

Fleischloses Heil? Vegetarismus, eine Antwort auf den Welthunger?

Martina KALLER-DIETRICH

Vorweg: Es gibt keinen Welthunger. Welthunger ist eines jener Plastikwörter, die ein derart weites Bedeutungsfeld angenommen haben, sodass sie gar nichts mehr aussagen (Pörksen 1992). Konkret: Es gibt heute mehr Menschen, die hungrig ins Bett gehen und hungers sterben, denn je. Die viel zitierten Hungernden in der Vergangenheit hat es auch gegeben. Doch im Vergleich mit heute, waren es noch nie so viele Menschen, die nicht mehr satt werden. Das kann auch die so genannte *life industry* nicht wegreden.

Dennoch: Es hat noch nie so viele Menschen auf der Erde gegeben, die sich über ihr Essverhalten Gedanken machen: ob dies ökologisch und sozial verträglich ist. Und, ob sie selbst vertragen, was ihnen vorgesetzt wird. Vegetarier gehören oft dazu. Es gibt viele Beweggründe Vegetarier zu werden. Da sind unsere Wohlstands-Jugendlichen, die sich vom dauerverfügbaren Essensnachschub ihrer Eltern distanzieren, und die fette Wurst, die Hühnersuppe und den Rindsbraten verächtlich von sich wegschieben. Den Genuss von Tieren vermeiden. Und, es gibt die politisch korrekten Esser. Viele unter ihnen sind Vegetarier. Vegetarismus als individuelle Heilserwartung entstand im viktorianischen England. Die erste transnationale Vegetarismus-Bewegung trat im Zuge der Lebensreformbewegungen um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert auf. Auch Adolf Hitler war Vegetarier. Deshalb.

Seit den 1970er Jahren tut sich ein immer größer werdende Gruppe von bewussten Vegetariern auf. Sie suchen den Welthunger zu besiegen, und verzichten auf Fleisch-Speisen. Der Planet überlegt es nicht, wenn alle Menschen auf der Welt Mais in der Form von Schweinen und Soya als Rindsbraten essen würden. Von dem Mist, den die industrielle Masttierhaltung von Hühnern beschert, ganz zu schweigen. Fische in Farmen gezüchtet, werden mit Recht als „die Schweine der Meere“ bezeichnet (Traufetter 2009, 102). Und all das „veredelte“ Getreide, Soya und Grünfutter muss auf die Schlachtbank. Ebenfalls ein abstoßender Gedanke. Feministische Vegetarierinnen sehen im Schlachten der Tiere eine Parallele zum „butchering of women“ (Adams 2000). Dass Frauen systematisch „geschlachtet“ wurden, bestätigt die Geschichte des Patriarchats.

Im Folgenden schlage ich einen historischen Bogen von der Lebensreformbewegung bis zur feministischen Heilserwartung des ausgehenden 20. Jahrhunderts. Mein Fokus liegt auf der zweifelhaften Versprechung, durch persönliche Entscheidungen über den Inhalt des eigenen Tellers, sozial etwas zu verändern. Meine These, dass Essen mit Tätigsein zu tun hat (Kaller-Dietrich 2002) bestätigen jüngst der US-amerikanische Essenspapst, Michael Pollan, und die umtriebige Sahra Wiener, Kochstar und mittlerweile medienwirksame Kochpädagogin. Sie stimmen mit mir überein, dass es nicht darum geht, Inhaltsstoffe zu verzehren. Wir müssen uns wieder darum kümmern, wer das Essen hervorbringt, zubereitet und, unter welchen gesellschaftlichen Verhältnissen das tägliche Brot verzehrt wird. Anregungen dazu wären jenseits von individuellen Heilsversprechungen im gesellschaftlichen Umgang mit unseren Lebensmitteln, unseren Lebenschancen und unseren Vorstellungen vom guten Leben zu suchen.

