

Margot Berghaus:

Von der Tischgemeinschaft zur Konsumgesellschaft Gemeinschaftsbildung durch Essen und Wandlungen in der sozialen Bedeutung des Essens

»Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral«, so singt Mac in Brechts »Dreigroschenoper«. Hier läßt sich gut ansetzen, wenn man sich aus soziologischer Perspektive mit dem Essen und mit den damit zusammenhängenden Fragen, besonders im Hinblick auf sozialen Wandel, befassen will und wenn man sich außerdem zu diesem Zweck eine etwas freie Interpretation des Brecht-Wortes herausnimmt: »Moral« im generellen Sinn sozialer Normierungen und Gemeinschaftsregelungen, die im gemeinsamen Essen vermittelt werden, kann sich nicht optimal entfalten, wenn die materielle Grundversorgung nicht gesichert ist.

Diese Aussage ist allerdings aus meiner Sicht ergänzungsbedürftig: Nicht nur bei Unter-, sondern speziell auch bei Überversorgung treten Einschränkungen der »moralischen« Regelung all dessen, was mit Essen zu tun hat, auf; in der Konsum- oder Überflußgesellschaft nehmen soziale Normierungen und damit die Gemeinschaftsbildung durch das Essen ab. Die Brechtsche Formel müßte eigentlich erweitert werden in: »Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral – dann kommt wieder das Fressen.«

Damit ist die Grundthese angedeutet, die im Lauf dieses kleinen Artikels entwickelt, veranschaulicht und zu erklären versucht wird. In dem ersten Teil geht es allerdings zunächst darum, generell die vergemeinschaftende Kraft des Essens zu skizzieren und einige mögliche Erklärungen dafür darzustellen. Dann werden Beobachtungen aus diesem Lebensbereich speziell für unsere Gesellschaft zusammengetragen und interpretiert. Die Befunde weisen in eine Richtung abnehmender sozialer Reglementierung und zunehmender Betonung individuell-physiologischer Momente beim Essen; sie stehen damit im Gegensatz zu der verbreiteten Auffassung, daß bei komplexer werdenden Gesellschaften die soziale Kontrolle von »Triebäusserungen« kontinuierlich anwächst – eine These, die etwa im Werk von Norbert Elias vertreten und hier auch diskutiert wird. In einem letzten Teil schließlich sollen die festgestellten Wandlungen in der sozialen Bedeutung des Essens erklärt werden. Den Rahmen dafür gibt die Anomie-Theorie von Durkheim ab.

Gemeinschaftsbildung durch Essen

Essen betrifft immer zwei Seiten menschlicher Existenz: zum einen die natürlich-physiologische, zum anderen die soziale, normativ geregelte. Auf der erstgenannten Dimension liegt der Begriff »Fressen« aus dem zitierten Brecht-Wort; man könnte hier auch von kreatürlichen, körperlichen oder individuell-physischen Vorgängen sprechen, die »Triebe«, »Triebäusserungen« oder »die tierische Natur« des Menschen betreffend, wie Elias sagt¹. Die andere Seite ist die der gesellschaftlichen Überformung oder »Moral«: Es ist unbestritten, daß Essen auch ein kultureller Vorgang ist, sozial geregelt, bewertet, mit vielfältigen kulturspezifischen Vorschriften und Vorlieben und Tabus belegt, Teil der Sozialisation in jeder Gesellschaft. Insofern spiegelt sich im Essen die für den Menschen allgemein geltende »Dialektik zwischen Natur und Gesellschaft«, »die dauernde Koexistenz unserer Animalität und Sozialität«².

Daß physiologische Abläufe sozial geregelt werden, ist keine Besonderheit von Essen und Trinken. Auch für andere körperliche Vorgänge und Notwendigkeiten wie etwa Sexualität und Reinlichkeitspflege trifft dies zu. Außergewöhnlich ist hier, welches Gewicht die soziale

Überformung bekommt. Anscheinend stellen Essen und Trinken universell ein Potential zur Bildung, zum Zusammenhalt und zur Charakterisierung sozialer Gemeinschaften dar. Essen und Trinken wirken gemeinschaftsbildend. Damit wird der eigentlich unsoziale Vorgang, daß man sich seinen höchst eigenen Magen füllt, zu einem Definitions- und Bindungsmerkmal von Sozialleben.

Beispiele für die gemeinschaftsbildende Kraft von Essen und Trinken gibt es zahlreich. So kommt dies etwa in der zentralen Bedeutung, die das religiöse Mahl, Abendmahl, Opfermahl in vielen Religionen, nicht nur im Christentum, hat, zum Ausdruck³. Kultische Speisegebote und -verbote sind häufig wesentliche Bestandteile religiöser Gemeinschaften, von totemistischen Gesellschaften bis zu Buddhismus, Islam und Christentum. In unserem Kulturkreis wird der häusliche Herd, das heißt der Ort, wo die Mahlzeiten zubereitet werden, als Synonym für Heim, Geborgenheit, enge Gemeinschaft verstanden.

Die Sitzordnung beim Essen hat in der Regel ebenfalls über die konkrete Situation des Speisens hinaus allgemeine soziale Aussagekraft; die Tischordnung ist traditionell mehr als die zufällige Verteilung der Esser am Tisch: sie symbolisiert die soziale Stellung der Personen zueinander und spiegelt gesamtgesellschaftliche Rangordnungen wider. Besonders deutlich wird das bei programmatischen Bezeichnungen wie z. B. den »Rittern von der Tafelrunde«: Indem die Tischordnung benannt wird, wird das gesamte Wertsystem dieser Gemeinschaft gefaßt. In patriarchalischen, patrimonialen und charismatisch geführten Gemeinschaften leitet sich nach Max Weber das materielle Versorgungssystem bis hin zu Pfründen, Lehen und Recht auf eine Beamtenstelle ursprünglich aus der Zugehörigkeit zur Tischgemeinschaft und zum Haushalt des Herrschers ab⁴. Also auch da wird die gemeinsame Mahlzeit über ihren physisch-materiellen Aspekt hinaus zum Ausdruck sozialer Zusammengehörigkeit zwischen dem Herrn und seiner Gefolgschaft oder Jüngerschaft und zwischen diesen Gefolgsleuten untereinander. Im modernen Parteiwesen bedient man sich gelegentlich desselben Symbolbereichs, wenn sich Parteimitglieder als Genossen bezeichnen: Genossen sind eigentlich diejenigen, die miteinander gemeinsam etwas besitzen und genießen, ursprünglich ganz wörtlich dasselbe Brot, dieselbe Speise – gotisch *gahlaiba*, Genosse, ist von *hlaifs*, Brot, abgeleitet⁵ –, dann im übertragenen Sinn ideelle Güter und Werte.

Und im Verständnis vieler Kulturen wird derjenige, der nicht zur Gemeinschaft gehört, durch gemeinsames Speisen in sie aufgenommen. Auf dem Weg über gastliche Bewirtung wird der Fremde zum Freund und Bruder. Dieselbe Vorstellung einer so zustandekommenden Vergemeinschaftung und Verbrüderung liegt wohl auch unserem Ritus des Bruderschaftstrinkens zugrunde.

Weitere Zeugnisse ließen sich aus vielen Quellen anführen, von völkerkundlichen Schilderungen über Gemeinschaftsfestessen bei Naturvölkern bis zu Platons Gastmahl, vom Bibelbericht über das Festmahl bei der Heimkehr des verlorenen Sohnes bis zu Pressemeldungen über Verhandlungserfolge bei politischen oder geschäftlichen Essen. Es sollen zum Schluß dieser Liste von Beispielen nur noch einige indirekte genannt werden. Die Gemeinschaftsbildung durch Essen ist nämlich auch im Negativen durch Aussperrung von Personen, mit denen nicht gemeinsam gegessen oder getrunken wird, erkennbar. In der Regel bedeutet das Verbot oder die Verweigerung gemeinsamen Essens und Trinkens: Verbot oder Verweigerung von Gemeinschaft mit diesen Menschen.

Wenn etwa in einem amerikanischen Film John Wayne als Westernheld an der Saloontheke auf einen anderen Westernhelden trifft und dieser ihn zu einem Glas Whiskey einlädt, Wayne diese Einladung aber ablehnt, dann weiß jeder Zuschauer auch ohne nähere Kenntnis der

spezifischen Westerkultur unmittelbar, was das heißt: Der gute Held hat mit seinem Gegenspieler nichts gemein und will mit ihm nichts gemein haben und kann deswegen mit ihm nicht trinken.

Eine allgemeine Verweigerung der Gemeinschaft über die schlichte Situation der Mahlzeit hinaus liegt auch in mittelalterlichen gesetzlichen Verboten, die Tafel mit einem Mörder zu teilen oder als Christ mit einem Juden zu Tisch zu gehen⁶. Bei den indischen Kasten gibt es entsprechende Regelungen: Wenn es untersagt ist, sich mit Angehörigen bestimmter anderer Kasten einzulassen, so ist das auch immer in einem Verbot gemeinsamen Essens ausgedrückt. Teilweise ist es sogar nicht erlaubt, das Trinkwasser aus einem gemeinsamen Brunnen zu beziehen oder sich beim Essen von »unreinen« Außenstehenden zusehen zu lassen⁷.

