

Lara Gruhn

# Guter Konsum

Alltägliche Ethiken  
zwischen Wissen und Handeln



**ZÜRCHER BEITRÄGE ZUR ALLTAGSKULTUR**  
herausgegeben von Bernhard Tschöfen  
**BAND 30**

**Lara Gruhn**

# **Guter Konsum**

**Alltägliche Ethiken zwischen Wissen und Handeln**

CHRONOS

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds  
zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Die vorliegende Arbeit wurde von der Philosophischen Fakultät  
der Universität Zürich im Frühjahrssemester 2021 auf Antrag der  
Promotionskommission, bestehend aus Prof. Dr. Bernhard Tschöfen  
(hauptverantwortliche Betreuungsperson) und Prof. Dr. Silke Meyer,  
als Dissertation angenommen.



Informationen zum Verlagsprogramm:  
[www.chronos-verlag.ch](http://www.chronos-verlag.ch)

Umschlagbild: Sandro Diener, [www.sandrodiener.ch](http://www.sandrodiener.ch)

© 2022 Chronos Verlag, Zürich  
Print: ISBN 978-3-0340-1670-4  
E-Book (PDF): DOI 10.33057/chronos.1670

# Inhalt

<b>Fragen nach dem Wie</b>	11
<b>Hinführung: Wie konsumieren?</b>	13
Fragestellung und Feld	15
Terminologische Klärungen: <i>ethisch</i> und <i>alltäglich</i>	17
Historisierung als Leerstelle	20
Forschungsstand als Kohärenzgeschichte	21
Blick auf Gegenwärtiges	27
<b>Vorgehen: Wie forschen?</b>	29
Datenerhebung: Wege ins und im Feld	29
Teilnehmende Beobachtungen und Quellenkorpus	31
Das Interviewsampling	32
Die Bitte, etwas mitzubringen – das objektbezogene Interview	34
Datenauswertung: Transformation und Analyse	39
Reden über als Text	40
Kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse	42
Das Selbst im Forschungsprozess	46
<b>Zugänge: Wie deuten und darstellen?</b>	48
<b>Knowing</b>	51
<b>Wissenspotenziale – Figuren des Wissens</b>	57
Der ökologische Fussabdruck	60
Die Welt im Einkaufswagen	70
Das Eintagesküken	77
Skizze des Tatsächlichen	80
<b>Wissenspraxen – Doing Knowing</b>	82
Bewusstmachung – «es hat so klick gemacht»	83
Erweckungsmomente	87
Exkurs: Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium	91
Sinn machen	99

Aneignung – «extrem viel Arbeit»	104
Biografien der (Selbst-)Aufklärung – Wissenstrepfen und Coming of Age	110
Die «Challenge» der Selektion	119
Routinen der Bewältigung	124
Inkorporierung	130
Alltagslogiken – «Du kannst dir Gedanken machen, wie du es machen willst»	135
Wenn man wirklich will	137
Gutes für mich und die Welt	143
So wie früher	148
<b>Resümee: Potenziale und Praxen – oder Wissen wissen</b>	155
<b>Doing</b>	159
<b>Handlung fassen – Dinge als Türöffner</b>	160
Einverleiben	164
Füllen	166
Anziehen	169
Verwenden	173
Skizze der Materialität	175
<b>Doing Ermächtigung – vier Modi der Subjektivierung</b>	177
Anrufung und Adressierung – «Sei Botschafter!»	179
Voraussetzungen	181
Dort, wo es einfach ist	183
Der Serviettenberg	186
Anforderungen und Aneignung – «Am Tag X führe ich das ein»	190
Hybride Subjektkulturen	193
Reflexiver Habitus	195
Suchtreferenz	197
Sprachliches Ringen um «Verzicht»	199
Der Kniefall und die Frage nach Agency	204
Vergleich und Abgrenzung – «Der kennt das Ganze nicht»	208
Importeier	210
Frustshoppen	213
Verantwortung	215
Hardliner und Ökofreaks	219

An den Grenzen von Subjektivierung – «Auf Mexiko zu laufen, geht ja auch nicht»	222
Fortschrittsgedanken	223
Stress	230
Unfassbare Körperlichkeit	234
Sich etwas gönnen	239
<b>Resümee: Dinge und Subjektivierung – oder verbalisiertes Tun</b>	245
<b>Showing</b>	249
<b>Vermittlungsangebote als Schnittstellen</b>	251
KonsumGlobal	252
Nachhaltigkeitswoche	258
Filme für die Erde	264
Skizze der Vermittlung	269
<b>Im Dazwischen</b>	272
Von der Wirkungsmacht des Plurals – «wenn jeder ein klein wenig ändern würde»	273
Dringlichkeit	275
Imaginäre Gemeinschaft	280
Vergemeinschaftung – die Milieustudie, die keine sein wollte, und die Klassenfrage	285
Performanz – «Ich erzähle anderen davon»	295
Inspirieren	296
Der Witz	300
<b>Resümee: Showing – zwischen Wissen und Handeln</b>	303
<b>Schlussbetrachtungen</b>	307
Knowing, Doing, Showing – wie funktioniert?	308
Disponible Konzeptionen	310
Methodische und methodologische Einsichten	318
Ausdeutung der Leerstelle	322
Neue Perspektiven	324

Dank	327
Richtlinien zur Transkription	329
Interviewsampling (Situationsberichte)	330
Quellen und Literatur	339
Abbildungen	359

«Aber ich finde es halt einfach für mich auch schön,  
dass ich weiss, das, was ich mache,  
das macht halt doch die Welt  
ein kleines Stückchen besser.»

Amanda Ramseyer,  
Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.



---

## Fragen nach dem Wie

Im Frühling 2018 erreichte mich eine Anfrage: «Gerne möchten wir Sie als Experten zu einem Workshop an der Universität St. Gallen zum Thema ‹Förderung des Konsums nachhaltiger Schokolade in der Schweiz› einladen.»<sup>1</sup> Es gehe beim Workshop im Rahmen einer Masterveranstaltung darum, mit verschiedenen Experten<sup>2</sup> «die Relevanz von nachhaltigem Schokoladenkonsum» zu diskutieren. Als ich mich daraufhin für die Einladung bedankte und mich bereit erklärte, an der Diskussionsrunde teilzunehmen, fühlte ich mich – um möglichen Irrtümern vorzubeugen – veranlasst, kurz zu erläutern, welche «Expertise» von mir als empirisch arbeitender Kulturwissenschaftlerin zu erwarten sei. Ich schrieb, dass sich meine Forschung durchaus mit Relevanzfragen beschäftige, dies aber nicht im ökonomischen Sinne, sondern auf einer individuellen und gesellschaftlichen Bedeutungsebene. Noch am selben Tag wurde die Einladung mit der Begründung zurückgezogen, dass eine solche «kulturwissenschaftliche Perspektive nicht im Fokus der Veranstaltung»<sup>3</sup> stehe.

Diese Mailkorrespondenz, die ich mit einem Augenzwinkern an den Anfang meiner Dissertation setze, bringt einige Abhängigkeiten zwischen meinem Forschungsgegenstand ‹alltägliche Konsumethiken› und der ‹Wissenschaft› zum Vorschein: Erstens tritt ein gesellschaftliches Verlangen nach Messbarkeit und Bewertbarkeit zutage. Der Einbezug von wissenschaftlicher Expertise folgt bestimmten Ansprüchen: Mittels Forschung sollen Konsum- und

1 Die Auszüge stammen aus einer Mailkorrespondenz vom 28. und 29. März 2018. Geführt wurde sie mit einer Organisatorin des Workshops «Förderung des Konsums nachhaltiger Schokolade in der Schweiz». Dieser Workshop fand am 19. 4. 2018 an der HSG – ohne mein Beisein – statt.

2 In dieser Arbeit beschränke ich mich der Lesefreundlichkeit und Sprachökonomie zuliebe auf die Nennung von männlichen Formen, ausdrücklich sind Frauen dabei stets mitgemeint.

3 Mailkorrespondenz vom 28. und 29. März 2018, vgl. Anm. 1.

Produktionspraktiken als positiv oder negativ hinsichtlich Variablen bewertet werden, zum Beispiel als ökonomisch rentabel oder unrentabel, als ökologisch sinnvoll oder nicht sinnvoll, als sozial nachhaltig oder eben nicht nachhaltig, als gesundheitsschädigend oder -fördernd, als wirkungsvoll, relevant oder irrelevant. Es interessieren wissenschaftliche Daten, die Produktion und Konsum in Bezug auf einen oder mehrere dieser Faktoren bewerten. Die «Relevanz von nachhaltigem Schokoladenkonsum»<sup>4</sup> soll mittels ökonomischer oder ökologischer Faktoren gemäss «Nachhaltigkeit»<sup>5</sup> gemessen (und dem Titel nach auch gefördert) werden. Denn – und dies ist die zweite Korrelation – aus solcher wissenschaftlicher Bewertbarkeit beziehen ethische Konsumpraktiken im Umkehrschluss ihre Legitimation. Während meiner Forschungstätigkeit zeigte sich, dass wissenschaftliche Beweise und Bewertungen (meist aus Studien) einen Nährboden für alltägliche Konsumethiken bilden. So wurde ich während der Arbeit an meiner Dissertation immer wieder danach gefragt, ob denn diese oder jene Konsumhandlung «wirklich etwas bringe». Wenn ich daraufhin antwortete, dass ich weniger daran, sondern an der alltäglichen Funktion von ethischem Konsum interessiert sei, liess das Interesse nach.<sup>6</sup> Hier wird eine dritte Korrelation zwischen Wissenschaft und Forschungsgegenstand ersichtlich: die implizite Erwartung aus dem Feld, dass ich als Wissenschaftlerin «das Ganze» im Blick haben sollte. Denn nur so könnten – um beim Schokoladenkonsum zu bleiben – «Fragen der Relevanz» beantwortet werden. Ein mikroanalytischer qualitativer Forschungsansatz findet wenig Anerkennung und wird oft aus Diskussionen ausgeschlossen.

Ohne diese kleine Einladungs- bzw. Ausladungsanekdote überzuinterpretieren, möchte ich neben diesen Wechselbeziehungen, die in der vorliegenden Arbeit immer wieder Thema sein werden und den Forschungsprozess begleiten, darauf verweisen, dass ich meine Forschung – abgesehen von einigen fachinternen Diskussionsrunden – meist aus einer verteidigenden Position begründet habe.<sup>7</sup> Es ist daher mein Anliegen, hier nicht aus einer vermeintlich defizitären Position zu argumentieren, sondern zu zeigen, was eine empirisch arbeitende kulturwissenschaftliche Forschung leisten kann: In dieser Arbeit geht es darum, *Alltägliches* zu hinterfragen, in seinen Kontexten zu analysieren, zu deuten und zu interpretieren. Der Titel dieses Kapitels, *Fragen nach*

4 Mailkorrespondenz vom 28. und 29. März 2018, vgl. Anm. 1.

5 Ich verweise hier auf die wissenschaftlichen Debatten zum Nachhaltigkeitsbegriff, ohne dabei für diese Arbeit den Terminus theoretisieren zu wollen. Vgl. Grober 2013; Mitschele, Scharff 2013.

