemerkt zu spielen verstehen: so kann ein einziger in der Gesellschaft unbemerkt und unbeneidet diese Leitung der Gespräche übernehmen. D) Keine Rechthaberei, weder für sich noch für die Mitgenossen der Gesellschaft entstehen oder dauern zu lassen: vielmehr, da diese Unterhaltung kein Geschäft sondern nur Spiel sein soll, jene Ernsthaftigkeit durch einen geschickt angebrachten Scherz abwenden. E) In dem ernstlichen Streit, der gleichwohl nicht zu vermeiden ist, sich selbst und seinen Affekt sorgfältig so in Disziplin zu erhalten, dass wechselseitige Achtung und Wohlwollen immer hervorleuchte; wobei es mehr auf den Ton (der nicht schreihälsig oder arrogant sein muß), als auf den Inhalt des Gesprächs ankommt; damit keiner der Mitgäste mit dem anderen entzweit aus der Gesellschaft in die Häuslichkeit zurückkehre.« (Ebd.)

Kant scheint vorausgeahnt zu haben – und hat letztlich mit seiner offiziellen Diätmoral auch maßgeblich dazu beigetragen –, dass diese lebensnahen und weltklugen »Regeln« einer »moralischen Kultur« des »geschmackvollen Gastmahls« weniger Beachtung finden als sein kategorischer Imperativ und seine rein moralischen Sittengesetze einer »oft sauren Pflicht«. ¹²⁶ So verteidigt er die praktische

125 | Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 621.

126 | Kant, Metaphysik der Sitten, Vorrede.

Moralität oder Humanität des Tafelvergnügens, in der sich jene gute Lebensart habitualisiert, die dem vernünftigen Menschen (als seinem eigenen letzten Zweck) über diesen einfachen und weisen Weg Würde verschafft. »So unbedeutend diese Gesetze der verfeinerten Menschheit auch scheinen mögen, vornehmlich wenn man sie mit dem reinmoralischen vergleicht«, schreibt Kant, »so ist doch alles, was Geselligkeit befördert, wenn es auch nur in gefallenden Maximen oder Manieren bestände, ein die Tugend vorteilhaft kleidendes Gewand, welches der letzteren auch in ernsthafter Rücksicht zu empfehlen ist.«¹²⁷ Um diesen fundamentalen – allerdings bislang wirkungslosen – Gedanken gebührenden Nachdruck zu verleihen, variiert er seine Formel vom gastrosophischen Geschmack mit den Worten: »Also hat der ideale Geschmack eine Tendenz zur äußeren Beförderung der Moralität. – Den Menschen für seine gesellschaftliche Lage gesittet zu machen, will zwar nicht ganz so viel sagen, als ihn sittlich-gut (moralisch) zu bilden, aber bereitet doch, durch die Bestrebung, in dieser Lage anderen wohlzugefallen (beliebt oder bewundert zu werden), dazu vor. – Auf diese Weise könnte man den Geschmack Moralität in der äußeren Erscheinung nennen.« (Ebd., 570)

ALLGEMEINE BEDINGUNGEN DER MÖGLICHKEIT EINER GESITTETEN GLÜCKSELIGKEIT

Die Kriterien eines praktischen Gelingens einer vergnügten und vernünftigen, guten Tischgesellschaft wiederum leitet Kant aus den allgemeinen Bedingungen der Möglichkeit einer dynamischen Konvivialität ab. Dementsprechend muss die Anzahl an Tafelgästen so sein, dass »die Unterredung nicht stocken, oder auch in abgesonderten kleinen Gesellschaften mit dem nächsten Beisitzer sich teilen zu lassen, befürchtet werden darf.« (Ebd., 617f.) Eine ethische Mahlpraxis erfordert also, dass die Umgänglichkeit »immer Kultur bei sich führen muß, wo immer Einer mit allen (nicht bloß mit seinem Nachbar) spricht.« (Ebd.) Deshalb bedeutet, wie es auch in der *Kritik der Urteilskraft* heißt, »Humanität einerseits das allgemeine Teilnehmungsgefühl, andererseits das Vermögen, sich innigst und allgemein mitteilen zu können; welche Eigenschaften zusammen verbunden die der Menschheit angemessene Geselligkeit ausmachen.«¹²⁸

Dann lautet gewissermaßen die transzendentalphilosophische Deduktion der apriorischen Vernunft einer ästhetischen Tischgesellschaft als Ermöglichungsgrund einer gastrosophischen Humanität in der eigenen Person: »Alle Darstellung seiner eigenen Person oder seiner Kunst mit Geschmack setzt einen gesellschaftlichen Zustand (sich mitzuteilen) voraus.«¹²⁹ Aus diesen Voraussetzungen der Humanität einer freien Gesprächsdynamik und einer im wahrsten Sinne

127 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 622.

