

»Was übrig bleibt, ist Abfall und Gestank«.

Essen, Gewalt und Macht in Elias Canettis *Masse und Macht*

Als ein 61-jähriger Bauer die Tür zu einem Stall, in dem er Rinder hielt, reparieren wollte, griff ihn plötzlich ein Bulle an und verletzte ihn tödlich. In rechtlicher Hinsicht stellt dieser Vorfall einen (tragischen) Unfall dar, da das Tier über keinen Personenstatus verfügt und ihm daher keine moralische und rechtliche Verantwortung für seine Aktionen zugeschrieben werden kann. Die Aktivistin Silke Ruthenberg, Vorsitzende der Tierrechtsorganisation *Animal Peace*, wertet hingegen die Tötung des Landwirts als revolutionären Akt des Widerstands und bezeichnet das Tier als »Held[en] der Freiheit«, der sich erfolgreich gegen einen »Sklavenhalter« zur Wehr gesetzt habe.¹ Während die Angehörigen des Verstorbenen, Mitgliedsorganisationen des Deutschen Bauernverbands sowie andere Tierschutzorganisationen den Enthusiasmus der Tierrechtsaktivistin als menschenfeindlich brandmarken, verteidigt sie in einem Interview ihre Begeisterung als Zeichen einer entschiedenen Solidarität mit einem Opfer, »das sich wehrt«, das »sich Gewalt nicht länger gefallen lässt«.² Unter Bezugnahme auf Elias Canetti fordert Ruthenberg »den Aufstand der Tiere gegen ihre Peiniger«,³ einen Aufstand, der aufgrund der aus ihrer Sicht unerträglichen Gewalt, die Menschen Tieren zufügen, auch den gezielten Einsatz von revolutionärer Gegengewalt einschließt.

Aus Sicht der Aktivistin verfügen Tiere über einen Subjektstatus, der sie zu Opfern von Ungerechtigkeit und zu heroischen Akteuren im be-

-
- 1 Silke Ruthenberg: Und die Treue sie ist doch kein leerer Wahn: Brandreden für Tiere, Norderstedt 2022, S. 14. Der von Ruthenberg auf der Homepage von *Animal Peace* und auf Facebook veröffentlichte Post *Und wieder steht ein Held aus unserer Mitte auf – Ein Bulle nimmt Rache* ist im Original nicht mehr einsehbar, weil er mehrere (erfolglose) Strafanzeigen wegen Verunglimpfung des Andenkens Verstorbener nach sich zog und zudem einen heftigen Shitstorm (auch von Seiten anderer Tierrechtsschutzorganisationen) auslöste. Mittlerweile ist der ursprüngliche Text mit zusätzlichen Kommentaren und Erläuterungen von Ruthenberg im Selbstverlag neu veröffentlicht worden.
 - 2 Philipp Sommer/Silke Ruthenberg: Sind Veganer Menschenfeinde? Ein Interview mit Silke Ruthenberg von Animal Peace, in: *Vice*, 07.10.2016, <https://www.vice.com/de/article/qkn3ww/sind-veganer-menschenfeinde-ein-interview-mit-silke-ruthenberg-von-animal-peace> (16.11.2022).
 - 3 Ebd.

wussten Kampf um gleiche Rechte und die Anerkennung ihrer Würde macht. Die Tötung des Bauern lässt sich aus dieser Perspektive nicht mehr als Unglück lesen, das durch Unaufmerksamkeit oder Fahrlässigkeit zustande kam, sondern muss als bewusste Widerstandshandlung verstanden werden, die aufgrund der mit ihr verbundenen Intention, ein illegitimes Machtverhältnis zu beenden, in moralischer Hinsicht mit einem Bedeutungsüberschuss aufgeladen ist. Ruthenberg stilisiert die Tötung zu einem »Geschichtszeichen«,⁴ das ihrer Ansicht nach bei allen für das Leid der Tiere empfänglichen Menschen Enthusiasmus auslösen wird, weil es als unvergessliches Symbol für die Überwindung des Speziesismus, also der Diskriminierung nicht-menschlicher Tiere,⁵ und die Entwicklung einer unverbrüchlichen Solidarität zwischen der Menschheit und den Tieren steht.

Diese radikale Haltung schlägt sich in der Ablehnung jeglicher Nutzung von Tieren für menschliche Ziele nieder. Insbesondere ist sie untrennbar mit dem Verzicht verbunden, Tiere zu essen oder tierische Erzeugnisse (wie zum Beispiel Kuhmilch) für die Ernährung zu verwenden. Das Engagement für eine vegane Lebensweise und den Tierrechtsschutz schließt jedoch nicht den Kampf gegen die Verwertung von nicht-tierischen Lebewesen ein. Die Sphäre der Macht, die Gegenstand moralischer Kritik ist, endet für die Aktivistin an der Grenze von tierischem und nicht-tierischem Leben. Für Elias Canetti, den Ruthenberg als Gewährsmann für ihre moralische Positionierung heranzieht, bilden hingegen die Strukturen und Dynamiken der Macht die Grundlage für jegliche Form der Nahrungsaufnahme und Verdauung. Die Psychologie des Essens führt, wie es Canetti in seinem philosophischen Hauptwerk *Masse und Macht* formuliert, direkt in die »Eingeweide der Macht«, die ihm »noch völlig ununtersucht« erscheinen,⁶ da seiner Einschätzung nach die Prozesse des Stoffwechsels mit lebensweltlichen Alltagsroutinen derart eng verwoben sind, dass ihre Beziehungen zur Ordnung der Macht nicht erkannt und verstanden werden. Auf Basis einer Rekonstruktion der in *Masse und*

4 Immanuel Kant: Der Streit der Fakultäten, in: Ders.: Werkausgabe, Bd. XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M. 1977, S. 261–393, hier S. 357.

5 Vgl. zum Begriff und seiner Beziehung zu politischen Ideologien der Gegenwart Matthias Rude: Antispeziesismus. Die Befreiung von Mensch und Tier in der Tierrechtsbewegung und der Linken, Stuttgart 2013.

6 Elias Canetti: *Masse und Macht*, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 3, München/Wien 1994, S. 237.

Macht vorgenommenen Verhältnisbestimmung von Essen, Gewalt und Macht sollen im Folgenden die psychophysischen Folgelasten analysiert werden, die laut Canetti aus den gewalt- und machtförmigen Dynamiken der Nahrungsaufnahme entspringen. Der gesamte Prozess des Essens, Verdauens und Ausscheidens geht für Canetti mit einer paranoiden Angst vor der Rache des Gegessenen einher. Im Unterschied zu Ruthenberg, die die Tötung eines Menschen durch ein Tier mit einer moralischen Bedeutung auflädt, indem sie sie zu einem (quasi-intentionalen) Akt des Widerstands erklärt, wertet Canetti die rächende Umkehrung des Machtverhältnisses zwischen den Menschen und anderen Lebewesen nicht als Zeichen für moralischen Fortschritt, da sie keinen Ausweg aus dem ruinösen Zyklus von Gewalt und Gegengewalt biete. Erst der vollständige Verzicht auf Nahrungsaufnahme durchbricht die Ordnung der Macht und überwindet laut Canetti die mit ihr verbundene paranoide Angst vor der Rache der unterdrückten Lebewesen. Insbesondere das Atmen betrachtet Canetti als Gegenpol zu den gewaltgeladenen Vorgängen des Essens, Verdauens und Ausscheidens, da es nicht auf Aneignung, Zerstörung und Verwertung zielt, sondern einen zwanglosen Austausch mit anderen Menschen bzw. Lebewesen ermögliche. Die leiblich gebundene Erfahrung, dass die eingeatmete Luft nicht dauerhaft einbehalten werden kann, sondern wieder aus dem Körper entströmt, identifiziert Canetti als Grundlage für eine von Erbarmen geprägte Lebensweise, die jegliche Anwendung von Gewalt zu vermeiden versucht. Inwiefern dieses radikale Plädoyer für den asketischen Verzicht auf Nahrungsaufnahme eine tragfähige Lösung für die von Canetti aufgeworfenen existenziellen Probleme bietet, soll zum Abschluss dieser Arbeit diskutiert werden.

Essen, Gewalt und Macht

Canetti nähert sich in *Masse und Macht* mithilfe einer »deskriptiven Phänomenologie körperlicher Vorgänge«⁷ macht- bzw. gewaltförmigen Interaktionsstrukturen an, auf denen seiner Einschätzung nach ein Großteil des komplexen Institutionengefüges moderner Gesellschaften basiert.

