

## 5. Delikater Geschmack oder Nietzsches Lehre von der moralischen Wirkung der Nahrungsmittel

---

### DIE MORALISCHE WIRKUNG DER NAHRUNGSMITTEL

Muss man sich erst *Jenseits von Gut und Böse* fühlen, um zu einer solchen gastro-sophischen Selbstkritik fähig zu sein, wie sie Nietzsche in seiner gleichnamigen Streitschrift zu Papier bringt? Dort stellt er erbittert fest: »Durch den vollkommenen Mangel an Vernunft in der Küche ist die Entwicklung des Menschen am längsten aufgehalten, am schlimmsten beeinträchtigt worden.«<sup>1</sup> In dieser ebenso düsteren wie kaum rezipierten Vernunftkritik spiegelt sich die unbefangene Wissbegierde eines »freien Geistes« wider, den Nietzsche durch den langwierigen Prozess einer schonungslosen Selbstbefreiung aus den herkömmlichen Denktraditionen erreicht hatte. So fragt sich der vierzigjährige Trotzkopf einer *Fröhlichen Wissenschaft* allen Ernstes: »Kennt man die moralischen Wirkungen der Nahrungsmittel? Gibt es eine Philosophie der Ernährung?« Und fügt gewissenhaft hinzu: »Der immer wieder losbrechende Lärm für und wider den Vegetarismus beweist schon, dass es noch keine solche Philosophie gibt!«<sup>2</sup>

Während das diätmoralische Denken die Ernährung zur bloßen biologischen Voraussetzung der menschlichen Moral macht, wird mit Nietzsche erstmals der Ruf nach einer philosophischen Wissenschaft des vernünftigen Essens laut. Mit dieser expliziten Forderung gibt er sich als ein veritabler Kandidat des gastro-sophischen Vordenkertums zu erkennen. Nietzsche hat solche Esssitten satt, die einerseits die alimentäre Lebenspraxis auf ein funktionelles Sättigungsgeschehen reduzieren und die aber andererseits darin doch die kulinarische Lust suchen und sich diese obendrein – menschlich allzumenschlich – übererfüllen. Der Genealoge der Moral durchschaut diese verlogene Doppelmoral. »Man sagt zum Beispiel ›man isst nur, um zu leben‹, – eine verfluchte Lüge, wie jene, welche von

---

1 | Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 5, 173.

2 | Nietzsche, *Die Fröhliche Wissenschaft*, 3, 379.

der Kinderzeugung als der eigentlichen Absicht aller Wollust redet.«<sup>3</sup> Dabei bezieht sich Nietzsche jedoch nicht auf den sokratischen Ursprung dieser Worte. Stattdessen scheint er an die Kritik der (eine Generation älteren) Gastrosophen Friedrich von Rumohr und Antonius Anthus anzuknüpfen.<sup>4</sup> Denn bereits Anthus hält in seinen *Vorlesungen zur Esskunst* dem von Nietzsche angeführten Gemeinplatz die gastrosophische Position entgegen: Der Esskünstler »isst rein um zu essen und spricht dies aus; der Philister sagt, er äße, um zu leben, und das sei christlich und moralisch.«<sup>5</sup>

Nicht nur die philiströse Diätmoral der Meisten, sondern auch der schlechte Geschmack der philosophischen und christlichen Erfinder dieser Moral ruft Nietzsches radikale Kulturkritik hervor. Ihn interessiert die Frage der Ernährung, gerade weil daran »das ›Heil der Menschheit‹ mehr hängt als an irgendeiner Theologen-Kuriosität.«<sup>6</sup> Allerdings ist sich er – im Gefolge von Feuerbachs Kritik am Christentum<sup>7</sup> – darüber im Klaren, dass schon die Kuriositäten der christlichen Theologie eine Philosophie der Ernährung lehren. Den Hintergrund und Wirkungsmechanismus dieser ebenso unheilvollen wie gesellschaftlich dominanten Ernährungsphilosophie macht Nietzsche in dem kulturellen Einfluss der christlichen Moral und deren, durch die philosophische Tradition unterstützten, asketischen Idealen aus. Das populäre Buch, worin jene grundfalsche und abgeschmackte Lebenslehre geschrieben steht, erregt seinen heftigen Degout. »Ich liebe das neue Testament nicht, man errät es bereits; es beunruhigt mich beinahe, mit meinem Geschmack in Betreff dieses geschätztesten, überschätztesten Schriftwerks dermaßen allein zu stehen (der Geschmack zweier Jahrtausende ist gegen mich): aber was hilft es! ›Hier stehe ich, ich kann nicht anders‹, – ich habe den Muth zu meinem schlechten Geschmack.«<sup>8</sup>

Ein zentraler Beweggrund, warum Nietzsche in den Feldzug gegen die herrschende Moral zieht und sich als Antichrist begreift, ist der programmatische und mithin gastrosophische Versuch einer Umwertung dessen, was allgemein sowohl in sittlicher als auch diätetischer Hinsicht als guter oder schlechter Geschmack gilt. Dafür nimmt er in dem (aus seiner Sicht eigentlich schlechten) moralischen Geschmack einer christlich geprägten Kultur die Ursprünge des Unheils auch des kulinarisch vorherrschenden Geschmacks wahr. Mit dem Namen *Nietzsche* braucht daher nicht nur der dramatische Ausspruch »Gott ist tot!« in Verbindung

3 | Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, 2, 541.

4 | Vgl. Hauer, Rumohr und der Geist der bürgerlichen Küche, 279ff.

5 | Anthus, *Vorlesungen zur Esskunst*, 106.

6 | Nietzsche, *Ecce Homo*, Warum ich so klug bin, 6, 279.

7 | Hier ist nur am Rande anzumerken, dass Nietzsches Philosophie in vielerlei Hinsicht, insbesondere was die Kritik am Christentum und den philosophischen bzw. diätmoralischen Hintergründen ihrer leibfeindlichen und selbstlosen Lebensmoral angeht, einen starken Einfluss von Feuerbach aufweist. Vgl. Wahl, Feuerbach und Nietzsche.

8 | Nietzsche, *Genealogie der Moral*, 5, 393.

gebracht werden, ebenso gut sollte jenes »Pfui über die Mahlzeiten!« mitgedacht sein. Ein Widerwille, mit welchem jemand – unter dem Vorzeichen *Gegen die schlechte Diät*<sup>9</sup> – seinen im Vollsinn des Wortes hervorgebrochener Fluch über die gastrosophische Unvernunft der modernen Esssitten ausspricht. Ein »Pfui über die Mahlzeiten, welche jetzt die Menschen machen, in den Gasthäusern sowohl als überall, wo die wohlbestellte Klasse der Gesellschaft lebt«.

Bei der Rede von der wohlbestellten Klasse denkt Nietzsche nicht nur an die Oberschicht, sondern auch an den schlechten Ernährungsstil des Bildungsbürgertums und der eigenen mittelständischen Kollegen. »Selbst wenn hochansehnliche Gelehrte zusammenkommen«, stellt er zum vernunftwidrigen Geschmack seiner diätmoralisch tugendhaften Mitmenschen fest, »ist es dieselbe Sitte, welche ihren Tisch wie den des Bankiers füllt: nach dem Gesetz des ›Viel zu viel‹ und des ›Vielerlei‹«. (Ebd.) Für Nietzsche manifestiert sich in dieser geschmacklosen Völlerei und unästhetischen Wahllosigkeit die Logik einer Symbolküche, nämlich die Tatsache, »dass die Speisen auf den Effekt und nicht auf die Wirkung hin zubereitet werden«. (Ebd.) Dabei werden weder die physiologischen noch die moralischen Wirkungen des Essens wirklich bedacht, geschweige denn an die gastrosophische Heiligkeit und Würde guten Essens gedacht. Stattdessen wird ›das Gute‹ gemäß des quantitativen Sinns der Sache in der symbolischen Repräsentation und ihrem repräsentativen Wert gesucht. Denn, so der kritische Analytiker der Esssitten rhetorisch: »Was wollen diese Mahlzeiten? – *Sie repräsentieren!* Was, in aller Heiligen Namen? Den Stand? – Nein, das Geld [...] Niemand will es unter den Scheffel, niemand möchte es auf den Tisch stellen; folglich muss das Geld einen Repräsentanten haben, den man auf den Tisch stellen kann: siehe unsere Mahlzeiten!« (Ebd.)

Trotz dieses abgeschmackten Wertesystems gehört zur christlichen Diätmoral und deren Doppelmoral gleichwohl ›das schlechte Gewissen‹, so dass »diese Menschen keineswegs Schlemmer« sind, wie Nietzsche erkennt. Die üblichen Mahlzeiten repräsentieren kein (vulgär) hedonistisches Wohlleben im luxuriösen Stil einer kostspieligen Feinschmeckerei. Die gemeine und unvernünftige Ernährungsweise repräsentiert vielmehr den erreichten Wohlstand im faden Geiz des möglichst Billigen und Vielzuvielen, welches Vielerlei des kulinarisch Wohlfeilen hermachen soll, was es in Wahrheit nicht ist. Noch physisch-moralischer als bereits bei Hufeland, Rousseau oder Rumohr erschleicht Nietzsche ein heftiger Widerwillen am schlechten Geschmack seiner Zeit, der ihn vor massive und mit Ekel assoziierte Versorgungsprobleme stellt: »In ein lärmendes und pöbelhaftes Zeitalter hineingeworfen, mit dem er nicht aus Einer Schüssel essen mag, kann er leicht vor Hunger und Durst, oder, falls er endlich dennoch ›zugreift‹ – vor plötzlichem Ekel zu Grunde gehn.«<sup>10</sup> Die Wahrheiten, welche Nietzsches eigenwillige Ethnologie der modernen Esskultur enthüllt, lassen leichtsinnige Ernährungs-

9 | Nietzsche, *Morgenröte*, 3, 179.

10 | Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 5, 230.

gewohnheiten erkennen, die sich in geistlosen und unheilvollen Kochpraktiken offenbaren.

Für eine solche »Dummheit in der Küche« macht Nietzsche die Frauen und ihre »schauerliche Gedankenlosigkeit« verantwortlich. »Das Weib versteht nicht«, meint der Fabulierer starker »männlicher« Worte, »was die Speise bedeutet: und will Köchin sein! Wenn das Weib ein denkendes Geschöpf wäre, so hätte es ja, als Köchin seit Jahrhunderten, die größten physiologischen Tatsachen finden, insgleichen die Heilkunst in seinen Besitz bringen müssen!« (Ebd., 172) Obschon Nietzsche die Frauen mit dem unappetitlichen Brei seines selbstgemachten Chauvinismus übergießt, scheint es ihm dabei zumindest nicht um die konservative Forderung zu gehen, sie wieder mehr an Haus und Herd zu versklaven. Im Gegenteil lehrt Zarathustra, sein Held und Heiland anderer Werte und zukünftiger Lebensweisen, die feministische Befreiung des Mannes zur Kochkunst und eigenständigen Küchenarbeit. Dieser bemerkenswerte Aspekt des nietzscheanischen Denkens wird gleich näher zu betrachten sein. Wenn Nietzsche also die ethische Frage des Essens aufwirft, dann geht es dabei um die offene Problematik einer kulinarischen Unvernunft als Symptom der esskulturellen Dummheiten jedes jetzigen Menschen – ganz gleich welchen Geschlechts. Die wahre Ursache ihrer gastrosophischen Selbstlosigkeit ist in jener »Entselbstungs-Moral« auszumachen, deren platonisch-christliche Herkunft der freigeistige Genealoge erforscht.

## NIETZSCHES EINGEWEIDE

Nicht als Ernährungswissenschaftler und ebenso wenig aus anderen zufälligen wissenschaftlichen oder privaten Interessen heraus beschäftigt sich Nietzsche mit den moralischen Wirkungen und Wahrheiten des vorherrschenden Geschmacks. Es ist die »große Gesundheit« seiner kleinen Krankheiten und Gebrechlichkeiten, die ihn von den »Irrtümern« einer durch und durch falschen Ernährungsweise befreien und ihn über die leibliche Selbsterfahrung zur Vernunft bringen. »Meine Erfahrungen sind hier so schlimm als möglich; ich bin erstaunt, diese Frage so spät gehört, aus diesen Erfahrungen so spät »Vernunft« gelernt zu haben.«<sup>11</sup> Einer der einflussreichsten Einsichten der nietzscheanischen Philosophie, die »große Vernunft des Leibes«, geht unmittelbar aus seiner kritischen Selbsterkenntnis hervor: »Die unbewusste Verkleidung physiologischer Bedürfnisse unter die Mängel des Objektiven, Ideellen, Rein-Geistigen geht bis zum Erbrechen weit – und oft genug habe ich mich gefragt, ob nicht, im großen gerechnet, Philosophie bisher überhaupt nur eine Auslegung des Leibes und ein *Missverständniss des Leibes* gewesen ist.«<sup>12</sup>

11 | Nietzsche, *Ecce homo*, Warum ich so klug bin, 6, 279.

12 | Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 3, 348.

Der damals noch unzeitgemäße Beweggrund für eine philosophische Sorge um die abgetane, des künstlerischen und philosophischen Ernstes gemeinhin für unwürdig erachtete Vernunft der Küche ist bei Nietzsche keinem reinen Verstand entsprungen, sondern schlimmen Erfahrungen und der »Zeichensprache des Leibes«, die Nietzsche, als guter Arzt seiner selbst, gastrosophisch (und nicht, wie Kant, diätetisch) deutet. Was Nietzsche dazu bewegt, über die eigenen Ernährungsgewohnheiten nachzudenken und den Vorsatz zu fassen, sie zu verbessern, sind weniger politische Kritik oder moraltheoretische Verantwortungsgefühle als vielmehr physische, von der großen Vernunft des Leibes erzwungene Erkenntnisse, somatische Esskenntnisse und ernährungsbedingte Erkrankungen, als »gesunde Verweigerungen« und »letzter Widerstand« eines gastrosophischen Instinktes. Auf diese Weise entdeckt der Leiderfahrene das philosophische Prinzip einer neuen, wirkungsmächtigen Erkenntnis- und Vernunfttheorie. »Am Leidfaden des Leibes« gewinnt Nietzsche ein materialistisch-physiologisches Verständnis der fundamentalen Einheit von Geist-und-Körper und ihre reale Rangordnung. Unter dem Titel *Von den Verächtern des Leibes* verkündet sein Zarathustra: »Aber der Erwachte, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar, und Nichts außerdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. Der Leib ist eine große Vernunft. [...] Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du »Geist« nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner großen Vernunft.«<sup>13</sup> Der Leibphilosoph entlarvt die cartesianische Wahrheit vom körperlosen Geist als Lüge eines unhintergebar physisch verkörperten Bewusstseins. Kurz, die Menschen sind keine »Objektivier- und Registrier-Apparate mit kalt gestellten Eingeweiden.«<sup>14</sup> Im Gegenteil steckt die Wahrheit, wie sich Nietzsche klarmacht. Deshalb gilt auch: »Alle Vorurteile kommen aus den Eingeweiden.«<sup>15</sup>

Der Vernunft des Leibes ist es zu verdanken, dass sich Nietzsche um den bedenklichen Zustand seiner eigenen »betrübten« Eingeweide zu sorgen beginnt und Wege der Selbstheilung respektive einer gastrosophischen Rettung seines von schlechter Diät infizierten Geistes ersinnt. Zwar leidet er zeitlebens an Kopfschmerzen, Sehschwäche, Übelkeit, die ihn regelmäßig und tageweise aufs Krankenbett zerreißt; aber erst mit dem Alter, also spät – zu spät... – kommen ihm die geistigen, also verkörperten Folgen einer falschen Ernährung oder um seine Wortschöpfung für dieses Zusammenspiel von Moralischem und Physischem anzuwenden, die *moralinen* Wirkungen eines schlechten Essens spürbar in den Sinn. »In der Tat, ich habe bis zu meinen reifsten Jahren immer nur schlecht gegessen – moralisch ausgedrückt, »unpersönlich«, »selbstlos«, »altruistisch«, zum Heil der Köche und anderer Mitchristen.« (Ebd., 279)

Nietzsches schwache Körper – seine Person, sein Geist, sein ethisches Selbst – fällt der Wirksamkeit des diätmoralischen Altruismus, der isst, was alle essen, zum

13 | Nietzsche, Zarathustra, 4, 39.

