

6. Synthese der theoretischen Analysen: Elemente zu einer Theorie der Relation von Nonkonformismus und kultureller Dynamik

6.1 Von der kulturellen Dynamik der Alternativen Ernährung zur Theoretisierung kultureller Dynamiken

In den vorangegangenen Kapiteln wurde eine Geschichte *Alternativer Ernährung* geschildert, die in der genealogischen Rekonstruktion bestimmter Veränderungen in der Ernährungskultur vom Kaiserreich bis in die Gegenwart besteht. Dabei wurden die Zusammenhänge von Vegetarismus, Vollwerternährung und Biokost hinsichtlich der Kontinuitäten und Diskontinuitäten ihrer alternativ-kulturellen Elemente (also ernährungsbezogene Praktiken, Wissensbestände, Motivationen und Begründungen) sowie deren kulturelle Transfers und Transformationen über wechselnde soziale Trägerschaften (Milieus) rekonstruiert.

Ausgehend von der Annahme, dass es sich um eine grundlegende Verschiebung in der Ernährungskultur gehandelt habe, bei welcher die *Alternative Ernährung* von einer gesellschaftlichen Randerscheinung in diffusen *nonkonformen Milieus* – wie der „naturgemäßen Lebensweise“ der Lebensreform – auf verschiedenen Wegen und über verschiedene Stationen schließlich in der Gegenwart – etwa in Form des „Bio-Booms“ – in den ‚Mainstream‘ gelangt sei, konnte gemäß der empirischen Leitfragen und Hypothesen der Arbeit (Kap. 1.4.4) die Veränderungen beschrieben und die diese auslösenden oder beeinflussenden Faktoren genauer bestimmt werden.

Diese Transformationen und Transfers *Alternativer Ernährung* haben sich über die lange Dauer des Untersuchungszeitraums vor dem Hintergrund und im Rahmen weit umfassenderer gesellschaftlicher Veränderungen – sowohl im Ernährungsbereich selbst als auch in allgemeineren politischen, ökonomischen und kulturellen Hinsichten – vollzogen. Die sich damit stellende Aufgabe beinhaltete auch die Herausforderung, einen ‚Wandel im Wandel‘ zu rekonstruieren. Diese genealogischen Rekonstruktionen waren jedoch kein Selbstzweck, sondern dienten dazu, am Beispiel der *Alternativen Ernährung* eine spezifische Form kultureller Dynamik zu untersuchen: Das heißt, es war diese Perspektive, die verlangte und erlaubte, insbesondere die Bedingungen, Faktoren und Auswirkungen zu identifizieren, die mit Transformationsprozessen verbunden sind, durch welche zunächst nonkonforme Vorstellungen und Praktiken im Verlauf der Zeit hegemonialen Status erlangen konnten. In theoretischer Hinsicht stellten sich damit noch allgemeinere Fragen: Wie sind solche Prozesse überhaupt zu denken? Wie kann dieser spezifische historische Prozess als Ausgestaltung kultureller Dynamik verallgemeinert, systematisiert und abstrahiert werden? Die zu diesem Zweck in der Einleitung getroffene Unterscheidung zwischen dem theoretischen „Untersuchungsgegenstand“ der kulturellen Dynamik und dem empirischen „Forschungsfeld“ der *Alternativen Ernährung* (Kap. 1.3 und 1.4) unterlag deshalb der Analyse der jeweiligen konkreten historischen Themen, Bewegungen und Personen.

Damit fungierte die *Alternative Ernährung* als Fallbeispiel für die Untersuchung und theoretische Deutung bestimmter allgemeinerer soziokultureller Veränderungsprozesse, die mithilfe des heuristischen Begriffs der kulturellen Dynamik bzw. des Problemfelds religiöser Nonkonformismus, Innovation und kulturelle Dynamik im Rahmen des DFG-Graduiertenkollegs „Religiöser Nonkonformismus und kulturelle Dynamik“ untersucht wurden. Die diesem zugrunde liegenden Überlegungen zum Zusammenhang von Innovation und Nonkonformismus sowie zu ihrer Bedeutung für gesellschaftlichen und kulturellen Wandel, insbesondere hinsichtlich sozialer Differenzierungs- und Pluralisierungsprozesse, bildete daher, wie ausgeführt, den theoretischen Hintergrund dieser Arbeit (Kap. 1.2). Dies betrifft

insbesondere die religionswissenschaftliche Konzeption des (religiösen) Nonkonformismus als relationalen Begriff. Die empirisch diesem zugrundeliegende ubiquitäre Erscheinung der Überschreitung und Infragestellung geltender Normen, die Störung der gesellschaftlichen Ordnung und die Bestreitung ihrer Legitimität mit der Folge gesellschaftlicher Spannungen und Konflikte hat, verbunden mit ihrem innovativen Potenzial, in der Religionsgeschichte bedeutende sowohl innerreligiöse als auch gesamtgesellschaftliche Wandlungsprozesse vorangetrieben.

Ausgehend von diesem theoretischen Kontext wurden in dieser Arbeit analog zu der relationalen Perspektive des *Nonkonformismus*-Konzepts weitere begriffliche Entgegensetzungen synonym verwendet: Insbesondere (in übertragener Form) die Relation von *Orthodoxie* und *Heterodoxie* bzw. zur Charakterisierung der Stellung im soziokulturellen Gefüge die Relation von *hegemonial* und *nichthegemonial*. Zentral habe ich dabei an einen Aspekt von Bourdieus Kulturtheorie angeknüpft, welcher die inhärente soziokulturelle Spannung der *Orthodoxie-Heterodoxie*-Konstellation als den grundlegenden Motor der kulturellen Dynamik ansieht (vgl. Kap. 1.3).¹²⁹⁰

Angewendet auf die *Alternative Ernährung* ermöglichte dies aus einer spezifisch religionswissenschaftlichen Perspektive das Erkennen dieser im Untersuchungszeitraum wiederholt auftretenden *Nonkonformismus*-Konstellation. Diese Konstellation ist relational durch einen doppelten Antagonismus gekennzeichnet: 1) Auf der logischen Ebene besteht er im Widerspruch. Dieser resultiert aus der Infragestellung und bisweilen Umkehrung bestimmter kollektiv geteilter Selbstverständlichkeiten, die Elemente einer umfassenderen ‚orthodoxen‘ gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit¹²⁹¹ sind. 2) Auf der sozialen Ebene besteht dieser Antagonismus in der Opposition zur Hegemonie. Er ist dabei konstitutiv durch asymmetrische Verhältnisse gekennzeichnet. Nonkonforme Akteure und die von ihnen vertretenen und propagierten Anschauungen und Ansprüche haben aufgrund der bestehenden Macht- und Wissensverhältnisse

1290 Bourdieu, „Für eine Wissenschaft“ (1998), S. 63f.

1291 Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main: Fischer 1980.

(etwa hinsichtlich verfügbarer Ressourcen wie kulturelles, soziales und ökonomisches Kapital) – quasi per definitionem – nichthegemonalen Status. Die Anwendung dieser Perspektive auf das Fallbeispiel der *Alternativen Ernährung* diene als Zugang, um die untersuchten komplexen kulturellen und gesellschaftlichen Änderungen, die auf verschiedenen Ebenen stattfanden, erfassen und beschreiben sowie systematisieren und abstrahieren zu können. Mit der Verallgemeinerung der dadurch erlangten Erkenntnisse kann andererseits nun ein Beitrag zur weiteren Diskussion um ein theoretisches Modell kultureller Dynamik geleistet werden.

Die ausführliche historische Rekonstruktion der Geschichte der *Alternativen Ernährung*, die in den vorangegangenen Kapiteln geleistet wurde, ermöglicht zu diesem Zweck im Folgenden die Begriffe *Alternative Ernährung* und *nonkonforme Milieus* zu konkretisieren sowie die Prozesse und Faktoren dieser spezifischen Ausgestaltung kultureller Dynamik zu systematisieren und zu abstrahieren.

6.2 Zum Begriff „Alternative Ernährung“ im Kontext kultureller Dynamik

6.2.1 Alternative Ernährung I – relational

Der Begriff der *Alternativen Ernährung* stellt wie das Konzept des *Nonkonformismus* ein relationales Konstrukt dar. Er impliziert logisch ein Gegenüber: Vereinfacht formuliert handelt es sich bei diesem um die vorherrschende ‚konventionelle‘ oder ‚traditionelle‘ Ernährung, zu welchem sich die *Alternative Ernährung* in einem bestimmten Verhältnis positioniert.¹²⁹² Ausgehend von dieser relationalen Perspektive ist die kulturelle Dynamik der *Alternativen Ernährung* in ihrer Kom-

1292 Tatsächlich (bzw. aus einer übergeordneten Perspektive betrachtet) befindet sich die *Alternative Ernährung* selbst innerhalb der gesamten und überaus heterogenen Ernährungskultur. Auf der Ebene des Konsums kommt die Vielfalt der letzteren beispielsweise in den überaus verschiedenen – u. a. korrelierend mit unterschiedlichen regionalen und sozialen Lagen – Essstilen zum Ausdruck, welche von Volkskunde (bzw. Europäischer Ethnologie), Kulturgeschichte und Ernährungssoziologie erforscht und dokumentiert werden.

plexität und Vielschichtigkeit nur rekonstruierbar, wenn beide Positionen in ihrer Interaktion betrachtet werden. Gleichwohl geschah dies in dieser Arbeit, der theoretischen Schwerpunktsetzung entsprechend, vorrangig aus der Perspektive der *Alternativen Ernährung*, d. h. der nonkonformen Innovation.

Zunächst zur Ernährung allgemein: Ich habe Ernährung systematisch als einen Komplex von Vorstellungen, Normen, Wissen, Praktiken und korrespondierenden sozialen Strukturen gefasst, der weit über das hinausgeht, was man sich ‚einverleibt‘ (im Sinne von ‚essen‘ als Tätigkeit bzw. das ‚Essen‘ als Nahrungsmittel). Dieser Komplex umfasst die eng aufeinander bezogenen Bereiche der ‚Lebensmittelversorgungskette‘ bzw. die Prozesse der Produktion, Verarbeitung, Distribution, Konsumption und Entsorgung von Nahrung – kurz: das sogenannte ‚Ernährungssystem‘. Im Kontext meiner Untersuchung handelte es sich um ein ‚modernes‘ Ernährungssystem in einer komplexen Gesellschaft: Dieses findet sich – wie ausgeführt – zunehmend eingebettet in einem Spannungsfeld aus verschiedenen Interessen und funktionalen Kooperationen der Bereiche von politischer Administration (Staat), Wirtschaft und Wissenschaft, die als ‚Eisernes Dreieck‘ bezeichnet wird.¹²⁹³ Im Gegensatz zu den als ‚Laien‘ geltenden Trägern der *Alternativen Ernährung*, die mit ihrem ‚Gegen-Wissen‘ über die Zeit zu ‚Gegenexperten‘ wurden, sind dessen charakteristische Akteure hegemonial anerkannte und ausgebildete Experten mit spezifischem hegemonialen Experten-Wissen. Dem Staat kommt in diesem ‚Dreieck‘ offensichtlich eine besondere Rolle zu: Seine institutionalisierte Deutungs- und Sanktionsmacht ist letztendlich Bedingung dafür, welche Akteure legitim als ‚Experten‘ gelten und welches Wissen hegemonialen Status hat.¹²⁹⁴ Aus meiner Perspektive kann in einem in diesem Sinne ‚hegemonialen‘ Ernährungssystem das ‚Eiserne

1293 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 235f. (vgl. Kap. 1.4.2 und Kap. 2.1.3).

1294 Zwar waren die Innovatoren *Alternativer Ernährung* anfänglich tatsächlich ‚Laien‘, in dem Sinne, dass sie über keine Fachkenntnisse oder formal vermittelte, spezielle Bildung zu Ernährungsthemen hatten. Jedoch wurden sie über die Zeit zu alternativen ‚Experten‘ hinsichtlich ihres Gegen-Wissens. Ab der Jahrhundertwende mehrten sich zudem Akteure in diesem Feld, die über akademische Abschlüsse (vor allem als Ärzte) verfügten. Das Beispiel des Nationalsozialismus zeigt dann sehr deutlich die besondere Rolle des Staates, der während

Dreieck“ als ‚Orthodoxie‘ angesehen werden. Dies erlaubte die (heuristische) Übertragung der *Orthodoxie-Heterodoxie*-Relation auf die Ernährungskultur.

In dieser Relation stellt nun die *Alternative Ernährung* (zunächst) die ‚Heterodoxie‘ dar: Vom Bereich des Konsums bzw. des Ernährungsverhaltens her gedacht, bestehen alternative Ernährungsformen in ihrer Abweichung von der vorherrschenden „üblichen“ Ernährungsweise.¹²⁹⁵ Grundsätzlich kann man daher ganz allgemein davon sprechen, dass es immer (d. h. zu jeder Zeit und in jeder Gesellschaft) Formen abweichender Ernährung gibt, die jedoch ganz unterschiedlich bewertet werden (können): „[...] als kurios, als sozial (un-)erwünscht, sowie als krankhaft oder therapiebedürftig.“¹²⁹⁶ Die Übergänge sind freilich fließend und die Bewertungen unterscheiden sich oft je nach kulturellem und historischem Kontext.¹²⁹⁷ Im Gegensatz zu individuellem abweichendem Ernährungsverhalten (etwa zu medizinisch-therapeutischen oder anderen Zwecken wie der Gewichtsreduktion etc.) sind alternative Ernährungsformen in eine (tendenziell universalistische) Konzeption bzw. eine Ideologie eingebunden und implizieren eine bewusste Entscheidung durch das Individuum (Stichwort ‚Konversion‘).

