

Vorweg

»Selbstverständigung (kritische Philosophie)
der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche: Dies
ist eine Arbeit für die Welt und für uns.«

Karl Marx

Der Umschlag dieses Buches zeigt zwei Momentaufnahmen von sozialen Bewegungen und Aktivitäten, die für eine neue Politik des Essens kämpfen. Beide Male geht es um die gleiche Sache, doch die Praxis des politischen Kampfes unterscheidet sich auf eine Weise, die für den vorliegenden Versuch einer politischen Philosophie des Essens oder Gastrosophie von grundsätzlicher Bedeutung ist. Einmal wird gekämpft, indem protestiert wird: In einem Demonstrationzug durch die Straßen einer Stadt zeigen sich engagierte Bürger und Aktivisten, um zum Abschluss an einem öffentlichen Platz ihre politische Forderung, die sich gegen die herrschende Agrarpolitik ausspricht, bekannt zu geben. Das andere Foto zeigt einen politischen Kampf, der auf den ersten Blick unpolitisch wirkt: Stadtbewohner gärtnern miteinander, um inmitten der urbanen Umgebung mit Nachbarn Gemüse anzubauen und sich in diesem öffentlichen Akt ihr Recht auf Stadt zu nehmen.

Man sieht zwei unterschiedliche Aggregatzustände des Politischen; wir sehen politische Praxis als demonstrativen Protest und als agrikulturelle Politik. Oder etwa nicht? Dass demonstrativer Protest als politische Praxis gilt, scheint sich von selbst zu verstehen. Doch wie selbstverständlich ist es, bloßes Gärtnern im öffentlichen Stadtraum als politische Arbeit zu begreifen? Wer nimmt die kulturelle Praxis des Eigenanbaus von lustigem Gemüse als eine Aktivität wahr, die Politik macht, ohne um die Macht zu kämpfen? Wer nimmt sie als die sogar politischste und vielleicht sogar revolutionärste Tat der Gegenwart ernst, ohne die gesellschaftliche Veränderung kaum denkbar und die Rettung der Welt aus der globalen Krise kaum möglich sein wird?

Jedenfalls zeigen die beiden Momentaufnahmen einer Politik des Essens überall wachsende Keimzellen der politischen Wunschproduktion oder der lokalen Nahrungsproduktion. Die eine Szene spielte sich 2007 in Heiligendamm während einer Großdemonstration anlässlich eines G8-Treffens der Staats- und

Regierungschefs der acht mächtigsten Länder ab. Das andere Bild zeigt eine Urban Gardening Aktion, die Teil einer künstlerischen Intervention der kalifornischen Künstlerin Susan Leibovitz Steinman war und die als ein temporäres Projekt im Rahmen der kulturellen Plattform Kultur[Natur im Hamburger Stadtteil Wilhelmsburg stattfand. Da ein Kapitel dieses Buches sich ausführlich mit den Aktivitäten dieser neuen gastropolitane Bewegung beschäftigen wird, will ich hier das andere Bild erläutern, auf dem Demonstranten ein Transparent mit der Parole *Food Sovereignty: Now!* tragen. Es handelt sich um Aktivisten der Europäischen Koordination Via Campesina, einer international organisierten Bäuerinnen- und Bauernvereinigung, die durch die Straßen von Rostock zogen, um für eine andere Agrar- und Ernährungspolitik zu demonstrieren. Zum Abschluss der Demonstration hielten namhafte Persönlichkeiten Reden. Neben der populären Globalisierungskritikerin und Saatgut-Aktivistin Vandana Shiva sprach an diesem Tag als Hauptredner der Auftaktumgebung Jean Ziegler, ehemaliger Soziologie-Professor und UN-Sonderbeauftragter für das Recht auf Nahrung. Ziegler erinnert sich an die Szenerie: »Heiligendamm, die G-8-Staatschefs hinter Stacheldraht. Ein Unterseeboot, Polizeihelikopter, 12.000 schwer bewaffnete Polizisten vor diesem Hotelkasten – von Wilhelm II. an die baltische See gesetzt – und jenseits des Stacheldrahtes Mecklenburgs die Zelte von 180.000 Menschen: Gewerkschafter, links, rechts. Alles, was sie wollen, alle Altersklassen, aus 41 Ländern, die gesagt haben: ›So eine Welt nicht, wie ihr sie da fabriziert‹«.¹

