

Karin Volkwein

# Heikle Mahlzeiten

## *Zum symbolischen Zusammenhang von Essen und Geschlecht*

**Koch ist ein männlicher Beruf und als Ernährer der Familie gilt der berufstätige Mann. Dass Frauen alltäglich kochen und ihre Angehörigen ernähren, kommt dagegen selten ins Bild. Essen ist nur scheinbar ein naturhafter Vorgang.**

»Wie sieht wohl diese Mutter aus, die uns Essen gibt? Sieht sie etwa wie eine Frau aus? Ist es eine Frau, die uns immer Essen gibt?« Neugierig fragt sich dies in einer Erzählung der Iatmul (Papua-Neuguinea) ein Mann, dessen Ehefrau von Zeit zu Zeit mit dem Kanu ausfährt, um mit allen möglichen essbaren Dingen, die sie von ihrer Mutter erhält, ins Dorf zurückzukehren. »Sie bringt Sagomehl, Kokosnüsse, Betel Früchte, Eier der Krontauben und der Kasuare, Schweinefleisch und Hundefleisch, geräuchertes und frisches.«

Diesen Überfluss verteilt sie unter den Verwandten ihres Mannes. Ist alles verzehrt, fährt sie erneut hinaus, trifft ihre Mutter, die ihr Kanu wiederum füllt. Verständlich, dass die Menschen im Dorf sich wundern, woher diese Frau das Essen nimmt. Dem Mann ist es untersagt, seine Frau bei ihren Ausfahrten zu begleiten. Verständlich ist also auch, dass der Ehemann den Ursprung des Essens, die Mutter selbst, in Augenschein nehmen will. Aber in seine grüblerisch

neugierigen Überlegungen schleichen sich Zweifel an der Geschlechtsidentität dieser Mutter: Sieht die Mutter aus wie eine Frau? Ist sie eine Frau?

Eine merkwürdige Frage, denn unser alltägliches Erleben, unsere lebensgeschichtlichen Erfahrungen und unsere Anschauung gesellschaftlicher Praxis lassen keinen anderen Schluss zu: Diese Mutter ist eine Frau und die Verbindung von weiblicher Geschlechtsidentität und der Versorgung mit Nahrung, von Frauen und Essen, scheint in unserem kulturellen Kontext besonders eng und auf der Hand liegend. Wir wissen und erfahren z.B., dass Frauen (unabhängig von sozialer Herkunft, Bildungsstatus und Beruf) im familiären, häuslichen Kontext als Mütter, Erzieherinnen, Lebenspartnerinnen oder Ehefrauen von Männern bei der Auswahl und Beschaffung der Nahrung, der Zubereitung des Essens, bei der Organisation der Mahlzeiten die größeren Lasten tragen und die meisten Arbeiten verrichten – noch immer.

An dieser gesellschaftlichen Praxis, die sie als Praxis des Ausschlusses von der Teilhabe an gesellschaftlicher Macht las, konnte auch die Frauenbewegung nur wenig ändern, obwohl sie geschlechtsspezifische Arbeitsteilung ins Zentrum ihres politischen Diskurses stellte. Zu tief

eingeschrieben scheinen die Gesetze der sozialen Geschlechterordnung, zu eng scheint die kulturelle Verknüpfung von Frauen und Nahrung, als dass sie der direkten, auf sie einwirken wollen den politischen Strategie zugänglich wäre. Auf solche Weise geführt, hat dieser Diskurs seine geschichtliche Kraft weitgehend eingebüßt – das Unbehagen aber und die Notwendigkeit, das Verhältnis von Frauen und Essen zu überdenken, sind geblieben.

Möglicherweise gibt die Unsicherheit in Bezug auf die geschlechtliche Identität der Nahrungsquelle und der Wille, diese Identität im doppelten Sinne des Wortes festzustellen, wovon die Geschichte der Iatmul erzählt, einen Hinweis darauf, wie diesem Unbehagen begegnet werden kann oder besser: nicht begegnet werden sollte. Versuchen wir den Zusammenhang von Frauen und Nahrung nicht vorschnell zu reproduzieren, sondern die Verknüpfung von Essen und Geschlecht neu zu lesen. Zu einer solch neuen Lesart möchten die folgenden Ausführungen beitragen, indem insbesondere die symbolische Verknüpfung von Geschlecht und Essen aufgesucht wird, um auf der Ebene sozialer Praxis die komplexe Beziehung von Frauen und Essen beschreiben zu können.<sup>1</sup>

