

Jane Bennett

# Lebende Materialität



Eine politische Ökologie der Dinge



Matthes & Seitz Berlin

»Ich bin eine materielle Konfiguration, die Tauben im Park sind materielle Konfigurationen; die Viren, Parasiten und Schwermetalle in meinem Fleisch, und in dem der Tauben, sind Materialitäten, wie es auch Neurochemikalien, Orkanwinde, Kolibakterien und der Staub auf dem Fußboden sind. Materialität ist eine Rubrik, die dazu tendiert, die Beziehungen zwischen Menschen, Biota und Abiota zu horizontalisieren. Sie lenkt die menschliche Aufmerksamkeit gleichsam seitwärts, fort von der ontologischen Hierarchie einer Großen Kette des Seins und hin zu einer ausgeprägteren Aufmerksamkeit für die komplexen Verstrickungen von Menschlichem und Nichtmenschlichem.« – *Lebhaftes Materie* ist eine Einladung, Ökologie völlig neu zu denken, nämlich: im Einklang mit der Vitalität unserer Umgebung.

### 3. Essbare Materie

Es ist keine kontroverse Behauptung, dass Abfall, Apparaturen, Strom und Feuer politisch relevant sind oder dass solche Dinge zwar keine politischen Interesseneigner sind, dafür aber das Milieu menschlichen Handelns bilden und sich den Handelnden als zu gebrauchende Mittel oder als Hindernisse darstellen. Werden die Kategorien des Kontextes, des Mittels und des Zwangs aber dem ganzen Spektrum der Kräfte gerecht, über die nichtmenschliche Körper verfügen? In diesem Kapitel werde ich mich auf eine Untergruppe dieser Körper konzentrieren, nämlich auf die Sorte, die man verspeisen kann. Ich werde Nahrungsmittel als konative Körper auffassen, die neben und innerhalb eines anderen komplexen Körpers (des »eigenen« Körpers der Person) miteinander wetteifern. Den Rollen des Kontextes, des Mittels und des Zwangs (oder auch des Hintergrunds, der Ressource und der Begrenzung) werde ich die des Aktanten hinzufügen. Nahrung wird als Aktant erscheinen, der innerhalb und neben Menschen wirkt, die Absichten formulieren, moralischen Vorgaben gehorchen oder auch nicht, Sprache gebrauchen, über Reflexivität verfügen und Kultur schaffen; außerdem wird sich Nahrung als bedeutende öffentliche Effekte zeitigend erweisen. Das von diesen menschlichen und nichtmenschlichen Körpern gebildete Gefüge können wir als das des »amerikanischen Konsums« bezeichnen und eine seiner Auswirkungen als »Fettleibigkeitskrise«.

Es gibt zwei Gründe, weshalb ich meine, Nahrungsmittel sollten als an diesem Gefüge teilhabend begriffen werden. Zum einen fühle ich mich durch Studien bestätigt, die sich mit den Auswirkungen von Nahrungsfett auf die Stimmung und kognitive Verfassung von Menschen befassen (und nicht etwa nur mit denen auf Körpergröße oder -volumen). Zum anderen wende ich mich den energisch ausgetragenen

Diskussionen über die moralische und politische Wirkmächtigkeit von Ernährungsweisen zu, die im 19. Jahrhundert geführt wurden. In diesem Zusammenhang richte ich mein Augenmerk auf Motive aus den Werken Friedrich Nietzsches und Henry David Thoreaus, denen zufolge die Nahrungsaufnahme eine Reihe von Transformationen beinhaltet, die menschliche und nichtmenschliche Materialien wechselseitig aneinander vornehmen. Schließen möchte ich mit einigen Überlegungen dazu, wie eine erhöhte Aufmerksamkeit für essbare Materie zu einer Theorie vitaler Materialität beitragen kann – einer Theorie, die sich Vorstellungen von Materie als eines »homogenen, unorganisierten und fügsamen Zeugs« widersetzt.<sup>1</sup>

#### Die Wirkmächtigkeit des Fettes

1917 schrieb der englische Physiologe W. M. Bayliss: »Man kann davon ausgehen, dass jeder aufrichtig bemüht ist, unnötige Nahrungsaufnahme zu vermeiden.«<sup>2</sup> Dieser Annahme scheint in vielen Teilen der entwickelten Welt die Berechtigung abhandengekommen zu sein. In einer kürzlich veröffentlichten Erhebung des Roper-Instituts gaben 70 Prozent der befragten Amerikaner an, sie würden »so ziemlich alles essen, worauf sie Lust haben«, was an einem durchschnittlichen Tag auf 52 Teelöffel Zucker und Süßmittel,<sup>3</sup> mehr als ein halbes Pfund (227 Gramm) Fleisch<sup>4</sup> sowie ein Fünftelpfund (90 Gramm) Butter und Öl hinausläuft.<sup>5</sup> Insgesamt verbrauchen Amerikaner gern zwischen 500 und 800 Kalorien mehr als noch 1950.<sup>6</sup> Das erklärt, weshalb die Körper der Amerikaner größer und schwerer sind als jemals zuvor. Wir stoßen hier auf einen banalen Fall dessen, was Michel Foucault vielleicht die »produktive Kraft« genannt hätte: Sobald Essen aufgenommen wird, sobald es also mit der Hand zusammenwirkt, die es in den Mund einführt, sowie mit den Stoffwechselfunktionen von Darm, Bauchspeicheldrüse und Nieren, außerdem mit kulturellen Praxen körperlicher Betätigung, kann es neues menschliches Gewebe

hervorbringen. Im Fall einiger Lebensmittel, etwa Kartoffelchips, mag es angemessen sein, die Handbewegungen als nur teilweise intentional anzusehen, scheinen doch die Chips selbst die Handarbeit hervorzu-rufen oder zu provozieren und anzutreiben. Chips essen bedeutet, sich in ein Gefüge hineinzubegeben, in dem das Ich nicht unbedingt der entscheidende Akteur ist. Chips stellen die der Roper-Umfrage implizit zugrunde liegende Annahme infrage, bei dem, was Menschen »wollen«, handle es sich um eine persönliche Vorliebe, die gänzlich auf die Menschen selbst zurückgehe.

Essen erweitert den Körperumfang von Menschen: Das ist eine so banale und offenkundige Tatsache, dass es schwerfällt, sie als Beispiel für das Wirken einer nichtmenschlichen Handlungsfähigkeit anzusehen. Die These gewinnt vielleicht an Überzeugungskraft, wenn wir uns die bislang verkannten Vermögen von Nahrungsfetten bewusst machen, etwa die, nicht nur eine quantitative, sondern auch eine qualitative Veränderung herbeizuführen. Mehrere jüngere Studien legen den Schluss nahe, Fett (nicht das Fett in Kartoffelchips, sondern die Omega-3-Fettsäuren in einigen Wildfischen) könne Gefängnisinsassen weniger gewalttätig, Schulkinder konzentrierter und Manisch-Depressive weniger depressionsanfällig machen. Aus einer viel zitierten »placebo-kontrollierten Doppelblindstudie, bei der verglichen wurde, wie viele Disziplinarverstöße Gefängnisinsassen im jungen Erwachsenenalter vor und während der Einnahme von Nahrungsergänzungsmitteln begehen«, geht hervor, dass britische Gefängnisinsassen, denen Omega-3-Fettsäuren verabreicht wurden, weniger Verstöße begingen.<sup>7</sup> Eine ähnlich angelegte Studie zur Wirkung von Fettsäuren auf Kinder mit »Lernschwierigkeiten, Verhaltensstörungen und psychosozialen Anpassungsschwierigkeiten« hat »bedeutende Verbesserungen« mit Bezug auf Schriftkundigkeit, Rechtschreibung und Verhalten konstatiert.<sup>8</sup> Eine Zeitschrift für Neuropsychopharmakologie berichtet, eine einunddreißigjährige Schwangere, die an chronischer Schizophrenie leidet, habe im Anschluss an ihre Teilnahme an einer offenen Studie mit Omega-3-Nahrungsergänzungsmitteln eine »dra-

matische Verbesserung sowohl ihrer positiven als auch ihrer negativen Schizophrenie-Symptome« erfahren.<sup>9</sup> Die zwischen verschiedenen Ländern zu verzeichnenden

sechzigfachen Schwankungen in der jährlichen Häufigkeit schwerer Depression weisen eine deutliche umgekehrte Korrelation mit dem landesweiten Fischverbrauch auf. [...] Was die bipolare affektive Störung angeht [...], nimmt die Häufigkeit dieser Erkrankung merklich zu, sobald der mutmaßliche jährliche Fischverbrauch unter die Schwelle von etwa 75 Pfund (34 Kilo) pro Person fällt: Die Häufigkeit beträgt [...] in Taiwan 0,04 Prozent (81,6 Pfund oder 37 Kilo pro Person), in Deutschland 6,5 Prozent (27,6 Pfund oder 12,6 Kilo pro Person). (Amerikaner aßen im Jahr 2000 durchschnittlich ungefähr 15 Pfund oder 6,8 Kilo Fisch pro Person.)<sup>10</sup>

Andere Fette scheinen sich negativ auf die kognitiven Fähigkeiten auszuwirken: Verzehren »Ratten mittleren Alters« hohe Mengen gehärteter Fette, dann schwächt das ihre Gedächtnisleistung und führt zur »Produktion entzündlicher Substanzen im Gehirn«.<sup>11</sup>

Befunde wie diese können stets durch weitere Untersuchungen revidiert werden und lassen sich unterschiedlich auslegen. Dennoch stützen sie die Annahme, dass einzelne Lipide im Menschen bestimmte Stimmungen und affektive Zustände befördern. Dies sollte man sich nicht als mechanische Kausalität vorstellen, und ich will auch keineswegs suggerieren, wir könnten eines Tages eine Ernährungswissenschaft entwickeln, die in der Lage ist zu beweisen, dass bestimmte Fette die Ursache quantifizierbarer und konstanter kognitiver Effekte oder von Verhaltenseffekten sind. Wahrscheinlicher ist, dass hier eine emergente Kausalität am Werk ist: Bestimmte Fette, die in verschiedenen Körpern auf unterschiedliche Weise und selbst innerhalb desselben Körpers zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich stark wirken, können ein bestimmtes Muster an Wirkungen hervorrufen, allerdings

nicht auf restlos prognostizierbare Weise. Das liegt daran, dass eine geringe Veränderung im Komplex von Essen und Esser die Charakteristik und die Wirkungsweise des Essens auf bedeutende Weise verändern kann.<sup>12</sup> Das Gefüge, an dem Menschen und Fette teilhaben, sollte man sich als nichtlineares System vorstellen:

In einem linearen System entspricht die kombinierte Wirkung zweier unterschiedlicher Ursachen lediglich der [Summe] [...] der einen und der anderen Ursache. In einem nichtlinearen System können sich aber daraus, dass zu einer bereits vorhandenen Ursache eine weitere, auch geringfügige, hinzukommt, dramatische Wirkungen ergeben, die zum Maßstab der hinzugekommenen Ursache in keinem Verhältnis stehen.<sup>13</sup>

In nichtlinearen Gefügen agieren »Wirkungen« mit und gegen ihre »Ursachen«, sodass sich die Zugabe eines weiteren Faktors (Omega-3-Fettsäuren), oder auch einer Reihe von Faktoren (fischreiche Ernährungsweise), nicht auf den ersten Blick einschätzen lässt. Die Wirkungsweise des hinzugefügten Faktors, beziehungsweise der Faktoren, »gibt sich nur allmählich zu erkennen, wenn sich das Gefüge durch die wechselseitige Anpassung seiner heterogenen Komponenten stabilisiert.«<sup>14</sup>

Ein bestimmtes Element kann in einem Gefüge durch Zufall so günstig platziert sein, dass seine Macht, die Ausrichtung oder Funktion des Ganzen zu verändern, ungewöhnlich ausgeprägt ist. Wie im ersten Kapitel vermerkt bezeichnen Gilles Deleuze und Félix Guattari ein solches besonders wirkmächtiges Element als »Operator«. Als Beispiel nennen sie den Grashalm, den ein Fink sowohl zum Nestbau als auch für seinen Balztanz verwendet. Dieser Grashalm »wirkt als eine Komponente des Übergangs von einem territorialen Gefüge zum Gefüge des Werbens. [...] Der Grashalm ist eine deterritorialisierte Komponente [...]. Er ist weder ein Archaismus noch ein Partial- oder Übergangsobjekt. Er ist ein Operator, ein Vektor. Er ist ein *Gefüge-Konverter*.«<sup>15</sup>

Ein bestimmter essbarer Gegenstand kann ebenfalls als »Gefüge-Konverter« wirken: eine Vorstellung, die dem gleicht, was Michel Serres als »thermischen Erreger« bezeichnet. Serres zufolge bewirkt ein thermischer Erreger keine revolutionäre Transformation des Gefüges, in das er sich einfügt. Vielmehr

bringt er es dazu, seinen Zustand in kleinen Schritten zu verändern. Er bringt ein Gefälle hinein. Er bringt das Gleichgewicht oder die Energieverteilung des Systems zum Fluktuieren. Er dopt es. Er irritiert es. Er entzündet es. Oft hat dies Gefälle keine Wirkung. Es kann Wirkungen hervorrufen – und durch Verkettung oder Reproduktion sogar gewaltige.<sup>16</sup>

Die Wirkmächtigkeit nichtmenschlichen Fetts ernst zu nehmen beinhaltet also nicht nur, die eigenen Vorstellungen darüber, was einen Akteur ausmacht, zu revidieren; man muss die Aufmerksamkeit auch weniger auf Individuen und mehr auf Aktanten innerhalb von Gefügen richten. Das Problem der Fettleibigkeit würde dann nicht nur auf stämmige Menschen und ihre ökonomisch-kulturellen Prothesen verweisen (die Agrarindustrie, Imbissautomaten, Insulinspritzen, Adipositaschirurgie, Portionsgrößen, Lebensmittelvermarktungs- und -vertriebssysteme, Mikrowellenherde), sondern auch auf die Tendenzen und Entwicklungsverläufe von Fetten, die das Vermögen des menschlichen Willens sowie menschlicher Gewohnheiten und Ideen schwächen oder stärken können.

### **Nietzsche, Krieger-Kost und Wagner'sche Musik**

Die meisten Belege für die aktive Kraft von Nahrung (ein Potenzial, das aktiviert wird, sobald das Lebensmittel mit einer kraftsteigernden Reihe weiterer vitaler Materialitäten zusammentrifft) stammen, wie im Fall der oben zitierten Studien, aus den Naturwissenschaften und

insbesondere aus der Biologie. Wenn die Sozial- und Geisteswissenschaften Ernährungsfragen aufgreifen, dann neigen sie dazu, sich auf menschliche Handlungen zu konzentrieren, etwa auf die soziokulturellen Rituale, mittels derer bedeutsame essbare Gegenstände produziert werden, die Rhetorik kulinarischen Selbstausdrucks oder die ästhetisch-kommerziellen Techniken, durch die der Wunsch nach einem neuen Lebensmittelprodukt geweckt wird. Abgesehen von Kochbuchautoren oder Restaurantkritikern, die auf Farbe, Beschaffenheit und Aroma der Zutaten eingehen, würdigen Autoren von Schriften über das Essen nur selten die Kraft der Materialität. Wie David Goodman in seiner Kritik soziologischer Studien zur Ernährungswirtschaft schreibt, wird Nahrung nur sehr selten als »ontologisch real und als aktive, lebhaftige Präsenz« anerkannt.<sup>17</sup>

Im 19. Jahrhundert war es jedoch recht einfach, Philosophen zu finden, die an die Macht des Essens glaubten, die Verfassung von Personen und Nationen zu prägen. Diese Denker untersuchten die gelebte Erfahrung der Nahrungsaufnahme und entdeckten eine tiefgreifende Wechselseitigkeit im Verhältnis von Essen und Esser. Nietzsche behauptete etwa (ohne dabei auf randomisierte Doppelblindstudien zurückgreifen zu können), psychologische, kognitive, ästhetische und moralische Eigenschaften würden durch die eingenommene Nahrung beeinflusst und verändert. Er verwies auf »[eine falsche] Diät (Alkoholismus des Mittelalters; der Unsinn der Vegetarians [...])« als eine Quelle der »tiefe[n] Depression, [der] bleierne[n] Ermüdung, [der] schwarze[n] Traurigkeit der Physiologisch-Gehemmteten«. <sup>18</sup> Er glaubte: »Dass [die] Einzelnen [...] anders empfinden und >schmecken«, das hat gewöhnlich seinen Grund in einer Absonderlichkeit ihrer Lebensweise, Ernährung, Verdauung, vielleicht in einem Mehr oder Weniger der anorganischen Salze in ihrem Blute und Gehirn [...].« <sup>19</sup> Und er gab diese »Hinweise« aus seiner Moral zum Besten: »Keine Zwischenmahlzeiten, keinen Café: Café verdüstert. [...] Thee sehr nachtheilig und den ganzen Tag ankränkelnd, wenn er nur um einen Grad zu schwach ist.« <sup>20</sup> Die »Saft- und Kraft-[Sprüche]« und »neue[n]

Begierden« des Zarathustra speisten sich nicht aus »Bläh-Gemüse«, sondern aus einer (nicht näher bezeichneten) »Krieger-Kost«, einer »Eroberer-Kost«. <sup>21</sup> (Womöglich rohes Fleisch?)

In diesen Zitaten wendet sich Nietzsche einer Art von materiellem Handlungsvermögen zu, das nicht nur Suchtmitteln wie Alkohol und Koffein, sondern allen Lebensmitteln eignet. In dem Bild, das sich aus Nietzsches verstreuten Bemerkungen zu Lebensmitteln ergibt, erscheint essbare Materie als mächtiger Akteur: als Stoff, der die menschliche Materie verändert, mit der er in Berührung kommt. (Hier besteht möglicherweise ein Bezug zum spinozistischen Schema konativer Körper, die miteinander interagieren müssen, wenn ihre Macht gesteigert werden soll.)

Die Wirkmächtigkeit eines Lebensmittels variiert, so Nietzsche, je nachdem, welche anderen Lebensmittel die Diät enthält, wie der spezifische menschliche Körper beschaffen ist, der diese Lebensmittel aufnimmt, und in welcher Kultur oder Nation die Diät befolgt wird. So äußert sich Nietzsche beispielsweise zu einem seinerzeit populären Ernährungsratgeber, Luigi Cornaros *La vita sobria* (»Kunst des maßvollen Lebens«). Cornaro (1464–1566) wurde 102 Jahre alt, indem er täglich nur zwölf Unzen feste Kost (»Brot, Eidotter, Fleisch und Suppe«) <sup>22</sup> sowie vierzehn Unzen Wein zu sich nahm (»denn die veränderten und zubereiteten Wasser sind mir nicht bekömmlich«). <sup>23</sup> Nietzsche beklagt, dass Cornaro zwar »seine schmale Diät als Recept zu einem langen und glücklichen Leben – auch tugendhaften – anrät«, eine solche Diät aber nur die Vitalität bestimmter Körper befördern könne. Es gibt keine für alle Menschen richtige Diät, so Nietzsche. Für jemanden der, wie Cornaro, eine »ausserordentliche Langsamkeit des Stoffwechsels« aufweist, wird sich kärgliche Kost günstig auswirken, doch: »Ein Gelehrter unsrer Tage, mit seinem rapiden Verbrauch an Nervenkraft, würde sich mit dem régime Cornaro's zu Grunde richten.« <sup>24</sup>

Die Wirkmächtigkeit von Lebensmitteln variiert also von einem Körper zum anderen. Noch interessanter an Nietzsches Bemerkungen

zu Cornaro ist jedoch der Hinweis, die Wirkmächtigkeit »derselben« Nahrung im »selben« Körper werde im Laufe der Zeit variieren, da einige Aktanten hinzukommen und andere wegfallen. Wenn »Krieger-Kost« Krieger hervorbringen soll, dann muss sie sich mit einem ganzen Heer weiterer Aktanten verbünden. In seinen Erörterungen zur Verbreitung des Antisemitismus im Bismarck'schen Deutschland verweist Nietzsche auf die Handlungsfähigkeit des Gefüges aus Essen, Personen, Klang und Nation: Er nennt Bier als ursächlich wirksam, allerdings Bier als Bestandteil einer Diät, die außerdem aus »Zeitungen, Politik [...] und Wagnerischer Musik« besteht.<sup>25</sup> Ähnlich bestimmt er die »Vermeidung des Fleisches« als Quelle des Ressentiments im Priester; dies gelte allerdings nur, wenn der katholische Vegetarismus auf eine spezifische Reihe weiterer Akteure treffe, das heißt nur, wenn blähendes Gemüse mit »Fasten, [...] geschlechtliche[r] Enthaltbarkeit, [...] Flucht >in die Wüste« und der »ganze[n] sinnenfeindliche[n], faul- und raffiniertmachende[n] Metaphysik der Priester« zusammenwirkt.<sup>26</sup>