Das bedeutet, *Alternative Ernährung* beansprucht eine normative Geltung als ‚richtige‘ Ernährungsweise (und häufig dazu als ‚richtige‘ Lebensweise über das bloße Ernährungsverhalten hinaus). Die entsprechenden Normen und Vorschriften werden begründet und als Rechtfertigungen von ihren Anhängern geteilt. Diese sehen sie dar-

dieser Zeit einigen dieser alternativen Akteure hegemonialen Expertenstatus zuerkannte und danach wieder entzog (vgl. Kap. 3.8).

1295 Vgl. die einschlägigen ernährungswissenschaftlichen Definitionen: Leitzmann; Keller; Hahn: *Alternative Ernährungsformen* (2005), S. XI. Keller, *Alternative Ernährungskonzepte* (2008), S. 9.

1296 Spiekermann; Schönberger, „Wie alternativ ist alternativ?“ (2001), S. 442. Vgl. Prahl, Hans-Werner; Setzwein, Monika: *Soziologie der Ernährung*, Opladen: Leske + Budrich 1999, S. 109ff.

1297 Allerdings war im Untersuchungszeitraum auch *Alternative Ernährung* gelegentlich dieser Art der Pathologisierung als individuelles abweichendes Ernährungsverhalten ausgesetzt, was in diesen Fällen als soziale Sanktion und damit als ein Hinweis auf ihren nonkonformen Status zu verstehen ist.

über hinaus als gültig für potenziell alle Mitglieder der betreffenden Gesellschaft an, was entsprechend explizit kommuniziert wird und mit kulturmissionarischer Aktivität einhergehen kann. Mit diesem Geltungsanspruch verbunden ist zudem die explizite Infragestellung unbewusster und bewusster Normen des mehrheitlichen Essverhaltens. Dies impliziert wiederum eine bestimmte Deutung der ‚Welt‘: In dieser ist etwas nicht in Ordnung, ihre scheinbare „Selbstverständlichkeit“ wird bestritten. Tatsächlich zeichnet sich hier eine typisch ‚religiöse‘ Dimension der Konfliktkonstellation ab, nämlich dass die Frage nach der ‚richtigen‘ Ernährungsweise eine *allgemeine* Haltung verlangt: Handelt es sich bei der Ernährung nun um eine kollektive Angelegenheit des Allgemeinwohls, etwa im Hinblick auf den gefährdeten Fortbestand der Menschheit, der Zivilisation oder gar der Welt? Oder handelt es sich bei der Ernährung um eine individuelle „Privatsache“, die jeder gemäß seinen eigenen Überzeugungen handhaben soll? Es ist daher nicht überraschend, dass bei als extrem wahrgenommenen Ernährungsformen – ähnlich wie bei stigmatisierten religiösen Bewegungen – häufig das Wohl potenziell gefährdeter Kinder thematisiert wird, die eben wegen ihrer besonderen sozialen Stellung nicht autonom und ‚privat‘ über ihre Ernährung (bzw. ihren Heilsweg) entscheiden können.¹²⁹⁸

Das oben ausgeführte, zugrunde liegende Verständnis der Ernährung als Komplex ermöglichte zudem die Ausweitung des Blickes über die bloße Konsumsphäre hinaus. Damit konnten die eigenlogischen Dynamiken der *Alternativen Ernährung* hinsichtlich der alternativen Gestaltung und Institutionalisierungen der Sektoren bzw. Prozesse der Ernährungsversorgung und ihrer strukturellen Auswirkungen in Richtung eines *Alternativen Ernährungssystems* sichtbar gemacht werden. Relational gesehen folgt die bewusste Infragestellung des hege-

1298 Vgl. als repräsentative Beispiele aus ärztlicher Sicht in neuerer Zeit: Koletzko, Berthold (Hg.): *Alternative Ernährung bei Kindern in der Kontroverse*, Berlin: Springer 1996. Lentze, M. J.: „Vegetarische Ernährung und Außenseiterdiäten im Kindesalter“, in: *Monatsschrift Kinderheilkunde* 149 (2001), Nr. 1, S. 19–24. Keinesfalls darf in diesem Zusammenhang potenzieller „multipler Devianz“ der Hinweis fehlen: „Auf ausreichenden Impfschutz ‚alternativ‘ ernährter Kinder achten!“ Ebd., S. 22. Zur Kritik an pejorativen Bezeichnungen wie „Außenseiterdiäten“ etc. siehe: Keller, *Alternative Ernährungskonzepte* (2008), S. 24ff.

monialen Ernährungssystems logisch in allen fünf genannten Bereichen. Empirisch jedoch passierte dies in meinem Untersuchungsfeld durch unterschiedliche Akteure, zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlicher Intensität, woraus insbesondere hinsichtlich der Bereiche der Produktion, Verarbeitung und Distribution *Alternativer Ernährung* eigene Entwicklungspfade entstanden.

6.2.2 Alternative Ernährung II – nominal

Die rein relationale Bestimmung *Alternativer Ernährung* umfasst theoretisch eine unendliche Vielfalt möglicher, von der vorherrschenden Ernährungsweise abweichender Ernährungsformen. Unter diesem Oberbegriff wurden daher einschränkend und dem objektsprachlichen Gebrauch folgend (wie ausgeführt in Kap. 1.4.2) nominal die im Zentrum dieser Arbeit stehenden Zusammenhänge der aus und um den Fleischverzicht entstandenen Ernährungsweisen (Vegetarismus, Veganismus), der daraus entwickelten verschiedenen Formen der Fleischreduktion (Reformkost, Vollwertkost, Naturkost) sowie die Orientierung auf die produktionsbedingte Qualität ‚ökologisch‘ erzeugter Nahrungsmittel (Biokost) subsumiert.

Dies umfasst also alternative Ernährungskonzeptionen, die sich hinsichtlich der Bewertung der Nahrungsmittel und bestimmter weiterer Aspekte (Verzicht, Auswahl, Verarbeitung, Qualität) konstituieren – sich aber nicht beispielsweise durch alternative Mahlzeitenordnungen, d. h. Normen der zeitlichen und quantitativen Strukturierung von Mahlzeiten, ihr soziales Setting („Tischgemeinschaft“) etc. auszeichnen, was auch denkbar wäre.¹²⁹⁹ Festgehalten werden kann an dieser Stelle der Befund, dass im untersuchten Feld die Ernährungsgewohnheiten hinsichtlich der Mahlzeitenordnung – abgesehen von einem eher allgemeinen und wenig verbindlichen Mäßigungsdiskurs – kaum oder überwiegend nicht infrage gestellt wurden. Auch

1299 Allerdings war mit der Infragestellung der dominanten Ernährungskultur und dem entsprechenden Essverhalten häufig ein sozialer Bruch mit der „Tischgemeinschaft“ verbunden, besonders im familiären und beruflichen Umfeld (vgl. Kap. 2.1.2), was mit alternativen Tischgemeinschaften (zum Beispiel in spezialisierten Restaurants) kompensiert werden konnte.

das zentrale hegemoniale Stoffparadigma, welches das Denken über Ernährung seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis heute prägt, wurde durch den Ernährungsnonkonformismus der *Alternativen Ernährung* nicht in Frage gestellt (siehe Kap. 2.7) ebenso wenig wie das zugehörige Haushalts-Modell des menschlichen Körpers (vgl. Kap. 2.1.3). Hierbei wird ein zentraler und möglicherweise allgemeinerer Aspekt dieser *Nonkonformismus*-Konstellation deutlich: Die nonkonforme Infragestellung bezog sich nie auf grundsätzlich ‚alles‘, sondern immer nur auf einzelne Elemente des hegemonialen Kultursystems (bzw. der ‚Orthodoxie‘). Sie befand sich also im Rahmen einer gemeinsam geteilten *Episteme*.¹³⁰⁰

Diese Eingrenzung meiner Verwendung des Begriffs ermöglichte nicht nur eine notwendige Beschränkung des Untersuchungsfeldes.¹³⁰¹ Des Weiteren ist erst durch die so vorgenommene Beschränkung des Untersuchungsfeldes und seiner Historisierung die Erkenntnis möglich, dass die nominal bestimmte *Alternative Ernährung* zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Kontexten unterschiedlich bewertet wurde bzw. sich in einem unterschiedlichen, sich verändernden Spannungsverhältnis zur ernährungskulturellen Umwelt (beispielsweise zu bestimmten hegemonialen Institutionen) befand. Daraus folgt, dass *Alternative Ernährung* nicht per se nonkonform ist oder sein muss.

1300 „Die Logik des Kampfs und der Spaltung in antagonistische Lager, die sich über die objektiv gebotenen Möglichkeiten entzweien – so sehr, daß jedes Lager nur einen kleinen Bruchteil dieser Möglichkeiten sieht oder sehen will –, kann Optionen, die logisch mitunter überhaupt keinen Gegensatz bilden, als unvereinbar erscheinen lassen. Da jedes Lager sich selbst als Lager durch die Behauptung eines Gegensatzes setzt, kann es die Grenzen, die es sich mit eben diesem Setzungsakt auferlegt, nicht wahrnehmen. [...] Und wie hier ist es oft, daß nämlich die sozialen Antagonismen, die den theoretischen Gegensätzen zugrunde liegen, und die Interessen, die hinter diesen Antagonismen stehen, das eine und einzige Hindernis bilden, das ihrer Aufhebung und Synthese im Wege steht.“ Bourdieu, „Für eine Wissenschaft“ (1998), S. 63.

1301 Zur Veranschaulichung kann darauf hingewiesen werden, dass es beispielsweise bereits Ende des 19. Jahrhunderts das Gegenteil des Fleischverzichts gab und auch heute gibt: Das heißt die Ernährungsnorm, ausschließlich Fleisch zu verzehren. Vgl. Keck, Laura-Elena: „The Allure of All-Meat Diets“, in: *Food, Fatness and Fitness. Critical Perspectives (Blog)*, 2016 (online unter: <http://foodfatnessfitness.com/2016/11/08/allure-meat-diets/> [13.10.2017]).

6.3 Empirische Befunde zur kulturellen Dynamik der Alternativen Ernährung

Die soziokulturellen Veränderungen der *Alternativen Ernährung* über den langen Zeitraum lassen sich folgendermaßen zusammenfassen.¹³⁰² Am Beginn des Untersuchungszeitraums konnte das ‚Eintreten‘ der kulturellen Elemente der *Alternativen Ernährung* in die Ernährungskultur in Form des Fleischverzichts als kulturelle Innovation in spezifischen Milieus sowie ihre teils erfolgreiche (und teils weniger erfolgreiche) Popularisierung, Verbreitung, Institutionalisierung etc. vor allem im Umkreis der Lebensreformbewegung beobachtet werden. In der Form des ethisch motivierten, aber auch sittlich, gesundheitlich und ökonomisch begründeten Fleischverzichts fand eine grundsätzliche Infragestellung der vorherrschenden Ernährungskultur statt, die aufgrund ihres nonkonformen Charakters entsprechende Reaktionen in Form von Sanktionen hervorrief.¹³⁰³ Dabei wurde die implizite hegemoniale Norm des Fleischkonsums erst sichtbar. Dies führte zu einem antagonistischen Gegenüber von *Alternativer Ernährung* und hegemonialer Ernährungskultur, die als *Nonkonformismus*-Konstellation interpretiert werden konnte.

Darauf folgend konnten historische Momente identifiziert werden, in denen *Alternative Ernährung* in Form bereits transformierter Elemente in den Bereichen Wirtschaft, Wissenschaft, Politik in unterschiedlicher Weise aufgewertet und etabliert wurde. Beispielsweise in der Zeit des Nationalsozialismus erwiesen sich die gesundheitlichen und ökonomischen Begründungen als besonders anschlussfähig. Sie fanden hinsichtlich des Eiweißverzehr Niederschlag in hegemonialen Ernährungsempfehlungen oder der Verbrauchslenkung im Rahmen eines biologischen Paradigmas. Der konsequente Verzicht auf Fleisch sowie dessen tierethische Begründung wurden jedoch exkludiert. In der Form der Vollwerternährung entstand

1302 Zur ausführlichen Darstellung der Ergebnisse der Rekonstruktion basierend auf den empirischen Leitfragen der Untersuchung siehe die Fazite zu den einzelnen historischen Kapiteln.

1303 Hierbei handelte es sich überwiegend um ‚weiche‘ Sanktionen in diffuser, nicht-organisierte Form (vgl. Kap. 2.1.2).

eine ‚wissenschaftlich‘ begründete praktische Ernährungslehre, die – ausgehend von den Prämissen einer „natürlichen“ Ernährung als Mittel der Gesundheitsprävention gegen sogenannte „Zivilisationskrankheiten“ – hinsichtlich der Kriterien der Auswahl und Verarbeitung der Lebensmittel eine gesundheitlich optimale und leistungsorientierte Kostform entwickelte.