128 | Kant, *Kritik der Urteilskraft*, 216.

129 | Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 564.

vollmundig praktizierten Mündigkeit ergibt sich auch die Möglichkeit einer formalpragmatischen Bestimmung der Anzahl der Tischgäste. Um vernünftige Tischgespräche zu gewährleisten, sollte die Gesellschaft »nicht unter der Zahl der Grazien und auch nicht über die Musen sein« (Ebd.) Über die Begrenzung der Zahl der Gäste hinaus beweist sich das ästhetische Feingefühl des Gastgebers auch darin, seine Gäste klug auszuwählen, nämlich nach dem Kriterium, ob eine wechselseitige Unterhaltung mutmaßlich zustande kommt, so dass ein geselliges Zusammensein auch wirklich gelingt. In dieser Klugheit zeige sich, so der Gastmahlethiker Kant, nicht nur ein klug kultivierter Geschmack (in Ansehung eines geselligen und geschmackvollen Wohllebens), sondern vielmehr »Vernunft in ihrer Anwendung auf den Geschmack« (ebd., 568), sofern die am Esstisch zur Mahlgesellschaft versammelte »gute Gesellschaft« als ein Zweck an sich selbst gewollt wird (und nicht nur als ein Mittel, das die gute Verdauung und mithin den guten, sinnlichen Appetit fördert bzw. lasterhafte Gefräßigkeit hemmt).

Zum gastfreundschaftlichen Merkmal einer all-mählichen Verwirklichung dieser Vernunft gehört, dass man »zur guten Mahlzeit [...] wenn es sein kann, auch abwechselnde Gesellschaft« (ebd., 616) und die verschiedensten Menschen und Standpunkte bei sich versammelt.¹³⁰ Das offene und praktisch klassenlose Reich einer mahlpraxischen Vergemeinschaftung lässt erkennen, dass Kant an die antike Mahlkultur anzuknüpfen sucht. So wird verständlich, warum seiner Philosophie der Freundschaft (als Ideal des Umgangs von Freien und Gleichen) auch im Kontext seiner gastrosophischen Ethik unter dem Aspekt der Gastlichkeit eine systematische Bedeutung zukommt. Denn in dem Maße, wie mit der wünschenswertereise wechselhaften Zusammensetzung und der klug ausgewählten Verschiedenheit der Mahlgäste die Wahrscheinlichkeit eines unvermeidlichen Streits (aufgrund der möglichen Meinungsverschiedenheit) zunimmt, ist »wechselseitige Achtung und Wohlwollen« (Kant) als der freundschaftliche Geist eines geschmackvollen Gastmahls erforderlich. Deshalb ist die Gastmahlpraxis nicht ohne eine Ethik der Freundschaft möglich. Mit dieser freundschaftsethischen Fundierung eines guten Mahls tritt die Tatsache hervor, dass die kantische Gastrosophie weniger die Motive der christlichen Abendmahllehre aufnimmt, als vielmehr untergründig mit dem sokratischen Symposienwesen (das gleich näher herauszuarbeiten sein wird) kommuniziert und dieses in seine Begriffe übersetzt.

130 | Vorländer berichtet von dieser egalitären, klassenlosen Vernunft in ihrer Anwendung auf den Geschmack des Gastgebers Kant: »Zu Kants – im einzelnen natürlich häufig wechselnden – Tischgästen zählten Mitglieder der verschiedensten Stände«, und listet Namen von Kaufleuten, höheren Beamten, Ärzten, aber auch Kollegen und frühere Schüler auf. »Bisweilen lud er auch junge Studierende dazu ein, um durch den Altersunterschied erhöhtes Leben in die Gesellschaft zu bringen.« Durchreisende Fremde wurden »unter Umständen auch allein eingeladen. Dies Glück wurde u.a. dem 23jährigen Bergbaubeflissenen Friedrich von Lupin aus Schwaben zuteil.« Vgl. Vorländer, Kants Leben, 195.

In diesem Zusammenhang ist an den fundamentalen, wenngleich von der üblichen Kant-Rezeption kaum wahrgenommenen Stellenwert der Freundschaft in Kants Idee einer praktischen Vernunft zu erinnern.¹³¹