Nietzsche vertritt die Ansicht, die Macht eines Lebensmittels entfalte sich in der Gegenwart der Materialität bestimmter Zeitungen, Wagner'scher Musik sowie asketischer Körperpraktiken; diese entsprechen alle dem, was Donna Haraway als »materiell-semiotische Akteure« bezeichnet.<sup>27</sup> Die Diätwissenschaft muss sich also nicht nur damit befassen, wie Lebensmittel mit anderen Körpern, etwa Verdauungssäften oder Mikroorganismen, zusammenwirken, sondern auch damit, wie sie mit jenen Intensitäten interagieren, die oft als Wahrnehmung, Glaube und Gedächtnis bezeichnet werden. Nietzsche warnt davor, sich Letztere als »höhere« Formen vorzustellen: »Ernährung, Ort, Klima [...] sind über alle Begriffe hinaus wichtiger als Alles, was man bisher wichtig nahm«, wichtiger etwa als »>Gott«, >Seele«, >Tugend«, >Sünde«, >Jenseits«, >Wahrheit«, >ewiges Leben«.<sup>28</sup>

Wie eine russische Matroschkapuppe enthält jedes Gefüge eine Reihe weiterer, stetig kleiner werdender Gefüge: funktionale Gruppierungen von Aktanten innerhalb von umfassenderen, komplexeren

Ansammlungen. In einem gewissen Sinn hat sich Nietzsche die Gefüge der Ernährung aber auch als Urheber von berechenbaren und nicht etwa nur von emergenten Ergebnissen vorgestellt – von Ergebnissen also, deren Vorhersagbarkeit zunimmt, je mehr man über detaillierte, auf dem neuesten Stand befindliche und umfassende Kenntnisse des Gesamtsystems verfügt. Nietzsche neigte dazu, in ein mechanistisches Schema der Physiologie zurückzufallen. Ich frage mich, ob die Annahme eines zuverlässig arbeitenden Mechanismus nicht eine notwendige Illusion ist: eine, auf die man nicht verzichten kann, sofern man ein durchdachtes Ernährungsregime befolgen will: einen Aktionsplan, in dem einige Körperteile (das Auge, der Wille) anderen (Glieder, Mund, Finger) Befehle erteilen, was und wie viel sie einnehmen sollen.

### Thoreau, totes Fleisch und Beeren

Indem er über den Zusammenhang von Essen, Trinken, menschlicher Verdauung, Stoffwechsel und gedanklicher Intensität nachdachte, ging Nietzsche an die Ausarbeitung eines Programms kunstvoller Ernährung. Am fernen Ufer des Atlantik war Thoreau mit seinem eigenen Ernährungsregime beschäftigt, das er entworfen hatte, um eine andere Reihe von Wirkungen zu zeitigen. Beide Experimentatoren waren bestrebt, Geist und Körper durch die vitalen, aktiven Kräfte der Nahrung zu befördern. Nietzsche lehnte Gemüse ab, wenn es sich mit asketischen Praktiken und priesterlichem Ressentiment verband. Gemüse konnte gefährlich sein. Thoreau behauptete ebenfalls eine pflanzliche Vitalität, verortete sie allerdings in einem anderen Gefüge, dessen Wirkung auf seinen Körper nicht die von Nietzsche beschriebene war, sondern in gesteigerter Wachheit und ausgeprägter Widerstandskraft gegenüber den Pathogenen gesellschaftlicher Konventionen bestand.

Eines Nachts, mit seinen »auf einem Faden aufgereihten Fischen« nach Hause wandernd, erblickt Thoreau ein Murmeltier:

Es war schon ganz dunkel, ich bemerkte aber noch eben, wie ein Murmeltier sich über meinen Weg stahl. Eine seltsame, wilde Freude durchschauerte mich, und beinahe hätte ich es gepackt und roh verzehrt; nicht daß ich hungrig gewesen wäre; nur diese Wildheit, die sich in ihm verkörperte, tat es mir an.<sup>29</sup>

Hungrig nach dem Wilden versucht Thoreau zunächst, das Murmeltier zu verschlingen, um sich dessen Vitalität anzueignen. Dann hält er jedoch inne, um sich zu fragen: Wie kann es zu einem solchen Transfer kommen? Nachdem er jahrelang materielle Körper verzehrt hat, fragt er sich nun, wie die Nahrungsaufnahme genau funktioniert. Was geschieht tatsächlich, wenn sich diese Körper mit meinem verbinden? Walt Whitman sollte später eine ähnliche Überlegung anstellen, als er in *Grashalme* schrieb: »Wer geht da? Gierig, grob, mystisch, nackt; / Wie kommt es, daß ich Stärke ziehe aus dem Rindfleisch, das ich esse?«<sup>30</sup> Thoreau gelangte zu dem Ergebnis, der Verzehr wilden Fleisches bewirke tatsächlich keine Steigerung seiner eigenen Vitalität, sondern vielmehr die Abtötung – die Verwesung – seiner Vorstellungskraft.

Den ersten diesbezüglichen Warnhinweis erhielt Thoreau von seinem Bauch: Von Jahr zu Jahr sagt ihm Fisch körperlich weniger zu. Schließlich stellte er den Verzehr »tierischer Nahrung« (sowie von Tee und Kaffee) gänzlich ein, unter dem Eindruck, es sei »mit aller Fleischnahrung eine recht unreinliche Sache«.<sup>31</sup> Aus der unwiderstehlichen Wildheit eines lebhaften Murmeltiers wird die abstoßende Unreinheit (im Sinne von schmutzig, schleimig, klebrig) von dessen Kadaver. Thoreau schreibt:

Der Haupteinwand gegen die Fleischkost war in meinem Fall die damit verknüpfte Unreinlichkeit. Außerdem fühlte ich mich nicht recht gesättigt, wenn ich meine Fische gefangen, gesäubert, gekocht und verzehrt hatte. Es war etwas Unbedeutendes, Unwichtiges gewesen, das mehr kostete, als es wert war. Ein wenig Brot und

ein paar Kartoffeln hätten es auch getan und weniger Müll und Schmutz verursacht.<sup>32</sup>

Es geht dabei jedoch um mehr als nur um Hygiene: »Ich glaube, daß jeder Mensch, dem ernstlich daran liegt, sich seine höheren oder dichterischen Fähigkeiten lebendig zu bewahren, sich der Fleischkost und zu reichlicher Nahrung zu enthalten geneigt ist.«<sup>33</sup>

Man könnte in Thoreaus Ekel vor Fleisch eine platonische Abneigung gegen das sehen, was der Veränderung unterliegt: eine gewisse Bevorzugung der ewigen Ideen gegenüber der vergänglichen Materie. Dem widerspricht allerdings sein Lob anderer Lebensmittel, die nicht weniger vergänglich oder für Verwesung anfällig und auch nicht weniger materiell sind als tierisches Fett, die sich auf ihn aber positiv auswirken. Er meidet es, den zähflüssigen Schleim verwesender Tierkadaver zu verzehren, lobt aber Lebensmittel, die sein eigenes Fleisch beleben und seine Vorstellungskraft verfeinern. Dazu gehören etwa »ein paar Kartoffeln oder etwas Brot«, vor allem aber Beeren: »kleine Dinge sind nicht klein, sondern fein: ein paar Heidelbeeren«.<sup>34</sup> Thoreau ist »aufs äußerste ergriffen«, als er merkt, dass »ein paar Beeren, die ich am Abhang eines Hügels verzehrt hatte, meinem Geiste zur Nahrung dienten«.<sup>35</sup>

Thoreau ist bestrebt, sich mit einer Reihe teils fester, teils zarter Körper zu verbinden, die seinen eigenen Körper feiner, schlanker und scharfsichtiger machen – besser befähigt, die Kraft der Dinge zu erspüren. Er entdeckt beispielsweise, dass das Potenzial der Beeren in unterschiedlichem Ausmaß verwirklicht ist: Die Heidelbeeren und Blaubeeren, die auf dem Markt verkauft werden, halten dem Vergleich mit denen, die er auf dem Fair Haven Hill unmittelbar vom Busch pflückt, nicht stand, denn

[v]on dem eigentlichen Aroma der Früchte wissen weder die Marktleute noch die Käufer etwas. [...] Es ist jedenfalls ein Irrtum, anzunehmen, daß jemand wisse, wie Heidelbeeren schmecken, der



sie nicht selbst gepflückt hat. [...] Der ambrosische und wesentliche Gehalt der Frucht geht mit dem Flaum, der sich im Marktkarren abreibt, verloren, sie ist dann nur noch Futter.<sup>36</sup>

Wir würden heute vielleicht sagen, die Beeren in unserem industriell verarbeiteten Frühstücksgebäck schmecken anders als ihr Pendant aus der Wildnis oder dass industriell verarbeiteter Käse und steril filtrierter Wein durch ihre Zubereitung passiver, weniger vital und schlichtweg langweiliger werden als ihre nicht pasteurisierten und unfiltrierten Gegenstücke.<sup>37</sup>

### Die hungrige Seele

Für Nietzsche und Thoreau ist der Verzehr von Lebensmitteln keine Einbahnstraße, sondern eine Begegnung menschlicher und nicht-menschlicher Körper. Tee, Kaffee, Gemüse, Bier, Musik, Beeren, Fisch, ein Marmelade, Thoreaus schlanker und Nietzsches kränklicher Körper – sie verfügen alle über eine Art vitaler Kraft. Das kontrastiert deutlich mit dem Bild der Nahrungsaufnahme, das Leon Kass entwirft. In seinem populären Buch *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature* (»Die hungrige Seele: Ernährung und die Vervollkommnung unserer Natur«) vertritt Kass die These, der alltägliche Akt der Nahrungsaufnahme offenbare etwas über die Ordnung der Schöpfung: Es zeige sich darin eine natürliche Hierarchie der Körper, wobei die Materie ihren Platz ganz unten habe, Organismen mittig angesiedelt seien und der Mensch ganz oben stehe.