6 Dies habe ich, wie oben geschildert, auch bei der Anfrage der HSG getan.

7 So machte ich die Verantwortlichen der HSG darauf aufmerksam – und hier ist auch die Reflexion dieser eigenen Degradierung angebracht –, dass ich eben nicht dies oder jenes mache, sondern das und das.

*dem Wie*, ist dabei Programm: In der qualitativen Forschung interessiert nicht das *Wieviel* und auch nicht das *Wie* im Sinne einer Bewertung (wie gesund ist XY?, oder: wie umweltfreundlich ist XY?), sondern das *Wie* im Sinne dichter Beschreibung: *Wie* machen Menschen das, was sie machen, und welche Bedeutungen messen sie diesem Machen zu?

In der Einleitung wird das *Wie* erläutert. 1. Den Auftakt bildet eine thematische Hinführung. In dieser wird die Fragestellung der Studie dargelegt, und es werden mittels Begriffserklärungen bestehende Konzepte aufgegriffen, die zur Konstituierung des Feldes beitragen. Auch wird der Forschungsstand skizziert und die Arbeit im wissenschaftlichen Diskurs verortet. 2. Anschließend folgen methodische und methodologische Ausführungen zur Datenerhebung und -auswertung. In diesem Teil werden die Erhebungsmethoden, das Interviewsampling und das Quellenkorpus vorgestellt. Das objektbezogene Interview sowie dessen narrationsanalytische Auswertung bilden dabei die Schwerpunkte. 3. Den Abschluss der Einleitung bilden Erläuterungen zu den Zugängen, die den Forschungsgegenstand *ethischer Konsum* zu erhellen ermöglichen, und eine Vorschau auf die einzelnen Kapitel.

### **Hinführung: Wie konsumieren?**

Weshalb widmet sich eine kulturwissenschaftliche Arbeit dem Thema Konsum? Weshalb überlässt sie dieses Feld nicht den Ökonomen, Wirtschaftspsychologen, Historikern und anderen einschlägig dazu publizierenden Disziplinen? Die Antwort darauf ist einfach: Weil Konsum ultimativ *alltäglich* ist. Konsumieren ist eine Kulturtechnik, die uns alle betrifft, sie findet in modernen komplexen Gesellschaften in all unseren Alltagen statt: Morgens warm duschen, rein in die neu gekaufte Winterjacke, kurz ein Fahrkartenticket per App lösen, mit der Strassenbahn zur Arbeit, unterwegs einen Kaffee to go trinken, im Büro das Licht anschalten, die Heizung hochdrehen, das Ladekabel in die Steckdose stecken, den Computer hochfahren, Telefonate führen, Bücher online bestellen, über Mittag ins Yoga und danach eine warme Suppe – und schon wurde den ganzen Vormittag über konsumiert.

Was, wo, wann und vor allem wie konsumiert wird und wie dieser Konsum gedeutet, begründet und erfahren wird, interessiert aus alltagswissenschaftlicher Perspektive.<sup>8</sup> Konsum wird in der vorliegenden Arbeit weder positiv noch negativ bewertet, sondern weit gedacht: Konsum als Erwerb, als Ver-

<sup>8</sup> Zu einer Standortbestimmung der (empirisch)kulturwissenschaftlichen Konsumforschung vgl. Ege 2019, 77–102.

wendung, als Nutzung und Gebrauch von Gütern und Dienstleistungen,<sup>9</sup> die bestimmte Sinn- und Bedeutungszuschreibungen erfahren. Es wird davon ausgegangen, dass Konsum nie kontextfrei geschieht, sondern von Vorstellungs-, Werte- und Normhorizonten symbolisch gerahmt und mit Handlungs- und Deutungsroutrinen hinterlegt ist.<sup>10</sup> Dabei ist weder die Vorstellung einer «totalen Konsumentenfreiheit» noch die einer «totalen Verbraucher-manipulation» zielführend.<sup>11</sup> Vielmehr steht Konsum immer in einer Wechselwirkung und zuweilen auch in einem Spannungsverhältnis zwischen Konsumtion und Produktion.<sup>12</sup> Konsum in seiner Alltäglichkeit ist immer auch Ergebnis von Akkulturationsprozessen. Die Umgebung, in der er statthat, nimmt Einfluss auf seine Ausprägungen, und umgekehrt wirkt Konsum an der Schaffung lokaler Spezifika mit.<sup>13</sup>

Das im Titel gesetzte *Wie konsumieren?* bezieht sich somit nicht nur auf das Forschungsprogramm dieser Arbeit, sondern auch auf die in den letzten Jahrzehnten rund um die Fragen, wie und was denn überhaupt konsumiert werden *darf*, kreisenden gesellschaftlichen Debatten.<sup>14</sup> Dass diesen Fragen viel Gewicht beigemessen wird, zeigt sich beispielsweise an ihrer Konjunktur in populären Medien wie dokumentarischen Filmen, Ratgeberliteratur, journalistischen Beiträgen, TV-Debatten und Internetplattformen. In diesen medialen Rahmungen wird die Frage, wie nun *richtig*, *gut* oder eben *ethisch* zu konsumieren ist, immer wieder aufs Neue aufgegriffen und auf unterschiedlichste Weisen und anhand unterschiedlicher Faktoren ausgehandelt.

Ethischer Konsum ist überall da, wo diskursiv Fragen nach moralisch korrekten bzw. richtigen Konsumpraktiken erörtert werden. Schwieriger wird die Sache, wenn man auf Subjektebene den Forschungsgegenstand zu umkreisen versucht: Wo fängt nun *ethischer Konsum* als eigentliches Tun an, und wo hört er auf? Der Forschungsgegenstand *ethischer Konsum* fokussiert die Alltage der Akteure.<sup>15</sup> Das heisst, die Studie fragt nicht – wie dies in medialen Rahmungen meist der Fall ist – nach globalen Wirkungen, Dynamiken oder Suffizienz,

9 Vgl. König 2013, 13. Der Autor führt weiter aus, dass «Konsum» vom lateinischen «consumere» stamme und somit für nutzen, verwenden, verbrauchen, verzehren, verprassen stehe. Vertiefte Ausführungen zu Wortgeschichte und Wortgebrauch von Konsum finden sich in Dominik Schrages *historischer Soziologie des Konsums*, vgl. Schrage 2009, 43–50.

10 Vgl. Hengartner 2014, 17.

11 König 2013, 18.

12 Vgl. ebd.

13 Vgl. ebd., 15.

14 Zur Veranschaulichung verschiedener Dimensionen dieses Paradigmenwechsels in Bezug auf die Ernährungsethik vgl. Hirschfelder, Wittmann 2015, 6.

15 Mit dem Akteursbegriff werden hier im weiten Sinne alle Handelnden gefasst. Diese bewegen sich zwar in gefestigten Strukturen, verfügen jedoch über individuelle reflexive Fähigkeiten, um routinierte Werte- und Deutungsschemata zu hinterfragen. Weiterführende Überlegungen zum

welche ethischen Konsum legitimieren, sondern danach, was Menschen denn eigentlich genau tun, wenn sie ethisch konsumieren, wie sie es in ihren Lebenswelten tun und welche Bedeutungen sie diesem Tun beimessen.

### **Fragestellung und Feld**

Mit dieser Fokussierung auf die Akteursebene wurde bereits die allgemeine Stossrichtung dieser Arbeit umrissen. Sie nimmt Handelnde in ihren Alltagen in den Fokus und fragt: Wie funktioniert ethischer Konsum als alltäglich gelebte Praxis? Wie machen Menschen ethischen Konsum? Und wie sprechen sie darüber?

Aus diesen drei diese Untersuchung leitenden Fragen ergeben sich weiterführende Überlegungen zu unterschiedlichen Funktionsdimensionen: Welche Sinnstiftungskonzepte und Bedeutungen sind beim ethischen Konsum zentral? Welche Wissensfiguren liegen diesen Deutungen zugrunde? Wie wird mit diesem Wissen umgegangen und wie wird es von den Akteuren auf die eigenen Lebenswelten bezogen? Welche Materialität hat ethischer Konsum und welche Handlungsoptionen ergeben sich durch sie? Wie konstituieren sich Dinge, Praktiken und Subjekte gegenseitig? Was geschieht in Momenten des «Nichtgelingens»? Wie und mit welchen Absichten wird ethischer Konsum vermittelt? Wie wird er verbalisiert und erzählt? In welchen Narrativen konstituiert er sich?

Durch diese Fragestellungen können Wechselbeziehungen zwischen Wissensbeständen, praktischem Handeln, performativer Narration und Selbstdarstellung auf einer subjektzentrierten *alltäglichen* Ebene ausgeleuchtet werden. Dadurch gelingt eine Perspektive auf Konsumethiken, die sich von den oben dargelegten Forderungen nach wissenschaftlicher Bewertung sowie von den Nutzen-Wirkungs-Debatten, die zwischen «politische[r] Ohnmacht des Verbrauchers»<sup>16</sup> und «Moralisierung der Märkte»<sup>17</sup> pendeln, zu distanzieren vermag. Mit der Frage nach Funktionsdimensionen auf Subjektebene wird eine fruchtbare Neuausrichtung des Blickes auf den Forschungsgegenstand *ethischer Konsum* konzipiert.

An dieser Stelle gilt es noch zu klären, welche Feldkonzeption der Arbeit zugrunde liegt. Die Forschung wurde so entworfen, dass nicht eine bestimmte soziale Organisation oder bestimmte Lokalitäten das Feld bilden, sondern

Akteursbegriff bzw. seiner Nichtdefinition in Bourdieus Theorie der Praxis vgl. Bongaerts, 149–169 (Bongaerts bezieht sich dabei auf Bourdieu 1976).