### Essen als symbolische Handlung

- Auf allen seinen Ebenen kann Essen (Auswahl, Zubereitung, Verteilung, Verzehr und Sprechen über Essen) als symbolisch aufgeladene Handlung verstanden werden. Albert Wirz bezeichnet Essen als ein *phénomène social total*, als einen Handlungsvorgang, »in dem sich Ideen über Natur und Kultur, Gesellschaft und Individuum brechen«, und als Praxis, mit der soziale Vorstellungen in den Körper eingeschrieben werden.<sup>2</sup>

Essen ist insofern ein komplexes Zeichensystem, eine Sprache, die kollektiv geteilt und verstanden wird. Soziale Ordnungen, wechselseitige Beziehungen, soziale Unterscheidungen werden mit und in dieser Sprache sinnlich wahrnehmbar, vergegenwärtigt, immer wieder aufs Neue konstruiert, austariert, zurückgewiesen oder auch verschleiert. Das Essen und die es umgebenden Rituale, Konventionen und Handlungen stehen niemals für sich selbst. Sie werden vielmehr in eine andere Bedeutungssphäre (soziale Ordnung) übertragen und dort verankert, um ihre strukturierende Wirkung entfalten zu können.<sup>3</sup>

Im Alltäglichen und Privaten ist der symbolische Charakter des Essens nur selten bewusst. Das Symbolhafte der Handlung wird allenfalls in der besonderen Situation ablesbar, z.B. bei ei-

#### »Der symbolische Charakter des Essens ist selten bewusst.«

nem Staatsbankett, bei dem Sitzordnung, Wahl und Präsentation der Speisen eine über das Essen als Nahrungsaufnahme weit hinausweisende Bedeutung zukommen, etwa um die freundschaftliche Beziehung zwischen Staaten öffentlich zu bezeugen.

Die Sprache des Essens ist hier wie dort suggestiv. Die Bedeutungen und Zuschreibungen, mit denen durch Essen soziale Ordnung geschaffen wird, bleiben verborgen und sind dennoch gerade deshalb höchst wirksam. Dem Akt des Essens liegt die permanente ritualisierte Wiederholung von Konventionen inne. In dieser ständigen Wiederholung verschwindet das Bewusstsein darüber, dass wir hier überhaupt eine Sprache sprechen und benutzen, dass Ordnungen auf dem Spiel stehen und wir im Akt des Essens Bedeutung konstruieren.

## Heikle Identität

● Soziale Ordnungen konstruieren sich als Abgrenzungen und Unterscheidung des einen vom anderen und des anderen vom einen. Sie sind als oppositionelle Struktur lesbar. Die Differenz wird entlang der Linien Geschlecht, Alter, Ethnizität/Herkunft und soziale Lage konstruiert. Männlich und weiblich, jung und alt, arm und reich, eigen und fremd werden dabei nicht nur gegenübergestellt, sondern auch hierarchisiert. Judith Butler zeigt für die Konstruktion von Geschlecht, dass diese Asymmetrie eine Bedingung für die Herausbildung von Zugehörigkeit und Identität ist. Am Ideal des Weiblichen wird der Unterschied erst gemacht: Das eigentlich Identische bezeichnet die Position des Männlichen, das sich am Uneigentlichen, Diffusen und Heterogenen, dem Weiblichen, konstituiert.<sup>4</sup>

Im Zeichensystem des Essens kann ausgehend von diesen theoretischen Überlegungen die diskursive Verknüpfung von Weiblichkeit und Nahrung mit dem Begriff des »Heiklen« umschrieben werden. Im Wort »heikel« kreuzen sich sprachlich zwei Bedeutungsstränge: In ihm

### »problematisches Verhalten in Fragen des Geschmacks«

gehen das mittelhochdeutsche Wort »heigen« für hegen, pflegen und schützen und das niederdeutsche Wort »ekeln« für wählerisch sein und vor etwas Abscheu haben eine Verbindung ein. Im modernen Sprachgebrauch wird das Wort »heikel« in Bezug auf delikate Situationen, auf wählerisches und problematisches Verhalten insbesondere in Fragen des Geschmacks – nicht nur in Bezug auf Essen – benutzt.<sup>5</sup>

Der sorgende, pflegende Aspekt ist alltags-sprachlich weitgehend aus dem Bedeutungsspektrum verdrängt, die Ambiguität aber, näm-

lich die Vermischung und die Gleichzeitigkeit gegensätzlicher Haltungen des Annehmens und Abweisens, bleibt im Begriff »heikel« erhalten. Gerade auf der Ebene der kulturellen Praxis weist der alte wie der neue Sprachgebrauch auf die höchst widersprüchliche und prekäre Beziehung von Frauen und Essen hin, die unbestimmter bleibt, als wir zu beobachten und zu wissen meinen.

