

3. Theoretischer Rahmen: Ernährungskulturen

Für die hier verfolgte Untersuchung lege ich den Fokus auf Ernährungskulturen und Geschlecht. Für eine solche Theorieperspektive bieten sich Ansätze aus der Kulturosoziologie bzw. den *Cultural Studies* sowie aus den *Science and Technology Studies* (STS), jeweils mit besonderer Berücksichtigung ihrer geschlechtertheoretischen und feministischen Spielarten, an. Die Fäden dieser Theoriefamilien greife ich in diesem Kapitel im Sinne eines »Cat's Cradle« (Haraway 1994)¹, einem Spiel aus Fäden, auf und mache sie für die Betrachtung von Ernährungskulturen fruchtbar. Dabei ist nicht das Ziel, diese Theoriefamilien nahtlos zu verschmelzen. Vielmehr geht es mir darum, im Sinne Haraways Knotenpunkte dieser Perspektiven, beziehungsweise einzelner, diesen Theoriefamilien zuzuordnender Stränge, zu identifizieren und so stellenweise Verknüpfungen vorzunehmen, die für die kritische Auseinandersetzung mit Lebensmitteln, Ernährungswissen, Körpern und Geschlecht gewinnbringend sind. Für dieses Vorhaben können die STS ausgereifte Konzepte für die Analyse der Herstellung, Innovation und Erforschung von Artefakten und Wissen bereitstellen, die für den Blick auf Lebensmittel und Ernährungswissen fruchtbar sind, während die *Cultural Studies* eine Perspektive auf die gesellschaftliche Einbettung damit verbundener sozialer Praxis befördern können, die insbesondere für das Verständnis von Ernährungsstilen als kulturelle Phänomene weiterführend ist. Das bedeutet, dass der hier verfolgte Ansatz nicht die Kulturen der Ernährungswissenschaften oder der Lebensmittelchemie, aber auch nicht *den* Veganismus als Subkultur in den Blick nimmt. Eher geht es darum, wie im Kontext des *Booms* veganer und vegetarischer Lebensmittel ernährungsbezogene Wissensbestände und de-

1 In deutscher Übersetzung nennt sich dieses Spiel »Abnehme-Spiel« (Haraway [1995] 2017).

ren (Wissens-)Gegenstände beschaffen, gesellschaftlich eingebettet und mit Machtverhältnissen durchzogen sind.

Im Folgenden werde ich zunächst den Komplex aus Kultur, Wissen und Macht klären (3.1). Aus einer diskurstheoretischen Perspektive geht es mit ›Kultur‹ um Prozesse des Umgangs mit Lebensmitteln und Körpern, die in jeweils spezifischen Wissens- und Technikkulturen eingebettet sind. Mit Michel Foucault wird Ernährungswissen als untrennbar mit Machtverhältnissen konzipiert. Anschließend (3.2) geht es darum, Wissen und Technik mit Geschlechterkonstruktionen und insbesondere mit Männlichkeiten zusammenzudenken. Im dritten Abschnitt geht es um das Verhältnis von Lebensmitteln, Körpern und Geschlecht, also um die Frage der Materialität/en: Hier werden die in 3.1 und 3.2 gelegten Grundsteine zu einer diskurstheoretischen Lesart des Konzeptes der »Ontologischen Politik« (Mol 1999) zugespitzt, wodurch die Realität der jeweiligen ›Dinge‹ unmittelbar machtvoll wird.

3.1 Kultur/Wissen/Macht

Der Begriff »Ernährungskulturen« grenzt sich bewusst von einer Zweiteilung in ein »Naturthema Ernährung« und ein »Kulturthema Essen« (Barlösius 1993, siehe auch 2.1.1) ab (vgl. auch die Kritik bei Setzwein 2004, 20). »Kultur« und »Ernährung« werden zusammengedacht und es ist hier nicht von »Essenskulturen« (vgl. etwa Engel und Scholz 2008) die Rede. *Ernährung* bezieht sich auf den gesamten gesellschaftlichen Komplex rund um die Produktion, Distribution, Zubereitung, Zuführung und Einverleibung von Lebensmitteln im Körper. Keiner dieser Aspekte soll hierbei aus einer soziologischen Betrachtung ausgeschlossen und als »Naturthema« den darauf spezialisierten, naturwissenschaftlich orientierten Ernährungswissenschaften überlassen werden.² Mir geht es darum, eine theoretische Perspektive einzunehmen, die eine Reflexion der sozialen und kulturellen Bedingungen davon, wie Nahrungsmittel, Ernährungswissen und Körper zusammenhängen, ermöglicht und dabei einen besonderen Fokus auf Geschlecht richtet. Ein solcher Ansatz hat weder das Ziel, die naturwissenschaftliche(n) Perspektive(n) auf Körper

2 Diese Perspektive, den Körper als sozialen Gegenstand zu betrachten, ist in der Körperpersoziologie mittlerweile etabliert (Schroer 2005; Gugutzer 2004; Meuser 2004), allerdings bezieht sich diese häufiger auf den Gegenstand Sport und vernachlässigt die Ernährung nahezu gänzlich (vgl. auch Paulitz und Winter 2017).

und Lebensmittel als »falsch« zu kritisieren (das könnte ich auch gar nicht) oder als »ideologisch« zu demaskieren, noch der naturwissenschaftlichen eine sozialwissenschaftliche Version zur Empfehlung »guter« und »richtiger« Ernährung entgegenzustellen.

Ziel der folgenden theoretischen Überlegungen zu einem Begriff von »Ernährungskulturen« ist es, eine Perspektive zu eröffnen, die nicht auf einer Dichotomie zwischen »Natur« und »Kultur« aufbaut. Die Auseinandersetzung mit und Kritik an einer Zweiteilung in »Natur« und »Kultur« ist eines der Kernanliegen der *STS*. Ausgehend von diesen Arbeiten werde ich eine Perspektive »diesseits« der Grenzziehung von Natur und Kultur verfolgen (Paulitz und Winter 2017, 2018). Die grundsätzliche, auch soziologisch nicht unbedingt selbstverständliche Stoßrichtung kann dabei aus einer *STS-Perspektive* wie folgt formuliert werden:

Separating out [...] objects in ›natural‹ and ›cultural‹ aspects, layers or parts, makes little sense. (Yates-Doerr und Mol 2012, 50)

Was in dieser Formulierung eingefordert wird, ist nicht voraussetzungslos. Das damit verbundene Verständnis von »Natur« und »Kultur« sperrt sich gegen gängige Denkweisen von Natur als das »Gegebene« und Kultur als das »Gemachte«. Damit kommt dem Begriff der »Kultur« eine spezifische Wendung zu, die hier zunächst geklärt werden muss (3.1.1). Was benenne ich mit dem Begriff der »Kultur«, wenn dieser nicht darin aufgeht, Gegensatz zur »Natur« zu sein? Worum geht es, wenn es nicht das Ziel sein *kann*, zu bestimmen, was an Ernährung natürlich und was kulturell ist?

3.1.1 Kultur/en als Praxis

Die erste Herausforderung stellt sich also mit dem Begriff der »Kultur(en)« (vgl. für einen Überblick Moebius 2010, 2012). Raymond Williams, einer der Begründer der Cultural Studies, erinnert daran, dass der Begriff der Kultur in seinem früheren Gebrauch sehr viel mit unserer Ernährung zu tun hatte. Er verweist auf den Begriff »agriculture« und schreibt: »Culture in all its early uses was a noun of process: the tending of something, basically crops or animals.« (Williams [1976] 1983, 87) Die damit verbundene sozialtheoretische Perspektive ist der Prozesscharakter von Kultur: Kultur ist das aktive Bearbeiten, oder man könnte sagen: »Kultivieren« (Moebius 2010, 15) von Objekten. Dies bedeutet aber gerade nicht, dass es damit um eine *Transformation* dieser Objekte aus einem natürlichen in einen kulturellen Zustand geht. Der Akzent

dieses Kulturverständnisses liegt vielmehr darin, dass Objekte sozialen Prozessen nicht als Gegebenheit (»von Natur aus da«) gegenüberstehen, die aus einem vorkulturellen oder natürlichen in einen kulturellen Zustand überführt werden. Vielmehr wandeln sie sich in und mit kulturellen Prozessen und sind nicht außerhalb dieser zu verorten.

Das hier verfolgte Verständnis von Kultur als Prozess versteht sich als analytisches Werkzeug und baut damit prinzipiell auf Kulturbegriffen auf, die als »bedeutungs- und wissensorientiert« bezeichnet werden können und sich damit von normativen, totalitätsorientierten und differenzierungstheoretischen Kulturbegriffen unterscheiden lassen (Reckwitz [2004] 2008).³ Stephan Moebius (2010, 19) verbindet damit die zentrale »Annahme, dass weder die kulturellen Codes und Sinnsysteme noch die Praktiken, mit denen die symbolische Ordnung entweder ausgedrückt, realisiert oder (re)produziert wird, eine überzeitliche Dauer oder universell gültige Merkmale aufweisen.« Kultur und alles, was mit ihr benannt wird, ist nicht als statisches Gebilde, sondern als dynamischer gesellschaftlicher Prozess zu begreifen. Mit dieser Ausrichtung geht es darum, *Kultur als Praxis* zu verstehen (Knorr Cetina 2002, 19-22; Hörning und Reuter 2004).