16 Schelsky 1974. Zur Renaissance Schelskys in jüngeren Diskussionen vgl. Heidbrink, Schmidt, Ahaus 2011b, 11.

17 Stehr 2007.

*ethischer Konsum* selbst.<sup>18</sup> Der Feldbegriff wird im Sinne des Soziologen und Sozialphilosophen Pierre Bourdieu in erster Linie als theoretische Grösse bzw. analytisches Konzept gedacht.<sup>19</sup> Nicht die Akteure und ihre Zugehörigkeiten zu spezifischen sozialen Welten sind ausschlaggebend für die Konzeption des Feldes, sondern *ethischer Konsum* als Tun selbst. In dieser Arbeit wird ethischer Konsum als Praxisfeld begriffen, in dem sich spezifische Denk-, Wissens-, Ding-, Sprech-, Erzähl- und Handlungsschemata herausbilden. Diese Feldkonzeption erlaubt der Forschung einen offenen Zugang zu unterschiedlichen, alltäglich gelebten Facetten und Dimensionen von ethischem Konsum – immer verstanden als Tun der Akteure.

Die hier vorgenommene Konzipierung des Feldes als reines Praxisfeld mag überraschen, da gerade Bourdieu betont, dass Geschmack und Konsum langfristig immer auch an Klassenzugehörigkeit und soziale Positionen gebunden sind.<sup>20</sup> Diese Wechselseitigkeit zeigen auch mannigfache Studien zu Konsum- oder Esskulturen der Europäischen Ethnologie/Volkskunde.<sup>21</sup> So machte beispielsweise der Sozialanthropologe Stefan Beck darauf aufmerksam, dass es in den USA vor allem die bürgerliche gebildete Mittelschicht ist, welche die Kompetenzen und Ressourcen mitbringt, um eine gewisse *Selbstaufklärung* im Lichte der Konsumverantwortung zu betreiben.<sup>22</sup> Auch jüngere Forschungen werden von der berechtigten Frage geleitet, wer es sich denn überhaupt *leisten* kann, *ethisch* zu konsumieren.<sup>23</sup>

Es ist davon auszugehen, dass das Praxisfeld des *ethischen Konsums* von Klassen- bzw. der Milieuzugehörigkeit (und den dahinterliegenden Kapitalstrukturen) geprägt ist.<sup>24</sup> Denn Konsum ist immer Distinktion und soziale Positionierung. Gewiss kann das erhobene empirische Material auf diese Weise gelesen werden, da diese Motive fortwährend durchdringen. Bourdieus Habitus- und Milieubegriffe finden in dieser Arbeit so auch immer wieder Verwendung, da sie zu (kultur)wissenschaftlichen Analysegrössen, wenn nicht sogar zu einem kulturwissenschaftlichen Duktus geworden sind. Konsum

18 Wengleich die Forschung im Raum der deutschsprachigen Schweiz angesiedelt ist, prägen vor allem die gewählten Feldzugänge und die Weitervermittlung während der Feldforschung die Inhalte und Grenzen des Feldes. Siehe dazu das Kapitel *Datenerhebung: Wege ins und im Feld*.

19 Zum Feldbegriff von Bourdieu vgl. Bourdieu 1992; Diaz-Bone 2010.

20 Vgl. Bourdieu 1997, 31–47.

21 Hier sei exemplarisch auf einen Klassiker solcher Arbeiten verwiesen: Köstlin 1986, 220–241.

22 Vgl. Beck 2001, 226.

23 Der interdisziplinäre Sammelband *Die Verantwortung des Konsumenten*, welcher Prämissen der Konsumentenverantwortung diskutiert, wirft so als Erstes die Frage der sozialen und ökonomischen Voraussetzungen auf. Vgl. Heidbrink, Schmidt, Ahaus 2011b, 15; Schlegel-Matthies 2013.

24 Zur Beeinflussung des Konsumverhaltens durch soziale Milieus vgl. Stehr, Adolf 2011, 246–267.

kann nicht ohne sie gedacht werden. Aber gerade wegen ihrer Dominanz empfehle ich eine Leseart, welche das Tun der Akteure selbst in den Fokus rückt und nach dessen Funktionsdimensionen fragt. Mittels der oben genannten Konzeption des Feldes als Praxisfeld versuche ich, ethischen Konsum nicht (nur) durch die populären Analyseschablonen – Milieu, Habitus, Distinktion etc. – zu betrachten, sondern aus dem empirischen Material heraus (wenngleich nicht ganz so überlagernde und umfassende) Interpretations- und Deutungsmöglichkeiten zu entwickeln.

### **Terminologische Klärungen: *ethisch* und *alltäglich***

Neben Konsum, verstanden als Praxisfeld, sind es die Konzepte *ethisch* und *alltäglich*, die bereits mehrfach benannt wurden und wesentlich zur Konstituierung des Forschungsgegenstandes und -feldes beitragen. Eine terminologische Klärung dieser beiden Begriffe gibt nicht nur Aufschluss über ihr analytisches Potenzial, sondern verdeutlicht auch die generelle Stossrichtung dieser Arbeit.

Konsum bildet ein prominentes Feld (unter vielen), in dem gesellschaftliche Diskurse über den «*good*» and «*proper*» or «*right*» way of living»<sup>25</sup> geführt werden. Diese Aushandlungen, verstanden als praktische Auseinandersetzung um den *richtigen* Konsum und als Tun der Akteure, werden hier mit der Bezeichnung *ethischer Konsum* gefasst. Dies geschieht im Wissen, dass zum einen mit *verantwortungsbewusstem*, *moralischem*, *politischem*, *bewusstem* oder *kritischem Konsum* ganz unterschiedliche Termini kursieren, welche dieses gesellschaftliche Phänomen bezeichnen und mit ihrer jeweiligen Verwendung unterschiedliche Zuschreibungen betonen,<sup>26</sup> und dass zum anderen *Ethik* und *ethisch* «loaded term[s]» darstellen, wie die Kulturanthropologen Moritz Ege und Johannes Moser betonen.<sup>27</sup> Wenn in dieser Arbeit von *ethisch* oder *Ethik* die Rede ist, dann geht es darum, zu ergründen, wie, was und weshalb Menschen das tun, was sie selber als gut, richtig oder moralisch begreifen. Diese Arbeit möchte untersuchen, wie dieses im Tun (gedacht als Denk-, Sprech- und Körperhandlung) markiert wird.

Diese Grundhaltung basiert auf den Überlegungen der Anthropologen Didier Fassin und Michael Lambek, die als Begründer der *moral anthropology*<sup>28</sup> bzw. der *ordinary ethics*<sup>29</sup> gelten. «A moral anthropology has no moralizing projec-

25 Ege, Moser 2020, 3.

26 Eine Übersicht zur Verwendung der Termini in Fachliteratur und ihrer jeweiligen Akzentuierung bietet hier Idies 2015, 23–25.

27 Ege, Moser 2020, 3.

28 Vgl. Fassin 2012.

29 Vgl. Lambek 2010.

t»,<sup>30</sup> schreibt Fassin. Es gehe nicht darum, zu urteilen, sondern darum, zu analysieren und so zum Verstehen beizutragen:

«Rather than defining what is <morality> and verifying whether people's deeds and judgments correspond to the definition, they tend to apprehend morality in acts and discourses, to understand what men and women do which they consider to be moral or good or right or generous.»<sup>31</sup>

So umreißt Fassin mit Verweis auf Lambek die Ausrichtung der Moral Anthropology. Lambek selbst machte zwei Jahre zuvor deutlich, dass alltägliches Sprechen und Handeln immer mit Ethik verbunden seien: «[...] ethics is intrinsically linked to speaking as much as it is to action, and indeed, the move in linguistic anthropology has been to understand speech not only within the context of action but as action.»<sup>32</sup> Neben dieser Fokussierung auf Sprechhandlung als Ort der Aushandlung von Ethik – wie es für diese Forschung bei der Erhebung und Auswertung des empirischen Materials entscheidend war<sup>33</sup> – markiert Lambek mit dem Terminus *ordinary*, dass jeder Mensch ethisches Subjekt ist, da wir alle mit unserem tagtäglichen Tun per se an der Aushandlung davon, was ethisch ist, beteiligt sind.<sup>34</sup> Auch diese Arbeit geht vom *ordinary*, vom *Gewöhnlichen* aus, denn nur so kann verhandelt und gefasst werden, was und wie Menschen täglich konsumieren, weil sie selbst dieses Tun als moralisch, gut, korrekt oder richtig empfinden.

Diese Zentrierung auf ethische Konsumpraktiken, verstanden als Teil der alltäglichen Lebenswelt, macht die zweite Schwerpunktsetzung dieser Arbeit aus. Denn es geht – wie der Titel der Arbeit bereits verkündet – um alltägliche Konsumethiken. Was Fassin *ordinary* nennt, wird hier mit dem Begriff des *Alltäglichen* gefasst und bestimmt so nicht nur den Horizont dieser Arbeit, sondern auch ihr Verhältnis zum Forschungsgegenstand: Die Untersuchung stützt sich auf das «Recht der Gewöhnlichkeit»<sup>35</sup> und möchte *ethischen Konsum* in seiner alltäglichen Gegenwart kulturanalytisch fassen.

30 Fassin 2012, 3.

31 Ebd., 5 f.

32 Lambek 2010, 5.

33 Zur Analyse von in Interviews erzeugter Sprechhandlung siehe die Kapitel *Reden über als Text* und *Kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse*.

34 Vgl. Lambek 2010, 3 f.

35 Mit dem «Recht der Gewöhnlichkeit» formuliert Kaspar Maase ein wissenschaftliches Programm, das Subjekte und ihre Praktiken in den Mittelpunkt des Interesses stellt. Kultur wird dabei als etwas Gewöhnliches gesehen, als schöpferische Praxis, an der alle sozialen Gruppen beteiligt seien (Maase beruft sich hier auf den britischen Kulturwissenschaftler Rayman Williams). Maase rückt bei dieser ethnografischen Lesart des Populären die Subjekte, ihre Praktiken und alltäglichen Erlebnisse in den Mittelpunkt des Forschungsinteresses. Vgl. Maase 2011, insbesondere 297–318.

Das Verständnis von Alltäglichkeit und Alltag schliesst dabei an innerfachliche Diskussionen der Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie/Empirischen Kulturwissenschaft an, die sich unter anderem auch an der Offenheit der Begrifflichkeiten reiben. In den 1990er-Jahren fragte die Deutsche Gesellschaft für Volkskunde (dgv): «Alltagskultur *passé?*», weil, wie die Volkskundlerin Carola Lipp konstatiert, «im gesellschaftlichen, aber auch wohl im wissenschaftlichen Alltag die Faszination gegenüber dem Alltäglichen als Fokus kultureller Erfahrung verblaßt und einer gewissen Ermüdung gewichen ist.»<sup>36</sup> Diese beobachtbare Verblassung hatte eine Neuausrichtung des Faches zur Folge; weg vom dokumentarischen Abbilden von Lebenswelten oder der Suche nach «Kultur» im Alltäglichen hin zu analytischen Fragen nach Vielschichtigkeiten und Komplexitäten von Lebenswelten in modernen Gesellschaften. Der Kulturwissenschaftler Bernhard Tschofen wies 2006 darauf hin, dass gerade ein Verständnis von Alltagen im Plural und nicht die Isolierung im Singular zu einer terminologischen Schärfung beitragen kann.<sup>37</sup> Gerade in der Akzeptanz und Berücksichtigung der Vielschichtigkeit und Komplexität von Alltagen liege die Stärke des Konzepts. Dadurch können Fragestellungen von Forschenden situativ aus den vorgefundenen Lebenswelten entwickelt und daraus ein analytisches Verständnis für die Gegenwart entwickelt werden.