14 | Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft, 3, 349.

15 | Nietzsche, Ecce homo, Warum ich so klug bin, 6, 281.

Opfer. »Aber die deutsche Küche überhaupt – was hat sie nicht alles auf dem Gewissen! Die Suppe vor der Mahlzeit (noch in Venezianischen Kochbüchern des 16. Jahrhunderts *alla tēdesca* genannt); die ausgekochten Fleische, die fett und mehlig gemachten Gemüse; die Entartung der Mehlspeise zum Briefbeschwerer!« (Ebd.) Über Jahrzehnte hinweg einverleibt sich der ebenso feinsinnige wie anfällige Denker diese deutsche Küche – ohne philosophische Bedenken, das heißt in schlimmer Gedankenlosigkeit nicht nur gegenüber ihrer lebensverkürzenden ›Verfeinerungen‹ – selbstverständlich kennt Nietzsche Hufelands Klassiker –, sondern auch in schopenhauerscher Gleichgültigkeit gegenüber ihrem lebensverneinenden Geist und ihrer den Magen verderbenden moralischen Wirkung.

Aus unzähligen Leiderfahrungen klug geworden, notiert Nietzsche in seinem autobiographischen *Ecce homo*, unter dem selbstironischen Stichwort *Warum ich so klug bin*: »Ich verneinte zum Beispiel durch Leipziger Küche, gleichzeitig mit meinem ersten Studium Schopenhauers, sehr ernsthaft meinen ›Willen zum Leben‹. Sich zum Zweck unzureichender Ernährung auch noch den Magen verderben – dies Problem schien mir die genannte Küche zum Verwundern glücklich zu lösen.« Über den Grund seines Leichtsinns und seiner kulinarischen Selbstlosigkeit sinnierend, gelangt Nietzsche schließlich zu einer weisen Einsicht. »Nur die völlige Nichtswürdigkeit unsrer deutschen Bildung – ihr ›Idealismus‹ – erklärt mir einigermaßen, weshalb ich gerade hier rückständig bis zur Heiligkeit war.« (Ebd.) Der heillos rückständige Idealismus des Essenwissens und Ernährungsbewusstseins gibt den Zustand einer ungastrosophischen Allgemeinbildung zu erkennen, »welche von vornherein die Realitäten aus den Augen verlieren lehrt«. (Ebd.) Der dem Anschein nach gesunde Menschenverstand eines solchen Bildungssystems ist durch und durch bedenklich. Mit Blick auf die deutsche Kultur im Allgemeinen sowie auf die kultur-, geistes- und sozialwissenschaftlichen Fakultäten der Bildungsinstitutionen im Besonderen kann ein solcher gesellschaftlicher Notstand nur durch die Einrichtung gastrosophischer Lehrstühle und Universitäten entgegengewirkt werden.<sup>16</sup> Denn einen moralischen und mithin einen kulinarischen Geschmack so anzunehmen wie einen Glauben, bloß weil die Anderen es auch tun und man es so gewohnt ist, ist für den Aufklärer Nietzsche nichts anderes »als unredlich sein, feige sein, faul sein!« Folglich sind Unredlichkeit, Feigheit und Faulheit die philosophischen Voraussetzungen der verbreiteten Essunsitten, die in der Unmündigkeit von vernunftwidrigen und entwürdigenden, nämlich unpersönlichen und unheilvollen Ernährungspraktiken, ja, den Geist zugrunde richtenden Ernährungsirrtümern resultieren.

**16** | Die gesellschaftliche Tatsache, dass nicht Deutschland, sondern Italien heute (wieder) solche gastrosophischen Lehrstühle und Universitäten einrichtet, belegt die folgenreiche Rückständigkeit des Bildungssystems und der (Ess-)Kultur des einstigen Landes der Dichter und Denker.

## ALLTÄGLICHE VERNUNFT

Als unbeirrter Genealoge gräbt Nietzsche tiefer – und zwar durch die deutsche (Un-)Bildung und die christliche (Un-)Moral hindurch bis zum ideellen Ursprung der »asketischen Ideale« und deren essenziellen »Irrsinn«: Gerade die »platonische Denkweise« eines abstrakten und alltagsabgewandten, jenseitsorientierten Erkenntnisinteresses wird als eine Hauptquelle der mangelhaften Vernunft, des verbreiteten Unwissens und des lebensweltlichen Elends der Menschen ausgemacht. Statt dem weltflüchtigen Metaphysiker Platon folgt Nietzsche dem Praxisphilosophen Sokrates, denn »Sokrates schon wehrte sich mit allen Kräften gegen diese hochmüthige Vernachlässigung des Menschlichen zu Gunsten des Menschen.«<sup>17</sup>

Nietzsche, der Sokratiker, setzt sich von dem philosophischen Mainstream ab, welcher die ethische Relevanz der Alltagspraxis missachtet und diese als Humanum vernachlässigt. Im fundamentalen Unterschied zum Sokratismus steckt im platonisch-christlichen und im offiziell-kantischen Idealismus der herkömmlichen Philosophie, die zum allgemeinen Leidwesen eben auch eine (menschenfeindliche, irreführende) Philosophie des richtigen Lebens lehrt, eine schlimme und dumme Verkehrung der Dinge und Werte: »Es giebt eine erheuchelte Missachtung aller der Dinge, welche tatsächlich die Menschen am wichtigsten nehmen, aller nächsten Dinge.« Und Nietzsche führt diesen programmatischen Gedanken gang seiner Weisheitslehre, seiner Ethik, die alle üblichen Werte umwertet, fort: »Man erwäge doch, dass aus diesem Mangel sich fast alle leiblichen und seelischen Gebrechen der Einzelnen ableiten: Nicht zu wissen, was uns förderlich, was uns schädlich ist, in der Einrichtung der Lebensweise, Verteilung des Tages, Zeit und Auswahl des Verkehrs, in [...] Essen, Schlafen und Nachdenken; im Kleinsten und Alltäglichsten unwissend zu sein und keine scharfen Augen zu haben – das ist es, was die Erde für so Viele zu einer ›Wiese des Unheils‹ macht.« (Ebd., 542)

Eine leidige Folge dieser idealistischen Lebensphilosophie, die sich nur mit fern liegenden »großen und wichtigen Dingen«, nicht aber mit den nahe liegenden und »unwürdigen Kleinigkeiten des Alltagslebens« beschäftigt, ist eben, dass man »zum Beispiel Essen nicht zum Objekt des stetigen unbefangenen und allgemeinen Nachdenkens und Umbildens macht, sondern, weil dies für herabwürdigend gilt, seinen intellektuellen und künstlerischen Ernst davon abwendet.« (Ebd.) Aus der verkehrten Wertewelt einer solchen lebenskünstlerischen Gedankenlosigkeit erklärt sich erst jener Wahn beziehungsweise jener gastrosophisch ungeübte und diätmoralisch getrübe Sinn, mit welchem so Viele die heiligen Angelegenheiten der eigenen Ernährung auf Übelste behandeln. »Man trifft, wenn man sich umsieht, immer auf Menschen, welche ihr Leben lang Eier gegessen haben, ohne zu bemerken, dass die länglichen die wohlschmeckendsten sind, welche nicht wissen, [...] dass unser Geschmackssinn an verschiedenen Stellen

17 | Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, 2, 541.

des Mundes ungleich ist, dass jede Mahlzeit, bei der man gut spricht oder gut hört, dem Magen Nachteil bringt.« (Ebd.) Mit diesen, wie er selber einräumt, beliebigen Beispielen will Nietzsche als Arzt der Esskultur nicht mehr als auf ein generelles Phänomen aufmerksam machen. Dass nämlich das Fehlen von kulinarischer Weisheit und Kunst auf die herkömmliche unpraktische Philosophie und eine essenziell selbstlose Weltanschauung zurückzuführen ist. Sie sorgt dafür, dass die Menschen sich mit ihrem schlechten Geschmack abfinden und mit der üblichen Dummheit in ihrer Küche begnügen – und letztlich, in der Verkehrung von Gutem und Schlechtem, sich krank essen statt ihr Wohl erfüllen.

Eins jedenfalls steht für Nietzsche mit Blick auf die mögliche Praktikabilität einer gastrosophischen Ethik fest. »Man sage nicht, es liege hier wie überall an der menschlichen Unvernunft: vielmehr – Vernunft genug und übergenug ist da, aber sie wird falsch gerichtet und künstlich von jenen kleinen und allernächsten Dingen abgelenkt.« (Ebd.) Diese vernunftethische Lebenskunstlehre verleiht der vielfach missverstandenen Programmatik einer »Umwertung aller Werte« einen konkreten alltagspraxischen Zuschnitt. Ein Immoralist, wie Nietzsche sich aus diesem Grund selbst bezeichnet, ist eben nicht nur der radikale Vernunftkritiker und Zersetzer moralischer Werte, den so viele Verächter von Nietzsches Philosophie in ihm sehen (wollen). Zweifelsohne unternimmt Nietzsche einen Feldzug gegen die Moral und hämmert gegen die tönernen Füße alltagsleerer Wahrheiten und Wichtigkeiten. Aber er entwickelt im nächsten Schritt – als konstruktive Antwort auf diese notwendige Destruktion – einen eigenen Vernunftbegriff und neue moralische Werte, nämlich eine Ethik des besseren Lebens, bei der wir »die Dichter unseres Lebens sein [sollen], und im Kleinsten und Alltäglichsten zuerst!«<sup>18</sup>

Hier findet keine ultimative Negation des menschlichen Vernunftwesens statt: Nietzsche ist kein nihilistischer Tragiker, sondern der kritische Theoretiker einer Poesie der Alltagskultur. Seine Programmatik einer neuen praktischen Vernunft wurde freilich nie ausgearbeitet und stattdessen von fatalen Reflexionen zu einer »Großen Politik« überschattet – auf deren Größenwahnsinn an dieser Stelle nicht eingegangen werden muss.<sup>19</sup> Hingegen sieht das, was Nietzsches Ethik des guten Lebens ausmacht – und darauf kommt es in diesem Kontext an – eine »Gesundheitslehre des Lebens« (Nietzsche) in der Tradition des Hippokrates vor. Dazu sollten zwei Hauptthemen gehören, von denen sich der Esssitten-Heiler wünscht, sie mögen an »allen niederen und höheren Schulen« zum allgemeinen humanistischen Unterrichtsstoff werden: Und zwar die »Lehre von dem Leibe und von der Diät.«<sup>20</sup>

**18** | Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft*, 3, 538.

**19** | Dass Nietzsches Ethik der Lebenskunst in keinem *zwingenden* Zusammenhang zu seinen brachialen Ideen einer »Großen Politik« steht, habe ich an anderer Stelle dargestellt; vgl. Lemke, *Nietzsche: Kritische Theorie als Ethik*.

**20** | Nietzsche, *Morgenröte*, 3, 178.



Zwar erinnert diese gastrosophische Diätlehre begrifflich an die klassische Diätetik (als medizinische Ethik einer gesunden Ernährungsweise); in der Sache aber schwebt Nietzsche (darin dem Humanisten der Tafelvergnügen Immanuel Kant folgend) eine »Ästhetik der Existenz« vor, bei der neben dem leiblichen Wohl auch das kulinarische Wohl nicht zu kurz kommt. Der Lebenskunst einer ästhetischen Existenz geht es mitunter um Gesundheit, doch primär geht es in der normativen Orientierung auf das eigene vielgestaltige Wohllieben darum, dem eigenen Verhalten und Charakter »Stil zu geben – eine große und seltene Kunst!«<sup>21</sup>

## DIE GANZ PERSÖNLICHE KÜCHE

Ein Anwendungsfeld und eine Praxisform dieser Lebenskunst sieht Nietzsche in der Verwirklichung eines eigenen vernünftigen Ernährungsstils. Mithin lässt sich der auf das individuelle leibliche Wohl bedachte Grundsatz seiner Philosophie des Essens, »zum Handgebrauch, so formulieren: ›Wie hast gerade *du* dich zu ernähren, um zu deinem Maximum von Kraft, ... von moralinfreier Tugend zu kommen?«<sup>22</sup> Damit formuliert Nietzsche jenen kategorischen Imperativ einer gastrosophischen Ethik in diätetischer Hinsicht, den auf den Begriff zu bringen Kant weder philosophisch in der Lage noch persönlich nicht willens war. (Siehe I.5) Anhand der praktischen Vernunft der eigenen Diätlehre macht sich Nietzsche den Sinn einer diätmoralinfreien Ethik klar, die dem physisch-moralischen Wohllieben dient. »Das Kleine, Nächste streng nehmen und den Menschen im Leiblichen sehr fördern – sehen, was für eine Ethik ihm dann wächst – abwarten! Die ethischen Bedürfnisse müssen uns auf den Leib passen!« Zu dieser Maxime der gastrosophischen Lebensklugheit gehört es, den eigenen Bedürfnissen zu genügen und sich selbst Gutes zu tun, so gut es geht, indem man aufgrund einer bewusst reflektierten und alltäglich kultivierten Ernährungsweise eine essenzielle Individualität ausbildet, in welcher sich das ganz persönliche diätische (sowohl leibliche wie kulinarische) Wohl verkörpern kann. Ob die Wahrheit der eigenen Ernährungsgewohnheiten dem eigenen leiblichen Wohl förderlich ist oder nicht, lässt sich durch den Selbstversuch unschwer verifizieren: »Inwieweit verträgt die Wahrheit die Einverleibung? – das ist die Frage, das ist das Experiment.«<sup>23</sup> So zeigt sich die ethische Wahrheit der eigenen diätischen Dummheit als »einverleibter Grundirrtum« in den kleinen und alltäglichen Dingen eines entsprechenden Geschmacks.

Aufs eigene Leben angewendet, hat Nietzsche einiges zu diesen Selbstexperimenten notiert. Hören wir am Besten den Experimentalphilosophen über seine Ernährungspraktiken und deren einverlebte Moral also sprechen: »Ein paar Fin-

21 | Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, 3, 530.

22 | Nietzsche, Ecce homo, Warum ich so klug bin, 6, 279.