Eine solche *praxeologische* Perspektive nimmt übersubjektive Handlungs-routinen und -muster in den Blick (Reckwitz 2003). Es geht also weder um den subjektiven Sinn individueller Handlungen noch um gesellschaftliche Systeme. Das bedeutet, dass »die kognitiv-symbolischen Ordnungen, die kulturellen Codes und Strukturen der Gesellschaft nicht auf der mentalen Ebene, sondern auf der Ebene sozialer Praktiken angesiedelt [werden], durch die die Deutungsmuster, Sinnstrukturen, kollektiven Wissensschemata und symbolischen Machtverhältnisse erst ihre Wirkungen entfalten und überhaupt bestehen können.« (Moebius 2008a, 60-61) Die in der Praxis hervorgebrachten Differenzierungen und auch die Subjektkategorien, das *doing gender* bzw. *doing difference* (vgl. West und Zimmerman 1987; West und Fenstermaker 2002) ist in eine hierarchisierende symbolische Ordnung und in stabilisierende soziale Strukturen eingebunden, die gemeinsam in der Praxis hervorgebracht

3 Nach Reckwitz bezeichnet der normative Kulturbegriff eine distinktive Unterscheidung zwischen höherer »Kultiviertheit« und Unkultur, der totalitätsorientierte Kulturbegriff benennt abgrenzbare Kollektive (etwa die »westliche Kultur« oder gar sogenannte »Kulturkreise«) und der differenzierungstheoretische Kulturbegriff benennt eine abgrenzbare gesellschaftliche Sphäre der Kultur, also im weiten Sinne die Künste (vgl. auch Moebius 2010, 16-17).

und reproduziert werden. In diesem grundsätzlich *konstruktivistischen* Verständnis symbolischer Sinnsysteme und sozialer Strukturen können diese nicht ohne das *doing* bestehen (und vice versa) (Villa 2008b). Für die soziale Praxis macht Reckwitz darüber hinaus den Aspekt der Materialität stark und betont, dass praxeologische Analysen Körper und Dinge einbeziehen: »Die Materialität der Körper ist die *eine*, notwendige Seite der Materialität der sozialen Praktiken – die *andere* Seite, die die Praxistheorie hervorhebt, ist in der Materialität der Dinge zu suchen.« (Reckwitz 2003, 290) Darauf aufbauend verfolge ich ein Verständnis sozialer Praxen als Handlungsrouinen und -muster, in denen das *doing difference*, die symbolischen Ordnungen und sozialen Strukturen und die Materialitäten von Körpern und Dingen unmittelbar aufeinander verwiesen sind.

Auf diesem sozialtheoretischen Zugang beruht auch eine »Wahlverwandtschaft« zwischen STS und Cultural Studies, wie Mathias Wieser beschreibt: Es »lässt sich vereinfachend, aber mit gutem Recht, sagen, dass beide ähnliche »Denkwerkzeuge« benutzen. Mit diesen haben sie politische Dimensionen von Praktiken, wie z.B. forschen und fernsehen, deutlich gemacht, die bislang nicht als politisch oder machtvoll galten« (Wieser 2014, 370). Mit dem ausgeführten Verständnis von Kultur als Praxis geht es folglich um eine Analyse des politischen Charakters sozialer Praxis, das heißt, wie diese mit Macht und Herrschaft durchzogen sind. Der Begriff der Kultur verweist in seiner politischen Dimension als analytisches Instrument auf die in Praktiken erzeugten, hierarchischen und machtförmigen Differenzierungen innerhalb von und zwischen verschiedenen Kulturen, die selbst das Produkt von differenzierenden Praxen sind. *Ernährungskulturen* bestehen in den Praktiken, die sich um Lebensmittel und Körper drehen.

3.1.1.1 Lebensmittel als Alltagstechnologie

Die Lebensmittel, die produziert und im Konsum von Akteur*innen einverleibt, also Körpern zugeführt, werden, bilden einen Aspekt der materiellen Dimension von ernährungskulturellen Praxen. Lebensmittel werden hergestellt, sie sind also Produkte menschlicher Arbeit. Und das zu jedem Zeitpunkt: auf dem Feld, im Stall, im Labor, in der Küche, auf dem Teller. Auf dem Teller hört die »Verwertungskette« aber nicht auf. Denn kaum ein Lebensmittel wird als Selbstzweck, um auf einem Teller zu liegen, produziert. Vielmehr dient es hier dann der Sättigung, dem Wohlgeschmack, der Gesundheit, dem Ausdruck von Identität usw. Aus der Menge an ernährungskulturellen Kontexten

und damit verbundenen Zielen entsteht eine hohe Komplexität. Diese Komplexität von Ernährung soll mit einem analytischen Fokus auf die Bereiche des Wissens und der Technik heruntergebrochen und eingefangen werden.

Lebensmittel verstehe ich folglich als eine Technologie. Daher ist zu klären, was soziologisch unter *technisch* verstanden wird. Ich schließe mich hier Nina Degeles (2002, 19-20) Ausführungen an. Sie fasst zusammen, dass ein soziologisches Verständnis von Technik »dreistrahlig« verfährt: Ihr folgend, ist Technik erstens materiell, zweitens in einen Handlungszusammenhang (bzw. eine *Praxis*) eingebettet⁴ und drittens mit bestimmten Formen des Wissens verbunden. Dieser *weite Technikbegriff* erlaubt es, nicht nur die zum Zubereiten und Verzehren von Nahrung notwendigen Geräte als technische Artefakte zu betrachten, sondern auch die Lebensmittel selbst. Denn sie sind erstens materiell, sie sind zweitens in bestimmte Praxen verwoben und drittens mit verschiedenen Formen des Wissens verbunden. Soll Letzteres in das Zentrum der Betrachtung gestellt werden, ist damit also keine Reduktion auf die symbolische Ebene gemeint. Vielmehr bedeutet dies eine Rahmung von Ernährung, die *Lebensmittel als Technologie* betrachtet. Diese analytische Perspektive hat zwar eine gewisse Gemeinsamkeit mit der durch die Ernährungswissenschaft popularisierten Sicht des Menschen als »Maschine«, die Kalorien aus Nahrung »verbrennt« (vgl. kritisch dazu Osietzki 1998; Barlösius [1999] 2011, 58-59), geht aber deutlich auf kritisch-analytische Distanz. Denn diese Perspektive impliziert, dass menschliche Arbeit (»Produktion«) selber das *Produkt* von Ernährung ist. Lebensmittel sind *technisch* durch ihren Gebrauch, mit dem menschliche »Bedürfnisse« befriedigt und »Arbeitskraft« oder ein »gesunder« Körper »produziert« werden (sollen). Diese Position ist bereits bei Karl Marx und Friedrich Engels angedacht worden. Dadurch, dass Lebensmittel in einem gesellschaftlichen Produktionsprozess entstehen, seien auch deren Produkte, also die menschlichen Körper, Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse und nicht »natürlich«: »Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.« (Marx und Engels [1845/46, 1932] 1978, 21) Die daran anschließende empirische Frage ist

4 Es sagt viel über die Rolle von Ernährung in der Soziologie aus, wenn Degele zur Illustration des technischen Charakters auch der *allergewöhnlichsten* Tätigkeiten hier als Beispiel das »Kochen« wählt: »Auch Kochen, sei es mit dem Löffel oder der Mikrowelle, ist eine technische Handlung« (Degele 2002, 20). Dem schließe ich mich hier nahtlos an.

also, wie die Produktion von Lebensmitteln und die Produktion bestimmter Körper miteinander vermittelt sind.