7 Axel Honneth: Die unendliche Perpetuierung des Naturzustandes. Zum theoretischen Erkenntnisgehalt von Canettis *Masse und Macht*, in: Michael Krüger (Hrsg.): Einladung zur Verwandlung. Essays zu Elias Canettis *Masse und Macht*, München/Wien 1995, S. 105–127, hier S. 106.

Die methodische Grundregel dieser Phänomenologie lautet, dass sich die hochgradig ausdifferenzierten Sozialstrukturen, die sich im Lauf der Menschheitsgeschichte herausgebildet haben, auf elementare körperliche Vorgänge zurückführen lassen, die sich der bewussten Reflexion und rationalen Beeinflussung weitestgehend entziehen. Menschheitsgeschichte ist für Canetti wesentlich Naturgeschichte, das heißt eine Geschichte, in der – von den Subjekten unerkannt – auf verhängnisvolle Weise archaische Handlungsmuster wirksam sind, die einen vorgesellschaftlichen Ursprung besitzen.⁸ Eine besonders enge Beziehung zum Phänomenbereich der Macht bzw. Gewalt weist dabei laut Canetti der Prozess der Nahrungsaufnahme auf: »Alles, was gegessen wird, ist Gegenstand der Macht«,⁹ da der Vorgang des Essens auf dem rücksichtslosen Einsatz von Gewalt beruht. Um essen zu können, muss der Mensch zunächst ein anderes Lebewesen ergreifen und es auf diese Weise in seine Kontrolle bringen. Gewalt definiert sich für Canetti über diese Fähigkeit, ein anderes Lebewesen zu ergreifen, festzuhalten und nicht mehr aus einem klar umrissenen Herrschaftsbereich entweichen zu lassen. Sie wird zur Macht, wenn sie »sich mehr Zeit läßt«, wenn sie nicht den »Augenblick der Entscheidung und Unwiderruflichkeit« sucht, sondern der Beute einen gewissen Frei- und Spielraum lässt.¹⁰ Lässt eine Katze beispielsweise eine Maus etwas aus ihren Fängen entweichen, um mit ihr zu spielen, so ist das Beutetier, wie Canetti ausführt, nicht mehr in der unmittelbaren Gewalt, wohl aber der Macht des überlegenen Tiers. Will die Katze ihre Beute jedoch essen, muss sie den Raum der Macht wieder verengen und auf diese Weise zur Ordnung der Gewalt zurückkehren. Sie muss ihr Opfer ergreifen, töten und ihm im Verlauf des Verdauungsprozesses seine Nährstoffe entziehen. Die Nahrungsaufnahme beruht demnach auf Akten der Gewalt, die sich in der schrittweisen Auflösung des Gegessenen fortsetzen. Jeder dieser Bemächtigungsschritte – einschließlich der Ausscheidung der nicht verdaubaren Überreste – ist von einer tiefen Verachtung gegenüber dem gegessenen Lebewesen gekennzeichnet, eine Verachtung, die seiner Ansicht

8 Die blinde Gewalt kriegerischer Handlungen entspringt laut Canetti beispielsweise aus »Härteübungen von Hand und Fingern« (Canetti: Masse und Macht, S. 256). Um Unfälle zu vermeiden, testen Affen die Härte von Ästen. Diese Übung schlägt sich in einer »Zerstörungssucht« nieder, »die nicht unmittelbar auf Beute und Töten ausgeht. Sie ist rein mechanischer Art und hat sich in mechanischen Erfindungen fortgesetzt« (ebd.).

9 Ebd., S. 257.

10 Ebd., S. 333.

nach auch für soziale Machtverhältnisse mit ihrer Hierarchisierung von Menschengruppen charakteristisch ist:

Es ist ein langer Weg, den die Beute durch den Körper geht. Auf diesem Wege wird sie langsam ausgesogen; was immer verwendbar an ihr ist, wird ihr entzogen. Was übrig bleibt, ist Abfall und Gestank. Dieser Vorgang, der am Anfang jeder animalischen Bemächtigung steht, ist aufschlußreich für das Wesen der Macht überhaupt.¹¹

Diese mit der Nahrungsaufnahme verbundenen Formen von Gewalt- und Machtausübung (Ergreifen, Töten, Zermalmen, Verdauen und Ausscheiden) erfahren durch jahrtausendalte Rechtfertigungsstrategien eine ideologische Überhöhung, die laut Canetti das gesamte Feld politischer, ökonomischer und kultureller Praxen prägt. Ergriffenheit ist beispielsweise ein Wort, das »im Range kaum höher stehen könnte«,¹² obwohl es an den gewaltsamen Prozess der Bemächtigung eines Lebewesens erinnert. Laut Canetti wird insbesondere das wissenschaftliche Denken mit seinem Bemühen um die saubere Abtrennung und Klassifizierung von Erkenntnisbereichen seit seiner Begründung in der Philosophie des Aristoteles von einer machtaffinen Logik bestimmt, die gleichgültig gegenüber der Gewalt ist, die Menschen anderen Lebewesen zufügen. »Aristoteles ist«, so Canetti, »ein Allesfresser, er beweist dem Menschen, daß nichts ungenießbar ist, sobald man es nur einzuordnen versteht.«¹³ Das wissenschaftliche Ordnen und Klassifizieren interpretiert Canetti als symbolische Formen des gewaltsamen Ergreifens und Bemächtigens, die den Gegenstand des Forschungsinteresses auf ähnliche Weise verstümmeln und zerstören, wie dies im Prozess der Nahrungsaufnahme mit dem Gegessenen geschieht.¹⁴

Die mit dem Vorgang der Nahrungsaufnahme verbundene Gewalt schlägt sich unvermeidlich in schwerwiegenden psychophysischen Belastungen nieder, die das gesamte Verhältnis des Menschen zu seinen Mitmenschen, aber auch zur belebten und unbelebten Natur bestimmen. Obwohl Essen ein elementares biologisches Bedürfnis befriedigt, löst es laut Canetti kein ungetrübtes Wohlbefinden aus, sondern ist stets mit dem Affekt des Ekels verknüpft, der sich auf die Angst vor Vergiftung

11 Ebd., S. 245.

12 Ebd., S. 241.

13 Elias Canetti: Die Provinz des Menschen, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 4: Aufzeichnungen 1942–1985, München/ Wien 1993, S. 7–367, hier S. 49.

14 Vgl. ausführlich zu Canettis Wissenschaftskritik Peter Friedrich: Die Rebellion der Masse im Textsystem. Die Sprache der Gegenwissenschaft in Elias Canettis *Masse und Macht*, München 1999.

bezieht. Der »Ekel entstammt dem Fraß«,¹⁵ Denn wer Gewalt anwendet, ist, wie Canetti vermutet, von der Angst erfüllt, dass das Opfer sich für die erlittenen Verletzungen und Demütigungen rächen wird. Diese Angst lässt sich nicht rational auflösen, da sie eine wahnhaftige Dimension aufweist. Auch das Bewusstsein des modernen Menschen für seine extreme Überlegenheit gegenüber anderen Lebewesen, die er beispielsweise in der industrialisierten Massentierhaltung beweist, kann laut Canetti nicht die paranoide Angst vor Vergiftung durch das Gegessene beseitigen.

Die sich im Gefühl des Ekels niederschlagende Angst versuchen die Essenden durch die Inszenierung von Schuldgefühlen abzumindern. Diese Verinnerlichung, die laut Canetti den Kern des melancholischen Krankheitsbildes ausmacht, dient der Besänftigung der gegessenen Lebewesen. Melancholische Menschen führen mit ihren Selbstanklagen und Schuldbekennnissen eine Art Selbstbestrafung für die Gewalt durch, die sie anderen Lebewesen zufügen, da sie hoffen, auf diese Weise den Rachewunsch ihrer Opfer zu besänftigen: »Der Melancholische will nicht *essen*, und als Grund für seine Weigerung mag er vorbringen, daß er es nicht *verdient*. In Wirklichkeit will er nicht essen, weil er meint, daß er selber gegessen wird.«¹⁶ Die »Blutschuld«,¹⁷ die die Essenden auf sich laden, kann jedoch durch ihre melancholischen Selbstanklagen nicht beglichen werden. Ihre Beschwichtigungs- und Sühneriten ermöglichen keine vollständige Bearbeitung ihrer Ängste. Es bleibt ein in den Symbolisierungsbemühungen nicht aufgehender Rest, der Quelle einer unerträglichen Angst ist.¹⁸ Die ausgeschiedenen Exkremente bilden die »zusammengepreßte Summe sämtlicher Indizien gegen uns. Als unsere tägliche, fortgesetzte, als unsere nie unterbrochene Sünde stinkt und schreit er [der Rest; HJS] zum Himmel«.¹⁹

15 Canetti: Die Provinz des Menschen, S. 144.

16 Ders.: Masse und Macht, S. 410. Herv. i.O.

17 Ebd., S. 247.

18 Mit Jean Baudrillard lässt sich gegen diese Argumentation einwenden, dass Canetti das Verhältnis zur Nahrungsaufnahme, das für spezielle historische Gesellschaftsformationen (nämlich für die durch die abendländische Metaphysik geprägten Gesellschaften) charakteristisch ist, unzulässigerweise als transhistorische Konstante betrachtet. Ob bzw. inwiefern die »Verselbstständigung einer psychischen Sphäre« (Jean Baudrillard: Der symbolische Tausch und der Tod, Berlin 2005, S. 219), die vom Gesetz der Verdrängung bestimmt wird, die unvermeidliche Folge der Angst vor dem Gegessenen ist oder ob sie sich durch die kollektive Praxis des agonalen Gabentausches verhindern lässt, wäre weiterführend zu diskutieren.