Kass beginnt mit der Aussage: »Wir werden nicht zu jenem Etwas, das wir essen. Vielmehr wird das Essbare dem eingegliedert, was wir sind. [...] Der essbare Gegenstand wird durch den Essenden vollständig verwandelt, in ihn hineintransformiert.«<sup>38</sup> Wie kann es sein, dass ein menschlicher Körper, der ja selbst essbare Materie ist, so vollständig über alle übrigen Körper triumphiert? Kass zufolge rührt dieser ausge-

sprochene Machtvorteil daher, dass es sich beim menschlichen Körper um einen Organismus handelt (obgleich das, wie wir gleich noch sehen werden, die Sache nicht zur Gänze erklärt). Organismen definiert Kass als materielle Körper, denen ein immaterieller Zusatz innewohnt, nämlich »Leben«. »Leben« sei eine Kraft, die sich qualitativ von den rein mechanischen Vorgängen der Materie unterscheide: Es sei »nicht das Ergebnis des Stoffwechsels, sondern dessen Ursache, denn der über die Nahrungsaufnahme gesicherte Fortbestand ist eine Leistung des Organismus als eines organisierten Ganzen und nicht etwa nur seiner Materialien«.<sup>39</sup> Alle Organismen, nicht nur der Mensch, seien von einer Lebenskraft beseelt, und so hätten alle Organismen auch die Macht, anorganischer Materie oder totem Fleisch »Form« zu verleihen. Diese rätselhafte Kraft namens »Leben« erlaube es, »den essbaren Gegenstand [...] vollständig in den Esser zu transformieren«.

Der menschliche Organismus sei, so Kass weiter, besonders großzügig mit dieser Lebenskraft versehen worden. Er sei sozusagen besonders lebendig, da er, als höchster der von Gott entworfenen Organismen, über eine »Seele« verfüge. Als beseelter Organismus vermöge er, »vom höchsten Punkt der Spirale aus auf die Gesamtheit der Welt sowie auf seinen eigenen sonderbaren Aufstieg hinabblickend«, beispielsweise »jene Formen zu bejahen, die seine Nahrungsaufnahme heiligen«.<sup>40</sup>

Kass vertritt eine emphatische Variante der Dichotomie von organischem Leben und anorganischer Materie. Er bekräftigt inbrünstig die Existenz einer immateriellen Lebenskraft, die die bloße Materie in Bewegung versetze, und zelebriert die Einzigartigkeit der menschlichen Variante dieser Lebenskraft, die Seele. Damit bekennt er sich zu einer Art Vitalismus. Als Evangelikaler formuliert Kass in *The Hungry Soul* Aussagen von besonderer Klarheit, Kühnheit und Unverfrorenheit. Dadurch hilft er uns, die milderen und nuancierteren Versionen vitalistischer Aussagen zu erkennen, die innerhalb unserer Kultur weiter verbreitet sind. Ich werde im fünften und im sechsten Kapitel auf den Vitalismus zurückkommen. Dort werde ich mich mit den Varianten dieses Ansatzes auseinandersetzen, die Immanuel Kant,

Hans Driesch und Henri Bergson vertreten haben, um diese Vitalismen dann mit einer Theorie der Materialität zu konfrontieren, die diese selbst als aktive, lebhaftige Kraft begreift.

Kass legt ein Modell menschlicher Ernährung vor, das am Konzept der Eroberung orientiert ist. Die verzehrten Tierkörper, Pflanzen, Bakterien, Metalle, synthetischen Hormone und Spurenelemente, das Dioxin und die übrigen industriellen Abfallprodukte werden als inaktive, formbare Materialien aufgefasst, die menschlicher Verwendung harren. Thoreau, Nietzsche und die jüngeren Studien zu Omega-3-Fettsäuren und gehärteten Fetten stellen dieses Modell und seine zentrale Form/Materie-Dichotomie infrage. Sie richten die Aufmerksamkeit auf eine den Lebensmitteln innewohnende produktive Kraft, die es essbarer Materie erlaubt, die Vorstellungskraft abzustumpfen oder zu verfeinern und das Temperament eines Menschen für Ressentiment, Depression, Hyperaktivität, Stumpfheit oder gewaltsames Verhalten mehr oder weniger anfällig zu machen. Nahrungsaufnahme wird als die Herausbildung eines Gefüges aus menschlichen und nichtmenschlichen Elementen erfahren, die sämtlich über ein gewisses Handlungsvermögen verfügen. Dieses Vermögen beinhaltet die negative Macht, menschlichen Vorhaben entgegenzuwirken oder sie zu behindern, aber auch die aktivere Fähigkeit, zu affizieren und Wirkungen zu zeitigen. In diesem Modell der Nahrungsaufnahme erneuern menschliche und nichtmenschliche Körper im Austausch miteinander ihre jeweilige Körperlichkeit; sie verfügen jeweils über gestalterische Kraft und erscheinen zugleich als zu bearbeitende Materie. Die Nahrungsaufnahme stellt sich somit als Reihe wechselseitiger Transformationen dar, die die Grenze zwischen Innen und Außen verwischen: Meine Mahlzeit ist zugleich meine und nicht meine; du bist das, was du isst, und bist es zugleich nicht.

### **Vagabundierende Materie**

Wenn das Gegessene zu Essen werden soll, dann muss es für die Außen-Seite, in die es sich begibt, verdaulich sein. Ebenso muss sich der

Esser, wenn er genährt werden soll, der verinnerlichten Außen-Seite anpassen. In der Begegnung, die die Nahrungsaufnahme darstellt, erweisen sich sämtliche Körper als vorübergehende Gerinnung einer Materialität, die ein Prozess des Werdens, eine Betriebsamkeit und ein Fließen ist, interpunktiert durch Ablagerung und Substanz. Emma Roes Phänomenologie britischer Ernährungspraktiken unterstreicht, wie Essen um die Schwelle herumtänzelt, jenseits derer es als eigenständige Entität gilt. Wird eine Möhre zuerst in den Mund eingeführt, ist sie eine vollgültige Entität, mit einem charakteristischen Geschmack, einer Farbe, einem Geruch und einer bestimmten Konsistenz; ist die Möhre aber einmal geschluckt worden, verliert sie allmählich ihre Konsistenz. Würde man sie über eine winzige, in den Verdauungstrakt eingeführte Kamera weiter beobachten, dann vermöchte man Möhre und Esser nicht mehr zu unterscheiden.<sup>41</sup> Auch Maud Ellman beschreibt das vielfache Kommen und Gehen des Essens:

Die Zersetzung [des Essens] im Magen, seine Assimilierung im Blut, seine Diaphoresis in der Epidermis und seine Metempsychose im Dickdarm; seine Zähflüssigkeit im Fall von Okraschoten, Gumbo, Austern; seine Elastizität als Gelee und sein Wegschmelzen als Pudding; sein Anschwellen im Rachen von Schlangen, seine langsame Abtragung im Bauch von Haifischen; seine Odysseen durch Weideland, Obstplantagen, Weizenfelder, Viehhöfe, Supermärkte, Küchen, Schweinebottiche, Müllhalden, Entsorgungsanlagen; die Industrien, die damit beschäftigt sind, es zu säen, zu jagen, zu kochen und zu mahlen, zu verarbeiten und in Büchsen einzulegen; die Zauberei seiner Mutationen und die Art, wie es sich beim Brotbacken aufbläht, bei der Zubereitung eines Soufflés zusammenfällt; roh und gekocht, fest und schmelzend, pflanzlich und mineralisch, Fisch, Fleisch und Geflügel, das ganze Kompendium lebendiger Substanz umfassend.<sup>42</sup>

Kurzum: Lebensmittel offenbaren das, was Deleuze und Guattari als eine gewisse »vagabundierende« Qualität der Materialität bezeichnet haben, eine Tendenz zur fortlaufenden Variation, die in »all den Erzählungen über Materie und Form« ausgespart bleibt.<sup>43</sup> Die Tätigkeit der Verstoffwechslung, bei der sich Außen und Innen vermengen und neu verbinden, lässt die Vorstellung einer vitalen Materialität plausibler erscheinen. Sie offenbart die Betriebsamkeit unterhalb und innerhalb formierter Körper und widerspenstiger Dinge: eine Vitalität, die von unserer Denkgewohnheit, die Welt in anorganische Materie und organisches Leben zu unterteilen, verschleiert wird.

### **Essen und Materie: Warum Essen von Bedeutung ist**

Mein abschließendes Beispiel raffinierten Verbrauchs ist die Slow-Food-Bewegung, die 1986 in Italien gegründet wurde, um gegen die McDonaldisierung, die ökologische Unhaltbarkeit und den Petrozentrismus des globalen Systems der Produktion, Vermarktung und Auslieferung von Essen anzutreten. Ihrem Manifest zufolge verschreibt sich die Slow-Food-Bewegung

dem Hüten des Bodens und einer ökologisch vernünftigen Lebensmittelproduktion; der Wiederentdeckung von Küche und Esstisch als Zentren des Genusses, der Kultur und der Gemeinschaft; der Förderung und Verbreitung regionaler, saisonaler kulinarischer Traditionen; der Schaffung einer auf Zusammenarbeit beruhenden, ökologisch ausgerichteten und rechtschaffenen Globalisierung sowie der Kultivierung eines langsameren und harmonischeren Lebensrhythmus.<sup>44</sup>

Was diese Bewegung auszeichnet und ihr erlauben könnte, zu einem besonders mächtigen Gefüge zu werden, ist ihre Eigenschaft, sowohl die »Körnerfresser« als auch die »Gourmets« anzusprechen.