Bei Naturvölkern sind solche Vorschriften, die einen Zusammenhang zwischen Essen und Gemeinschaft herstellen, ebenfalls ganz geläufig. So schildert etwa Freud in »Totem und Tabu« vielfältige Verbote, das Essen zwischen Söhnen einerseits und Mutter und Schwestern andererseits betreffend. Parallel zum Inzestverbot zwischen den weiblichen und männlichen Mitgliedern einer Totemverwandtschaft existieren Verbote des gemeinsamen Essens miteinander. Das heißt, auch von diesen Völkern wird sehr stark die einigende Kraft des Essens empfunden, und da eine sexuelle Bindung zwischen diesen Personen als inzestuös angesehen und untersagt ist, ist auch das gemeinsame Essen untersagt⁸.

Und letztlich liegt dieses Verständnis auch einer bei uns praktizierten Strafe für unartige Kinder zugrunde: Wenn Kinder allein auf ihrem Zimmer oder allein am Katzentisch essen müssen, soll das bedeuten: Du bist vorübergehend aus unserer Gemeinschaft ausgeschlossen, weil du ihre Regeln nicht beachtet hast. Die Strafe ist also nicht: Entzug der physischen Nahrung, sondern: Entzug der sozialen Geborgenheit in der Gruppe, symbolisiert durch Ausschluß von der Tischgemeinschaft. Vor 20 Jahren war es in bürgerlichen Haushalten noch üblich, daß die Hausmädchen zwar dasselbe Essen bekamen wie ihre Arbeitgeber, sie dies aber gesondert in der Küche einzunehmen hatten; und teilweise wird heute beim Militär für Mannschaft und Offiziere in verschiedenen Eßsälen serviert, auch wenn die eigentliche Speise nicht verschieden ist. Hier ist immer die Bedeutung des Zusammen-Essens als Ausdruck der Gemeinschaft und des Nicht-zusammen-Essens als Ausschluß aus der Gemeinschaft deutlich – besonders deswegen, weil die stofflich-physische Seite der Nahrung jeweils unverändert bleibt.

Es ist also unstrittig und ließe sich leicht durch viele weitere Beispiele illustrieren, daß Essen und Trinken vergemeinschaftend wirken. Was aber nicht so deutlich auf der Hand liegt, ist die Erklärung, woher dieses Vergemeinschaftungspotential rührt. Immerhin ist es doch verwunderlich, daß gerade Verrichtungen, die im Kern physiologisch-individuell und damit »asozial« sind, nicht nur sozial geregelt werden, sondern eine so positive soziale Funktion bekommen.

Im folgenden habe ich fünf mögliche Erklärungen skizziert. Sie sind weder als unbedingte Alternativen, die sich gegenseitig ausschließen, noch als eine vollständige Palette aller denkbaren Argumente zu verstehen. Es soll lediglich der Rahmen angedeutet werden, in dem nach den Gründen für dieses Phänomen gesucht werden kann.

Viele Autoren, die sich mit dieser Frage befassen, setzen bei der konkret eingenommenen Speise an: Mehrere Menschen essen von ein und derselben Nahrung und bekommen dadurch das Bewußtsein physischer und auch sozialer Verbundenheit. Diese Position wird von Freud vertreten. Nach Freud ist das Bindende nicht primär in religiösen oder symbolischen Momenten, sondern in dem spezifischen Akt des Essens selbst begründet. Das gemeinsame Essen kreierte und erhält die physische Gemeinschaft der Gruppe: Verwandtschaft ist Blutsverwandtschaft durch Geburt, aber auch Fleischesverwandtschaft durch geteilte Nahrung:

»Die hebräische Phrase, mit welcher die Stammesverwandtschaft anerkannt wird, lautet: Du bist mein Bein und mein Fleisch. *Kinship* bedeutet also einen Anteil haben an einer gemeinsamen Substanz. Es ist dann natürlich, daß sie nicht nur auf die Tatsache gegründet wird, daß man ein Teil von der Substanz der Mutter ist, von der man geboren und mit deren Milch man genährt wurde, sondern daß auch die Nahrung, die man späterhin genießt und durch die man seinen Körper erneuert, *Kinship* erwerben und bestärken kann⁹.«

Auch in soziologischen Behandlungen des Themas ist diese These wiederzufinden, so etwa bei Hans Peter Thurn, der die Mahlzeit als eine Grundsituation des Alltagslebens untersucht:

»Wie im Gespräch die Freunde durch die luftige Verschränkung ihrer Worte hindurch einander einatmen, mithin sich seelisch vereinigen, so vollzieht sich, energetisch betrachtet, ihre physische Verähnlichung, indem sie die gleiche Kost zu sich nehmen¹⁰.«

Eine zweite mögliche Erklärung der durch das Essen herstellbaren Gemeinschaftsbindung setzt beim Modell der Mutter-Kind-Figuration an. Die Mutter füttert das Kind und befriedigt all seine Bedürfnisse. Bezeichnenderweise verläuft gerade in den frühen Lebenswochen und -monaten der Kontakt zwischen Mutter und Kind über den Mund des Säuglings (»orale Phase«), und es ist gerade diese Phase, in der »Urvertrauen« gelernt wird. Das ist nach Erikson die Grundlage des Identitätsgefühls und der späteren Gewißheit, als vertrauenswürdiger Mensch unter Menschen, die ebenfalls Vertrauen rechtfertigen, zu leben, also die Persönlichkeitsqualität zu erwerben, die zur Gemeinschaft befähigt¹¹. Am Modell der Beziehung zur Mutter, in dieser Lebensperiode primär die Ernährerin, lernt der kleine Mensch das Modell menschlicher Gemeinschaft überhaupt.

Auch bei vielen Tieren entwickeln sich aus Verhaltensweisen, die an Füttern und Brutpflege angelehnt sind, allgemein gruppenbindende Rituale¹².

In der Soziologie vertritt Tönnies implizit eine ähnliche Auffassung: Eine der drei Grundarten menschlicher Gemeinschaften ist die des Blutes, was bedeutet: »gemeinsamer Besitz und Genuß der guten Dinge, insonderheit Ernährung aus demselben Vorrat, Zusammensitzen an demselben Tische«¹³. Und diese Gemeinschaftsform ist nach Tönnies am deutlichsten in dem »Urverhältnis« zwischen Mutter und Kind ausgedrückt:

»In jedem Zusammenleben findet oder entwickelt sich, allgemeinen Bedingungen gemäß, irgendwelche Verschiedenheit oder Teilung des Genusses und der Arbeit und ergibt eine Reziprozität derselben. Sie ist in dem ersten jener drei Urverhältnisse (Mutter-Kind) am meisten unmittelbar gegeben; und hier überwiegt die Seite des Genusses die der Leistung. Das Kind genießt des Schutzes, der Nahrung und Unterweisung; die Mutter der Freude am Besitze, später des Gehorsams, endlich auch verständig-tätiger Hilfe¹⁴.«

Diese Ansätze der Psychologie, der Verhaltensforschung und der Soziologie beim Mutter-Kind-Modell lassen sich speziell auf die gemeinschaftsbildende Potenz des Essens so weiterführen: Die gemeinsame Mahlzeit ruft Anklänge an die befriedigenden Gefühle der ursprünglichen Mutter-Kind-Beziehung wach, und die damit verbundenen positiven Empfindungen werden auch im Erwachsenenalter und jenseits der Mutter-Kind-Dyade auf die Eßgenossen übertragen.

Aus Überlegungen, die von der konkreten Situation der nah beieinander um die Speise Versammelten ausgehen, wäre ein dritter Erklärungstyp abzuleiten. Denn möglicherweise spielt beim Essen auch die körperliche Nähe eine Rolle. An der gemeinsamen Tafel ist man in der Regel enger beieinander, als es dem sonstigen Distanzverhalten entspricht. Sicherheitsdistanz ist nicht nur für Tiere von Bedeutung; auch unter Menschen gibt es Reviergrenzen und den richtigen Abstand für das Wohlbefinden und das Gefühl von Nähe ohne Bedrängnis¹⁵.

Die Übertretung der Distanzgrenze ist konfliktrichtig und deswegen unter Umständen besonders ausgeprägt regelbedürftig – das ist möglicherweise mit ein Grund für die Differenziertheit von Tischsitten.