19 Canetti: Masse und Macht, S. 247.

Canetti interpretiert, um die bisherige Argumentation zusammenzufassen, die Vorgänge der Nahrungsaufnahme in Kategorien der Aggression (Gewalt, Macht, Verachtung). Dabei gründet laut Canetti diese Aggression in einer natürlichen Disposition, die Menschen mit allen anderen jagenden Tierarten teilen. Jedoch führt die Gewalt, die Menschen bei der Nahrungsaufnahme anwenden, zur Verselbstständigung psychotischer Phantasmen, die ihr Zentrum in der Angst vor der Rache des Gegessenen besitzen.²⁰ Die Intensität dieser wahnhaften Angst, der keine reale Bedrohung entspricht, versuchen die Essenden vergeblich durch Selbstanklagen und -beschuldigen abzumildern. Aus dieser Verhältnisbestimmung von Gewalt, Angst und Schuld wird Canetti, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, den radikalen Schluss ziehen, dass ausschließlich der vollständige Verzicht auf Nahrungsaufnahme eine Überwindung des Angst- bzw. Schulddrucks verspricht.

Essen und Paranoia

Canettis Machtbegriff, der seiner Psychologie des Essens zugrunde liegt, ist erkennbar von Friedrich Nietzsches Kritik an der neuzeitlichen Sozialontologie beeinflusst.²¹ Wie Nietzsche gegen das insbesondere von Thomas Hobbes und Baruch Spinoza entfaltete Selbstbehauptungstheorem einwendet,²² beschränken sich lebendige Wesen nicht auf die Verteidigung ihrer Existenz, sondern streben unentwegt nach einem Zuwachs und einer Erweiterung ihrer Macht: »Vor Allem will etwas Lebendiges sei-

20 Das »Grundgefühl der Paranoia« ist laut Canetti die Angst, von einer »Meute von Feinden« umstellt zu sein, »die es alle auf einen abgesehen haben« (ebd., S. 542). Die Prozesse der Nahrungsaufnahme drohen dieses paranoide Verfolgungsgefühl zu verschärfen, da die gegessenen Lebewesen unsichtbar im Inneren des Körpers verschwinden und aufgrund ihres Rachewunsches eine unkalkulierbare Gefahr darstellen. Dass diese Angst vor gefährlichen Massen bzw. Meuten, die im eigenen Körper angesiedelt sind, eine zentrale Stellung im paranoiden Phantasma einnimmt, versucht Canetti am Beispiel einer ausführlichen Lektüre von Schrebers *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* aufzuzeigen (vgl. ebd., S. 548 f.).

21 Zur Bedeutung von Nietzsches Machttheorie für Canettis *Masse und Macht* vgl. Hans-Joachim Schott: *Der unteilbare Andere. Studien zur literarischen Reflexion psychotischer Grenzerfahrungen*, Würzburg 2020, S. 261–266.

22 Zur Bedeutung des Selbstbehauptungstheorems für das neuzeitliche Denken vgl. Hans Blumenberg: *Säkularisierung und Selbstbehauptung*, erw. und überarb. Neuausgabe von *Die Legitimität der Neuzeit*, erster und zweiter Teil, Frankfurt a.M. 1974 sowie ders.: *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Frankfurt a.M. 1975.

ne Kraft *auslassen* – Leben selbst ist Wille zur Macht –: die Selbsterhaltung ist nur eine der indirekten und häufigsten *Folgen* davon.«²³ Diesem ontologischen Grundgedanken Nietzsches verleiht Canetti eine sozialkritische Dimension. Die neuzeitliche Idee der Selbstbehauptung beruht seiner Ansicht nach auf einer Täuschung über den maßlosen Charakter der Macht. Der Mensch ist kein »friedliches Geschöpf«, das »essen muß, um am Leben zu bleiben«.²⁴ Vielmehr strebt jeder Mensch, so Canetti, nach Macht, indem er andere Lebewesen zu überleben versucht. Der Mensch möchte nicht nur »eine Handvoll Kräuter fressen und niemandem das geringste zuleide tun«,²⁵ sondern ein »Gefühl der *Unverletzlichkeit*«²⁶ erreichen. Je mehr Lebewesen ein Mensch tötet, desto stärker wird laut Canetti in ihm die Überzeugung, unverletzlich und unsterblich zu sein. Daher sucht er den »Augenblick des Überlebens«,²⁷ der im »Kern alles dessen steht, was wir – etwas vage – als Macht bezeichnen«.²⁸ Dieses Phantasma nimmt, so Canetti, bei einem Machtmenschen monströse Dimensionen an.²⁹ Er will alle anderen Lebewesen überdauern und als einziger Überlebender über eine unendliche Masse von Getöteten triumphieren, da sich nur auf diese Weise die paranoide Angst vor der Rache seiner Opfer abmildern lässt: »Denn die eigentliche Absicht des wahren Machthabers ist [...]: er will der Einzige sein. Er will alle überleben, damit ihn keiner überlebt«.³⁰ Dieser psychotische Wahn, alle anderen Lebewesen überleben zu wollen, überla-

23 Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, in: Ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 5, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 8. Aufl., München 2005, S. 9–243, hier S. 27. Herv. i.O.

24 Canetti: Masse und Macht, S. 295.

25 Ebd.

26 Ebd., S. 269.

27 Ebd., S. 267.

28 Elias Canetti: Macht und Überleben, in: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 113–129, hier S. 113.

29 Canetti nutzt in seinen Machtanalysen keine geschlechtsbezogenen Kategorien. Macht wird beispielsweise nicht als ein mit patriarchalen Herrschaftsverhältnissen korreliertes Phänomen untersucht. An den von Canetti gewählten Beispielen lässt sich lediglich erkennen, dass seiner Einschätzung nach Männer vor allem in der öffentlichen und Frauen in der privaten Sphäre Macht ausüben. Insbesondere den Einfluss, den Mütter auf ihre Kinder ausüben, verbindet Canetti vor dem Hintergrund persönlicher Erfahrungen mit dem Phänomen der Macht. Vgl. zur ambivalenten Beziehung Canettis zu seiner Mutter Anne Fuchs: The Deeper nature of My German. Mother Tongue, Subjectivity, and the Voice of the Other in Elias Canetti's Autobiography, in: Dagmar Lorenz (Hrsg.): A Companion to the Works of Elias Canetti, New York 2004, S. 45–60.

30 Canetti: Macht und Überleben, S. 122 f.

gert laut Canetti jegliche rationale Zielsetzung menschlichen Handelns. So kommt es beispielsweise in Kriegen »letzten Endes mehr als auf Sieg oder Niederlage auf die ungeheuerliche Zahl der Opfer an. Es ist fraglich, wie Napoleon während des Feldzugs in Rußland wirklich zumute war«.³¹

Die paranoide Angst vor der Rache der Unterdrückten bzw. Getöteten spielt eine derart prägende Rolle im Seelenhaushalt von Machtmenschen, weil das Verlangen nach Umkehrung von Macht- bzw. Gewaltkonstellationen laut Canetti eine der wichtigsten Triebkräfte menschlichen Handelns darstellt. Erfahrungen von Gewalt, Herrschaft und Unterdrückung werden, so eine anthropologische Basisannahme Canettis, niemals von den Betroffenen akzeptiert, weshalb sie sich durch Flucht dem Zugriff der überlegenen und bedrohlichen Macht zu entziehen versuchen. Gelingt die Flucht jedoch nicht, wird die demütigende Gewalterfahrung in Form eines psychisch nicht integrierbaren »Stachels«³² konserviert, der die ursprüngliche Machtkonstellation exakt abspeichert. Dieser Stachel stellt – um einen Begriff Jacques Lacans aufzugreifen – ein »ex-tim[es]«³³ Objekt dar, also einen Punkt der Äußerlichkeit im innersten Kern der Persönlichkeitsstruktur der von Gewalt Betroffenen. Dieser Stachel lässt sich, so Canettis leitender Gedanke, nur durch die möglichst exakte Re-Inszenierung der traumatisierenden Ursprungssituation auflösen. Die Opfer streben im Rahmen dieses Reenactments danach, den Platz der Gewaltausübenden einzunehmen, um die ursprüngliche Machtkonstellation umzukehren: »Eine große Zahl von Menschen schließt sich zusammen und wendet sich gegen eine Gruppe von anderen, in denen sie die Urheber aller Befehle sehen, an welchen sie seit langem getragen haben. Sind es etwa Soldaten, so tritt jeder Offizier für die ein, unter deren Befehl sie wirklich standen. [...] Die Umkehr, die sich hier gegen viele zugleich richtet, zersetzt auch den schwersten Stachel.«³⁴