23 | Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, 3, 471.

gerzeige noch aus meiner Moral. Eine starke Mahlzeit ist leichter zu verdauen als eine zu kleine. Dass der Magen als Ganzes in Tätigkeit tritt, erste Voraussetzung einer guten Verdauung.«<sup>24</sup> Nietzsche scheint hier ausnahmsweise in einigem Grundsätzlichen mit Kant übereinzustimmen; auch in dieser (kaum realistischen) Maxime eines guten Willens: »Keine Zwischenmahlzeiten.« Allerdings sieht er, im diametralen Gegensatz zum transzendentalphilosophischen Erkenntnistheoretiker, die Schwierigkeit der theoretischen Verallgemeinerung. Denn: »Wie viel ein Geist zu seiner Ernährung nötig hat, dafür gibt es keine Formel«.

Nietzsche selbst lebt jedenfalls »lieber frei mit schmaler Kost, als unfrei und gestopft.« Auch weiß der kränkelnde Denker und halkyonische Dichter seines Lebens, den man auch tanzend gesehen hat, für sich: »Nicht Fett, sondern die größte Geschmeidigkeit und Kraft ist das, was ein guter Tänzer von seiner Nahrung will, – und ich wüsste nicht, was der Geist eines Philosophen mehr zu sein wünschte, als ein guter Tänzer.«<sup>25</sup> Dabei verfährt seine Ernährungslehre streng naturwissenschaftlich: »Man muß die Größe seines Magens kennen.«<sup>26</sup> Über solche Selbsterkenntnisse, Selbstesskenntnisse und Selbstbekenntnisse gewinnt der kundige Umgang mit Nahrungsmitteln und Ernährungsfragen in Nietzsches Denken den Rang einer philosophischen Tugend. »Feine Sinne und einen feinen Geschmack haben«, so findet der Gastrosoph heraus, heißt »an die rechte und nächste Kost gewöhnt sein«.<sup>27</sup> Seine hedonistische Praxis des Wohllebens spiegelt indes die Gebrechlichkeit einer schwachen Natur wider – keine Spirituosen, keinen Kaffee: »Café verdüstert«, lehrt ihn die große Vernunft eines eigenen Leibes. Mit dem Tee verhält es sich ebenfalls eher kompliziert.<sup>28</sup> Auch mit den landesüblichen Alkoholika ist nicht zu spaßen. »Ein Glas Wein oder Bier des Tages reicht vollkommen aus, mir aus dem Leben ein ›Jammertal‹ zu machen – in München leben meine Antipoden.«<sup>29</sup>

Doch auch mit der italienischen Lebensart hat Nietzsche so seine Probleme. Der Jünger des bacchantischen Wein- und Rauschgottes Dionysos, den er selber gelegentlich zu verkörpern glaubt, rät vom Weintrinken ab. Stattdessen und oben-drein entgegen des theoretischen Weindurstes seines eigenen Helden Zarathustra, außerdem noch im absoluten Widerspruch zur gastrosophischen Vernunft seines Kollegen Kant (oder des Sokrates), schmeckt Nietzsche selbst nur reines

**24** | Nietzsche, *Ecce homo*, Warum ich so klug bin, 6, 279.

**25** | Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 3, 635.

**26** | Nietzsche, *Ecce homo*, Warum ich so klug bin, 6, 281.

**27** | Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 3, 541.

**28** | »Thee nur morgens zuträglich. Wenig, aber energisch; Thee sehr nachtheilig und den ganzen Tag ankränkelnd, wenn er nur um einen Grad zu schwach ist. Jeder hat hier sein Maass, oft zwischen den engsten und delikatesten Grenzen. In einem sehr agaçanten Klima ist Thee als Anfang unräthlich: man soll eine Stunde vorher eine Tasse dicken entölten Cacao's den Anfang machen lassen.« Nietzsche, *Ecce homo*, Warum ich so klug, 6, 281.

**29** | Nietzsche, *Ecce homo*, 6, 281.

Wasser. »Ich [...] weiß nicht ernsthaft genug die unbedingte Enthaltung von Alcoholicis allen geistigeren Naturen anzuraten. Wasser tut's.« Nietzsche jedenfalls bereiten sowohl Bier als auch Wein ernsthafte philosophische Probleme. »In vino veritas: Es scheint, dass ich auch hier wieder über den Begriff ›Wahrheit‹ mit aller Welt uneins bin: – bei mir schwebt der Geist über dem Wasser« (Ebd.) Aber wie die Italiener ihren süffigen Wein und die Bayern ihr reines Bier, so braut auch Nietzsche sein eigenes Wässerchen. Bekanntlich experimentiert er zur Linderung seiner ewig wiederkehrenden Kopfschmerzen mit allerlei Arzneien wie »Bromwasser« und anderen fragwürdigen, unheilvollen Wirkstoffen. Nietzsches berauschende Essenzen und das Bier der Deutschen – beides bildet die jeweiligen Grundlagen des Bewusstseinszustandes der Betroffenen; beides ist aber auch die unscheinbare Quelle einer »sanften Entartung im Geiste«, die Nietzsche diagnostiziert.<sup>30</sup> – Was die hier angedeuteten möglichen Ursachen seiner geistiger Leidensgeschichte sind, wird uns noch beschäftigen.

Ständig in Italien unterwegs kulminieren die kulinarischen Erfahrungen des Vielreisenden in einer sachkundigen Urteilskraft: »Die beste Küche ist die Piemonts.« (Ebd.) Gegenüber der Redlichkeit dieser Erkenntnis drängen sich indessen gewisse Bedenken auf. So wurden gegenüber Nietzsches kulinarischen Reisebericht berechnete Einwände vorgetragen. »Wenn die deutsche Küche unbestreitbar zu den schwersten und unverdaulichsten gehört«, merkt Onfray in seiner Studien zum *Bauch des Philosophen* an, »so glänzt doch auch die Küche Piemonts, die er ihr entgegenhält, nicht eben durch Leichtigkeit: Abgesehen von der weißen Trüffel, seiner Spezialität, erzeugt das Piemont vor allem Ragouts und Teigwaren, also nichts besonders Luftiges.«<sup>31</sup> Luftspeisen – so was kann Nietzsche sich nur erträumen. Denn zu seinem eigenen Leidwesen zwingt das nomadische Leben, das er über Jahre hinweg führt, dazu, dass er meistens in Restaurants, Pensionen und Gasthöfen speisen muss und fortgesetzt einer kommerziellen Fremdverköstigung und unpersönlichen, selbstlosen, altruistischen Küche, über die er gleichzeitig klagt, ausgesetzt ist.

So sind es mitunter die kulinarischen Lebensumstände und Übelstände, die den Philosophen von einer bloß repräsentativen (Landes-)Küche zur anderen treiben. Aus dem französischen Menton ist uns der Bericht überliefert: »Die Ernährung ist einstweilen erbärmlich (kleine aufgewärmte Bissen von Fleisch, es bekommt mir gar nicht gut). Wird es nicht besser, so gehe ich doch wieder nach Nizza, wo man mir genügend zu essen gibt, und alles hübsch mager gebraten, – während hier württembergisch gekocht wird. – Pardon! dass ich vom Essen rede.«<sup>32</sup> Ohnehin weiß Nietzsche von »jenen langwierigen Mahlzeiten zu wider-raten, die ich unterbrochene Opferfeste nenne, die an der *table d'hôte*.«<sup>33</sup> Schon

30 | Nietzsche, *Götzendämmerung*, 6, 70.

31 | Onfray, *Der Bauch der Philosophen*, 119.

32 | Nietzsche, Brief nach Naumburg, 14./15. November 1884.

33 | Nietzsche, *Ecce homo*, Warum ich so klug bin, 6, 281.

früh steht für ihn außer Zweifel, »dass man in den Gasthöfen durchaus an ›Überfütterung‹ gewöhnt wird: weshalb ich in ihnen nicht mehr essen mag.«<sup>34</sup>

Außerdem schmeckt ihm die damit verbundene, unfreiwillige Mahlgemeinschaft mit Fremden nicht. Als er im August 1887 in Sils-Maria den Sommer in der Herberge Albergo d'Italia verbringt, isst er immer eine halbe Stunde vor den anderen Gästen, weil es ihn anwidert, sich »*en masse* mit abfüttern zu lassen. So esse ich denn allein«,<sup>35</sup> Mit anderen Worten: Der Einsiedler Nietzsche zeigt sich unterm gastrosophischen Gesichtspunkt konsequent auch als Eigenbrötler und als tragischer Verächter von aufgezwungenen Gemeinschaftsmählern. Er meidet die Anwesenheit seiner Mitmenschen und »Mithristen« nicht nur, weil ihm deren abstoßende, aus der Warte seiner Ethik grundfalsche Lebensweise befremdet. Ebenso wegen des Lärms, den hundert Gäste mit vielen Kindern verursachen, wegen ihrer stillosen Art und ihrem unvornehmen Tischbenehmen, das Nietzsche als Beispiel eines schlechten Geschmacks auf genaueste studieren kann.

Seine üblen Erfahrungen mit unfreiwilligen Tischgemeinschaften und schlechter Küche verarbeitet der einsame Kostgänger – wie immer die eigenen Erlebnisse zu allgemein-menschlichen generalisierend – zu philosophischen Anti-Wahrheiten. Wir finden sie beispielsweise in *Jenseits von Gut und Böse*, wo sie unter dem bezeichnenden Hauptstück *Was ist vornehm?* niedergeschrieben sind. »Wir haben wahrscheinlich Alle schon an Tischen gesessen«, notiert Nietzsche, »wo wir nicht hingehörten; und gerade die Geistigsten von uns, die am schwersten zu ernähren sind, kennen jene gefährliche dyspepsia, welche aus einer plötzlichen Einsicht und Enttäuschung über unsere Kost und Tischnachbarschaft entsteht, – den *Nachtisch-Ekel*.«<sup>36</sup>

Trotz seines rousseauistischen Ekels gegenüber falschen Beziehungen und Verhältnissen, denen er wider eigenen Willen ausgesetzt ist, bleibt auch für Nietzsches Lebenskunstlehre die alltäglich kultivierte und geglückte Mahlgemeinschaft der ideelle Bezugspunkt eines guten Lebens und der Humanität eines guten gesellschaftlichen Umgangs. In der *fröhlichen Wissenschaft* berichtet er in metaphorischer Weise über die wenig frohlockenden Schwierigkeiten, dieses Ideal zu verwirklichen. »Der Einsiedler redet. – Die Kunst, mit Menschen umzugehen, beruht wesentlich auf der Geschicklichkeit (die eine lange Übung voraussetzt), eine Mahlzeit anzunehmen, einzunehmen, zu deren Küche man kein Vertrauen hat. Gesetzt, dass man mit einem Wolfshunger zu Tisch kommt, geht Alles leicht; aber man hat ihn nicht, diesen Wolfshunger, wenn man ihn braucht! Ah, wie schwer sind die Menschen zu verdauen!«<sup>37</sup> Obwohl das fragile Wesen seines sensiblen wie schwächlichen Verdauungsapparates zu solchen sozialutopischen Einverleibungen kaum fähig ist, entwickelt Nietzsche doch den unersätt-

34 | Nietzsche, Brief an Gersdorff, 28. September 1869.

35 | Nietzsche, Brief an die Mutter, 3. August 1887.

36 | Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 5, 231.

37 | Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 3, 612.

lichen Ehrgeiz, »vieles, ja fast alles zu verdauen« – als selbst erbrachter Beweis für eine bessere Art des Essens und Lebens sowie in der Hoffnung, dadurch eine neue Lebenspraxis und Mahlkultur zu stiften.

## ZARATHUSTRAS ABENDMAHL

Nietzsche legt seinem Zarathustra die eigene Gastrosophie eines guten Essens in den Mund. Auch deshalb verkündet Zarathustra andere und zukünftige, über den heutigen Menschen hinausweisende, die Menschheit erhöhende Werte. Diese lehren eine Lebenskultur, welche Kochkunst und freundschaftliche Tafelvergnügen notwendig macht. Versetzen wir uns einen Moment in dieses wunderliche Stück, in *Zarathustra*. Mit der Erfindung dieses Helden will Nietzsche der eigenen Philosophie als Loblied, als Dithyrambus, eine populäre Form verleihen, an die der zu diesem Zeitpunkt von allen seinen Freunden verlassene Einsiedler und Eigenbrötler die Erwartung knüpft, auf diese Weise neue Freunde und Tischgenossen – »höhere Menschen«<sup>38</sup> – für sich und die Verwirklichung seiner Lebenskunst zu gewinnen.

Während also Zarathustra bei verschiedenen Gelegenheiten große und delikate Reden über die Zukunft einer besseren Menschheit schwingt, wird er nach einer gewissen Zeit schließlich vom Hunger oder genauer von der großen Vernunft des hungrigen Leibes unterbrochen. Dessen essenzielle Wahrheit bringt Nietzsche in der trefflichen Figur eines »Wahrsagers« zur Sprache. Man könne sich doch nicht nur, so Nietzsches gastrosophischer Wahrsager, von »Reden abspeisen« lassen.<sup>39</sup> Vielmehr verlange die hungrige Vernunft ebenso wie der vernünftige Hunger zu »einer guten Mahlzeit« eingeladen zu werden. In der daran anschließenden Passage veranstaltet Zarathustra ein geglücktes und geheiliges »Abendmahl« (ebd.) – nach seinen Vorstellungen.

Wie vom selbst ernannten Antichrist Nietzsche nicht anders zu erwarten, wird dabei eine radikale Umwertung der christlichen Abendmahllehre vorgenommen. Vermutlich machte sich aber schon Jesus den zoroastrischen Gottesdienst für seine Abendmahlpraxis zu Eigen.<sup>40</sup> Denn die Anhänger des historischen Zarathustra, des Zoroaster, ehrten den Schöpfergott des antiken Perserreichs Ahura Mazda mit einer täglichen Gabe von Brot und Wein. Jesu Abendmahl ist also, nicht anders als Nietzsches Abendmahl des Zarathustra, nur eine von verschiedenen

**38** | Nietzsche, Zarathustra, (Die Begrüßung) 4, 347.

**39** | Der Wahrsager richtet die folgenden, vieldeutigen Worte an Zarathustra: »Eins ist notwendiger als das Andere, so redest du selber: Wohlan, Eins ist *mir* jetzt notwendiger als alles Andere. Ein Wort zur rechten Zeit: Hast du mich nicht zum Mahle eingeladen? Und hier sind viele, die lange Wege machten. Du willst uns doch nicht mit Reden abspeisen?« Vgl. Nietzsche, Zarathustra, 4, 353.

**40** | Vgl. Lang, Heiliges Spiel, 249.

möglichen Versionen, das Mahl heilig zu sprechen. Eine dieser gastrosophischen Umwertungen betrifft Nietzsches (wie wir sahen, eigentlich urchristliche) Forderung, dass jeder der Anwesenden etwas für das Zustandekommen des gemeinschaftlichen Mahls beiträgt: So bringen die Gäste den Wein; für das Essen sorgt der Gastgeber.

Zarathustra begnügt sich freilich mit keinem Symbolmahl. Bei seinem Abendmahl gibt es nicht nur wirkliches Brot zu süffigem Wein. Bei Nietzsche gibt es mehr. Er tischt Sättigendes und Kräftigeres auf – nur »die beste Nahrung« heißt er gut; also sprach Zarathustra: »Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern auch vom Fleische guter Lämmer, deren ich zwei habe: – Die soll man geschwinde schlachten und würzig, mit Salbei, zubereiten: so liebe ich's. Und auch an Wurzeln und Früchten fehlt es nicht, gut genug selbst für Lecker- und Schmeckerlinge; noch an Nüssen und andern Räthseln zum Knacken. Also wollen wir in Kürze eine gute Mahlzeit machen.« (Ebd., 354) Der Antichrist zaubert eine volle Tafel herbei und überwindet die christliche Diätmoral durch die hedonistische Mahlfeier, die Eucharistie durch die Euphorie guter Mahl-Zeiten.