Hier bleibt festzustellen, dass die Mahlpraxis in einer Freundschaftspraxis mündet, wie umgekehrt die Freundschaftspraxis in einer Mahlpraxis mündet (weshalb für Kant die gute Gesellschaft gleichbedeutend ist mit einer guten Tischgesellschaft aus Freunden). Den wechselseitigen Einfluss dieser vollen Mündigkeit erkennt Kant allerdings, weil er die Freundschaft stiftende Wirkung des geteilten Essens, als Praxis eines geteilten physischen Wohllebens, konzeptuell unberücksichtigt lässt.¹³² So findet das Wissen, dass auch das Sich-Bekochen Freundschaft stiftend und an sich selbst ein Akt des guten Freundens ist – wie Kant, der seine Freunde mit ihren Lieblingsgerichten erfreut, eigentlich aus eigener Erfahrung durchaus weiß –, keinen Eingang in das gastrosophische Denken Kants. Hingegen aus der Perspektive einer denkbaren philosophischen Ethik des guten Lebens basiert das lebenspraxische Zusammenspiel zwischen (miteinander) Essen und Freundsein auf einer inhärenten Dynamik. Danach teilen gerade Freunde gutes Essen und die Lebensgewohnheit des gemeinsamen Mahls, um sich als Freunde zu betätigen und um einander zwecks des geteilten Wohllebens (des Wohls der Freundschaft) wohl tätig zu sein. Freunde bekochen und bewirten sich gegenseitig, auch um sich in dieser Zweckbestimmung (des kulinarischen Wohllebens) gegenseitig Gutes zu tun und gemeinsam das Gute zu leben. Deswegen ist die Lebenspraxis guter Freundschaft oft und inhärent mit dem Ritual des geschmackvollen Mahls verbunden.

Insofern bezieht sich die gastrosophische Ethik – in Anwendung der kantischen Tugendlehre – sowohl auf die Tugend (Praxis) einer »eigenen Vollkommen-

131 | Den »Beschluss der Elementarlehre« (§ 46, § 47) von Kants *Metaphysik der Sitten* bilden Ausführungen zur Tugend der guten Freundschaft. Auf die Einzelheiten ist in diesem Kontext nicht weiter einzugehen. Den Versuch, eine Ethik der Freundschaft in kritischer Fortsetzung und Abgrenzung zu Kant zu denken, habe ich an anderer Stelle unternommen; vgl. Lemke, Freundschaft.

132 | Insofern aktualisiert Kant auch nicht den gastrosophischen Sokratismus, der die Freundschaftsethik innerhalb einer Philosophie des guten Lebens denkt. Nur beiläufig (und kontraktualistisch gedeutet) taucht das sozialutopische Motiv der Mahlgemeinschaft, als Inbegriff eines guten Zusammenlebens, auf, wenn Kant an einer Stelle (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, 619) notiert: »Hier ist etwas Analogisches im Vertrauen zwischen Menschen, die mit einander an einem Tisch speisen, mit alten Gebräuchen, z.B. des Arabers, bei dem der Fremde, sobald er jenem nur einen Genuß (einen Trunk Wasser) in seinem Zelt hat ablocken können, auch auf seine Sicherheit rechnen kann; oder wenn der russischen Kaiserin Salz und Brot von den aus Moskau ihr entgegenkommenden Deputierten gereicht wurde, und sie durch den Genuß desselben sich auch vor aller Nachstellung durchs Gastrecht gesichert halten konnte. – Das Zusammensein an einem Tische wird aber als die Förmlichkeit eines solchen Vertrags der Sicherheit angesehen.«

heit« in ethischer Selbsttätigkeit als Koch und Freund als auch auf die Tugend der »Förderung fremder Glückseligkeit« beispielsweise der Tafelfreunde und deren Tafelfreude. Das freundschaftliche Mahl ist umgekehrt für die gastrosophische Lebenskunst konstitutiv, weil es die Möglichkeit einer alltäglichen Praxis bietet, sich im geschmackvollen Essenmachen und in der Gastfreundschaft als ein Mensch mit gutem Geschmack, als Gastrosoph, zu betätigen und in praxi zu beweisen. Denn es gibt keine bessere Lage, wo die Beteiligten, in einem Genusse vereinigt, über den dargebotenen Essensgeschmack freundschaftlich streiten können als – bei einer vollen Tafel.

Zwar bleibt Kant selbst die gastrosophische Grunderkenntnis, dass der ess-
thetisch gute Geschmack etwas mit praktisch ausgebildeter Lebensweisheit zu tun hat, letztlich fremd, wenn er den etymologischen Zusammenhang zwischen *sapor* und *sapientia* nur thematisiert, um sich darüber zu wundern, dass der Geschmack »sogar zur Benennung der Weisheit« dienen kann.¹³³ Im Prinzip jedoch bietet seine Gastrosophie die philosophischen Argumente, welche die Weisheit des Geschmacks als einem gastrosophischen Vernunftvermögen begründen. Denn aus dem bemerkten Sachverhalt, dass keine vergleichbare Lebenssituation existiert – um diese schöne Passage noch einmal zu zitieren –, »wo Sinnlichkeit und Verstand, in einem Genusse vereinigt, so lange fortgesetzt und so oft mit Wohlgefallen wiederholt werden können, als eine gute Mahlzeit in guter Gesellschaft«, lässt sich sehr gut erklären, warum das ästhetische Beurteilungsvermögen mit den Ausdrücken »gustus, sapor« (ebd.) bezeichnet wird, die sich auf geschmackliche (kulinarische) Beurteilung beziehen. Weil außerdem die alltägliche Bildung des gastrosophischen Geschmacks als praktischer Weltweisheit zu einem allgemeinen Menschensinn führt und weil das ästhetische Urteil von einer moralischen Kultur abhängt, ist die Verwirklichung dieses Vernunftvermögens eine Sache der individuellen Ethik.