Sie zelebriert, gleichsam auf einen Schlag, ökologische Nachhaltigkeit, kulturelle Eigenart, das Haushalten in Ernährungsfragen, den ästhetischen Genuss und die Kunstfertigkeit, die es erfordert, eine Mahlzeit ohne Fertigprodukte zuzubereiten. Indem sie diese Bilder und Praktiken versammelt, sie zu einem bestimmten Verbund zusammenschließt, könnte es der Slow-Food-Bewegung gelingen, jene Öffentlichkeit neu zu konstituieren, die einmal unter dem Banner des »Umweltbewusstseins« agiert hat. Möglicherweise kann uns der dieser Bewegung eigene Mix von Belangen – schmackhaftes Essen, Energieeinsparung und Liebe zur Erde – aus dem erwecken, was Barbara Kingsolver als unsere »halluzinatorische Massenfantasie« beschreibt,

der zufolge die Megatonnen an Abfall, die wir in unseren Flüssen und Buchten versenken, das Wasser nicht vergiften, die Kohlenwasserstoffe, die wir in die Luft pumpen, das Klima nicht verändern, Überfischung die Ozeane nicht auszehrt, fossile Brennstoffe niemals ausgehen werden, Kriege, bei denen massenhaft Zivilisten getötet werden, ein angemessenes Mittel sind, um uns zu sichern, was noch übrig bleibt, wir unser Umweltkonto nicht hoffnungslos überzogen haben und eigentlich alles paletti ist.<sup>45</sup>

Das Slow-Food-Programm beinhaltet, sich Zeit zu nehmen nicht nur für die Zubereitung und den Genuss von Essen, sondern auch für ein Nachdenken über die wirtschaftlichen, arbeitsbezogenen, landwirtschaftlichen und logistischen Ereignisse, die dem Eintreffen von Lebensmitteln auf den Märkten vorausgehen. Auf diese Weise bekennt sich das Programm zu einem an Zulieferketten orientierten Ansatz, der die »Lebensgeschichte« von Nahrungsmitteln verfolgt und den »Verbindungen zwischen Menschen und Orten entlang der Ketten« nachspürt.<sup>46</sup> Eine solche Praxis bietet Verbrauchern einen genaueren Einblick in das, was auf ihren Gaumen vorgeht: nicht nur mit Bezug auf Zutaten wie Pestizide, tierische Hormone, Fette, Zucker, Vitamine, Mineralien und dergleichen, sondern auch in Hinblick auf das

Leid der in der Lebensmittelindustrie beschäftigten Arbeiter sowie die Habgier dieser Industrie und ihrer parlamentarischen Handlanger.<sup>47</sup> Das Slow-Food-Gefüge ließe sich, wie ich glaube, weiter festigen, wenn es seine Aufmerksamkeit nicht allein auf die Aktivitäten von Menschen richtete. Die Bewegung neigt dazu, Essen als Ressource oder Mittel anzusehen, und schreibt dadurch die Vorstellung fest, bei nichtmenschlicher Materialität handle es sich im Grunde um eine passive Angelegenheit, gänzlich auf der einen Seite einer ontologischen Unterscheidung von Leben und Materie angesiedelt. In dem Ausmaß, in dem wir die Handlungsfähigkeit des Essens anerkennen, richten wir auch unsere persönliche Erfahrung der Nahrungsaufnahme neu aus. Was würde geschehen, wenn die Slow-Food-Bewegung ein ausgeprägteres Bewusstsein der aktiven Vitalität von Lebensmitteln entwickeln würde? Wenn meine These zutrifft, dass die Vorstellung von Materie als Trägere zu unseren aggressiv verschwenderischen, den Planeten gefährdenden Konsumpraktiken beiträgt, dann könnte das Erfahren von Materialität als lebhaftere Kraft mit eigenem Handlungsvermögen die Entstehung einer ökologisch nachhaltigeren Öffentlichkeit befördern.

In Abgrenzung zur Vorstellung, Lebensmittel seien ein Instrument, von dem »Besitz zu ergreifen ist, so sich Leben fortsetzen soll«, habe ich Nahrung hier als eigenständigen Aktanten in einem handlungsmächtigen Gefüge dargestellt, das meinen Stoffwechsel, mein Denken und meine moralischen Empfindungen zu seinen weiteren Bestandteilen zählt. Menschliche Intentionalität ist zweifellos ein bedeutender Faktor in der Öffentlichkeit, die sich in Zusammenhang mit Vorstellungen von Ernährungsweise, Fettleibigkeit und Ernährungssicherheit herausbildet. Sie ist aber weder der einzige Akteur noch zwingend der ausschlaggebende Operator. Das Essen selbst spielt, als sich selbst verwandelnde und zerstreuende Materialität, ebenfalls eine Rolle. Es ist eine der vielen Kräfte, die sich auf die Stimmungen, kognitiven Ausrichtungen und moralischen Empfindungen auswirken, die im Spiel sind, wenn wir uns fragen, was wir essen sollten, wie viel davon und wann es Zeit ist, wieder aufzuhören.

## 4. Ein Leben des Metalls

In Franz Kafkas Erzählung »Ein Bericht für eine Akademie« spricht eine stark behaarte, aber weltgewandte Figur namens Rotpeter zu einem gespannt lauschenden menschlichen Publikum:

Hohe Herren von der Akademie! Sie erweisen mir die Ehre, mich aufzufordern, der Akademie einen Bericht über mein äffisches Vorleben einzureichen. [...] [Mein offenes Wort] soll die Richtlinie zeigen, auf welcher ein gewesener Affe in die Menschenwelt eingedrungen ist und sich dort festgesetzt hat.<sup>1</sup>

Im Zuge eines Programms beschleunigter Evolution ist es Rotpeter gelungen, durch Nachäffung der Menschen Zugang zu deren Lebenswelt zu erhalten: Er hat gelernt, Pfeife zu rauchen und Schnaps zu trinken; begeistert von diesen Errungenschaften und »weil ich nicht anders konnte, weil mir die Sinne rauschten«, hat er »kurz und gut« ein »Hallo!« ausgerufen. Er ist »in Menschenlaut [ausgebrochen]« und »in die Menschengemeinschaft [gesprungen]«, um sogleich deren »Echo« zu vernehmen: »Hört nur, er spricht!«<sup>2</sup>

Rotpeter gibt einen Bericht über sein »Leben« zum Besten. Der Begriff meint hier eine biologische Verfassung, die mit den Möglichkeiten der Empfindung, der Geselligkeit und der Reflexion einhergeht. Ein solches Leben, das macht Kafka deutlich, haben Affen und Menschen gemeinsam, denn der Unterschied zwischen ihnen ist nur der zweier Punkte auf derselben »Linie«. Seit Kafkas Zeit hat sich der Abstand zwischen Mensch und Tier eher noch verringert, sind die Eigenschaften oder Talente, von denen man dachte, sie fänden sich einzig beim Menschen, doch nach und nach auch bei Tieren nachgewiesen worden.<sup>3</sup> Es ist keine so kontroverse Aussage mehr, dass Tiere

über ein biosoziales, kommunikatives und selbst begriffliches Leben verfügen. Können aber anorganische Körper ebenfalls ein Leben haben? Kann die Materialität als solche vital sein?

In den vorangegangenen Kapiteln waren mit »Vitalität der Materie« gemeint: der konative Trieb oder die Motilität von einfachen beziehungsweise Proto-Körpern; die Tendenz von Kräften, handlungsfähige Gefüge zu bilden; die Fähigkeit pflanzlicher und tierischer Materie, in den menschlichen Körpern, die sie verzehren, Wirkungen zu zeitigen. In diesem Kapitel richte ich meine Aufmerksamkeit explizit auf die Figur des »Lebens«, um zu ermitteln, wie weit sich diese Figur von ihrer Zuordnung zum Physiologischen und Organischen ablösen lässt. Ist dieser Begriff nur sinnvoll, wenn man ihn als eine Hälfte des Begriffspaares Leben/Materie begreift, oder gibt es so etwas wie mineralisches und metallisches Leben, vielleicht sogar ein Leben des »Es« in der Aussage »Es regnet«? Ich glaube, dass diese Fragen mit Ja zu beantworten sind und dass es gute ökologische und biotechnologische Gründe gibt, sich mit dem derart beschaffenen Leben näher vertraut zu machen.<sup>4</sup>

## Ein Leben

In seinem kurzen Aufsatz »Die Immanenz: Ein Leben« entwickelt Gilles Deleuze den Begriff »eines« Lebens. Wie der unbestimmte Artikel andeutet, handelt es sich um eine nicht näher bestimmte Vitalität, einen »reine[n] a-subjektiven Bewußtseinsstrom«.<sup>5</sup> »Ein Leben« gibt sich nur flüchtig zu erkennen, denn es ist »ein reines Ereignis [...], frei [...] von der Subjektivität und Objektivität dessen, was geschieht«.<sup>6</sup> »Ein Leben« ist in jener unheimlichen Nichtzeit angesiedelt, die zwischen den verschiedenen Augenblicken biografischer oder morphologischer Zeit existiert. Wenn es sich ins Bild schiebt, erhaschen wir einen Blick auf das Virtuelle, das Rotpeters Lebenswelt zugrunde liegt. Als ein Beispiel dieser unpersönlichen Vitalität nennt

Deleuze sehr kleine Kinder, die zwar noch keine Individuen, aber dennoch »Singularitäten« sind, insofern als sich jedes von ihnen, entsprechend den zufälligen Umständen seiner Begegnungen, mit genau diesem Lächeln, dieser Geste oder dieser Grimasse äußert. Diese kleinen Wesen »werden von einem immanenten Leben durchdrungen, das reines Vermögen ist und sogar Glückseligkeit [...]. Die Indefiniten eines Lebens.«<sup>7</sup> Die reine Macht eines Lebens kann sich als Seligkeit manifestieren oder als unaussprechliche, blanke Gewalt. Ich möchte vorschlagen, Deleuzes Begriff zu erweitern, um auch die dunkle Seite »eines Lebens« zur Kenntnis zu nehmen. In ihrer ethnografischen Studie zu Menschen, die ihre Existenz nach Erfahrungen »weltvernichtender« Gewalt (etwa nach den Massenmorden im Anschluss an das Attentat auf Indira Gandhi) wieder zusammensetzen versuchen, verweist Veena Das auf die »statische, an ein Diabild erinnernde Qualität der [...] Nicht-Erzählungen«, in denen über solche Gewalt berichtet wird. Worte wirken gleichsam »betäubt« oder scheinen »die Verbindung zum Leben verloren zu haben«. Damit ist gemeint, dass ihnen der Bezug zu einer kulturellen Lebenswelt abhandengekommen ist.<sup>8</sup> Könnte es sein, dass solche Aussagen gerade durch diesen Verlust »ein Leben« zum Ausdruck bringen? Dann erschiene »ein Leben« allerdings weniger reizvoll. Die Studie von Das scheint mir darauf hinzuweisen, dass das Hervortreten eines Lebens nicht ausschließlich durch Metaphern des Überflusses und der Vitalität beschrieben werden sollte. Zuweilen wird »ein Leben« weniger als Seligkeit denn als Schrecken erfahren, weniger als Fülle des Virtuellen denn als radikal sinnlose Leere.