Leopold von Wiese sieht den Abstand als eine der vier Hauptkategorien allgemeiner soziologischer Betrachtung an:

»Der *Abstand* (die Distanz) ist neben dem sozialen Prozesse, mit dem er innerlich zusammenhängt, der eigentliche Grundbegriff aller Soziologie. Die Tatsachen des Menschenlebens auf den Grad des Abstandes zwischen Menschen ansehen, heißt: sie soziologisch betrachten¹⁶.«

Wenn auch soziale Nähe oder Ferne nicht mit räumlicher Nähe oder Ferne identisch ist, so stehen in der Regel doch beide in enger Beziehung zueinander:

»Zwischenmenschliche und physische Distanzen sind nicht dasselbe. . . . Sehr häufig freilich drückt sich die Verschiebung des sozialen Abstands in physischer Annäherung oder Entfernung aus¹⁷.«

Da das gemeinsame Mahl physische Nähe der Menschen zueinander erfordert, muß das Vertrauen vorhanden sein, daß diese Nähe nicht dazu mißbraucht wird, dem anderen körperlich-aggressiv zu begegnen oder ideell »zu nahe zu treten«. Vielleicht muß sich auf dieser Basis notwendig ein allgemeines Vertrauensverhältnis und der Eindruck auch innerer Nähe einstellen, so daß sich aus dem gemeinsamen Essen fast zwangsläufig die Vergemeinschaftung durch Essen herausbilden muß. Das ließe sich auf die Formel bringen: »Innere Nähe durch äußere Nähe.«

Viertens sei noch der soziologische Erklärungsansatz von Simmel skizziert. Simmel nimmt auch auf die oben als erste wiedergegebene These der sozialen Vergemeinschaftung in Form von Fleischesverwandtschaft durch geteilte Speise Bezug, stellt sie aber nicht in den Mittelpunkt seiner Argumentation. Die sozialisierende Kraft des gemeinsamen Essens und Trinkens hängt nach ihm zwar auch damit zusammen, daß dies »die primitive Vorstellung erzeugt, man stelle hiermit gemeinsames Fleisch und Blut her«¹⁸. Das eigentlich entscheidende für ihn ist aber, daß sich Menschen am sichersten auf einem Niveau begegnen, das *allen* gemeinsam ist – für keinen Menschen schon zu weit entwickelt und zu spezialisiert –, und das ist die schlichte physiologische Notwendigkeit des Essens und Trinkens. Dadurch daß alle Menschen essen und trinken müssen, kann auf dieser gemeinsamen Basis, die keiner zu verlassen imstande ist, menschliches Zusammenleben aufgebaut und gültig geregelt werden:

»Indem aber dieses primitiv Physiologische ein absolut allgemein Menschliches ist, wird es gerade zum Inhalt gemeinsamer Aktionen, das soziologische Gebilde der Mahlzeit entsteht, das gerade an die exklusive Selbstsucht des Essens eine Häufigkeit des Zusammenseins, eine Gewöhnung an das Vereinigtsein knüpft, wie sie durch höher gelegene und geistige Veranlassungen nur selten erreichbar ist¹⁹.«

Daß alle Menschen der primitiven Sättigungsnotwendigkeit unterliegen, ist die Bedingung dafür, daß hier überindividuelle soziale Regelungen ansetzen können und die Mahlzeit über den Zweck individueller Sättigung hinaus stilisiert und sozialisiert wird:

»Ihre Niedrigkeit ist gerade als solche der Grund, daß das Höhere entsteht²⁰.«

Als fünftes und letztes sei schließlich noch ein weiterer Erklärungstyp unterschieden, der dem von Simmel nahesteht, ihn aber funktionalistisch weiterinterpretiert. Vertreter sind etwa Kob (in seinem Beitrag in diesem Band) und Messelken.

Sowohl Simmel als auch die funktionalistische Fortführung argumentieren an zentraler Stelle mit der zu Anfang dieses Artikels ebenfalls betonten Doppelseitigkeit der menschlichen

Nahrungsaufnahme: einmal der organisch-physiologischen (das ist der Aspekt des »Fressens« nach Brecht), zum anderen der sozialen Überformung (»Moral«). Bei Simmel wurde die physiologische Seite kraft ihres Merkmals »allgemeingültig für alle Menschen« zur Bedingung der sozialen Normierung und damit der Vergemeinschaftung. In diesem weitergeführten Erklärungsansatz wird nun der physiologischen Seite auf Grund ihres Merkmals »individuell und damit asozial« sogar eine besondere Bedürftigkeit oder Notwendigkeit für soziale Aufsicht und Normierung zugeschrieben.

Danach sind Gesellschaften immer bestrebt und darauf angewiesen, besonders solche Vorgänge intensiv zu kontrollieren und zu reglementieren, die zunächst natürlich (physiologisch, körperlich, individuell) sind, um zu verhindern, daß das Individuum an diesen Punkten – die eine einfache Möglichkeit dazu bieten – aus dem Gemeinschaftsverband ausschert. Das Essen steht da nicht allein; auch andere, im Kern ebenfalls natürliche Vorgänge – wie etwa Sexualbeziehungen, Krankheit, Tod – unterliegen dieser betonten sozialen Aufsicht und Einbindung in soziale Normen. Diese Position wird von Kob vertreten.

Messelken geht noch einen Schritt weiter. Nach ihm ist die Nahrungsaufnahme wegen der Gefahr, nicht angemessen zu teilen, »ein sozial problematischer Vorgang«:

»Mangelnde Teilungsbereitschaft würde hier den Generationenvertrag gefährden, der freilich nicht in Paragraphen aufgesetzt, sondern tief in unserer Psychodynamik eingeschrieben ist und in der Regulation physiologischer Prozesse sein Fundament hat. Seine Verletzung brächte dem schwachen Vertragspartner Tod und bedeutete für den starken seelische Selbstverstümmelung und in der Folge wohl auch leibliche²¹.«

Deswegen ist soziale Normierung hier besonders nötig, und dies wiederum stellt die Basis für das besonders ausgeprägte Vergemeinschaftungspotential von Essen dar.

Wandlungen in der sozialen Bedeutung des Essens

Gemeinsame Mahlzeiten (gemeinsames Essen und teilweise auch Trinken) wirken also gemeinschaftsbildend über die konkrete, befristete Eßsituation hinaus. Und für dieses Phänomen, das zunächst nicht selbstverständlich ist, gibt es eine Reihe guter Erklärungen unter Einbeziehung aller möglichen Ansatzpunkte aus der Psychologie, der Verhaltensforschung und der Soziologie. Zentral bleibt dabei immer die Grundaussage, daß stets zwei Existenzweisen des Menschen beteiligt sind, die natürlich-physiologische und die soziale.

In der Realität sind die physischen und sozialen Vorgänge untrennbar verbunden. Es ist kaum vorstellbar, daß ein Mensch isst und nur die körperlich-physiologische Seite, ohne jedes Beiwerk sozialer Gebräuche und Normierungen (und damit Vergemeinschaftungspotential) betroffen ist – ausgenommen vielleicht Säuglinge in den ersten Lebenswochen und Kaspar-Hauser-Existenzen. Und bei aller Flexibilität der menschlichen Natur werden der sozialen Ausgestaltungsmöglichkeit des Essens durch die biologischen Grundtatsachen ebenfalls Grenzen gesetzt. So können z. B. religiöse Fastengebote nicht über die äußerste Grenze des physischen Existenzminimums hinausgehen; und Regelungen, was in einer Gesellschaft als genießbar gilt, müssen die organische Zuträglichkeit berücksichtigen. Ein Beispiel dafür, wieweit die soziale Seite sich vorzuschieben wagt, stellt etwa das berühmte japanische Gericht aus rohen Fischen dar, die normalerweise für den Menschen tödlich giftig sind, die aber, von wenige Expertenköchen zubereitet, als Delikatesse gelten.

Wenn auch undenkbar ist, daß bei der menschlichen Nahrungsaufnahme nur eine Seite betroffen ist, so ist aber sehr wohl denkbar – und darauf weisen die eben zitierten Beispiele hin –, daß die relative Bedeutung jeder Seite größer oder kleiner sein kann. In verschiedenen

Gesellschaften und gesellschaftlichen Entwicklungsstufen kann das Verhältnis zwischen den nichtsozialen und den sozialen Anteilen beim Essen durchaus variieren. Verschiedene Zeiten und Gesellschaften können in unterschiedlichem Ausmaß mehr die physiologisch-natürlichen Aspekte des Essens oder mehr die sozialen Normierungen in den Vordergrund stellen, und solche Gewichtungen können sich im historischen Ablauf verschieben und in einem systematischen Zusammenhang mit anderen sozialen Wandlungen stehen.

Verbreitet ist die Auffassung, daß mit fortschreitender Zivilisation, das heißt wachsender Sicherung der Nahrungsmittelversorgung, vorwiegend die soziale Bedeutung des Essens wächst, während die physiologischen, natürlichen, nichtsozialen Anteile zurückgedrängt werden.