## Koch und Köchin

● Am historischen Diskurs über Koch und Köchin und der mit ihm verbundenen sozialen Praxis zeigt sich, dass die Bedeutung und Identität des Kochs sich über die Abgrenzung von der Köchin konstruiert; deren Position bleibt ungeklärt. Die Historikerin Susanne Bühler untersucht das Tätigkeitsfeld des Kochens im 18., 19. und frühen 20. Jh. und trifft zunächst »nur auf Spuren männlicher Personen«. Die Bezeichnung »Köchin«, so fährt sie fort, sei nicht eindeutig und verlange eine weitläufigere Suche nach Spuren weiblicher Tätigkeiten im Haus und in der Küche. Ihr Befund: »Kochen Männer, so ist dies ein klar umrissenes Aufgabenfeld, mit entsprechender Ausbildung und eindeutig im Bereich der professionellen Arbeit angesiedelt; sind dagegen die Frauen in der Küche tätig, so beschränkt sich dies nicht allein auf die Essenszubereitung, sondern ist – je nach gesellschaftlicher Position und Vermögensverhältnissen – mit den vielfältigsten Aufgaben verbunden, vom Einkaufen auf dem Markt bis hin zum mühevollen Reinigen des Kochgeschirrs. Frauenarbeit in der Küche hat ihren Standort zwischen Lohnarbeit und unbezahlter Frauenarbeit.«<sup>6</sup>

Während der Begriff und die Tätigkeit des Kochs mit hohem Renommee verknüpft ist und mit (Koch)Kunst in Verbindung gebracht wird, ist

der Begriff und das Tätigkeitsfeld der Köchin ambivalent, die Köchin selbst von zweifelhaftem Ruf. Der Begriff »Köchin« taucht erst in Quellen des 15. und 16. Jhs. auf und erfährt eine deutlich abwertende, sexualisierte Konnotation. Sie wird der Ehefrau gegenübergestellt oder als Köchin im Pfarrhaus als Konkubine und Mätze des Pfarrers denunziert. Ein polemisches Wort unter Männern heißt: Es sei besser eine Köchin zu haben, denn ein Eheweib.<sup>7</sup>

Noch im heutigen Sprachgebrauch wird die normative Kraft dieser Bestimmung von Koch und Köchin greifbar: Auf dem Feld des Kochens werden völlig unterschiedliche Bedeutungen angesprochen, abhängig davon, ob Frauen oder Männer diese Tätigkeit ausüben. Obwohl Frauen auch in moderner Zeit im Haushalt den größten Teil der Kocharbeit leisten, werden sie nicht

*»Es sei besser  
eine Köchin zu haben,  
denn ein Eheweib.«*

als Köchinnen bezeichnet. Sie verrichten lediglich die Arbeit des Kochens als einen Teil ihrer gesamten Hausarbeit und ihrer Aufgabe als Versorgerinnen der Familienmitglieder. Kochen dagegen Männer, ist damit eindeutig das berufliche Feld angesprochen; im Haushalt und privaten Bereich ahmen sie als Hobbyköche den Habitus des professionellen Kochs, den Meisterkoch, nach und üben dies nur gelegentlich aus.

Der gesamte Diskurs des professionellen und semiprofessionellen Kochens ist von Männern dominiert und profiliert sich durch die Abgrenzung vom häuslichen Kochen, seinen Akteurinnen und seinen Produkten, der häuslichen Kost, die merkwürdigerweise Hausmannskost genannt wird.<sup>8</sup>

Um diese durch Distinktion gewonnene Identität zu sichern, bleibt die diskursive Positi-

on des Weiblichen im Bereich des Kochens daher notwendigerweise uneindeutig und wechselhaft, wenn auch nicht unbestimmt.

## Ernährer und Ernährerin

● Eine ähnliche Dynamik der symbolischen Anordnung des Weiblichen und Männlichen lässt sich auch in anderen Bereichen des Diskurses über das Essen beobachten: Obwohl hauptsächlich Frauen in den Familien für die Beschaffung der Lebensmittel und die Zubereitung des Essens zuständig sind, die Säuglinge stillen, ihre Kinder füttern und ihre Männer und andere Familienmitglieder versorgen, gelten sie nicht als die Ernährerinnen ihrer Familien.