Ernährung und individuelle Heilserwartung

Die verschiedenen Versprechungen der Lebensreformbewegungen der Jahrhundertwende und ihr periodisches Wiederaufflackern als Zeichen eines in der marktindustriellen Gesellschaft ständig neu zu erfindenden Sinns begünstigen individuell definierbare Heilserwartungen. Die Abspaltung von den alltäglichen Tätigkeiten rund ums Essen begleitet das Thema über die „richtige“ Ernährung. Auch „moralische“ Ernährungsdogmen, die ein individuell erreichbares Ziel mit einer Heilsversprechung verknüpfen, unterscheiden sich in ihrem Wesen von anderen ernährungswissenschaftlichen Postulaten nur insofern, als deren Einhaltung auch Heil für die Seele verspricht. Solche Heil versprechenden Essens-Normen können mit kulturell eingebetteten Nahrungstabus nicht verglichen werden. Denn sie orientieren sich nicht an einer kulturell konzipierten und konstruierten Leiblichkeit, sondern schlicht am ökonomischen Maschinenkörper. Die Entscheidung, ein halbbrohes Steak oder ein Bircher-Müsli zu verspeisen, erfolgt nicht im Hinblick auf eine bestehende Gemeinschaft, sondern das Heil des individuellen Körpers richtet sich an dessen individueller Seele aus.

In der „Ordnung auf dem Teller“ spiegelt sich die jeweils herrschende Ordnung, meint auch Albert Wirz, der die politische Ökonomie der Birchermus-Saga und ihr amerikanisches Pendant bei Sylvester Graham, Ellen White und John Harvey Kellog untersucht hat (Wirz 1993). Zwei wesentliche Komponenten bestimmten die recht unterschiedlich artikulierten Ernährungsreformvorstellungen des Schweizer Max Bircher-Benner und seiner amerikanischen Kollegen: In ihrer Betonung auf der Reinigung des Körpers durch ausgeklügelte Maßnahmen zur Entleerung des vergifteten Verdauungsapparats stehen sie mit einem Fuß in den „unwissenschaftlichen“ Harmoniemodellen der Volksmedizin. Die Erklärungen ihrer Theorien, mittels entsprechender Ernährung dieser Harmonie teilhaftig zu werden, aber sind diagnostischer Natur. Sie suchen das Heil zu beweisen! Die andere, die erzieherische Komponente der Reformer resümiert Wirz am „Erfinder des Grahamweckerls“: „Auch wenn sich Grahams idealer Mann dem Markt zwar als Konsument weitgehend verweigert, indem er seine Kost einfach hält, so bleibt er ihm dennoch als Produzent erhalten. Grahams Subsistenzphysiologie, die aus Widerstand gegen den entfesselten Prometheus geboren wurde, stützt letztlich doch das, was sie kritisiert, indem sie von den Menschen Selbstbeherrschung verlangt. Selbstbeherrschung aber konstituiert den freien Bürger. (...) Der Physiologe entpuppt sich als Moralist, der Moralist als Rebell, der Rebell als Bürger“ (Wirz, 1993, 156-157).

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, weshalb das Bereiten der Reformspeisen weitgehend den Maschinen überlassen werden kann. Sie garantieren mit unverwechselbarer Einfachheit den weltweiten Siegeszug von Kellog's Cornflakes und Bircher-Müsli. Als Opposition zur industriellen und kapitalintensiven Produktion von Nahrungsmitteln und als Rekonstruktionsversuch einer vorindustriellen Getreidekost gedacht, kann man mit Rolf Schwendter argumentieren, dass diese zentralen Speisen der Lebensreform-Bewegung zunächst als Negation der „Weltmarktstrukturküche“ (Schwendter, 1997, 17-25) auftraten. Als Waren am Markt folgen sie dem „radikalen Monopol“ des Weltmarkts und lösen sich in der Herstellung definitiv aus den Händen von Menschen zugunsten einer weltweit identischen industriellen Produktion.

Niemand muss sich mehr die Finger schmutzig machen oder sich gar der zeitintensiven und körperlich anstrengenden Zubereitung einer Getreidemusspeise stellen. Der Körper konsumiert nur noch. Körperliche Nähe zu anderen Personen, auch des anderen Geschlechts, und das tätige Zubereiten der Speisen, die Körperinneres und Seele gleichzeitig zu heilen versprechen, waren in Bircher-Benners Sanatorium ebenso verpönt wie in Kellogs