Solche ungewöhnlichen Ideale rufen freilich Widerspruch hervor – bezeichnenderweise den verräterischen Widerspruch eines »freiwilligen Bettlers« (ebd.), den Nietzsche an seiner Tischgemeinschaft teilnehmen lässt. Entsprechend eifert sich dieser magersüchtige Repräsentant der asketischen Ideale bzw. des eucharistischen Abendmahlverständnisses über »diesen Schlemmer Zarathustra«. Statt solche Mahlzeiten zu machen, statt wie Zarathustra unerhörte und amüsante Weisheiten zu lehren und zu leben, sträubt sich der freiwillige Bettler und Diätmoralist einer armseligen Küche »gegen Fleisch und Wein und Würzen« (ebd.). Doch angesichts des dargebotenen antidiätmoralischen Eudämonismus beginnt er zu verstehen, »warum Zarathustra die Bettler abschaffen will«. In Zarathustras Entgegnung enthüllt Nietzsche ein aufschlussreiches Detail seiner Lehre. »Sei guter Dinge«, antwortete ihm Zarathustra, »wie ich es bin. Bleibe bei deiner Sitte, du Trefflicher, malme deine Körner, trink dein Wasser, lobe deine Küche: wenn sie dich nur fröhlich macht! Ich bin ein Gesetz nur für die Meinen, ich bin kein Gesetz für Alle.« (Ebd.)

Wird mit diesem scheinbaren Relativismus der Werte und des Guten die Absage an eine Allgemeingültigkeit beanspruchende Moral gerechtfertigt? Keineswegs, denn in der Sache hegt Nietzsche allemal – auch mit seiner Abendmahllehre – die Hoffnung, dass sich sein Gesetz, sein *Zarathustra*, »für Alle und Keinen«, wie es im Untertitel programmatisch heißt, eignen könnte. Dementsprechend geht es an anderer Stelle auch weit weniger relativ zu. In der Gesetzgebung des Antichristen vom 1.1. der neuen Zeitrechnung – also am 30. September 1888 der alten nachchristlichen und absolut falschen Zeitrechnung, ginge es nach Nietzsche – sieht das »Gesetz wider das Christentum« vor: »Mit einem Priester an Einem Tisch essen, stößt aus: Man exkommuniziert sich damit aus der recht-

schaffen Gesellschaft. Der Priester ist unser Tschandala, – man soll ihn verfemen, aushungern, in jede Art Wüste treiben.«<sup>41</sup>

Ob Nietzsches Ethik für keinen anderen oder aber – genauso gut – durchaus für alle Menschen Gültigkeit haben könnte, ist angesichts ihrer systematischen Schwächen – beispielsweise der Selbstwidersprüchlichkeit von Nietzsches Ernährungsphilosophie in punkto Fleischverzicht – noch zu klären. Doch wie auch immer es sich mit ihrer möglichen Allgemeingültigkeit und normativen Universalität verhalten mag, in einem scheint Zarathustra wahr zu sprechen: Die ethischen Gesetze seiner Gastrosophie sind absolut unvereinbar mit den asketischen Idealen »freiwilliger Bettler« – mit der Moral einer selbstlosen Küche, der sich viele Menschen verpflichtet fühlen. Gleichwohl gibt es zwischen dem philosophischen Wertesystem der Diätmoral und dem der Gastrosophie ein Entweder–Oder, wozu sich die Menschen, alle und jeder für sich, entscheiden müssen – und entscheiden können.

Nietzsche reichert seine Abendmahllehre mit weiteren Zutaten an. Im Unterschied zum Heiligen Abendmahl, bei dem die Gläubigen in symbolischem Brot und Wein ihren geopfertem Gott, den Leib Christi essen, setzt Zarathustra kein Mysterium einer kannibalischen Transsubstantiation ein. Bei ihm wird nicht mit Nahrungsmitteln gespielt. Stattdessen lassen sich seine Tafelfreunde – »Lecker- und Schmeckerlinge« – die wohlriechend reale Präsenz der köstlichen und darin göttlichen Speise und »besten Nahrung« munden. Bei »jener langen Mahlzeit« sei außerdem in lebhaften Tischgesprächen, wie Nietzsche zum Abschluss bewusst hervorhebt, »von nichts Anderem geredet [worden] als vom höheren Menschen.«

So klingt in dem Hinweis, dass die Anwesenden über nichts anderes geredet hätten als vom höheren Menschen, eine Selbstreferenzialität der Mahlsituation durch, die an Xenophons Symposion erinnert.<sup>42</sup> Allerdings fehlen explizite Anspielungen auf die sokratische Mahlphilosophie.<sup>43</sup> Stattdessen stehen bei Nietzsche, darin ganz Feuerbachianer, die christliche Diätmoral und das christliche Abendmahl als das wirkungsmächtigere Kultursymbol der westlichen Welt im Mittelpunkt der Kritik.

**41** | Nietzsche, Götzen-Dämmerung, 6, 254.

**42** | Indem Xenophon Sokrates und seine Tafelfreunde über den Gott Eros, über das hohe Gut des Freundseins diskutieren lässt, kommt in ihrem Tischgespräch die gemeinschaftsstiftende Funktion des Essens bzw. die Bedeutung der Mahlgesellschaft als praxischer Vollzug eines guten Soziallebens eigens zur Sprache. Vgl. Lemke, Freundschaft, 188f.

**43** | Zum äußerst wechselhaften Verhältnis Nietzsches zu Sokrates vgl. Nehamas, Die Kunst zu leben, 205–248.

## SELBSTKOCHEN ALS KÖNIGLICHE LEBENSKUNST UND DER PHILOSOPH ALS HOMO SAPIENS

Nietzsches Poetik einer höheren Esskultur wertet nicht nur die Eucharistie um, sie korrigiert weitere »Grundirrtümer« der traditionellen Moral. So will seine Philosophie dem Wert und der Würde des Selbstkochens gerecht werden. Eine Programmatik, die sogar, wie sich zeigte, unter den gastrosophischen Vordenkern zu wenig systematische Beachtung erfahren hat. Bei Zarathustras Abendmahl bequemen sich die Freunde nicht an einen bereits fertigen Tisch. »Wer mit essen will«, so der Küchenweise, »muss auch mit Hand anlegen, auch die Könige. Bei Zarathustra nämlich darf auch ein König Koch sein.«<sup>44</sup>

Dass sich die gastrosophische Ethik des Selbstkochens an jedes Individuum und an alle Menschen richtet – unabhängig vom sozialen Rang und Geschlecht –, gehört zu den bemerkenswertesten Grunderkenntnissen der nietzscheanische Vernunftküche. Die Vermutung liegt nahe, dass der Experte der antiken Philosophie dabei auch an Heraklit und Epikur denkt, die – wie wir bereits wissen – der kulinarischen Selbsttätigkeit, der Kochkunst als Lebenskunst den höchsten Rang einer wohlvollen, göttlichen Kunst zusprechen. Nietzsche hätte bei seinem Basler Kollegen von der historischen Fakultät, Jacob Burckhardt, diesbezüglich Einiges lernen können: Burckhardt hatte sich mit der Kochkunst als einem zentralen Aspekt der griechischen Kultur beschäftigt.<sup>45</sup>

So wenig allerdings Heraklits und Epikurs aktive Herdarbeit historisch belegt ist, so viel ist über Nietzsches eigene Untätigkeit in dieser Sache bekannt. Zwar versucht sich der Gastrosoph gelegentlich im kulinarischen Selbsttätigsein und Gutwerden. In den kleinen Gästezimmern, die der nomadisch lebende »Herr Professor« in wechselnden Unterkünften bewohnt, bastelt er sich eine provisorische und sogleich spürbar wohltuende Selbstversorgung oder immerhin eine kalte Küche zusammen. »Mit dem Magen bin ich jetzt, wo ich mich selber im Zimmer verköstige (Milch Eier Zunge Pflaumen [getrocknetes] Brod und Zwieback) völlig in Ordnung. Ich war noch in keinem Hotel oder Restaurant.«<sup>46</sup> Doch alles in allem hat Nietzsche bis zum tragischen Ende seines Lebens nie wirklich mit der kulinarischen Lebenskunst ernst gemacht und kaum in dieser ästhetischen Form philosophiert.

Wo man die geschmackvolle und feinsinnige Produktion von solchen delikaten Kunstwerken wie einem »schönen roten Beefsteak mit Spinat« (ebd.) und »große Omelettes (mit Apfelmarmelade darin)« vermuten würde oder kulinarische Experimente mit »Eiern, Pflaumen und Erbsen« (ebd.) und sogar ein fettarmes Garen mit Wasser oder Dampf erwarten könnte – immerhin hat ihm seine Mutter das dazu nötige Gerät zukommen lassen –, herrscht letztlich doch die

44 | Nietzsche, Zarathustra, 4, 353.

45 | Vgl. Burckhardt, Über die Kochkunst der späten Griechen.

46 | Nietzsche, Brief nach Naumburg, 21. Juli 1879.



reine gastrosophische Unvernunft: Alltägliches Fastfood in den diversen Erscheinungsformen einer kommerziellen, unpersönlichen Fertigmüchke. An Kochkunst, am täglichen Handwerk einer eigenen Vernunft in einer Küche, die Nietzsche zu recht fordert, mangelt es bei ihm selber am meisten. Im Widerspruch zur eigenen Lehre ist auch von diesem Denker keine fröhliche Wissenschaft der vermeintlich kleinsten und alltäglichsten Dinge des Lebens wie des Einkaufs von guten Lebensmitteln und der stilvollen Zubereitung einzuverleibender Kunst-Wahrheiten bekannt.

Aber den antiken Vorbildern nachstrebend und ein neues Vorbild schaffend, fasst er immerhin den ernsthaften Plan, in einem eigenen Gemüsegarten aktiv zu werden. Man will die hortikulturellen Grundlagen einer guten Küche schaffen und so der Erfüllung des lang gehegten Wunsches näher kommen, »den Garten Epicurs zu erneuern«. Zu diesem Zweck pachtet der frühzeitig pensionierte Philosophieprofessor von der Stadt Naumburg ein Stück Grün gegenüber dem Haus der Familie. In einem Brief an seine Mutter erklärt der agrargastrosophische Sokratiker: »Der Gemüsegarten entspricht ganz meinem Wesen und ist auch eines zukünftigen ›Weisen‹ keineswegs unwürdig.«<sup>47</sup>

In welchem Maße – zumindest theoretisch – Kulinarik und Philosophie, Wohlgeschmack und Weisheit miteinander verschränkt sind, macht sich Nietzsche anhand des begriffsgeschichtlichen Ursprungs der griechischen *sophia* bzw. der lateinischen *sapientia* klar. So vergegenwärtigt sich der (in diesem Punkt Kants Sachverstand weit überlegene) Altphilologe, dass »die Griechen, die in solchen Dingen sehr fein waren, den Weisen mit einem Wort bezeichneten, das den Mann des Geschmacks bedeutet, und Weisheit, künstlerische sowohl wie erkennende, geradezu ›Geschmack‹ (>*sophia*<)) benannten.«<sup>48</sup> An anderer Stelle wird an die populären Vorstellungen von einem philosophischen Menschen als des Archetyps des Homo sapiens erinnert. »Das griechische Wort, welches den Weisen bezeichnet, gehört etymologisch zu *sapio* ich schmecke, *sapiens* der Schmeckende, *sysphos* der Mann des schärfsten Geschmacks; ein scharfes Herausmerken und -erkennen, ein bedeutendes Unterscheiden macht also, nach dem Bewußtsein des Volkes, die eigenthümliche Kunst des Philosophen aus.«<sup>49</sup>

Insofern bestätigt sich, dass Sokrates ein wahrer Philosoph war. Bei der Weisheit und Lebenskunst des Philosophen handelt es sich um keine beliebige, subjektive Gabe, die manche Menschen haben und andere nicht. Vielmehr gehört zu dieser philosophisch genannten oder gastrosophisch zu nennenden Lebenspraxis eben die Bildung und Kultur des Geschmackssinns als eines allgemeinemenschlichen Urteilsvermögens, die tägliche Einübung und Herausbildung des menschlichen Vernunftwesens als Homo sapiens. Kants Einsicht, dass die Weisheit des Geschmacks von einer gemeinsamen Reflexion abhängt, steht für Nietzsche

47 | Nietzsche, Brief an die Mutter, 21. Juli 1879.

48 | Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, 2, 449.

49 | Nietzsche, Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, 1, 816.

außer Zweifel. Mit Nachdruck hebt er hervor, dass deshalb der Glaube an eine unbestreitbare Wahrheit, gerade auch von Geschmacksurteilen als Erkenntnisurteilen, ein Irrglaube ist. Zarathustra stellt die Dinge klar: »Und ihr sagt mir, Freunde, dass nicht zu streiten sei über Geschmack und Schmecken? Aber alles Leben ist Streit um Geschmack und Schmecken!«<sup>50</sup>

Nietzsche geht mit seiner gastrosophischen Wahrheitstheorie und Weisheitslehre sogar so weit, dass er eine Veränderung des allgemeinen Geschmacks, d.h. verinnerlichter und eingefleischter Lebensgewohnheiten, für wichtiger hält als eine Veränderung der herrschenden Meinungen. Denn »Meinungen mit allen Beweisen, Widerlegungen und der ganzen intellektuellen Maskerade sind nur Symptome des veränderten Geschmacks und ganz gewiss gerade Das nicht, wofür man sie noch so häufig anspricht, dessen Ursachen.«<sup>51</sup>

## GASTROSOPHISCHE VEGETARIER

Gemessen an seinem Anspruch, sich nur so viel aus einem Philosophen zu machen, als dieser im Stande ist, »ein Beispiel zu geben«<sup>52</sup>, verkörpert Nietzsche den größten ernährungsphilosophischen Selbstwiderspruch. Wie so Vieles bei ihm, so ist auch die Gastrosophie des guten Geschmacks und der Lebenskunst einer fröhlichen Alltagsküche letztlich die Welt einer bloß gewollten und gedachten Ästhetik der Existenz. Wider besseres Wissens setzt er zeitlebens eine kulinarisch schlechte sowie für seinen Körper unselige Diät fort und tut wenig, um seinen Geschmackssinn zu kultivieren. Er erkennt zwar den unnötigen Wahnsinn einer selbstlosen und unpersönlichen Ernährungsweise und deren moralischen Wirkungen, d.h. deren verhängnisvollen Folgen für Leib, Seele und Geist. Dennoch kann er von diesen »Dummheiten« und ihrer »Entselbstungs-Moral« nicht lassen. »Tut nach meinem Beispiele!«, wie er verkündet, – davon ist, was seine eigene Feldküche angeht, nicht viel zu halten.