Wie kaum ein anderer setzt sich Jean Ziegler unermüdlich für eine andere Welt ein. »Die planetarische Zivilgesellschaft«, wie er sagt, »die gibt es, sie ist ein identifizierbares, historisches Subjekt! Das ist kein vages Projekt, sondern das sind Bewegungen, die sich langsam koordinieren, wie ein lebendes Internet, die wachsen und getragen sind ausschließlich vom moralischen Imperativ. Nicht von einer politischen Theorie. Es gibt kein Zentralsekretariat, es gibt keinen Vorstand, es gibt kein Programm, das man verteidigen kann. Nichts. Es sind Leute, die im Kampf stehen.« Bei vielen Vortragsgelegenheiten spricht sich Ziegler für diese Leute und für ihren politischen Kampf aus. In seinen zahlreichen Büchern kritisiert er die globalen Ernährungsverhältnisse und die verheerenden Auswirkungen des neoliberalen Weltagrarhandels als ein »Imperium der Schande«. Er zeigt die Ursachen auf, »wie der Hunger in die Welt kommt«, und er wagt es, sich mit »den neuen Herrschern der Welt« anzulegen – sogar auf die Gefahr hin, als aufrührerischer Redner mancherorts nicht willkommen geheißen, wenn nicht sogar angefeindet und ausgeschlossen zu werden.² Wie kürzlich, als er auf Einladung des Bundeslandes Salzburg mit einer Rede die

1 | Ziegler, Das tägliche Massaker des Hungers.

2 | Vgl. Ziegler, Das Imperium der Schande; ders., Wie kommt der Hunger in die Welt?; ders., Die neuen Herrscher der Welt und ihre globalen Widersacher.

dortigen Festspiele für Oper, Schauspiel und Konzert eröffnen sollte, dann aber kurzfristig ausgelassen wurde. Dass sich dieser Vorfall ausgerechnet in Salzburg abspielte, ist besonders bedauerlich, insofern es sich dabei um den zurzeit einzigen Ort im deutschsprachigen Kulturkreis handelt, wo die städtische Universität Studienmöglichkeiten in einem *Zentrum für Gastrosophie* anbietet.

Erst recht gilt es also, den Festspielredner und Heiligendamm-Demonstranten Jean Ziegler hier zu Worte kommen zu lassen: »Es sind die Widerstandsfrenten, die sich in diesen sozialen Bewegungen mobilisieren. Die aber so mächtig sind, dass heute keine Welthandelskonferenz mehr auf europäischem Boden stattfinden kann.« Dem fügt er hinzu: »Ich möchte, dass Sie mir glauben, dass dieses historische Subjekt heute eine soziale Kraft ist und wächst und kumulative Kraft hat. Diese planetarische Zivilgesellschaft ist die Hoffnung im theoretischen Klassenkampf, wie Sartre sagt; das sind die neuen Bewusstseinsinhalte wie im praktischen Klassenkampf, nämlich dem Kampf um die Herrschaftsbeziehungen, wie sie tatsächlich auf dieser Welt sind.«³ Was diesen Kampf schürt und was die Leute massenhaft auf die Straßen treibt und sie dazu bewegt, für bessere Ernährungsverhältnisse – für Ernährungssouveränität – zu kämpfen, sind alarmierende Wahrheiten: Inmitten des einzigartigen Reichtums der gegenwärtigen Weltgesellschaft leidet jeder sechste Mensch an Hunger und Unterernährung, während inzwischen genauso viele Menschen an zu vielem Essen und an krank machender Fettleibigkeit als gesundheitlicher Folge ihrer Fehlernährung leiden. Riesige Mengen Getreide werden weltweit geerntet, mehr als je zuvor. Doch nur die Hälfte von dieser üppigen Ernte dient der menschlichen Sättigung. Der Rest wird zu Tierfutter, Sprit und Industrierohstoff verarbeitet. Was immer mehr Leute aufbringt und in historische Subjekte einer planetarischen Zivilgesellschaft oder einer kosmopolitischen Tischgesellschaft verwandelt, ist die unglaubliche Tatsache, dass das weltweite Nahrungsgeschehen zu den Hauptursachen für den Klimawandel, das Artensterben, für Umweltzerstörung, Süßwasserverknappung, für Armut, Landflucht und soziale Ungerechtigkeit gehören. Wir stecken in einer globalen Nahrungskrise. Sie wirkt in allen anderen Krisen unserer Zeit mit: in der Krise der Banken, der Wirtschaft, der Politik, der Arbeit, der Versorgung, der Gesundheit, der Kulturen, kurz: in der allgemeinen Sinn- und Systemkrise.

Und dieses System, nennen wir es das gastrokapitalistische System, ist in jeder Hinsicht am Ende. Längst ist klar: Entgegen des eigenen Heilsversprechens verhilft es nicht allen Menschen zu Wohlstand und gutem Essen. Statt einem guten Leben für alle produziert es tägliches Elend für die Mehrheit. Statt die Menschen weltweit satt und glücklich zu machen, schafft es weltweit fortwährend Hunger. Beispielsweise, indem es mit Lebensmitteln *spielt*, obwohl schon jedem Kleinkind beigebracht wird, dass man das nicht tut. Dies geschieht an

den Börsen, wo mit Nahrungsmitteln und Agrarrohstoffen spekuliert wird.⁴ Angesichts dieser obszönen Verhältnisse hatte Ziegler bei seiner Festrede in Salzburg den anwesenden Honoratioren und Opernliebhabern ins Gewissen reden wollen; er hätte gesagt: »Wegen des Zusammenbruchs der Finanzmärkte sind die Hedgefonds und andere Groß-Spekulanten auf die Agrarrohstoffbörsen umgestiegen. Mit Termingeschäften, Futures etc. treiben sie die Grundnahrungsmittelpreise in astronomische Höhen«.⁵ Solche und ähnliche Sätze, die die verheerenden Folgen des gegenwärtigen Kasino-Kapitalismus kritisieren, wären inmitten des Festspielsaals gefallen, wo »viele der Schönen und der Reichen, der Großbankiers und der Konzern-Mogulen dieser Welt« zusammengekommen waren, um Oper, Schauspiel und Konzerte zu genießen.