Es scheint daher noch nicht einmal aus der Luft gegriffen, den berühmten Wahlspruch der Mündigkeit gastrosophisch zu reformulieren: »Sapere aude! Habe Mut, dich der Weisheit (*sapientia*) deines eigenen Geschmacksvermögens (*sapor, gustus*) zu bedienen.« Gastrosophische Aufklärung ist dann der Ausgang aus der selbst verschuldeten kulinarischen Unmündigkeit durch die Befreiung aus gesellschaftlich vorherrschenden Verhältnissen gastrosophischer Entmündigung und mithin die Selbstbefreiung aus der Bevormundung diätmoralischer Vormünder, die, noch bevor man isst, schon für einen selbst festgelegt und einem so in den Mund gelegt haben, was allgemein schmecken soll. Gastrosophische Mündigkeit lebt von dem gemeinschaftsbildenden individuellen und tagtäglichen Entschluss zu einer vollmundigen Moral: Vom Selbstgenuss der gesitteten Glückseligkeit einer geschmackvollen Mahlkultur als Alltagspraxis eines guten Essens und von der schönen Gewohnheit, in ebendieser Lebensart das Gute zu leben.

Solch eine Aufklärung wäre also mit Kant, dem unbekannten Gastrosophen, denkbar – und wird hier in Angriff genommen.

Der Grundgedanke dieser Gastrosophie lautet: Gute-Mahlzeit-in-guter-Gesellschaft ist der Ausbildungsort eines ästhetischen, mithin kulinarischen Geschmackssinns und einer dem Menschen würdigen, schön verfeinerten und guten Lebensart. Dieser alltäglich kultivierte Geschmack verkörpert eine ebenso selbstzweckliche wie praxische Moralität. In dieser jedem möglichen Moralität sieht Kant die »sittliche Selbstvervollkommnung« des Menschen und die »Verschönerung seiner Person« als einer vernünftigen Menschheit. Das esssittlich Gute und Schöne verwirklicht sich in der Ästhetik der vollen Tafel – als einem wesentlichen (hedonistisch-eudämonistischen) Teil einer gastrosophischen Ethik des Wohllebens. Was in der allmählichen Verwirklichung dieser Vernunft zur Welt kommt, ist nichts Geringeres als ein Stück täglich kultivierter und habitualisierter wahrer Humanität. Wie sich zeigte, orientiert sich Kants eigene Gastrosophie ausschließlich an dem Geselligkeitsideal eines »rein ästhetischen« Tafelvergnügens. Die puristische Geschmacksästhetik dieser Gastrosophie ist als Grund anzuführen, warum Kant sich weder mit einer rousseauistischen (politischen) noch mit einer makrobiotischen (gesunden) Küche anfreunden will und die jeweilige Gültigkeit des moralischen Geschmacks dieser Ernährungsphilosophien abstreitet, obwohl beide in ihren Prinzipien der moralischen Pflicht folgen.¹³⁴

ZU TISCH BEI KANT

Eine wesentliche Schwäche des gastrosophischen Sinns bei Kant zeigt sich auch darin, dass er es nicht schafft, weder das von ihm gut geheiene geschmackvolle Mahl noch die volle Tafel wirklich für voll zu nehmen. Dann nämlich wäre nicht nur das Vergnügen und die gesittete Glückseligkeit des tischgesellschaftlichen Wohllebens moralphilosophisch zu würdigen. Dann wäre auch und mit der gleichen konzeptuellen Konsequenz an die vollen Schüsseln und an den guten Wein, d.h. an das *kulinarische Wohlleben* zu denken. Hingegen ist eine gute Mahlzeit für den kryptogastrosophischen Diätmoralisten Kant nicht Zweck an sich selbst, eben kulinarisch gut zu essen, sondern sie soll nur Mittel zum eigentlichen Zweck des geselligen Miteinanders sein. »Wenn ich eine Tischgesellschaft aus lauter Männern von Geschmack (ästhetisch vereinigt) nehme«, philosophiert er, »so muß diese kleine Tischgesellschaft nicht sowohl die leibliche Befriedigung (Sättigung) – die ein jeder auch für sich allein haben kann –, sondern das gesel-

134 | Nämlich der rein moralischen Pflicht, auf den geschmacksästhetischen Genuss des Fleischessens zu verzichten aus tierethischen Gründen (der Achtung gegenüber dem Wohl der Tiere); der moralisch-physischen Pflicht, sich gesund zu ernähren aus diätischen Gründen (der Achtung gegenüber dem eigenen physischen Wohl).