Interessant ist, dass gegenwärtig – im Zuge der Covid-19-Pandemie und der Veränderung von individuellen Alltagen durch strukturelle Zwänge (Lockdown, Verbot des Vereinslebens, Digitalisierung des Schul- und Arbeitswesens, Schliessung von Kultur-, Sportzentren etc.) – Fragen nach Alltäglichkeiten (wieder) gesellschaftliche und politische Relevanz erlangen. Die «selbstverständlich gewordene Kategorie»,<sup>38</sup> wie Tschofen sie nennt, ist auf einmal ihrer Selbstverständlichkeit beraubt. Die Alltage von uns allen wurden im Jahr 2020 schlagartig fraglich. Im Zuge der politischen Massnahmen zur Eindämmung des Virus, welche gewohnte Routinen durchbrechen und vieles, was uns lange selbstverständlich erschien, infrage stellen, ist eine Neuentdeckung der Kategorie *Alltag* in gesellschaftlichen, medialen wie auch wissenschaftlichen Debatten zu beobachten. Es machen Schlagwörter wie «Alltag in der Krise»,<sup>39</sup> «neuer Alltag»<sup>40</sup> oder «unalltäglicher Alltag»<sup>41</sup> die Runde, die darauf verweisen, dass scheinbar Gewöhnliches nur solange gewöhnlich oder eben selbstverständlich bleibt, wie es als solches gesehen wird.

36 Lipp 1994, 88.

37 Vgl. Tschofen 2006, 99.

38 Tschofen 2006, 102.

39 Becker, Breitsprecher: Alltag in der Krise (Web).

40 Ebd.

41 Ebd.

Der Ethnologe und Kulturanthropologe Orvar Löfgren wies bereits 2014 darauf hin, dass gerade in der Selbstverständlichkeit des Alltäglichen auch eine Herausforderung für Forschende liegt: «The problem with the [domestic] everyday is that it seems so well-known that it is turned into something that is taken for granted and thus rendered invisible.»<sup>42</sup> Meist zeigt sich erst anhand von Brüchen – oder im Falle des Jahres 2020 anhand von massiven Einschränkungen des gesellschaftlichen Lebens infolge einer Pandemie – welchen, als Selbstverständlichkeit genommenen, impliziten Regeln, Praktiken oder eben auch Ethiken wir in unseren Alltags folgen. Solange Alltag und Alltäglichkeit als Beständigkeit gesehen werden und nicht als fortwährendes Aushandeln (sowohl im wissenschaftlichen wie auch sozialen Sinne) von gesellschaftlichen Spielregeln, fehlt anscheinend der Reiz oder wird gar die Relevanz infrage gestellt, diese zu erforschen.

Diese Untersuchung entstand vor und während der sogenannten Coronakrise und der mit dieser einhergehenden Neuentdeckung und Hinwendung zum Alltagsbegriff. Obwohl dies versinnbildlicht, dass Kulturwissenschaften wohl zu Recht als langsame Wissenschaften bezeichnet werden, ist diese Studie auch vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen Umbrüche aktuell: Guter Konsum wird nicht als Vorgefertigtes, Rigides, sondern als im Tun der Akteure Auszuhandelndes begriffen. Erst im *alltäglichen Machen* wirkt Konsum sinnstiftend. Konsumethiken – so die meine Forschung konstituierende Auffassung – werden als gegenwärtiges praktisches Aushandeln (Wissens-, Sprech- und Körperhandlungen) über den *right way of consuming* und daher als *alltäglich* begriffen.

### Historisierung als Leerstelle

Wenn im Folgenden der Forschungsstand dargestellt wird, gilt es folgenden Punkt zu beachten: Im *alltäglichen Machen* der Akteure fand kein «Inanspruchnehmen» der Geschichte statt. Frühere Bewegungen, Organisationen, deren Interessen, Ideen, Bestrebungen oder politische und soziale Kämpfe werden im Feld nicht als Bezugsrahmen oder Legitimationsgrundlagen für das gegenwärtige Tun herangezogen. Wenn Vergangenheit in den Erzählungen vorkommt, dient sie der identitären Positionierung und der Herstellung von Nostalgie.<sup>43</sup> In keiner Quelle und in keinem Interview berufen sich die Akteure explizit auf eine realhistorische Geschichte.

42 Löfgren 2014, 95.

43 Zu den Vergangenheitskonstruktionen in den Interviews siehe das Kapitel *So wie früher*. Eine ökonomische Perspektive zur Rolle von Nostalgie bei Konsumententscheidungen bietet etwa Holbrook, Schindler 2003.

Dieser Befund regt zum Nachdenken an.<sup>44</sup> Gewiss wäre es naheliegend, zum Forschungsthema des ethischen Konsums eine Lesart zu wählen, die mittels historischer Ethnografie nach der Gewordenheit von Konsumpraktiken und ihren Sinnstiftungen fragt. Es könnte nachgezeichnet werden, wie Ideen und Wahrnehmungen früherer sozialer Bewegungen bis in die Gegenwart Einfluss nehmen. Es liesse sich verfolgen, welche Diskurse wann und unter welchen Umständen hervorgebracht wurden, welche Argumentationsmuster mächtige Kontinuitäten aufweisen, welche Ideen überlebt haben und gegenwärtig in anderen, neuen Rahmungen ihre Fortsetzung finden. Denn es ist gerade die Ideen- und Diskursgeschichte, die im Fach breit betrieben wird und grosse Legitimation genießt. So wurde bei Fachdiskussionen immer wieder gefordert, mehr Kontextualisierungsarbeit zu leisten und die historische Gewordenheit von ethischem Konsum auszuleuchten.<sup>45</sup> Solche Forderungen folgen der Tendenz der empirischen Kulturwissenschaft, auf die *longue durée* von Praxisformen zu fokussieren und die stabile Seite des Handelns im Alltag zu betonen. Laut Beck führt gerade diese Fokussierung dazu, dass das Fach die Tendenz hat, «durchaus stattfindende Veränderungen unterzubelichten».<sup>46</sup> Da das hier untersuchte Feld die Vergangenheit nicht für sich reklamiert, werden in dieser Studie die Akteure nicht in einer historischen Kontinuität gelesen. Das heisst, in dieser Arbeit soll der ideologie- und ideengeschichtliche Forschungsansatz nicht übermässig gewichtet werden: Die historische Kontextualisierung wird anhand des Forschungsstandes dargelegt. Es ist so nicht ohne Ironie, dass gerade «[d]as Historische in und an der Volkskunde»<sup>47</sup> in dieser Untersuchung als *Leerstelle* in situ diskutiert wird.<sup>48</sup>

Anhand bisheriger Forschungen werden im Folgenden Perspektivierungen der kulturwissenschaftlichen Konsumforschung dargelegt und eine knapp gehaltene Ideengeschichte skizziert. Auf diese Weise kann zum Schluss dieser Arbeit die *Leerstelle* im Feld ausgedeutet und der Frage nachgegangen werden, weshalb die Akteure keinen Anspruch auf die Geschichte nehmen bzw. nicht in einer historischen Kontinuität gelesen werden wollen.

#### Forschungsstand als Kohärenzgeschichte

Der Forschungsstand wird mittels der Kategorien 1. Konsumgesellschaft, 2. Konsumkritik, 3. Konsumbewegungen und -praktiken, 4. Aneignungs-

44 Vielen Dank an Silke Meyer, die mich in einem Gespräch zu diesen Überlegungen anregte.

45 So zum Beispiel bei der vierten internationalen Doktorierentagung des *Interdisziplinären Netzwerks historische und ethnografische Forschung im Austausch* in Wien, 2018.

46 Beck 2001, 221.

47 Hengartner 2007, 13.

48 Lieber Thomas, dies würde dich hoffentlich zum Schmunzeln bringen.

räume, 5. Gesellschafts- und Zeitdiagnosen als Kohärenzgeschichte dargelegt. Dabei betreibe ich *Storytelling*: Zwischen den Erkenntnisinteressen und Forschungsschwerpunkten bisheriger Arbeiten wird durch die Erzählung Kontinuität hergestellt. Es geht nicht um einen möglichst vollständigen Überblick, vielmehr führt die besprochene bestehende Forschung zur Argumentation dieser Untersuchung. Das eigene Vorhaben wird abschliessend in Anlehnung an die Konsumforschungsansätze der letzten Jahre mit dem *Blick auf Gegenwärtiges* skizziert.

1. Konsum und Konsumgesellschaft wurden vor allem seit den 1990er-Jahren zu einem bevorzugten Forschungsgegenstand der Kultur- und Geschichtswissenschaften.<sup>49</sup> In diesen Jahren wurde Konsum, wie der Historiker Andreas Wirsching treffend formuliert, als «interpretatorischer Zentralschlüssel für die historische Analyse moderner Gesellschaften entdeckt».<sup>50</sup> Ins Interesse der Forschung rückten Fragen nach Entstehung und Entwicklung der heutigen Gesellschaft, wobei Konsum zum «modernisierende[n] Faktor» erklärt wurde.<sup>51</sup> Je nach Schwerpunktsetzung finden sich in diesen Forschungen unterschiedliche Stossrichtungen bezüglich der Zeiten, der Orte und der Prozesse, in und an welchen und durch welche sich die moderne (*Massen-*)*Konsumgesellschaft*, wie wir sie heute (er)leben, durchsetzt.<sup>52</sup> Verbreitet ist die Auffassung, dass sie sich als langwieriger Prozess seit der Industriellen Revolution herausbildete und entfaltete, wobei für ihre heutige Form die Zwischenkriegszeit in den Vereinigten Staaten und die Nachkriegszeit im westlichen Europa im 20. Jahrhundert als entscheidend gelten.<sup>53</sup> Grundlegend ist die weit geteilte Auffassung, welche unter anderem der Historiker Wolfgang König in seiner *Kleinen Geschichte der Konsumgesellschaft* darlegt, dass in einer *Konsumgesellschaft* weite Teile der Bevölkerung über genügend Ressourcen und Zeit verfügen müssen, um über *Grundbedürfnisse* hinaus konsumieren zu können.<sup>54</sup> Dadurch gewinnen Konsumformen und Konsumgüter symbolische Qualität, mit denen Haltungen und Werte ausgedrückt und die eigene Persönlichkeit und Zugehörigkeit inszeniert werden können. Konsum wird zum Forschungs-

49 Einen Überblick mit Fokussierung auf das konsumistische Paradigma und seine Verbreitung in der «Alten Welt» bietet hier Wirsching 2009, 172–199.