»Ein Leben« meint somit eine ruhelose Aktivität, eine destruktiv-kreative Kraft/Präsenz, die nicht vollständig mit einem bestimmten Körper zusammenfällt. »Ein Leben« zerreißt das Geflecht des Aktuellen, ohne sich jemals ganz in einer Person, einem Ort oder einem Ding zu »äußern«. »Ein Leben« verweist auf das, was in *Tausend Plateaus* als »Materie-Bewegung« oder »Materie-Energie« beschrieben wird: eine »Materie in Variation [...], die in die Gefüge ein-

fließt und sie wieder verlässt«. <sup>9</sup> »Ein Leben« ist eine Vitalität, die keinem Individuum, sondern der »reinen Immanenz« angehört, jenem vielgestaltigen Schwarm, der nicht aktuell, aber dennoch real ist: »Ein Leben enthält nur Virtuelles. Es besteht aus Virtualitäten [...].« <sup>10</sup> »Ein Leben« ist »a-subjektiv«: An anderer Stelle beklagt Deleuze die Neigung französischer Romanschriftsteller, »ein Leben« auf etwas »Persönliches« zu reduzieren, wo doch der wirkliche Schriftsteller danach strebe, zu einem »großen Lebenden« zu werden. <sup>11</sup> In diesem Ausspruch hallt der besondere Vitalismus Friedrich Nietzsches nach, wie er beispielsweise in *Der Wille zur Macht* zum Ausdruck kommt:

Und wißt ihr auch, was mir >die Welt< ist? [...] [E]in Ungeheuer von Kraft [...], eine feste, eherne Größe von Kraft, [...] die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt [...]. [Ein] Spiel von Kräften und Kraftwellen zugleich eins und vieles [...], ein Meer in sich selbst stürmender und flutender Kräfte, ewig sich wandelnd. <sup>12</sup>

### Das tote Gewicht von »Ketten, hart aus Stahl«

In *Der gefesselte Prometheus*, dem Drama von Aischylos, sind die Ketten, die den Helden fesseln, so tot, starr und aktuell, wie »ein Leben« schwingend, flüssig und virtuell ist. Im ersten Bild ruft Kratos (»Macht«) Hephaistos (den Metallurgen) dazu auf, diese Ketten anzulegen:

An einem fernen Erdstrich sind wir angelangt,  
im Skythenland, in menschenleerer Einsamkeit.  
Hephaistos, du hast jetzt den Auftrag auszuführen,  
den dir der Vater gab, den Übeltäter hier  
am hohen Fels, der steil hinabstürzt, anzuschmieden  
in unlöslichen Banden, Ketten, hart aus Stahl. <sup>13</sup>

Hephaistos, ein Freund des Prometheus, fügt sich Kratos widerwillig, ganz so, wie sich Prometheus dem Metall fügen muss, denn die Kerzen sind in der Tat *adamantinos*: aus dem härtesten Metall, wie Eisen oder Stahl. Der »Übeltäter« kämpft machtvoll gegen sie an, doch sein Fleisch ist dem harten und reglosen Metall und dessen kategorischem Nein nicht gewachsen.

Die Assoziation von Metall mit Passivität oder einem toten Dingsein hält sich: Die »erzene Kette« ist nur eines aus einer langen Reihe literarischer Bilder, zu denen im Laufe der Zeit noch der eiserne Käfig, der stählerne Blick, der eiserne Wille und dergleichen mehr hinzukommen sollten. Wer würde auf die Idee kommen, Metall als Symbol der Vitalität zu gebrauchen? Deleuze und Félix Guattari natürlich: In einem kurzen Abschnitt in *Tausend Plateaus* zur »Nomadologie« verweisen sie auf Metall als Paradebeispiel vitaler Materialität; Metall offenbart dieses rastlose Sprudeln am besten; Metall, strotzend vor Lebendigkeit (der »eines« Lebens), ruft die »wunderbare Idee eines anorganischen Lebens« hervor. <sup>14</sup> Ich folge Deleuze und Guattari darin, mit der »wunderbaren« Idee zu experimentieren, Aktivität sei das »vage Wesen« der Materie. <sup>15</sup> Doch um welche Art von Aktivität handelt es sich genau? Thomas Hobbes bestand vor langer Zeit darauf, Leben sei nichts als Materie in Bewegung: Es gebe seitens der Körper »eine stetige Ortsveränderung, nämlich das Verlassen eines Ortes und das Erreichen eines andern«. <sup>16</sup> Ist dies die »materielle Vitalität«, von der bei Deleuze und Guattari die Rede ist? Nicht ganz, denn Hobbes' Aufmerksamkeit gilt der Tätigkeit geformter Körper, die sich durch den leeren Raum bewegen, wohingegen Deleuze und Guattari das Augenmerk auf eine Aktivität richten, die weder ganz körperlich noch ganz räumlich ist, da ein Körper-im-Raum nur eine ihrer möglichen Modalitäten ist. Von dieser Aktivität macht man sich eher ein Bild, wenn man mit Begriffen wie denen des Flackerns und Schwindens oder auch mit dem einer unbestimmten oder zweckfreien Ungewissheit arbeitet. Diese bebende Vitalität geht formierten Körpern voraus. Sie wirkt in ihnen fort oder ist vielleicht einfach etwas an-

- 38 Latour, zit. n. Colin A. Barron, »Strong Distinction between Humans and Non-humans Is No Longer Required for Research Purposes: A Debate between Bruno Latour and Steve Fuller«, in: *History of the Human Sciences*, 16 (2003), 2, S. 77–99, hier: S. 81.
- 39 Siehe Bernard Stiegler, *Technik und Zeit. Der Fehler des Epimetheus*, Zürich 2009. Ich danke Ben Corson für diesen Hinweis. Siehe auch Ben Corson, *Speed and Technicity: A Derridean Exploration* (2000 an der Johns Hopkins University eingereichte Dissertation).
- 40 Es wäre anregend, die Idee des Schwarms mit Adornos Begriff der »Konstellation« zu vergleichen. Siehe Adorno, *Negative Dialektik*, S. 159.
- 41 Mathews, *For Love of Matter*, S. 35.
- 42 Jacques Derrida, *Marx & Sons*, Frankfurt am Main 2004, S. 82. Enttäuschungen sind für die Messianität wesentlich: »Das Versprechen wird nur unter der Bedingung seiner möglichen Nichterfüllung gegeben« (Werner Hamacher, »Lingua Amissa: The Messianism of Commodity-Language and Derrida's Specters of Marx«, in: Michael Sprinker (Hg.), *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*, London 1999, S. 202). Derrida zufolge gehorchen nicht nur Phänomene dieser Logik: Die Sprache funktioniert ebenfalls im Modus des Versprechens, und mit ihr das Denken (Derrida, *Marx & Sons*, S. 93).
- 43 William E. Connolly, »Method, Problem, Faith«, in: Ian Shapiro, Rogers Smith und Tarek E. Masoud (Hg.), *Problems and Methods in the Study of Politics*, Cambridge 2004, S. 332–349, hier: S. 342 f.
- 44 Hannah Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding* (1953), in: Hannah Arendt Papers at the Library of Congress, {<http://www.loc.gov>}. Ich danke John Docker für seinen Hinweis auf diesen Text. Siehe auch John Docker, »Après la Guerre: Dark Thought, Some Whimsy«, in: *Arena Journal*, 20 (2002/03), {<http://www.arena.org.au>}.
- 45 Arendt, *On the Nature of Totalitarianism*.
- 46 François Jullien, *The Propensity of Things: Toward a History of Efficacy in China*, New York 1995, S. 13.
- 47 Archer, *Realist Social Theory*, S. 66.
- 48 Man erinnere sich daran, dass es dann zur Blindleistung kommt, wenn die Wellen der Strom- und Voltstärke innerhalb eines Elektronenstroms um neunzig Grad asynchron sind.
- 49 Hayden, »Gilles Deleuze and Naturalism«, S. 187.
- 50 Latour, *Das Parlament der Dinge*, S. 98.
- 51 Noortje Marres, »Issues Spark a Public into Being: A Key But Often Forgotten Point of the Lippmann-Dewey Debate«, in: Bruno Latour, Peter Weibel (Hg.), *Making Things Public*, Cambridge 2005, S. 208–217, hier: S. 216.

### 3. Essbare Materie

- 1 Mario Bunge, *Causality and Modern Science* (1979), zit. n. De Landa, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, S. 137. Bunge schreibt, der Glaube an den trägen Charakter der Materie werde noch immer von jenen Quantentheoretikern »hochgehalten, die glauben, der Experimentator sei Urheber sämtlicher auf der atomaren Ebene angesiedelter Phänomene«. Man findet diesen Glauben aber, wie De Landa ergänzt, auch bei jenen Wissenschaftskritikern, »die meinen, alle Phänomene seien sozial konstruiert« (ebd.).
- 2 William Maddock Bayliss, *The Physiology of Food and Economy in Diet*, London 1917, S. 1.
- 3 Das ist ein Anstieg von 67 Prozent gegenüber 1950.
- 4 Das ist ein Anstieg von 39 Prozent gegenüber 1950 und beinhaltet den Konsum von 400 jeweils zwölf Unzen (etwa 0,3 Liter) fassenden Dosen Limonade pro Person und Jahr: Melanie Warner, »A Sweetener with a Bad Rap«, in: *New York Times*, 2. Juli 2006.
- 5 Das sind aufs Jahr gerechnet sieben Pfund (drei Kilo) mehr rotes Fleisch und 46 Pfund (21 Kilo) mehr Geflügel als 1950.
- 6 Sofern nicht anders vermerkt stammen alle Lebensmittelstatistiken aus: U. S. Department of Agriculture, Office of Communications (Hg.), »Profiling Food Consumption in America«, in: *Agriculture Fact Book: 2001–2002*, Kap. 2, März 2003, {<http://www.usda.gov>}. Im *Agriculture Fact Book*, wo dieser Text erschienen ist, wird Konsum als Abzug vom gesamten verfügbaren Lebensmittelangebot definiert; die in diesem Sinn »konsumierten« Mengen dürften aufgrund von »Verderb, dem unverzehrt bleibenden Anteil von Mahlzeiten und [...] anderen Umständen« größer sein als die Menge der tatsächlich in menschliche Körper aufgenommenen Nahrung. Wenn beispielsweise die Schätzung zutrifft, dass Amerikaner 20 der genannten 53 Teelöffel Zucker unverzehrt entsorgen, dann könnte die tatsächliche Zuckereinnahme lediglich 32 Teelöffel pro Tag und Person betragen. Der im Text gebrauchte Begriff »Fettzusätze« meint alle Fette, »von denen Verbraucher unmittelbar Gebrauch machen, etwa die Butter auf dem Brot, aber auch Backfett und die in industriell verarbeiteten Keksen, Gebäckwaren und frittierten Lebensmitteln enthaltenen Öle. Fette, die in Lebensmitteln wie Milch und Fleisch natürlich vorkommen, werden in den Angaben nicht berücksichtigt« (ebd.).
- 7 C. Bernard Gesch u. a., »Influence of Supplementary Vitamins, Minerals, and Essential Fatty Acids on the Antisocial Behaviour of Young Adult Prisoners: Randomised, Placebo-Controlled Trial«, in: *British*