Wie das Zitat erkennen lässt, überlagert der Umkehrungswunsch die differenzierte Wahrnehmung tatsächlicher Machtverhältnisse. Ist die Person, von der die Gewalt ausging, für die Betroffenen nicht greifbar, so richtet sich die Umkehrung gegen Personen mit einem ähnlichen sozialen Status, die als Sündenböcke herhalten müssen, um den Unterworfenen

31 Ders.: *Masse und Macht*, S. 272.

32 Ebd., S. 361.

33 Zum Begriff vgl. Mladen Dolar: *Jenseits der Anrufung*, in: Žižek, Slavoj (Hrsg.): *Gestalten der Autorität*. Seminar der Laibacher Lacan-Schule, Wien 1991, S. 9–25, hier S. 13.

34 Canetti: *Masse und Macht*, S. 388.

und Gedeemühtigten das Ausleben ihrer Rachefantasien zu ermöglichen. Da in der Sphäre der Nahrungsaufnahme die Umkehrung des gewaltgeladenen Essensvorgangs aufgrund der extremen Machtasymmetrie zwischen den Menschen und den gegessenen Lebewesen unmöglich ist, verlagern sich die Rachephantasmen in das imaginäre Reich religiöser Jenseitsvorstellungen. Insbesondere in heiligen Schriften des Hinduismus wird die Logik der Umkehrung eindringlich beschrieben: »Denn welche Speise der Mensch in dieser Welt ißt, die ißt ihn in jener Welt wieder.«³⁵ Diese Umkehrung des Essens im Jenseits steckt auch im Wort »Mamsa«: »Das Sanskritwort für Fleisch, das mamsa lautet, wird durch Zerlegung in seine Silben erklärt: ›mam‹ heißt ›mich‹, ›sa‹ heißt ›er‹; ›mamsa‹ bedeutet demnach ›mich-er‹, ›mich‹ wird ›er‹ dort im Jenseits verzehren, dessen Fleisch ich hier gegessen habe; [...] Die Umkehrung wird hier auf die knappste aller Formeln gebracht und im Bilde des Fleisches gefaßt. Ich esse ihn: mich er.«³⁶

Canetti ist sich bewusst, dass dieser Angst vor dem »Gegessenen, das zurückessen muß«,³⁷ keine reale Bedrohungslage entspricht. Tiere bzw. Pflanzen können gegenüber den Menschen keine Umkehrung bewerkstelligen, da sie nicht über die dafür erforderlichen Machtmittel verfügen. Dieses Wissen um die Ohnmacht anderer Lebewesen wird jedoch, so Canetti, die psychotische Angst vor einer Umkehrung des Machtverhältnisses zwischen den Menschen und den gegessenen Lebewesen nicht auflösen, da die Essenden ihre eigenen Aggressionen dem Gegessenen zuschreiben und aufgrund dieser paranoiden Projektion sich von feindseligen, hasserfüllten Bestien bedroht wähnen, gegen die sie sich mit allen Mitteln zur Wehr setzen müssen:

Man hat sie lange unbestraft seine Macht fühlen lassen. [...] [M]an [hat] sie mit größter Unerbittlichkeit gejagt, sie sind von der Ausrottung bedroht und stehen nun unerwartet gegen einen auf. In zwingender und unmißverständlicher Form ist diese Ursituation der Paranoia in der Jägerlegenden vieler Völker zu finden.³⁸

35 Ebd., S. 383.

36 Ebd., S. 385.

37 Ebd., S. 386.

38 Ebd., S. 542.

Atmen und Verwandeln

Für Canetti bestimmen, wie gezeigt, Macht und Gewalt die elementarsten Prozesse des Lebens. Es stellt sich daher die Frage, ob bzw. inwiefern lebendige Wesen, die auf die Aufnahme von Nahrung angewiesen sind, überhaupt aus dem ruinösen Zyklus von Gewalt und Gegengewalt ausbrechen können. Canettis vorsichtige Antwort auf diese Frage lautet, dass in Form der sogenannten »Verwandlung«³⁹ ein gewalt- und machtfreier Stoffwechselprozess existiert, der sich exemplarisch in der körperlichen Funktion des Atmens manifestiert.

Inspiriert ist Canettis Begriff der Verwandlung von Nietzsches Leibphilosophie. Der dionysische Mensch »übersieht«, wie Nietzsche in seiner Spätschrift *Götzen-Dämmerung* ausführt, »kein Zeichen des Affekts, er hat den höchsten Grad des verstehenden und errathenden Instinkts«.⁴⁰ Er »geht in jede Haut, in jeden Affekt ein: er verwandelt sich beständig«.⁴¹ Diese psychophysische Metamorphose entzieht sich, wie Canetti in Fortführung von Nietzsche hervorhebt, in dreierlei Hinsicht den dualistischen Oppositionsbildungen, die für die abendländischen Metaphysiken prägend sind.⁴² Die Verwandlung lässt erstens keine Unterscheidung zwischen Schein und Sein zu, da in dem von ihr konstituierten Erfahrungsraum keine Instanz (zum Beispiel Gott oder die Materie) existiert, die »absolut nicht täuschend ist«.⁴³ Vielmehr verfügen alle Dinge, Lebewesen und Personen über die Macht, sich selbst und »andere zu verwandeln«.⁴⁴

39 Ebd., S. 395–455. Canetti vermeidet aus Skepsis gegenüber der auf Identifizierung und Klassifizierung ausgelegten Sprache der Wissenschaft die exakte Definition von leitenden Begriffen seiner Machtanalyse. Das Phänomen der Verwandlung erschließt er zum einen über ethnologische Berichte und zum anderen über die Beschreibung von psychotischen Krankheitsphänomenen. Vgl. einführend zu Canettis Analyse der menschlichen Verwandlungsfähigkeit und ihrem Verhältnis zur Ordnung der Macht Hans Richard Brittnacher: *Verwandlung, Masse und Macht*. Canettis Lektionen, in: Willem de Blécourt/Christa Agnes Tuczay (Hrsg.): *Tierverwandlungen. Codierungen und Diskurse*, Tübingen 2011, S. 255–269.

40 Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt*, in: Ders.: *Kritische Studienausgabe*, Bd. 6, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 7. Aufl., München 2004, S. 55–162, hier S. 118.

41 Ebd.

42 Vgl. ausführlich zu dieser dreifachen Kritik am metaphysischen Denken Hans-Joachim Schott: *Die Involution der Verwandlung. Posthumanistische Denkfiguren in Elias Canettis *Masse und Macht**, in: *Studia Germanica Posnaniensia* XLII (2022), S. 9–26, insbesondere S. 11–16, DOI: 10.14746/sgp.2022.42.02.