Derjenige, der »das Brot verdient« und nach Hause bringt, ist noch immer der Mann. Aufgrund höherer Einkünfte gelten Männer als die eigentlichen Ernährer der Familie, Frauen dagegen sind dies nur symbolisch und vorübergehend, obwohl faktisch und gemessen an ihrem Tun alles gegen eine solch scheinbar identitätsverweigernde Deutung spricht. Es existiert kein Begriff, der die Rolle von Frauen als Ernährerinnen symbolisch fasst.

Einen möglichen Hinweis zur Klärung dieser vollkommen asymmetrischen Verknüpfung gibt Hans-Dieter Bahr. In seinem Buch »Die Sprache des Gastes«<sup>9</sup> geht er der Bedeutung des Feh-

*»Frauen galten  
im Stamm ihrer Ehegatten  
zeitlebens als Gast.«*

lens des grammatischen Geschlechts der »Gästin« in einem historischen Rekurs nach. Er schreibt, dass das Fehlen der Gästin nicht Anzeichen dafür sei, dass Frauen nicht zu Gästen wurden, sondern auf einen wesentlichen Unter-

schied in der Rolle der beiden Geschlechter hinweise, dessen Spuren auch heute noch keineswegs restlos getilgt seien. Frauen, so Bahr, galten im Stamm ihrer Ehegatten zeitlebens als Gast. Die Frau wird zum Gast im Haus ihres Ehemannes, indem sie den Namen ihres Vaters aufgibt, den Namen ihres Mannes annimmt und sich damit an das Geschlecht und den Platz ihres Ehegatten bindet. Bahr bezeichnet dies mit dem Begriff »territorialisertes Gastsein der Frau«, die als Mutter zur Gastgeberin der Nachkommen des väterlichen Geschlechts wird. Anders als der vorübergehende (männliche) Gast ist sie nun der »dienende Gast«, der empfängt, und als diejenige, die zu geben hat, zugleich die »dienende Gastgeberin«.

So ist das Fehlen »der Ernährerin« möglicherweise ein Effekt dieser symbolischen Geschlechterordnung. Als Gäste im eigenen, eigentlich fremden Hause können Frauen nicht Ernährerin, also Quelle und Ursprung der Versorgung mit Nahrung sein, symbolisch ist dies der männlichen Geschlechtsposition zugewiesen. Diese Konstruktion sichert die Identität des Mannes als Stammhalter seines Vaters, als Vater seiner Nachkommen und Gastgeber seiner Verwandten, die andernfalls auf dem Spiel stünde. Im zitierten Mythos der Iatmul klingt diese Sorge des Ehemannes um das unbestimmte Geschlecht der Nahrungsquelle an. Das Fehlen der Ernährerin heißt nicht, dass Frauen diese Rolle nicht ausüben.

### Heikle Esserin und starker Esser

● Wird im Diskurs des Gastes und des Ernährers die Gästin und die Ernährerin zum Verschwinden gebracht, ist dies bei der Esserin nicht der Fall. Es gibt sie; es gibt sie sogar als »instinktive Feinschmeckerin«<sup>10</sup>, im Diskurs der Gegen-

wart vor allem aber als heikle Esserin. So sind auch im Akt des Essens selbst die Positionen des Männlichen und des Weiblichen unterschiedlich zugewiesen und auf spezifische Weise miteinander verknüpft. Kriterium der symbolischen Positionen des Essers und der Esserin ist die diskursive Fassung des männlichen und weiblichen Körpers.

In seiner Studie »Die feinen Unterschiede« zeigt Bourdieu<sup>11</sup>, dass sowohl der Wahl und Bevorzugung bestimmter Speisen als auch der Haltung beim Verzehr das gesamte kulturelle, gesellschaftliche Körperschema zugrunde liegt. An diesem Körperschema orientiert sich die Vorstellung, welche Speisen für wen angemessen und wie sie zu verzehren sind, im Verzehr wird gleichzeitig der Körper als männlich und weiblich konstruiert.