lige Vergnügen, wozu jene nur das Vehikel zu sein scheinen muß, zur Absicht haben.« (Ebd., 618)

Dass es tatsächlich ein bloßer Schein (kryptisch) ist, zu meinen, ein geselliges Tafelvergnügen käme auch ohne gute Mahlzeit aus und die volle Tafel habe keinen konstitutiven Wert für das genossene Vergnügen, belegt Kants eigene gastrosophische Lebenspraxis recht eindrücklich.¹³⁵ In dem Schein, dass gutes Essen nichts an sich Vernünftiges und der Philosophie Würdiges habe, spiegelt sich vielmehr der immanente Selbstwiderspruch des kantischen Ernährungsdenkens wider; hingegen liegt eine *beispielhafte Übereinstimmung von Philosophie und Praxis* – als Ideal einer Weltweisheit, um die es Kant letztlich geht¹³⁶ – einzig in seiner implizit gebliebenen Gastrosophie vor. Denn jenseits einer diätmoralischen Leugnung des gastrosophischen Selbst und auf der rein ästhetischen Ebene einer vollen Tafel (als dem Ding an sich einer alltagspraktischen Konvivialität) misst Kant, wie wir inzwischen wissen, dem moralischen Geschmack guter Mahlzeiten durchaus den Rang einer echten Lebenskunst bei. Entsprechend tugendhaft macht er sich das (nicht nur geistige) Wohl seiner Tafelfreunde zur angenehmen Pflicht einer ethischen Wohltätigkeit und wahren Humanität.

Als Mensch mit gutem Geschmack sinnt Kant darauf, seine Gäste mit Annehmlichkeiten des kulinarischen und geistigen Genusses so zu unterhalten, dass es ihnen insgesamt gefällt und sie sich durch dieses gesellschaftliche Wohleben vergnügen. Mustangültig befolgt der Aufklärer und Humanist die – sich selbst gegebenen – »Gesetze einer verfeinerten Menschheit«.

Deshalb weiß sein Hausgehilfe Borowski in dessen von Kant selbst genau revidierten und berichtigten Erinnerungen zu berichten: »Wenn ein Gericht ihm schmeckte, ließ er sich die Art der Zubereitung sagen.«¹³⁷ Mit systematischer Gründlichkeit reflektiere der Hausherr echte Geschmacksfragen. »Er selbst ordnete den Küchenzettel, wobei er gern auf ihm bekannte Lieblingsgerichte bestimmter Gäste acht hatte.«¹³⁸ Als Gastgeber und Freund regt Kant seine ausgewählte Tafelgesellschaft auch mitfühlend und teilnahmevoll dazu an, sich einander lebhaft mitzuteilen und in eine freie und gemeinsinnige Reflexion zu treten, um in allen erdenklichen Sachen die rechte Urteilskraft und eine erweiterte, welt-offene Denkungsart so tatkräftig wie spielerisch zu üben. »Vor allem aber sorgte er in der liebenswürdigsten Weise für die geistige Unterhaltung seiner Gäste. Oft hob er besonders interessante Briefe oder Neuigkeiten für sie auf. Jedem merkte er ab, was ihn besonders interessierte, und unterhielt sich dann mit ihm darüber.

135 | Zumal von ihm selbst festgestellt worden ist (und hier auch als ernährungsmedizinische Einsicht seiner Gastrosophie verstanden werden kann), dass aus diätetischen Gründen die einsame Sättigung (Schwelgerei) für das leibliche Wohlbefinden schlecht ist im Vergleich zu den wohltuenden Wirkungen des geselligen Tafelvergnügens.

136 | Vgl. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Vorrede.

137 | Borowski, Immanuel Kant, 55.

138 | Vorländer, Kants Leben, 192.

Es herrschte Herzlichkeit und Offenheit. Wie er selbst sich bei Tische, zur Erholung von seinen anstrengenden Geistesarbeiten, alles Zwanges entledigte, so wünschte er es auch von seinen Gästen.« (Ebd., 193) Deutlich zeigt sich Kants fröhliche Wissenschaft der gastrosophischen Lebenskunst darin, dass er sich freut, wenn seine Gäste »froh und heiter, an Geist und Leib gesättigt, nach einem sokratischen Mahle seinen Tisch verließen« (Wasianski).« (Ebd., 195) In welchem ausgiebigen Maße er das gesellige Essen genoss, wird schon daran ersichtlich, dass sich die gastfreundschaftliche Zusammenkunft in seinem Hause »meist bis 4 Uhr, zuweilen sogar bis 6 Uhr nachmittags hinzog.« (Ebd.)