50 Ebd., 186.

51 Haupt 2003, 110.

52 Eine Zusammenschau bieten hier Überblicksdarstellungen zur *Konsumgesellschaft* bzw. *Massenkonsumgesellschaft*: Kleinschmidt 2008; König 2013. Zu Konsum und seinen gesellschaftlichen Formen von der Frühen Neuzeit bis ins 20. Jahrhundert aus historisch-soziologischer Perspektive vgl. Schrage 2009.

53 Mit Blick auf andere Staaten und Regionen (wie China, Taiwan oder Indien) kann wiederum gefragt werden, welchen eurozentristischen Deutungsroutinen solche Herleitungen folgen.

54 Vgl. König 2013, hier 25 f.

gegenstand bei Untersuchungen sozialer und individueller Distinktion, da er eine «wichtige Rolle bei der Ausdifferenzierung moderner Gesellschaften in Form verschiedener Lebensstile» spiele.<sup>55</sup>

In manch wissenschaftlicher Analyse wurde Konsum so zur «Lebensform der Moderne» erklärt und mittels dieser Perspektive auch das Verständnis auf gegenwärtige gesellschaftliche Phänomene und Prozesse entwickelt. Dabei arbeiten viele Studien mit klassischen Konsumtheorien: Ihre Beschäftigung mit der Rolle des Konsums kommt aus dem Interesse für den gesellschaftlichen Wandel. Um soziale Veränderungen und sie begleitende Aushandlungen zu untersuchen, nehmen die Kultur- und Sozialwissenschaften ab den 2000er-Jahren spezifische Auswüchse (Momente, Dinge und Orte) des Konsums in den Blick. So wurde beispielsweise das Warenhaus zu einem beliebten Forschungsgegenstand, anhand dessen unterschiedliche Themenfelder des Wandels hin zur *Konsumgesellschaft* besprochen werden.<sup>56</sup> Zu nennen gilt es hier den 2005 erschienen Aufsatz von Uwe Spiekermann zum Warenhaus im Sammelband «Orte der Moderne»,<sup>57</sup> die 2011 erschienene Publikation von Thomas Lenz zu Debatten um das Warenhaus als «Diskurs um die Moderne»<sup>58</sup> und jene 2015 von Uwe Lindemann zum Warenhaus als «Schauplatz der Moderne».<sup>59</sup> Wie die Titelsetzungen zeigen, richten die Arbeiten den Blick auf die Entstehungskontexte des Warenhauses zu Beginn des 20. Jahrhunderts und liefern wertvolle Einsichten darüber, welche gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Debatten und kulturkritischen Ablehnungen neue Konsumformen und -orte begleiten.

2. Solche kulturhistorisch ausgerichteten Arbeiten machen deutlich, dass Konsum immer auch mit Konsumkritik einhergeht. Es ist daher nicht verwunderlich, dass viele Forschungen in den letzten Jahren diese Kritik und die Figur des kritischen Konsumenten selbst zum Forschungsgegenstand machten.<sup>60</sup> Dazu zählen die Publikationen der beiden Historiker Detlef Briesen zur Geschichte der Konsumkritik im 20. Jahrhundert und Nepomuk Gasteiger zum «Konsumenten» als Denkfigur der Konsumkritik.<sup>61</sup> Der Literatur- und

55 König 2013, 19.

56 Hier sei auf einige dieser Studien verwiesen: (Gudrun) König 2009; Lenz 2011; Weiss-Sussex 2013; Whitaker 2013; Lindemann 2015.

57 Geisthövel, Konoch 2005. Darin zum Warenhaus Spiekermann 2005.

58 Lenz 2011.

59 Lindemann 2015.

60 Hier sei auf den Sammelband *Die Verantwortung des Konsumenten* verwiesen, in welchem der «kritische Konsument» selbst einer kritischen Betrachtungsweise unterzogen wird und in unterschiedlichen Beiträgen die Figur nach ihren Entstehungskontexten, Postulaten, Spannungsfeldern und Voraussetzungen befragt wird. Vgl. Heidbrink, Schmidt, Ahaus 2011a.

61 Vgl. Briesen 2001; Gasteiger 2010.

Kulturwissenschaftler Thomas Hecken untersucht indes «Konsumkritik als zeitgenössische Ausprägung von Kulturkritik»<sup>62</sup> und formuliert in einer polemisch anmutenden Kampfschrift sogar eine *Verteidigung des Konsums* gegen die (deutsche) intellektuelle Konsumkritik der vergangenen Jahre.<sup>63</sup> Solche Arbeiten zeigen Traditionen westlicher Konsumkritik, die im Konsum oder *Massenkonsum* immer auch eine Bedrohung von «kulturellen Werten» sehen, und machen deutlich, dass Konsumkritik im Sinne von Kulturkritik<sup>64</sup> die Formung der Konsumgesellschaft von Anfang an begleitete.<sup>65</sup> Gerade auch die aus den *Cultural Studies* hervorgehende Perspektive auf Konsum als Konjunkturanalyse zeigt, dass Konsumkritik stets *im* Konsum lebt und Teil desselben ist.<sup>66</sup> Vertreter der *Cultural Studies* fokussierten in den letzten Jahren sodann auch auf Fragen nach den konjunkturspezifischen Einsätzen von Konsumkritik und nach dahinterliegenden Herrschaftsstrukturen.<sup>67</sup> Dabei entwickelten sie einen durchaus herausfordernden und kritischen Blick auf frühere und gegenwärtige Konsumforschungen und deren (apolitische) Tendenzen. Als Beispiel zu nennen ist hier Daniels Millers angrifffiges Werk *Consumption and its Consequences*.<sup>68</sup>

Die Kulturwissenschaftlerin und Konsumforscherin Gudrun M. König liefert mit ihren Publikationen zur *Konsumkultur* und zur *Erziehung der Käufer* zwei unter mehreren Beiträgen, die Konsumkritik (um 1900) mittels Sachkulturforschung historisch diskutieren. Königs Arbeiten sind deswegen von grossem Wert, weil sie die Relationen von Kultur(kritik) und Konsum(kritik) aufzeigen. Mittels Analyse materieller Kultur findet eine Perspektivierung auf die Sphäre der Käufer und deren Handlungen statt, und es wird nach alltagsweltlichen Wirkungen gefragt.

3. Anhand einer solchen Blickrichtung auf die Alltagswelt der Konsumenten entwickelte sich neben Forschungen zu Modernisierungsprozessen und Konsumkritik in den letzten Jahren eine dritte Forschungsperspektive: Kritische Konsumbewegungen und ihre Forderungen rückten ins Zentrum des Interesses. Die Forschenden befragen Konsumbewegungen nach Themensetzungen, Ideen

62 Hecken 2018, 103–121.

63 Vgl. Hecken 2010.

64 Formuliert werden und wurden sie vor allem in den drei Ausprägungen Kulturkritik, Herrschaftskritik und Umweltkritik. Vgl. König 2013, 238–242.

65 Eine Einführung zur konservativen und marxistischen Konsumkritik sowie zu den unterschiedlichen Perspektiven gegenwärtiger Konsumkritik bietet hier König 2013, 16–18, 238–242.

66 Vgl. Ege 2019, 77.

67 Ein Überblick ebd., 77–102.

68 Vgl. Miller 2012.

und nach deren Praktiken (Selbstversorgung, Sparen, Teilen, Tauschen etc.).<sup>69</sup> Dabei rücken Vorstellungen vom *guten Leben*, vom *richtigen* Mass, vom *richtigen* Umgang oder von der *richtigen* Materialität, eingebettet in die jeweiligen zeit-historischen Kontexte, in den Vordergrund. Bei dieser Forschungsperspektive sind zwei Tendenzen beobachtbar: jene der (sozial)historischen Blickrichtung und jene der Gegenwartsforschung. Für beide seien hier stellvertretend Arbeiten genannt: Für eine sozialhistorische Perspektive auf zivilgesellschaftliche (Konsum-)Bewegungen in der Schweiz, deren Themensetzungen und Mobilisierung sind die Arbeiten des Kulturanthropologen und Historikers Konrad Kuhn von grossem Wert. Neben Kuhns Dissertation zur «Entwicklungspolitische[n] Solidarität» ist hier auch seine Studie *Jute statt Plastik* zu nennen.<sup>70</sup> Kuhn untersucht darin eine entwicklungspolitische Konsumentenaktion der 1970er-Jahre und fragt, wie ein Produkt und seine Materialität zum Symbol und Informationsträger des fairen Handels wurden. Eine gegenwartsbezogene, empirisch arbeitende Studie legt die Kulturwissenschaftlerin Maria Grewe mit ihrer 2017 erschienenen Dissertation vor.<sup>71</sup> Grewe fragt darin, wie Akteure Knappheit und Nachhaltigkeit – gedacht als soziale Konstruktionen – in drei Feldern (Kleidertausch, Repaircafés und Mülltauchen) in die alltägliche Praxis übersetzen. Grewe zeigt eindrücklich auf, dass Nachhaltigkeit und Knappheit immer auch diskursive Konzepte sind, die auf Wissen und der Wahrnehmung von «Überfluss» und «Verschwendung» basieren, da die Knappheit einer Ressource von den Akteuren in ihren Alltags nicht haptisch oder sinnlich zu erfahren ist.<sup>72</sup>

4. Grewe stützt sich in ihrer Studie zuweilen auch auf die theoretischen Überlegungen aus dem ethnografischen Spektrum des Faches rund um die alltägliche Aneignung von Konsumdingen, die hier als vierte wichtige Forschungsperspektive auf Konsum benannt sei. Als deren berühmtester Vertreter ist der Ethnologe Hans Peter Hahn zu nennen.<sup>73</sup> Der Fokus auf Aneignung dominiert zurzeit, wenn es um den Blick auf gegenwärtige Konsumpraktiken geht. Ege spricht treffend von einem «Aneignungsparadigma», haben sich doch viele Konsumforscher aus dem Fach in den letzten Jahren dem Akt der materiellen und symbolischen Aneignung zugewandt und auf Akteursebene «Räume

69 Vgl. zum Beispiel Derwanz 2016; Grewe 2017. Eine Zusammenschau solcher Forschungsinteressen bietet Tauschek, Grewe 2015.