43 Jacques Lacan: *Das Seminar. Buch III (1955–1956). Die Psychosen*, Wien 2016, S. 80.

44 Canetti: *Masse und Macht*, S. 442.

Die absolute Gewissheit paranoider Machtmenschen, von hinterlistigen und potentiell gefährlichen Feindgruppen umstellt zu sein, gründet im Bewusstsein für das Potential der Verwandlung, eine undurchschaubare Täuschung zu erzeugen. Daher erlassen sie »Verwandlungsverbote«, die ihren »Drang nach Permanenz und Härte«⁴⁵ befriedigen, indem sie die Beherrschten auf möglichst eindeutige soziale Positionen in hierarchisch aufgebauten Ordnungssystemen festlegen: »Am starrsten ist die Trennung der Klassen im *Kastensystem* durchgeführt. Hier schließt die Zugehörigkeit zu einer Klasse jede soziale Verwandlung absolut aus. Man sondert sich auf das genaueste nach unten und oben hin ab.«⁴⁶

Zweitens überspielt die Verwandlung die Grenzen zwischen (natürlicher bzw. sozialer) Außenwelt und psychischer Innenwelt, indem sie materielle Partikel mit nicht-subjektivierbaren Affekten verschmilzt. Sie setzt das Subjekt dissoziativen Körpergefühlen und halluzinatorischen Täuschungen aus, die eine Zone der Ununterscheidbarkeit zwischen psychischer Innen- und »objektiver« Außenwelt entstehen lassen. Wie Canetti am Beispiel von psychotischen Krankheitsbildern erläutert, scheinen Halluzinationen »in der Haut lokalisiert [zu sein], von wo der Patient sie herausschneiden möchte. Die Gesichtstäuschungen werden oft »mikroskopisch«. Zahllose, winzige Einzelheiten werden wahrgenommen, Tierchen, Löcher in der Wand, Pünktchen.«⁴⁷

Dieses Eintauchen in die intensive Materie eines unkalkulierbaren Affektstroms stimuliert schließlich drittens symbolische Ausdrucksformen, die nicht auf der Diskretisierung von Zeichentermen beruhen, sondern die Differenz von Signifikant und Signifikat kollabieren lassen. Die Zeichen verweisen nicht mehr auf ein von ihnen getrenntes Vorstellungsbild, sondern scheinen unmittelbar sinnliche Sensationen im Körper der Subjekte auszulösen. Statt ihren Sinn zu interpretieren, lässt sich das sich verwandelnde Subjekt von den Zeichen in Bewegung setzen. Die »Buschmänner« spüren es, wie Canetti ausführt, »in ihren Körpern, wenn gewisse Ereignisse bevorstehen. Eine Art von Klopfen in ihrem Fleisch spricht zu

45 Ebd., S. 453.

46 Ebd., S. 451. Herv. i.O. Vgl. ausführlich zum Begriff des Verwandlungsverbots und seiner Beziehung zu Canettis Analyse hierarchischer Sozialsysteme Urs Marti: Canettis Begriff der Macht im Lichte der Auffassungen von Hannah Arendt und Michel Foucault, in: John Pattillo-Hess (Hrsg.): Verwandlungsverbote und Befreiungsversuche in Canettis Masse und Macht. 3. internationales kulturanthropologisch-philosophisches Canetti-Symposium, Wien 1991, S. 86–94.

47 Canetti: Masse und Macht, S. 428. Herv. i.O.

ihnen und macht ihnen Mitteilung davon. Ihre Buchstaben, wie sie sagen, sind in ihrem Körper. Diese Buchstaben sprechen und bewegen sich und veranlassen sie selbst zur Bewegung.«⁴⁸

Wie Canetti anhand seiner Deutung von Franz Kafkas *Die Verwandlung* herausstreicht, bildet der intensive Prozess einer psychophysischen Metamorphose die Kehrseite der Ordnung von Macht und Gewalt.⁴⁹ Die Verwandlung ermöglicht Lebewesen die Flucht aus gefährlichen, lebensbedrohlichen Situationen, da sie die Identifikationsprozesse stört, die Voraussetzung für das Ergreifen einer Beute sind. Die letzte Metamorphose, »die am Ende aller Fluchten steht«, ist für lebendige Wesen die Verwandlung »in das Gegessene«.⁵⁰ Um sie zu vermeiden, »geschieht es, daß alles Lebende in jeder Gestalt, die sich ihm bietet, flieht«.⁵¹ Die Verwandlung ist demnach untrennbar mit der existenziellen Erfahrung des glücklichen Entrinnens aus einer Leib und Leben bedrohenden Gefahrenkonstellation verbunden. Diese Erfahrung bildet die Grundlage für die »Entdeckung des Geringen«,⁵² die die »Zugänge zwischen den Menschen« offenhalten soll, indem sie zum Mitgefühl mit dem »Kleinsten«, »Naivsten« und »Ohnmächtigsten« befähigt.⁵³ Die Verwandlung kann, so der leitende Gedanke von Canettis ethischen Überlegungen, das Gefühl des Erbarmens in den Mächtigen auslösen, sodass sie davon ablassen, schutzlose Lebewesen zu ergreifen, zu töten und zu verdauen. Anders als G.W.F. Hegel in seiner Dialektik von Herr- und Knechtschaft schreibt Canetti den Erfahrungen

48 Ebd., S. 400.

49 Kafka hat wie kaum ein anderer Schriftsteller Canettis Selbstverständnis als Autor geprägt. Kafka habe präzise die Angst als tragenden Affekt der modernen Welt erfasst und in seinen Werken dargestellt: »Bedenkt man es mit einigem Mut, so ist unsere Welt eine geworden, in der Angst und Gleichgültigkeit vorherrschen. Indem Kafka sich ohne Nachsicht ausgedrückt hat, hat er als erster das Bild dieser Welt gegeben« (Elias Canetti: Der andere Prozeß. Kafkas Briefe an Felice, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 165–253, hier S. 200). Vgl. zur Bedeutung von Kafkas Erzählung *Die Verwandlung* für Canettis Begriff der Verwandlung Irmgard Wirtz: »Es kommt alles darauf an, mit wem man sich verwechselt.« Canettis Poetik der paradoxen Identität, in: Kurt Bartsch/Gerhard Melzer (Hrsg.): Elias Canetti, Graz 2005, S. 40–55, hier S. 41.

50 Canetti: Masse und Macht, S. 410.

51 Ebd.

52 Elias Canetti: Georg Büchner, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 311–322, hier S. 321. Herv. i.O.

53 Ders.: Der Beruf des Dichters, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 360–371, hier S. 279.

von Tod, Gewalt und Macht keinerlei bildungsfördernde Aspekte zu. Während die Konfrontation mit dem Tod, dem »absoluten Herrn«,⁵⁴ bei Hegel den Ausgangspunkt für einen langwierigen, aber fruchtbaren Bildungsprozess darstellt, in dessen Verlauf der arbeitende Knecht das Selbstbewusstsein gewinnt, um für die Anerkennung seiner Würde zu kämpfen, treibt sie für Canetti ausschließlich Fluchtbewegungen an, durch die sich Lebewesen ihrer Vernichtung zu entziehen versuchen. Nicht der von den Unterdrückten ausgehende »Kampf um Anerkennung«,⁵⁵ sondern die Bereitschaft der Mächtigen, von ihren Opfern abzulassen und sie aus ihrer Herrschaft entlassen zu lassen, ermöglicht laut Canetti eine Überwindung des ruinösen Zyklus von Gewalt und Gegengewalt.

Canettis (schwache) Hoffnung, der Ethik des Erbarmens gesellschaftliche Wirksamkeit zu verleihen, beruht auf seinem Vertrauen in das Potenzial der Kunst, Menschen – trotz ihrer Disposition zur paranoiden Abwehr der Verwandlung – einen gewaltfreien Zugang zu anderen Lebewesen zu eröffnen. Im Unterschied zu den Dynamiken und Strukturen der Macht besitzt die Kunst ihr Vorbild nicht im Prozess der Nahrungsaufnahme, sondern im Vorgang des Atmens. Zwischen beiden körperlichen Vorgängen besteht laut Canetti ein grundlegender Unterschied, da im Fall der Nahrungsaufnahme stets ein Element der Gewalt im Spiel ist, das beim Atmen keine Rolle spielt: »Zwischen Erleben und Urteilen ist ein Unterschied wie zwischen Atmen und Beißen.«⁵⁶ Das Atmen zeichnet sich, so Canetti, durch seine »Wehrlosigkeit«⁵⁷ aus, da die eingeatmete Luft wieder aus dem Körper entlassen werden muss. Sie kann daher nicht als exklusives Eigentum ergriffen werden: »Die Luft ist die letzte Allmende. Sie kommt allen gemeinsam zu.«⁵⁸ Die Operationen der gewaltsamen Aneignung (Identifizieren, Ergreifen, Essen, Zermalmen, Verdauen) entfallen bei der Aufnahme und Abgabe der Luft, sodass auch keine Angst und Schuldgefühle entstehen, die mit der Anwendung von Gewalt verbunden sind. Der Mensch bewegt sich in der Luft »noch wie

54 G.W.F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, in: Ders.: Werke, Bd. 3, hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Frankfurt a.M. 1986, S. 153.

55 Zu dem für Hegels Dialektik von Herr- und Knechtschaft zentralen Begriff vgl. ausführlich Axel Honneth: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a.M. 1994.