Hier betrachte ich zunächst die Ebene der symbolischen Bedeutungen, deren Zusammenhang mit der Materialität der Lebensmittel widme ich mich in 3.3. Da Lebensmittel, deren Zubereitung und vor allem deren Verzehr ein Aspekt des täglichen Lebens sind, verstehe ich sie als *alltagstechnische* Objekte. Als solche können sie mit den *Cultural Studies* als Konsumgüter betrachtet werden, die mit symbolischen Bedeutungen und Konnotationen verbunden sind, die wiederum nicht von den gesellschaftlichen Verhältnissen zu trennen sind. Lebensmittel gelten als gesund, modern, nobel, trendy, oder auch als männlich. Die *Cultural Studies* begreifen Sinnstiftungen und Bedeutungszuschreibungen von alltagstechnischen Konsumgütern als Kampf um kulturelle Hegemonie. Dieser Ansatz erlaubt es, Bedeutungen von und das Wissen um alltagstechnologische Objekte auf ihre sozialen Machtbeziehungen hin zu analysieren:

Commodities are, also, cultural *signs*. They have already been invested, by the dominant culture, with meanings, associations, social connotations. Many of these meanings seem fixed and ›natural‹. But this is only because the dominant culture has so fully appropriated them to its use, that the meanings which it attributes to the commodities have come to appear as the only meaning which they can express. (Clarke et al. [1975] 2005, 102)

Diesem Verständnis nach werden die Bedeutungen und die Zeichenhaftigkeit von Konsumgütern durch dominante Gruppen, hier ist es die herrschende Klasse, durch Vermittlung in Institutionen wie der Schule oder über Medien bestimmt. Diese Eindeutigkeit, dass die herrschende Gruppe, die hier als *dominant culture* verstanden wird,⁵ den Gebrauch und die symbolischen Bedeutungen von Artefakten bestimmt, wurde später – zu Recht – revidiert und die Position der Nutzer*innen von Alltagstechnologien gestärkt (Du Gay et al. [1997] 2013). Der für mich zentrale Punkt ist aber, dass alltagstechnische Objekte und ihre symbolischen Konnotationen in Beziehung zu Kulturen und Subkulturen stehen und damit Teil der Kämpfe um gesellschaftliche Hegemonie sind. Hinter dem Blick der *Cultural Studies* auf die kulturellen Kämpfe

5 In diesem frühen Verständnis der *Cultural Studies* drückt sich ein reduktionistisches Klassenverständnis aus: Subkulturen sind Teil der Arbeiter*innenklasse und stehen demnach in Konflikt mit der *dominant culture* und ihrer eigenen *parent culture*, der Arbeiter*innenkultur (vgl. Marchart 2008, 100-4).

um die Bedeutung von Alltagsgegenständen steht die bei Antonio Gramsci aufgegriffene Denkbewegung, dass Herrschaft nicht (nur) durch Zwang und Gewalt ausgeübt und aufrechterhalten wird. Mit dem Begriff der Hegemonie drückt Gramsci die Einsicht aus, dass in kapitalistischen Gesellschaften Herrschaft nicht primär auf einer gewaltsamen Unterdrückung beruht, sondern in einer Übereinkunft »spontanen Konsenses« der Beherrschten mit der Herrschaft, wodurch Zwang und Unterdrückung nur in Krisenzeiten als Mittel zur Herrschaftsabsicherung dienen (Gramsci [1929] 1992, 12). Hegemonie benennt damit einen Prozess, in dem die Herstellung und Sicherung der Legitimität von Herrschaft und Dominanz mit *kulturellen* Mitteln gelingt.

Hegemonie ist als fortlaufender gesellschaftlicher Prozess zu begreifen. Sie muss dementsprechend gegen Angriffe und Störungen verteidigt werden. Dick Hebdige (1979) analysiert früh die Subkultur der Punks und wie sie durch ihren »Style« die Hegemonie stören: Kleidungs- und Schmuckstücke wie Bondage-Hosen und umfunktionierte Sicherheitsnadeln hätten das Potenzial, gängige Kleidernormen zu unterlaufen und so deren »Normalität« infrage zu stellen. Diese antihegemonialen Praxen, so Hebdige (1979, 92-9), seien auf zwei Arten wieder in die kulturelle Hegemonie der bürgerlichen Klasse integriert worden: Erstens durch kapitalistische Aneignung und massenhafte Vermarktung und zweitens durch eine »ideologische Vereinnahmung«, indem subkulturelle Praxen medial massentauglich dargestellt werden und so keine Störung gesellschaftlicher Normalität mehr sind. Daran anknüpfend lässt sich also annehmen, dass Objekte und damit verbundene subkulturelle, also die hegemoniale Ordnung störende Praktiken durch derartige Strategien wieder integriert werden und die hegemoniale Ordnung wieder stabilisiert wird, indem den subkulturellen Praxen ihr störender Charakter genommen wird.

Was bedeutet das für die hier verfolgte Fragestellung? Die Arbeiten der *Cultural Studies* zielen auf soziale Kämpfe um die symbolische Ordnung und der Fokus liegt auf den Prozessen der Bedeutungszuschreibung. Hierbei ist insbesondere die oben von Clarke et al. ([1975] 2005) aufgestellte These weiterführend, dass Bedeutungszuschreibungen sedimentieren und naturalisiert werden, sodass der Prozess der Bedeutungsgenerierung aufgrund vermittelter Alternativlosigkeit den Akteur*innen nicht ersichtlich wird, wodurch kulturelle Hegemonie entsteht. In Auseinandersetzung mit Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, die den Hegemonie-Begriff mit foucaultscher Diskurstheorie verbinden, definiert Moebius Hegemonie als eine »Beziehung zwischen verschiedenen artikulatorischen Praxen, wobei wenigstens eine

von diesen gegenüber anderen die Vorherrschaft erlangt.« (Moebius 2003, 188) Hegemonie ist also nichts, was jemand oder eine Gruppe besitzt, es benennt eine hierarchische Beziehung von Praktiken.⁶ Dieses Verständnis von kultureller Praxis als Kampf um Hegemonie greife ich für diese Studie auf. Der Forschungsstand hat gezeigt, dass der Zeichencharakter von Lebensmitteln in der sozialwissenschaftlichen Ernährungsforschung unumstritten ist. Die *Cultural-Studies*-Perspektive kann die Betrachtung von Veganismus und Fleischalternativen an dieser Stelle weiterführen, indem die mit Lebensmitteln verbundenen Konnotationen und Symboliken auf ihre Verwobenheit mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen hin betrachtet werden können. Aus dieser Position heraus betrachte ich vegane Lebensmittel als potenzielle Störung ernährungskultureller Hegemonie des Karnismus.⁷ Mir geht es damit nicht um eine Subkultur im Sinne der ›klassischen‹ Arbeiten der *Cultural Studies*, sondern vielmehr um Ernährungspraktiken wie Veganismus, Vegetarismus oder Karnismus, die auf bestimmte Weise in Beziehungen zu als Alltagstechnologien verstandenen Lebensmitteln stehen. Wie werden die Lebensmittel in Bezug auf ernährungskulturelle Hegemonie positioniert und welche Machtrelationen lassen sich darüber erkennen? Wo lassen sich Störungen identifizieren, über die sich etwas über Herrschaftsverhältnisse und damit verbundene ernährungskulturelle Hegemonien erfahren lässt? Wie werden Störungen bearbeitet, um die Hegemonie (wieder) herzustellen?

Die *Cultural-Studies*-Perspektive auf Alltagstechnologien hat in den 1990er-Jahren eine entscheidende Weiterentwicklung erfahren. Das Autor*innenkollektiv Du Gay et al. ([1997] 2013) hat umfangreich beschrieben, wie der *SONY Walkman* als Beispiel für ein alltagstechnologisches Artefakt durch soziale Nutzungsprozesse geformt und mit Bedeutung versehen

6 Der Begriff der »artikulatorischen Praxis« verweist bei Laclau und Mouffe ([1991] 2015, 139-49) zugleich auf die diskursiven und nicht-diskursiven Praxen bei Foucault, deren Unterscheidung damit überwunden werden soll. Dem Verständnis von Diskursen widme ich mich in 3.1.3., wobei sich mein Verständnis diskursiver Praxis im Anschluss an den ›genealogischen‹ Foucault ebenfalls auf diskursive und nicht-diskursive Elemente bezieht und damit der ›artikulatorischen Praxis‹ weitgehend entspricht.

7 Mit »Karnismus« soll hier kein Bezug auf die sozialpsychologischen Arbeiten von Joy ([2010] 2015) vorgenommen werden. Vielmehr verwende ich den Begriff hier, um damit auch die ernährungskulturelle Kontingenz der mit Fleisch verbundenen Praxen einzufangen. Welche Bedeutungen Lebensmitteln dabei zugeschrieben wird, ist eine empirische Frage.

wird. Die Autor*innen folgen der These, dass die Sinngenerierung technischer Artefakte nicht an einer Stelle, sondern in fünf interdependent relational zueinander positionierten »Praxisbereichen« zu lokalisieren ist. Diese fünf Praxisbereiche werden als *cultural circuit* beschrieben. Dies sind: die Produktion, die Konsumtion, die politische Regulation, die medialen Repräsentationen und die Identitätskonstruktionen. Zentral an der Konzeption des *cultural circuit* ist, dass damit verschiedene Praktiken in einem Verhältnis der »Multidimensionalität« (Marchart 2008, 228), Relationalität und Interdependenz gedacht werden. Allerdings sollen diese fünf Stationen als Ansatzpunkte der Analyse nicht übernommen und damit gesetzt werden. Vielmehr geht es daran anknüpfend darum, dass Lebensmittel als Alltagstechnologien mit sozialen Positionierungen einhergehen und die Rolle von Konsumgütern und Alltagstechnologien mit sozialen Positionierungen verknüpft ist und diese so mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen und -kämpfen auf verschiedenen, miteinander verwobenen gesellschaftlichen Dimensionen und in verschiedenen Praxisbereichen verbunden sind.