Gesundheitspalast in Battle Creek. Körperliche Anstrengung fiel unter körperliche Ertüchtigung. Beim Sport und langen Spaziergängen wurde Körpergefühl konsumiert, jedoch der Körper musste zur Hervorbringung des Lebensunterhalts nicht dienen. Das Heil brauchte nicht mehr erwartet, sondern nur mehr einverleibt werden. Dabei fällt auf, dass es um ein recht kleines, irdisches Heil geht: Es galt einem Körperbild nachzueifern, das vital, lebensfroh und vor allem leistungsstark ist! Ganz nebenbei sind solche Körper in der Regel auch noch „schön“ und dürfen erwarten, begehrt und geliebt zu werden. Die englischen Art Nouveau-Konventionen hatten dieses v.a. weiblich Körperbild an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert festgeschrieben. So tauchte dieser Unschuld verheißend, jugendliche Frauenkörper bereits 1902 beim italienischen Maler Alberto Barufi (siehe Abbildung folgend) auf und prägte über Jahrzehnte auch den österreichischen Jugendstil (siehe Graphik von Gustav Klimt, folgend).



Alberto Barufi 1902,

<http://www-bin.f.bio.uu.nl/dutilh/logos/jugendstil.jpg>



Gustav Klimt, Goldfisch-Graphik

www.craigunderson.com/blog/2004_08_15_archiv...

Mit diesen Bildern von makellosen, jungen Körpern stehen wir mitten in der Welt der so genannten Wunderdiäten und Schlankmacher aus der Apotheke, die wissenschaftlich fundiert, die individuelle Befreiung von den Kränkungen der bösen äußeren Welt mittels Ernährungsumstellung versprechen. Der Schritt hin zur völligen Einstellung der Nahrungsaufnahme und dem Krankheitsbild der Magersucht ist ein kleiner auf dem gleichen Weg, der individuelles Heil verspricht. Ernährung, über die sich individuell entscheiden lässt, unterstellt, dass die Moral vom Teller ausgeht und sich dort auch wieder findet. Dabei wird die Selbstbeherrschungsfähigkeit der KonsumentInnen angesprochen. Die Selbstbeherrschung kann als kleine Schwester krankhafter Essensverweigerung begriffen werden.

Die moralisch motivierte Verweigerung richtet sich hingegen zunächst nicht gegen ein bestimmtes Körperbild, sondern zum Beispiel bei solidarischen Ernährungskonzepten gegen das bedrückende Unrecht auf dieser Erde. In „A Diet for a Small Planet“ setzte Frances Moore Lappé in den 1970er Jahren den Maßstab für diesen Diskurs. Die moralischen KonsumentInnen verweigern zum Beispiel den Genuss von Orangensäften, weil das Orangenkonzentrat von Früchten stammt, die von brasilianischen Kindern im Akkord gepflückt wurden (vgl. z.B. Kampagne des Österreichischer Informationsdiensts für Entwicklungspolitik [=ÖIE] im Herbst 1997). Solidarisch zu essen meint, den armen Unterentwickelten nicht die Brennwerte vom Teller zu stehlen. Ferner verbindet sich mit dem solidarischen Essen der Anspruch von Gewaltfreiheit. Macht- und Beherrschungsverweigerung schließt dieser Anspruch allerdings nicht ein. Über die Hintertür des neuen Dogmas etabliert sich erneut das radikale Monopol der Experten, also jener die wissen, worum es geht, und gleichzeitig entsprechend handeln, weil sie sich „richtig“ ernähren. Sich richtig zu ernähren bedeutet im solidarischen Zusammenhang auch den Verzicht auf das verpönte Fleisch.

2 Fleischloses Heil

Mit Hilfe so genannter „Verwertungsanalysen“ über den energetischen Missbrauch an den Lebenschancen der Armen auch das Fleischessen zum Sakrileg. Denn das Getreide, das um des Fleischverzehr der Reichen willen an Masttiere verfüttert wird, steht für die Ernährung der Armen in der Welt nicht zur Verfügung. Das sagen heute nicht mehr nur umjubelte Populärwissenschaftler wie Jeremy Rifkin (Rifkin 1992, 72 ff) oder militante Körndlfresser. Selbst die WHO bestätigt, dass ausreichend Getreide für alle Menschen auf der Welt zur Verfügung stünde, würden nicht in der Masttierhaltung cirka sieben bis zehn Kilogramm Getreide pro ein Kilogramm Fleisch verschleudert. Auf die Milchkühe trifft freilich das gleiche zu, und sie werden in diesem Diskurs nicht einmal erwähnt, und damit wird die andere Hälfte der Geschichte verschwiegen: Frau Ing. Beatrix Wagner, Fachbereichslehrerin an der Landwirtschaftlichen Fachschule in Warth-Aichhof, Niederösterreich, schickte mir von einigen Jahren das nachstehende Bild vom ausgestopften Kopf einer Prachtmilchkuh – noch immer Stolz der Anstalt. Deshalb wurde vermutlich auch das Fell der Verblichenen im Foyer der Schule aufgehängt. Auf der Gedenkplakette steht geschrieben: „Das war unsere Elite (...) geb.: 20.09.75 (...) LL (=Lebensleistung): 108.642 kg Milch.“