Aber am Zeitraum der 1930er und 40er Jahre wurde auch sichtbar, dass die aufgewerteten Elemente *Alternativer Ernährung* wieder aus dem hegemonialen System verschwinden bzw. aktiv marginalisiert werden konnten. Dies stellte im Gesamtzusammenhang der Geschichte *Alternativer Ernährung* einerseits einen deutlichen Kontinuitätsbruch dar. Andererseits ließen sich trotzdem personelle und ideologische Kontinuitäten nachweisen, die diesen Bruch überbrückten. Hier zeigte sich ein bemerkenswertes Phänomen der Gleichzeitigkeit von Kontinuitäten und Diskontinuitäten: Das seit den 1970er Jahren erneute und erneuerte ‚Auftauchen‘ von Elementen *Alternativer Ernährung* war verbunden mit ihrer erfolgreichen Anpassung und Anschlussfähigkeit an und Integration in eine neue gesellschaftliche Umwelt im Rahmen des ökologischen Paradigmas und wurde mehrheitlich von neuen nonkonformen Akteuren getragen. Gleichzeitig gab es einige personelle Verbindungen und Schnittmengen zu Akteuren der alten (Nachkriegs-)Lebensreformbewegung, durch die es auch zu Wissenstransfers kam (etwa hinsichtlich der Vollwerternährung oder des biologisch-organischen Landbaus) sowie entsprechende Abgrenzungsversuche voneinander. Die abermalige wirtschaftliche, wissenschaftliche und schließlich politische Aufwertung und Etablierung *Alternativer Ernährung* – die in Folge der „Ära der Ökologie“¹³⁰⁴ ab Ende der 1970er Jahre einsetzte und mit der Agrarwende 2001 einen symbolischen Höhepunkt erlebte – ging wiederum mit selektiven Aneignungen und kulturellen Transformationen ihrer Elemente einher. Wie in der Hinführung (Kap. 1.1) gezeigt, beinhaltet dies nicht nur eine grundsätzliche Statusverschiebung¹³⁰⁵ und

1304 Radkau, *Ära* (2011).

1305 „Fleisch, jahrhundertelang Ausdruck von Wohlstand, wird heute in sozialen Unterschichten in größeren Mengen als in den Oberschichten verzehrt.“ Spiekermann, *Künstliche Kost* (2008), S. 938.

Problematik des Lebensmittels Fleisch: *Alternative Ernährung* wird als nachhaltige Konsumform angesehen und soll zusammen mit der politischen Förderung ökologischer Forschung und der ökologischen Lebensmittelwirtschaft zur Lösung ökologischer Probleme dienen. Sie kann dabei gleichzeitig bestimmten Angehörigen einer sich anti-elitär und progressiv verstehenden liberalen Elite als Mittel zum distinktiven Konsum dienen. In Form der Wertschätzung der Lebensmittelqualität „Bio“ und der zunehmenden Anerkennung bzw. Normalisierung alternativer Ernährungsweisen ist *Alternative Ernährung* am Ende des Untersuchungszeitraums in den ernährungskulturellen ‚Mainstream‘ gelangt.

Diese Kategorie kann nun im Rahmen meiner Arbeit (mit Fokus auf die Konstellation am Ende des Untersuchungszeitraums) in medientheoretischer Anlehnung pragmatisch als ein überwiegend medial erzeugter leitkultureller Konsens aufgefasst werden, der sich an Elitediskursen orientiert und aus der Fokussierung auf bestimmte Themen und der Konsonanz entsprechender Meinungen resultiert.¹³⁰⁶ Deutlich wird dies nicht zuletzt daran, dass diese historisch konstatierten Verschiebungen und Veränderungen *Alternativer Ernährung* zu keiner Zeit implizierten, dass sich die Mehrheit der Bevölkerung konsequent „alternativ“ ernährt hätte. Am Ende des Untersuchungszeitraums beläuft sich der quantifizierbare Anteil Alternativköstler an der Gesamtbevölkerung – wie auch der Anteil alternativ bewirtschafteter an den gesamten landwirtschaftlichen Flächen und ebenso wie der Marktanteil alternativer Produkte in der Lebensmittelwirtschaft – auf nur einige wenige Prozente; auch wenn die im Kontext des sogenannten „Bio-Booms“ vor allem durch die ökologische Lebensmittelwirtschaft propagierten, zeitweilig zweistelligen Zuwachsraten einen

1306 Krüger, Uwe: „Medien im Mainstream. Problem oder Notwendigkeit?“, in: *APuZ* 66 (2016), Nr. 30–32, S. 22–27, S. 23. Vgl. Eilders, Christiane: „Fokussierung und Konsonanz im Mediensystem — Zu den Voraussetzungen politischer Medienwirkungen“, in: dies.; Neidhardt, Friedhelm; Pfetsch, Barbara (Hg.), *Die Stimme der Medien. Pressekommentare und politische Öffentlichkeit in der Bundesrepublik*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2004, S. 196–226. Krüger, Uwe: *Meinungsmacht. Der Einfluss von Eliten auf Leitmedien und Alpha-Journalisten – eine kritische Netzwerkanalyse*, Köln: Halem 2013.

anderen Eindruck erweck(t)en (sollten).¹³⁰⁷ Ferner kann man nicht sagen, dass eine lineare kulturelle Entwicklung diagnostizierbar wäre. Über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg betrachtet hat sich sowohl die *Alternative Ernährung* als auch ihre gesellschaftliche Umwelt verändert. Insbesondere aber – und dies zeigt sich deutlich aus der religionswissenschaftlichen *Nonkonformismus*-Perspektive – veränderte sich ihr Verhältnis zueinander.

Festzuhalten ist jedoch, dass trotzdem – je nach Bewertung bisweilen ‚drastische‘ – Veränderungen stattgefunden haben. Auch wenn diese in ihrer materiell-quantitativen Dimension in Relation zum Gesamtzusammenhang marginal blieben, waren doch die strukturellen Auswirkungen – wie etwa der Aufbau eigener alternativer Produktions- und Distributionsstrukturen, die (mittlerweile fast selbstverständlichen) Angebote alternativer Speisen oder Produkte in den konventionellen Versorgungs-Einrichtungen, das Entstehen neuer Märkte etc. – an sich signifikante Veränderungen und trugen zur Diversifizierung des Ernährungssystems bei. Auch auf der kulturellen Ebene wurden weitreichende Auswirkungen festgestellt. Von der Innovation und Verbreitung von alternativen Konzepten, Wissen, Praktiken und Technologien über die Stimulation von wissenschaftlicher Forschung und neuer Fachrichtungen bis zur Verrechtlichung von alternativen Klassifikationen wurde die kulturelle Dynamik der *Alternativen Ernährung* deutlich. Aber auch und vor allem in der öffentlichen Auseinandersetzung um Normen und Werte hinsichtlich der ‚richtigen‘ Ernährung und darüber hinaus, beispielsweise in der Proble-

1307 „Schätzungen zur Prävalenz einer vegetarischen Lebensweise in Deutschland aus den letzten 20 Jahren schwanken zwischen 2 % und 10 %.“ Mensink, Gert B. M.; Lage Barbosa, Clarissa; Brettschneider, Anna-Kristin: „Verbreitung der vegetarischen Ernährungsweise in Deutschland“, in: *Journal of Health Monitoring* 1 (2016), Nr. 2, S. 2–15, S. 5. Dabei stammt die ‚optimistische‘ Schätzung von 10 % bezeichnenderweise vom VEBU. Laut dieser Studie des Robert-Koch-Instituts für den Zeitraum von 2008–2011 aber „[...] ernähren sich 4,3 % der Bevölkerung [...] üblicherweise vegetarisch.“ Ebd., S. 2. Auf „Die Mär vom Bio-Boom“ wurde schon in der Einleitung hingewiesen (vgl. Kap. 1.1): Im Jahr 2015 wurden nach Angaben des BÖLW mit Bio-Produkten 4,8 Prozent des gesamten Lebensmittelumsatzes erwirtschaftet und 7,1 Prozent der Agrarflächen wurden ökologisch bewirtschaftet. Vgl. <https://www.foodwatch.org/de/informieren/bio-lebensmittel/mehr-zum-thema/zahlen-daten-fakten/> [15.06.2018].

matisierung des vorherrschenden Mensch-Tier-Verhältnisses, waren diese Auswirkungen spürbar.

Als zentraler Befund der historischen Rekonstruktion der kulturellen Dynamik der *Alternativen Ernährung* kann nun festgehalten werden: Über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg betrachtet hat die *Alternative Ernährung* ihren soziokulturellen Status gegenüber dem hegemonialen Ernährungssystem verändert. Von einer innovativen und nonkonformen ‚Alternative‘ transformierte sie sich in nicht-linearen Prozessen zu einer alternativen ‚Option‘ im Pluralismus einer sich diversifizierenden Ernährungskultur.¹³⁰⁸

6.4 Systematisierung und Abstraktion der Prozesse der kulturellen Dynamik der Alternativen Ernährung

Wie ist dieser Befund nun theoretisch zu deuten? Es handelt sich dabei um das Resultat verschiedener Prozesse und ihrer komplexen Wechselwirkungen, die unter dem Begriff der kulturellen Dynamik subsumiert und in einen kohärenten Zusammenhang integriert werden sollen.

6.4.1 Diffusion von Innovationen

Zu diesem Zweck gehe ich zunächst von der bekannten Theorie der Diffusion und Adoption von Innovationen Everett M. Rogers aus (vgl. Kap. 1.3):

„*Diffusion* is the process by which an innovation is communicated through certain channels over time among the members of a social system. [...] Diffusion is a kind of *social change*, defined as the process by which alteration occurs in the structure and function of a social system. When new ideas are invented, diffused, and

1308 Hier zeigt sich abschließend der Vorzug des gewählten Oberbegriffs der *Alternativen Ernährung* für die untersuchten Phänomene, da das Adjektiv „alternativ“ sowohl auf *Nonkonformismus*- als auch auf Pluralismus-Konstellationen anwendbar ist.

are adopted or rejected, leading to certain consequences, social change occurs.“¹³⁰⁹

Diese Theorie erfreut sich ebenso ungebrochener Beliebtheit wie sie intensiver Kritik unterzogen wurde.¹³¹⁰ Dies muss hier jedoch nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden, denn ihre Applikation auf das untersuchte Fallbeispiel der *Alternativen Ernährung* hat vornehmlich den heuristischen Zweck, die Eigenarten der hier untersuchten kulturellen Dynamik deutlicher zum Vorschein zu bringen. Gegenüber dieser idealtypisch konstruierten Diffusions- und Adoptionstheorie als Kontrastfolie können folgende Elemente bzw. Einzelprozesse der kulturellen Dynamik der *Alternativen Ernährung* herausgearbeitet und hervorgehoben werden:

1) Die Innovation *Alternativer Ernährung* hat sich zwar über die Zeit im sozialen System quasi flächendeckend ausgebreitet. Gleichzeitig ist jedoch ihre konkrete Adoptionsrate („rate of adoption“) gering. Im Sinne von Rogers würde es sich damit entweder um den Fall einer ‚failed diffusion‘ handeln oder könnte allenfalls als Beginn eines Diffusionsprozesses mit einer Adoptionsrate noch unter zehn Prozent kurz vor dem sogenannten „Take-Off“ verstanden werden.¹³¹¹

2) Die Innovation *Alternativer Ernährung* selbst stellt dabei kein statisches Ensemble dar, keine festumrissene Praxis oder eine konkrete technologische Anwendung, sondern eine flexible Formation von kulturellen Elementen (Vorstellungen, Diskursen und Praktiken): Sie hat sich (bzw. sie wurde) im Zuge des Ausbreitungsprozesses – wie das soziale System selbst, in dem die Ausbreitung stattfand – transformiert. Diese Transformationen vollzogen sich auf mehreren Ebenen:

1309 Rogers, *Diffusion* (1995), S. 5f.

1310 Einen ausführlichen Überblick bietet Karnowski, Veronika: *Diffusionstheorie*, Baden-Baden: Nomos 2017.

1311 Rogers, *Diffusion* (1995), S. II („Figure 1-1“).

(a) Substanziell gesehen haben sich die kulinarischen Praktiken verändert und vervielfältigt. Dabei hat die Innovation *Alternativer Ernährung* ausgehend vom Fleischverzicht weitere Innovationen (wie die Konzepte Rohkost und Vollwertkost, entsprechende Zubereitungstechniken und Zubehör etc.) angestoßen. (b) Dies gilt ebenso für die Ebene der Vorstellungen: Insbesondere wurden die Begründungszusammenhänge für *Alternative Ernährung* erweitert und in bestimmter Weise – ihre Anschlussfähigkeit erhöhend – verkoppelt (beispielsweise gesundheitliche mit ökonomischen Begründungen sowie altruistische mit egoistischen Motiven). (c) Relational betrachtet veränderte sich aber vor allem der soziokulturelle Status dieser Elemente – zu verschiedenen Zeitpunkten und in unterschiedlicher Weise. Dies gilt aber nicht für alle und nicht in gleicher Weise: Manche wurden exkludiert oder blieben zumindest marginalisiert, andere wurden aufgewertet. Im Zuge dieser Transformationen waren wiederholt interne Auseinandersetzungen und konflikthafte Aushandlungsprozesse um deren Ausmaß und Zulässigkeit beobachtbar, die idealtypisch als ‚*Realo-Fundi*‘-Konflikte bezeichnet werden können (vgl. unten Kap. 6.4.2).

3) Die Diffusion der Innovation *Alternativer Ernährung* vollzog sich daher weniger in quantitativer Hinsicht (erkennbar an der geringen Adoptionsrate) als vielmehr in einer qualitativen Dimension, und zwar hinsichtlich der Veränderung ihrer gesamtgesellschaftlichen Bewertung bzw. genauer: ihrer Stellung in den Hegemonialverhältnissen. Dies umfasst: (a) Zunächst die Diffusion des Wissens im sozialen System über ihre praktische Anwendung hinaus. Das heißt die Bekanntheit der Innovation im kollektiven Bewusstsein überhaupt, die keinesfalls notwendig mit ihrer Übernahme einhergeht. Im Gegenteil, sie wurde über lange Zeit schlicht als ‚Irrtum‘ angesehen. Diese (Wissens-) Verbreitung fand durch Rezeption aufgrund der intensiven Popularisierung seitens der Innovatoren, durch Kontakte mit den Praktiken und ihren Trägern sowie gegebenenfalls durch eigene Erfahrungen statt. (b) Dabei hat sich der soziokulturelle Status der Innovation *Alternativer Ernährung* vor allem in der Interaktion mit den gesellschaftlichen Bereichen Wirtschaft, Wissenschaft und Politik verändert: Durch die Aufwertung und Förderung der (transformierten)

Innovation selbst. *Alternative Ernährung* konnte dadurch von einer vormals nonkonformen und abgelehnten zu einer anerkannten, bisweilen und in bestimmten Elementen sogar zu einer wünschenswerten Innovation werden, was zur Folge hatte, dass deren Ausbreitung und Adoption teilweise hegemonial befürwortet sowie aktiv unterstützt und gefördert wurde.