Wahr ist, dass in vollständiger Anonymität Großbankiers und Kleinspekulanten mit ein paar Mausklicks Millionen Tonnen Mais, Reis, Soja oder Weizen kaufen und verkaufen. Die Spekulation von Kapitalanlagen auf den Märkten für Getreide trägt zu drastischen Schwankungen der Nahrungsmittelpreise bei. Vor allem aber treiben die Gewinnspiele im Kasino-Kapitalismus deren Preise in die Höhe. Durch die künstliche Verteuerung haben sich beispielsweise die Kosten für eine Tonne Getreide innerhalb nur eines Jahres verdoppelt. Investmentbanken wie die Deutsche Bank und Goldman Sachs sowie die Finanzmanager von Versicherungen, Pensionsfonds und Stiftungen, die das Geld ihrer Aktionäre vermehren sollen, sind dadurch mitverantwortlich für die Hungersnöte unter den Ärmsten dieser Welt: Ihr Spieltisch treibt viele weitere Millionen ins Elend. Sie investieren Geld, das für die Altersvorsorge gespart oder für gemeinnützige Zwecke gestiftet wurde, in Wetten auf das tägliche Brot jener Menschen, welche sich die drastisch steigenden Preise immer weniger leisten können. Und nirgendwo steigt die Profitrate schneller und höher als auf dem Kapitalmarkt für Lebensmittelanlagen.

Am Ende seiner nicht gehaltenen Rede hätte Ziegler, der seit 2008 als Vizepräsident des Beratenden Ausschusses des UNO-Menschenrechtsrats amtiert, einen Traum erwähnt. Er hatte vor, zu erzählen, dass der Tag kommen werde, wo Menschen in Frieden, Gerechtigkeit, Vernunft und Freiheit, befreit von der Angst vor materieller Not, zusammenleben werden, und er hätte der versammelten Festgesellschaft in feierlichem Ton gesagt: »Wunder könnten in Salzburg geschehen: Das Erwachen der Herren der Welt. Der Aufstand des Gewissens! Aber keine Angst, dieses Wunder wird in Salzburg nicht geschehen!«⁶ Ziegler sollte recht behalten: Ein gastrosophisches Wunder ist in Salzburg bis jetzt nicht geschehen. Stattdessen luden die Herrschaften ihn als vorgesehenen Festredner kurzerhand aus.

4 | Vgl. Schumann, Die Hungermacher.

5 | Ziegler, Der Aufstand des Gewissens, 8.

6 | Ebd., 12.

In der Moral oder Unmoral dieser Geschichte steckt auch eine Lektion für diese Art von philosophischer Intervention. Wer so spricht wie Ziegler, wer über die Politik des Essens in einem derart strengen, moralischen Ton redet oder schreibt, wird es immer schwer haben, seine Zuhörerinnen und Zuhörer oder Leserinnen und Leser und erst recht das allgemeine Publikum von der Ethik und der Politik eines für alle guten Essens bzw. Lebens zu überzeugen. Wer mag schon moralisch belehrt und mit dem eigenen schlechten Gewissen konfrontiert werden, solange man selbst keine Lust auf Besseres verspürt und nicht weiß, was dafür ›Gutes‹ getan werden könnte. Für die philosophische Küche heißt das nicht zuletzt: Biete keine Ethik ohne politischen Hedonismus an und mache deine Idee des Guten jedem damit schmackhaft, dass sie nicht nur aber durchaus auch einen »Lebensgenuss gewährt und doch bloß moralisch« ist, wie der Vernunfttheoretiker Immanuel Kant wusste.⁷

Insofern war es eigentlich ein kleiner rhetorischer Kunstgriff des angefragten Redners Ziegler, sich zu entscheiden, den künstlerischen Kontext und festlichen Anlass zu nutzen, um über den Zusammenhang von Kapital und Essen oder gutem Geschmack und Gewissensbissen zu sprechen. Wo sonst ist derlei möglich? Und ist es nicht jedes Mal ein eminent politischer Akt des »Wahrsprechens« (Foucault), wenn jemand in der Eröffnungsrede eines Opernfestivals – mehr noch als vor Demonstranten einer Kundgebung der Globalisierungskritiker – den geschmacklosen Lebensmittelspekulationen an den internationalen Agrarbörsen den bürgerlich-humanistischen Traum von einer anderen Welt entgegenhält, in der Menschen, befreit vom Elend materieller Not, in Frieden, Gerechtigkeit, Vernunft und Freiheit zusammenleben?