Diese Ansicht wird z. B. im Ernährungsbericht 1976 der Deutschen Bundesregierung geäußert, wo es heißt:

»Man kann die These aufstellen, daß der sozialkommunikative Charakter der Nahrung um so mehr hervortritt, je mehr das einfache physiologisch-biologische Sättigungsbedürfnis befriedigt wird²².«

Ein führender Vertreter dieser Auffassung ist Norbert Elias, der im »Prozeß der Zivilisation« des Abendlandes eine Verschiebung von den physisch-kreatürlichen zu den sozialen Aspekten feststellt. Elias will zeigen und durch Beispiele und ihre Interpretation nachweisen, »wie die Menschen im Laufe der Zivilisationsbewegung alles das zurückzudrängen suchen, was sie an sich selbst als »tierische Charaktere« empfinden. Ganz ähnlich drängen sie es auch an ihren Speisen zurück²³.«

Nach Elias liegen im sozialen Wandel des Abendlandes Prozesse in *einer* Richtung vor, nämlich in »Richtung einer zunehmenden Straffung und Differenzierung der Kontrollen«, und das bedeutet: »Dämpfung der Triebe«, »Vorrücken der Peinlichkeitsschwelle«, Steigerung der »Sensibilität« und »Empfindlichkeit«, der »Angst, Scham und Peinlichkeit« gegenüber allem, was die kreatürlich-physische Existenz betrifft²⁴. Diese Tendenzen schlagen sich auch beim Essen nieder, und zwar in Form von Verfeinerung der Tischsitten, Zunahme der Vorschriften, was wie gegessen werden darf und nicht darf, mit welchem Gerät, mit welchen Gesten, mit welcher »Delikatesse²⁵« – kurz: es läuft darauf hinaus, daß sich die sozialen Reglementierungen immer weiter ausdifferenzieren, also die sozialen Anteile immer mehr an Gewicht gewinnen, die physisch-natürlichen zurücktreten. Nach Elias ist dieser Prozeß einhellig und durchgängig bis heute und hat immer die gleiche Richtung.

Er spricht zwar von der »Kurve der »Zivilisation« des Essens²⁶«, aber damit meint er nicht, daß die Richtung sich ändert, sondern daß der Ablauf in Schüben erfolgt:

»Aber die Gestalt der ganzen Kurve ist dennoch überall im großen und ganzen die gleiche: erst die mittelalterliche Phase, mit einem gewissen Höhepunkt in der ritterlich-höfischen Blütezeit, markiert durch das Essen mit den Händen. Dann eine Phase relativ rascher Bewegung und Veränderung, etwa das 16., 17. und 18. Jahrhundert umfassend, in der die Zwänge zur Durchformung des Verhaltens beim Essen dauernd in einer Richtung vorangetrieben werden, einem neuen Standard der Umgangsformen, der Eßgebote und -verbote entgegen.

Von da ab wieder eine Phase, die sich im Rahmen des einmal erreichten Standards hält, allenfalls nur mit einer ganz langsamen Bewegung in einer bestimmten Richtung²⁷.«

Dies wurde 1936 geschrieben, aber in der Einleitung zur Neuauflage von 1969 nicht in Frage gestellt, so daß man davon ausgehen kann, daß Elias diese Aussage auch für die heutige Zeit aufrecht erhält. Er stellt zwar selbst auf einigen Gebieten menschlichen Zusammenlebens eine

Lockerung der strengen Vorschriften fest, aber für ihn sind dies keine wirklichen Richtungsänderungen. Im Gegenteil sieht er eher noch eine Verstärkung der Triebkontrolle auf uns zukommen:

»Die Bewegung scheint so, von nahem betrachtet, eher in der umgekehrten Richtung weiterzugehen, als es hier gezeigt wurde; sie scheint zu einem Nachlassen der Zwänge zu führen, die dem einzelnen durch das gesellschaftliche Leben auferlegt wurden.

Aber wenn man genauer zusieht, erkennt man unschwer, daß es sich nur um ein ganz leichtes Zurückfluten . . . handelt. . . .

Zugleich aber zeigen sich, ebenfalls in unserer eigenen Zeit, die Vorboten eines Schubes zur Züchtung neuer und strafferer Triebbindungen²⁸.«

Ich kann der These einer wachsenden sozialen Reglementierung und damit abnehmender individuell-physiologischer Momente beim Essen in unserer Gesellschaft nicht zustimmen. Sie gilt vielleicht bis zu den fünfziger Jahren, seither aber nicht mehr. Für die heutige Zeit möchte ich die Gegenthese vertreten: der soziale Anteil am Essen verliert an Bedeutung, die Relation zwischen physiologisch-kreatürlichen einerseits und sozialen Anteilen andererseits verschiebt sich deutlich erkennbar zugunsten der physiologisch-kreatürlichen. Und daraus folgt, daß auch die Vergemeinschaftung durch Essen (und Trinken) in unserer Gesellschaft relativ abnimmt.

Die Plausibilität dieser These läßt sich an sehr viel empirischem Material veranschaulichen, das von den Ernährungsberichten der Bundesregierung über Ergebnisse aus allgemeineren Befragungen und Untersuchungen bis hin zu Alltagsbeobachtungen reicht. Vorweg sei gesagt, daß die konkreten Daten fast einhellig für meine These sprechen, sich dies aber kaum in vorliegenden Interpretationen niederschlägt. Dadurch kommt es zu merkwürdigen Widersprüchen. So wird z. B. im Ernährungsbericht 1976 theoretisch der sozialkommunikative Charakter der Nahrung für um so stärker eingeschätzt, je mehr die physiologische Sättigung erreicht ist (das entspräche also der Elias-These; siehe Zitat auf Seite 249); andererseits wird aber aus den erhobenen Daten für unsere Zeit und Gesellschaft – in der doch physiologische Sättigung recht leicht erreichbar ist – ein Trend »zur mehr anonymen, sozial egalisierenden, rituell-unverbindlichen und außerhäuslichen Kollektivverpflegung« abgelesen²⁹ – und diese empirischen Tatsachen stützen meine These.

Die Tendenz zur abnehmenden sozialen Verbindlichkeit beim Essen und zur Zunahme individuell-physiologischer Momente soll im folgenden 1. mit Beispielen aus dem realen Eß- (und Trink-)Verhalten und 2. mit solchen, die die Bewertung oder das Bewußtsein dazu betreffen, belegt werden.

1. Zu den realen Eß-(und Trink-)Gewohnheiten

Die generelle These lautet: Soziale Verbindlichkeiten und kulturelle Besonderheiten beim alltäglichen Essen nehmen ab, individuelles Verhalten nimmt zu.

Dies kann in folgenden Unterthesen ausgedrückt werden:

– Festgeregelte Mahlzeiten nehmen ab, unregelmäßige und unregelmäßig eingenommene Mahlzeiten – je nach *individuellem* Hunger und *individuellen* Bedingungen – nehmen zu.

– Die deutliche Trennung zwischen Personen, die zusammen eine Tischgemeinschaft bilden, und anderen, nicht zu dieser Gemeinschaft Gehörigen nimmt ab: Es wird häufiger mit wechselnder Begleitung gegessen; und es wird auch häufiger allein gegessen.

– Die deutliche Trennung zwischen Tischzeit und Zeit, in der nicht gegessen wird, nimmt ab.

– Kultur- und gruppenspezifische Geschmacksrichtungen, Vorschriften und Tabus nehmen ab.

Beispiele für diese Behauptungen sind etwa: Nach Ergebnissen des Ernährungsberichtes 1976 nimmt rund die Hälfte der Bevölkerung während der Woche keine oder nur eine Mahlzeit zusammen in der Familie ein: »Die jahrtausendealte Tischgemeinschaft ist wochentags nur noch eine partielle Realität³⁰.« Statt dessen wird in Kantinen, Restaurants, am Imbißstand oder aus der Tüte gegessen. Der Bericht kommt zu dem Urteil:

»Die Familie ist heutzutage weder räumlich noch zeitlich Mittelpunkt der täglichen Nahrungsaufnahme. Nur bei jedem fünfzehnten Haushalt werden alle Mahlzeiten gemeinsam eingenommen; für ein Drittel der Familien ist das Abendbrot noch Treffpunkt. Damit hat die Mahlzeit als Integrations-, Kommunikations- und Erziehungszentrum weitgehend ihre Funktion verloren. Ursachen dafür sind überwiegend die unterschiedlichen Arbeits- und Schulzeiten³¹.«

Dies betrifft die Gesamtbevölkerung der Bundesrepublik Deutschland. Ergebnisse aus einer spezielleren Untersuchung bei Schülern in Hamburg zeigen ebenfalls die Abnahme sozialer Regelung und Beaufsichtigung in diesem Bereich: Die Hamburger Gesundheitsbehörde in Zusammenarbeit mit der Behörde für Schule und Berufsbildung hat jüngst 700 Zeh- und Elfjährige über ihre Eßgewohnheiten befragt und mußte feststellen, »daß 13 Prozent dieser Schüler nicht vor der Schule frühstücken und weitere 21 Prozent nur unregelmäßig ein Frühstück vor dem Gang zur Schule einnehmen. 7 Prozent bekommen den ganzen Tag über keine warme Mahlzeit³².«

Eine Pausen-»Mahlzeit« im eigentlichen Sinn ist ebenfalls oft nicht gesichert, denn laut Ernährungsbericht geben rund 17 Prozent der Eltern in der Bundesrepublik den Kindern statt eines Schulbrottes Geld mit, das häufig in Süßigkeiten, zuckerhaltige Getränke und Eis umgesetzt wird³³.

Wenn nun die gemeinsam in der Familie oder in einer entsprechenden festen Tischgemeinschaft eingenommenen Mahlzeiten an Zahl und Dauer abnehmen, muß – da ja nicht weniger, sondern eher mehr gegessen wird – die Ernährung nach individuellen, sozial unverbindlichen Bedürfnissen und Notwendigkeiten relativ zunehmen.