© Beatrix Wagner (1999), Landwirtschaftliche Fachschule Warth-Aichhof, Niederösterreich

Weil solidarische EsserInnen „lokal handeln und global denken“, ziehen sie ihre persönlichen Konsequenzen aus den Auswüchsen moderner Fleischmast. Eine autonome Gruppe linksökologischer, pazifistischer Anarchisten (=LÖPA) beispielsweise, „die mit dieser Welt und der Politik, die darauf gemacht wird, nicht zufrieden ist“ (...) kann die „Augen nicht schließen vor all der Ungerechtigkeit und der Zerstörung, die wir tagtäglich mit ansehen müssen“, empfiehlt unter anderen weltverbessernden Maßnahmen den Vegetarismus als persönlichen ersten Schritt zum kollektiven Heilwerden (<http://www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/8522/werwir.html>, Stand 08.03.09). Von Gesundbetern und Müslifreaks wissen wir, körperliches Wohlbefinden und Gesundheit gibt es auch ohne Fleisch. Die angeblich wissenschaftliche Definition der LÖPA für Vegetarismus folgt einem ethischen Konzept lautet in der Schreibweise der Berliner Aktivisten folgendermaßen: Beim Vegetarismus handelt es sich um eine "Lebensweise, bei der vollständig auf jegliches Töten von Tieren verzichtet wird" (<http://www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/8522/veget.html#Definition>, Stand 08.03.09). Dieser selbst auferlegten Radikaldefinition entspricht auch das auf der homepage mitgelieferte Bildmaterial. Das Beil des Schlächters schwebt über freilaufenden Herden von Tieren. Im Hintergrund prangen bedrohliche Fabrikschlote. Nur zu gerne erinnert man sich dabei an den erstmaligen Einsatz von Fliesbändern im industriellen Maßstab in den berühmten Schlachthäusern von Chicago des frühen 20. Jahrhunderts. Von Upton Sinclair (Sinclair 1911 hier 1985) als erstem dokumentarisch ins Bild gesetzt, faszinierte die technisch ausgeklügelte Maschinerie des Massentötens gleichermaßen wie sie abstieß. Die Verwandlung der scheinbar nutzlosen Tiere in verwertbare Waren ließ all das Blut und Widerliche ertragen, das mit der industriellen Schlachtung einherging. „Die Schlachthöfe von Chicago“, schreibt Ulrike Baureithel in einem klugen Kommentar zur These, dass die Akzeptanz dieser Schlachtprozeduren mit der Erfahrung von Krieg zusammenhänge, „gelten als Beginn der industriellen Tierverwertungswirtschaft. Die morbide Neugierde der Amerikareisenden, die ihre Beobachtungen in den Schlachthäusern nur aushielten, indem sie selbst den ‚automatischen‘ Blick einübten, waren grundiert von den Erfahrungen eines Krieges, der das massenhafte Menschenschlachten erstmals scheinbar neutral und ohne Anschauung des Gegners inszenierte. Unwillkürlich fühlten sich die Schlachthausflaneure

beim Anblick der Tiere erinnert an das abstrakte Menschenopfer, das der industrialisierte Krieg gefordert hatte“ (Baureithel, 2001).