In der aktuellen Debatte wird die kantische Moraltheorie stets als Musterkonzeption dafür angeführt, dass die Moralphilosophie – zumal eine formale Pflichtethik – nichts über das gute und geglückte Leben aussagen dürfe, um den Liberalismus der individuellen Lebensgestaltung zu garantieren.¹³⁹ Die Vorstellung, dass jeder nach seinen eigenen Gusto glücklich werde, läuft im Hinblick auf die alltägliche Lebenspraxis und ihre mögliche Vernunft freilich auf eine relativistische Moral des vermeintlich bloß subjektiven Glücks und guten Lebens hinaus. Vertreter eines solchen neoliberalen Kantianismus stützen sich dabei insbesondere auf Kants vulgär-hedonistisches Verständnis der Glückseligkeit als eines Zustands, in welchem es einem »im Ganzen seiner Existenz alles nach Wunsch und Willen« gehe.¹⁴⁰

Dächte man hier an die subjektive Bedürfnisbefriedigung des glücklich vollen Bauches, eines seligen Erfülltseins, käme dann immerhin das zwar archaische, aber doch allgemein-menschliche Wunschbild einer mythogastrosophischen Vorstellungswelt (einer dauerhaft »erfüllten Existenz«) in den Blick. Freilich lassen ungastrosophische Pflichttheoretiker einen solchen Glücksbegriff kaum gelten, nicht wegen seiner bloß empirischen Universalität, sondern wegen seiner Annäherung an das populäre »vulgäre« Wunschbild von einem Leben im »Schlaraffenland«. Doch das eigentliche Argument, welches hingegen der Idee, dass ein geglücktes Leben durchaus auch ein moralisches Leben sein könnte, Verallgemeinerungsfähigkeit verschafft, liefert Kant selbst: Die ganze Statik seines moralphilosophischen Systems, des Prachtbaus seiner Sittenlehre basiert auf dem fundamentalen Gebrauch des Begriffs »des Guten«.¹⁴¹ – Man muss schon über Vieles hinwegse-

139 | Vgl. Düsing, Kants Ethik in der Philosophie der Gegenwart; Kim, kantische Moral und das gute Leben; Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik; Seel, Versuch über die Form des Glücks. Im Übrigen übersieht ein solcher pflichtmoralischer »leerer« Kantianismus systematisch, dass Kants Philosophie eine Tugendlehre umfasst, die allgemein bestimmt, was es heißt, moralisch gut zu leben. Darüber hinaus ist offenkundig, dass Kants Philosophie voll ist von Begriffen wie das »moralisch Gute«, das »sittlich Gute«, »das höchste Gut«, »Wohlleben« etc., die der moraltheoretischen Bestimmung der praktischen Vernunft (das Gute zu leben) dienen.

140 | Kant, Kritik der praktischen Vernunft, 255.

141 | Vgl. Forschner, Über das Glück des Menschen.

hen, um nicht wahrzunehmen, dass Moralität bei Kant in der Verwirklichung einer Weltweisheit begründet liegt, die sich der praktischen Vernunft verpflichtet fühlt, ein guter Mensch sein zu wollen und die darüber hinaus jeden dazu auffordert, in praxi einen solchen Menschen aus sich selbst zu machen – als »dem höchsten Guten« und als »Zweck an sich selbst«, wie es bei ihm explizit heißt.

So sieht Kants Systematik allenthalben den an zahllosen Stellen diskutierten Gedanken vor, dass ein vernünftiges Leben etwas allgemein Gutes ist und dass dieses Gute uns Menschen auch zu beglücken vermag, »selig macht«: Die alltägliche Kultur, die praktische Erfüllung der moralischen Vernunft macht uns »der Glückseligkeit würdig«, wie eine bekannte Formulierung lautet. Im Unterschied zur metaphysischen Anthropologie seiner formalen Pflichtethik argumentiert Kants pragmatische Anthropologie dafür, dass das würdevolle Glück einer in ihren täglich praktizierten Sitten guten Lebensweise und mithin der fröhliche Lebensgenuss einer »gesitteten Glückseligkeit« (Kant) *möglich ist*.

Schon die Tatsache, dass die kantische Moral die Sittlichkeit einer geglückten guten Lebenspraxis denkt, mag so manchen erstaunen. Erst recht aber dürfte der Gedanke verblüffen, dass Moralität und Glückseligkeit, Tugend und Wohllieben bei Kant in der moralischen Kultur und alltäglichen Ästhetik des Essens konvergieren...