4) Diese Diffusion der Innovation *Alternativer Ernährung* verlief im Gegensatz zu Rogers' idealtypischer Konstruktion nicht linear und ihr Ausgang ist offen.¹³¹²

6.4.2 Ablauf- und Pfadstrukturen kultureller Dynamik

Diese vor dem Hintergrund der Theorie der Diffusion von Innovationen herausgearbeiteten Einzelprozesse können nun im Folgenden weiter abstrahiert und schematisch in eine Art Struktur logischer Abläufe und Pfade dieser kulturellen Dynamik übertragen werden.

I) *Nonkonforme Innovation*: Abstrakter Ausgangspunkt ist auch hier die Innovation. Bei kulturellen Innovationen handelt es sich um die Einführung neuer – bzw. als ‚neu‘ wahrgenommener – Ideen, Praktiken, Technologien oder Objekten in einen gesellschaftlichen Kontext.¹³¹³

1312 Diese Feststellung trägt dem Umstand Rechnung, dass schon Rogers' Modell wie gezeigt keine eindeutige Zuordnung der gegenwärtigen Verbreitung *Alternativer Ernährung* zu einer bestimmten Phase erlaubt und prognostische Aussagen schon deshalb nicht möglich sind.

1313 Die bewusst vorgenommene Gleichsetzung von *Invention* (Erfindung von etwas Neuem) und *Innovation* (Erneuerung von etwas Vorhandenem) dient dabei der Fokussierung auf soziale Wirkungen. Es geht nicht darum potenzielle Urheberansprüche beteiligter Akteure zu rechtfertigen. Für das Verständnis der hier untersuchten Prozesse ist es nebensächlich, ob die entsprechenden Ideen und Praktiken „wirklich“ neu oder originell sind, und ausreichend, dass diese so wahrgenommen werden: „An innovation is an idea, practice or object that is perceived as new by an individual or other unit of adoption. [...] If the idea seems new to the individual, it is an innovation.“ Rogers, *Diffusion* (1995), S. 11. Auf die Rekapitulation der zugrundeliegenden Diskussion darüber, ob Innovationen etwas grundsätzlich ‚Neues‘ sein müssen (im Sinne einer *creatio ex nihilo*), oder ob es keine voraussetzungslosen Innovationen geben kann und es

So verstandene Innovationen sind prinzipiell in allen gesellschaftlichen Bereichen möglich. Entscheidend für den hier bestehenden theoretischen Zusammenhang ist aber deren spezifisches Verhältnis zur dominanten Kultur im konkreten historisch betrachteten Fall. Dies betrifft zunächst die sozialen Kontexte ihrer Entstehung: Dabei handelte es sich um spezifische Randbereiche bzw. -gruppen der Gesellschaft, die ich als *nonkonforme Milieus* bezeichne (vgl. Kap. 6.5). Damit sind diese Innovationen einerseits zu den „nichthegemonialen Innovationen“ zu zählen:

„Das Konzept der ‚nichthegemonialen Innovation‘ enthält eine große These: Innovation ereignet sich in einer Gesellschaft nicht nur in hegemonialen Institutionen oder Gruppen, sondern auch in solchen, denen man aufgrund ihrer Randständigkeit Innovationsunfähigkeit oder gar Innovationsfeindlichkeit zuschreibt.“¹³¹⁴

Andererseits wiesen sie einen besonderen soziokulturellen Charakter auf: Es handelte sich um *nonkonforme* Innovationen, d. h. von bestimmten Normen abweichende Praktiken und Vorstellungen, durch die bestimmte hegemoniale ‚Selbstverständlichkeiten‘ in Frage gestellt werden.¹³¹⁵

sich daher immer um eine Art Rekombination bereits vorhandener Elemente handelt (im Sinne einer kulturellen Evolution), kann daher verzichtet werden.

1314 Sziede; Zander, „Gesellschaftliche Innovation durch ‚nichthegemoniale‘ Wissensproduktion“ (2015), S. VII.

1315 Hier ist auf den Zusammenhang von Innovation und Devianz hinzuweisen: Demnach wird von manchen Autoren angenommen, dass Innovationen quasi per definitionem abweichendes Verhalten darstellen. Vgl. Lepsius, „Interessen und Ideen“ (1986), S. 26. Dies dürfte aber letztendlich von dem historischen Kontext (ob Innovationen grundsätzlich positiv oder negativ bewertet werden) und den konkreten soziokulturellen Umständen (Interessenlagen und Macht-konstellationen) abhängen. Mit Bezug auf Robert K. Merton wird festgestellt, dass Innovationen entsprechend kontextabhängig als beispielsweise ‚kreativ‘ oder ‚kriminell‘ bewertet werden können. Vgl. Coser, Lewis A.: „Some Functions of Deviant Behavior and Normative Flexibility“, in: *American Journal of Sociology* 68 (1962), Nr. 2, S. 172–181. Rammert, Werner: „Die Innovationen der Gesellschaft“, in: Howaldt, Jürgen; Jacobsen, Heike (Hg.), *Soziale Innovation. Auf dem Weg zu einem postindustriellen Innovationsparadigma*, Wiesbaden: Springer VS 2010, S. 21–51, S. 32ff. Zu dem ähnlich gelagerten ambivalenten ‚Ge-

An dieser Stelle findet sich eine erste Pfadgabelung der Entwicklungsmöglichkeiten: a) Werden nonkonforme Innovationen nämlich gar nicht wahrgenommen, was möglicherweise der Normal-, gar nicht der Ausnahmefall ist, dann lösen sie keine Folgewirkungen aus.¹³¹⁶ b) Wird hingegen eine solche Innovation irgendwann durch das hegemoniale Kultursystem wahrgenommen – wie im hier untersuchten Fall des Fleischverzichts und damit zusammenhängender Folgeinnovationen *Alternativer Ernährung* – stellt sich aufgrund ihres nonkonformen Charakters eine *Nonkonformismus*-Konstellation ein.

II) *Nonkonformismus-Konstellation*: Wie oben ausgeführt besteht diese in einem Antagonismus auf logischer (Widerspruchs-) und sozialstruktureller (Oppositions-)Ebene. Auf der logischen Ebene stellt die nonkonforme Innovation quasi die ‚Anti-These‘ zur ‚These‘ der durch sie in Frage gestellten hegemonialen ‚Selbstverständlichkeit‘ dar. Zugespitzt lässt sich dies am untersuchten Fall der *Alternativen Ernährung* beispielsweise folgendermaßen illustrieren: Fleisch ist das „Supernahrungsmittel“ (= hegemoniale These). Versus: Fleisch ist kein Nahrungsmittel, da sein Konsum ethisch nicht zulässig, der Gesundheit abträglich ist und außerdem eine Verschwendung von volkswirtschaftlichen Ressourcen darstellt etc. (= nichthegemoniale Antithese).

Diesem Widerspruch auf der logischen Ebene korrespondiert eine Spannung auf der sozialstrukturellen Ebene (zwischen Nonkonformisten und ‚Orthodoxie‘), die sich in mehr oder weniger starken Konflikten niederschlagen kann: Denkbar wären etwa ‚Provokationen‘ durch die Nonkonformisten, Sanktionen derselben durch die Ortho-

gensatz‘ der Zuschreibung von „Innovation“ und „Tradition“ vgl. Sziede; Zander, „Gesellschaftliche Innovation durch ‚nichthegemoniale‘ Wissensproduktion“ (2015), S. X. Dies kann im „Extremfall“ bedeuten, dass es sich um „Parallelbegriffe“ handelt (ebd.). Prototypisch für dieses ‚Paradox‘: Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence (Hg.): *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press 2000 [1983].

1316 Auf die für die Wahrnehmung notwendigen sozialen Rahmenbedingungen und den grundsätzlich „prekären Status“ von Innovationen machen Sziede; Zander, „Gesellschaftliche Innovation durch ‚nichthegemoniale‘ Wissensproduktion“ (2015), S. IX aufmerksam.

doxie bzw. das hegemoniale System, aber auch öffentliche Debatten oder gar gewalttätige Auseinandersetzungen etc. Im hier untersuchten Fall beschränkte sich dies überwiegend auf publizistische Debatten und diffuse soziale Sanktionen.

Dabei handelt sich um einen prekären Spannungszustand: Die *Nonkonformismus*-Konstellation strebt ihre eigene Auflösung an.¹³¹⁷ Sinnbildlich elektrodynamisch formuliert, geschieht dies durch die (idealtypisch: plötzliche oder langsame, spontane oder kontrollierte) Entladung der Spannung, und die dabei freiwerdende Energie stellt gewissermaßen die „treibende Kraft“¹³¹⁸ („Dynamik“) der damit einhergehenden kulturellen Veränderungen dar.

III) *Auflösung der Nonkonformismus-Konstellation*: Die Auflösung der *Nonkonformismus*-Konstellation stellt die nächste Pfadgabelung der möglichen Entwicklungen dar. Idealtypisch lassen sich nach Christoph Kleine vier Möglichkeiten unterscheiden.¹³¹⁹ Diese können in Anlehnung daran folgendermaßen benannt und charakterisiert werden:

(a) ‚Restauration‘: Das bedeutet sozusagen den ‚Sieg‘ der These bzw. der Orthodoxie durch soziale oder gegebenenfalls physische Elimination der nonkonformen Innovation und ihrer Träger sowie die Wiederherstellung der ‚Ordnung‘.

1317 Laut Christoph Kleine „liegt [dies] gleichsam in der Natur der Sache“: Kleine, Christoph: „Religiöser Nonkonformismus‘ als religionswissenschaftliche Kategorie“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 23 (2015), Nr. 1, S. 3–34, S. 24, Anm. 63.

1318 Bourdieu, „Für eine Wissenschaft“ (1998), S. 63.

1319 Vgl. Kleine, „Religiöser Nonkonformismus“ (2015), S. 24, Anm. 63: „Dabei sind systematisch folgende Entwicklungsrichtungen denkbar und empirisch nachweisbar. (1) Die Nonkonformisten werden vom Establishment physisch oder sozial vernichtet. (2) Die Nonkonformisten obsiegen über die bisherige Orthodoxie und geben nun ihrerseits vor, wie konforme Religiosität auszusehen hat. (3) Die Nonkonformisten werden in das System der Orthodoxie reintegriert, was erhebliche Kompromiss- und Anpassungsbereitschaft bei ihnen und/oder der Orthodoxie voraussetzt. (4) Die Nonkonformisten bilden eine neue Religion mit anderen kognitiven und normativen Referenzen, einer neuen Wertsphäre und einer alternativen Lebensordnung.“

(b) ‚Revolution‘: Dementsprechend der ‚Sieg‘ der Antithese bzw. des Nonkonformismus (d. h. die vollständige Durchsetzung der Innovation) durch Vernichtung der Orthodoxie und ihrer Träger sowie die (Wieder)Herstellung der (neuen) ‚Ordnung‘.

Zwischen diesen Extrempolen a) und b) können zwei weitere idealtypische Auflösungsszenarien postuliert werden:

(c) ‚Reintegration‘: Diese resultiert aus der Transformation der (non-konformen) Innovationen, d. h. ihrer kulturellen Kompatibilisierung durch Modifikationen der entsprechenden Vorstellungen und Praktiken zu Synthesen, ihrer Inklusion ins kulturelle System und der Integration ihrer Träger in gesellschaftliche Funktionen.

(d) ‚Separation‘: Das soziokulturelle System spaltet sich (etwa durch Absonderung oder Auswanderung), zwei autonome neue soziokulturelle Systeme entstehen, die sich gegenseitig nicht anerkennen müssen, jedoch keines die Vorherrschaft über das andere erlangen kann (oder will).

IV) *Synthesen und ‚Realo-Fundi‘-Konflikte*: Die in dieser Arbeit untersuchte kulturelle Dynamik der *Alternativen Ernährung* nahm den Entwicklungspfad der Option c und entsprechend konnten zahlreiche Fälle solcher kulturellen Synthesen dokumentiert werden. Auf der logischen Ebene stellt sich diese ‚Dialektik‘ schematisch gesehen etwa folgendermaßen dar: (i) These: Fleischkonsum – (ii) Antithese: Fleischverzicht – (iii) Synthese: Bewusst reduzierter Fleischkonsum („Flexitarismus“). Diese Synthesen ergeben sich nicht von alleine: Sie sind Ergebnis von (teilweise bewusst bzw. intentional) vorgenommenen Kompromissen und Anpassungen durch die beteiligten Akteure. Dabei kommt es unter den Trägern der abweichenden Vorstellungen und nonkonformen Ansichten zu konflikthaften Aushandlungsprozessen über deren Zulässigkeit und Reichweite: Ich bezeichne diese verallgemeinerbaren Prozesse als ‚Realo-Fundi‘-Konflikte.