An dieser Stelle wird zunächst die Perspektive, verschiedene »Stationen« kultureller Artefakte als Relationen zwischen Praxisbereichen zu begreifen, wie sie mit dem *cultural circuit* (Du Gay et al. [1997] 2013) vorliegt, für diese Studie zurechtgelegt. Damit ist drittens die Frage, wie diese Relationen zu begreifen sind, zu schärfen. Hierzu lohnt ein Rückgriff auf Stuart Hall, der unter Bezug auf Foucaults Diskursbegriff (hier insb. Foucault [1973] 1981) und Gramscis Hegemonietheorie es erlaubt, diese Relationen aus einer machtkritischen Perspektive zu betrachten.⁸ Im Decoding/Encoding-Modell hat Hall die mediale Zirkulation von Wissen und Bedeutungen zwischen den Praktiken des Kodierens und Dekodierens differenziert, zwischen Praktiken, die Nachrichten senden, und solchen, die sie empfangen. Er hat dabei hervorgehoben, dass diese nur analytisch zu trennen seien: »Der Konsum bzw. die Rezeption der Fernsehnachricht ist mithin also selbst ein ›Moment‹ des Produktionsprozesses« (Hall [1980] 1999, 99). Übertragen auf Alltagstechnologien bedeutet dies, dass die Bedeutungszuschreibungen nicht nur in den Praktiken der Produktion (ganz konkret im Marketing) oder des Konsums eindeutig

8 Die hier enger an Hall anschließende Rezeption des *cultural circuit* greift einen von Oliver Marchart benannten Kritikpunkt am *cultural circuit* auf: »So produktiv sich das heuristische Modell bei der Analyse kultureller Artefakte erweisen mag, so wenig hat es zur Analyse politischer Diskurse und sozialen Widerstands beigetragen.« (Marchart 2008, 231)

festgesetzt werden. Sinn, Bedeutungen oder Wissen liegen aus dieser Perspektive also weder in den Objekten, noch werden die beteiligten Akteur*innen oder Subjekte als Quelle dieses Sinns betrachtet, noch sind diese allein in *einem* bestimmten Praxisbereich zu suchen. Es ist ein »Kampf um Bedeutungen«, ein Kampf um die kulturelle Ordnung (Hall [1980] 1999, 101). Zweitens übernehmen Akteur*innen die kulturelle Ordnung nicht nahtlos und es sind auch antihegemoniale Praxen in diesem Modell mitgedacht.

Was bedeutet dies für das Verständnis von Ernährungskulturen? Das Modell des *cultural circuit* ist anschlussfähig, da die Bedeutung der Lebensmittel nicht bloß in den Praktiken der Produktion, der Regulation oder der Konsumsphäre zu suchen ist, da diese Praxisbereiche in spezifischen Relationen zueinander positioniert sind, die in einer diskursiven Ordnung stehen und da bestimmte Bedeutungen und bestimmtes Wissen zwischen den Bereichen zirkulieren. Diese Logik des *cultural circuit* reflektierend, sollen aber die Stationen nicht in der dort angedachten vorgegebenen Form übernommen werden. Dies hat zwei Gründe. Der erste ist, dass die fünf »Stationen« unterschiedlich gelagerte soziale und kulturelle Dimensionen adressieren. Vor allem die als Repräsentationen gedachten Wissensbestände und die »Station« der Identitäten liegen *quer* zu den eher an den Praxisformen orientiert abgesteckten Gebieten der Produktion, Regulation und Konsumtion. Denn Wissen, Repräsentationen und Bedeutungen zirkulieren zwischen den Bereichen und es ist als ein Kampf um Hegemonie zu verstehen, welches Wissen und welche Bedeutungen (aus welchem Bereich) dominieren. Außerdem sind auch die Subjektpositionen zwischen den Praxisbereichen stärker, als es hier angedacht ist, machtvoll umkämpft und differenziert zu betrachten. Mit einem Objekt ist möglicherweise mehr als eine Form von Identität verbunden bzw. kann diese zwischen den Bereichen variieren oder spezifisch für diese Bereiche sein. Damit geht es nicht nur um eine horizontale Differenzierung, sondern auch um vertikal gelagerte Macht- und Herrschaftsverhältnisse in und zwischen den Bereichen. Der zweite Grund ist, dass die drei verbleibenden »Stationen« nicht zwangsweise erschöpfend sind, um einen Gegenstand zu erklären, vielmehr möchte ich argumentieren, dass es nicht möglich ist, diese theoretisch festzusetzen. So fehlt im *cultural circuit* beispielsweise der Bereich der wissenschaftlichen Forschung, die für Ernährungspraxen eine wichtige Rolle spielt. Es ist demnach eine Frage des jeweiligen Gegenstands, welche Stationen untersucht werden. Außerdem stellt sich direkt die Frage, was diese Praxisbereiche abgrenzt.

Während ich also dem basalen gesellschaftstheoretischen Verständnis des *circuit* folge, gilt es, das Verständnis der einzelnen »Stationen« zu schärfen. Ausgehend von der Betonung des Wissens für die Relation zwischen ihnen, macht es Sinn, auch die Wissenspraxis entsprechend zu fokussieren: Wie wird Wissen über Ernährung und Lebensmittel erzeugt und wie zirkuliert es? Dazu soll im Folgenden eine theoretische Verknotung und Spezifizierung des Verständnisses der »Stationen« im *cultural circuit* mit der STS-Perspektive der Wissens- und Technikkulturen vorgenommen werden, das anschließend an diskurstheoretische Positionen und damit auch an die makrosoziale Ebene rückgebunden wird. Zudem sind in der weiteren theoretischen Auseinandersetzung zwei Punkte zu vertiefen: Erstens geht es darum, wo und wie die Bedeutungen von Artefakten in der Praxis generiert werden und welche Rolle die Materialität dabei spielt. Denn was bei einer *Cultural-Studies*-Perspektive auf (Alltags-)Technologien kritisch angemerkt werden kann, ist, dass »der praxisgenerierende Anteil des technischen Artefakts unterbelichtet« (Wieser 2019, 10) bleibt. Dieser Kritik schließe ich mich an und wende mich (insbesondere in 3.3) stärker STS-Perspektiven zu, die diese Rolle der Materialität betonen. Zweitens ist das Verständnis von Macht und Herrschaft, das eng mit jenem von Hegemonie einhergeht, zu schärfen, da hier ein noch sehr nah an Gramsci angelehnter Klassendualismus heraussticht. Hierzu sollen im weiteren Verlauf einerseits der Machtbegriff und andererseits die Perspektive auf Geschlecht und dessen Überschneidung mit Klasse geschärft werden.

3.1.2 Ernährungskulturen als Wissens- und Technikkulturen

Um mit dem Begriff der Ernährungskulturen auf den Bereich des Wissens und der Technik zu fokussieren, wird eine dezidiert wissens- und wissensschaftssoziologische Schärfung von Wissensprozessen notwendig. Es soll damit nicht nur die gesellschaftliche Distribution ernährungswissenschaftlichen Wissens und deren Rolle in Konsumpraktiken bedacht, sondern ein theoretisches Vokabular zurechtgelegt werden, das den Status des natur- und technikwissenschaftlichen Wissens der (Ernährungs-)Wissenschaften und dessen gesellschaftliche Einbettung soziologisch einfängt. Die Relevanz von naturwissenschaftlich begründetem Ernährungswissen für die alltäglichen Ernährungspraxen wurde breit herausgestellt (Barlösius [1999] 2011, 50-73), aber ohne dass dabei tiefergehend wissenssoziologisch reflektiert wurde, wie das ernährungswissenschaftliche Wissen ein gesellschaftlich geprägtes Wissen ist, und wie das ernährungswissenschaftliche Wissen in der Gesellschaft

zirkuliert. Um an dieser Stelle keiner szientistischen oder naturalistischen Perspektive aufzusitzen, ist also zu klären, wie dieses Wissen soziologisch zu betrachten ist.

Gesellschaftlich kommt dem naturwissenschaftlichen Wissen als Garant für gesichertes Wissen über die Beschaffenheit der »Natur« eine herausragende Stellung zu. Denn, so bringt es Donna J. Haraway für die als *technoscience* verstandenen Natur- und Technikwissenschaften programmatisch auf den Punkt:

If technoscience is, among other things, a practice of materializing refigurations of what counts as nature, a practice of turning tropes into worlds, then how we figure technoscience makes an immense difference. (Haraway 1994, 60)

Das bedeutet, wenn *technosciences* bestimmen und »materialisieren«, was »natürlich« ist, dann ist das Verständnis eben dieses Wissens elementar. Denn, so wendet Tanja Paulitz die Rolle von Naturwissenschaften, es »werden im wissenschaftlichen Wissen moderner Gesellschaften machtvolle Deutungen der Welt erzeugt. Im Wissen werden normative Vorstellungen der Gesellschaft als quasi »objektives« und gesichertes Wissen autorisiert und legitimiert.« (Paulitz 2012b, 61) Dieses grundsätzliche Verständnis der feministischen STS von Wissen als mit sozialen Macht- und Herrschaftsverhältnissen verbunden, ist für diese Arbeit leitend. Damit geht die These einher, dass den *technosciences* im oben skizzierten Sinne im Kampf um Hegemonie, um das Wissen über Ernährung und die Bedeutungen von Lebensmitteln, eine besonders machtvolle Position zukommt. Dazu muss zunächst geklärt werden, wie das Wissen der *technosciences* hervorgebracht wird, um darauf aufbauend dieses Wissen gesellschaftstheoretisch einzubetten. Ersteres soll im folgenden Unterabschnitt mit dem theoretischen Ansatz der Wissens- und Technikkulturen eingefangen werden.