Es spricht alles dafür, dass die Preise für Lebensmittel steigen werden. Die kurze Ära eines billigen Schlaraffenlands in den Wohlstandsländern des reichen Nordens steht vor ihrem historischen Ende. Wie lange noch wird sich die durchschnittliche Bevölkerung an der üppigen Auswahl von verzehrfertiger Industriekost auf den vollen Regalen der ›Supermärkte‹ erfreuen können? Was wird aus jener, heute üblichen Vorstellung von dem angeblich guten Leben, welches für viele nichts mehr ist als das tägliche Stück Fleisch auf ihrem Teller, wenn dieser archaische Inbegriff des sozialen Prestige und des gesellschaftlichen Wohlstandes, wenn dieses Stück männlicher Macht und Stärke wieder für die meisten unerschwinglich geworden sein wird? Keine Frage, dieses ›Unglück‹ ist so sicher wie das absehbare Ende der kurzen Ära des Erdöls als billiger Energiequelle.

Man muss dazu wissen, dass unter den gegenwärtigen Produktionsbedingungen jede Nahrungskalorie zu ihrer vielschrittigen Erzeugung und Bereitstellung für den Endverbraucher durchschnittlich zehn Kalorien aus Erdöl verschlingt. Statt dass die Menschheit aus ihrer landwirtschaftlichen Nahrungs-

7 | Kant, *Metaphysik der Sitten*, 626.

produktion erneuerbare Energie gewinnt, gehört die moderne Agrarindustrie zu ihren größten Energiefressern. Wird das Erdöl knapper, werden die energiebezogenen Kosten unserer Nahrungsmittel teurer, solange es nicht anders (energetisch besser) produziert wird.⁸ Ebenso wird der auf den Wasser- und Landressourcen lastende Druck zunehmen. Die in vielen traditionellen Anbauregionen für die Landwirtschaft nutzbaren Flächen unterliegen zunehmend Nutzungseinschränkungen und der Anbau muss auf weniger erschlossene Regionen und Randgebiete mit geringerer Fruchtbarkeit ausgedehnt werden. Diese neu zu erschließenden Erdböden sind oft dem Risiko ungünstiger Witterungseinflüsse ausgesetzt. Zumal die Folgen des Klimawandels weitere Anbauflächen auffressen. Darum schrumpfen parallel zum Anstieg der allgemeinen Produktionskosten die agrarischen Erträge.

Erhebliche Kapitalinvestitionen in Produktivitätssteigerungen werden notwendig, um zu gewährleisten, dass der Bedarf gedeckt werden kann – was sich selbstverständlich in den Lebensmittelpreisen widerspiegeln wird. Ach ja, und in den nächsten Jahrzehnten wird sich unsere gegenwärtige Tischgesellschaft noch einmal um weitere zwei bis drei Milliarden Menschen erweitern. Die Ernährungs- und Agrarorganisation der Vereinten Nationen (FAO) rechnet damit, dass bis 2050 doppelt so viele Nahrungsmittel produziert werden müssen. Auch der Hunger einer zunehmenden Weltbevölkerung wird das tägliche Essen mit Sicherheit verteuern. Ganz unabhängig von der Frage, wie vielen Erdbewohnern die erforderlichen Mittel, um sich zu ernähren, fehlen werden, steht eines schon fest: Mit der industriellen Landwirtschaft, wie wir sie aus der Ära der gastrokapitalistischen Produktionsweise kennen, und mit fleischversessenen Geschmacksgewohnheiten, wie sie uns die vorherrschende Esskultur antrainiert, wird es nicht gelingen, den Bedarf und den Alltag eines für alle guten Essens zu erfüllen.

Noch rufen die sich verschlechternden Ernährungsverhältnisse in den reichen Ländern keine massenhaften Unruhen hervor, obgleich es in der Volksküche schon spürbar kocht und die gastrosophischen Gegenkräfte unter der breiten Bevölkerung täglich stärker werden. In vielen Teilen der Welt aber, wo es den Menschen erheblich schlechter geht, wo Armut und Hunger herrschen und wo bereits geringe oder vorübergehende Verteuerungen der Lebensmittel die Lage kritisch und krisenhaft verschlimmern, sind zahlreiche Rebellionen zu verzeichnen. Nicht selten richten sich gewaltsame Ausschreitungen gegen das, was mit dem westlichen Globalisierungsregime in Verbindung gebracht wird, etwa Reiseagenturen, ausländische Autos, Luxushotels und Büros internationaler Organisationen. Doch die Proteste nehmen unterschiedliche Formen an. In Marokko, Brasilien und Haiti entluden sie sich als klassische Brotrevolten; im Sudan, in der Türkei und Chile begannen Aufstände als friedliche Demonstra-

8 | Vgl. Shiva, Soil Not Oil; Rubin, Warum die Welt immer kleiner wird.