Das ist z. B. an der Zunahme der Nahrungsmengen, die im Laufe eines Tages außerhalb von Mahlzeiten eingenommen werden, erkennbar. Man kann beobachten, daß mehr oder weniger den ganzen Tag über gegessen und getrunken wird: zwischendurch Obst, ein Joghurt oder ein Stück Schokolade, eine Tasse Kaffee oder ein Eis, ein Stück Gebäck oder ein Würstchen am Imbiß oder ein »Hamburger« bei McDonald's und abends eine Knabberie beim Fernsehen.

Auch der Ernährungsbericht weist das aus. (In ihm wird von »Zwischenmahlzeiten« gesprochen, aber dieser Begriff ist irreführend, weil er an Regelmäßigkeit denken läßt, wo es sich in Wahrheit um essen und trinken nach spontaner, individueller Lust und Gelegenheit handelt.) Die meisten Menschen registrieren ihren Dauerkonsum allerdings nicht: »Offenbar wird viel mehr zwischendurch verzehrt, als man sich erinnern kann³⁴.«

Bei unseren Urgroßeltern und erst recht in weiter zurückliegenden Zeiten wurde das tägliche Leben durch den Rhythmus der Mahlzeiten strukturiert. Es gab feste Essensstunden, wie es feste Predigtzeiten gab, und zur Ankündigung diente oft gleichermaßen die Kirchenglocke:

»Die Grundgliederung der Wachzeit wurde um 1750 durch die christliche Interpretation des Lebens sowie durch die Notwendigkeit der Essensaufnahme bestimmt. Die christliche Interpretation des Lebens fand ihren zeitlichen Ausdruck in den »Zeiten christlicher Freyheit«, das heißt in Predigt- und Arbeitszeiten. . . . Der Notwendigkeit der Essensaufnahme wurde durch

die täglichen Mahlzeiten genügt. Christliche Interpretation und Mahlzeit verbanden sich im Tischgebet³⁵.«

Dieses Leben ist heute vorbei, nicht nur hinsichtlich des regelmäßigen täglichen Kirchenbesuchs, sondern auch weitgehend in bezug auf ein festes Mahlzeitengerüst. Nicht mehr die Mahlzeiten diktieren den Arbeitsrhythmus, sondern unterschiedliche Arbeits-, Schul- und Freizeiten und ein ständiges Angebot an verfügbaren Eßwaren lösen den Mahlzeitenrhythmus und die Mahlzeitengemeinschaft auf.

Ein weiterer Gesichtspunkt, der auf einen relativen Rückgang sozialer Kontrolle in diesem Lebensbereich hinweist, ist das allmähliche Zerfließen von Gruppen- und Kulturgrenzen. Ehemals feste Regelungen wie freitags Fisch und samstags Eintopf verlieren ihre Geltung. Innerhalb unserer Gesellschaft gleichen sich die Eßgewohnheiten verschiedener Gruppen an. Laut Ernährungsbericht »hat die Mahlzeit . . . ihre ursprünglich sozialschichtdifferenzierende Kraft stark eingebüßt«; nur noch Relikte sind erkennbar³⁶.

Auch im überkulturellen Rahmen werden Abgrenzungen schwächer. Restaurants, Kochbücher, Spezialitäten aus allen Weltgegenden haben regen Zuspruch. In Tannahills Kulturgeschichte des Essens wird das folgendermaßen beschrieben:

»Wenn Brillat-Savarin heute lebte, würde er sich zweimal besinnen, bevor er seinen berühmten Ausspruch wiederholte: ›Sag mir, was du ißt, und ich sage dir, wer du bist.‹ Gewiß würde er sich vorsichtiger ausdrücken, denn heute könnte man von keinem Analytiker der gastronomischen Geschichte erwarten, daß er von Joghurt und ungeschältem Reis auf einen Popsänger aus Liverpool schließt und von Felderbsen und Kutteln auf einen Millionär aus Manhattan. Oder daß er bei schottischem Whisky an einen Franzosen denkt und bei Pariserbrot an einen Japaner³⁷.«

Auf der anderen Seite sind weitverbreitete Geschmacksrichtungen und -moden zu beobachten, die zwar »massen«haft auftreten, aber kaum sozial strukturiert sind: etwa die Vorliebe für Coca-Cola und vor zehn Jahren die Wienerwald-Brathähnchen, dann die Pizzas, heute die McDonald's-»Hamburger«³⁸.

Man kann also insgesamt feststellen, daß gruppen- und kulturspezifische Abgrenzungen von anderen Gruppen und Kulturen mit anderen Eßnormen abnehmen. Dies soll nicht negativ bewertet, sondern es soll nur konstatiert werden, daß auf dem Weg über das Essen offensichtlich gruppenbezogene und kulturelle Identität weniger deutlich vermittelt wird und daß damit ein Teil des Vergemeinschaftungspotentials durch Essen verlorengeht.

Für die hier vertretene These gibt es auch Beispiele aus den »Hoch«-zeiten menschlicher Existenz: Die großen, an sozialen Ereignissen orientierten und klar im Gemeinschaftsleben verankerten, eingeplanten, langfristig vorbereiteten und in gemeinsamer Freude erwarteten Festmahle nehmen ab – zumindest in ihrer Bedeutung, das menschliche Leben in Phasen der Fülle und Feste einerseits und Fastenzeiten andererseits zu gliedern. Heute leistet man sich eher einen teureren Restaurantbesuch oder auch eine Flasche Sekt nach individueller Laune, nicht nach sozial vorgegebenem Rhythmus. Wo institutionelle Anlässe doch und unvermeidlich zum Festmahl führen – z. B. bei den unangreifbaren Einrichtungen »Weihnachtessen« und »Geschäfts- oder Arbeitessen« –, unterwirft sich manch einer diesen Sozialgepflogenheiten eher mit heimlichem Stöhnen.

Das führt zu dem anderen Bereich, an dem die These veranschaulicht werden soll:

2. Zu der Bewertung von Essen (und Trinken)

Generell: Essen wird in steigendem Maß als etwas angesehen, das jeder Mensch für sich selbst regelt. Dadurch tritt der soziale Aspekt zurück, Gemeinschaftspotential nimmt ab.

Das läßt sich in zwei Unterthesen ausführen:

- Essen wird überwiegend als ein Mittel der »natürlichen«, lustvollen Entfaltung der Person und ihrer individuellen Wünsche und Bedürfnisse gewertet.
- Begrenzungen und Einschränkungen – wieviel und was gegessen werden soll – gehen verstärkt ins individuelle Ermessen über; dies verbreitet Unsicherheiten und Ängste.

Wenn der Maßstab sozialer Reglementierung und Kontrolle beim Essen an Gewicht verliert, müssen andere Kriterien zum Maßstab dafür, wie und was gegessen wird, erhoben werden. Das geschieht z. B. durch bewußten Rückgriff auf »natürliche« Regelmechanismen, die nicht »sozial verfälscht« werden dürfen. In der Weise etwa wird in der Schule der »antiautoritären Erziehung« argumentiert, die die Begrenzung der Person durch Autorität außerhalb ihrer selbst und damit durch sozial festgelegte Regeln ablehnt. Das Erziehungsprogramm für Säuglinge und Kinder ist individuuumorientiert, nicht sozialorientiert:

»Der Totalitarismus nahm seinen Anfang im Kinderzimmer, und er beginnt noch immer dort. Der erste Eingriff ist immer eine Frage der Ernährung. Es fängt damit an, daß man das Neugeborene zwingt, zu bestimmten Zeiten zu essen und zu trinken. . . .

Die Selbstbestimmung sollte bei der Geburt beginnen; mit dem allerersten Säugen. Jeder Säugling hat das Geburtsrecht, gestillt zu werden, wenn er mag. . . .

Jedes Kind wird seinen eigenen Zeitplan entwickeln, wenn man es sich selbst überläßt. Das bedeutet, daß es die Fähigkeit zur Selbstbestimmung besitzt – nicht nur, solange es Milch erhält, sondern auch später bei der festen Nahrung³⁹.«

Mindestens bei der Kleinkindererziehung hat diese Auffassung weit über den Kreis der ausgeprägt antiautoritär eingestellten Eltern hinaus Zustimmung gefunden. Das heißt, eine Erziehung zur Tisch-»Gemeinschaft« wird abgelehnt.