Dass die heutige Philosophie nicht über das Essen und eine Ethik des guten Essens nachdenkt, ist also noch nicht einmal die notwendige Folge eines Kantianismus. Wie sich herausstellt, kann man durchaus systematischer Moraltheoretiker sein und *trotzdem* über gutes Essen philosophieren: Den Sinn dieses *trotzdem* – sowie die Gründe, warum man gerade als Moraltheoretiker über gutes Essen philosophieren muss – kann man bei Kant, dem unbekannten Gastrosophen, ansatzweise verstehen lernen. Die Gegenwartsphilosophie verinnerlicht in ihrem antigastrosophischen Selbstverständnis lediglich Kants diätmoralische Philosophie und unterstützt durch diesen unkritischen Geist die vorherrschenden unvernünftigen Ernährungsverhältnisse. Angesichts dessen trifft der Vorwurf, die kantische Ästhetik würde nur den »Klassengeschmack der bürgerlichen Gesellschaft« zu einem philosophischen Ideal erheben¹⁴², zumindest nicht für seine gastrosophische Vernunfttheorie eines geschmackvollen Essens zu. Ein Grund für die Berühmtheit von Kants Mittagsgesellschaft erklärt sich allenthalben aus dem historischen Faktum, dass sie ebenso ungewöhnlich wie den (heute noch) bestehenden Esssitten entgegengesetzt ist. In dieser Hinsicht ist Kants praktische Philosophie der gastrosophischen Vernunft wirklich kritisch gegenüber der gesellschaftlich vorherrschenden Unvernunft: Mit der Mahlpraxis seiner alltäglichen Tischgesellschaft widerlegt er selbst durch ein praktisches Exemplum den moralisch (gastrosophisch) schlechten Geschmack von Lebensverhältnissen, die das Essen im Alltag zu einer nutritiven Nebensache degradieren, um es feiertags zu einer maßlosen Völlerei ausufern zu lassen.

142 | Vgl. Bourdieu, Die feinen Unterschiede, 783.

RESÜMEE: KANTS ERNÄHRUNGSPHILOSOPHISCHE ANTINOMIE ALS MUSTER EINER GESTÖRTEN ESSKULTUR

Gleichwohl gilt: Die Antinomie von Kants ernährungsphilosophischen Begriffen – sein eigener Selbstwiderspruch zwischen einer Theorie der Tugendpflichten (einer traditionellen Diätmoral) und einer ihr entgegengesetzten täglichen Praxis (einer gastrosophischen Ethik) – das allgemeine Muster einer in ihren philosophischen Grundlagen gestörten Esskultur verkörpert. Gegenüber der Dominanz eines pflichttheoretischen und diätmoralischen Systems, das bis in die feinsten Strukturen und Prämissen hinein Kants Gedankengut durchzieht, vermag dessen gastrosophischer Ansatz daran nur noch wenig durch »Übergänge«, »Sprünge« und »Ausgänge« und andere Hintertüren oder »Symbole« einer ganzheitlichen »Vermischung«, »Verbindung«, »Vereinigung« von Sinnlichkeit und Vernunft zu ändern. Kants diätmoralischer Geist, der wider besseren Wissens die Küche aus der philosophischen Ästhetik verbannt und den »Gaumengenuss« zu einer »animalischen Triebbefriedigung« degradiert, behält bezogen auf seine Philosophie im Ganzen das letzte Wort, auch hinsichtlich ihrer Wirkungsgeschichte und dieser ungastrosophische Geist macht schließlich alle denkbare Weisheit des Geschmacks zunichte.

Offiziell, d.h. in der diskursiven Vorherrschaft eines diätmoralischen Denkens gegenüber gastrosophischen Ansätzen, bleibt für Kant »die Vielheit der Gerichte nur auf das lange Zusammenhalten der Gäste abgezweckt«. ¹⁴³ Über das Zusammenspiel von Geschmackssinn und Weisheit, *sapor* und *sapientia*, trägt daher der Diätmoralist Kant die gastrosophisch unsinnige, aber populäre Meinung vor, dass die Weisheit des Geschmacks nur in der rein physiologischen Unterscheidung bestehe, »ob etwas süß oder bitter sei, oder ob das Gekochte (Süße oder Bittere) angenehm sei«. (Ebd., 563) In eigenwilliger Absetzung zu den gastrosophischen Frühaufklärern oder auch zu Rousseau und erst recht im Selbstwiderspruch zum eigenen Vernunftbegriff einer guten Lebensart legt Kant in seiner offiziellen Moraltheorie keinen ethischen Geschmacksbegriff dar, der sich auf den kulinarischen Wohlgeschmack bezieht und die Vernunft in der Küche als ästhetische Grundlage der Humanität der eigenen Mahlpraxis lehrt. Seine diesbezügliche Selbsttätigkeit wird in keiner vierten Kritik, einer Kritik der Kochkunst, expliziert. Nicht der kulinarische Genuss, lediglich der geistige Genuss findet systematischen Eingang in seine philosophischen Hauptwerke der drei Kritiken. Entsprechend beruft sich Kant auf das, im wahrsten Sinne des Wortes, kulinarisch geschmacklose »Gastmahle des Plato« (ebd., 617), ohne sich daran zu stören, dass seine eigenen sokratischen Gastmähler eben nicht, wie in Platons Beschreibung, von einer leeren Tafel beherrscht sind. So setzt sich die klassische Diätmoral bis in die kantische Philosophie fort. Letztlich ist es nicht die sokratische Lebenspra-

xis, es sind die platonischen Idealisierungen einer asketischen Moral des Essens, die bei Kant ihren systematischen und historischen Höhepunkt finden.