tionen und Straßenaktionen, die in spontane Gewaltausbrüche umschlugen, oder sie nahmen die Form des Generalstreiks an wie in Peru, Bolivien, Griechenland und Indien. In anderen Fällen änderte sich die Taktik und kanalisierte sich im Verlauf der Proteste in politische Selbstorganisation.⁹

Obgleich die Anlässe, Dynamiken und Stoßrichtungen dieser Proteste sehr unterschiedlich sein können, besteht eine weltweite Gemeinsamkeit darin, dass deren Kristallisationspunkte aufgrund des globalen Urbanisierungsprozesses vermehrt in den Städten liegen, wo internationale Politik, nationale Entwicklung und das Gerechtigkeitsbedürfnis der Bevölkerung aufeinander treffen.¹⁰ Die in der Folge der aktuellen Systemkrise aufflammenden Hungerrevolten sind auf alle Fälle ein untrügliches Anzeichen dafür, dass viele Gesellschaftsgruppen die Missachtung ihrer elementaren Interessen sowie die fortgesetzte Verletzung ihrer Rechte nicht ohne Gegenwehr hinnehmen werden. Wegen dieser kosmopolitischen Konstellation rücken die zunehmenden Hungerunruhen und Brotproteste ins Zentrum der sozialphilosophischen Frage, ob die allgegenwärtigen Widerstände gegen die hegemonialen Lebensbedingungen – insbesondere in den Armutsstädten der Entwicklungsländer, aber nicht nur dort – zu einer einheitlichen Widerstandsfront heranreifen. Sicherlich trifft es zu, dass die Zukunft der menschlichen Solidarität tatsächlich von der entschlossenen Weigerung der neuen städtischen Armen abhängen wird, ihre endgültige Marginalisierung innerhalb des globalen Kapitalismus zu akzeptieren, wie der Stadtforscher Mike Davis meint.¹¹

Ob allerdings die neuen städtischen Armen wirklich die neuen Hoffnungsträger einer revolutionären Kraft verkörpern und ob die urbanen Massen zu einer entschlossenen Weigerung fähig sind, wird die zukünftige Geschichte zeigen. Weit wahrscheinlicher als von den neuen städtischen Armen und den Hungernden dieser Welt wird die Zukunft der menschlichen Solidarität von den sozialen Bewegungen und den neuen politischen Akteuren abhängen, die eine total kapitalisierte Welt satt haben: von den verwöhnten Konsumenten und Kosmopoliten einer urbanen Mittelschicht, die sich bessere Lebens- und Ernährungsverhältnisse für alle wünschen. Wir stehen heute genau an dieser Weggabelung der Geschichte: Zu den (noch) überwiegend spontanen und unorganisierten Aufständen der städtischen Armen in den Entwicklungsländern kommen in den westlichen Metropolen der wachsende Protest der urbanen Zivilgesellschaft und deren spezielle Erfahrungen als politisch entrechtete Stadtbewohner hinzu; ermutigt durch den international organisierten Widerstand der ländlichen Bauernbewegungen wie La Via Campesina. Doch die sozialen

9 | Vgl. Holt-Giménez/Patel, *Food Rebellions!*

10 | Vgl. Walten/Seddon, *Free Markets and Food Riots*.

11 | Vgl. Davis, *Planet der Slums*, 210.

Kräfte und Wünsche von heute unterscheiden sich in vielerlei Hinsicht vom historischen Proletariat, auf das Karl Marx seine ganze Hoffnung setzte.

Vor dem Hintergrund dieser Diagnose lautet mein Vorschlag, die gesellschaftlichen Prozesse und Kämpfe der Gegenwart aus dem Fokus des ebenso globalen wie alltäglichen Nahrungsgeschehens philosophisch zu reflektieren. Beabsichtigt ist, uns mit einem ungewohnten und schlichten Gedanken vertraut zu machen. Und zwar mit der gastrosophischen Erkenntnis, dass das Essen politisch ist. Vielleicht ist gegenwärtig nichts politischer. Gewiss aber ist das Essen politischer, als dies vielen lieb ist. Doch die Erkenntnis, dass die Ernährungsverhältnisse politisch sind, setzt eine »Revolution der Denkart« – um noch einmal mit den Worten des großen Aufklärers Kant zu sprechen – voraus, die es durchaus mit jener aufnehmen kann, die einst das kritische Denken auf den Weg gebracht hat. Heute besteht das Erwachen aus dem »dogmatischen Schlummer« (Kant) freilich nicht mehr darin, einzusehen, dass sich die Erde um die Sonne dreht und nicht umgekehrt, oder darin, zu verstehen, dass sich die äußeren Gegenstände nach der menschlichen, unserer inneren Erkenntnis richten und nicht umgekehrt.