70 Vgl. Kuhn 2011, 2005, 27–39.

71 Vgl. Grewe 2017.

72 Vgl. ebd. Auf dieses Gefühlsmanagement fokussiert wiederum der Empirische Kulturwissenschaftler Jón Þór Pétursson. Pétursson zeigt mittels einer Feldstudie in einem Biogeschäft in Reykjavik auf, welche Rolle Intimität und Emotionalisierung bei gegenwärtigen Konsumpraktiken zufällt. Vgl. Pétursson 2018.

73 Zur Aneignung und der Macht des Alltäglichen vgl. Hahn 2016.

des kreativen Handelns» ins Zentrum gerückt.<sup>74</sup> Diese Forschungen stützen Hahns Argumentation, dass Konsumdinge – so amerikanisiert, standardisiert und homogen sie auch sein mögen – auf lokaler Ebene immer auch erfinderische und subversive Handlungsspielräume öffnen und somit kulturelle Heterogenität ermöglichen.<sup>75</sup>

5. Die Dominanz des ethnografischen Blickes auf Aneignungsprozesse des Konsums führte zu Forderungen nach übergreifenden Ansätzen, die Forschungsperspektiven zusammenführen. Damit ist eine fünfte Stossrichtung von kulturwissenschaftlicher Konsumforschung benannt. Ege plädiert in seiner aktuellen (2019) Standortbestimmung zur *Konsumkultur* dafür, das momentan grosse Interesse an Aneignungspraktiken und -dynamiken keinesfalls aufzugeben, es jedoch mittels konstellations- und konjunkturanalytischer Herangehensweise zu verbinden.<sup>76</sup> Nach Ege sollte Aneignungsethnografie auch nach grösseren «Wirkungsgefügen» fragen und ebenfalls fokussieren, welche «Kräfteverhältnisse und Handlungsmöglichkeiten daraus resultieren – im Einzelfall, aber auch mit Blick auf eine größere historische «conjuncture».<sup>77</sup>

Diese Forderungen erfüllen (neben den aufgrund ihrer Kategorisierung bereits oben genannten Arbeiten von Grewe und König) zwei im Jahr 2015 erschienene Sammelbände rund um Konsum- und Esskultur, die Wege zwischen Subjektebene und grösseren Konjunkturen aufzeigen und damit Gesellschafts- und Zeitdiagnosen ermöglichen. Der von den empirischen Kulturwissenschaftlern Markus Tauschek und Maria Grewe herausgegebene Band *Knappheit, Mangel, Überfluss* versammelt in seinen Beiträgen kulturwissenschaftliche Positionen, die einen Bogen zwischen alltäglichen Praktiken der Akteure, historischer Perspektivierung und aktuellen Debatten rund um die Begrenztheit von Ressourcen aufzuspannen vermögen.<sup>78</sup> Herausgegriffen sei hier insbesondere der Beitrag der Kulturwissenschaftlerin Heike Derwanz, die mit dem Voluntary-Simplicity-Movement eine kritische Konsumbewegung sowohl in ihren historischen Entstehungskontexten wie auch in ihren gegenwärtigen Ausformungen (Onlinerepräsentationen von zeitgenössischen «Internetstars» des Minimalismus) analysiert und dabei aus einer Sachkulturperspektive fragt, wie das «Weniger» sozial konstruiert wird.<sup>79</sup>

Der im selben Jahr erschienene, interdisziplinär angelegte Sammelband *Was der Mensch essen darf*, der unter anderem vom Kulturwissenschaftler Gunter

74 Vgl. Ege 2019, 78.

75 Vgl. Hahn 2016, 43–60.

76 Vgl. Ege 2019, 100.

77 Ebd.

78 Vgl. Tauschek, Grewe 2015.

79 Vgl. Derwanz 2015, 181–203.

Hirschfelder herausgegeben wurde, erörtert in unterschiedlichen Beiträgen Aspekte von Ethik und Nachhaltigkeit in der Ernährung des 21. Jahrhunderts und zeigt, wie über das Essen gesellschaftliche Kämpfe um Deutungshoheiten rund um das *gute* und *richtige* Leben ausgetragen werden.<sup>80</sup> Für die vorliegende Arbeit waren aus diesem Band vor allem die Aufsätze des Kulturwissenschaftlers Lars Winterberg und der Germanistin und Literaturwissenschaftlerin Nicole M. Wilk wertvoll.<sup>81</sup>

Die Verbindung zwischen Akteursebene und grösserem Wirkungsgefüge schafft auch eine Arbeit, die nicht aus dem Fach stammt, jedoch zur Kontextualisierung des Forschungsgegenstandes beiträgt und unter anderem eine ausführliche Zusammenschau des Untersuchungsgegenstandes im akademischen Diskurs liefert. Das interdisziplinär angelegte Dissertationsprojekt des Geografen Yusif Idies geht der Frage nach, wie sich die Idee des ethischen Konsums in die Alltagspraxis der Konsumenten einschreibt und welche Formen der Selbstführung dadurch hervorgebracht werden.<sup>82</sup> Idies durchleuchtet dabei frühere Formen kritischen Konsums und fragt, wie darin Konsumenten angesprochen, aktiviert wurden, wie an deren Gewissen appelliert wurde und wie Konsumentensouveränität dabei plausibel gemacht wurde. Er skizziert – ohne stringente Kontinuitäten zwischen *damals* und *heute* aufdecken zu wollen – Gemeinsamkeiten und Differenzen von Praxen und Ideen zwischen dem Ende des 19. und dem beginnenden 20. Jahrhundert. Idies vermag damit aufzuzeigen, dass allen kritischen Konsumbewegungen auch ein gemeinsamer räumlicher Nenner zugrunde liegt, welcher verkürzt mit *westlicher Welt* benannt werden kann. Der Kulturwissenschaftler Lars Winterberg knüpft in seiner 2017 publizierten Dissertation an solche örtlich produzierten Vorstellungen an und fragt in diesen Räumen nach der Konstruktion von Gerechtigkeitsvorstellungen bei Fair Trade.<sup>83</sup> Winterberg liefert vor allem mit seinen theoretischen Konzeptionen (insbesondere für eine Annäherung an die Kategorie Wissen) wichtige Grundsteine für diese Untersuchung.

#### Blick auf Gegenwärtiges

Im Forschungsstand, der mittels fünf Kategorien als Kohärenzgeschichte skizziert wurde, zeigt sich die Dominanz dreier Blickregimes: einer (sozial) historischen Perspektivierung, geleitet vom Interesse am gesellschaftlichen Wandel; eines vom Interesse der Sachkulturforschung geleiteten Blicks auf materielle und symbolische Aneignung in alltäglichen Konsumräumen und

80 Vgl. Hirschfelder, Ploeger, Rückert-John, Schönberger 2015.

81 Vgl. Winterberg 2015, 19–33; Wilk 2015, 247–260.

82 Vgl. Idies 2015.

83 Vgl. Winterberg 2017.

individuellen (kreativen) Konsumpraktiken; sowie ein Fokus auf Norm-, Sinnstiftungs- und Bedeutungskonzepte, geleitet von Fragen nach Vorstellungen vom *guten Leben* und dessen sozialer Konstruktion. Neuere Forschungen liefern zusammenführende Ansätze, die Konsumphänomene aus unterschiedlichen Blickrichtungen untersuchen. Auch diese Arbeit will und kann sich diesen drei dominanten Stossrichtungen nicht verschliessen. Sowohl Fragen nach historischer Kontextualisierung, Fragen zu Aneignungsprozessen sowie Fragen zu Vorstellungen des *guten Lebens* und gesellschaftlichen Konstruktionen von Mass bzw. Masslosigkeit tauchten im Forschungsprozess auf. Dennoch will sich diese Untersuchung den dominanten habitualisierten Deutungs- und Fragearten nicht gänzlich verschreiben. Mit der Frage nach *Funktionsdimensionen* von ethischem Konsum und dem Versuch, die Historisierung als *Leerstelle* zu setzen, wird ein offener Blick auf den Forschungsgegenstand möglich. Gegenwärtiges wird in dieser Arbeit induktiv aus der Gegenwart heraus erforscht, und es wird darauf geachtet, dass bisherige Forschungsperspektiven und ihre theoretischen Brillen den Blick auf Unerwartetes im Forschungsprozess nicht versperren.<sup>84</sup> Es wird demnach nicht nach bekannten Analysekatogorien im Material gesucht, sondern wie erwähnt eigene aus dem Material heraus entwickelt. Diese lassen sich durchaus mit etablierten Kategorien verknüpfen, aber eben nicht nur. So entstanden aus der Feldforschung und den dabei vorgefundenen Wissensbeständen, Materialien, Praktiken und Erzählweisen die in dieser Arbeit gesetzten analytischen Tiefen und theoretischen Horizonte. Konsum wird also nicht nur als Forschungsfeld einer historisch und/oder ethnologisch arbeitenden Kulturwissenschaft verstanden, sondern als Forschungsfeld einer gegenwartsbezogenen empirischen Kulturanthropologie. Es geht in dieser Arbeit nicht darum, das Alte zu nehmen und damit Gegenwärtiges zu erklären, sondern das Neue zu nehmen und in sich zu analysieren. Nur so gibt man der Gegenwart die Chance, wiederum unser Verständnis auf Historisches zu schärfen.

Diese Arbeit verfolgt dabei einen Fokus, der – ähnlich wie bei Grewe oder Winterberg – eng an den Praktiken der Akteure liegt. Jedoch geht es nicht um eine Analyse der Praktiken des ethischen Konsums selbst, sondern vor allem um eine Analyse von Narrationen solcher Praktiken. Eine solche Perspektivierung auf ethischen Konsum als gegenwärtiges Handeln der Akteure, das sich im *Reden über*, also in der Versprachlichung äussert, dient der Stärkung und Schärfung eines empirisch-kulturwissenschaftlichen Fachverständnisses von Konsumforschung – eines Verständnisses, das sich zwischen Geschichtswissenschaft (sozialgeschichtlicher Kontextualisierung des Konsums als Erklärung

84 Zur Offenheit als Postulat des qualitativen Denkens vgl. Mayring 2002, 27 f.

der Moderne) und Ethnologie (Konsum als lokale/individuelle Aneignungsprozesse) bewegt und mittels Kulturanalyse beide Perspektiven zusammenführen, jedoch in diesem *Dazwischen* auch ganz viel Neues entdecken kann.