Diese theoretische Terminologie bedient sich auf objektsprachlicher Ebene bei den Benennungen der gegensätzlichen Positionen eines Flügelkonflikts in der Entwicklung der Grünen Partei in den 1980er Jahren,¹³²⁰ welcher strukturell verallgemeinerbar ist. Der zentrale Erkenntnisgewinn dieser Überlegungen besteht darin, den Blick von dem offensichtlichen Konfliktfeld zwischen Nonkonformismus und gesellschaftlicher Umwelt auf Konfliktformationen innerhalb des Nonkonformismus – bzw. der *nonkonformen Milieus* – im Hinblick auf durch diese intendierte gesellschaftliche Veränderungen zu lenken. Es handelt sich dabei um einen typischen Konflikt zwischen:

(A) einem ‚gemäßigten‘ Pol, der in seinem Selbstverständnis die soziale Umwelt eher ‚reformieren‘ will, im Sinne von ‚sanften‘, kleinen oder langsamen Veränderungen. Dafür ist man bereit, Kompromisse mit der umgebenden Gesellschaft einzugehen und bestimmte Elemente (Normen, Ideale, Anforderungen, Praktiken) abzuschwächen oder gar aufzugeben (wobei das in der Selbstwahrnehmung nicht zwangsläufig so gesehen werden muss).

(B) und einem ‚radikalen‘ Pol, der die soziale Umwelt eher ‚revolutionieren‘ will, im Sinne von drastischen, umfassenden und schnellen Veränderungen. Hier tritt man (scheinbar) absolut kompromisslos auf und hält die Normen, Ideale, Forderungen und Praktiken hoch bzw. aufrecht (und vor allem in der Selbstwahrnehmung korreliert damit eine moralische Überlegenheit). Dies hat zur Folge, dass bei mangelnden Machtmitteln zur ‚Revolution‘ (also wohl meistens) tendenziell eine verstärkte Abgrenzung zur sozialen Umwelt stattfindet (‚Sekten‘-Bildung).

IV) *Aufwertung, Diversifizierung und Pluralisierung*: Die Auflösung der *Nonkonformismus*-Konstellation durch kulturelle Synthesen impliziert eine Aufwertung (einzelner Elemente, wie bestimmter Praktiken oder anschlussfähiger Begründungen, bei gleichzeitiger Exklusion

1320 Nishida, Makoto: *Strömungen in den Grünen (1980 – 2003). Eine Analyse über informell-organisierte Gruppen innerhalb der Grünen*, Münster: Lit 2005.

und Marginalisierung anderer) der vormals nonkonformen Innovation. ‚Aufwertung‘ bedeutet deren soziokulturelle Statusveränderung im hegemonialen System. Dieser kann sich in ihrer aktiven Förderung durch hegemoniale Institutionen (staatliche Einrichtungen) niederschlagen. Auf der sozialstrukturellen Ebene konnten sich bestimmte Träger der nonkonformen Innovation beispielsweise erfolgreich als Unternehmer in die Gesellschaft integrieren, die spezielle (Nischen-) Märkte bedienen. Vormals nonkonforme Elemente bereichern und diversifizieren die hegemoniale Kultur und finden sich nun in einer pluralistischen Konstellation wieder.

Es kann festgehalten werden: Die in dieser Arbeit untersuchte kulturelle Dynamik der *Alternativen Ernährung* kann gemäß meinem Vorschlag als Herausbildung und Auflösung von *Nonkonformismus*-Konstellationen gedeutet werden. Dies ermöglicht, die dabei wirksamen, miteinander verflochtenen Prozesse der Transformationen und Neukonstellationen hinsichtlich bestimmter – vormals hegemonialer bzw. nichthegegonialer – soziokultureller Elemente (innovativer Konzepte, Praktiken, Wissen, Normen und entsprechender Diskurse) sowie ihrer Träger (Individuen, Gruppierungen, Institutionen etc.) präziser zu fassen.

6.5 Zum Begriff „nonkonformes Milieu“

Das Ergebnis der soziologischen Analyse und theoretischen Klassifikation des sozialen Kontextes bzw. der Trägerschaften der nonkonformen Vorstellungen und devianten Praktiken *Alternativer Ernährung* kann nun abschließend im Begriff des *nonkonformen Milieus* konkretisiert und abstrahiert werden. Dabei wird der Feststellung Rechnung getragen, dass nonkonformes Denken und Handeln nicht zwangsläufig in organisierter Form auftritt. Als *nonkonforme Milieus* bezeichne ich in modifizierter Aneignung von Colin Campbells religionssoziologischem Konzept des „cultic milieu“¹³²¹ Phänomene diffuser

1321 Campbell, Colin: „The Cult, the Cultic Milieu and Secularization“, in: *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5 (1972), S. 119–136.

oder lose organisierter kultureller und religiöser Nonkonformität (vgl. Kap. 1.4.1). Diese Charakterisierung steht organisationstypologisch im Gegensatz zum Konzept des religiösen Nonkonformismus, der gerade durch seinen relativ hohen Organisationsgrad gekennzeichnet ist (etwa prototypisch in Form der ‚Sekte‘).¹³²² Die Bedeutung nicht- oder schwachorganisierter Religiosität war bereits Thema der klassischen Religionssoziologie und führte zur Erweiterung der ‚Kirche‘-, ‚Sekte‘-Typologie religiöser Organisationsformen, beispielsweise durch die umstrittene Kategorie der ‚Mystik‘ bei Troeltsch.¹³²³ Mit der verstärkten Aufmerksamkeit für neue religiöse Bewegungen und neuere Formen von Religiosität gegen- und jugendkultureller Bewegungen seit den 1960er Jahren – die nicht zuletzt vor dem Hintergrund des Säkularisierungsparadigmas als unerwartet und ‚neu‘ wahrgenommen wurden – gerieten diese alternativreligiösen Phänomene in den Fokus der Forschung. Neben vielen Ansätzen zur Klassifikation und Typologisierung – welche beispielsweise von den „cults“¹³²⁴ bis zur Betonung der angeblichen Neuartigkeit ‚beweglicher‘ oder ‚verflüssigter‘ Formen von Religiosität¹³²⁵ reichen – hat sich religionshistorisch-soziologisch der Milieubegriff für diese Phänomene außerkirchlicher bzw.

1322 Vgl. Albrecht, „Religiöser Nonkonformismus“ (2016).

1323 Troeltsch, Ernst: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen: Mohr 1919, S. 848–877. Vgl. Molendijk, Arie L.: *Zwischen Theologie und Soziologie. Ernst Troeltschs Typen der christlichen Gemeinschaftsbildung: Kirche, Sekte, Mystik*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1996.

1324 Der Begriff „cult“ für diese religiöse Organisationsform einer Gefolgschaft ohne formalisierte Mitgliedschaft wurde vom amerikanischen Soziologen Howard Becker schon in den 1930er Jahren geprägt. Vgl. Nelson, Geoffrey K.: „The Concept of Cult“, in: *Sociological Review* 16 (1968), Nr. 3, S. 351–362. Stark, Rodney; Bainbridge, William Sims: „Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements“, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 18 (1979), Nr. 2, S. 117–131. Richardson, James T.: „Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative“, in: *Review of Religious Research* 34 (1993), Nr. 4, S. 348–356.

1325 Gebhardt, Winfried; Engelbrecht, Martin; Bochsinger, Christoph: „Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der ‚spirituelle Wanderer‘ als Idealtypus spätmoderner Religiosität“, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13 (2005), Nr. 2, S. 133–151. Lüddeckens, Dorothea; Walthert, Rafael (Hg.): *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, Bielefeld: Transcript 2010.

nichthegegonialer Religiosität unterschiedlichster historischer Zeiträume als fruchtbarer Zugang erwiesen.¹³²⁶

Campbells grundlegende Idee bestand darin, dass diese vielfältigen Formen schwach organisierter Religiosität aufgrund ihrer Kurzlebigkeit und Instabilität nicht Ausgangspunkt oder Gegenstand einer soziologischen Analyse sein können, sondern vielmehr ihr gemeinsames und beständiges soziales Substrat, aus welchem sie hervorgehen und in welches sie sich wieder auflösen:

„There is a continual process of cult formation and collapse which parallels the high turnover of membership at the individual level. Clearly, therefore, cults must exist within a milieu which, if not conducive to the maintenance of individual cults, is clearly highly conducive to the spawning of cults in general. Such a generally supportive cultic milieu is continually giving birth to new cults, absorbing the debris of the dead ones and creating new generations of cult-prone individuals to maintain the high levels of membership turnover. [...] Thus, whereas cults are by definition a largely transitory phenomenon, the cultic milieu is, by contrast, a constant feature of society.“¹³²⁷

Damit sind bereits die grundlegenden soziologischen Merkmale solcher Milieus angesprochen: Diese konstituieren sich durch intensivierte Interaktionen, überlappende und verdichtete Kommunikationen der Mitglieder und sie entwickeln lediglich temporäre Organisationsformen und schwache Institutionalisierungen. Charakteristisch ist deren fluktuierende Trägerschaft. Gleichwohl gilt das auch für die Zugehö-

1326 Siehe beispielsweise Hase, Thomas: *Askese und Protest. Formen religiöser Weltablehnung in den gegenkulturellen Milieus des innerprotestantischen Nonkonformismus*, Leipzig 2006 (Unveröffentlichte Habilitationsschrift, Universität Leipzig, Fakultät für Geschichte, Kunst und Orientwissenschaften). Kaler, Michael: „The cultic milieu, Nag Hammadi collectors and gnosticism“, in: *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 38 (2009), Nr. 3–4, S. 427–444. Höllinger, Franz; Tripold, Thomas: *Ganzheitliches Leben. Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*, Bielefeld: Transcript 2012. Bigalke, *Lebensreform und Esoterik* (2016), S. 459–472.

1327 Campbell, „Cultic Milieu“ (1972), S. 121f.

rigkeit zum Milieu selbst, die häufig nur temporär (z. B. in bestimmten Lebensphasen) besteht.¹³²⁸

Auf der Mikroebene der individuellen Akteure findet sich dazu das typische Phänomen der *multiplen Devianz* (Heinz Mürmel), d. h. der gleichzeitigen und sequenziellen Partizipation an nonkonformen Ansichten und devianten Praktiken.¹³²⁹ Auf der Makroebene entspricht dies dem auffälligsten beobachtbaren Merkmal dieser Milieus, der Heterogenität und Vielfalt der in ihnen vorfindlichen nonkonformen Vorstellungen und devianten Praktiken:

„Unorthodox science, alien and heretical religion, deviant medicine, all comprise elements of such an underground. In addition, it includes the collectivities, institutions, individuals and media of communication associated with these beliefs. Substantively it includes the worlds of the occult and the magical, of spiritualism and psychic phenomena, of mysticism and new thought, of alien intelligences and lost civilisations, of faith healing and nature cure.“¹³³⁰

Die empirisch beobachtbaren Häufungen bestimmter typischer Elemente, zu denen auch *Alternative Ernährung* zu zählen ist, sind gleichwohl kontextgebunden und historisch kontingent. Gerade aber diese Heterogenität an sich ist ein konstantes Merkmal dieser Milieus. Dass sie sowohl Elemente heterodoxer Religion als auch heterodoxer Wissenschaft (aus hegemonialer Perspektive „Pseudo-Wissenschaft“¹³³¹) enthalten, macht deutlich, dass in ihnen grundsätzliche hegemoniale Unterscheidungen, wie etwa die dominante normative Grenzziehung

1328 Idealtypisch ließe sich unterscheiden zwischen Vollzeitangehörigen, die ihre nonkonformen Ansichten und Praktiken beruflich auf Dauer stellen können (etwa als entsprechende Popularisierer oder Dienstleister), und jenen, die nur für bestimmte Zeiten diesem Zusammenhang angehören und an dessen Angeboten partizipieren.

1329 Vgl. Albrecht, *Ludwig Ankenbrand – ein „multipler Devianter“* (2008), S. 6–14.

1330 Campbell, „Cultic Milieu“ (1972), S. 122.

1331 Vgl. Rupnow, Dirk; Lipphardt, Veronika; Thiel, Jens; Wessely, Christina (Hg.): *Pseudowissenschaft. Konzeptionen von Nichtwissenschaftlichkeit in der Wissenschaftsgeschichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008.

zwischen ‚Religion‘ und ‚Wissenschaft‘ infrage gestellt werden. Verallgemeinerbar und abstrahierbar sind diese Heterogenitäten daher aus relationaler Perspektive: Ihr verbindendes Element besteht in ihrem gemeinsamen Verhältnis zur gesellschaftlichen Umwelt, d. h. der nonkonformen Stellung zur kulturellen Orthodoxie bzw. zu den hegemonialen Vorstellungen und Praktiken. Über diese spezifische Relation bestünde bei den Akteuren über die ausgeprägte kulturelle Diversität im Milieu hinweg sogar ein geteiltes Bewusstsein der Einheit einer oppositionellen Haltung:

„This fact gives rise to a common consciousness of deviance and the need to justify their own views in the light of the expressed ridicule or hostility of the larger society. The spokesmen for the various cultic movements thus have a common cause in attacking orthodoxy and in defending individual liberty of belief and practice.“¹³³²

Diesen Aspekt greife ich in meiner Konzeption des *nonkonformen Milieus* auf und mache ihn zum zentralen Ausgangspunkt. Mit der Betonung der relationalen Konstruktion grenze ich mich von Campbells darüber hinaus vorgenommenen substanzialistischen Bestimmungen ab.¹³³³ Die durch diese Abstraktion gewonnene Verallgemei-

1332 Campbell, „Cultic Milieu“ (1972), S. 122.

1333 Campbell agiert hier widersprüchlich: Einerseits bestimmt er das „cultic milieu“ substanziell durch Aufzählung repräsentativer Elemente, wie dem den Akteuren gemeinsamen Habitus der „seekership“ etc. Andererseits behauptet er sehr generalisierend: „The cultic milieu can be regarded as the cultural under-ground of society. [...] it includes all deviant belief-systems and their associated practices.“ Campbell, „Cultic Milieu“ (1972), S. 122. Diese Ambivalenz kommt auch in seiner abschließenden Definition zum Ausdruck: „Such a milieu is defined as the sum of unorthodox and deviant belief-systems together with their practices, institutions and personnel and [it] constitutes a unity by virtue of a common consciousness of deviant status, a receptive and syncretistic orientation and an interpenetrative communication structure. In addition, the cultic milieu is united and identified by the existence of an ideology of seekership and by seekership institutions. Both the culture and the organizational structure of this milieu represent deviant forms of the prevailing religious and scientific orthodoxies in combination with both instrumental and expressive orientations. Two important elements within the milieu are the religious tradition of mysticism and the personal service practices of healing and divination.“ Ebd., S. 134f.

nerbarkeit erweitert die Anwendbarkeit und macht auf die in den Milieus potenziell vorhandene Verknüpfung mit weiteren Themen über ‚Religion‘ hinaus (wie beispielsweise der Infragestellung hegemonialer Politik und Ökonomie) aufmerksam. Dies impliziert allerdings eine Vervielfältigung historischer und sozialer Phänomene, die durch diesem Begriff erfasst werden können.¹³³⁴ Um dieser Offenheit gerecht zu werden, wurde im Hinblick auf die Empirie konsequent im Plural von *nonkonformen Milieus* gesprochen, die entsprechend genauer zu bestimmen sind.