Indessen lohnt es sich, abschließend einen Aspekt seines ohnehin selbstwidersprüchlichen Ernährungsstils eingehender zu studieren. Nämlich die Hintergründe, warum für Nietzsche die Frage des Vegetarismus ein ungelöstes Problem darstellt. In der Mitte des Jahres 1869 entschließt sich der damals 25-jährige Basler Professor für griechische Philosophie auf Anregung seines Freundes und begeisterten Mit-Schopenhauerianers Carl von Gersdorff zur »pythagoreischen Lebensweise«. Vorgeschichte dieser Entscheidung für die »Pflanzenkost« ist der Wille seines Freundes, der in seinem Brief an Nietzsche dazu ausführlich Stellung nimmt, »trotz Hohn und Spott derer, die in diesem Punkt, unter dem Ein-

50 | Nietzsche, Zarathustra, Von den Erhabenen, 4, 150.

51 | Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, 5, 406.

52 | Nietzsche, Unzeitgemäße Betrachtungen, Schopenhauer als Erzieher, 1, 350.

flusse ihres Magens stehen«, aus gesundheitlichen Gründen »vegetabilisch zu leben«. <sup>53</sup>

Zu diesem Zeitpunkt verfügt Gersdorff bereits über drei Monate Erfahrung in fleischloser Ernährung und mit großer Zufriedenheit und Erleichterung widerlegt er die verbreitete Befürchtung »von einer Abnahme körperlicher Kraft« – davon sei »keine Spur«. Auf die weiteren Folgen dieses Experiments sei er gespannt, fügt jedoch zuversichtlich und seiner Sache sicher hinzu: »So denke ich für meine Person, wenn gespottet wird, wer zuletzt lacht, lacht am Besten.« Angesichts seines wachsenden Wohlbefindens steht für Nietzsches Freund bereits fest, dass er mit seinem Verzicht auf Fleisch kein »Opfer« erbringe, sondern im Gegenteil der Geist die fleischlose Lebensweise braucht. »Wenn der Geist klarer, das Gemüt reiner und ruhiger wird, [...] so weiß ich wahrlich keinen zu hohen Preis um eine aqua mens zu erreichen.« (Ebd.)

Neben den gesundheitlichen Gründen (Gersdorff leidet nach eigener Auskunft unter »Hämorrhoidalbeschwerden«) ist es die Treue zu Schopenhauers Philosophie, die ihn zu dieser allgemein verspotteten Entscheidung für das »Vegetariertum« (Gersdorff) bewegt. Allerdings bezieht er sich nicht auf Schopenhauers Mitleidsethik, d.h. ihn interessiert nicht die pathozentrische Ethik – für die Schopenhauer heute als ein Vordenker des Tierschutzes gilt –, die das moralische Gefühl des Mitleids und der Anteilnahme über den Menschen hinaus auch auf leidensfähige Tiere und deren schutzwürdiges Wohl ausweitet. <sup>54</sup> Ausdrücklich teilt Gersdorff seinem Freund in diesem Zusammenhang mit, er werde dem »Vegetarianerverein in Nordhausen unter Ed. Baltzers Vorsitz« nicht beitreten. Stattdessen leitet sich sein Vegetarismus aus Schopenhauers Willensmetaphysik und deren asketischen Idealen ab, obwohl sich die von ihm vorgebrachte Begründung letztlich (wie sich gleich zeigen wird) kaum wesentlich von dem diätmoralischen Geist der damaligen Vegetarierbewegung unterscheidet.

Demnach soll jeglichem kulinarisch-ästhetischen Hedonismus, als eines gastrosophischen Kultus und als bejahter Wille zum geschmacklich uneingeschränkten Genussleben, und gerade auch der Lust auf schmackhaftes Fleisch abgeschworen werden. Gersdorff erläutert: »Die Emanzipation vom Kultus des Magens ist eine Verneinung des Willens zum Leben. Was früher Genuss schien, hört auf ein solcher zu sein, weil das Bedürfnis verschwindet. Gegen Fleisch stellt sich mit der Zeit wahrer Abscheu ein.« <sup>55</sup> Mit anderen Worten: Der für einen diätmoralischen Vegetarismus argumentierende Gersdorff legt seinem treuen

**53** | Gersdorff, Brief an Nietzsche, 8. September 1869.

**54** | Vgl. Ingensiep, Vegetarismus und Tierethik im 18. und 19. Jahrhundert.

**55** | Um jeden Verdacht auszuräumen, dass er nicht aus »echt schopenhauerschen«, den Lebenswillen verneinenden Pessimismus handelt, sondern womöglich mit seinem diätetischen Vegetarismus einen makrobiotischen, also lebensbejahenden Optimismus verfolgt, erklärt Gersdorff ironisch: »Sollte ich aber merken, dass mir ein Alter von 100 Jahren durch diese Askese beschieden würde, so bin ich der Erste, der sich wünscht, wie Buddha an

Freund Nietzsche ans Herz, auch »den praktischen Versuch zu machen, fleischlos zu leben«.

Für den erhofften Fall, dass dieser sich tatsächlich für eine fleischlose Lebensweise entscheiden sollte, rät er seinem Freund, sich »Vollkornbrot« bei einer dafür spezialisierten »Reformhaus«-Bäckerei zu besorgen. Gersdorff selbst berichtet aus der großstädtischen Alternativszene Berlins: »Ein hiesiger Bäcker, selbst Vegetarianer, backt ein kräftiges alles Sauerteigs entbehrendes, dafür alle Nährstoffe des Getreides enthaltendes Schrotbrot, das bereits an verschiedenen Stellen dieser materiellen Stadt verkauft wird.« Über das Vollkornbrot hinaus, welches er Nietzsche lehrt, verraten weitere Details seiner Diät das platonisch-spartanische Selbstverständnis seiner vegetarischen Küche. Etwa dieses Rezept: »Eine Mehlsuppe, 1/4 Metze Birnen und solches Brot, abends Milch sind meine Hauptkost und ich fühle mich befriedigt.« (Ebd.)

## EXTRABEILAGE: DIE ANFÄNGE DES MODERNEN VEGETARIERTUMS

Mit Eduard Baltzers 1867 gegründetem Verein für natürliche Lebensweise, welchem Nietzsches Freund Gersdorff trotz seines Bekenntnisses zum Vegetariertum nicht beitreten will, beginnt sich die deutsche Alternativbewegung des 19. Jahrhunderts zu organisieren (und der Lebensreform-Bewegung zu nähern). Baltzer begründet die fleischlose Ernährungslehre explizit unter Berufung auf Pythagoras und andere antike Philosophen, die sich für eine moralische Verurteilung des Tieretötens aussprechen. Große Verbreitung findet sein *Vegetarisches Kochbuch*, welches 1877 erstmals erscheint. Es regelt die Lebensmittelauswahl, den Einkauf und die Beschaffung, die Zubereitungstechniken und Speisenkombination. Auf Fleisch wird verzichtet; aber Milch, Milchprodukte und Eier sollen einen Ovo-Lacto-Vegetarismus ermöglichen. Die rousseauistische Programmatik einer Rückkehr zur Natur setzt Baltzer mit seiner Ernährungslehre so um, dass Körner und Früchte – Rohkost – zur ursprünglichsten Nahrung deklariert werden.

Neben gebräuchlichem Brotgetreide, wie Weizen und Roggen, kommen auch bis dato Arme-Leute-Brotsorten aus Hafer, Dinkel und Hirse als kulinarische Diversifikationen verstärkt zum Einsatz. Hülsenfrüchte werden in den Speiseplan aufgenommen – womit Feuerbachs Leguminosen-Utopie ein Stück weit verwirklicht wird. Auch Gemüse und Obst, möglichst aus dem eigenen Garten, um sicher zu sein, dass sie naturgemäß angebaut und nicht den unökologischen Methoden der neuen Ag-

---

einem Stück unverdauten Schweinefleisch vor diesem Termine zu sterben.« Vgl. Gersdorff, Brief an Nietzsche, 8. September 1869.

rarindustrie unterzogen werden. (Einen solchen politisch-ökonomischen bzw. kapitalismuskritischen Hintergrund gibt Nietzsche, der Antisozialist, im Kontext seines Gemüsegarten-Projekts als Motiv freilich nicht an.)

Da viele Stadtbewohner keine eigene Gartenkultur betreiben können, beginnen ›Reformhäuser‹ die betreffenden Naturprodukte anzubieten. Wichtige Speisen sind, neben dem von Gersdorff empfohlenen Vollkornbrot, Frischkornbreie oder, wie man inzwischen sagt, das ›Müsl‹ zum Frühstück, Salate und Gemüsegerichte zum Mittagessen. Das (alleine eingenommene) Abendmahl unterscheidet sich durch pflanzliche Brotaufstriche vom Üblichen. Zu den Mahlzeiten werden Kräuter- und Früchtetees getrunken.

Um den Verzicht auf Fleisch zu erleichtern, werden zahlreiche ›pflanzliche Fleischrezepturen‹ erfunden wie Bratling, Hackbraten oder Leberknödel aus Getreide, die auch für fleischtypische Garverfahren (Grillen, Braten) brauchbar sind. Auch innerhalb der symbolischen Ordnung einer vegetarischen Kulinarik beginnen Fleischsurrogate einen mit den tierischen Originalen vergleichbaren Platz einzunehmen.<sup>56</sup> Die fleischlastige Haute Cuisine wird durch eine weit raffiniertere Kochkunst überwunden: Der Kunst und »Artisten-Metaphysik«, Fleisch durch gleichwertige andere geschmacksästhetische Konstrukte zu ersetzen. Wie sich herausstellen wird, macht sich Nietzsches Gastrosophie die Prinzipien dieser – äußerst aktuellen – Scheinästhetik einer rein vegetarischen und gleichwohl anspruchsvollen Küche klar.

In diesem Kontext ist auf einen kulinarischen Aspekt der Rohkostbewegung hinzuweisen, der unter dem gendertheoretischen Stichwort einer »Feminisierung der Nahrung«<sup>57</sup> leicht zu kurz kommt. Die pflanzliche Ernährungsweise soll, als Momentum in der Emanzipation der Menschheit, zu Erleichterungen und Zeiteinsparungen in der häuslichen Essenszubereitung beitragen. Denn Rohkost bzw. nährstoffschonendes Dampfkochen von Gemüse verkürzen die Küchenarbeiten und Kochzeiten im Vergleich zu den traditionellen ›Verfeinerungen‹ (insbesondere von aufwändigen Fleischgerichten). Entsprechend betonen die Vertreter

**56** | Vgl. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung*, 186.

**57** | Von einer »Feminisierung der Nahrung« (Wirz, *Essen und Reden vom Essen als Formen sozialer Gewalt*, 39) ist hier die Rede im Sinne einer ideellen Aufwertung von vermeintlicher ›Frauenkost‹ wie Gemüse, Früchte, Obst, Milch, Süßspeisen, Tee. Eine vegetarische Feminisierung der Nahrung übt gleichzeitig eine symbolische Kritik am karnivoren Patriarchismus (Fleisch, scharfe Gewürze, Alkohol). Das heißt, die alternative Ernährungslehre der Vegetarier vollzieht eine Umwertung der kulinarischen Hierarchie und symbolischen Ordnung der bürgerlichen, geschlechterspezifisch codierten Speiseregeln und Geschmäcker. Vgl. Setzwein, *Ernährung – Körper – Geschlecht*; Adams, *The Sexual Politics of Meat*.

des damaligen Vegetarismus diese progressive Vereinfachung der kulinarischen Praxis und die damit verbundene Verbesserung der Arbeits- und Lebenssituation der Hausfrauen.

Allerdings fordern die vegetarischen Lebensreformer, wie einige gemäßigte Feministinnen jener Zeit, keinen grundsätzlichen Wandel der Geschlechterrollen durch eine technische Erleichterung bzw. der ultimativen Abschaffung der (weiblichen) Küchenarbeit. Man fordert lediglich die gesellschaftliche Aufwertung der privaten Haushaltstätigkeiten und des traditionellen Verantwortungsbereichs der Frauen. Eine ganz andere Auffassung vertreten die konsequenten Feministinnen und Marxisten der Zeit. Sie problematisieren die Reorganisation der Herd- und Haushaltsarbeit sowie eine Kritik an der alleinigen Zuständigkeit von Frauen in dieser Sphäre als ein Politikum und erklären die Entfeminisierung der Nahrung zur revolutionären Agenda. So will Clara Zetkin die Problematik der Frauenarbeit und Hauswirtschaft sozialistisch lösen – und hofft dafür auf neue Küchentechnologien, insbesondere auf Elektrogeräte. »Rationelle Haushaltsführung«, vollautomatisiertes Fertigen und andere Formen eines kulinarischen Futurismus sollen die weibliche Menschheit von der Sklaverei der Haus- und Herdarbeit befreien. Die namhafte Feministin Charlotte Perkins Gilman willigt in ihre zweite Ehe nur unter der Bedingung ein, eine küchenlose Wohnung zu beziehen. Die Haushaltsreformerinnen um 1900 entwerfen nicht nur detaillierte Pläne, wie Ernährung und Kinderbetreuung zentral zu organisieren seien, sondern sorgen auch für deren praktische Umsetzung.<sup>58</sup> Anders als dieser radikale Feminismus bzw. dieser kulinarische Futurismus spiegeln sich das Reformersche und der latent konservative Grundzug der Vegetarierbewegung des 19. Jahrhunderts nicht zuletzt im weltanschaulichen Selbstverständnis von Baltzers *Verein für natürliche Lebensweise* wider. Wie dessen Namensgebung zu erkennen gibt, geht es dabei nicht primär um eine neue Ernährungsweise, nicht um besseres Essen. Letztlich steht hinter der vegetarischen Variante einer Moral der einfachen Küche die programmatische Abstinenz gegenüber einer »unnatürlichen Lebensweise«. Wie in anderen Lebensbereichen, so soll das asketische oder gegenüber Genuss ethisch indifferente Ideal der Lebensreformbewegung auch in der Küche einer »vegetarischen Diät« bewiesen werden. Dabei scheint es auf kulinarischen Genuss und Wohlgeschmack (mit der künstlichen Hilfe von raffiniertem Fleischersatz) nicht ankommen.

## NIETZSCHES PRO UND CONTRA ZUM VEGETARISMUS

In seinem Antwortbrief auf Gersdorff berichtet Nietzsche, er habe, ohne zu zögern, mit der »Pflanzenkost« ernst gemacht. »Auch ich gehöre, seit dem Empfang Deines letzten Briefes, nicht mehr zu den ›Sarkophagen‹.«<sup>59</sup> Zwar ist uns nicht überliefert, ob er sich das so gelobte neuartige Brot besorgt hat, aber über gesundheitlich positive Wirkungen seiner (kurzzeitig) veränderten Ernährungsweise gibt eine Nachricht an Mutter und Schwester Auskunft. Darin schickt der frisch gebackene Vegetarier – Nietzsche, das Vollkornbrot – seinem Besuch in Naumburg »einige Vorsichtsmaßregeln« voraus. »Ihr dürft mich in meiner Lebensweise nicht stören«, mahnt der Philosoph in der Antizipation möglicher Verunsicherungen an und fügt zur Beschwichtigung hinzu, »diese hat den Vorzug, sehr einfach und unkostspielig zu sein. Ich habe nämlich die letzte Zeit, nach dem Vorgange und der Einladung von Gersdorff, von nichts als Brot Milch Weintrauben Früchten und einer Suppe gelebt und denke, dass eine zeitweilige Kur dieser Art meinem schlechten Magen recht gut tut. Also – große Küchenbeschwerde bringt mein Aufenthalt nicht mit sich.«<sup>60</sup>

Indessen übernimmt Nietzsche den bloß diätetisch begründeten Vegetarismus Gersdorffs nicht unkritisch. Obschon er sich wünscht, in solchen wichtigen Dingen des Lebens mit der Weltanschauung seines geschätzten Freundes übereinzustimmen, um ihre Freundschaft nicht zu riskieren (wir werden die Brüchigkeit dieses Grundes noch kennen lernen), vertritt Nietzsche eine der Moral des Freundes widersprechende Auffassung. Sein Widerspruch zielt auf den grundsätzlichen Punkt der Sache, nämlich auf die philosophische Begründung des Moralprinzips, welches den Schritt zur fleischlosen Lebensweise zur Pflicht machen soll. Dafür entwickelt Nietzsche den in Schopenhauers Moralphilosophie nur angelegten und von Gersdorff ignorierten Tierrechtsgedanken eigenständig fort. Es wird das humanistische Argument vorgetragen, dass »die Achtung vor dem Tiere ein den edlen Menschen zierendes Bewusstsein«<sup>61</sup> sei.