56 Canetti: Die Provinz des Menschen, S. 51.

57 Elias Canetti: Hermann Broch, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 99–112, hier S. 112.

58 Ebd.

Adam im Paradies, rein und schuldlos«. ⁵⁹ Atmen stiftet, wie Canetti in seiner Rede zum 50. Geburtstag von Hermann Broch ausführt, ästhetische Formen des Sammelns bzw. Versammelns, die sich fundamental von den abgeschlossenen Ordnungen der Gewalt und Macht unterscheiden. Broch, den Canetti als größten Meister der Atem-Kunst vorstellt, verfüge über ein ungeheures Gespür für die durch das Atmen erzeugte Atmosphäre eines Raums. Durch die Art seines Sprechens und Atmens könne er »Atemräume« ⁶⁰ erschaffen, die – abhängig von den anwesenden Personen und ihrem Atemrhythmus – sich durch eine je eigene »Art von atmosphärischer Einheit« ⁶¹ auszeichneten. Solche durch das Atmen und Sprechen konstituierten Einheiten können laut Canetti – im Unterschied zu den klar umrissenen und abgegrenzten Räumen der Macht – nicht dauerhaft stabilisiert werden, denn sie existieren ausschließlich in den flüchtigen Stimmungen der versammelten Menschen. Jederzeit können Menschen aus dem durch ihr Atmen und Sprechen erzeugten Atemraum entweichen, da sich in ihm keine Barrieren etablieren lassen, die eine Kontrolle der Bewegungen der anwesenden Personen erlauben würden. ⁶²

Ethik des Erbarmens

Canettis Überlegungen zur unlösbaren Verbindung von Essen und Macht münden, wie im vorigen Kapitel erläutert, in eine Ethik des Erbarmens, die ihren Kern in der Hoffnung auf die Überwindung jeglicher Gewalt, letztlich sogar des Todes, besitzt. Canetti geht es um »die *Ächtung* des Todes«, ⁶³ die die moralische Verurteilung des Essens (auch von nicht-tierischen Lebewesen) einschließt. Diese moralische Positionierung verbindet

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Ebd., S. 109.

⁶¹ Ebd., S. 106.

⁶² Canettis Gedanken zur Bedeutung des Atmens für die Bildung von Räumen, in denen Menschen einander jenseits von Gewalt und Macht begegnen, können im Rahmen dieser Arbeit nicht im Detail analysiert werden. Es wäre fruchtbar, sie zu aktuellen Ansätzen der ästhetischen Theorie in Beziehung zu setzen, die das Verhältnis von Sprechen, Atmen, Atmosphäre und ästhetischem Erleben unter dem Begriff der Korrespondenz untersuchen. Vgl. Reinhart Knodt: *Der Atemkreis der Dinge. Einübung in die Philosophie der Korrespondenz*, 2. Aufl., Freiburg i.Bg./München 2017.

⁶³ Elias Canetti: *Das Buch gegen den Tod*, hrsg. von Kristian Wachinger, Peter von Matt und Sven Hanuschek, München/Wien 2014, S. 186. Herv. i.O.

Canetti mit einem Plädoyer für eine asketische Lebensweise, deren Erfüllung der vollständige Verzicht auf Nahrungsaufnahme wäre:

Der tiefste Sinn der Askese ist, daß sie das Erbarmen erhält. Der Essende hat immer weniger Erbarmen und schließlich keines. Ein Mensch, der nicht essen müßte und doch gedeiht, der sich geistig und gefühlsmäßig wie ein Mensch benimmt, obwohl er nie ißt – das wäre das höchste moralische Experiment, das denkbar ist; und nur wenn es glücklich gelöst wäre, könnte man ernsthaft an die Überwindung des Todes denken.⁶⁴

Die offenkundig imaginären Züge dieses Gedankenexperiments (kein Lebewesen kann ohne Nahrungsaufnahme überleben) verweisen auf eine unlösbare Spannung in Canettis Ethik des Erbarmens, die eng mit der von Nietzsche aufgeworfenen metamoralischen Frage nach dem Wert des Lebens verbunden ist. Wie Nietzsche in seiner Lesart des Spruchs des Anaximanders, des ältesten schriftlich überlieferten Satzes der abendländischen Philosophie, herausstellt, besteht die Grundoperation der metaphysischen Auslegung des Seins in der moralischen Ver- bzw. Aburteilung der sinnlichen Erscheinungswelt, die dem Gesetz des Entstehens und Vergehens unterliegt. Die innerweltlichen Dinge müssen, wie Nietzsche in seiner nachgelassenen Frühschrift *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* das Anaximander-Fragment übersetzt, »Buße zahlen und für ihre Ungerechtigkeiten gerichtet werden, gemäß der Ordnung der Zeit«.⁶⁵ Nur das unbestimmte »Urwesen«, das der »bestimmten, zum Untergange führenden Qualitäten bar ist«, unterliegt nicht der Ordnung der Vergänglichkeit und ist daher auch nicht dem Tod ausgesetzt.⁶⁶ Ob Nietzsches Übersetzung und Deutungsansatz dem Spruch des Anaximanders gerecht werden, lässt sich mit guten Gründen bezweifeln.⁶⁷ Aber die

64 Ebd., S. 50.

65 Friedrich Nietzsche: *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, in: Ders.: *Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 6. Aufl., München 2003, S. 799–872, hier S. 818.

66 Ebd., S. 819.

67 Hermann Diels nutzt in seiner Übersetzung den Begriff »Ruchlosigkeit« anstelle des von Nietzsche verwendeten Ausdrucks »Ungerechtigkeit«: »Anfang der Dinge ist das Unendliche. Woraus aber ihnen die Geburt ist, dahin geht auch ihr Sterben nach der Notwendigkeit. Denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ruchlosigkeit nach der Zeit Ordnung« (Hermann Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch. Erster Band, 3. Aufl., Berlin 1912, S. 15). Martin Heidegger vertritt in seiner Auslegung des Fragments die Ansicht, dass beide Übersetzungen von den Vorannahmen der platonischen Metaphysik abhängig sind und das bei Anaximander aufscheinende Verständnis des Seins verdunkeln. Vgl. Martin Heidegger: *Holzwege*, in: Ders.: *Gesamtausgabe*, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970, Bd. 5, hrsg. von

knappen Interpretationsskizzen zielen ohnehin nicht auf eine um philologische Genauigkeit und philosophiehistorische Plausibilität bemühte Auslegung vorsokratischer Fragmente, sondern auf die Herausarbeitung einer existenziellen Grundproblematik, die für Nietzsche die Geschichte der abendländischen Metaphysiken bestimmt: Welchen Grund kann es für die Vergänglichkeit geben, die jedes Lebewesen unvermeidlich dem Tod ausliefert? Für Nietzsche gibt die Metaphysik seit ihren antiken Ursprüngen auf diese Frage stets die Antwort, dass Lebewesen sterben müssen, weil sie sich allein durch ihre Begrenztheit als Individuen einer dermaßen großen Ungerechtigkeit schuldig gemacht haben, dass ausschließlich ihr Tod diese Schuld begleichen kann. Mit der Einführung der Sünde in das metaphysische Denken verschärft sich, so Nietzsche, diese Problematik, da nun der Tod in das Leben selbst eindringt und es sowohl im Dies- als auch im Jenseits zu einer entsetzlichen Strafe werden lässt. Nietzsche zitiert in diesem Zusammenhang Arthur Schopenhauers von der paulinischen Theologie inspirierte Einschätzung, dass alle Lebewesen »zum Tode verurtheilte Sünder« sind, die ihre »Geburt erstlich durch das Leben und zweitens durch das Sterben ab[büßen]«. ⁶⁸

Diese metaphysische Verknüpfung von Sterben und Schuld liegt auch Canettis Todesfeindschaft zugrunde, die sich in der radikalen Ablehnung des gewaltgeladenen Vorgangs der Nahrungsaufnahme ausdrückt. Das erste und oberste Gebot seiner ethischen Grundhaltung lautet: »Du sollst nicht sterben (*das Erste Gebot*).« ⁶⁹ Dieses mit religiösem Pathos aufgeladene Gebot ist für endliche, dem Tod ausgesetzte Lebewesen nicht zu erfüllen. Daher gilt Canetti allein schon die Tatsache, dass Lebewesen sterben, als Zeichen ihrer Schuld: »Jeder Tod ist möglich, zu rechtfertigen ist keiner. Selbst einer, der sich gegen seinen Willen *ermorden* lässt, trägt in meinen Augen Schuld. [...] Ich sehe mich ernsthaft, ob nicht jeder

Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. 1977, S. 321–373, insbesondere S. 321–322.

68 Nietzsche: Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, S. 818. Nietzsche zitiert aus dem Kapitel XII (*Nachträge zur Lehre vom Leiden der Welt*) von Schopenhauers *Parerga und Paralipomena* in der von Julius Frauenstädt besorgten Werkausgabe. Schopenhauer diskutiert in diesem Kapitel die existenzielle Bedeutung der Erbsündenlehre und greift dabei insbesondere auf christliche Quellen zurück, freilich ohne die sich beispielsweise im *Römerbrief* ausgedrückte Hoffnung auf die Erlösung des Menschen durch Jesus Christus zu teilen: »Denn der Lohn der Sünde ist der Tod, die Gabe Gottes aber ist das ewige Leben in Christus Jesus, unserem Herrn« (Röm. 6, 23).