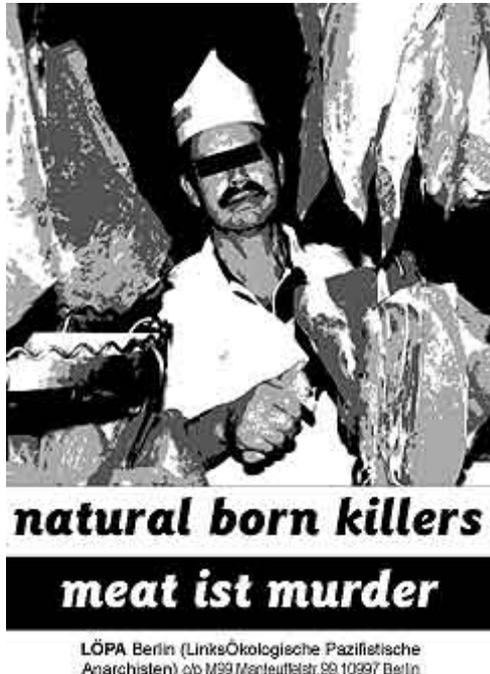


Von dieser ethischen Position des Fleischverzichts ist der Schritt hin den so genannten Tierrechten ein kleiner (Rifkin Haldimann/ Dietrich 1993). Helmut F. Kaplan, einer der prominentesten Vegetarier Deutschlands, spricht vom Vegetarismus als „Befreiungsbewegung“ (Kaplan 2000) und gibt vor, die ethische Weltformel gefunden zu haben. In seinem Pamphlet "Die Ethische Weltformel – Eine Moral für Menschen und Tiere" benennt Kaplan den lange gesuchten Stein der Weisen, die Essenz aller Ethik, die Goldene Regel: „Was du nicht willst, dass man dir tut, das füg’ auch keinem anderen zu“ (<http://www.tierrechte-kaplan.org/buecher/index.html>, 13.02.09). Die gleiche, dem christlichen Weltbild verhaftete Grundhaltung findet sich auch im Engagement des katholischen Theologen Eugen Drewermann (Drewermann, 1996, 38). Es wäre interessant, an dieser Stelle den ideologischen Verbindungen zwischen links-anarchistischem und katholischem Diskurs nachzugehen. Hier will ich mich aber auf die Gemeinsamkeiten des mit den Hungernden und den Tieren dieser Welt solidarischen Diskurses in der feministischen Argumentation einlassen.

3. Vegetarismus – wieder ein Diskurs zur Konstruktion des weiblichen Ichs?

Auch der feministische Diskurs über Vegetarismus verspricht das individuelle Heil über Verzicht herbeiführen zu können. Kein Fleisch zu essen stellt in Aussicht, zu den besseren Menschen zu gehören – zumindest aber die solidarische Gemeinde mit den von Männern unterdrückten Tieren zu finden: „My becoming a vegetarian had seemingly little relationship to my feminism – or so I thought“, bekennt Carol J. Adams in den ersten Worten ihres Buches über die Sexual Politics of Meat. Sie fährt fort: „Now I understand how and why they are intimately connected, how being a vegetarian reverberates with feminist meaning. I discovered that what appeared to me as isolated concerns about health and ethics were interrelated and illuminated by feminist insights. This book details these interrelationships and examines the connections between male dominance and meat eating. It argues that to talk about eliminating meat is to talk about displacing one aspect of male control and demonstrates the ways in which animal’s oppression and women’s oppression are linked together“ (Adams,

1990, 13). Anschließend ist von der Vergewaltigung der Tiere und dem Schlachten (butchering) der Frauen die Rede. Ohne es auszusprechen denkt sich Adams vermutlich nur Männer am grausigen Werk in den Schlachthöfen dieser Welt. Dazu passt auch das nachstehende Bild von der LÖPA-homepage, das einen mittels schwarzen Zensurblocks über die Augenpartie anonymisierten Schlächter am Werk zeigt.



Carol J. Adams schreibt auch von Frankenstein-Praktiken, dem vegetarischen Körper und einer spezifisch feministischen Theorie darüber. Im Epilog schließlich formuliert Adams ihr Credo: Die Destabilisierung der patriarchalischen Konsummuster bereitet jener Harmonie den Weg, die sich bei einer rein pflanzlichen Ernährungsform angeblich einstellen würde: „The plant world yields imagery of tending, nurturing, slow evolutionary change, harmony with the seasons. Political implications are derived from a sense of organic unity rather than disjunction; harvest rather than violence; living in harmony rather than having domain over. This is the challenge that the uniting of feminist and vegetarian insights offers: political symbolism based on an affirmation of a diet drawn from the plant world“ (Adams, 1990, 189).