Es gibt auch Lebensregeln für das Leben als Erwachsener, die sich auf diese Ideologie stützen. Ein amerikanisches, auch in Deutschland verbreitetes Buch über Ernährung, das bezeichnenderweise »Psycho-Diät« heißt, kann als Beispiel dafür dienen. Darin werden Körpersignale den sozialen Regeln kontrastiert und – was nach der These von Elias in unserer Zeit gar nicht vorkommen dürfte – betont in den Vordergrund gestellt:

»Wann ist es für Sie »Zeit« zum Essen? Weit verbreitet ist die Annahme, den Kinderschuhen Entwachsene sollten die nötige Reife aufbringen, um die Signale ihres Körpers ganz einfach zu ignorieren und ihre Ernährung Uhrzeit- und anderen Ritualen anzupassen. Wir glauben, daß . . . eine Reglementierung doch gewiß nicht wünschenswert und ihre Akzeptierung keineswegs eine Tugend (ist). Sprechen zwingende Gründe nicht dagegen, so ist für Sie dann Zeit zum Essen, wenn Ihnen wirklich danach ist. Ist Ihnen nicht danach, ist die richtige Zeit noch nicht gekommen. . . . Sie folgen den Signalen Ihres Körpers⁴⁰.«

Eine andere Richtschnur, an der man sich verstärkt orientiert, wo die sozial gegebenen Maßstäbe und Überwachungen zurücktreten, ist der sinnliche Genuß durch Essen. Auch dieses Kriterium ist mehr auf das Individuum und den Körper als auf die soziale Gemeinschaft bezogen. Daß dieser Maßstab tatsächlich heute ein weithin gültiger ist, wird im Ernährungsbericht 1980 ausgewiesen, wo es heißt:

»Die Bewertung der Einstellung zum Essen und des Eßverhaltens ergab, daß Essen und Trinken primär unter dem Genußaspekt gesehen wird⁴¹.«

Eine verbindliche Sozialmoral wird zugunsten von »Genußmoralität« zurückgedrängt. Der Begriff »fun-morality«, der von Wolfenstein und Leites stammt, wird von David Riesman ausdrücklich verwendet, wenn er den Sozialcharakter des modernen Menschen (in den USA) entwirft und dabei auch untersucht, welche Rolle für diesen das Essen spielt:

»Die Einstellung des außen-geleiteten Menschen zum Essen kann ebenso wie seine sexuellen Verhaltensweisen als die dauernde Suche nach einem ihm möglicherweise entgehenden Werterlebnis formuliert werden⁴².«

Dies zeigt in eben die Richtung der hier vertretenen These von der wachsenden Bedeutung individuell-physiologischer Aspekte auf Kosten sozialer.

Die Kehrseite dieser positiv betonten Individualität und Natürlichkeit beim Essen stellen verbreitete Ängste dar, die Kontrolle über den Körper und das Körpergewicht zu verlieren.

Regelung und Kontrolle bei der Ernährung sind offensichtlich nötig, besonders in einer Gesellschaft, wo die Mehrheit der Mitglieder für relativ wenig Arbeitsaufwand ein übergroßes Maß an geschmacklich reizvollen Speisen zur Verfügung hat⁴³. Und wenn die Kontrolle weniger ausgeprägt sozial geleistet wird, durch Aufsicht an der gemeinsamen Tafel und durch Teilen und Zuteilen, dann muß jeder Mensch sich individuell kontrollieren. Daß dies schwerfällt und weitgehend mißlingt, wird durch den unglaublich großen Anteil an Übergewichtigen in unserer Gesellschaft, zum Teil auch an Mangelernährten, und im Gefolge dieser beiden Zustände an ernährungsbedingten Krankheiten, auf der anderen Seite aber auch durch eine steigende Anzahl von Magersüchtigen eindrucksvoll belegt.

Nach einer Repräsentativerhebung in der Bundesrepublik Deutschland überschreiten 65 Prozent der Männer und 74 Prozent der Frauen ihr Idealgewicht um mehr als 5 Prozent⁴⁴. Die Liste der durch Über- und Fehlernährung bedingten Krankheiten ist groß. 1976 wurde geschätzt, daß diese Krankheiten rund 2 Prozent des Bruttosozialprodukts kosten⁴⁵.

Die Sorge, sein Körpergewicht unter Kontrolle zu halten, spiegelt sich im Verkaufserfolg von Schlankheitsmitteln, Appetitzüglern, Verdauungspillen, Diät-Menüs, Diät-Büchern, Diät-Plänen in Zeitschriften, der Tatsache, daß 95 Prozent der Bevölkerung ihr Gewicht auf der Waage kontrollieren⁴⁶ und in ähnlichen Zeugnissen. Die Besorgnis, nicht zurechtzukommen, ist groß und eher noch wachsend, wie ein Zeitvergleich im Allensbacher Jahrbuch zeigt: Danach hatten den guten Vorsatz »weniger essen« 1961: 25 Prozent, 1968: 28 Prozent, 1973: 39 Prozent und 1975: 45 Prozent der Bevölkerung⁴⁷.

Eine andere Ausprägung dieses Problems stellt die Magersucht dar, die zwar überwiegend nur junge Frauen und Mädchen betrifft, bei diesen aber stark ansteigt:

»Die Häufigkeit von Magersucherkrankungen nimmt in den letzten Jahren in vielen Industrienationen mit einem gehobenen Lebensstandard dramatisch zu⁴⁸.«

Ganz wie bei der Fettsucht geht es hier um die Körperkontrolle. Magersüchtige fasten extrem, weil sie voll Angst sind, beim Essen zu dick zu werden und die Kontrolle über sich zu verlieren:

»Abnehmen ist Verfeinerung und Überwindung niederen und triebhaften Lebens. . . .

Magersüchtige Mädchen und Frauen rechnen sich die Kontrolle der Nahrungsaufnahme hoch an. Sie sind stolz über ihre Fähigkeit, solch vitale Bedürfnisse wie Hunger und Appetit, vielleicht sogar stellvertretend für noch andere »triebhaftige Regungen« (wie Sexualität, Aggression), steuern und ersticken zu können⁴⁹.«

Auch hier ist also das Individuum von der Angst beherrscht, seine physiologischen Bedürfnisse, speziell die Nahrungsaufnahme, individuell nicht richtig steuern zu können, und reagiert mit gesundheitsbedrohendem Fehlverhalten. Auffällig ist, daß Magersucht nur da auftritt, wo nach meiner These eine relative Verlagerung von den sozialen mehr zu den individuellen, körperorientierten Regelungen des Essens vorliegt, nämlich in den Wohlstandsgesellschaften.

Es gibt noch andere verbreitete Ängste, die mit der physiologischen Seite des Essens

verbunden sind, so z. B. die Sorge um Gift im Salat, Kadmium in der Petersilie, DDT in der Muttermilch, Östrogen im Kalbfleisch und um alle möglichen unbekanntenen Schadstoffe in der Nahrung. Dabei ist unsere heutige Nahrung im großen und ganzen relativ rein.

Wie es zum Vergleich etwa im 19. Jahrhundert aussah, stellt Tannahill recht anschaulich dar. Die Zustände werden bei ihm auf die Formel gebracht: »Sand in den Zucker, Wasser in die Milch, Gips ins Brot, Vitriol ins Bier.« Als Zusätze wurden Grünspan, Gummilösung, Graphit, Schwefelsäure, Terpentinöl, Kupfersalz, Bleisalze, Ziegelstaub, Menninge und ähnliche unappetitliche und unbekömmliche bis giftige Substanzen in die Nahrung gemischt. Auch Friedrich Engels berichtet über »Warenfälschungen«, die von Lebensmittelpanschereien bis zum Verkauf verdorbenen Fleisches reichen⁵⁰.

Sich heute für sorgfältige Aufsicht über die Qualität von Nahrungsmitteln einzusetzen kann nur von Vorteil sein, aber die diffuse Angst vor der völligen Verunreinigung des Essens ist in unserer Zeit weniger begründet, aber trotzdem weiter verbreitet als jemals zuvor. Besorgnisse dieser Art gehen sicher ebenfalls auf den Umstand zurück, daß das Essen nicht mehr so deutlich als sozialer Vorgang in der Gemeinschaft mit anderen, sondern mehr als individuell-physiologischer Belang erlebt wird.

Auch die bereits erwähnte Genußsucht als neuer Orientierungsmaßstab beim Essen ist übrigens nicht die reine unbeschwerte Entfaltung von Lebensfreude, sondern hat ebenfalls angstbesetzte Züge, wie Riesman deutlich sagt:

»Da der außen-geleitete Mensch für seine sozialen Verhaltensweisen keine Stütze mehr an objektiven Bewährungsnormen und Wertmaßstäben wie der innen-geleitete Mensch findet, befällt ihn leicht die Angst, daß ihm die Freude an Speisen oder Getränken womöglich entgeht, deren Genuß doch zum Sozialanspruch geworden ist⁵¹.«

Von der Tischgemeinschaft zur Konsumgesellschaft: ein Deutungsversuch

Woher diese verhältnismäßige Verschiebung vom Sozialen zum Physischen rührt – nachdem jahrhundertlang, wie z. B. Elias glaubhaft nachweist, die Tendenz umgekehrt lief –, darüber kann nur spekuliert werden. Denkbar ist das folgende Modell, das auf der materiellen Sicherung der Nahrungsversorgung basiert. Dabei werden idealtypisch drei mögliche Versorgungszustände unterschieden: eine sozial günstige, vergemeinschaftend wirkende *mittlere* Versorgungslage und die sozial weniger fruchtbaren Versorgungssituationen *Übersorgung* und eventuell auch *Unterversorgung*.