3.1.2.1 Wissenskulturen

Der Forschungsansatz der Wissenskulturen (vgl. zur Einführung Knorr Cetina und Reichmann 2015) kann der sozialkonstruktivistischen Wissenschaftsforschung, genauer: dem »Laborkonstruktivismus« (Maasen 2007, 17), zugeordnet werden. Die sozialkonstruktivistische Perspektive kritisiert die Annahme eines »Sonderstatus« naturwissenschaftlichen Wissens als eine objektive Repräsentation der »Wirklichkeit«. So gebe es in der »konstruktivistischen Wende« der Wissenschaftsforschung keine Unterscheidung mehr zwi-

schen den Erkenntnispraktiken und ihrem sozialen Kontext, vielmehr geraten wissenschaftliche Aussagen und die Erkenntnisweisen in den Blick soziologischer Forschung (vgl. Hofmann und Hirschauer 2012, 87). Die sogenannten »Laborstudien« haben den Anspruch, die »Black Box« der Wissensproduktion zu öffnen und mit ethnografisch ausgerichteten Feldforschungen zu bestimmen, »wie wir wissen, was wir wissen« – wie es Karin Knorr Cetina (2002, 11) pointiert ausdrückt. Es geht mit Wissenskulturen dann um »diejenigen Praktiken, Mechanismen und Prinzipien, die, gebunden durch Verwandtschaft, Notwendigkeit und historische Koinzidenz, in einem Wissensgebiet bestimmen« (Knorr Cetina 2002, 11), wie die Produktion von Wissen und Erkenntnis funktioniert. Ausgehend davon verstehe ich erstens Wissen, insbesondere naturwissenschaftliches Wissen, nicht als eine Repräsentation einer »Natur«, die durch Wissenspraktiken »enthüllt« oder »entdeckt« wird. Vielmehr schließe ich mich dementsprechend der Perspektive an, dass im Prozess der »Fabrikation von Erkenntnis« (Knorr Cetina [1984] 2012) Wissensobjekte in der wissenschaftlichen Praxis entstehen, die nicht unabhängig von diesen Praxen bestehen und so Teil der jeweiligen *Wissenskulturen* sind. Die »Natur« der jeweiligen Wissensobjekte besteht so nur *praktisch* innerhalb bestimmter (Wissens-)Kulturen. Zweitens soll hier mit dem Begriff der Wissenskulturen die inhaltliche Spezifizierung von »Wissensgebieten« als spezifische Praxisbereiche (im Sinne der Cultural Studies, siehe oben) weitergeführt werden. Es geht damit um Bereiche, die sich durch ihre jeweilige epistemische Praxis (als auf Erkenntnis gerichtete Praxis) von anderen unterscheiden.

Aber Wissenskulturen müssen nicht akademisch situiert und auf Erkenntnis gerichtet sein. Knorr Cetina führt aus, dass Wissenskulturen »Wissensstrategien und Prozesse auch in anderen Expertenbereichen erfassen, ebenso wie wissensbezogene Orientierungen und Praktiken im Kontext dieser Bereiche.« (Knorr Cetina 2002, 11) Ausgehend von Überlegungen, eine Analyse von Wissenskulturen nicht nur auf epistemische Praktiken und Strukturen der Wissenschaften zu begrenzen (Winter und Brabec de Mori 2018; Detel 2003; Knorr Cetina 2018; zum Überblick: Knorr Cetina und Reichmann 2015, 876-78) geht es auch um die Vermittlung *zwischen* verschiedenen Wissensbereichen. Das bedeutet, dass es auch um Wissenskulturen gänzlich verschiedener Bereiche, zum Beispiel im Bereich des Kochhandwerks, gehen kann (vgl. auch Pöferl und Keller 2017, 88). Damit wird mit Wissenskulturen also ein Analysekonzept aufgerufen, das Praktiken nach Differenzierungen in der Art und Weise, wie in diesen Praktiken »gewusst« wird, untersucht.

Wie kann dieser Ansatz über die Wissenschaften hinaus fruchtbar gemacht werden? Geht es um Wissenskulturen, die »nicht naturwissenschaftliche Grundlagenforschung zum Gegenstand haben, dann wird es besonders wichtig, einige Dinge wieder einzubeziehen, die in der neueren Wissenschaftsforschung ausgeschlossen waren, etwa Fragen der Ökonomie, der Profession und Fragen über Institutionen.« (Knorr Cetina 2018, 42) Knorr Cetina argumentiert, dass diese Aspekte in der Wissenschaftsforschung tendenziell ausgeklammert werden, da sie für die Produktion von Erkenntnissen eine untergeordnete Rolle spielen würden. Dem ist aber nicht vorbehaltlos zuzustimmen. Für die Bereiche der Ernährungsforschung und andere Bereiche des Ernährungswissens ist dies besonders deutlich infrage zu stellen. Denn nimmt man die wissenschaftlichen Bereiche zur Ernährung in den Blick, so hat man es prinzipiell mit zwei Forschungsaspekten zu tun, die sich als Wissensgebiete eröffnen. Der erste und offenkundige ist jener Bereich der Ernährungswissenschaft und in Kombination mit der Haushaltswissenschaft auch die Ökotrophologie. Der zweite Kontext, der nicht nur akademisch, sondern auch zu einem großen Anteil industriell verortet ist, ist jener der Lebensmittelforschung und -entwicklung. Beide Bereiche sind in unterschiedlicher Weise mit dem gesellschaftlichen (mitunter auch staatlichen) Auftrag der Sicherung der Lebensmittelqualität und -bereitstellung beschäftigt, also auch mit der normativen Frage, was gutes und richtiges Essen sei. Das bedeutet, ökonomische und politische Faktoren spielen eine nicht zu unterschätzende Rolle in den Ernährungs- und Lebensmittelwissenschaften und sind daher auch in eine Betrachtung der damit verbundenen Erkenntnispraxen einzubeziehen. Ernährungswissenschaftliche Fragen sind (auch in den grundlagenorientierten Bereichen) immer mit (bio)politischen oder (bio)ökonomischen Zielen und Anforderungen verbunden.⁹ Ausgehend davon soll eine machttheoretische Erweiterung dieses Konzepts aufgegriffen werden, in der die verschiedenen Dimensionen epistemischer und sozialer Praxis systematisch aufeinander bezogen werden können. Dies gelingt, indem die Grenzziehungen in den jeweiligen Praxen systematisch fokussiert werden, wie ich im folgenden Unterabschnitt ausführen werde.

9 Darüber hinaus ist die Relevanz der Profession(alisierung) für die epistemischen Praxen ebenfalls deutlich aufgezeigt worden (Paulitz 2012a, 2012b).

3.1.2.2 Wissens- und Technikkulturen als Praktiken der Grenzziehung

Der Blick auf die in den Laboren der Naturwissenschaften erzeugten Wissensbestände greift für das hier verfolgte Unterfangen zu kurz, da es nicht auf die Relationen *zwischen* verschiedenen Wissenspraktiken ausgelegt ist. An der Konzeption des von Knorr Cetina vorgelegten Entwurfs von Wissenskulturen kritisiert Paulitz (2012b, 45) außerdem, dass »der Blick auf die soziale Mikropraxis der Herstellung von Objekten und Wissen [...] tendenziell eine handlungstheoretische Verkürzung impliziert, in der das Soziale des Wissens vollständig im situativen Handeln im Labor aufzugehen scheint.« Von dieser Kritik ausgehend, sollen auch makroperspektivische Aspekte der Wissensproduktion untersucht werden: Damit verbunden ist für Paulitz dann die Frage, wie Soziales mit dem in naturwissenschaftlichen Praxen erzeugten Wissen verwoben ist, was es also genau bedeutet, wenn die erforschte »Natur« Teil der Wissenskulturen ist. Sie schlägt vor, das Soziale des Wissens als Praktiken der Grenzziehung zu verstehen. Diese mit Thomas Gieryn (1999) als *boundary work* bezeichneten Praxen beziehen sich auf verschiedene Entitäten, die jeweils durch Abgrenzung von anderen konstituiert werden, etwa Forschungsgegenstände, Wissenschaftsdisziplinen oder Forschungssubjekte (Paulitz 2012b, 47–50). In diesen Bereichen, so Paulitz, kämpfen die Akteur*innen um die *epistemische Autorität* (Gieryn 1999) ihrer Aussagen, also um die Macht, dass die Aussagen der Forschungssubjekte als Mitglieder einer Disziplin zu einem bestimmten Forschungsobjekt als »wahr« gelten. Für das dieser Studie zugrundeliegende Verständnis von Wissen bedeutet dies, dass es Teil sozialer Machtkämpfe ist, wer wie über einen bestimmten Gegenstand in legitimer Weise »gesichertes« Wissen hervorbringen und vermitteln kann. Wahres Wissen ist nicht vom praktischen Prozess der Hervorbringung und Abgrenzung der Wissenspraktiken, der Wissensgegenstände und der Wissenssubjekte zu trennen.