- Journal of Psychiatry*, 181 (2002), S. 22–28. Die moderne westliche Ernährungsweise beinhaltet einen »atemberaubenden Anstieg im Verbrauch von Samenöl [...]. Bei dessen mehrfach ungesättigten Fettsäuren handelt es sich überwiegend um Omega-6-Fettsäuren; entsprechend niedriger fällt der Verbrauch an Omega-3-Fettsäuren aus« (Brian Hallahan, Malcolm R. Garland, »Essential Fatty Acids and Mental Health«, in: *British Journal of Psychiatry*, 186 (2005), S. 275–277, hier: S. 277).
- 8 Alexandra J. Richardson, Paul Montgomery, »The Oxford-Durham Study: A Randomized, Controlled Trial of Dietary Supplementation with Fatty Acids in Children with Developmental Coordination Disorder«, in: *Pediatrics*, 115 (2005), 5, S. 1360–1366.
  - 9 Kuan-Pin Su, Winston W. Shen, Shih-Yi Huang, »Omega-3 Fatty Acids as a Psychotherapeutic Agent for a Pregnant Schizophrenic Patient«, in: *European Neuropsychopharmacology*, 11 (2001), 4, S. 295–299.
  - 10 Dass ein Zusammenhang besteht zwischen Omega-3-Fettsäuren, psychischer Gesundheit und kognitiver Leistung sollte vielleicht nicht überraschen, denn die »Trockenmasse der Gehirne von Säugetieren besteht zu etwa 80 Prozent aus Lipiden (mehr als bei jedem anderen Organ)« (Hallahan, Garland, »Essential Fatty Acids and Mental Health«, S. 186).
  - 11 Linda Carroll, »Diets Heavy in Saturated Fats May Lead to Fading Memories«, in: *Neurology Today*, 4 (2004), 12, S. 31–32.
  - 12 Ich verdanke diese Beobachtungen John Buell, der mich auf den nicht-linearen Charakter des Wettstreits aufmerksam gemacht hat, der sich innerhalb des Gefüges von Blut, Fleisch und Psyche abspielt (E-Mail-Korrespondenz, 2008).
  - 13 Grégoire Nicolis und Ilya Prigogine, *Exploring Complexity: An Introduction* (1989), zit. n. De Landa, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, S. 131.
  - 14 De Landa, *Intensive Science and Virtual Philosophy*, S. 144.
  - 15 Deleuze, Guattari, *Tausend Plateaus*, S. 442 f.
  - 16 Michel Serres, *Der Parasit*, Frankfurt am Main 2016, S. 293 f. Serres deutet an, dass es der Mensch ist, dem im Verhältnis von Esser und Essen der passive Part zukommt. Serres zufolge ist der Esser vollständig abhängig von der Nahrung (pflegt ihr gegenüber also ein »parasitäres« Verhältnis). Wir essen nur auf Kosten von einem, der uns bewirtet: »Der Wirt ist der Vorausgehende, der Parasit folgt nach« (S. 29). Somit steht der Esser in der Schuld des Essens. (Vielleicht sprechen wir deswegen das Tischgebet.) Ich denke, dass Serres zu Recht auf die moralische Schuld hinweist, die die Nahrungsaufnahme beinhaltet. Dennoch scheint mir die Figur des Parasiten zu weit zu gehen: Sie verkennt das aktive Vermögen des menschlichen Körpers oder auch eines jeden anderen Handlungsvermögens.
  - 17 David Goodman, »Ontology Matters: The Relational Materiality of Nature and Agro-Food Studies«, in: *Sociologia Ruralis*, 41 (2001), 2, S. 182–200, hier: S. 183.
  - 18 Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 2, Berlin 1968, S. 269–430, hier: S. 395 f.
  - 19 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 5, Bd. 2, Berlin 1973, S. 11–336, hier: S. 81.
  - 20 Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 3, Berlin 1968, S. 253–372, hier: S. 279.
  - 21 Das vollständige Zitat lautet: »Meine Manns-Kost wirkt, mein Saft und Kraft-Spruch: und wahrlich, ich nährte sie nicht mit Bläh-Gemüsen! Sondern mit Krieger-Kost, mit Eroberer-Kost: neue Begierden weckte ich« (Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 1, Berlin 1968, hier: S. 383).
  - 22 Luigi Cornaro, *Vom maßvollen Leben*, Heidelberg 1997, S. 46. Im »Anhang zum Traktat vom maßvollen Leben« (1561) geht Cornaro ausführlicher auf seinen Diätplan ein: »Vor allem Brot, Brotsuppe oder Fleischbrühe mit Ei oder andere gute Suppen dieser Art. Vom Fleisch eß ich Kalb, Zicklein oder Böcklein oder Hammel. Vom Geflügel Hühner aller Art, Rebhühner und Krammetsvögel. Unter den Meeresfischen eß ich eine Goldbrasse, unter den Flußfischen den Hecht« (S. 75).
  - 23 Ebd., S. 81.
  - 24 Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 6, Bd. 3, Berlin 1969, S. 9–157, hier: S. 83. Nietzsche scheint Cornaro nicht gründlich genug gelesen zu haben, denn dieser sagt ausdrücklich, dass sein Diätplan nicht für jedermann ist: »Es wird [...] niemand [...] gezwungen, so wenig zu essen und trinken, wie ich es tue. [...] Ich esse so wenig, weil dies für meinen schlechten und schwachen Magen genug ist« (Cornaro, *Kunst des maßvollen Lebens*, S. 52); »[Ich musste mich] zu einer äußerst schmalen Kost bequemen [...]. Wer sich aber von Geburt einer besseren Gesundheit erfreut, dem ist sowohl in der Auswahl, wie auch in der täglichen Menge der Speisen und Weine



- viel größere Freiheit gestattet, so daß seine Kost, obschon maßvoll, doch nicht wie die meinige schmal sein muß, sondern durchaus reichlich« (ebd., S. 84–85).
- 25 Das Zitat lautet vollständig: »[I]ch mag [...] sie nicht, diese neuesten Spekulant in Idealismus, die Antisemiten, welche heute [...] durch einen jede Geduld erschöpfenden Missbrauch des wohlfeilsten Agitationsmittels, der moralischen Attitüde, alle Hornvieh-Elemente des Volkes anzuregen versuchen (dass jede Art Schwindel-Geisterei im heutigen Deutschland nicht ohne Erfolg bleibt, hängt mit der nachgerade unablegbaren und bereits handgreiflichen Verödung des deutschen Geistes zusammen, deren Ursache ich in einer allzuausschliesslichen Ernährung mit Zeitungen, Politik, Bier und Wagnerischer Musik suche [...])« (Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, S. 425).
- 26 Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, S. 279.
- 27 Siehe Donna J. Haraway, *Modest\_Witness@Second\_Millennium. Female Man©Meets\_Onco-Mouse: Feminism and Technoscience*, New York 1997, S. 2.
- 28 Nietzsche, *Ecce homo*, S. 293.
- 29 Henry David Thoreau, *Walden, ein Leben in den Wäldern*, Weimar 1964, S. 261.
- 30 Walt Whitman, »Gesang von mir selbst«, in: ders., *Grashalme*, Leipzig 1904, Zeilen 389–390; Übertragung von Wilhelm Schölermann. Ich danke Hadley Leach für den Hinweis auf diese Stelle.
- 31 Thoreau, *Walden*, S. 266. In seinem Tagebuch vermerkt Thoreau, »grobschlächtige und hastige Arbeit im Freien« nötige ihn, seine »Ernährungsweise zu vernachlässigen«; unter anderen Umständen würde er jedoch »niemals [...] Fleisch essen« (zit. n. Kenneth Allen Robinson, *Thoreau and the Wild Appetite*, New York 1957, S. 9).
- 32 Thoreau, *Walden*, S. 266. Später heißt es: »Den meisten Menschen würde es unangenehm sein, wenn man sie selbst bei der Zubereitung eines Mahles beträfe, wie es – gleichviel ob aus Fleisch- oder Pflanzenkost bestehend – von anderen [gemeint sind Frauen; J. B.] täglich für sie hergestellt wird« (S. 268).
- 33 Ebd., S. 267.
- 34 Denen, die sich fragen, weshalb er kleinen Dingen wie Beeren solche Aufmerksamkeit widmet, antwortet Thoreau selbstbewusst, was dem konformistischen Selbst »groß« erscheine, sei »nicht groß, sondern grobschlächtig«; kleine Dinge dagegen seien »nicht klein, sondern fein – ein paar Heidelbeeren« (zit. n. Albert Keiser, »New Thoreau Material«, in: *Modern Language Notes*, 44 (1929), 4, S. 253–254, hier: S. 253 f.).
- 35 Thoreau, *Walden*, S. 270 f. Thoreau bezeichnet die Heidelbeere als die »Beere der Beeren«, ist aber auch voll des Lobes für wilde Brombeeren, Himbeeren, Heidelbeeren, Kranbeeren und Erdbeeren. Robinson schreibt: »Es ist schwer zu sagen, welche Beere Thoreau am meisten schätzte.« Thoreaus Promiskuität, was die Liebe zu und den Verzehr von Beeren angeht, veranlasst Robinson, von einer »Art ritualistischer Zeremonie heidnischer Verzückung« zu sprechen, etwa mit Bezug auf Thoreaus Beschreibung seines »Gangs von einem Wasserquell zum nächsten, die Hände rot vom Saft wilder Erdbeeren« (Robinson, *Thoreau and the Wild Appetite*, S. 22).
- 36 Thoreau, *Walden*, S. 216.
- 37 Ich verdanke diese Beobachtung Patchen Markell.
- 38 Leon Kass, *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature*, Chicago 1994, S. 25 f. George W. Bush hat Kass 2001 in den Bioethik-Rat, ein den Präsidenten beratendes Gremium, berufen. Kass war zwischenzeitlich Vorsitzender des Rats.
- 39 Ebd., S. 55.
- 40 Ebd., S. 15.
- 41 Emma J. Roe, »Material Connectivity, the Immaterial, and the Aesthetic of Eating Practices: An Argument for How Genetically Modified Foodstuff Becomes Inedible«, in: *Environment and Planning, A* 38 (2006), 3, S. 465–481. Rachel Colls stellt in ihrer Untersuchung des »Körperspecks« als eines »beweglichen Fleisches«, das weder rein »materiell« noch rein »diskursiv« sei, eine ähnliche Beobachtung an: Colls, »Materialising Bodily Matter«.
- 42 Maud Ellman, *The Hunger Artists* (1993), zit. n. Terry Eagleton, »Edible Écriture«, in: Sian Griffiths, Jennifer Wallace (Hg.), *Consuming Passions: Food in the Age of Anxiety*, Manchester 1998, S. 203–208, hier: S. 207.
- 43 Gilles Deleuze, »Metal, Metallurgy, Music, Husserl, Simondon«, in: *Web Deleuze*, »Sur Anti-Oedipe et Mille Plateaux: Cours Vincennes – 27/02/1979«, {<http://www.webdeleuze.com>}.
- 44 Slow Food USA, *Manifesto. Slow Food USA*, {<http://www.slowfoodusa.org>}.
- 45 Vgl. Barbara Kingsolver, »A Good Farmer«, in: *The Nation*, 3. November 2003, {<https://www.thenation.com/article/good-farmer/>}.
- 46 Peter Jackson u. a., *Manufacturing Meaning along the Food Commodity Chain. Cultures of Consumption Research Programme* (London: Birkbeck College), {<http://www.consume.bbk.ac.uk/researchfindings/meaningfood.pdf>}.
- Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York 2006), mag hier als Beispiel dienen. Pollan bietet eine Genealogie vier amerikanischer Mahlzeiten: einer bei