In Zeiten einer *mittleren* Versorgungslage mit Nahrung hat die soziale Reglementierung des Essens die höchste Bedeutung. Dann erfüllt die Nahrung als ein Gut, das ausreichend vorhanden ist, aber doch eingeteilt werden muß, wo sich also der soziale Aspekt des Teilens und Zuteilens voll entfalten kann, optimal die Funktion eines sozialen Kontrollmittels. Bei einer mittleren Versorgungslage müssen die gesellschaftlichen Kräfte in geregelter Zusammenarbeit unter Beteiligung aller, die dazu für geeignet angesehen werden, den gesellschaftlichen Ertrag erwirtschaften und ihn dann nach einem System, das von den Mitgliedern weitgehend anerkannt wird, so auf die einzelnen verteilen, daß die Existenz aller gesichert ist. Das heißt, es sind viele soziale Regelmechanismen nötig, und diese wirken gemeinschaftsbildend.

Bei einer völligen *Unterversorgung* und Verknappung dagegen könnte die soziale Ordnung in Gefahr geraten, und es wäre denkbar, daß im Kampf ums Überleben individuell-physische Handlungsmaximen vergleichsweise mehr in den Vordergrund treten. Eine derartige Vorstellung liegt etwa dem Brecht-Zitat »Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral« zugrunde.

Wo allerdings die Versorgungsuntergrenze anzusetzen ist, ab der Sozialregelungen wirklich abnehmen, ist schwer einschätzbar. Möglicherweise gibt es zwar eine verminderte Sozialisation in der konkreten Eßsituation, aber eine Verstärkung im sozialen Umfeld, etwa bei der Nahrungsbeschaffung, so daß insgesamt kein Vergemeinschaftungspotential verlorenggeht. Max Weber unterscheidet »relative« Enge des Nahrungsspielraumes, auf die eine Gesellschaft in der Regel durch steigende Rationalisierung (also wachsende soziale Anstrengung) antwortet, von der »absoluten Enge des Nahrungsspielraumes«, die sich meistens in der Verkleinerung der gesellschaftlichen Mitgliederzahl (also im physischen Bereich) auswirkt⁵². Auf jeden Fall ist in meinem Modell die Seite der *Unterversorgung* noch erklärungsbedürftig. Sie braucht hier aber nicht weiter behandelt zu werden, denn die vertretene These bezieht sich ja auf das andere Extrem, den Zustand der *Überversorgung*.

Ich gehe davon aus, daß unsere heutige Gesellschaft den Schritt von einer mittleren Versorgungslage zur *Überfluß-* und Konsumgesellschaft getan hat⁵³. In einer Situation des Überangebots von Speisen nehmen soziale Regelmechanismen beim Essen, die vergemeinschaftend wirken, in ihrer Bedeutung ab, und eine individuell-physische, körperliche Ausrichtung tritt vergleichsweise mehr in den Vordergrund, wie oben mit vielen Beispielen belegt wurde. Das liefe auf eine Erweiterung des Brecht-Wortes hinaus: »Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral – dann kommt (relativ wieder mehr) das Fressen.«

Dieses Modell läßt sich theoretisch begründen. Es ist z. B. in die Anomie-Theorie von Durkheim integrierbar. Auch ökologische Theorien stehen damit in Einklang; so gehört es für Otto Koenig »normalerweise durch Jahrmillionen« zur menschlichen Existenz, »daß man immer an der Satt-Hunger-Grenze lebt«⁵⁴. Koenig definiert also das, was hier als mittlere Versorgungslage bezeichnet wird, als »normal«. Dies entspricht völlig der soziologischen Bestimmung gesellschaftlicher Normalität nach Emile Durkheim; Durkheim gebraucht die ganz ähnliche Formulierung vom »halbwegs Gesättigtsein« für die Situation des Menschen in einer Gesellschaft, die genügend moralische Kraft besitzt, ihren Mitgliedern ein vernünftiges Maß zur Begrenzung ihrer theoretisch unbegrenzten Bedürfnisse vorzuschreiben⁵⁵.

Es ist interessant, daß Durkheim an dieser Stelle und an anderen Stellen dafür Begriffe aus dem Umkreis des Essens verwendet (z. B. spricht er von »Appetit«, siehe Zitat Seite 257), auch wenn er primär nicht an Bedürfnisse physiologischer Art, sondern an die »geistigen Bedürfnisse«, z. B. die berufliche Position in einer Gesellschaft und allgemein an »Wohlstand, Komfort oder Luxus« denkt⁵⁶. Essen und seine sozialen Abläufe stellen also für ihn ebenfalls eine brauchbare Metapher für Soziales überhaupt dar.

Nach Durkheim ist es für die Normalität der Gesellschaft und das Glück ihrer Mitglieder erforderlich, daß die Bedürfnisse der Menschen »maßvoll« sind. Da der Mensch weder nach seiner organischen noch nach seiner psychologischen Konstitution einen natürlichen Maßstab in sich trägt, muß dieser von einer Autorität außerhalb seiner Person gesetzt sein. Das kann durch religiöse Dogmen geschehen oder durch eine weltliche Regierung oder durch die moralische Kraft der Gesellschaft selbst. Wichtig ist, daß dieses Maß selbstverständlich einem Wandel je nach der historischen Situation und den gesellschaftlichen Bedingungen unterliegt und daß man sich der maßgebenden Autorität nicht durch Zwang, sondern durch Anerkennung unterwirft:

»Der Mensch würde nicht einer Beschränkung seiner Begierden zustimmen, wenn er sich berechtigt glaubte, die ihm gesetzten Grenzen zu überschreiten. Nur könnte er sich diesen Rechtsgrundsatz aus den Gründen, die wir aufgezeigt haben, nicht selber diktieren. Eine Autorität muß sie ihm vorschreiben, die er respektiert und vor der er sich spontan verneigt.

Nur die Gesellschaft ist in der Lage, diese mäßigende Rolle zu spielen, sei es direkt und als Ganzheit oder vermittels eines ihrer Organe. Denn sie ist die einzige dem einzelnen übergeordnete moralische Kraft, deren Überordnung er auch anerkennt. Sie hat als einzige die nötige Autorität, Recht zu sprechen und den Begierden Schranken zu setzen, über die hinauszugehen nicht erlaubt ist⁵⁷.«

Wendet man Durkheims Theorie auf die hier entwickelte These an, dann liegt in der Abnahme sozialer Reglementierungen beim Essen ein Verlust an maßstabsetzender Autorität vor, und der Versuch, verlorengegangene allgemeine soziale Maßstäbe durch individuelle aufzufangen, muß scheitern. Ein gleichwertiger Ersatz ist weder durch den Rückgriff auf natürliche, körperliche Regelmechanismen beim Essen – wie etwa in der antiautoritären Erziehung proklamiert – noch durch das individuelle Prinzip des Genusses – wie in der »funmorality« versucht – zu finden, denn laut Durkheim kann das Individuum sich seine Begrenzungen »nicht selber diktieren«.

Das Individuum befindet sich grundsätzlich in der Gefahr, seinen maßlosen Begierden und Leidenschaften zu verfallen. Eine Beschränkung muß sozial geleistet werden. Fehlt diese Orientierung, so tritt der Zustand der Anomie ein:

»Wenn die öffentliche Meinung keine Orientierung mehr gibt, werden die Appetite keine Schranke mehr kennen. Zudem befinden sie sich sowieso infolge der gesteigerten allgemeinen Aktivität in einem gereizten Zustand. Wegen des steigenden Wohlstandes steigen auch die Bedürfnisse. Sie werden angestachelt durch die reichere Beute, die ihnen vorgehalten wird, und die althergebrachten Regeln verlieren ihre Autorität, weil man ihrer überdrüssig ist. Der Zustand der gestörten Ordnung oder Anomie wird also dadurch noch verschärft, daß die Leidenschaften zu einem Zeitpunkt, wo sie einer stärkeren Disziplin bedürfen, weniger diszipliniert sind⁵⁸!«

Anomie kann, wenn sie weite Kreise der Gesellschaft erfaßt, den gesamten gesellschaftlichen Zusammenhalt gefährden, außerdem aber verunsichert sie die einzelnen Betroffenen völlig und macht sie orientierungslos und unzufrieden. Durkheim hat das am Phänomen des Selbstmords untersucht und dabei festgestellt, daß in Phasen der Anomie die Selbstmordrate steigt.

Hier geht es um den begrenzteren Bereich des Essens mit weniger dramatischen Symptomen. Aber es wurde schon zu zeigen versucht, daß sich auch dabei verstärkte Unsicherheiten und Ängste beobachten lassen: zum einen was die individuelle Kontrolle des Körpergewichts betrifft (ausgedrückt in Übergewicht und Magersucht), zum anderen in einer verbreiteten diffusen Angst vor Giften in der Nahrung, schließlich in einer unruhigen Suche nach Genußerlebnissen mit der ständigen unterschwelligem Besorgnis, sich etwas entgehen zu lassen.