Heute ist eine Revolution der Denkart erforderlich, die unser Verhältnis zur Welt und zu uns selbst aus dem Dogma eines entpolitisierten Ernährungsbewusstseins befreit: Der vorherrschenden Denkgewohnheit, welche uns glauben macht, Essen sei ein rein privates Vergnügen unserer Innerlichkeit, das nichts mit der äußeren Welt zu tun habe. Leider entspricht dies nicht den Tatsachen. Spätestens im Zeitalter des globalen Kapitalismus und dessen weltweiten Wirtschaftsverflechtungen stellt jedes Lebensmittel und jeder Essakt komplexe Beziehungen unter unzähligen Menschen und nicht-menschlichen Lebewesen und Realitäten her. Weil das so ist und in dem Maße, wie das Essen des einen mit dem Leben (dem Wohle oder Wehe) von anderen zu tun hat, ist es politisch. Ob wir es wollen oder nicht: Das Essen politisiert uns. Noch die unpolitischste Person kann nicht anders, als politisch agieren, um sich zu ernähren.

Unser alltäglichstes Handeln ist sogar extrem politisch, weil unzählige Konflikte und Krisen unserer Zeit daraus entstehen und darin buchstäblich münden. Das globale Nahrungsgeschehen beherrscht die politische Agenda aller Länder. Schon jeder einzelne Faktor für sich genommen – Landeigentum, Agrarhandel, Klimawandel, Gentechnik, Migration, Lebensmittelskandale, Alltagskultur, Gesundheit, Geschmack – beinhaltet große Herausforderungen für die Politik. Dadurch aber, dass das globale Nahrungsgeschehen all diese Faktoren in sich bündelt, potenziert sich dessen politische Brisanz. Die Gastrosophie führt die Komplexität dieser Faktoren auf ihre gemeinsame Quelle zurück: Auf das vermeintlich nebensächliche und unpolitische, alltägliche Essen aller Menschen. Der täglichen Lebenspraxis einer sich ernährenden Menschheit entspringen politisch allseits brisante Welt- und Selbstbezüge.

Indes ist unsere Zivilisation nicht gut vorbereitet, diese Macht des Essens zu begreifen. Davon, dass alle Welt mit größter Selbstverständlichkeit einen gastrosophischen Kosmopolitismus lebt, sind wir noch Lichtjahre entfernt. Doch durch eine Revolution unserer ernährungsphilosophischen Denkart kann sich das jederzeit ändern. Durch die systematische Rückbindung der Folgen und Nebenwirkungen unzähliger Handlungen an ihren gemeinsamen Ursprung im Essen kann die Gastrosophie allenthalben zu einem besseren Verständnis der sachlichen Zusammenhänge sowie der Ursachen und der Veränderungsmöglichkeiten der gegenwärtigen Politik verhelfen. Sie macht auf äußerst anschauliche Weise verständlich, dass das globale Nahrungsgeschehen und unser diesbezügliches Alltagshandeln das bislang unverstandene Zentrum der meisten gesellschaftlichen Fragen und Krisen der Politik bilden.

Indem die Philosophie anhand des Essens die herrschende Politik reflektiert, denkt sie zugleich über das Wesen der Politik nach und nicht zuletzt über sich selbst als politisches Unternehmen. Ein erster Schritt, das Wesen der Politik zu durchschauen, ist bereits getan, sobald sich die Menschen keinen Illusionen über die herrschende Politik hingeben. Sicherlich: Die Krise der Welternährung ist eine Frage der Politik. Doch es zeugt von einer apolitischen Denkweise, zu glauben, die Politik »drücke sich bisher um eine Antwort«.¹² Schön wäre es, wenn sie sich um eine Antwort auf die globale Ernährungskrise bloß gedrückt hätte und bislang untätig gewesen wäre. Doch die politischen Verhältnisse sind anders: Die Politik vertritt die *falschen Antworten*; sie managt die Krise – im negativsten Sinne des Wortes. Denn das Krisenmanagement der herrschenden Politik beseitigt ganz offensichtlich nicht die Krisen, sondern bewirkt und verwaltet sie im Sinne ihrer eigenen Interessen.

Ausgehend vom Politikum des Essens nähert sich die Philosophie einer kritischen Reflexion der *politischen Ökonomie*. Die globalen Ernährungsverhältnisse als Teil der politischen Ökonomie zu betrachten, bedeutet zu verstehen, dass die Lebensmittelindustrie und der Weltagrarhandel zu den größten Wirtschaftsbereichen zählen und mit Essen nicht nur Menschen satt gemacht werden, sondern damit viele Menschen auch ihr Geld machen. Meistenteils geschieht dies nicht durch Spekulationen an den Börsen, sondern schlicht beim täglichen Einkauf von Supermarktkunden. Doch geht es nicht darum, die alten Rezepte (vor allem von Marx) bloß nachzukochen. Eine philosophische Reflexion der aktuellen Nahrungskrise beinhaltet vielmehr die Möglichkeit und die Notwendigkeit, das traditionelle (vor allem marxistische) Verständnis der kapitalistischen Politik zeitgemäß zu erneuern und zugleich dessen Fehler zu korrigieren.