In dieser Arbeit konnten die Trägerschaften und sozialen Kontexte der Innovationen *Alternativer Ernährung* solchen historischen *nonkonformen Milieus* zugeordnet werden: Die „naturgemäße Lebensweise“ dem lebensreformerischen Milieu des Kaiserreichs (vgl. Kap. 2.2 bis 2.4) und die „Naturkost“ dem Alternativen Milieu der Bundesrepublik (vgl. Kap. 4.3).

Als zentrales Ergebnis dieser Arbeit in theoretischer Hinsicht kann nun die funktionale Bedeutung *nonkonformer Milieus* für die hier herausgearbeitete Form kultureller Dynamik hervorgehoben werden. In Übereinstimmung mit den Befunden Campbells konnte auch in meinem Untersuchungsfeld das besondere kulturelle Innovationspotenzial *nonkonformer Milieus* bestätigt werden. Dies lässt sich nun folgendermaßen zusammenfassen:

1) Einerseits sind diese Milieus offener und rezeptiver für ‚fremde‘ bzw. ‚exotische‘ kulturelle Elemente, die bei ihrer Aneignung (und bei ihrer Verbreitung) fortwährend modifiziert werden. Daher sind *nonkonforme Milieus* wichtige Orte für Innovationen durch *interkulturellen* Austausch, sogenannte Kontaktzonen und wirken als Katalysatoren für kulturelle Transfers und Translationen. Diese Innovationen werden daher durch Adaptionsprozesse hervorgebracht.¹³³⁵

1334 Vgl. Kaplan, Jeffrey; Löow, Heléne (Hg.): *The Cultic Milieu: Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*, Walnut Creek u. a.: AltaMira Press 2002.

1335 Campbell verwendete dafür den Ausdruck „syncretization“ (ebd., S. 130). Véronique Altglas reanimierte dafür kürzlich das Konzept der „Bricolage“: Altglas, Véronique: „Bricolage: reclaiming a conceptual tool“, in: *Culture and Religion* 15 (2014), Nr. 4, S. 474–493. Vgl. Altglas, Véronique: *From Yoga to Kabbalah*:

2) Andererseits bringen diese Milieus selbst kulturelle Innovationen hervor, beispielsweise durch Kreativität und ‚Offenbarungen‘, d. h. *innerkulturell*. Dies ist aus meiner Perspektive dadurch zu erklären, dass einerseits durch eine größere weltanschauliche Toleranz und Offenheit innerhalb dieser Milieus mehr soziale Freiräume für neue und zunächst ‚abwegige‘ Ansichten und für Experimente mit abweichenden Praktiken vorhanden sind. Auf der anderen Seite muss man davon ausgehen, dass gleichzeitig in ihnen gewissermaßen eine Art sozialer (Innovations-)Zwang herrscht: Hier wird (sowohl zwischen Individuen als auch ihren losen Verbindungen) ein Mechanismus analog der ‚Sektenkonkurrenz‘¹³³⁶ wirksam, der dazu führt, dass sich die Beteiligten mit immer neuen Ideen zu überbieten versuchen, um (potentielle) Anhänger zu beeindrucken.

Auf diese Weise funktionieren die *nonkonformen Milieus*, [...] as a cultural ‚gene pool‘ for society, enhancing society’s potential for cultural adaptation by transmitting and creating numerous cultural ‚mutations‘.¹³³⁷ Als wichtige Quelle von Innovationen können sie kulturelle Dynamik auslösen oder befördern. Interessant ist, dass sie mit ihren unorthodoxen Angeboten nicht selten dabei behilflich sind, durchaus orthodoxe Ziele, wie (individuelle oder kollektive) Gesundheit, Leistungsfähigkeit und Glück zu verwirklichen.

Religious Exoticism and the Logics of Bricolage, Oxford u. a.: Oxford University Press 2014.

1336 Dabei handelt es sich um einen Begriff von Max Weber. Ich beziehe mich hier auf die Interpretation der Weberschen Religionssoziologie durch Andreas Pettenkofer, der sie (neben der Durkheimianischen) im Kontext seiner Forschungen zu radikalen Protestbewegungen benutzt und damit u. a. auch bestimmte Formen der sozialen Dynamik und des kulturellen Wandels erklärt. Vgl. Pettenkofer, Andreas: *Radikaler Protest. Zur soziologischen Theorie politischer Bewegungen*, Frankfurt am Main/New York: Campus 2010. Darin v. a. die Kapitel 8.3 „Die ‚Sekte‘ als Organisationsform politischen Protests“ (S. 199–208) und 10.1 „Protestbewegungen als Felder der Sektenkonkurrenz“ (S. 249–262).

1337 Campbell, „Cultic Milieu“ (1972), S. 130.

6.6 Faktoren kultureller Dynamik

In (den historischen Kapiteln) dieser Arbeit konnten verschiedene Ursachen, Faktoren, Bedingungen, Mechanismen etc. herausgearbeitet bzw. identifiziert werden, die retrospektiv und rekonstruktiv – von der Perspektive der Diffusion von Innovationen aus – betrachtet, die Entwicklungen angestoßen, begünstigt und dynamisiert haben.¹³³⁸ Dabei wurde gar nicht der Anspruch erhoben, diese vielfältigen und komplexen Veränderungen in ihren möglichen Kausalbeziehungen umfassend und vollständig zu erklären. Vielmehr ging es darum, anhand der identifizierten Faktoren einige typische Abläufe und wiederkehrende Muster zu erkennen, die aus religionswissenschaftlicher Perspektive ein gewisses Verallgemeinerungspotenzial aufweisen.

Im Folgenden sollen diese abstrahiert und systematisiert werden. Da der analytische Blick der Arbeit von der *Alternativen Ernährung* ausgeht, wurden diese Faktoren zunächst in *endogene* und *exogene* unterteilt.¹³³⁹ Als *endogene* Faktoren werden daher jene angesehen, die innerhalb der *nonkonformen Milieus* liegen bzw. auf die Handlungsmächtigkeit der nonkonformen Akteure und Träger der Innovationen zurückzuführen sind. Als *exogene* Faktoren werden dementsprechend jene bezeichnet, welche der gesellschaftlichen Umwelt zuzurechnen sind und von dort aus auf die *nonkonformen Milieus* bzw. die Transformationen und Transfers von Innovationen einwirken wie politische Rahmenbedingungen, kulturelle Kontexte und das Handeln hegemonialer Akteure oder Institutionen.

Diese idealtypische Unterscheidung ist analytisch und hat einen heuristischen Charakter. Um dies kurz an einem Beispiel zu erläutern: Die erfolgreiche Popularisierung (durch publizistischen und missio-

1338 Ausgehend davon, dass es sich um nonkonforme Innovationen handelt und daher die Verhinderung ihrer Ausbreitung (durch Sanktionen) den statistischen Normalfall darstellt, wurde nicht gesondert nach potenziellen Faktoren gesucht, welche die Diffusion möglicherweise ‚gebremst‘ haben.

1339 Zur Unterscheidung von *endogenen* und *exogenen* Faktoren im Kontext des religiösen Wandels siehe: Stolz, Fritz: *Grundzüge der Religionswissenschaft*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht / UTB (überarb. Aufl.) ²1997, S. 205–211 und Hock, Klaus: *Einführung in die Religionswissenschaft*, Darmstadt: WBG 2002, S. 44–49.

narischen Aktivismus) der *Alternativen Ernährung* durch ihre Anhänger über die *nonkonformen Milieus* hinaus kann als *endogener* Faktor der kulturellen Dynamik angesehen werden. Wenn daraus eine größere Nachfrage nach alternativen Produkten entsteht, welche entsprechende ökonomische Folgen zeitigt (d. h., dass die antreibende Motivation idealistischer Beweggründe durch ökonomisches Kalkül ergänzt oder gar ersetzt werden kann), kann diese wiederum als *exogener* Faktor betrachtet werden. So werden durch die Zuweisung von Faktoren als von innen oder außen des *nonkonformen Milieus* wirkend deren Verflechtungen als wechselseitige Beeinflussungen und Verstärkungen der Dynamik sichtbar.

1) Zu den wichtigsten allgemeinen in dieser Arbeit identifizierten *endogenen* Faktoren gehören zunächst einmal die *nonkonformen* soziokulturellen Innovationen selbst, denn diese sind überhaupt notwendige Voraussetzungen für diese Art von kultureller Dynamik, wie sie hier betrachtet wurde. Gleichzeitig haben sie jedoch keinen hinreichenden Charakter: So kann man davon ausgehen, dass die meisten derartigen Innovationen (gerade auch ‚religiöse‘) außerhalb der *nonkonformen Milieus* gar nicht bemerkt werden und keine Folgen zeitigen.¹³⁴⁰ Aber gerade die Fähigkeit, diese Innovationen über längerer Zeiträume quasi zur Verfügung zu halten, mit ihnen in der eigenen Lebensführung zu experimentieren, sie zu modifizieren usw. bis eventuell veränderte Rahmenbedingungen ihre Aufnahme begünstigen, macht die funktionale Bedeutung *nonkonformer Milieus* für die kulturelle Dynamik deutlich.¹³⁴¹

Auf der Mikroebene ist das idealistische Engagement („Commitment“) der Akteure, die ihre Überzeugungen in die Praxis umsetzen und die Gesellschaft entsprechend verändern wollen, als wichtigster

1340 Ein besonders eindrückliches Beispiel aus meinem Untersuchungsfeld für eine erst gar nicht eingetretene Diffusion stellt die Innovation der Kokosnussdiät des „Kokosapostels“ August Engelhardt dar (vgl. Kap. 2.4.5).

1341 Das augenfälligste Beispiel in dieser Hinsicht aus meinem Untersuchungsfeld stellt der biologisch-dynamische Landbau durch anthroposophisch praktizierende Landwirte dar (vgl. Kap. 3.6 und Kap. 5.3.2).

endogener Faktor anzusehen.¹³⁴² Auch dieser hat keinen hinreichenden Charakter. Eine erfolgreiche Popularisierung hängt eben nicht ausschließlich vom Engagement der Akteure, von den dafür zur Verfügung stehenden bzw. eingesetzten Mitteln etc. ab, sondern auch von einer gewissen Rezeptivität der sozialen Umwelt, die zusammen mit den sie jeweilig bedingenden Umständen wiederum zu den *exogenen* Faktoren gezählt werden müssen.

Ein weiteres sehr wichtiges Ergebnis dieser Arbeit besteht in der Hervorhebung der (teils sogar bewussten) kulturellen Syntheseleistungen der alternativen Akteure: Unter der Voraussetzung der Herausbildung einer *Nonkonformismus*-Konstellation – d. h. unter der Bedingung, dass in einem bestimmten Ausmaß eine Popularisierung der Innovationen über das *nonkonforme Milieu* hinaus stattgefunden hat, wodurch entsprechende (Sanktions-)Reaktionen hervorgerufen werden – finden Aktivitäten zur kulturellen Kompatibilisierung der nonkonformen Innovationen statt, die ebenfalls als *endogene* Faktoren angesehen werden können. Diese bestehen beispielsweise in der kreativen Modifikation von kulturellen Elementen (etwa von Praktiken und ihren Bedeutungen) und der Veränderung der Haltung zur hegemonialen Umwelt.¹³⁴³ Die dafür benötigte Kompromiss- und

1342 Hierbei gehe ich von zwei Annahmen aus: 1.) Bestimmte ‚mythische Bilder‘ (Vorstellungen, Überzeugungen, Ideen, Argumentationen, Erkenntnisse etc.) sind in der Lage bei potenziellen Akteuren Affekte hervorzurufen, die soziales Handeln stimulieren, im Sinne von: Es muss etwas getan werden, um beispielsweise die Welt, die Menschen oder die Tiere zu retten. Vgl. zu dieser Idee meinen Versuch, Georges Sorels eigenwilliges Mythoskonzept mit der Affektheorie von Spinoza zu verknüpfen: Albrecht, Jörg: „Mythos: Gesellschaftliches und politisches Potential der Sehnsucht“, in: *Revista.doc. Publicação semestral de poesia, teoria contemporânea e estética*, 2008, Nr. 6 (online unter: <http://www.revistapontodoc.com/6.htm> [23.05.2018]). 2.) Eine zu einem gewissen Grad ‚erfolgreiche‘ Mission, Popularisierung usw. stellt selbst erst einmal eine Voraussetzung dafür dar, dass kulturelle Innovationen in *nonkonformen Milieus*, die bestimmte hegemoniale Dinge infrage stellen, überhaupt außerhalb derselben (als nonkonform) wahrgenommen werden können und es zur Herausbildung einer *Nonkonformismus*-Konstellation im Hinblick auf diese Innovationen kommen kann.