Mit dieser Ausrichtung wird die Perspektive auf Wissenskulturen »im Hinblick auf die soziale Dimension von Macht/Wissen-Relationen theoretisch« geöffnet (Paulitz 2017, 193). In ihrer machtheoretischen Weiterentwicklung des Analysekonzepts der Wissenskulturen schlägt Paulitz (2017) vor, mit Ludwik Fleck ([1935] 1980) von Denkstilen und Denkkollektiven auszugehen. Den Denkstilbegriff spezifiziert Paulitz mit Bezug auf das genealogische Konzept von Macht/Wissen bei Foucault (vgl. 3.1.3.2) diskurstheoretisch:

Nimmt man eine solche Perspektive für die Untersuchung von Wissenskulturen ein, dann studiert man diskursive Praktiken als durch soziale Kämpfe

hervorgebrachte Machtdynamiken in einem Feld. Akteurinnen in *Wissenskulturen* wären daher zu begreifen als Erkenntnissubjekte, die in diskursiven Positionierungs- und Distinktionspraktiken erst hervorgebracht und legitimiert werden und die in Relation zu den konstituierten Erkenntnisobjekten entworfen werden. (Paulitz 2017, 202)

Neben dieser ineinander verschränkten Hervorbringung von Wissenssubjekt und -objekt beansprucht Paulitz, dass die oben kritisierte mikrosoziologische Engführung überwunden werden kann. Denn ein an Foucaults genealogischen, d.h. produktiven Machtbegriff anschließendes »Verständnis ermöglicht es, in der Untersuchung wissenschaftlicher Erkenntnispraxis die konstituierten Subjekte und Objekte an jene Macht/Wissens-Ordnungen rückzubinden, die nicht auf den Raum des Labors beschränkt sind, sondern ihre Praktiken im Kontext jener Ordnungen zu analysieren.« (Paulitz 2017, 202)

Paulitz geht in einem Beispiel über die grundlagenorientierten Naturwissenschaften hinaus und fragt, wie *Technikkulturen* als Wissenskulturen betrachtet werden können, und weist hier auf nichtakademische Kontexte hin. Sie problematisiert, dass es in Technikkulturen nicht primär um Erkenntnis von »Wahrheit«, sondern um das »Funktionieren« oder »Gestalten« gehen könne, auch wenn dies nicht theoretisch festgelegt werden könne (Paulitz 2017, 208-9):

Technikkulturen sind vielmehr erst durch die Rekonstruktion der sie konstituierenden (Wissens-, Gestaltungs- oder anderer) Praktiken zu ermitteln. Interessant ist somit, die für Technikkulturen charakteristischen Konstellationen und die in ihnen (möglicherweise umkämpften) Verhältnisbestimmungen zwischen diesen Praktiken sowie ihre unterschiedlichen Varianten und historischen Verschiebungen zu analysieren. (Paulitz 2017, 209)

Zusammengenommen geht es dabei um die machtvollen Konstitution von Subjekt und Objekt in »epistemischen und materiellen konstruktiven Praxen« (Paulitz 2005, 48-54). Die Hervorbringung von Subjekten und Objekten ist im Kampf um legitimes Wissen mit materiellen Objekten und deren Bedeutungen untrennbar verwoben.

Die Verwobenheit von Wissen und Technik im Bereich der Ernährung fange ich mit dem ausgeführten Begriff der Wissens- und Technikkulturen ein. Zur weiteren Vertiefung werden im Folgenden Wissens- und Technikkulturen entsprechend der bei Paulitz eingeschlagenen und an Michel Foucault anschließenden diskurstheoretischen Rahmung weiter ausbuchstabiert. Ei-

ne Perspektive auf *Diskurse*, die verschiedene wissens- und technikkulturelle Praktiken überspannen kann, betrachtet diese Verbindungen als machtförmige Relationen. Diese sozialtheoretische Verortung erlaubt es darüber hinaus, nicht nur Relationen zwischen Wissenspraxen, sondern auch den Begriff des Wissens, der Macht und die Konzeption der Akteur*innen als Subjekte näher zu fassen. Dieser sozialtheoretische Ansatz wird im Folgenden ausführlich behandelt, da er für die Rahmung des Gegenstands dieser Arbeit elementar ist. Es wird nun zunächst der Diskursbegriff näher eingeführt und anschließend mit den bisherigen Ausführungen verbunden.

3.1.3 Ernährungskulturen als Diskurse

In der Rezeption der Arbeiten von Michel Foucault wird zumindest zwischen »archäologischen« und »genealogischen« Zugängen oder Werkphasen unterschieden¹⁰, in denen sich der Begriff des Diskurses wandelt. In der »Archäologie des Wissens« wird ein Diskurs als »Menge von Aussagen« bezeichnet, »insoweit sie zur selben diskursiven Formation gehören.« (Foucault [1973] 1981, 170) »Diskursive Praxis« benennt die »im Raum und in der Zeit determinierten Regeln, die in einer gegebenen Epoche und für eine gegebene soziale, ökonomische, geografische oder sprachliche Umgebung die Wirkungsbedingungen der Aussagefunktion definiert haben.« (Foucault [1973] 1981, 171) Es geht in dieser »archäologischen« Fassung also um einen sprachlichen Möglichkeitsraum, in dem Aussagen getätigt werden können und als solche auch eine Wirkung, »Funktion«, haben. Das bedeutet, dass sie als »wahr« gelten. Aber, so analysiert Thomas Lemke, Foucault endet mit dieser »Archäologie« in einer strukturalistischen »Sackgasse«:

Mit der Annahme, dass sich die Regelhaftigkeit von Aussagen nicht außer-diskursiven Praktiken, sondern ihrer differentiellen Stellung im Diskurs verdankt und die Diskurse aus sich heraus ihr Determinationsprinzip produzieren, nähert sich Foucault schließlich wieder jener strukturalistischen These des Primats des Zeichens, die einmal der Ausgangspunkt seiner Kritik gewesen war. (Lemke [1997] 2014, 52)

10 Während Thomas Lemke ([1997] 2014, 57) zwischen der Archäologie und der Genealogie eine »Akzentverschiebung« ausmacht, argumentieren Dreyfus und Rabinow ([1987] 1994, 133-7) deutlich *gegen* eine Einteilung in Werkphasen, vielmehr seien die Texte Foucaults zu unterschiedlichen »Anteilen« archäologisch oder genealogisch geprägt.

Während sich die »Archäologie« so primär um die Analyse von Diskursen als *sprachlich* verfasste »Wissenssysteme« dreht, bauten spätere, »genealogische« Arbeiten auch nicht-diskursive Praxis außerhalb der Aussage- und Wissenssysteme in die Perspektive ein: Foucault erweitert sein Diskursverständnis in der Genealogie um die Analyse von Machtverhältnissen und der Körper (vgl. Dreyfus und Rabinow [1987] 1994, 133-7). Foucault selbst erläutert diese Verschiebung in einem Interview als Abkehr von der strukturalistischen Analyse von Aussagesystemen: »Die Geschichtlichkeit, die uns mitreißt und uns determiniert, ist eine kriegerische; sie gehört nicht zur Ordnung der Sprache.« Dementsprechend geht es um die Analyse »der Kämpfe, der Strategien und der Taktiken.« (Foucault 1978, 29) Und es wird mit der Genealogie »explizit nach den äußeren Bedingungen, Beschränkungen und Institutionalisierungen von Diskursen« gefragt (Lemke [1997] 2014, 57). Damit wendet sich Foucault mit der Genealogie explizit dem Verhältnis von Diskursen und Macht zu. Macht ist für Foucault ein *praktisches* Verhältnis zwischen Akteur*innen: »Macht existiert nur *in actu*, auch wenn sie sich, um sich in ein zerstreutes Möglichkeitsfeld einzuschreiben, auf permanente Strukturen stützt.« (Foucault [1987] 1994, 254)

Diese Verschiebung kann auch als »eine praxistheoretische Wendung« (Moebius 2008b, 163) von Foucault gelesen werden. Es ist daher gut möglich, die bisher gemachten *praxeologischen* Ausführungen mit einem genealogischen Diskursbegriff zu verknüpfen. In einer diskurstheoretischen Lesart der Praxistheorie geht es pointiert ausgedrückt damit um die Analyse von »Diskursen als Praxis« (Paulitz 2012a, 49), also jenen strategischen und taktischen Aussagen innerhalb eines diskursiven Möglichkeitsfeldes, die im Sinne einer sozialen Praxis routiniert, zwar intentional, aber nicht den Subjekten vollständig verfügbar sind, da sie selbst nicht der ›Ursprung‹ der Intention sind (Foucault [1977] 1997, 116). Subjekte und Objekte bilden sich vielmehr erst durch so verstandene diskursive Praxis innerhalb von Machtverhältnissen.