Adams zählt nicht auf politisches Engagement und die Durchsetzung gesellschaftlich gerechtfertigter Forderungen. Wie sehr doch erinnert diese Haltung mehr an die Stimmung – ohne allerdings die exzessiven Praktiken – im Schlaraffenland, über die der italienische Kulturhistoriker Piero Camporesi wie folgt befand: „Die Erlösung vom ‚Übel‘ (Hunger) wurde (im 17. Jahrhundert) nicht politisch angestrebt, sondern mit Methoden einer direkten Befreiung wie dem starken Genuß alkoholischer Getränke, den ausschweifenden und ‚wilden‘ sexuellen Praktiken, den rituellen Festen, der Überschreitung – sei es als Einzelperson oder als Gruppe – der bürgerlichen oder religiösen Norm. Die Träume stimulierten keine revolutionären Zerstreungen. Die Utopien – selbst die radikalsten – lösen sich in theoretische und gelehrsame Flausen auf. Auch der große Mythos vom Schlaraffenland wird – selbst in seinem weit verbreiteten Wunsch nach gleichem gemeinschaftlichen Besitz der materiellen Güter und des Eigentums, selbst in seinem Traum von ewiger Jugend und sozial nicht kontrollierter Liebe sowie nicht institutionalisierter Erotik – niemals zum Antriebsmoment für eine authentische politische und soziale Erneuerung“ (Camporesi, 1990, 37/38).

Conclusio

Ob die auf individuelle Befreiung zielenden Vorstellungen von einer richtigen Ernährung Ausdruck von Aufmüpfigkeit gegen eine als unausweichlich betrachtete Fortschrittsbewegung sind oder tatsächlich beabsichtigen, dem Welthunger zu begegnen, kann am Verständnis für Ernährung unter Beachtung von Mauss' Feststellung vom „sozialen Totalphänomen“ (Mauss 1990) abgelesen werden. So gesehen verlässt der feministische Vegetarismuskurs die herrschende Ordnung, und nur darin stimme ich Carol J. Adams zu. Denn sie lässt sich nicht auf die Diskussion um den physiologischen Wert einer reformierten Ernährungsweise ein. Sie trennt die materielle, nicht von der sozialen, emotionalen und auch spirituellen Komponente des Essens. Allerdings differenziert sie diese auch nicht. Letztlich geht Adams genauso wie die christlich motivierten Streiter für eine bessere Welt von einem rundum romantischen Klischee aus. Die Harmonie (aus dem Schlaraffenland ?) würde angeblich „natürlich“ auf „den individuellen Menschen“ wirken. Wenn aber schon die Moral bemüht wird, warum wird dann nicht den gesellschaftlichen Verhältnissen Aufmerksamkeit gezollt? Wo stehen die Speisen und Menschen, die sie herstellen, wenn wir uns an Ulrich Tolksdorfs Einteilung in sozialen Raum und soziale Zeit erinnern, auf die ich am Beginn meines Artikels eingegangen bin? Könnte nicht erst mit einem politisch aufmerksamen Blick auf die herrschenden Verhältnisse in der modernen Geschlechterbeziehung auch gesehen werden, wie und von wem diese Verhältnisse gestaltet werden und warum Frauen, die das Essen machen – nicht nur, aber auch – in privaten Haushalten übersehen und übergangen, immer noch benachteiligt und vor allem ausgebeutet werden?

Literatur

- ADAMS, Carol J. (2000) *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, Tenth Anniversary Edition. New York: State University of *New York*. Press (London 1990)
- ALGAZI, Gadi (2000): Kulturkult und die Rekonstruktion von Handlungsrepertoires. In: *L'Homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*. 11 (1), 105-119.
- BAUREITHEL, Ulrike (2001): Schlachtfeste. Wie die Schlachthäuser für Tiere an das Menschenopfer erinnern (=Kulturkommentar). In: Freitag. Die Ost-West-Zeitung. 19.01.2004 (<http://www.freitag.de/2001/04/01041302.htm> Stand 10.02.05)
- BOCK, Gisela/ DUDEN, Barbara (1977): Arbeit aus Liebe - Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus. In: *Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen*, 118-199.
- CAMPORESI, Piero (1990): *Das Brot der Träume. Hunger und Halluzinationen im vorindustriellen Europa*. Campus Verlag: Frankfurt a.M./ New York
- COLLINS, Joseph/ MOORE LAPPE, Frances (1978): *Vom Mythos des Hungers. Die Entlarvung einer Legende: Niemand muß hungern*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- DREWERMANN, Eugen (1996): Mehr Menschlichkeit mit Tieren. Plädoyer für eine neue Ethik, die den Menschen nicht zum Maß aller Dinge erhebt. In: *Die Zeit* 32 (2.8.1996) 38.
- GOODMAN, David/ REDCLIFT, Michael (1991): *Refashioning Nature. Food, Ecology, and Culture*. New York: Routledge
- HALDIMANN, Urs/ DIETRICH, Stephan (Eds) 1992: *Unser tägliches Fleisch. So essen wir die Welt kaputt*. Zürich: Unionsverlag
- ILLICH, Ivan (1979): Entmündigende Experten Herrschaft. In: Ivan Illich et.al.: *Entmündigung durch Experten. Zur Kritik der Dienstleistungsberufe*. Reinbek bei Hamburg: Rowolth, 7-36.