1343 erinnert sei stellvertretend etwa an die Erweiterung des Begründungszusammenhangs für *Alternative Ernährung* und damit ihrer diskursiven Anschlussfähigkeit (durch die Kopplung von ethischen, gesundheitlichen und ökonomi-

Anpassungsfähigkeit der Akteure ist aber nicht umstandslos gegeben. Typisch (und ein beobachtbares Kennzeichen) für diese Prozesse sind jene von mir als ‚*Realo-Fundi*‘-Konflikte bezeichneten Auseinandersetzungen in den *nonkonformen Milieus*.

Die sich ausdifferenzierenden und antagonistischen Pole in den *nonkonformen Milieus* bilden in ihrer wechselseitigen Interaktion selbst einen *endogenen* Faktor der Veränderungen. Der *Fundi*-Pol erhält die Spannung zur Gesellschaft und das gegen-gesellschaftliche Selbstverständnis aufrecht. Der *Realo*-Pol vollzieht die Vermittlung zur Gesellschaft und die Herstellung von kultureller Kompatibilität durch die Abschwächung von Normen und die Entschärfung von Praktiken: Diese Kompatibilität ermöglicht die (zunächst begrenzte und vorsichtige) Aufnahme von Neuerungen. Der *Fundi*-Pol wiederum verhindert in seiner Opposition zum *Realo*-Pol die völlige hegemoniale Assimilation des *nonkonformen Milieus* und generiert dabei gleichzeitig fortwährend das besondere kulturelle Kapital nonkonformer Kulturelemente (etwa deren Nimbus als ‚exotisch‘, ‚rebellisch‘, ‚verrucht‘, ‚besonders moralisch‘ etc., je nach spezifischem kulturellen Kontext und entsprechenden Zuschreibungen), welches auch eine bestimmte Attraktivität für deren Rezeption in der Mehrheitsgesellschaft ausmacht. Immer geht es aber letztendlich um die Frage, wie viel ‚Kompromiss‘ mit der sozialen Umwelt nötig (um etwas zu bewirken) und möglich (ohne sich selbst vollständig zu assimilieren) ist.

2) Demgegenüber wurden als *exogene* Faktoren jene Aktivitäten, Einflüsse, Bedingungen usw. bezeichnet, die von ‚außen‘ auf die sozio-kulturelle Statusveränderung, Transformation, Verbreitung und Normalisierung der nonkonformen Innovationen einwirken. Zu den bedeutendsten Faktoren ist aus meiner Perspektive daher der allgemeine (nicht durch die Nonkonformisten selbst, sondern durch eine Vielzahl möglicher anderer Faktoren ausgelöste) gesellschaftliche Wandel anzusehen, d. h. die Veränderung des sozialen Kontextes bzw. der gesellschaftlichen Umwelt – etwa Paradigmenwechsel hinsicht-

lichen Motiven) und bisweilen sogar deren Austausch (*Alternative Ernährung* als Beitrag zur nationalen Autarkie oder zur Vermeidung des globalen Klimawandels).

lich bestimmter kultureller, politischer, aber auch wirtschaftlicher etc. Rahmenbedingungen – wodurch vormals abgelehnte Innovationen nun als wünschenswerte Alternativen erscheinen und entsprechend aufgewertet werden können.

Hier ist insbesondere noch einmal auf die – aus pragmatischen Gründen notwendig vereinfachte und homogenisierende Konstruktion – der hegemonialen Gegenfolie zu verweisen, die – wie an verschiedenen Stellen erwähnt – viel heterogener und komplexer ist, als sie aus der Sicht der Nonkonformisten erscheint. In ihr haben gegensätzliche Interessen und verschiedene Machtkonstellationen, Informationsflüsse und Wissenskonfigurationen Einfluss darauf, ob in den nonkonformen Innovationen ein wie auch immer geartetes Potenzial wahrgenommen wird, welches durch deren Aufwertung erschlossen werden kann. Auch hier können sich hinsichtlich der Frage, wie viel ‚Neuerung‘ wünschenswert und vertretbar ist, antagonistische Positionen ausbilden.

Die Anerkennung und aktive Förderung von alternativen Praktiken und Produkten durch hegemoniale Akteure verschiedener Felder wie Wissenschaft, Wirtschaft oder Politik gehört zu den wirksamsten *exogenen* Faktoren. Diese haben eine verstärkte Ausbreitung der vormals nonkonformen Innovationen zur Folge, die nun gleichzeitig per definitionem nicht mehr nonkonform sind. Ein wichtiges Ergebnis dieser Arbeit war die Beobachtung, dass diese Aufnahme und Aufwertung vormals nonkonformer Innovationen selektiv stattfindet und mit (teils erheblichen) Modifikationen und Umdeutungen durch das hegemoniale System einhergeht. Das heißt, auch in der hegemonialen Aneignung erfolgen Syntheseleistungen zur kulturellen Kompatibilisierung, die als *exogene* Faktoren zu betrachten sind, sich aber auf der empirischen Ebene häufig gar nicht von den entsprechenden *endogenen* Leistungen durch die nonkonformen Akteure trennen lassen.

Auch ‚Krisen‘, Katastrophen oder gesellschaftliche Problemlagen können als *exogene* Faktoren kultureller Dynamiken angesehen werden.¹³⁴⁴ Denkbar wäre etwa, dass in solchen Fällen nonkonforme

1344 Vgl. etwa die Unterteilung Bohannans in „physical, biological and social Disasters“: Bohannan, *How Culture Works* (1995), S. 120–124.

Innovationen plötzlich als Problemlösung angesehen (‚erkannt‘) werden können und dadurch ihren nonkonformen Status verlieren. Im Untersuchungsfeld zeigte sich allerdings, dass aufgetretene ‚Krisen‘ (Tschernobyl, BSE) erst unter bereits veränderten (z. B. epistemologischen) Rahmenbedingungen als solche bewertet wurden. Sie konnten daher keine auslösenden, sehr wohl aber verstärkenden Effekte hinsichtlich der kulturellen Dynamik der Normalisierung oder Aufwertung vormals nonkonformer Innovationen entfalten. Am Beispiel der BSE-Krise wurde sichtbar, dass Krisen als legitimierender Anlass für politische Neuausrichtungen im hegemonialen System dienen können, die sonst wahrscheinlich nicht (oder zumindest nicht in dieser Weise) gewagt worden wären (vgl. Kap. 5.4).

Nicht in die analytisch-dichotomische Unterscheidung von *endogenen* und *exogenen* Faktoren lassen sich bestimmte Zusammenhänge einordnen, die mehrfach im Untersuchungsfeld beobachtet und verallgemeinert werden konnten: Insbesondere ist hier die Positionverschiebung alternativer Akteure im sozialen Raum hervorzuheben, welche durch übergeordnete Transformationen im hegemonialen System (zum Beispiel plötzliche oder langsame politische Umwälzungen, Paradigmenwechsel etc.) in hegemoniale Positionen gelangten und dort Gestaltungsmacht hinsichtlich ihrer alternativen Agenden ausüben konnten (vgl. Kap. 3.8 und Kap. 4.9).

In systematischer Hinsicht ist diese Unterscheidung *endogener* und *exogener* Faktoren von besonderer Bedeutung, um nicht teleologische Selbstbeschreibungen von Prozessen kultureller Dynamik zu reproduzieren. In solchen setzt sich typischerweise die vormals nonkonforme ‚gute Sache‘ um ihrer selbst willen und quasi aus eigener Kraft durch, was zirkulär wiederum ihre wertende Zuschreibung als ‚gut‘ legitimiert. Prototypisch liegen solche Beschreibungen in den emischen Historiographien von Religionen vor, deren ‚Kirchengeschichten‘ zugleich immer auch ‚Heilsgeschichten‘ sind. Diese Unterscheidung lenkt daher die Aufmerksamkeit bei der Rekonstruktion solcher Prozesse auf die kulturellen Transformationen der vorgeblich ‚guten‘ Sachen, die immer erst retrospektiv diesen Status erlangen sowie auf die strukturellen Kontexte von Machtverhältnissen, Interessenlagen

usw., die zu ihrer Durchsetzung führten und rückblickend gerne ausgeblendet werden.

Zusammengefasst kann also festgehalten werden, dass am Beispiel der kulturellen Dynamik der *Alternativen Ernährung* immer multifaktorelle Kombinationen und Interferenzen von gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, *endogenen* und *exogenen* Faktoren die Diffusion, Aufwertung und Normalisierung nonkonformer Innovationen vorangetrieben haben.

6.7 Thesen zur kulturellen Dynamik

Aus diesen verallgemeinerten Ergebnissen der Arbeit können nun abschließend Thesen zum Zusammenhang von Nonkonformismus, Innovationen und kultureller Dynamik formuliert werden. Diese stellen – ausgehend vom spezifischen Fallbeispiel dieser Arbeit (d. h. nichthegegoniale Innovationen, die sich von gesellschaftlich marginalisierten Bereichen und von einer Minderheit getragen quasi ‚von unten‘ auszubreiten scheinen) – einen theoretischen Beitrag zu einem möglichen und weitaus komplexeren Modell kultureller Dynamik dar. Dabei sind die Grenzen ihrer Anwendbarkeit durch bestimmte Voraussetzungen und Bedingungen gegeben, die in der Beschränkung auf Fälle von diffusem oder schwach organisiertem Nonkonformismus und dessen Innovationspotenzial bestehen.

1) *Nonkonforme Milieus* sind wichtige Quellen bzw. Ressourcen soziokultureller Innovationen¹³⁴⁵: In ihren verdichteten Kommunikationen werden ‚Selbstverständlichkeiten‘ in Frage gestellt, ihre Angehörigen denken und handeln entgegen vorgegebener Richtlinien und Normen. Sie entwickeln Neues und stellen ein Reservoir an alternativen Praktiken, Sinndeutungen und Lebensformen bereit. Dies lenkt die Aufmerksamkeit auf das Phänomen der nichthegegonialen Innovationen und damit auf die – aus hegemonialer Perspektive notwendigerwei-

1345 Damit soll weder behauptet werden, dass grundsätzlich alle Innovationen aus *nonkonformen Milieus* stammen würden, noch dass alle Innovationen (zumindest anfänglich) zwangsläufig nonkonform sein müssten.

se marginalisierte – Bedeutung gesellschaftlicher Randbereiche für gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungen und Veränderungen.

2) Die nonkonformen Innovationen und ihre soziale Trägerschaft stehen in einem sowohl logisch als auch sozialstrukturell gesehen antagonistischen Verhältnis zur Orthodoxie (bzw. den Inhabern der Hegemonie), was eine soziokulturelle Spannung erzeugen kann. Im für die kulturelle Dynamik relevanten Fall bildet sich eine *Nonkonformismus*-Konstellation heraus, welche nach Auflösung strebt. Diese Auflösung vollzieht sich logisch bzw. idealtypisch gedacht in einem Spektrum verschiedener Möglichkeiten zwischen den Extrempolen (a) der vollständigen Negierung bzw. Vernichtung der nonkonformen Alternative durch die Orthodoxie und (b) dem Sturz der Orthodoxie und ihrer vollständige Ersetzung durch die vormalig nonkonforme Alternative, die nun hegemonialen Status einnimmt. Zu diesem Spektrum gehören die Optionen, die entstandene Spannung (c) durch kulturelle Synthesen, (partielle) Integration bzw. Inklusion oder Domestizierung der nonkonformen Innovationen und ihrer Träger zu reduzieren, oder die Auflösung der *Nonkonformismus*-Konstellation (d) durch Abspaltung der nonkonformen Alternative von der vormaligen Orthodoxie zu vollziehen, die damit ihre Hegemonialstellung in einer nunmehr pluralistischen Konstellation verliert (vgl. oben Kap. 6.4.2).

3) Die soziale Interaktion des Spannungsabbaus der *Nonkonformismus*-Konstellation zwischen den *nonkonformen Milieus* und ihrer gesellschaftlichen Umwelt in Form der Option c (,Reintegration') kann zugespitzt als ,dialektischer' Prozess interpretiert werden: Der hegemonialen Selbstverständlichkeit bestimmter kognitiver und normativer Orientierungen und der gesellschaftlichen Ordnung – also der orthodoxen ,These' – steht eine heterodoxe ,Anti-These' der (partikularen) nonkonformistischen Infragestellung und ihrer theoretischen und praktischen Gegenentwürfe gegenüber. Kommt es zur Annäherung, kann dies als kulturelle ,Syn-These' der kulturellen Kompatibilisierung und Neuordnung entsprechender vormalig nonkonformer kultureller Elemente betrachtet werden.

4) Jene kulturellen Synthesen erfolgen durch Prozesse der Aufnahme, Integration etc. ehemals nonkonformer Elemente und implizieren eine Transformation und Selektion derselben durch modifizierende Anpassungen, Umdeutungen, partielle Exklusionen etc. und vollziehen sich auf zwei Ebenen: a) soziokulturell im Spannungsfeld von nicht-hegemonial und hegemonial und b) kulturell durch die Modifikationen der Vorstellungen und Praktiken selbst. Das heißt, sie werden in diesen sozialen Interaktionen hervorgebracht und stellen innovative Adaptionsleistungen bzw. Folgeinnovationen dar.