Als politische Philosophie interessiert sich die Gastrosophie für die politische Ökonomie des Essens, weil sich anhand des Nahrungsgeschehens mit hoher Präzision staatliche Gesetze, rechtliche Instrumente und institutionelle

Maßnahmen benennen lassen, wodurch die Politik sich zum Gehilfen des globalen Kapitalismus macht und ihm erst die politischen Rahmenbedingungen verschafft, die er braucht. Zwar brachte der UN-Ausschuss für Wirtschaftliche, Soziale und Kulturelle Rechte erst kürzlich wieder seine »tiefe Besorgnis« über die Auswirkungen der europäischen Agrar- und Handelspolitik zum Ausdruck, weil diese Politik durch die Exportsubventionen, die sie für landwirtschaftliche Erzeugnisse aus der Überschussproduktion Europas finanziert, in Entwicklungsländern nachweislich das Menschenrecht auf Nahrung verletzt. Trotzdem unternehmen die Regierungen der reichen Demokratien trotz internationaler Vereinbarungen, Menschenrechte in der Handelspolitik einzuhalten, kaum etwas, um ihre Agrar- und Ernährungspolitik gemäß den Prinzipien der Ernährungssouveränität umzustellen.

Gleichwohl haben sich in den zurückliegenden Jahrzehnten konkrete Alternativen und normative Übereinkünfte entwickelt, die inzwischen längst in zahlreichen offiziellen Stellungnahmen, internationalen Beschlüssen und rechtlichen Normbegründungen allgemeine Geltung beanspruchen. In allen Teilen der Welt existieren unzählige Beispiele und Kräfte praktizierter Alternativen, die den Beweis erbringen, dass ökologische Nachhaltigkeit, soziale Gerechtigkeit, gesunde Lebensmittel und kulinarischer Lebensgenuss keine abstrakte Utopie sind, sondern die verfügbaren Zutaten eines für alle guten Essens. Der Grund dafür, dass Jean Ziegler von einer Welt, wo Menschen befreit von Hunger und der Angst vor materieller Not in Frieden, Gerechtigkeit, Vernunft und Freiheit zusammenleben, nur träumen kann, ist nicht die Irrealität dieser universellen Werte und moralischen Rechte, sondern die verschiedenen und gegensätzlichen Interessen, die ihre gesellschaftliche Durchsetzung verhindern.

So ist der Ausgangspunkt einer politischen Gastrosophie gerade die irritierende Tatsache, dass die Prinzipien einer Politik des Essens, die dem allgemeinen Wohl verpflichtet ist, mehr oder weniger bekannt sind. Sicherlich bleiben weitere Klärungen solcher normativen Grundlagen stets unabgeschlossen; erst recht bleiben Wertübereinkünfte gesellschaftlich umkämpft. Aber wir stehen heute längst nicht mehr vor der üblichen Ratlosigkeit, nicht bestimmen zu können, was getan werden müsste, um die allgemeine Krise durch eine bessere Praxis zu ersetzen. Es mangelt nicht so sehr an wissenschaftlich hinreichend begründeten und moralphilosophisch verallgemeinerungsfähigen Erkenntnissen des ethisch Guten. Woran es mangelt, ist die allseitige Praxis dieses Guten. Nicht nur in der Politik, sondern auch in unserem Alltagsleben.

Darum birgt die Gastrosophie gerade für das politische Denken und Handeln wichtige Implikationen. Sie zeigt, dass gesellschaftliche Veränderungen nicht nur von der Politik »von oben« kommen und eingefordert werden sollten. Dieser unzeitgemäßen und undemokratischen Auffassung des Politischen, welche noch aus Zeiten des Absolutismus und Totalitarismus stammt, hat eine politische Philosophie der Gegenwart das Selbstverständnis einer aktiven, par-

tizipatorischen und radikalen Demokratie entgegenzuhalten sowie den Begriff einer Souveränität, die vom Primat einer politischen Ethik der Alltagspraxis ausgeht. Sobald in unserem politischen Denken und Handeln »der Kopf des Königs gefallen« ist, wozu uns Michel Foucault ermutigte, tritt die anarchische Tatsache zum Vorschein, dass jeder durch das eigene Handeln ständig Politik macht. Um dieses politische Alltagsgeschehen als den historischen Prozess von Krisen, Konflikten, Konfrontationen und Kämpfen zu erfassen, kommt es – auch philosophisch – darauf an, das Verhältnis von Macht und Selbst »vom Kopf auf die Füße zu stellen« (Marx) und weder Politik noch politische Ökonomie als ein Herrschaftsgeschehen zu begreifen, welches von oben nach unten durchregiert.