3.1.3.1 Wissenskulturen als Spezialdiskurse/ Interdiskurse/Normalismus

Im Anschluss an Foucault hat Jürgen Link (1983, 2013a) das Verständnis von Diskursen weiter begrifflich spezifiziert:¹¹ Er unterscheidet zwischen Spezial-

11 Link bezieht sich insbesondere auf die »archäologischen« Schriften, greift aber mit dem Begriff des »Dispositivs« auch die genealogischen Arbeiten Foucaults auf (Link 2014, 2013a, 17)

und Interdiskursen sowie dem Elementardiskurs. Mit diesen Begriffen lassen sich gesellschaftliche Differenzierungen von Wissenspraxen einerseits und die Relationen zwischen diesen Praxen andererseits erfassen. Die Wissenschaftspraxis kann hier als ein direkter Anknüpfungspunkt an die bisherigen Ausführungen und an das Konzept der Wissens- und Technikkulturen gesehen werden. Denn Link argumentiert, dass Foucault seinen Begriff von Diskursen als »diskursive Formationen« oder »Wissensbereiche« eng an das, was unter Wissenschaft verstanden werden kann, anlehnt: »Wenn Foucault seine Diskurse also nicht mit Wissenschaften gleichsetzt, so weil es ihm primär nicht um die Form der Institutionalisierung, sondern um die Produktion der wissensimmanenten Elemente und die Regeln ihrer Verkettungen geht.« (Link 2013a, 9) In der »Archäologie des Wissens«, so Link dann weiter, würde Foucault Diskurse als »je einen historisch spezifischen Raum von Sagbarkeit und Wissbarkeit« konzipieren (Link 2013a, 9). Diese greife ich für die Konzeption der Relation zwischen den jeweiligen als Wissens- und Technikkulturen verstandenen Praxisbereichen bzw. Möglichkeitsräumen auf.

Link unterscheidet weiterführend zwischen Spezialdiskursen, Interdiskursen und dem Elementardiskurs, die in je spezifischen Verhältnissen zueinanderstehen. Mit diesen Begriffen legt Link eine Möglichkeit zur horizontalen »Wissensteilung (als wissenssoziologischer Aspekt von Arbeitsteilung)« (Link 2005, 86) vor. Spezialdiskurse

werden damit auch anschließbar an alle Theorien der (horizontalen) sozialen Differenzierung. Die Logik der Wissensspezialisierung zielt dabei tendenziell auf Eindeutigkeit, spezielle Definition der Begriffe, Dominanz der Denotation und möglichst Beseitigung aller Uneindeutigkeiten und Konnotationen mit dem Idealtyp der mathematischen Formel. (Link 2013a, 11)

Bestimmte Praxisbereiche unterscheiden sich demzufolge durch spezifische Formen des Wissens, durch die sie jeweils bestimmt werden. Dies lege ich im Folgenden als diskurstheoretische Perspektive auf Grenzziehungen zwischen Wissenskulturen aus. Spezialdiskurse sind die Diskursformationen bestimmter, durch diskursive Praxen abgegrenzter Wissensbereiche. Sie sind abgegrenzte Räume des Sag- und Wissbaren und bringen durch Grenzziehungen in diskursiven Praxen sich selbst und ihre Gegenstände hervor.

In modernen Gesellschaften kommt es aber nicht nur zu Spezialisierungsprozessen. Als »Interdiskurse« bezeichnet Link die verbindenden Wissensbestände, eine den Spezialdiskursen »gegenläufige, entdifferenzierende, partiell reintegrierende Tendenz der Wissensproduktion« (Link 2013a, 11). Damit

sind »Diskursparzellen« gemeint, die, so Link, in mehreren Spezialdiskursen und mitunter auch im als »Elementardiskurs« verstandenen Alltagswissen vorkommen (vgl. Link 2013a, 11). Interdiskurse verbinden nun aber nicht sämtliches Wissen aus Spezialdiskursen und verbreiten es, vielmehr bestünden sie aus »selektiv-symbolischen, exemplarisch-symbolischen, also immer ganz fragmentarischen und stark imaginären Brückenschlägen über Spezialgrenzen hinweg.« (Link 2013a, 12) Das Verständnis oder Wissen von bestimmten Dingen in den Interdiskursen deckt sich also nicht mit dem Wissen in den jeweiligen Spezialdiskursen, sondern ist in spezifischer Weise gebrochen.

Als Beispiel für einen Interdiskurs¹² wählt Link die Normalität oder den Normalismus (vgl. hierzu Link [1996] 2006, 2013b). Diesen betrachtet er als einen besonders wirkmächtigen Interdiskurs, der seinen Kern im Spezialdiskurs der Mathematik (»Normalverteilung«) hat, aber darüber hinaus hinreichend Verwendung findet. Der »Normalismus« beschreibt die Relevanz der Kategorie des Normalen (nicht zu verwechseln mit Normativität), des Sich-Ausrichtens an einer Masse auf der Grundlage eines (vermeintlich wissenschaftlich legitimierten) Wissens über diese Masse: »Dieser Komplex umfaßt sowohl spezialdiskursive (wissenschaftliche) wie praktischgesellschaftliche Verfahren der »Normalisierung« – im Sinne des NormalMachens, der Produktion und Reproduktion von Normalitäten.« (Link [1996] 2006, 20) Dabei sind die Grenzen des »Normalen« nicht fest, sondern im Sinne eines »flexiblen Normalismus« variabel. Diese »Normalitätsgrenzen« (Link [1996] 2006, 40) trennen die »Normalität« von den »Extremen« an den Rändern. Diese Kategorie des Normalen bildet so als Interdiskurs eine kulturelle »Brücke«:

[D]ie Interdiskurse integrieren diese verschiedenen Normalitäten zu allgemein kulturellen Vorstellungen von Normalität, zu einer Art Querschnittskategorie des Normalen – diese Querschnittskategorie schließlich erweist sich als selbstverständlicher Orientierungsmaßstab moderner okzidentaler Subjekte im Alltag: Sie fragen routinemäßig, ob etwas (noch) normal ist

-
- 12 Als interdiskursives Beispiel aus dem Bereich der Ernährung kann hier jenes der »Energie« illustrativ sein: Eine Konzeption des Menschen analog zu Maschinen, der damit als Arbeitskraft konzipiert wird, die Kalorien »verbrennt« und daraus »Energie« gewinnt. Diese Begrifflichkeit kommt eigentlich aus der Thermodynamik und hat sich von dort in die Ernährungswissenschaft und von dort wiederum in unser alltägliches Körperverständnis eingeschrieben (Osietzki 1998). Dieses Wissen findet sich auf jedem verarbeiteten Nahrungsmittel, das wir kaufen, in Form der »Nährwertangaben« und deren Anteil am »Tagesbedarf«.

oder nicht und adjustieren danach ihr Verhalten und Handeln. (Link [1996] 2006, 20)

Dieser Verweis darauf, dass Subjekte ihre Praxen nach dieser interdiskursiven Kategorie ausrichten, benennt eine produktive Form von Macht. Was als normal gilt, wie diese Normalität funktioniert, ist eine Frage von Machtkämpfen. Neben der horizontalen Wissensteilung und -integration geht Link damit auf Machtverhältnisse und eine Hierarchisierung verschiedener Diskursparzellen und Wissensformen ein. Die horizontale und vertikale Differenzierung von Diskursen versteht er als notwendigerweise gekoppelt, ohne dass die eine Achse von der anderen unmittelbar ableitbar wäre (vgl. Link 2013a, 15). Link begreift Spezialdiskurse (z.B. bestimmte Wissenschaftsdisziplinen bzw. Wissensgebiete im Sinne von Wissenskulturen) so, dass diese das Material für Interdiskurse bereitstellen (etwa: Normalität, Natürlichkeit, Maschine). Die interdiskursiven Übernahmen dieses Materials gliedern sich dann in hierarchische Ebenen, deren Verhältnis Link als »Kreativzyklus von elementarer und elaborierter Kultur« (Link 2005, 90-92) versteht. Dies ist als ein Kampf um das Wissen zu verstehen, welches Wissen, welche Teile davon sich wie in welchen Bereichen interdiskursiv verbreiten, Wahrheitseffekte erzielen und so hegemonial werden.

Diese Konzeption ist aus mehreren Gründen für die vorliegende Arbeit anschlussfähig und weiterführend: Vor allem wird damit das Verständnis des Verhältnisses von Alltagswissen (z.B. in der Konsumpraxis) und spezialisiertem Wissen der Wissenschaften spezifiziert und auf seine Machtwirkungen hin analysierbar. Als Zyklus verstanden geht es auch nicht nur darum, wie diese Bereiche aufeinander *einwirken*. Es geht also nicht nur um eine »Verbreitung« von (naturwissenschaftlichen) Erkenntnissen, vielmehr geht es darum, zu welchen partiellen Verknüpfungen, Verschiebungen und Brüchen es kommt. Macht lässt sich so als ein »Effekt eines komplexen Prozesses von Kopplungen zwischen Selektionen, Monopolisierungen, Etablierung von Grenzen der Sag- und Wissbarkeit und Ausschlüssen auf der ›horizontalen‹ Ebene des Wissens einerseits sowie sozialen Selektionen, Monopolisierungen, Ausschlüssen auf der ›vertikalen‹ Ebene der Macht andererseits« (Link 2005, 98) verstehen. Weiterhin bietet diese Konzeption auch systematischen Raum, um Gegendiskurse und anti-hegemoniale Positionen abzubilden.