In diesem Prozess werden Vorstellungen über die Eigenschaften des Männlichen und Weiblichen mit dem Verzehr bestimmter Speisen dem Körper einverleibt: »Fleisch«, so

### »Körper als männlich und weiblich konstruiert«

schreibt Bourdieu, »die nahrhafte Kost schlechthin, kräftig und Kraft, Stärke und Gesundheit, Blut schenkend, ist das Gericht der Männer, die zweimal zugreifen, während die Frauen sich mit einem Stückchen begnügen; das bedeutet nun nicht, dass sie etwas im strengen Sinne entbehren – sie haben nur wirklich keine Lust auf etwas, das den anderen fehlen könnte, nicht zuletzt den Männern, denen Fleisch per Bestimmung zukommt, und gewinnen so gewissermaßen Ansehen aus ihrem Verhalten, das als Entbehrung von ihnen nicht empfunden wird; mehr noch, ihnen fehlt der Geschmack für Männerkost; von Frauen genossen (...) kann sie sogar Ekel erregen.«<sup>12</sup>

Während Männer als umstandslose Esser durch den Verzehr symbolisch aufgeladener Speisen ihren Körper und ihre männliche Identität stärken<sup>13</sup>, nehmen Frauen ihrem Körper gegenüber eine korrektive Haltung ein. Ihre Identität gilt ihrem Körper entsprechend als ungefestigt und gefährdet. Es sind die klein portionierbaren, diffizil zu essenden, eher weichen und farblich hellen und süßen, wenig gewürzten Speisen, die mit der Vorstellung von Weiblichkeit assoziiert sind. Es überrascht nicht, dass dies gleichzeitig diejenigen Speisen sind, die im Diätplan von Kleinkindern, Kranken und alten Menschen Vorrang haben. Die Haltung von Frauen

### »Frauen leben ständig Diät«

zum Essen ist von Mäßigung des Appetits und Kontrolle über die Lust bestimmt und als Zügelung und Eingrenzung des zur Ausuferung und Krankheit neigenden weiblichen Körpers lesbar. Frauen leben ständig Diät.

Der historische Rückblick zeigt, dass hier noch Vorstellungen des bürgerlichen Diskurses des 18. und 19. Jhs. über den weiblichen Körper und seine Disziplinierung wirksam sind. Das Damen-Conversations-Lexikon von 1836 fasst unter dem Stichwort Diät: »Ordnung und Mäßigung in allen Dingen, besonders im Essen und Trinken, beim Schlafen, Wachen, Arbeiten, selbst bei Vergnügungen (...). Hitzige Getränke sind dem schönen Geschlecht schädlich und seiner Natur zuwider. Dahin gehören Wein, Likör, starke Biere, Kaffee und Tee, die wenigstens nie ohne etwas zu essen genossen werden sollten. Von den Gewürzen gilt dasselbe; viele Leiden der Damen entstehen aus dem Genusse solcher reizenden Dinge. Frauen müssen, weil ihr Körper schneller vollendet, öfters, aber weniger auf einmal essen.«<sup>14</sup> Der weibliche Appetit gilt als krankhaft.

Der Bruch dieser asketischen Disziplinierung führt zu Schuldgefühlen und im eigentlichen Wortsinn zum heiklen Verhältnis von Frauen zum Essen und somit zum eigenen problematischen Körper. Essen kann nun nicht mehr genossen werden, sondern wird zur symbolischen Ersatzhandlung, um Gefühle des Ungenügens, des sich selbst nicht annehmen Könnens zu kompensieren; Entbehrung und Verzicht des Essens dagegen wird als Möglichkeit der Kontrolle über sich selbst, den eigenen Körper und das eigene Leben erfahren.<sup>15</sup>

### Schluss

- Als symbolische Handlung ist das Essen ein Diskurs und eine Praxis der Macht und ein Feld der Subjektwerdung. Mit und im Essen werden soziale Ordnungen, Identitäten und gesellschaftliche Zugehörigkeiten konstruiert und

### »Möglichkeit der Kontrolle über sich selbst«

durch rituelle Wiederholungen von Konventionen stabilisiert. Mit dem Essen vermittelt sich Status als Ressource von gesellschaftlicher Macht und kulturellem Kapital, über das diejenigen stärker verfügen können, deren diskursive Position am ehesten gesichert scheint.