Rein physiologisch liegt in unserem Land sicher ein anomischer Zustand allein schon dadurch vor, daß der größte Teil der Bevölkerung mehr ißt, als ihm guttut. Wenn die entwickelte These der Verminderung sozialer Regelungen beim Essen und der Zunahme individuell-physischer Momente dabei zutrifft, kann man für diesen Teilbereich der Gesellschaft auch soziale Anomie im Durkheimschen Sinn feststellen: Die Gesellschaft hat durch ein nahezu unbegrenztes Angebot von attraktiven Speisen einen Verlust an sozialen Kontrollmöglichkeiten, Begrenzungen und auch Gemeinschaft erlitten, was eine soziale Orientierungslosigkeit ihrer Mitglieder in diesem Lebensbereich mit sich bringt und sich in einem Rückzug auf individuelles, physiologisch ausgerichtetes Handeln äußert. Dies wiederum zieht Unsicherheit und Ängste nach sich.

Die hier entworfene kurze Skizze eines Gedankens enthält grobe Vereinfachungen und ist sicher in vielen Punkten angreifbar. So ist z. B. pauschal von »unserer heutigen Gesellschaft« im Sinn von »Überflußgesellschaft« die Rede, ohne daß schichtspezifische Unterschiede in der Möglichkeit, sich diesen Überfluß leisten zu können, berücksichtigt wurden. Es ging um die Entwicklung des Modells, und dabei wurden Tendenzen betont, Differenzierungen vernachlässigt. Ein anderer Kritikpunkt ist möglicherweise in dem letzten Teil gegeben, wo in Anlehnung an Durkheim das unbegrenzte Angebot an Nahrungsmitteln als anomischer Zustand gewertet wurde. Es soll hier keineswegs eine künstliche Verknappung von Lebensmitteln zur sozialen Rettung propagiert werden. Auch im Zustand des Überflusses sind soziale Regelungen möglich, und wenn sie sich wirkungsvoll einstellen – vielleicht auf dem Weg eines postmateriellen Konsumverzichts –, ist die Anomie überwunden. Die nach Durkheim nötige soziale Begrenzung des Menschen heißt *nicht* absolute Begrenzung, sondern stets nur eine relative Begrenzung im Rahmen einer wie auch immer gearteten Gesellschaft.

Anmerkungen

- ¹ Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation. Band 1. Bern (Francke) 1969 (1936); z. B. S. 204 und 235.
- ² Peter L. Berger, Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt am Main (Fischer) 3. Auflage 1972 (1966), S. 192.
- ³ Vgl. z. B. Karlheinz Messelken: Vergemeinschaftung durchs Essen. In: M. Josuttis, G. Martin (Hg.): Das heilige Essen. Stuttgart (Kreuz) 1980, S. 41–57.
- ⁴ Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Köln – Berlin (Kiepenheuer und Witsch) 1964 (1921), S. 762, 839 und 842.
- ⁵ Friedrich Kluge: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin (de Gruyter) 20. Auflage 1967, S. 248.
- ⁶ Georg Simmel: Soziologie der Mahlzeit. In: Brücke und Tür. Stuttgart (Koehler) 1957 (1910), S. 244 f.
- ⁷ Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 343.
- ⁸ Sigmund Freud: Totem und Tabu. Gesammelte Werke, Band 9. London (Imago) 1940 (1912), S. 15 ff.
- ⁹ Sigmund Freud: Totem und Tabu. S. 164.
- ¹⁰ Hans Peter Thurn: Der Mensch im Alltag. Stuttgart (Enke) 1980, S. 133.
- ¹¹ Erik H. Erikson: Kindheit und Gesellschaft. Stuttgart (Klett) 3. Auflage 1968 (1950), S. 240 ff.
- ¹² Vgl. z. B. Irenäus Eibl-Eibesfeldt: Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung. München (Piper) 3. überarbeitete und erweiterte Auflage 1967, S. 133 ff., 158 und 489 ff.
- ¹³ Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1979 (1887), S. 12.
- ¹⁴ Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft, S. 10.
- ¹⁵ Vgl. dazu z. B. Georg Simmel: Soziologie. Berlin (Duncker und Humblot) 5. Auflage 1968 (1908), S. 265; und Eibl-Eibesfeldt: Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung, S. 512.
- ¹⁶ Leopold von Wiese: System der Allgemeinen Soziologie. München – Leipzig (Duncker und Humblot) 2. neubearbeitete Auflage 1933 (1924–1928), S. 110.
- ¹⁷ Leopold von Wiese: System der Allgemeinen Soziologie, S. 163.
- ¹⁸ Georg Simmel: Soziologie der Mahlzeit, S. 244.
- ¹⁹ Dasselbst S. 243 f.
- ²⁰ Dasselbst S. 249.
- ²¹ Karlheinz Messelken: Vergemeinschaftung durchs Essen, S. 49.
- ²² Deutsche Gesellschaft für Ernährung (Hg.): Ernährungsbericht 1976. Frankfurt am Main 1976, S. 401.
- ²³ Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation. Band 1, S. 162.
- ²⁴ Dasselbst, Band 1, S. IX, 135, 155, 217 und Band 2, S. 369.
- ²⁵ Dasselbst, Band 1, S. 154.
- ²⁶ Dasselbst, Band 1, S. 139.
- ²⁷ Dasselbst, Band 1, S. 142.
- ²⁸ Dasselbst, Band 1, S. 257 f.
- ²⁹ Ernährungsbericht 1976, S. 415.
- ³⁰ Dasselbst S. 415.
- ³¹ Dasselbst S. 453.
- ³² Schülerstudie Gesundheitserziehung der Freien und Hansestadt Hamburg, Gesundheitsbehörde, Presseerklärung vom 10. August 1983, S. 1.

- ³³ Ernährungsbericht 1976, S. 420.
- ³⁴ Dasselbst S. 409.
- ³⁵ Wolfgang Nahrstedt: Die Entstehung der Freizeit. Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 1972, S. 121.
- ³⁶ Ernährungsbericht 1976, S. 401.
- ³⁷ Reay Tannahill: Kulturgeschichte des Essens. Wien – Berlin (Neff) 1973, S. 404.
- ³⁸ Die »Hamburger«-Mode hat sich explosionsartig ausgebreitet. Laut Hamburger Abendblatt vom 16. Januar 1984 sollen in der Bundesrepublik schon 200 McDonald's-Lokale mit einem geschätzten Jahresumsatz von 500 Millionen Mark bestehen.
- ³⁹ Alexander S. Neill: Theorie und Praxis der antiautoritären Erziehung. Reinbek (Rowohlt) 1965 (1960), S. 176 ff.
- ⁴⁰ L. und L. Pearson: Psycho-Diät. Hamburg (Hoffmann und Campe) 1975 (1973), S. 51.
- ⁴¹ Deutsche Gesellschaft für Ernährung (Hg.): Ernährungsbericht 1980. Frankfurt am Main 1980, S. XIII.
- ⁴² David Riesman u. a.: Die einsame Masse. Hamburg (Rowohlt) 1958 (1950), S. 156.
- ⁴³ Der Anteil der Nahrungs- und Genußmittel an den Lebenshaltungskosten betrug um das Jahr 1800: 73 Prozent, 1907: 45 Prozent, 1974: 28 Prozent. Ernährungsbericht 1976, S. 421.
- ⁴⁴ Ernährungsbericht 1980, S. 103.
- ⁴⁵ Ernährungsbericht 1976, S. 448.
- ⁴⁶ Ernährungsbericht 1980, S. 108.
- ⁴⁷ Elisabeth Noelle-Neumann (Hg.): Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1976–1977. Band VII. Wien usw. (Molden) 1977, S. 10.
- ⁴⁸ Werner Becht: Genuß und Magersucht. In R. Lutz (Hg.): Genuß und Genießen. Weinheim – Basel (Beltz) 1983, S. 156.
- ⁴⁹ Dasselbst S. 158.
- ⁵⁰ Reay Tannahill: Kulturgeschichte des Essens, S. 350 ff. Friedrich Engels: Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Marx-Engels-Gesamtausgabe, 1. Abteilung, Band 4. Glashütten (Auvermann) 1970 (1845), S. 71 ff.
- ⁵¹ David Riesman: Die einsame Masse, S. 156.
- ⁵² Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 48.
- ⁵³ Das gilt unbeschadet der Tatsache, daß es gesellschaftliche Gruppen gibt, die an dem Überfluß nicht teilhaben.
- ⁵⁴ Otto Koenig: Festrede anlässlich der Verleihung des Bundes-Naturschutzpreises 1982 (Bodo-Manstein-Medaille) durch den Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland e. V. an Prof. Otto Koenig (Wien), abgedruckt durch: Gesellschaft der Freunde der Biologischen Station Wilhelminenberg, S. 16.
- ⁵⁵ Emile Durkheim: Der Selbstmord. Frankfurt (Suhrkamp) 1983 (1897), S. 284.
- ⁵⁶ Dasselbst S. 282 und 280.
- ⁵⁷ Dasselbst S. 283.
- ⁵⁸ Dasselbst S. 289.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der
Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 1984

Band/Volume: [1984](#)

Autor(en)/Author(s): Berghaus Margot

Artikel/Article: [Von der Tischgemeinschaft zur Konsumgesellschaft
Gemeinschaftsbildung durch Essen und Wandlungen in der sozialen
Bedeutung des Essens 243-259](#)