5) Auch aus der Gegenperspektive der kulturellen Hegemonie betrachtet, implizieren diese kulturellen Synthesen Transformationen und Veränderungen im hegemonialen Kultursystem (beispielsweise in den Bereichen Wissenschaft, Wirtschaft, Staat etc.). Die Auswirkungen der kulturellen Synthesen sind also in beiden Richtungen auffindbar. Es handelt sich eben um einen wechselseitigen Transformationsprozess, in welchem sich beide ‚Seiten‘ (bzw. kulturellen Systeme) gegenseitig und hinsichtlich bestimmter Aspekte unterschiedlich stark verändern. Aber das hegemoniale System prägt „in der Regel“ das nichthe-gemoniale stärker als umgekehrt.¹³⁴⁶

6) Kulturelle Dynamik sollte relativistisch als ein offener Prozess der Veränderung von Hegemonien verstanden werden, d. h. der Neukonstellation von vormals nichthe-gemonialen bzw. hegemonialen Elementen (Vorstellungen, Praktiken, Akteuren). Im Gegensatz zu dieser Perspektive werden diese kulturellen Veränderungen üblicherweise retrospektiv – abhängig von jeweiligen normativen Vorannahmen, sozialstrukturellen Positionen und Interessen der Akteure selbst – unterschiedlich gedeutet und bewertet (zum Beispiel die Beständigkeit hervorhebend als Kontinuität, Stetigkeit, ‚Tradition‘ oder die Veränderungen hervorhebend als Diskontinuität, Bruch, Erneuerung, ‚Reformation‘ oder ‚Revolution‘ bzw. entsprechend als Erfolgs-, Fortschritts- oder Verfallsgeschichte etc.).¹³⁴⁷ Stattdessen ist die mit dieser

1346 Zander (2015), „Europäische“ Religionsgeschichte, S. 43.

1347 Zu den normativen Implikationen der Konzepte von „Tradition“ und „Innovation“ vgl. Zander (2015), „Europäische“ Religionsgeschichte, S. 47–52. Transformations-

Arbeit entfaltete Perspektive auf kulturelle Dynamik relativ zu solchen Orientierungen und methodologisch ‚transparent‘.

6.8 Konsequenzen und Ausblick

Die hier formulierten Thesen können und sollten zum Ausgangspunkt weiterer historischer Forschungen und religionswissenschaftlicher Theoriebildung gemacht werden. In Anbetracht des Bedarfs nach einem theoretischen Modell kultureller Dynamik müssten diese an sowohl mehr als auch weniger naheliegenden Beispielen überprüft, verglichen und entsprechend modifiziert werden, um diese Ansätze weiter entwickeln zu können. Die Geschichte des frühen Christentums von seiner Entstehung bis zur Etablierung als ‚Staatsreligion‘ drängt sich hier als potenzieller Untersuchungsgegenstand auf: Anstatt dabei ‚christliche‘ Elemente in ihrer angenommenen Ursprünglichkeit oder Originalität zu essenzialisieren, wäre hingegen besonderes Augenmerk auf die Synthesen, Transformationen und Diversifizierungen der ‚christlichen‘ Vorstellungen und Praktiken¹³⁴⁸ zu richten sowie auf die Bestimmung der *endogenen* und *externen* Faktoren für ihre Ausbreitung und Aufwertung.¹³⁴⁹

mation stellt daher den Normalfall kultureller Dynamik dar. Dementsprechend handelt es sich bei „Tradition“ um einen „Sonderfall von Transformation“, der durch „partielle Stabilität und gleichzeitige Veränderung“ konstituiert wird, während „Innovation als Transformation von Tradition, wenngleich als besonders intensive“ angesehen werden kann. Ebd., S. 48f.

1348 „Ebenso wie die gemeinhin als christlich bezeichneten Glaubensinhalte und Praktiken (denen kaum mehr als der Name gemein ist) ihren Fortbestand über die Zeit dem Umstand verdanken, daß sie nicht aufgehört haben, sich in dem Maße zu wandeln wie die Funktionen sich wandelten, die sie bei den sich beständig erneuernden Gruppen, die sie aufnahmen, erfüllen, verdanken auch synchron gesehen die religiösen Vorstellungen und Verhaltensweisen, die sich auf ein und dieselbe Ursprungsbotschaft berufen, ihre Verbreitung im sozialen Raum einzig der Tatsache, daß sie für verschiedene Gruppen völlig unterschiedliche Bedeutungen und Funktionen haben.“ Bourdieu, *Das religiöse Feld* (2000), S. 75.

1349 Dies wäre gleichsam als Kontrast anzusehen zu Stark, Rodney: *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, Princeton: Princeton University Press 1996.

Des Weiteren offenbarte die Arbeit einige Defizite der Grundlagenforschung zur Geschichte *Alternativer Ernährung* und entsprechend weiteren Forschungsbedarf. Dies betrifft unter anderem die Geschichte des vegetarischen Vereinswesens, wobei insbesondere für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg kaum Informationen vorliegen. Ebenso wünschenswert wäre eine ausführliche kritische und konsumhistorische Aufarbeitung der Geschichte der Naturkost- und der Bio-Branche, ihrer Vorläufer, ihrer transnationalen Einflüsse und ihrer Wechselwirkungen mit dem *Alternativen Landbau*, wie sie in dieser Arbeit erstmalig in Ansätzen ausgeführt wurde.¹³⁵⁰ Ferner zeigte sich ein Mangel an Untersuchungen, die quasi die Gegenfolie *Alternativer Ernährung* stärker beleuchten, mithin also jene singulären Elemente der dominanten Ernährungskultur, die von den Ernährungsnonkonformisten zentral infrage gestellt wurden. Insbesondere bietet sich hier eine kulturhistorische Aufarbeitung des kulturellen Statuswandels des Fleisches bis zur Gegenwart an, welches am Anfang des Untersuchungszeitraums das hegemoniale „Supernahrungsmittel“ darstellte.¹³⁵¹

1350 Vorbildlich in dieser Hinsicht für Großbritannien: Conford, Philip: *The Development of the Organic Network: Linking People and Themes, 1945–95*, Edinburgh, Scotland: Floris Books 2011. Treitel lässt, wie erwähnt, diesen Bereich im entsprechenden Zeitabschnitt in ihrer Arbeit nahezu vollständig außen vor. Vgl. Treitel, *Eating Nature* (2017), S. 234–280. Auch Gfäller kann seinen hochgesteckten Anspruch nicht einlösen. Gfäller, Sebastian Vinzenz: „We legalized Müsli – Die Formierung, Institutionalisierung und Legitimierung der Bio-Branche in Deutschland“, in: Hirschfelder et al. (Hg.), *Was der Mensch essen darf* (2015), S. 273–290. Vgl. dafür etwa folgendes repräsentatives Zitat, ohne dass diese bemerkenswerte Kontinuitätsthese näher erläutert noch durch Belege oder Verweise gestützt würde: „Als Anfang der 1970er-Jahre die Fortschrittsgläubigkeit an ihre Grenzen gerät, erinnern sich in diesen Zeiten des Umbruchs die Bio-Pioniere des historischen Vokabulars der ersten Lebensreformbewegung. Dieses hat im gesellschaftlichen Gedächtnis überdauert, wird in einen neuen, zeitgenössischen Kontext transformiert und unterstützt die sprachlichen Selbstfindungsprozesse.“ Ebd., S. 277.

1351 Erfreulicherweise wird dieser Aspekt aktuell zumindest bis in die 1930er Jahre durch das Dissertationsprojekt von Laura-Elena Keck (Universität Leipzig) mit dem Titel „Fleischkonsum und Leistungskörper in Deutschland, 1850er bis 1930er Jahre“ erforscht (<https://www.ego.sozioologie.uni-muenchen.de/teilprojekte/teilprojekt3/index.html> [27.06.2018]). Die Untersuchung findet im Rahmen des interdisziplinären Forschungsverbands „Ernährung, Gesundheit und soziale Ordnung in der Moderne: USA und Deutschland“ (an dem u. a. die Uni-

Aber auch die transnationalen Zusammenhänge und Verflechtungsgeschichten *Alternativer Ernährung*, auf die in der Arbeit mehrfach hingewiesen wurden, harren einer intensiveren Aufarbeitung.¹³⁵²

Bemerkenswert ist überdies die Tatsache, dass sich auch die deutsche Religionswissenschaft kaum systematisch mit dem übergeordneten Themenkomplex von Religion und Ernährung auseinandergesetzt hat.¹³⁵³ Ein einziger Sammelband existiert in deutscher Sprache,¹³⁵⁴ der nur Beiträge zu Ernährungsvorschriften in verschiedenen Religionen versammelt, in systematischer Hinsicht wenig ertragreich ist und eine deutlich phänomenologische Ausrichtung aufweist.¹³⁵⁵ Ansonsten findet sich lediglich auf den Internetseiten der Religionswissenschaft der Universität Göttingen eine Ankündigung aus dem Jahr 2008, dass „ein längerfristiges, interdisziplinäres Forschungsprojekt, das sich der systematischen Analyse des Beziehungsgeflechts zwischen Religion

versitäten München, Leipzig und Erfurt beteiligt sind, siehe: <https://www.ego.sozioogie.uni-muenchen.de/index.html> [27.06.2018]) statt.

- 1352 Zumindes existiert das Forschungsprojekt von Julia Hauser (Universität Kassel) über die Globalgeschichte des Vegetarismus im Zeitraum von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts („An Entangled History of Vegetarianism“: <https://www.uni-kassel.de/fb05/fachgruppen/geschichte/geschichte-von-globalisierungsprozessen/prof-dr-julia-hauser/projekte-projects.html> [27.06.2018]). Vgl. Hauser, Julia: „Vegetarianism Between Europe and India: An Entangled History“, in: *Food, Fatness and Fitness. Critical Perspectives (Blog)*, 2017 (online unter: <http://foodfatnessfitness.com/2017/09/01/european-vegetarianism-india-entangled-history/> [27.06.2018]).
- 1353 Radermacher, Martin: „Ernährungskommunikation aus Perspektive der Vergleichenden Religionswissenschaft“, in: Godemann, Jasmin; Bartelmeß, Tina (Hg.), *Ernährungskommunikation: Interdisziplinäre Perspektiven – Theorien – Methoden*, Wiesbaden: Springer VS 2021, S. 211–223, S. 213. Vgl. auch Albrecht, Jörg: „Tofu und Tabu: Bemerkungen zum Fleischverzicht aus religionswissenschaftlicher Perspektive“, in: Möhring, Maren; Rückert-John, Jana (Hg.), *Jahrbuch für Kulinaristik: The German Journal of Food Studies and Hospitality. Wissenschaft – Kultur – Praxis*, Bd. 3, München: Iudicium 2021, S. 56–90.
- 1354 Schmidt-Leukel, Perry (Hg.): *Die Religionen und das Essen*, Kreuzlingen, München: Hugendubel (Diederichs Gelbe Reihe) 2000.
- 1355 Vgl. dazu die Einführung: Schmidt-Leukel, Perry: „Heiligkeit des Lebens. Über den Zusammenhang von Essen und Religion“, in: ebd., S. 9–20. Siehe auch die Zusammenstellung zum Themenkomplex „Essen, Trinken, Hungern, Fasten“ in: Klöcker, Michael; Tworuschka, Udo (Hg.): *Ethik der Weltreligionen. Ein Handbuch*, Darmstadt: WBG 2005, S. 87–103.

und Ernährung aus unterschiedlichen Fachperspektiven widmen soll⁶, auf seine Realisierbarkeit geprüft werde – und offensichtlich nicht für realisierbar befunden wurde.¹³⁵⁶

Abschließend soll nun noch auf das Anwendungspotenzial der *Nonkonformismus*-Perspektive hingewiesen und eine entsprechende methodologische Folgerung gezogen werden. In dieser Arbeit wurden mit der Anwendung des Konzepts des religiösen Nonkonformismus und der *Orthodoxie-Heterodoxie*-Relation auf die *Alternative Ernährung* religionswissenschaftliche Theorien und Konzepte der systematischen Religionswissenschaft zum Verständnis der kulturproduktiven Antagonismen asymmetrischer soziokultureller Konstellationen für die Dynamik kultureller Wandlungsprozesse fruchtbar gemacht. Nicht zuletzt konnte damit demonstriert werden, dass eine theoriegeleitete religionswissenschaftliche Perspektive mit Erkenntnisgewinn auf Gegenstände angewendet werden kann, die nicht umstandslos dem Bereich der allgemein anerkannten Religionen zugeordnet werden können oder müssen bzw. sich der Unterscheidung von religiös und nicht-religiös grundsätzlich entziehen. Dies illustriert das weitreichende und ertragreiche Potenzial einer streng relational und nicht-essenzialistisch operierenden Religionswissenschaft, die sich durch ihre spezifischen Konzepte und Methodologien konstituiert und nicht im Hinblick auf einen ‚sui generis‘-Gegenstand ‚Religion‘.

1356 <http://wwwuser.gwdg.de/~relwiss/forschung.html> [02.09.2018]. Dort findet man auch „eine kurze thematische und systematische Einführung in den Fragenkomplex [Religion und Ernährung] aus kultur- und religionswissenschaftlicher Perspektive“: Grünschloß, Andreas: „Religion und Ernährung – systematische Einführung“, Universität Göttingen 2008 (vierseitiges Dokument, online unter: http://wwwuser.gwdg.de/~relwiss/Religion_u_Essen_4S.pdf [02.09.2018]).