### **Vorgehen: Wie forschen?**

Die genannte Perspektive auf ethischen Konsum als gegenwärtiges Handeln der Akteure, das sich in Erzählungen verdeutlicht, war nicht etwa von Anfang an gesetzt, sondern entwickelte sich im Verlauf des Forschungsprozesses. Auch ich unterlag anfänglich dem Reiz der Kulturanalyse mit ihrer «bodenlosen Spurensuche»<sup>85</sup> und dem Bestreben, ethischen Konsum als gelebte Praktik zu untersuchen. Ich wollte mich dem eigentlichen Handeln, dem praktischen Vollzug, annähern. Enthusiastisch führte ich teilnehmende Beobachtungen durch, ging einkaufen, essen und machte sogenannte *accompanied shoppings*, in der Annahme, ich könnte so alltäglich angewandte Konsumethiken in *action* erforschen. Immer deutlicher wurde jedoch, dass sich individuell gelebte Alltagspraktiken des ethischen Konsums über Beobachtungen nur unzulänglich analytisch fassen lassen. Vielmehr ist es das *Reden über* individuelle Handlungen, welches als empirisches Material generiert werden konnte. Ich analysiere daher grösstenteils in Interviewsituationen erzeugte Sprache, verstanden als «soziales Handeln».<sup>86</sup> Erst die allmähliche Vertrautheit mit dem Feld und dem empirischen Material eröffnete mir so das weitere methodische Vorgehen der Datenerhebung und -analyse. Im Folgenden soll nun der Forschungsprozess und die Entwicklung der eigenen Perspektive dargelegt werden. Im ersten Teil wird die Datenerhebung in den Blick genommen. Neben dem Feldzugang und dem objektbezogenen Interview als Erhebungsmethode werden das Quellenkorpus und das empirische Sampling vorgestellt. Der zweite Teil widmet sich der Datenanalyse, wobei sowohl die «Ver-Anderung»<sup>87</sup> von Sprache wie auch das Erzählen und seine Grenzen thematisiert werden. Zum Schluss wird mit der kulturwissenschaftlichen Narrationsanalyse die elementare Auswertungsmethode und analytische Perspektive ausgelegt.

### **Datenerhebung: Wege ins und im Feld**

Da die Arbeit alltägliche Funktionsweisen von ethischem Konsum untersucht, kam bei der Datenerhebung die in der empirischen Kulturwissenschaft zum Standard gewordene Methoden- und Datentriangulation zur Anwendung:

85 Vgl. Lindner 2003, 186 f.

86 Vgl. Meyer 2014.

87 Oldörp 2009.

Es wurden teilnehmende Beobachtungen,<sup>88</sup> Interviews<sup>89</sup> und Forschungsgespräche<sup>90</sup> durchgeführt, aus welchen sich erstens durch die objektbezogene Befragungstaktik, zweitens durch Fragen zur individuellen Informationsbeschaffung und drittens durch von den Akteuren ausgehändigte und/oder erstellte (un)publizierte Materialien weitere im Forschungsprozess generierte Daten ergaben. Die wechselseitigen Abhängigkeiten der Zugänge der Datenerhebung richten sich nach den Prämissen der *Grounded Theory*, die einen induktiven und zirkulären Forschungsverlauf lehren. Im Folgenden sollen die Wege ins und im Feld und mit ihnen die Generierung des empirischen Materials nachgezeichnet werden.

Wie oben erwähnt, bildeten ein unsystematisches Eintauchen und explorative Feldzugänge den ersten Einstieg ins Feld. Ich versuchte mich nach dem Soziologen und Volkskundler Rolf Lindner auf totale Weise dem Thema des ethischen Konsums anzunähern und begab mich auf eine Spurensuche.<sup>91</sup> Bei der Frage «Wo überall zeigt sich mein Thema?», stolperte ich im Winter und Frühjahr 2016 über Produkte im Einkaufswagen, Talksendungen im Fernsehen, Websites, Gespräche mit Freunden, Werbungen, Dokumentarfilme, Onlineforen und Blogs, Organisationen, Restaurants sowie Ratgeberliteratur und über viele weitere «Stolpersteine» mehr – und landete bei einem Artikel, welcher im März 2016 im Studierendenmagazin *NZZ Campus* unter dem Titel «Die jungen Mildern»<sup>92</sup> erschien. In diesem wurden Menschen porträtiert, in deren Leben ethischer Konsum eine zentrale Rolle spielt. Dieser Artikel wurde zu einer ersten Verbindungslinie zwischen medialem Diskurs und handelnden Akteuren im Feld. Ein zweiter Zugang bildete die Weitervermittlung einer Freundin an eine «Öko-WG», ein dritter eröffnete sich durch teilnehmende Beobachtungen an diversen Veranstaltungen und bei diesen Gelegenheiten geführte Forschungsgespräche. Diese unterschiedlichen Zugänge – aus der Spurensuche heraus – ergaben erste Kontakte. Die (öffentliche) Sichtbarkeit von Lebensführung spielte dabei eine zentrale Rolle, da sie den Feldzugang erst ermöglichte und auch den weiteren Forschungsprozess begleitete. Es konnte nur dort empirisch geforscht werden, wo ethische Konsumpraxis gegen aussen «gezeigt» bzw. über sie geredet wird. Dies führt zu einer ersten Erkenntnis: Die

88 Zur teilnehmenden Beobachtung als Forschungsmethode der Kulturanthropologie vgl. zum Beispiel Schmidt-Lauber 2007 oder Cohn 2014.

89 Zum qualitativen Interview als Forschungsmethode der Kulturanthropologie vgl. zum Beispiel Schmidt-Lauber 2001, Hermanns 2010 oder Spiritova 2014.

90 Diese informellen Gespräche waren im Unterschied zum Interview nicht vorstrukturiert, sondern ergaben sich in der Feldforschung situativ. Zum Forschungsgespräch vgl. Gajek 2014, 56–58.

91 Vgl. Lindner 2003, 186 f.

92 Fischli 2016.

Grenzen des Forschungsfeldes verschwimmen dort, wo individuelle Konsumhandlungen nicht diskursiv zugänglich und somit nicht sicht- und erklärbar gemacht werden.

#### Teilnehmende Beobachtungen und Quellenkorpus

Neben Interviewtranskriptionen gehören Protokolle von teilnehmenden Beobachtungen und ein durch die Feldforschung zugetragenes Quellenkorpus zu den Hauptmaterialien der vorliegenden Forschung. Alle drei Datensammlungen sind lose miteinander verknüpft und weisen eine zeitliche Parallelität auf: So führte ich beispielsweise meine teilnehmenden Beobachtungen zu in den Interviews erzählten Aktivitäten durch. Ich ging etwa an eine geführte Shoppingtour für Veganer, weil eine Gesprächspartnerin davon erzählt hatte, wie diese Tour ihr beim Einstieg in eine bewusste Ernährungsweise half. Ich besuchte Vereinsstammtische, an welchen meine Gesprächspartner teilnahmen, oder ich führte teilnehmende Beobachtungen bei Vermittlungsangeboten durch (Events der *Nachhaltigkeitswoche Zürich*, Stadtführungen *KonsumGlobal* etc.), wenn mir Interviewpartner erzählten, dass sie solche leiten oder mitorganisieren würden. Der Zugang zu aktiven Communities diente mir wiederum zur Akquise von neuen Interviewpartnern und zur Generierung von neuem Quellenmaterial.

Das Quellenkorpus ergab sich so fortlaufend aus der Feldforschung. Neben Materialien, die mir im Rahmen von teilnehmenden Beobachtungen begegneten, habe ich allen Gesprächspartnern im Verlauf des Interviews Fragen zur eigenen Informationsbeschaffung und zu den eigenen Bezugsquellen gestellt («Welche Informationskanäle benutzt du?» oder «Von wo beziehst du dein Wissen?»). So ergab sich ein Sammelsurium von unterschiedlichen analogen und digitalen Quellen, die ich ebenfalls in meine Analyse miteinbezogen habe: Internetseiten, Blogs, Bilder, Newsletter, Zeitschriften, Dokumentarfilme sowie Publikationen von Vereinen und Organisationen.

Der Empirische Kulturwissenschaftler Stefan Bauernschmidt spricht bei einem solchen Quellenkorpus von *prozessgenerierten Daten*.<sup>93</sup> Diese würden sich vom empirisch generierten Material (Interviewtranskripte und Protokolle) unterscheiden, da sie nicht von mir als Forschender erzeugt, sondern «durch die Lebens-, Arbeits- und Umgangsweisen der Mitglieder von Gesellschaften»<sup>94</sup> hervorgebracht wurden. Die Verwendung solcher Daten im Analyseprozess sei naheliegend, da sie «[...] den Blick auf den kulturellen Kontext richte[n], in den die Akteur\_innen, die Handlungen und Artefakte eingebettet sind. Die darin wirksamen Symboliken treten uns sowohl in mündlicher wie auch in medialer

93 Vgl. Bauernschmidt 2014, 417–419.

94 Ebd., 418 f.

Kommunikation entgegen und liegen uns empirisch gewendet als ‹Text› im weitesten Sinne des Wortes (als protokolliertes Gespräch, Artikel, Bild, aber auch als Gegenstand usw.) vor.»<sup>95</sup>

Diese im Forschungsprozess gesammelten Daten stehen somit in einer stetigen wechselseitigen Abhängigkeit von den empirisch generierten Daten. Die Kriterien für mein Quellenkorpus sind seine Aktualität zur Zeit der Feldforschung (2016–2018), dass die in ihm gesammelten ‹Texte› nicht für wissenschaftliche Zwecke erarbeitet wurden sowie die Herkunft und Verbreitung dieser ‹Texte› im Feld.<sup>96</sup>

Die wechselseitige Abhängigkeit der Zugänge meiner Datenerhebung (Interviews, teilnehmende Beobachtungen, Sammeln von Quellen) richtete sich nicht nach einer bestimmten Reihenfolge, sondern stützt sich auf die Idee der *Grounded Theory*, welche «[...] die zeitliche Parallelität und wechselseitige funktionale Abhängigkeit der Prozesse von Datenerhebung, -analyse und Theoriebildung»<sup>97</sup> betont. Im Sinne einer gegenstandsverankerten Theoriebildung ist es das Ziel, aus dem empirischem Datenmaterial heraus Theorie(n) zu generieren. Dies bedeutet in den Worten der Begründer dieses Forschungsstils, der Sozialwissenschaftler Barney G. Glaser und Anselm L. Strauss: «Generating a theory from data means that most hypotheses and concepts not only come from the data, but are systematically worked out in relation to the data during the course of the research. *Generating a theory involves a process of research.*»<sup>98</sup> Es geht darum, fortlaufend während dem Forschungsprozess durch theoretisches Sampling und ständiges Vergleichen am eigenen, empirisch erhobenen Material Hypothesen und Theorien zu entwickeln.<sup>99</sup> Der Forschungsprozess geschieht nicht nur induktiv, sondern auch zirkulär. Im Sinne des hermeneutischen Zirkels geschehen Deutungen und Interpretationen des Materials nie voraussetzungslos, sondern sind beeinflusst vom eigenen Vorverständnis, welches sich im, während und durch den Forschungsprozess wandelt bzw. entwickelt und daher auch immer mit der Forderung nach Offenlegung verbunden ist.<sup>100</sup>