Die Untersuchung der Konstruktion des symbolischen Zusammenhangs von Essen und Geschlecht zeigt einerseits, dass die Position des Weiblichen im Diskurs des Essens stärker verfügbar, ungeklärter und beweglicher ist, von der sich die Position des Männlichen abgrenzen und absichern kann. Die als natürlich wahrgenommene und selbstverständlich hingegenommene Nähe von Frauen und Essen und die Identität von Weiblichkeit und Nahrung erweist sich als

Konstruktion, die im Diskurs sozialer Ordnung und Macht die heikle Position des Weiblichen zugleich festschreibt, verschleiert und die stärkere Position des Männlichen nicht wahrnimmt. Es muss offen bleiben, ob aus dieser Erkenntnis politisches und symbolisches Kapital zu gewinnen sein wird.

Um die Geschichte der Iatmul zu Ende zu erzählen: Der Versuch des Ehemannes zu erfahren, von wem seine Frau das Essen nimmt, die Nahrungsquelle zu identifizieren und ihr Geschlecht festzustellen, scheitert – die Quelle versiegt und fortan müssen die Verwandten des Ehemannes sich selbst ernähren.<sup>16</sup>

<sup>1</sup> Vgl. zum hier verfolgten Ansatz Barbara Stollberg-Rillinger / Gerd Althoff, *Weshalb wir symbolische Kommunikation erforschen*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 21. 03. 04.; sowie: Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/Main, 2001.

<sup>2</sup> Albert Wirz, *Essen und das Reden vom Essen als Formen sozialer Gewalt*, in: Gerhard Neumann / Alois Wierlacher / Rainer Wild (Hg.), *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Frankfurt/Main 2001, 275–294, 275.

<sup>3</sup> Vgl. Eva Barlösius, *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung*,

Weinheim 1999, 109.

<sup>4</sup> Vgl. Butler, *Psyche der Macht*, 137.

<sup>5</sup> Vgl. Jakob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1966 (1852/60), Spalte 815 und 102.

<sup>6</sup> Vgl. Susanne Bühler, *Koch und Köchin – Arbeitsplatz Küche*, in: Ulrike Zischka / Hans Ottomeyer / Susanne Bäumler (Hg.), *Die anständige Lust. Von Esskultur und Tafelsitten*, München 1994, 539–545.

<sup>7</sup> Vgl. Grimm, Spalte 1562.

<sup>8</sup> Vgl. Barlösius, *Soziologie des Essens*, 141f.

<sup>9</sup> Vgl. Hans-Dieter Bahr, *Die Sprache des Gastes. Eine Metaethik*, Leipzig 1994.

<sup>10</sup> Vgl. Jean Anthème Briallat-Savarin, *Physiologie des Geschmacks oder Betrachtungen über das höhere*

*Tafelvergnügen*, 1825. Ausgewählt und übersetzt von Emil Ludwig, Frankfurt/Main 1998.

<sup>11</sup> Vgl. Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt/Main 1987.

<sup>12</sup> Ebd., 309.

<sup>13</sup> Vgl. Ingrid Bandhauer-Schöffmann, *Unter der Bröselkruste. Eine geschlechtsspezifische Analyse der Wiener Küche in der Zweiten Republik*, in: Martina Kaller-Dietrich/Annemarie Schweighofer-Bauer (Hg.), *Frauen Kochen. Kulturhistorisch-anthropologische Blicke auf Köchin, Küche und Essen*, Innsbruck 2001, 115–154.

<sup>14</sup> Carl Herloßsohn (Hg.), *Damen-Conversations-Lexikon*, Berlin 1836.

<sup>15</sup> Vgl. Thomas Kleinspehn, *Sprechen – Schauen – Essen. Formen des öffentlichen Diskurses über das Essen in Deutschland und ihre verborgenen Zusammenhänge*, in: Alois Wierlacher et al (Hg.), *Kulturthema Essen. Ansichten und Problemfelder*, Berlin 1993, 257–268; und Barbara Buddeberg-Fischer, *Epistemologie und Prävention von Störungen des Essverhaltens*, in: Felix Escher / Claus Buddeberg (Hg.), *Essen und Trinken zwischen Ernährung, Kult und Kultur*, Zürich 2003, 139–158.

<sup>16</sup> Milan Staneek, *Eine Iatmul-Geschichte*, in: Ders.; *Geschichten der Kopffäger. Mythos und Kultur der Iatmul auf Papua-Neuguinea*, München 1982, 143.

## DIAKONIA-Vorschau 2005

2/2005: Pfingsten

3/2005: Mit Tieren leben

4/2005: Sport: Spiel und Kampf

5/2005: Sakramentale Erfahrungen

6/2005: Tod – vor, bei, kurz nach der Geburt