Mit dieser rein ethischen Argumentation distanziert sich er nicht nur von der Auffassung seines Freundes; seine tierrechtliche Begründung weicht auch von der Philosophie der Vegetarierbewegung seiner Zeit (z.B. Baltzers Verein) ab, die auf die pythagoreische Reinkarnationslehre, also die holistische Annahme einer mythischen Seelenwanderung, zurückgreift. Abgesehen von diesen unterschiedlichen Philosophien einer vegetarischen Diät bleibt indessen für eine gastroso-phische Interpretation des nietzscheanischen Denkens festzuhalten: Nietzsche macht sich aus moraltheoretischen Erwägungen heraus eine fleischlose Ernährungsweise als einer ethisch korrekten Küche zu Eigen.

59 | Nietzsche, Brief an Gersdorff, 28. September 1869.

60 | Nietzsche, Brief an Franziska und Elisabeth Nietzsche, 2/2, 56.

61 | Nietzsche, Brief an Gersdorff, 28. September 1869.

Entsprechend lässt der Kündler neuer Werte Zarathustra eine neue Tierliebe erkennen. Die zahlreichen »Haustiere«, die sich um ihn scharen, behandelt er als Gleichberechtigte und schätzt sie »als seine Freunde«. Darüber hinaus kennt der feinfühligste Tierfreund nicht nur die ästhetische Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, er kennt auch ihren historisch wahren Ursprung, nämlich den des blutigen Tier- bzw. Bocksopfers, des *tragos*.<sup>62</sup> Nietzsche vermag den anthropologischen Schrecken oder, wie er sich in seinem Brief an Gersdorff äußert, »das Entsetzliche«, das *Tragische* nachzuempfinden, das vom Abschachten des *tragos*, eines friedlichen Tieres ausgeht.

Aber trotz der guten Gründe für die Tierliebe und trotz vielfältiger Pro-Argumente für einen ethischen Vegetarismus bleibt er weder den eigenen tierschützerischen Einsichten treu noch können ihn seine positiven gesundheitlichen Erfahrungen, die er mit dieser Ernährungsweise macht, zu einem völligen Verzicht auf den Genuss von Tierfleisch bewegen. So lässt er seinen vegetarischen Freund wissen, er habe schließlich die Überzeugung erlangt, »dass das Ganze eine Marotte ist, und noch dazu eine recht bedenkliche.«<sup>63</sup> Dieser eigenwillige Gegenangriff lässt den offenen Selbstwiderspruch erkennen, den Nietzsche austrägt: Einerseits kümmert sich sein Zarathustra bzw. er selbst um das »liebe Vieh«, andererseits mag er es nicht lassen, gleichwohl »gutes Lammfleisch« und andere Fleischgerichte zu genießen.

Dass Nietzsche von der Pflanzenkost abkommt und sich schließlich sogar zum Gegner des Vegetarismus erklärt, um sich erneut auf das Fleischessen einzuschwören – zu diesem Abfall vom rechtschaffenen Glauben bedarf es offenbar wenig. Lediglich *einer* Stimme, nämlich der Stimme eines anderen, ihm allerdings überaus wichtigeren Freundes: Richard Wagner. Der von ihm schwer

**62** | Burkert klärt über den essenziellen Ursprung der Tragödie auf: »Es ist möglich, zumindest vermutungsweise einige wesentlichen Linien, die von der Situation des Opfers zur Tragödie führen, nachzuzeichnen. [...] Die Opferhandlung ist in der Regel von Flötenmusik begleitet; während sonst für Chorlyrik die Kithara das normale Begleitinstrument ist, herrscht in der Tragödie die Flöte vor. Was wichtiger ist: Es gibt eine Form der ›Unschuldskomödie‹, wonach vermummte, maskierte Männer das Tier zu töten haben. Die *eidoi* verstecken ihre Identität: Keine Tragödie ohne Masken. [...] All dies fügt sich zur folgenden Hypothese: Die *eidoi* sind ursprünglich eine Gruppe maskierter Männer, die das im Frühjahr fällige Bocksopfer vollziehen; sie treten auf mit Klage, Gesang, Vermummung, und dürfen zuletzt den Bock verspeisen. [...] Ernst und ›satyrhafte‹ Lustigkeit mögen sich in eigentümlicher Weise durchdrungen haben. [...] Die Transformation auf das Niveau hoher Literatur, mit den Formen der Chorlyrik und der Adaptation des heroischen Mythos, bleibt eine einzigartige Leistung, die sich doch auf vorgegebene Elemente gründet: Gebrauch von Masken, Gesang und Tanz auf der *thymele* [Schlachtbank], Klage, Flötenmusik, der Name *tragedoi*, alles vereint in der Grundsituation des Opfers: Der Mensch im Angesicht des Todes.« Vgl. Burkert, Griechische Tragödie und Opferritual, 26.

**63** | Nietzsche, Brief an Gersdorff, 28. September 1869.



verehrte Opernkomponist redet Nietzsche die »Pflanzenkost-weltanschauung« schnell aus. Der Einfluss des Großmeisters auf sein eigenes philosophisches Selbstverständnis ist – zu diesem Zeitpunkt noch – derart überwältigend, dass er Wagners Standpunkte und Gastmahle ohne kritische Distanz annimmt.<sup>64</sup>

Unmittelbar nach einem Besuch bei Wagners im Basel nahe gelegenen Triben schreibt er einen Brief an Gersdorff, in welchem er seinem Freund darüber in Kenntnis setzt, dass von seinen vegetarischen Überzeugungen nicht mehr viel übrig geblieben sei. Wagner, der seinerseits »jahrelang dieselbe Abstinenz geübt hat und davon reden darf«,<sup>65</sup> habe ihm »nicht ohne wärmste Beteiligung seines Gemüts und mit kräftigster Ansprache, alle die inneren Verkehrtheiten jener Theorie und Praxis vorgeführt«. Und obwohl der selbstbewusste Philosoph bereits einen eigenen (eben den tierethischen) Standpunkt hat, hält er diesen, Wagner zuliebe, zurück und gibt sich gegenüber Gersdorff in der Begründung seines Rückfalls in die Sarkophagie ungewöhnlich unsicher – trotz seines ansonsten sehr ausgeprägten Wahrheitssinns. So äußert er seine Zweifel, »ob ich jetzt gerade alle Gründe bei der Hand habe, die mir inzwischen dagegen eingefallen sind.« (Ebd.) Kein Wunder, denn zuletzt geben ja nicht einsehbare Gründe, die den Tierschutz auf einmal unplausibel machen würden, den Ausschlag für seinen plötzlichen Sinneswandel und seine windige Behauptung, es handle sich beim Vegetarismus um eine sogar bedenkliche Marotte.

Die wahren Beweggründe, die ihn zu diesem Irrtum führen, liefert die fleischfanatische Weltanschauung des »Meisters«. Denn Wagner, seinerseits Schopenhauerianer, legt die schopenhauersche Philosophie noch einmal anders aus als Nietzsche oder Gersdorff. Weder interessiert ihn wie Nietzsche daran das tierethische Potential noch macht er sie sich im diätmoralischen Sinne zunutze wie Gersdorff. Während Gersdorff in der Pflanzenkost eine konsequente Anwendung des schopenhauerschen Programms einer pessimistischen Verneinung des Lebenswillens respektive der asketischen Verneinung eines uneingeschränkten, gastrosophischen Genusslebens sieht, will Wagner gerade im Willen zur fleischlosen Lebensweise einen ethischen Optimismus wahrhaben, der für den revolutionären Geist einer sozialistischen Weltverbesserei typisch sei. Dem hält er einen verbreiteten, pro-karnivoren Einwand entgegen. Weil der Mensch als natürliches Lebewesen ohnehin nicht aus dem nutritiven Schuldzusammenhang heraustreten könne, und weil der Mensch, statt Ehrfurcht gegenüber anderem Leben zu zeigen, dasselbe töten muss, um selbst zu überleben, würde sich die Pflanzenkost moralisch kaum von der Fleischkost unterscheiden.

64 | Vgl. Wagner/Spengler/Lutterbeck, Zu Gast bei Wagner.

65 | Wagner unterstützt den Vegetarismus-Aktivistin Theodor Hahn, Autor des 1865 erschienenen Bestsellers *Das Paradies der Gesundheit, das verlorene und das wiedergefundene*; eine Schrift, die – zu Wagners Zufriedenheit – mit antisemitischen Auslassungen unterfüttert ist.

Die Vegetarier geben sich als Weltverbesserer, ohne wirklich etwas Wesentliches verändern zu können – das kann, wenn überhaupt, dann allein die Kunst, so Wagner oder so wenigstens Nietzsche, der diese seine Philosophie, wie ja sonst auch, Wagner *andichtet*.<sup>66</sup> Ausführlich unterbreitet Nietzsche seinem vegetarischen Freund Gersdorff die Plausibilität eines (fanatisch-reaktionären oder gespenstisch-verängstigten) Geistes, der Fleisch will und dafür jeglichen Willen zum Guten opfert: »Das Wichtigste für mich ist, dass hier wieder ein Stück jenes Optimismus mit Händen zu greifen ist, der unter den wunderlichsten Formen, bald als Sozialismus, [...] bald als Pflanzenkostlehre und unter unzähligen Formen immer wieder auftaucht: Als ob nämlich mit Beseitigung einen sündhaft-unnatürlichen Erscheinung das Glück und die Harmonie hergestellt sei. Während doch unsere erhabene Philosophie lehrt, dass wo wir hingreifen, wir überall in das volle Verderben, in den reinen Willen zum Leben fassen und hier alle Palliativkuren unsinnig sind.« Keine Spur mehr von seinem eigenen Standpunkt und von seinem besseren Gewissen, stattdessen alter unveränderter, schlechter Geschmack – oder »Wagnerische Ideale«, wie Nietzsche sich später – zu spät... – in seiner hemmungslosen Schmähschrift *Der Fall Wagner* eingestehen wird.

Doch vorher häuft er zu weiteren scheinheiligen und gegenüber seinen tierethischen Einsichten auch kaltherzigen Rechtfertigungen des Ideals eines anti-sozialistischen Fleischessens einige Dummheiten und Vernünfteleien auf, die im krassen Widerspruch sogar zu den eigenen diätetischen Einsichten und den daraus hervorgehenden Ansätzen seiner Gastrosophie stehen. So schreibt er seinem vegetarischen Freund nach Berlin beispielsweise, dass die »so grausame und unsittliche Göttin Natur mit ungeheurem Instinkt uns Völker dieser Zonen«<sup>67</sup> die Fleischeskost eben aufgezungen habe. Um im gleichen Atemzug gegen diesen naiven Naturalismus einzuräumen, dass durchaus »bei besonders kräftigen und stark körperlich tätigen Menschen, eine reine Pflanzenkost möglich« (ebd.) sei. Womit er zugibt, dass eine fleischlose Ernährung durchaus unproblematisch ist.

Ein weiteres, oft angebrachtes Ressentiment gegenüber einer vegetarischen Ernährung übernimmt Nietzsche von seinem (noch) »edlen Freund« und »Genius«

**66** | Nietzsche-Biograph Janz geht auf die Hintergründe ein: »Der Sprung von der Pflanzenkost zum Sozialismus scheint völlig überraschend und ist in dem Zusammenhang auch gänzlich unmotiviert. Wenn man aber in die baslerische Geschichte blickt, so fasst man den Grund: Es ist ein echtes Problem, das ihn da bewegt, und es ist ihm ganz konkret vor Augen geführt worden, da in Basel im September 1869 die IV. Internationale, ein Arbeiterkongress, tagte. Und da Wagners alter Kampfgenosse aus den 48er-Wirren in Dresden, Bakunin, mitwirkte, mit dem Wagner jetzt eine Wiederbegegnung vermied, war Nietzsche in den Tribschener Gesprächen direkt zur Stellungnahme angesprochen. Ausdrücklich erwähnt Nietzsche diese Ereignisse nirgends, man könnte glauben, er habe sie nicht bemerkt oder dann bewusst darüber hinweggesehen. Nur in diesem Reflex verrät er sich. Er fürchtet dieses Gespenst...«. Vgl. Janz, Nietzsche, I, 342.

**67** | Nietzsche, Brief an Gersdorff, 28. September 1869.

Richard Wagner: »Der Kanon, den die Erfahrung auf diesem Gebiete gibt, ist der: Geistig produktive und gemütlich intensive Naturen müssen Fleisch haben.« (Ebd.) Mit diesem idealistischen Vorurteil – Nietzsche weiß um die lange Geschichte vegetarischer Philosophen (wie beispielsweise Platon)<sup>68</sup> – affirmiert sein intensives Gemüt die seit Mitte des 19. Jahrhunderts sich ausweitende Fleischierei und den sie legitimierenden Protein-Mythos, wonach tierisches Eiweiß der beste und ein unersetzlicher Nährstoff sei. Die erforderlichen ernährungsphysiologischen Wahrheiten, um auch diesen Mythos als Trugbild und diese Moral als außermoralisches Konstrukt zu durchschauen, welches nur das schlechte Gewissen beruhigen soll, hätte er schon seiner Feuerbach-Lektüre entnehmen können.