- IMFELD, Al (1998): Brotlos – Die schöne neue Nahrung. Zürich: Unionsverlag
- KALLER-DIETRICH, Martina (1997): Mais-Menschen. In: Götterspeisen (= Katalog zur Ausstellung „Götterspeisen. Vom Mythos zum Big Mac“ des Historischen Museums der Stadt Wien in der Hermesvilla). Wien: 64-73.
- KALLER-DIETRICH, Martina/ SCHWEIGHOFER-BRAUER, Annemarie (Hg) (2001): Frauen kochen. Kulturhistorisch-anthropologische Blicke auf Köchin, Küche und Essen. Innsbruck: Studienverlag
- KALLER-DIETRICH, Martina (2002): Zur Macht der ErnährungsexpertInnen. In: Verein FLuMiNut (Hg): Wissen schaf(ft) Widerstand. Dokumentation des 27. Kongress von Frauen in Naturwissenschaft und Technik. Wien: Milena, 214-223.
- KALLER-DIETRICH, Martina (2002): Macht über Mägen: Essen machen statt Knappheit verwalten. Haushalten in einem mexikanischen Dorf. Wien: Promedia
- KAPLAN, Helmut F. (2000): Tierrechte. Die Philosophie einer Befreiungsbewegung. Göttingen: Echo Verlag
- MADÖRIN, Mascha (1992): Zur neuen Welt(un)ordnungspolitik. Fünf Thesen aus feministischer Sicht. In: Frauensolidarität 41, 4-9.
- MAUSS, Marcel (1990): Die Gabe. Form und Funktion in archaischen Gesellschaften; Frankfurt am Main: Suhrkamp [EA 1925]
- MOORE LAPPE, Frances (1971): Diet for a Small Planet. New York: Ballantine Books
- POLANYI, Karl (³1995): The Great Transformation: Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt am Main: Suhrkamp [Original: London1944].
- PÖRKSEN, Uwe (⁴1992): Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag [EA 1988]
- RIFKIN, Jeremy (1992): Das Imperium der Rinder. Frankfurt am Main/ New: Campus Verlag
- SCHWENDTER, Rolf (1995): Arme essen, Reiche speisen. Neuere Sozialgeschichte der zentraleuropäischen Gastronomie. Wien: Promedia
- SEN, Amartya Kumar (1981): Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation. Oxford: Oxford University Press
- SINCLAIR, Upton (1985): Der Dschungel. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (EA 1906 im Eigenverlag)
- TRAUFFETTER, Gerald (2009): Die Schweine der Meere. In: Spiegel Wissen 3/ 2009, 102-103.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1986, 1998, 2004): Das moderne Weltsystem (Bd 1,2,3). Wien: Promedia
- WIRZ, Albert (1993): Die Moral auf dem Tisch dargestellt an Leben und Werk von Max Bircher-Benner und John Harvey Kellog, zwei Pionieren der moralischen Physiologie; mit Hinweisen auf die Grammatik des Essens und die Bedeutung von Birchermues und Cornflakes, Aufstieg und Fall des patriarchalen Fleischhungers und die Verführung der Pflanzenkost. Zürich: Chronos Verlag

Anschrift der Verfasserin

a.o. Univ.-Prof. Dr. Martina Kaller-Dietrich
Institut für Geschichte
Universität Wien
1010 Wien
Dr. Karl Lueger-Ring 1
Tel: +43 1 4277 40817

eMail: martina.kaller-dietrich@univie.ac.at

Personal homepage <http://homepage.univie.ac.at/martina.kaller-dietrich/php>