Anhand des Essens lässt sich Politik von unten denken und praktizieren. Alles Essen ist politisch und alles daran hängt ab von den politischen Wirkungen unserer Praxis: von den reproduktiven Wirkungen einer angepassten Praxis ebenso wie den transformativen Wirkungen einer anderen Praxis. Jedes Mal, wenn wir, wo es in unserer Macht liegt, anders handeln, anders essen – gut essen –, entstehen jene politischen Kräfte, die die kulturell hegemonialen Ernährungsverhältnisse verändern. Freilich verändern sich diese nicht mit einem Mal und nicht durch ein einzelnes Handeln. Doch sie ändern sich nur durch das Handeln der Einzelnen – aller – und schon längst befinden wir uns inmitten dieser gesellschaftlichen Veränderungen. »Es reicht! Wir haben es satt, alles zu schlucken, was ihr uns vorsetzt!« rufen viele Menschen angesichts menschenunwürdiger Ernährungsverhältnisse. Sie haben nichts zu verlieren, höchstens eine bessere Lebenspraxis zu gewinnen, bei der »das Ändern der Umstände« und die »menschliche Tätigkeit oder Selbstveränderung« zusammenfallen.¹³ Warum sollte im Anschluss an Marx die revolutionäre Tatsache, dass das Selbst am Weltgeschehen mitwirkt, nicht als »neuer Humanismus« bezeichnet werden, wie es der Slow-Food-Gründer Petrini tut? Vielleicht wäre es aber weniger verfänglich und zeitgemäßer, wenn diesbezüglich von einem alltäglichen Kosmopolitismus oder einem politisch-ethischen Praxisismus gesprochen würde. Viel wichtiger aber ist: Die neuen politischen Subjekte und Kollektive der gastrosophischen Revolution werden überall – langsam aber stetig – *mehr*.

Für eine politische Gastrosophie ergibt sich aus diesem *Faktum* einer praktischen Vernunft des besseren Essens die theoretische Aufgabe, in der politischen Subjektwerdung das ethische Bestreben um Souveränität und Selbstbestimmung wahrzunehmen. Man hört häufig, dass das Tun und die Lebenspraxis der Einzelnen nichts an »den Strukturen«, »dem Ganzen«, »dem System« ändern könnten und es lächerlich sei, etwas »im Kleinen« verändern zu wollen. Daran ist richtig, dass es uns nicht gelingen wird, durch unser Einkaufsverhalten die EU-Agrarsubventionspolitik zu ändern oder die gesetzlich festgelegten Grenz-

werte für Dioxinrückstände in Lebensmitteln auf null herabzustufen oder eine Kennzeichnungspflicht von hilfreichen Produktinformationen durchzusetzen. Dergleichen Regelungen kommen ausschließlich durch politische Strukturen und Institutionen in die Welt.

Doch der springende Punkt und sicherlich auch die größte Irritation, die von der Gastrosophie als politischer Philosophie ausgeht, ist, dass sich diese Strukturen und das Ganze nur ändern, sofern der politische Souverän – das Volk, die Allgemeinheit, wir alle, jeder einzelne – dies ›von unten‹ erzwingt und durch das eigene Handeln ermöglicht. Zu den Entscheidungen, die diesbezüglich von jedem zu treffen sind, müssen wir uns täglich mehrmals verhalten. Der Umstand oder gar die Zumutung, dass wir alle mitentscheiden und Politik ›mitmachen‹, ob wir es persönlich nun wollen oder nicht, ist zweifelsohne eine ungewohnte Situation der Mitbestimmung und der Mitverantwortung. Dies verdankt sich weder einer aufrührerischen Laune der Philosophie noch dem rebellischen Appell zum Selbstregieren. Der ungewohnten Situation der Mitbestimmung und der Mitverantwortung in den Dingen des Essens liegt der kapitalistische Entwicklungsprozess einer umfassenden Demokratisierung und Individualisierung der Gesellschaft zugrunde. Wie weit die Macht der Einzelnen geht, lässt sich gerade anhand des Fleischkonsums sehr konkret vor Augen führen: Niemand hindert uns daran, andere Dinge zu essen und dadurch die leidvolle Welt der industriellen Massentierhaltung, mitsamt ihrer vielfältigen Auswirkungen auf das Schicksal unseres Planeten und unserer selbst, abzuschaftern. Doch es geht dabei nicht um das als weltanschaulicher Meinungsstreit geführte Für oder Gegen den Vegetarismus. Es geht um weit mehr als um das Verspeisen von Tieren.¹⁴ ›Weniger oder gar kein Fleisch zu essen‹ heißt in die Sprache der politischen Philosophie übersetzt: Sich weniger oder gar nicht an Dingen zu beteiligen, deren Auswirkungen in vielerlei Hinsicht nachweislich schlecht sind und die sich im Prinzip auch vermeiden lassen. Nicht nur durch unpopulären Verzicht, sondern allenthalben durch gute Alternativen. Alle, die im Bereich des Essens ›politisch‹ sein wollen, in dem Sinne, dass sie die vorherrschenden Geschmacksgewohnheiten zu ihrem eigenen Wohle und zum Wohle anderer ändern wollen, können das Glück nutzen und genießen, dafür nichts weiter tun zu müssen, als möglichst gut zu essen. Kein Wunder, dass immer mehr Menschen sich diesen politischen Hedonismus aneignen. Indem sie dies tun, kämpfen sie für eine bessere Politik des Essens und ermöglichen die gesellschaftlichen Bedingungen, damit sich unsere Welt politisch, ökonomisch und kulturell zu einem besseren Ort verändern kann.