69 Canetti: Das Buch gegen den Tod, S. 19. Herv. i.O.

Mensch, der *stirbt*, dafür allein schon Schuld trägt.«⁷⁰ Diese brutale Opferbeschuldigung zeugt von der Inkonsistenz von Canettis Ethik des Erbarmens, die lebendigen Wesen etwas abfordert (nämlich nicht zu sterben), das sie unmöglich erfüllen können. Reale Macht- und Gewaltverhältnisse deutet Canetti auf symbolischer Ebene in persönliche Schuldverhältnisse um. Von diesem *Victim Blaming* sind auch nicht-menschliche Lebewesen betroffen, die aufgrund ihrer Sterblichkeit ebenfalls dem Gesetz von Sünde und Bestrafung unterliegen: »Und welches ist die Erbsünde der Tiere? Warum erleiden die Tiere den Tod?«⁷¹ Gegen die Intention seiner Machtkritik liefert Canetti mit seiner Argumentation auf diese Weise Machtmenschen eine Rechtfertigung für die Aburteilung angeblich schuldiger Lebewesen.⁷²

Diese problematischen Konsequenzen von Canettis Ethik des Erbarmens beruhen auf ihrem widersprüchlichen Verhältnis zum metaphysischen Denken. Erst ein Leben, das nicht mehr der Vergänglichkeit und damit dem Tod ausgesetzt ist, wäre, so Canettis Einschätzung, frei von Schuld und Sünde. Da er jedoch die religiöse Hoffnung auf eine von Gott bewerkstelligte Überwindung des Todes zurückweist, kann Canetti keine Perspektive für eine Befreiung von der mit der Sterblichkeit verknüpften Schuld- bzw. Sündhaftigkeit aufzeigen. Lebendige Wesen können nur durch die Aufnahme von Nährstoffen existieren. Ihr Überleben beruht damit, so der Kerngedanke von Canettis Psychologie des Essens, auf dem Tod anderer Lebewesen. Lediglich der Verzicht auf Nahrungsaufnahme würde dieses Gewaltverhältnis zu anderen Lebewesen beenden. Aber auch dieser Verzicht führt nicht aus der Verschuldungsfalle heraus, da ein Lebewesen, das nicht isst, stirbt – und sich damit in der Logik von Canettis

70 Ebd., S. 72.

71 Ebd., S. 25.

72 Wenn Canetti in Betracht zieht, dass Menschen stets – auch im Fall einer Ermordung – an ihrem Tod Schuld tragen, gerät er beispielsweise in die Nähe von Sigmund Freuds Todestriebtheorie, die Menschen einen elementaren Todeswunsch unterstellt: »Wenn aber ein Mann von der Autorität Freuds einen Todestrieb aufstellt und den Wunsch, zu sterben, als etwas Biologisches hinstellt, etwas, was noch mit elementarer Kraft gestützt ist, so macht er eigentlich einen Kampf gegen den Tod völlig unmöglich. Es ist ein Ansatz, der alles ausschließt, wofür ich lebe« (Elias Canetti/Joachim Schickel: Gespräch, in: Ders.: Werke in 10 Bänden, Bd. 10: Aufsätze, Reden, Gespräche, München/Wien 2005, S. 241–265, hier S. 256 f.). Zu Canettis Kritik an der Psychoanalyse vgl. Gerald Stieg: Canetti und die Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur und Die Blendung, in: Adrian Stevens/Fred Wagner (Hrsg.): Elias Canetti. Londoner Symposium, Stuttgart 1991, S. 59–73.

Argumentation schuldig machen würde. Zudem ist auch der Atemvorgang, den Canetti als Beispiel für eine gewaltfreie Anverwandlung der Welt darstellt, nicht vom Prozess der Nahrungsaufnahme abzulösen, denn die Lungenventilation lässt Luft nicht einfach ein- und ausströmen, sondern entzieht ihr den für zelluläre Stoffwechselprozesse erforderlichen Sauerstoff und reichert die ausgeatmete Luft mit Kohlendioxid an, das als schädliches Abfallprodukt aus dem Organismus ausgestoßen wird.⁷³

Um einen Ausweg aus diesem moralischen Dilemma zu finden, müsste der Aufweis gelingen, dass es in Bezug auf die elementaren Prozesse des Stoffwechsels so etwas wie einen zwanglosen Zwang gibt, also – mit Martin Heidegger gesprochen – ein »Zwingen ohne die Maßnahmen von Gewalt und Gewalttätigkeit, ohne Druck, ohne Pressen.«⁷⁴ Ein solches Zwingen würde als »gewährendes Einbehalten« nichts mit Gewalt in Besitz nehmen, sondern nur einbehalten, »um zu lassen, nämlich um das Anwesen in sein Wesen zu entlassen.«⁷⁵ Das Sammeln von Nahrung wäre dann nicht mehr eine Vorstufe der Gewalt, die mit der Verachtung des Gegessenen einherginge, sondern diene der Vorbereitung eines von Wertschätzung für das Essen geprägten Genießens, das frei von Ängsten und Schuldgefühlen wäre. Der auch mit diesem zwanglosen Zwingen verbundene Tod wäre kein Zeichen mehr für die Sündhaftigkeit von Lebewesen, sondern unverzichtbares Element für eine von der Paranoia der Macht befreiten Feier des Lebens.

73 Mit seiner Gegenüberstellung von Atmen und Nahrungsaufnahme reproduziert Canetti das von ihm scharf kritisierte Denken in binären Oppositionen. Atmung und Verdauung sind im Stoffwechselprozess lebendiger Wesen eng miteinander verwoben und lassen sich daher nicht als voneinander unabhängige Gegensätze interpretieren. Vgl. zur Bedeutung des Atmens für die Gesundheit des gesamten Organismus James Nestor: *Breath – Atem: Neues Wissen über die vergessene Kunst des Atmens*, München 2021.

74 Martin Heidegger: *Der Spruch des Anaximander*, in: Ders.: *Gesamtausgabe*, III. Abteilung: *Unveröffentlichte Abhandlungen – Vorträge – Gedachtes*, Bd. 78, hrsg. von Ingeborg Schüßler, Frankfurt a.M. 2010, S. 132. Heidegger bezieht sich nicht auf Stoffwechselvorgänge, sondern auf den im Rahmen von Öffentlichkeit stattfindenden Austausch von Argumenten. Ein Beweis übt, so Heidegger, keinen Zwang im Sinne von Gewalt aus. Vielmehr entfalte er einen zwanglosen Zwang, dessen Gewaltfreiheit daran zu erkennen sei, dass die Akzeptanz eines Arguments »in der Freiheit der Zustimmung und nicht unter Zwang« geschehe: »Das Zwingende des Beweises bezieht sich überhaupt nicht auf uns, sondern bleibt im Beweisgang selbst dergestalt, daß das eine, was gewiesen wird, auf das andere als das zu ihm Gehörige weist und nur auf dieses. Das Zwingen ist hier das weisende nicht Ablassen vom Erweisen des Zusammengehörigen als eines solchen« (ebd., S. 133).

75 Ebd., S. 135.

Canettis kurze Beschreibung von Festmassen in *Masse und Macht* lässt erahnen, wie ein solches zwangloses Verhältnis zum Essen aussehen könnte. Die Atmosphäre eines Festes ist »eine der Lockerung«, weil »[n]ichts und niemand droht« und daher auch nichts »in die Flucht« und zur Verwandlung zwingt.⁷⁶ Für die kurze Weile des Festes werden ungeheure Mengen an Nahrungsmitteln gesammelt, die in »großen Haufen zur Schau gestellt« werden: »Hunderte Schweine liegen in einer Reihe gebunden da. Berge von Früchten sind aufgetürmt. [...] Es ist mehr vorhanden, als alle zusammen verzehren könnten [...].«⁷⁷ Für den »kurzen Überfluß«, der im Rahmen des Festes in seiner ganzen Prächtigkeit inszeniert wird, nehmen die Menschen »lange Entbehungen« in Kauf.⁷⁸ Sie üben für lange Zeit Verzicht und ordnen sich den Zwängen der Arbeit unter, um gemeinsam mit den versammelten Menschen den extraordinären Moment zu zelebrieren, in dem jede anwesende Person auf die für sie passende Weise das Gefühl von Erfüllung erlebt: »Es gibt kein Ziel, das für alle dasselbe ist, und das alle zusammen zu erlangen hätten. Das *Fest* ist das Ziel, und man hat es erreicht.«⁷⁹