Die sicherlich größte Unvernunft, die Nietzsche von einer »vegetabilischen Küche« abbringt, ist (wenigstens zeitweise) sein naiver Glaube, die Wahrheit des Lebens und Denkens im Geistigen und Ideellen sehen zu wollen. Bei dieser Art von höheren Bestimmung des Menschen bleibt, so der Wagnerianer Nietzsche folgerichtig, obgleich im krassen Widerspruch zu seiner Poesie der Lebenskunst, keine Zeit und Energie für eine Beschäftigung mit solchen – anscheinend doch – kleinen, alltäglichen und ebenso geistlosen wie unwürdigen Dingen wie einem Essen, dessen moralische Geschmacksbeschränkung einzuhalten ihn jedenfalls in einen täglichen Kampf mit sich (sich selbst versus seiner Lehre) zwingen würde. »Es ist unglaublich«, fasst Nietzsche seinen antivegetarischen Idealismus zusammen, »was eine so abnorme Lebensweise, die nach allen Seiten hin Kampf verursacht, an Kraft und Energie des Geistes aufzehrt, die somit edleren und allgemein nützlicheren Bestrebungen entzogen werden. Wer den Mut hat, für etwas Unerhörtes durch seine Praxis einzustehen, der Sorge dafür, dass dies auch etwas Würdiges und Großes sei, nicht aber eine Theorie, bei der es sich um die Ernährung der Materie handelt.«<sup>69</sup>

Damit nicht genug: Nietzsche flechtet eine weitere Gemeinheit in seine Ausführungen (die ja an seinen überzeugten Vegetarier-Freund gerichtet sind) ein: »Und man mag auch Einzelnen ein Martyrium für solche Dinge zugestehn: Ich möchte nicht zu ihnen zählen, solange auf geistigem Gebiete wir noch irgendeine Fahne hochzuhalten haben.« (Ebd.) Um hier kein Missverständnis aufkommen zu lassen, eine solche abgeschmackte Vorrangstellung des Geistigen gegenüber dem Leiblichen, von vermeintlich edlen Werten gegenüber vermeintlich unwürdigem Alltäglichen, von niedrigen Menschen (wie Gersdorff), die sich nur ernähren, und höheren Menschen (wie Wagner und er selbst selbstverständlich), die Wichtigeres zu tun haben, wird Nietzsche in anderen Zusammenhängen nicht müde als »dekadenten Idealismus«, als Auswuchs und Irrtum des christlichen Platonismus des

**68** | Oder mit Jacques Derrida gesprochen: »Wem wollte man weismachen, unsere Kulturen seien karnivor, weil tierische Proteine angeblich unersetzlich sind?« Vgl. Derrida, Man muss wohl essen, 298.

**69** | Nietzsche, Brief an Gersdorff, 28. September 1869.

Abendlandes zu kritisieren. Im Grunde attackiert seine Philosophie nichts heftiger und unnachgiebiger als die moralischen Werte dieser Tradition.

Alle die angeführten und letztlich sogar aggressiv umgewendeten Contras gegen die vegetarische Ernährung und damit auch gegen die Lebensweise seines Freundes stoßen bei diesem erwartungsgemäß auf Befremden und Unverständnis. Der durchaus fleischlos glückliche Gersdorff erwidert spürbar indigniert: »So lange ich ruhig hier in Berlin lebe, fällt mir diese Lebensweise keineswegs schwer, sie kostet mir durchaus keinen Kampf und gestattet mir manches Andere, was ein wirklicher Genuss zu nennen [ist], häufiger zu erlangen.«<sup>70</sup> Freilich betont Gersdorff mit dem Hinweis darauf, dass er seinen veränderten Essgewohnheiten ein erhöhtes körperliches Wohlbefinden verdanke und dadurch mit mehr Ausdauer und Lust arbeite, eine ernährungsphilosophische Selbsterkenntnis, die ja Nietzsche, wie wir sahen, bereits an sich selbst verifizieren konnte. Nietzsche weiß diese bessere Ernährungsweise nicht zuletzt wegen seines gesundheitlich anfälligen Zustandes, seiner Magenbeschwerden und Kopfschmerzattacken als Leidgeplagter und Eingeweihter in die »große Vernunft des Leibes« unter rein gesundheitlichen Gesichtspunkten als eine höhere Lebensform durchaus zu schätzen.<sup>71</sup>

Entsprechend wehrt sich Gersdorff gegen seine polemische Gleichsetzung von Menschen, die nur Vegetabilien essen, mit »Verdauungsmaschinen«. Er wendet diese Injurie auf eine tiefsinnige, orakelhafte Weise, an Nietzsche gerichtet, um: »Zur Verdauungsmaschine will ich nicht umgewandelt werden, sondern nur den Verdauungsapparat in einer solchen Ordnung erhalten, dass er das Gehirn nicht beunruhigt.«<sup>72</sup> Denn mit der Anspielung darauf, dass sich das Einverleibte nicht nur auf den Körper, sondern auch auf den Zustand des Gehirns auswirkt, berührt Gersdorff die moralische Wirkung und den einverleibten Grundirrtum ebenjener ungesunden (karnivoren) Ernährungsweise, welche »im Fall Nietzsche« tatsächlich verhängnisvoll enden wird.

Wenn schon nicht in Bezug aufs Essen, so weiß Nietzsche selbst doch mit Blick aufs Trinken und auf die Einverleibung alkoholischer Getränke sehr genau, dass dies nachweislich eine »sanfte Entartung im Geiste hervorruft.«<sup>73</sup> Seines Geistes auf alle Fälle. In der leibphilosophischen Erkenntnis, dass das, was man isst, und somit die Moral (des eigenen Essens und Trinkens) unmittelbar physische Wirkungen auch auf den Geist hat, herrscht eine prinzipielle Übereinstimmung zwischen Nietzsche und seinem Freund. Die Übereinstimmung in diesem gastrophisch fundamentalen Sachverhalt wird der Grund dafür gewesen sein, dass es Nietzsche letztlich sehr bekümmert, mit Gersdorff in dem eigentlich ebenso wichtigen Aspekt einer Philosophie der Ernährung, nämlich dem Pro und Contra eines

**70** | Gersdorff, Brief an Nietzsche, 13. Oktober 1869.

**71** | Vgl. Brief Ende September 1869 an Franziska und Elisabeth Nietzsche.

**72** | Gersdorff, Brief an Nietzsche, 13. Oktober 1869.

**73** | Nietzsche, Götzendämmerung, 6, 70.

Vegetarismus<sup>74</sup>, gerade nicht einer Meinung zu sein. Aus Sorge um den Verlust der Freundschaft zu Gersdorff gibt Nietzsche trotz seiner energischen und schroffen, aus eigener Unentschiedenheit in der Sache – um ihm dies zugute zu halten – mitunter bloß provokant gemeinten Infragestellung eines vegetarisch (moralisch) eingeschränkten Genusslebens dem Freund letztlich das eigene Schicksal in die Hand: »Indes um Dir meine wohlmeinende Energie zu zeigen, habe ich dieselbe Lebensweise bis jetzt eingehalten und werde dies solange tun, bis DU selbst mir die Erlaubnis gibst, anders zu leben.«<sup>75</sup>

## NAUMBURGER ZUCKERBRÖTCHEN, BRAUNSCHWEIGER WÜSTCHEN UND REICHLICH LACHSSCHINKEN

Um Nietzsche das denkbar größte ›Geschenk‹ zu bereiten, spricht der vegetarische Freund ihn von der asketischen Pflicht, auf den Genuss von Fleisch zu verzichten, frei. »Tue mir den Gefallen«, schreibt Gersdorff zu Nietzsches Geburtstag zurück, »und kasteie Dich selbst nicht länger mit Pflanzenkost und feiere Deinen Geburtstag mit einem saftigen Stück Fleisch.«<sup>76</sup> Dieser gut gemeinte, aber verhängnisvolle Freispruch und auch Cosima Wagners eindringliche Bitte – »Essen Sie doch bald wieder Fleisch«<sup>77</sup> – bestärken Nietzsches Sinn für Saftiges und seinen Drang nach gutem Lamm. Für eine entsprechende und auch reibungslose Energieversorgung seiner geistigen Produktion lässt sich der Carnivoro nach eigenem Gusto in den folgenden Jahren reichlich Fleisch schmecken – freigesprochen von tierethischen Bedenken und bar jeder gastrosophischen Selbstbeschränkung.

Nietzsches Ernährungsstil sieht schließlich nur noch »eine zeitweilige Enthaltensamkeit von Fleisch, aus diätetischen Gründen«, vor. Er entwickelt eine gierige, zugreifende Fleischeslust, einen bejahten Willen zur Wurst, der in der Korrespondenz mit seiner Mutter und seiner Schwester immerfort zur Sprache kommt. So berichtet er über seinen Speiseplan im Sommer 1887 zufrieden, »Tag für Tag ein schönes rotes Beefsteak mit Spinat und eine große Omelette (mit Apfelmarmelade darin). [...] Abends nichts als einige Scheibchen Schinken, 2 Eidotter und 2 Semmeln.«<sup>78</sup> Ein großer Teil dieses familiären Briefwechsels besteht in Bestellungen von Schinken und Wurst.

Nach dem Empfang einer dieser begehrten Proviantpakete lässt der Fleischeser seine ›Lieben‹ zu Hause wissen: »Mit dem Schinken bin ich noch nicht fertig,

**74** | Wir erinnern uns: Nietzsche fordert eine »Philosophie der Ernährung«, gerade weil der »immer wieder losbrechende Lärm für und wider den Vegetarismus« noch nicht beigelegt sei.

**75** | Nietzsche, Brief an Gersdorff, 28. September 1869.

**76** | Gersdorff, Brief an Nietzsche, 13. Oktober 1869.

**77** | Cosima Wagner, Brief an Nietzsche, 29. Sept. 1869.

**78** | Nietzsche, Brief an die Mutter, 3. August 1887.

die Wurst noch nicht angefangen.«<sup>79</sup> Wenige Tage später meldet eine Postkarte unerwartet: »Das Braunschweiger Fleisch ist mir alles zu sehr gesalzen. Schinken ebenso wie Wurst.«<sup>80</sup> Bei diesem sichtlich enttäuschten Geschmacksurteil bleibt es jedoch nicht. Schon der Brief vom 9. November entwarnt und frohlockt: »Die Naumburger Backsachen bewähren sich sehr, namentlich die Zuckerbröthen. [...] Die Braunschweiger Wurst hat jetzt *auch* meine Sympathie.« Doch der Degout gegen allzu Salziges verleidet ihm immer wieder die betreffenden Fleischprodukte. »Jetzt aber keine Wurst schicken!«, tönt es gequält aus dem Engadin.<sup>81</sup>

Wiederkehrende Übelkeit und allgemeines Unwohlsein nötigen ihm Selbstzweifel ab und machen seine Ernährungs- und Lebensweise immer fragwürdiger. Aber dann nehmen die Dinge wieder ihren gewohnten Lauf. »Ich wohne still, habe gute Milch und Eier. Einen Monat später werde ich vielleicht um eine Wurst-Proviantsendung bitten, ja nicht eher.«<sup>82</sup> Keine zwei Wochen später lässt der Philosoph seine Schwester euphorisch wissen: »Die Wurst mit Appetit verpeist.«<sup>83</sup> In der Engadin-Zeit weiß er sich glücklich, nicht nur, weil er in seiner Pension allerlei Lebensmittel kaufen kann und ihm auf diese Weise vorübergehend eine Selbstverpflegung möglich wird, sondern auch deswegen, weil ihm dies einen sicheren Zugang zu Corned Beef-Konserven verschafft.

Während Nietzsche am Zarathustra sitzt, belohnt er sich für sein epochales Werk auf besondere Weise. »Nun bitte, bitte: Eine große Wurstsendung Etwas recht Gutes! Auch eine Schinkenwurst dabei!« also sprach Nietzsche am 21. Juni 1883 in einem Brief an seine Mutter und Schwester. Dann – aus schlimmen Erfahrungen wieder zur diätetischen Vernunft gezwungen – experimentiert er erneut eine Zeit lang mit den gesundheitsförderlichen Wirkungen von Milchspeisen. In diesem Zusammenhang wird mit saurer Milch angemachter Quark, »nach russischer Manier«, gerühmt. Als fröhlicher Ernährungswissenschaftler meint er außerdem erkannt zu haben, dass ihm Ziegenkäse gut tue. Von diesen Erfahrungen ermutigt und klüger gemacht, versucht er seinen auch weiterhin moralisch problematischen Fleischkonsum durch den Genuss der neuartigen Fleischersatz-Produkte aus Erbenstoff zu hintergehen. »Dann habe ich fünf Pfund Malto-Leguminose von der Fabrik bestellt!« Darum die frohe Botschaft: »Lassen wir also jetzt den Schinken.«<sup>84</sup>

Nietzsche gibt damit nicht nur den nachhaltigen Einfluss von Feuerbachs Philosophie auf ihn zu erkennen – wie wir gesehen haben, erhofft sich Feuerbach durch solche revolutionäre Einkäufe eine umfassende Verbesserung der Ernährungs- und Lebensverhältnisse. Der Immoralist Nietzsche experimentiert

**79** | Nietzsche, Brief nach Naumburg, 28. Oktober 1878.

**80** | Nietzsche, Brief nach Naumburg, 3. November, 1879.

**81** | Nietzsche, Brief nach Naumburg, 2. Juni 1879.

**82** | Nietzsche, Brief aus St. Moritz, Anfang Juli 1879.

**83** | Nietzsche, Brief nach Naumburg, 12. Juli 1879.

**84** | Nietzsche, Brief an Franziska Nietzsche, 14. Juli 1884.

auf diese Weise auch mit der Strategie, die Vegetarismusproblematik nachhaltig und mit Stil aus der Welt zu schaffen: Im Imitat von Tierfleisch durch ›künstliches Pflanzenfleisch‹, welches die Echtheit dessen ›natürlichen Wahrheit‹ in den schönen Schein einer technisch reproduzierbaren Künstlichkeit verkehrt. Die ästhetische Wahrheit verwurstet – als das philosophische Prinzip einer solchen künstlichen Wahrheit der Dinge – ein moralisches Problem: Der vegetarisch geforderte Respekt gegenüber dem Wohl der Tiere wird durch künstliche und koch-künstlerische Mittel gelöst. Das ist die List einer gastrosophischen Vernunft, die dem Fleischgenuss ohne tierisch schlechtem Gewissen und auch ohne Verzichtsmoral frönen kann...

In der prinzipiellen Bereitschaft, sich mit dieser apollinischen Lösung des kulinarischen Schuld- und Lustlebens zufrieden zu geben und den eigenen dionysischen Willen zur Wurst in einem ontologischen oder wurstologischen Sinne zu ästhetisieren, bleibt Nietzsche jenen wesentlichen Grundgedanken der eigenen Philosophie treu, die Wahrheit als Schein (Hülle, Form, Verpackung) zu entlarven und im Schein das Wahre (die wahre Fülle und volle Wahrheit) zu erkennen.<sup>85</sup> Mit seinem postmetaphysischen Wahrheitsbegriff macht sich Nietzsche zum Vordenker eines fröhlichen, schein-ästhetischen, eines gastrosophischen Vegetarismus.<sup>86</sup>

Mit Berufung auf diese Philosophie nähert man sich im Ästhetizismus der Sojawurst, im Immoralismus des Seitanbratlings und im Tofu-Buddhismus den Speisewundern einer echten und wahrhaft heilbringenden Symbolküche. Man lernt mit einer zukunftsweisenden (Er-)Lösungsformel für eine moralische Problematik umzugehen, die den philosophischen Diskurs des Essens seit seinen Anfängen bei Pythagoras unablässig beschäftigt hat.<sup>87</sup>

Nietzsche selber freilich beherzigt die halkyonische Vernunftidee eines vegetarischen Fleischessens nicht dauerhaft. Sie bewirkt keine nennenswerte Veränderung seiner fleischlastigen Ernährungsgewohnheiten. Der kulinarische Genuss der Sojawurst bleibt utopisch; sie dringen nicht vor bis in das Triebzentrum seines mächtigen Willens zur ›wahren‹ Wurst. So trifft auf diese Fleischeslust im Fall Nietzsche einmal wirklich zu, was sonst nur als christliche Floskel daherkommt: Das Fleisch ist stärker als der Geist. – In seinem letzten Jahr vor seiner geistigen Umnachtung setzt Nietzsche seine Mutter zwar über die »größte Gleichmäßig-

**85** | Zu Nietzsches ästhetischer Ontologie und Erkenntnistheorie als ›Wurstologie‹ siehe: Lemke, Nietzsches Wille zur Wurst.