McDonald's gekauften, einer mit Zutaten aus einem Bio-Supermarkt zubereiteten, einer, deren Zutaten von einem kleinen Selbstversorgerhof stammen, und einer, deren Zutaten Pollan selbst gejagt und gesammelt hat.

- 47 Gute Beispiele dafür sind die von Cheri Lucas Jennings und Bruce H. Jennings vorgelegten Darstellungen der Armutslöhne und gesundheits-schädlichen Arbeitsbedingungen, die sich hinter dem glänzend roten, wurmfreien Supermarkt-Apfel verbergen, sowie Greg Critsers Bericht über den Zusammenhang von agrarindustriellen Interessen, subventionierter Maisproduktion, Maissirup mit hohem Fruchtzuckergehalt und Fettleibigkeit. Siehe Cheri Lucas Jennings, Bruce H. Jennings, »Green Fields / Brown Skin: Posting as a Sign of Recognition«, in: Jane Bennett, William Chaloupka (Hg.), *In the Nature of Things: Language, Politics, and the Environment*, Minneapolis 1993, S. 173–194, sowie Greg Critser, *Fat Land: How Americans Became the Fattest People in the World*, New York 2004. Zur Kritik an Critsers These, Maissirup mit hohem Fruchtzuckergehalt trage wesentlich zum Problem der Fettleibigkeit in den USA bei, siehe Melanie Warner, »Does This Goo Make You Groan?«, in: *New York Times*, 2. Juli 2006.

#### 4. Ein Leben des Metalls

- 1 Franz Kafka, »Ein Bericht für eine Akademie«, in: *Erzählungen*, Leipzig 1978, S. 194–202, hier S. 194 f.
- 2 Ebd., S. 201.
- 3 Eine gute Zusammenfassung der entsprechenden Forschungsbefunde bietet Kate Douglas, »Six ›Uniquely‹ Human Traits Now Found in Animals«, in: *New Scientist*, 22. Mai 2008, {<http://www.newscientist.com>}.
- 4 Der Geograf Nick Bingham hat den Begriff »nichtmenschlicher Freund« entwickelt: Es handelt sich um »eine gewisse Qualität der Offenheit« oder eine »Fähigkeit, zu lernen, sich [von einer Außen-Seite] beeinflussen zu lassen«. Bei den von Bingham beispielhaft genannten Nichtmenschen handelt es sich zwar um Organismen (Bienen und Schmetterlinge), doch wirft sein Essay die Frage nach der Möglichkeit auf, sich mit anorganischem Material »anzufreunden«. Siehe Nick Bingham, »Bees, Butterflies, and Bacteria: Biotechnology and the Politics of Nonhuman Friendship«, in: *Environment and Planning*, A 38 (2006), 3, S. 483–498.
- 5 Gilles Deleuze, »Die Immanenz: ein Leben ...«, in: ders., *Fluchtlinien der Philosophie*, München 1996, S. 29–33, hier: S. 29.

- 6 Ebd., S. 31. In ihrem unveröffentlichten Manuskript »The Novelty of Life« vertritt Paola Marrati die These, der Begriff »eines Lebens« habe bei Deleuze keinerlei empirischen oder biologischen Gehalt, sondern sei eher der Idee der Dauer bei Bergson verwandt. Leben »wird gleichbedeutend mit der virtuellen Realität der Zeit und ihrem zukunfts-offenen Vermögen zur Ausdifferenzierung, also mit der Schöpfung von Neuem« (S. 7). Eine Kopie des Manuskripts befindet sich in meinem privaten Archiv.
- 7 Deleuze, »Die Immanenz«, S. 31 f.
- 8 Veena Das, *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkeley 2007, S. 97.
- 9 Deleuze, Guattari, *Tausend Plateaus*, S. 563.
- 10 Deleuze, »Die Immanenz«, S. 32.
- 11 Gilles Deleuze, »Von der Überlegenheit der anglo-amerikanischen Literatur«, in: ders., Claire Parnet, *Dialoge*, Frankfurt am Main 1980, S. 43–82, hier: S. 57.
- 12 Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht. Eine Auslegung alles Geschehens*, Stuttgart 1921, S. 375 f. Deleuze und Guattari schließen sich auch Nietzsches Kritik an der Metaphysik der »Atome« oder stabilen »Objekte« an. Das Sein, so Nietzsche, »inhäriert weder dem, was Subjekt, noch dem, was Objekt genannt wird: es sind Komplexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Komplexe scheinbar dauerhaft« (ebd., S. 199). Deleuze und Guattari meiden allerdings die Tendenz zu einem linguistischen Konstruktivismus, die sich gelegentlich an Nietzsches Formulierungen zeigt, etwa wenn er sagt, dass »Dinge – folglich auch Atome – [...] gar nicht da sind [...]. Ein ›Ding‹ ist die Summe seiner Wirkungen, synthetisch gebunden durch einen Begriff, Bild« (ebd., S. 196 [Eintrag 359]). Oder auch, wenn er Folgendes notiert: »Fragen, wie die ›Dinge an sich‹ sein mögen, ganz abgesehen von unserer Sinnen-Receptivität und Verstandes-Aktivität, muß man mit der Frage zurückweisen: woher könnten wir wissen, daß es Dinge giebt? Die ›Dingheit‹ ist erst von uns geschaffen. Die Frage ist [...], ob nicht das, was ›Dinge setzt‹, allein real ist; und ob nicht die ›Wirkung der äußeren Welt auf uns‹ auch nur die Folge solcher wollenden Subjekte ist« (Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente, Herbst 1887 bis März 1888*, in: ders., *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Abt. 8, Bd. 2, Berlin 1970, S. 60).
- 13 Aischylos, *Prometheus in Fesseln*, in: *Werke in einem Band*, herausgegeben von Dietrich Ebener, Weimar 1976, S. 115–152, Zeilen 1–6.
- 14 Deleuze, Guattari, *Tausend Plateaus*, S. 568.
- 15 »Wie soll man also diese Materie-Bewegung, diese Materie-Energie, diesen Materie-Strom, diese Materie in Variation definieren, die in die



**Jane Bennett**, 1957 geboren, hält die Andrew-W.-Mellon-Professur in Geisteswissenschaften an der Johns Hopkins University in Baltimore, USA. Ihre Forschung bewegt sich zwischen politischer Theorie, ökologischer Philosophie und zeitgenössischer Gesellschaftstheorie. Sie ist die Herausgeberin der Zeitschrift *Political Theory* und hatte Fellowships an den Universitäten in Nottingham, London, Oxford und zuletzt an der Bauhaus-Universität Weimar.

**Max Henninger**, 1978 geboren, lebt in Berlin und arbeitet dort als Konferenzdolmetscher und Übersetzer. Für Matthes & Seitz Berlin übersetzte er zuletzt *Feminismus für die 99%* von Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya und Nancy Fraser sowie *Afrotopia* von Felwine Sarr.

Wie können wir Ökologie denken? – Jane Bennetts Antwort auf diese Frage ist ein Aufruf, unsere nicht-menschliche Umwelt und uns selbst als Menschen auf andere Weise zu begreifen. Indem wir Materie und Materialitäten als aktiv und handelnd verstehen, können wir ein ganz neues Verhältnis zu unserer Umwelt entwickeln, in dem wir diese nicht mehr als vom Menschen abgetrennte Umgebung betrachten, sondern als ein Gefüge aus vielen verschiedenen Handelnden wahrzunehmen lernen, von denen der Mensch nur Einer unter vielen ist.

**»Lebhafte Materie nimmt uns mit auf eine Reise, um die tiefe und doch wunderbare Verrücktheit des Seins in einem Körper zu erkunden, der uns nur scheinbar gehört.«**

**- LOS ANGELES REVIEW OF BOOKS**

€ 28,00 (D) / € 28,80 (A)

ISBN 978-3-95757-876-1