Letztlich verhindert die rigorose Hierarchie einer, noch heute unhinterfragten und implizit vorherrschenden, rationalistischen Metaphysik den gastrosophischen Gedanken, dass das Essen mehr sein kann als eine Nebensache. Das Essen bleibt eine Nebensache, die philosophische Aufmerksamkeit höchstens deshalb verdient, weil eine unmäßige Genussbegierde und eine unbeherrschte Esslust die Tierheit in uns zu entfesseln droht oder aber weil der Hunger nur lästig das Denken stört. Das Selbstverständnis eines solchen Denkens bringt auch Kant – trotz seiner bemerkenswerten Ansätze zu einer gastrosophischen Ethik – dazu, wie so viele Philosophen vor ihm und erst recht nach ihm, das kulinarische Wohllleben nicht zum offiziellen Thema der Philosophie zu machen. Anstatt diesen dogmatischen Schlummer der philosophischen Selbst- und Welterkenntnis einer Kritik zu unterziehen und über diesen Weg eine entsprechende Revolutionierung der Denkungsart in Gang zu setzen, bleibt bei Kant letztlich eine Aufklärung der gastrosophischen Vernunft und eine Kritik der Kochkunst aus – ausgerechnet eine solche Kritik, zu welcher man ihn aus Kenntnis seiner darin beispielhaften guten Lebenspraxis vergeblich ermutigte.

Doch die Antinomie des kantischen Ernährungsdenkens lässt die symptomatische Schwäche seiner Philosophie in ihrem theoretisch wie praktisch gestörtem Verhältnis zum kulinarischen Begehungsvermögen erkennen. Denn einerseits bewegt sich Kant in einem Denken, welches das Essen reflektiert, ja – wenn man genau hinsieht – es sich sogar voll munden lässt. Andererseits verhindern zugleich seine Metaphysik, seine diätmoralische Pflichtlehre und seine diätetischen Vorsätze bzw. Verfehlungen, dass es zu einer eigenständigen Gastrosophie kommt. Mit dem Ergebnis, dass Kant der traditionellen asketischen Essensphilosophie eine gewichtige Stimme verleiht und damit seinen Teil dazu beiträgt, dass die moralische Kultur eines kulinarischen Wohllbens (»der guten Mahlzeit in guter Gesellschaft«) als Praxis einer möglichen Lebenskunst im Alltag abgewertet und als ein Gutes marginalisiert bleibt. Nicht zuletzt haben wir es dem diätmoralischen Sittenlehrer Kant zu »verdanken«, dass die gegenwärtige Philosophie und der gesellschaftliche Zeitgeist das Bildungsideal eines »guten Geschmacks« als ein Aspekt »wahrer Humanität« degoutiert – anstatt darin den Widerstand gegen allerlei Bevormundungen, Entmündigungen und auch ein Stück selbst verschuldeter Unmündigkeit zu suchen, anstatt die Weisheit einer gastrosophischen Befreiungspraxis und Selbsterfüllung gut zu heißen.

Zwei jüngere Zeitgenossen Kants werden dies fordern: Friedrich von Rumohr versucht einige Zeit später mit seiner Schrift über den *Geist der Kochkunst* (1822), auf die noch ausführlich einzugehen sein wird, das »verschämte Schweigen« gegenüber der Weisheit einer guten Essistenz und die sachlich unbegründete »Vernachlässigung des Essens« zu durchbrechen. Jean Anthelme Brillat-Savarin legt wenige Jahre später mit seiner *Physiologie des Geschmacks* (1825) die Ergebnisse seiner gastrosophischen Forschungen oder, in seinen Begriffen, *Meditationen*

zu einer transzendenten Gastronomie (Untertitel) vor. Schließlich taucht mit dem im Jahre 1851 von Eugen von Vaerst erschienenen Buch *Gastrosophie oder Lehre von den Freuden der Tafel* erstmals der Begriff Gastrosophie auf. Neben diesen ersten systematischen Werken eines expliziten gastrosophischen Nachdenkens über die mögliche »Vernunft in der Küche« (Nietzsche) werden es unter den namhaften Philosophen vor allem Ludwig Feuerbach und Friedrich Nietzsche sein, die die traditionelle Diätmoral überwinden. Indessen beziehen sich Feuerbach und Nietzsche – das sei hier vorgreifend gesagt – nicht auf Kant (der als Gastrosoph auch ihnen unerkannt geblieben ist), sondern auf Sokrates, Epikur und Rousseau als gastrosophische Vordenker.