Dieses Erreichen eines erfüllenden Augenblicks ist auf doppelte Weise mit dem Bewusstsein der Feiernden für die Vergänglichkeit des Festes verbunden. Zum einen mussten Lebewesen sterben, um den Überfluss an Genussmitteln bereitzustellen; und zum anderen sind dem Fest enge zeitliche Grenzen gesetzt, da die bereitgestellte Masse an Gütern in der gelockerten Atmosphäre eines kollektiven Genießens ohne Rücksicht auf zukünftige Entbehungen verschwendet wird. Trotz der irreduziblen Rolle, die der Tod für das Fest spielt, herrscht auf ihm keinerlei Angst, sondern ausschließlich eine »allgemeine Freude«,⁸⁰ die auf alle Beteiligten eine Art zwanglosen Zwang ausübt. Im Bewusstsein für die Vergänglichkeit des Festes erschaffen sie Bräuche wie zum Beispiel »rituelle Tänze und dramatische Darbietungen«, die die Erinnerung an vergangene Feste in den Feiernden wachhalten und zugleich die »künftige Wiederholung ähnlicher Gelegenheiten verbürg[en]« sollen.⁸¹ Durch diese Bräuche »rufen

76 Canetti: *Masse und Macht*, S. 70.

77 Ebd.

78 Ebd.

79 Ebd. Herv. i.O.

80 Ebd., S. 71.

81 Ebd.

[die Feste] einander«⁸² und versammeln die Menschen auf zwanglose Weise, ohne dass dabei Gewalt bzw. die Angst vor Gewalt im Spiel wäre.

Mit seiner Beschreibung festlicher Massen sprengt Canetti, um zu einem Fazit zu kommen, den konzeptionellen Rahmen, in dem sich seine Psychologie des Essens bewegt. Die Vorgänge der Nahrungsaufnahme müssen, wie Canettis eigene Analyse des Fests zeigt, nicht zwingend in Kategorien der Macht und Gewalt interpretiert werden. Sie lassen sich auch zu kollektiven Austauschprozessen in Beziehung setzen, die die Angst vor dem Tod überwinden bzw. zumindest abmildern, indem sie einen »gemeinsamen Genuß«⁸³ ermöglichen, der auf symbolischer Ebene die Erhaltung und Vermehrung des Lebens verbürgen soll.

Literaturverzeichnis

Baudrillard, Jean: Der symbolische Tausch und der Tod, Berlin 2005.

Blumenberg, Hans: Säkularisierung und Selbstbehauptung, erw. und überarb. Neuausgabe von Die Legitimität der Neuzeit, erster und zweiter Teil, Frankfurt a.M. 1974.

Ders.: Die Genesis der kopernikanischen Welt, Frankfurt a.M. 1975.

Brittnacher, Hans Richard: Verwandlung, Masse und Macht. Canettis Lektionen, in: de Blécourt, Willem/Tuczay, Christa Agnes (Hrsg.): Tierverwandlungen. Codierungen und Diskurse, Tübingen 2011, S. 255–269.

Canetti, Elias: Die Provinz des Menschen, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 4: Aufzeichnungen 1942–1985, München/Wien 1993, S. 7–367.

Ders.: Masse und Macht, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 3, München/Wien 1994.

Ders.: Hermann Broch, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 99–112.

Ders.: Macht und Überleben, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 113–129.

Ders.: Der andere Prozeß. Kafkas Briefe an Felice, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 165–253.

Ders.: Georg Büchner, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 311–322.

Ders.: Der Beruf des Dichters, in: Ders.: Werke in zehn Bänden, Bd. 6: Die Stimmen von Marrakesch. Das Gewissen der Worte, München/Wien 1995, S. 360–371.

82 Ebd. Herv. i.O.

83 Ebd.

- Ders.: Das Buch gegen den Tod, hrsg. von Kristian Wachinger, Peter von Matt, Sven Hanuschek, München/Wien 2014.
- Canetti, Elias/Schickel, Joachim: Gespräch, in: Ders.: Werke in 10 Bänden, Bd. 10: Aufsätze, Reden, Gespräche, München/Wien 2005, S. 241–265.
- Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch. Erster Band, 3. Aufl., Berlin 1912.
- Dolar, Mladen: Jenseits der Anrufung, in: Žižek, Slavoj (Hrsg.): Gestalten der Autorität. Seminar der Laibacher Lacan-Schule, Wien 1991, S. 9–25.
- Friedrich, Peter: Die Rebellion der Masse im Textsystem. Die Sprache der Gegenwissenschaft in Elias Canettis *Masse und Macht*, München 1999.
- Fuchs, Anne: The Deeper nature of My German. Mother Tongue, Subjectivity, and the Voice of the Other in Elias Canetti's Autobiography, in: Lorenz, Dagmar (Hrsg.): A Companion to the Works of Elias Canetti, New York 2004, S. 45–60.
- Hegel, G.W.F.: Phänomenologie des Geistes, in: Ders.: Werke, Bd. 3, hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Frankfurt a.M. 1986.
- Heidegger, Martin: Holzwege, in: Ders.: Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970, Bd. 5, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. 1977, S. 321–373.
- Ders.: Der Spruch des Anaximander, in: Ders.: Gesamtausgabe, III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen – Vorträge – Gedachtes, Bd. 78, hrsg. von Ingeborg Schüller, Frankfurt a.M. 2010.
- Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a.M. 1994.
- Ders.: Die unendliche Perpetuierung des Naturzustandes. Zum theoretischen Erkenntnisgehalt von Canettis *Masse und Macht*, in: Krüger, Michael (Hrsg.): Einladung zur Verwandlung. Essays zu Elias Canettis *Masse und Macht*, München/Wien 1995, S. 105–127.
- Kant, Immanuel: Der Streit der Fakultäten, in: Ders.: Werkausgabe, Bd. XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M. 1977, S. 261–393.
- Knodt, Reinhardt: Der Atemkreis der Dinge. Einübung in die Philosophie der Korrespondenz, 2. Aufl., Freiburg i.Br./München 2017.
- Lacan, Jacques: Das Seminar. Buch III (1955–1956). Die Psychosen, Wien 2016.
- Marti, Urs: Canettis Begriff der Macht im Lichte der Auffassungen von Hannah Arendt und Michel Foucault, in: Pattillo-Hess, John (Hrsg.): Verwandlungsverbote und Befreiungsversuche in Canettis *Masse und Macht*. 3. internationales kulturanthropologisch-philosophisches Canetti-Symposium, Wien 1991, S. 86–94.
- Nestor, James: Breath – Atem: Neues Wissen über die vergessene Kunst des Atmens, München 2021.
- Nietzsche, Friedrich: Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, in: Ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 1, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 6. Aufl., München 2003, S. 799–872.

- Ders.: Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert, in: Ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 6, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 7. Aufl., München 2004, S. 55–162.
- Ders.: Jenseits von Gut und Böse, in: Ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 5, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 8. Aufl., München 2005, S. 9–243.
- Rude, Matthias: Antispeziesismus. Die Befreiung von Mensch und Tier in der Tierrechtsbewegung und der Linken, Stuttgart 2013.
- Ruthenberg, Silke: Und die Treue sie ist doch kein leerer Wahn: Brandreden für Tiere, Norderstedt 2022.
- Schott, Hans-Joachim: Der unteilbare Andere. Studien zur literarischen Reflexion psychotischer Grenzerfahrungen, Würzburg 2020.
- Ders.: Die Involution der Verwandlung. Posthumanistische Denkfiguren in Elias Canettis *Masse und Macht*, in: Studia Germanica Posnaniensia XLII (2022), S. 9–26, DOI: 10.14746/sgp.2022.42.02.
- Sommer, Philipp/Ruthenberg, Silke: Sind Veganer Menschenfeinde? Ein Interview mit Silke Ruthenberg von Animal Peace, in: Vice, 07.10.2016, <https://www.vice.com/de/article/qkn3ww/sind-veganer-menschenfeinde-ein-interview-mit-silke-ruthenberg-von-animal-peace> (16.11.2022).
- Stieg, Gerald: Canetti und die Psychoanalyse. Das Unbehagen in der Kultur und Die Blendung, in: Stevens, Adrian/Wagner, Fred (Hrsg.): Elias Canetti. Londoner Symposium, Stuttgart 1991, S. 59–73.
- Wirtz, Irmgard: »Es kommt alles darauf an, mit wem man sich verwechselt.« Canettis Poetik der paradoxen Identität, in: Bartsch, Kurt/Melzer, Gerhard (Hrsg.): Elias Canetti, Graz 2005, S. 40–55.