Kritisch eingewendet werden muss hier die Engführung auf die sprachliche Ebene in Links Diskursbegriff. Daher muss hier noch eine stärkere Hinwendung zum genealogischen Foucault vorgenommen werden. Dort wird das

Wissen nicht allein auf einer sprachlichen Ebene verortet, vielmehr fällt der Blick auf das innige Verhältnis von Macht und Wissen. Link scheint darüber hinaus Macht stark klassentheoretisch zu denken, wenn er diese mit monetärem Reichtum gleichsetzt (siehe etwa Link 2005, 92). Daher gilt es hier nun den Begriff der Macht zu schärfen, um über die sprachliche Ebene hinauszukommen und Machtverhältnisse über die Kategorie Klasse hinaus zu öffnen.

3.1.3.2 Macht/Wissen

Foucaults *genealogische* Machtanalyse dient mir als sozialtheoretisches Fundament. Diskurse werden in der genealogischen Fassung bei Foucault nicht mehr aus sich selbst heraus definiert, sondern mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen verschränkt gedacht. Der Machtbegriff von Foucault grenzt sich dabei von anderen Verständnissen von Macht ab (vgl. Moebius 2008b). Foucault gibt eine »nominalistische« Definition von Macht: »die Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur, ist nicht eine Mächtigkeit einiger Mächtiger. Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in der Gesellschaft gibt.« (Foucault [1977] 1997, 94) Diese »strategische Situation« ergibt sich daraus, dass die Macht »in jeder Beziehung [...] erzeugt« wird (Foucault [1977] 1997, 94). Die Macht besteht so in den Relationen *zwischen* den gesellschaftlichen Akteur*innen. Macht ist relational zu begreifen. Am Gegenstand der Sexualität arbeitet Foucault ([1977] 1997) heraus, wie der Diskurs nicht der Sexualität im Sinne einer »repressiven« Instanz gegenübertritt. Im Diskurs wird Sexualität zum Gegenstand vieler Apparaturen der Wissensaneignung und damit erst hervorgebracht: Macht ist produktiv, nicht (nur) repressiv. Es formiert sich eine Macht, ein Wissen, das in »normal« und »nicht normal« teilt. Wissen wird demzufolge nicht »instrumentalisiert«, sondern hat eine »normalisierende Funktion« (Lemke [1997] 2014, 96). Die Macht bringt Praktiken hervor, die sich am Wissen orientieren (vgl. auch die obigen Ausführungen zum »Normalismus«, 3.1.3.1).

Foucault sieht Macht und Wissen als »immanent« an: Es »ist wohl anzunehmen, daß die Macht Wissen hervorbringt (und nicht bloß fördert, anwendet, ausnutzt); daß Macht und Wissen einander unmittelbar einschließen; daß es keine Machtbeziehung gibt, ohne daß sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert.« (Foucault [1976] 1994, 39) Dieses Verhältnis von Macht und Wissen ist adressiert, wenn von der Produktivität der Macht die Rede ist. Macht/Wissen-Komplexe, so Foucault weiter, gehen mit

einer »allgemeine[n] Politik« der Wahrheit« einher (Foucault 1978, 51). Es ist in dieser Konzeption also nicht primär so, dass eine »Menge« an Wissen mit einer »Menge« an Macht korreliert, vielmehr ist Macht mit »Wahrheitseffekten« verbunden. Diese Wahrheitseffekte bedeuten, dass etwas »wahr« ist, dass eine Aussage funktioniert. Es geht dabei nicht um eine »Ideologie«, sondern eben um das »Wissen« der Akteur*innen, also das, »wovon sie tatsächlich überzeugt sind, [...] worauf sie sich selbstverständlich, im Sinne gültigen (Alltags-)Wissens, berufen.« (Paulitz 2012b, 51) Die Macht/Wissen-Komplexe bestehen in ihren Relationen und haben deshalb keinen »Ausgangspunkt« in den Subjekten oder Objekten. In dieser relationalen Konzeption von Macht/Wissen denkt Foucault auch eine »Gegenmacht« konsequent mit. Diskursive Praxis versteht er als Strategie, die auf ein »Kalkül« hin zu analysieren ist. Die daraus folgende, forschungspragmatische Konsequenz ist, dass Macht am besten von der Gegenmacht her zu analysieren sei: »Metaphorisch gesprochen heisst das, den Widerstand als chemischen Katalysator zu gebrauchen, mit dessen Hilfe man die Machtverhältnisse ans Licht bringt, ihre Positionen ausmacht und ihre Ansatzpunkte und Verfahrensweisen herausbekommt.« (Foucault 1987, 5, Schweizerisch i.O.) Für die hier angelegte Studie bedeutet das, die »Fleisch« als sozialen Gegenstand stützenden Machtverhältnisse von der Abweichung, dem Veganismus und Vegetarismus, her zu untersuchen. Strategien sind antagonistisch ausgerichtet und bilden Stabilitäten aus, sie verketteten sich: »Die großen Herrschaftssysteme sind Hegemonie-Effekte, die auf der Intensität all jener Konfrontationen aufruh« (Foucault [1977] 1997, 95). Mit Hegemonie ist die privilegierte Positionierung sozialer Gruppen und ihrer Praxen gegenüber anderen benannt. Macht wirkt durch ein »System der Differenzierungen« (Foucault [1987] 1994, 257) von Akteur*innen, wodurch diese entsprechend positioniert werden. Ein sozial differenzierendes Moment ist mit der Spezialisierung in Wissens- und Technikkulturen benannt. Ein zweites wären quer dazu liegende soziale Differenzierungen, wie Geschlecht oder Klasse. Mir geht es in der Analyse um die Hegemonieeffekte, in denen sich diese beiden Differenzierungslinien treffen.

Foucault konzipiert das Subjekt dezentriert. Die jeweiligen Strategien, die mit Aussagen verbunden sind, sind für Foucault ([1977] 1997, 95) nicht »Wahl oder Entscheidung« eines Individuums. Dabei wird »das Subjekt« nicht in seiner Handlungsfähigkeit negiert, sondern, so fasst Andreas Reckwitz Foucaults Position zusammen,

[d]as Subjekt präsentiert sich nun als die Doppelstruktur eines subiectum: Indem sich der Einzelne bestimmten kulturellen Ordnungen unterwirft, die ihm körperlich und psychisch die Merkmale akzeptabler Subjekthaftigkeit »einschreiben«, kann er erst jene Kompetenzen von Selbstregierung, Expressivität, rationaler Wahl etc. ausbilden, die ein Subjekt ausmachen sollen. (Reckwitz 2008, 78)

Das Subjekt wird erst im Diskurs konstituiert und hängt in den Macht/Wissen-Komplexen mit den jeweiligen Praxen und Wissensobjekten zusammen: Es

ist in Betracht zu ziehen, daß das erkennende Subjekt, das zu erkennende Objekt und die Erkenntnisweisen jeweils Effekte jener fundamentalen Macht/Wissen-Komplexe und ihrer historischen Transformationen bilden. (Foucault [1976] 1994, 39)

Dieser Aspekt, dass Subjekt, Objekt und Wissenspraxen erst durch Macht/Wissen-Komplexe hervorgebracht werden, betrachte ich als einen wesentlichen Knotenpunkt von Foucaults Diskurstheorie zur (feministischen) Wissenschafts- und Technikforschung, wie er auch im Wissenskulturenkonzept angelegt und von Paulitz in der machtkritischen Weiterführung so expliziert wurde, dass Wissenssubjekte und -objekte sich in der Praxis bilden.

Die hier eingenommene theoretische Perspektive setzt also an der Verwobenheit von Subjekt, Objekt, Wissen und Macht an. Lebensmittel sind als Alltagstechnologien mit Bedeutungen und Wissen verbunden, welches in bestimmten Wissens- und Technikkulturen in Praxisbereichen als Spezialdiskurs hervorgebracht wird und welches interdiskursiv als Kampf um Hegemonie mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen durchzogen ist. Diese sollen nun auf die Machtachse Geschlecht hin zugespißt werden.

3.2 Wissen/Technik/Geschlecht

Mit der bisher dargestellten theoretischen Perspektive geht ein bestimmtes Verständnis von Geschlecht einher, das Geschlecht in all seinen Facetten grundsätzlich als soziale Konstruktion begreift (siehe dazu Wetterer 2008). Es geht damit darum, wie Geschlecht in ernährungskulturellen diskursiven Praxen hervorgebracht wird. Damit zielt diese Perspektive dezidiert