**86** | Mittlerweile werden sogar schon in ›eingefleischten‹ Fast-Food-Ketten listige Burger aus Getreide und Gemüse angeboten. Man hat festgestellt, dass »über die Hälfte der befragten Kunden sich fleischfreie Bratlinge« wünschen. (Reinike/Thorbrietz, Lügen, Lobbies, Lebensmittel, 215) Das Warensortiment der Fleischimitate (Tofu, Soja, Seitan etc.) und damit auch der gastrosophische Vegetarismus expandiert und universalisiert sich, wie wir sehen – aus guten Gründen.

**87** | Daher beweist sich die große Weisheit der östlichen Philosophie gerade darin, diesen gastrosophischen Vegetarismus – in Form des Tofus als Fleischimitat – entwickelt zu haben.

keit in der Lebens- und Ernährungsweise« in Kenntnis.<sup>88</sup> Und einige Wochen vor dem Ausbruch seines Wahnsinns beginnt er sogar vermehrt Obst und Gemüse zu essen. »Erst um diese Zeit«, findet der Nietzsche-Experte Onfray heraus, »tauchen Obst und Gemüse in der Ernährung des Denkers auf.«<sup>89</sup> Von einer fleischlosen Lebensweise oder wenigstens von einer gastrosophischen Reduktion und Substitution seines Fleischkonsums ist dennoch keine Spur. Im Gegenteil.

In jenem Sommer bestellt er sechs Kilo Lachsschinken – für vier Monate... Michel Onfray entwirft ein tragikomisches Bild vom »armen Würstchen Nietzsche«. »Wenn er die Päckchen von seiner Mutter erhält, hängt er die Würste – »die sich delikat anfühlen« (Nietzsche) – an einer Schnur an der Wand auf: Man muss sich den Philosophen vorstellen, wie er den Antichrist unter einem Rosenkranz aus Würsten schreibt.« (Ebd.) Man macht sich damit nicht über Nietzsche auf billige Weise lustig<sup>90</sup>, sondern auf seine Weise – nämlich so, wie der *Antichrist* und *Hanswurst* die komplexe und irre Wahrheit über sich selbst sowohl lachend als auch ganz ernst gemeint ausspricht. In diesem Sinne dementiert er einerseits: »Ich will kein Heiliger sein, lieber noch ein Hanswurst«, und fügt mit Entschiedenheit erst recht hinzu, »vielleicht bin ich ein Hanswurst.« Diese Selbstbeschreibung hindert Nietzsche keineswegs an der alles durchdringenden Gewissheit festzuhalten – »trotzdem redet aus mir die Wahrheit.«<sup>91</sup>

## NIETZSCHEANISCHER WAHNSINN

Die moralische Wirkung von Nietzsches schlechtem Geschmack schlägt sich schließlich in dem Drama seines zerrütteten Körpers nieder. Sein verdorbener Magen, seine schwache Sehkraft, sein unseliger Unterleib, sein beunruhigtes Gehirn, sein in Unordnung geratener Geist – all diese »einverleibten Grundirrtümer« richten ihn zu Grunde und zeigen die Schizophrenie, die sich zwischen seinem nahezu unveränderten Ernährungsstil und seinem gastrosophischen Wissen um die Notwendigkeit einer vernünftigen Küche ausbreitet. Statt eine eigene Ästhetik der Essistenz zu leben, verkörpert Nietzsche die fatale Diskrepanz zwischen eingefleischten Ernährungsgewohnheiten und dem unerfüllten Ideal einer neuen Moral des Essens. Die Einverleibung dieser Wahrheit in *Nietzsche*,

**88** | Nietzsche, Brief an die Mutter, 20. März 1888.

**89** | Onfray, *Der Bauch der Philosophen*, 118.

**90** | Beispielsweise ist von dem Literaten Georg Christoph Lichtenberg, dessen witzige und tiefsinnige Aphoristik von Nietzsche hoch geschätzt wird, ein solches verwurstetes Arrangement bezeugt. In einem Brief an einen Freund berichtet der für seine *Sudelbücher* bekannte Schriftsteller zufrieden: »Die Würste sind angeschafft und hängen wirklich auf meiner Bibliothek zwischen den Werken Shakespeares und Humes.« Vgl. Lichtenberg, zitiert in: Heckmann, *Die Freud des Essens*, 264.

**91** | Nietzsche, *Ecce homo*, Warum ich ein Schicksal, 6, 365.



im Schicksal seiner historischen sowie philosophischen Existenz, erweist sich – wenigstens vom gastrosophischen Standpunkt – als ein wirklicher »Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit, der in mir Fleisch und Genie geworden ist.«<sup>92</sup> Allerdings ging Nietzsche damals hellseherisch davon aus, dass man ihn, also das, was in Nietzsche Fleisch (Person) und Genius (Philosophie) geworden ist, frühestens in hundert Jahren verstehen werden könne.<sup>93</sup>

Über hundert Jahre vor dem »Rinderwahnsinn« zum Beginn des 21. Jahrhunderts<sup>94</sup> war es die orakelhafte Eingebung von Nietzsches Freund Gersdorff, dass die physische Wohltat einer besseren Nahrung insbesondere darin bestehe, das »Gehirn nicht zu beunruhigen«. Die beunruhigende Erweichung des Gehirns als physische Folge einer durch Nahrungsmittel einverleibten Moral ist die vielleicht unheilvollste Wahrheit eines gastrosophisch frag-würdigen Geschmacks und einer überwiegend von Fleischspeisen geprägten Esskultur. Deutet sich hier ein Zusammenhang an, welcher die bis heute unaufgeklärte Ursache von Nietzsches rätselhaftem »Wahnsinn« betrifft? Ist sein Geist an den moralischen Wirkungen einer falschen, vor allem fleisch- und wurstlastigen Ernährung zu Grunde gegangen? Steht nicht Nietzsches mentaler Zusammenbruch – jene tragische Situation in Turin, wo er das von der Peitsche des Kutschers gequälte Pferd, das schutzlose Nutztier, mitleidig umarmt<sup>95</sup> – unter dem bizarren Zeichen einer von seiner nicht-vegetarischen Lebensweise verdrängten Tierliebe – die zuletzt wiederkehrt und aus ihm ausbricht?

Man hat die nicht unberechtigte Meinung vertreten, dass Nietzsches »wahnsinnige« Mitleidsbekundung gegenüber dem grausam gequälten Tier den ethischen Bewusstseinswandel »repräsentiert«, der durch vegetarische Bewegung im Verlauf des 19. Jahrhunderts zum Schutz der Tiere vorangetrieben wurde.<sup>96</sup> Um hier kein Missverständnis aufkommen zu lassen: Nietzsche macht das moralisch erfahrene Leid des Tieres »wahnsinnig« und mit an Gewissheit grenzender Wahrscheinlichkeit ist dieser »Wahnsinn« nicht die Folge seiner unvernünftigen Ernährungsweise. Obschon die wahren Ursachen seines über Jahre hinweg ausgehaltenen geistigen Siechtums und die lange Vorgeschichte seiner eigenartigen Hirnerweichung immer noch strittig und ungeklärt sind. Heutzutage wissen wir aber von der tragischen Wahrheit und von der moralischen Möglichkeit, dass man von falschem Essen wirklich »wahnsinnig« werden kann. Heute ist bekannt, dass Hirnerweichung eine Folge falscher Ernährungsgewohnheiten sein könnte und – vielfach auch ist.<sup>97</sup>

Nietzsche demonstriert mit seinem schicksalhaften Selbstopfer, wie er selbst prophezeit, eine »furchtbare Wahrheit«. Er ist die Inkarnation der in ernährungs-

92 | Nietzsche, Warum ich ein Schicksal bin, 6, 365.

93 | Vgl. Nietzsche, Ecce homo, Geburt der Tragödie.

94 | Vgl. Köscher-Lösche, Rinderwahnsinn BSE; Rifkin, Das Imperium der Rinder.

95 | Vgl. Schmid, Hat er nicht das Pferd geküsst?

96 | Vgl. Mellinger, Fleisch – Ursprung und Wandel einer Lust, 125.

97 | Vgl. Grimm, Ernährungslüge; Williams, Endstation Gehirn.

philosophischer Hinsicht düsteren Ahnung einer Zukunft, deren jüngstes Geschichtszeichen das Creuzfeldt-Jacob-Syndrom ist: Das am eigenen Leib erfahrene Unheil einer geistigen Umnachtung, einer im realen Wahnsinn verkörperten Unvernunft der Menschheit als moralischer Wirkung ihres schlechten Essens.

Kurze Zeit vor seinem geistigen Zusammenbruch meint Nietzsche für das sich abzeichnende eigene »Schicksal« Richard Wagner die Schuld geben zu müssen. In seiner schonungslosen Abrechnung mit seinem einstigen »Meister« meint er nun zu wissen, dass ihn Wagners ästhetischer und lebensphilosophischer Einfluss krank gemacht habe: Dieser »décadent« habe ihm »den Geschmack und die Gesundheit verdorben«. <sup>98</sup> Das vernichtende, aber eben verspätete Urteil, mit dem Nietzsche in diesem Kontext vor allem auf den wagnerianischen Kunstgeschmack und dessen – aus seiner Sicht – »schlechte und krank machende Musik« abzielt, lässt sich aus gastrosophischer Sicht mit gleichem Recht auf die erwähnten karnivoren Ernährungsratschläge Wagners beziehen. Diese wirken sich nicht minder schlecht auf Nietzsches kulinarischen Geschmack aus und machen ihn, seinen Leib und Geist, wirklich krank und berauben ihn in diesem Sinne tatsächlich seiner eigenen Vernunft.

Freilich erscheint es unsinnig, für die eigene Ernährungsweise, wenn sie selbst frei gewählt ist, Andere verantwortlich zu machen. Was daher *das Beispiel Nietzsche* – gemessen an dem erwähnten Anspruch, sich nur so viel aus einem Philosophen zu machen, als dieser im Stande ist, ein Beispiel zu geben – wirklich philosophisch macht und gastrosophisch lehrt, ist etwas anderes. Das philosophische Beispiel Nietzsche lehrt die allgemeine Wahrheit, die er vorlebt und verkörpert, und es betrifft die ethische Tatsache, wie sich bei diesem Menschen – in exemplarischer Weise anhand der moralischen Spannung zwischen Fleisessen und Pflanzenkost – ein gastrosophisches Nachdenken in Bewegung setzt: Seine ewig wiederkehrenden Gewissensbisse lassen ihn nach einer »Philosophie der Ernährung« <sup>99</sup> fragen. Darin, das eigene, und wider besseres Wissen fortgesetzte, falsche Essen als gastrosophische Selbstlosigkeit erkannt, hinterfragt und ausgesprochen zu haben, verbindet sich mit dem Fall Nietzsche eine immer noch aktuelle philosophische Kritik an dem gesellschaftlich vorherrschenden Geschmack. Und darin, über das Essen zu philosophieren, erfüllt er – wie nur wenige andere Denker vor ihm und nach ihm – exemplarisch ein antiplatonisches und anti-christliches Ideal, sein philosophisches Ideal, sich in solchen angeblich kleinen und alltäglichen Lebensfragen wirklich als ein »freier Geist« zu beweisen.

So ist es ein besonderes, aber bislang zu wenig gewürdigtes Verdienst Nietzsches, erste Hinweise für die kritische Selbsterkenntnis geliefert zu haben, dass das Fehlen einer Philosophie der Ernährung mitunter auf die ungastrosophische Genealogie der platonisch-christlichen Moral und ihrer diätmoralischen, kulinarisch asketischen Ideale zurückzuführen ist. An seinem guten Beispiel be-

**98** | Nietzsche, *Der Fall Wagner*, 6, 21.

**99** | Nietzsche, *Die Fröhliche Wissenschaft*, 3, 379.

stätigt sich der gastrosophische Gedanke, dass nicht nur das Denken den Körper beherrscht und dass eine fehlende oder falsche Philosophie sich in einem unvernünftigen, ›gestörten Essverhalten‹ auswirkt und in leiblichen Übeln (den üblichen Erkrankungen, physischen Selbstbeschädigungen, cerebralen Beunruhigungen, Intoleranzen, Immunschwächen etc.) *verkörpern muss*. Ebenso lässt es umgekehrt erkennen, dass die Ernährung den Geist speist und mithin eine schlechte Ernährungsweise sich für den Geist und das Denken physisch schlecht auswirkt und sich darüber hinaus schlechtes Essen allenthalben moralisch in einem schlechten Denken des Essens *vergeistigt*.

Sicherlich, der moralisch-physische Einfluss des Einverleibten dringt nicht in die freie Vernunft des Geistes derart vor, dass es die Denkweise determinieren würde. Aber gerade der Fall Nietzsche lässt erkennen, wie weit die Beeinflussung der Erkenntniskräfte durch Nahrung bzw. durch Genuss- und Rauschmittel gehen kann und in welchem Maße der Geist nicht nur aus sich selbst lebt.<sup>100</sup> Nietzsche verdankt seinem Essen seine Philosophie. In ihr kommt der gastrosophische Gedanke zur Sprache, dass nicht nur die Philosophie das Essen beeinflusst, sondern auch das Essen die Philosophie nährt – und deswegen alles darauf ankommt, wie ›gut‹ man isst und darüber denkt. Die vernunftwidrige Überheblichkeit ausgerechnet das Essen nicht »zum Objekt des stetigen unbefangenen und allgemeinen Nachdenkens und Umbildens gemacht zu haben, sondern, weil dies für herabwürdigend gilt, seinen intellektuellen und künstlerischen Ernst davon sogar abzuwenden«, wie Nietzsche erkannte, hat dazu beigetragen, dass die westliche Zivilisation über Jahrhunderte hinweg bis in die Gegenwart hinein das Welt-Essen nicht als mögliche Praxisform einer lebenskünstlerischen Ethik würdigt und ihr Gutes immer noch für unphilosophisch hält, statt es als eine Weltweisheit zu kultivieren. Dem stellt der fröhliche Umwerter der herrschenden Werte entgegen, dass das zukünftige Wohl der Menschheit weit mehr an der »Vernunft in der Küche« hängt als an so manchen gemeinhin für wichtig und groß erachteten Dingen. In der Hoffnung, uns zu einem anderen Geschmack, zu einem dem Menschen würdigen Geschmack »erhöhen« zu können, spricht die fröhliche Wissenschaft einer zukünftigen Esskultur eine bedenkenswerte *Einladung* aus; also sprach Nietzsche, der Gastrosoph:

»Wagt's mit meiner Kost, ihr Esser!  
Morgen schmeckt sie euch schon besser  
Und schon übermorgen gut!«

**100** | Dass das Gehirn isst, dass der Geist speist und davon besser oder schlecht lebt, ist eine neurogastrosophische Erkenntnis, die zu entdecken der zeitgenössischen Neuropilosophie und Biologie des Hirns noch bevorsteht; vgl. Hans-Peter Krüger, Hirn als Subjekt?