### Das Interviewsampling

Im Frühling 2016 wurden erste Gespräche geführt, Interview- und Beobachtungsleitfäden modifiziert sowie Kriterien für die weitere Auswahl und Akquise von Gesprächspartnern formuliert: Für die Interviews suchte ich

95 Bauernschmidt 2014, 418.

96 Vgl. ebd., 418.

97 Strübing 2014, 11 (Hervorhebungen im Original).

98 Glaser, Strauss 2006, 6 (Hervorhebungen im Original).

99 Götzö 2014, 446–450.

100 Vgl. Mayring 2002.

«Menschen, die ganz *bewusst* konsumieren, daher Wert auf Sozial-, Natur-, Politikverträglichkeit etc. beim Kauf von Produkten legen.»<sup>101</sup> Durch ein *reflektiertes Schneeballsystem*, welches nach dem Prinzip funktionierte, dass mich geeignete Interviewpartner an weitere mögliche Interviewpartner weitervermittelten, mir gemeinschaftliche Events, Unternehmungen oder Vereine empfahlen, sind weitere Zugänge entstanden. Die Europäische Ethnologin Brigitta Schmidt-Lauber verweist auf den Umstand, dass bei einem solchen Sampling ein spezifisches Netzwerk zutage tritt, das nach Reflexion und Interpretation verlangt.<sup>102</sup> Dieser Methode der Gewinnung von Interviewpartnern wird von einigen Seiten die Kritik entgegengebracht, dadurch entstehe ein Sample von Interviewten, die alle demselben Milieu zugehörten, wodurch die generierten Daten eine relativ grosse Homogenität aufwiesen.<sup>103</sup> Dieser Gefahr habe ich durch unterschiedliche Feldzugänge entgegenzuwirken versucht.<sup>104</sup> Ich habe darauf geachtet, dass neue Gesprächspartner oder neue teilnehmende Beobachtungen sich nicht nach dem Zufallsprinzip ergaben, sondern aufgrund des Erkenntnisinteresses der Forschung. Bei diesem «Multiplikatorensystem der Kontaktvermittlung»<sup>105</sup> wurde daher reflektiert, welches Sampling die leitende Fragestellung erweitern bzw. komplementieren könnte. Das Ziel bestand darin, das Sampling so zu wählen, dass neue Informationen und Perspektiven in die Forschung einfließen konnten.

Insgesamt wurden 15 leitfadengestützte Interviews geführt. Diejenigen, aus denen in dieser Arbeit zitiert wird – es sind rund zwölf – werden anhand von kurzen Situationsberichten im Anhang der Arbeit vorgestellt.<sup>106</sup> In zwölf knapp gehaltenen Texten werden sowohl die interviewten Personen, die Entstehung/Vermittlung des einzelnen Gesprächs und die jeweilige Interviewsituation beschrieben. Diese Aufstellung sorgt für Transparenz bei der konkreten Auswahl des Interviewsamplings. Durch diese Texte, welche aus Post- und Präskripten sowie Feldnotizen entstanden, möchte ich die Interviewten aus ihrer Anonymität herausholen und sie der Leserschaft vorstellen. Zudem soll durch diese Texte ein Gespür für die einzelnen Gesprächssituationen vermittelt

101 Auszug aus meiner Mailanfrage an mögliche Gesprächspartner für die Interviews.

102 Vgl. Schmidt-Lauber 2001, 172.

103 Auf die Gefahr der Homogenität bei einer Interviewpartnergewinnung mit Schneeballsystem, wodurch relevante Informationen nicht erfasst werden, weisen sowohl Reinders als auch Merckens hin. Vgl. Reinders 2005, 141; Merckens 1997, 102.

104 Mit mässigem Erfolg, wie sich im Verlauf der Untersuchung herausstellte, siehe das Kapitel *Vergemeinschaftung – die Milieustudie, die keine sein wollte und die Klassenfrage*.

105 Von Dobeneck, Zinn-Thomas 2014, 90.

106 Die Selektion geschah weniger während der Analyse der Interviews, sondern während des Schreibprozesses der Arbeit. Die Auswahl der Zitate wurde so getroffen, dass die abgedruckten Interviewausschnitte einerseits die Argumentation veranschaulichen, andererseits auch zur Lesefreundlichkeit beitragen.

werden. Im weiteren Verlauf der Arbeit verzichte ich auf Angaben zu den Personen und nenne die jeweiligen Gesprächspartner mit Vornamen.<sup>107</sup>

Die Bitte, etwas mitzubringen – das objektbezogene Interview

Beim Führen von Probeinterviews<sup>108</sup> lautete die Einstiegsfrage: «Was bedeutet für dich ethischer Konsum?», gefolgt von «Wie bist du überhaupt zum ethischen Konsum gekommen?». Als Schwierigkeit bei diesen Gesprächen stellte sich einerseits die Implementation des Wortes *ethischer Konsum* heraus, andererseits war es schwierig, geeignete Ankerpunkte für eine Strukturierung der Interviews zu finden.<sup>109</sup> Ein Schlüsselmoment ergab sich in einem Probeinterview, als die Interviewpartnerin folgende Schilderung machte:

«Also wenn ich zum Beispiel den Kaffee von Max Havelaar kaufe – und eigentlich ist das etwas, was ich recht konsequent mache, ich kaufe den Kaffee immer von Max Havelaar, aber ich kann jetzt nicht unbedingt sagen, ich kaufe Kaffee nur von Max Havelaar, weil es Max Havelaar ist – dort ist es auch mehr einfach Gewohnheit. Ich habe mal so diesen Kaffee gekauft und jetzt ist es mehr so eine Gewohnheit; ach ja, ich nehme den Kaffee, und man hat so sein Produkt. Weil wenn du im Laden stehst, dann kannst du auch einfach total überfordert sein, wenn man sich überall genau überlegt, ja was aus welchen Gründen soll ich jetzt genau kaufen. Ich glaube, da geht auch mega viel auch einfach über die Gewohnheiten. Und wenn ich Kaffee kaufe, dann kaufe ich das wie automatisch, also den Kaffee zum Beispiel.»<sup>110</sup>

Es wurde im weiteren Verlauf des Interviews deutlich, dass meine Gesprächspartnerin und ich einen handfesten Orientierungspunkt hatten, wenn es mir gelang, das Gespräch immer wieder zur geschilderten Handlung des Kaffeekaufs und -konsums zu bringen. Bei alltäglichen ethischen Konsumhandlungen geht es um den Umgang *mit* und den Gebrauch *von* Dingen. Und so bilden genau diese Dinge eine Grundlage für das Erzählen. Der Max-Havelaar-Kaffee bot im Interview mit Sabrina einen Zugang zur Verbalisierung von alltäglichen, scheinbar profanen Konsumhandlungen und ihren Deutungen.

107 Alle Namen der Interviewpartner wurden anonymisiert.

108 Ich bedanke mich an dieser Stelle ganz herzlich bei den Menschen, mit welchen ich im Mai und Juni 2016 jeweils ein Probeinterview führen durfte. Diese Interviews haben mir geholfen, meinen Leitfaden zu optimieren, zu modifizieren und Sicherheit in der Gesprächsführung zu erlangen.

109 So umfassten die Erzählungen vorwiegend Geschichten über Konzerne und ihre unrühmlichen Produktionsweisen, es wurde über *Greenwashing*, Fair Trade, Kapitalismus, Ökosysteme, Monopole, Transportwege, Dokumentarfilme, Pestizide, Utopien und Kinderarbeit gesprochen – jedoch nur sehr wenig über das eigene alltägliche Konsumhandeln.

110 Probeinterview mit Sabrina Alig am 16. 5. 2016, Zürich.

Dinge als Grundlage für Interviews zu nutzen, ist in der Marktforschung gängig. Im Bereich der Produktforschung werden objektbezogene Befragungen durchgeführt, um Fragen der Nutzung bzw. Vorteile und Nachteile von Produkten abzufragen.<sup>111</sup> In der Geschichtswissenschaft werden im Rahmen von *Oral History* Fotografien oder Bilder als erzählgenerierende Impulse bei Interviews genutzt. Neben dem etablierten Zugang der historisch forschenden Kulturanthropologie über Fotos gibt es in der empirischen Kulturwissenschaft verschiedene Überlegungen und Techniken, um Erzählungen zu Alltagspraktiken in qualitativen Interviews zu stimulieren. So werden beispielsweise Werbebilder, Artikel und Bilder aus Zeitschriften oder Begriffsbogen als Erzählstimuli in Interviewsituationen eingesetzt.<sup>112</sup> Objekte werden in der empirischen Kulturwissenschaft, ähnlich wie Fotos, vor allem als «Erinnerungsgegenstände»<sup>113</sup> bei narrativen biografischen Interviews verwendet. Der Ethnologe Andreas Kuntz untersuchte, welche Rolle Objekten beim lebensgeschichtlichen Erzählen zukommt. Kuntz befragte seine Interviewpartner nach «Gegenständen des Erinnerns» und untersuchte die Erzählungen analytisch nach der Spezifik von Erinnerungsgeschichten, die an Gegenstände gebunden sind.<sup>114</sup> Auch der Kulturwissenschaftler Werner Bellwald beschreibt, wie die «plötzliche Konfrontation mit einem Gegenstand» lebensgeschichtliches Erzählen hervorrufen kann.<sup>115</sup> Bellwald, der anschaulich verschiedene Ebenen von Materialität thematisiert und theoretisiert, denkt dabei von den Dingen aus. Sein Bestreben ist es, «Objekte zum Sprechen zu bringen».<sup>116</sup> Als ein möglicher Zugang unter vielen nennt er hier auch das Interview, führt dies aber nicht weiter methodologisch aus.<sup>117</sup>

Die benannten Autoren, die auf unterschiedliche Arten mit Dingen in Interviewsituationen arbeiteten, boten praxisnahe Hilfestellungen zur Durchführung von objektbezogenen Interviews. Methodologische Abhandlungen zu dieser Spielart des qualitativen Interviews gibt es hingegen im deutschsprachigen Raum erst wenige. Dies mag gerade daher verwundern, weil bei der Kernmethode der empirischen Kulturwissenschaft, der teilnehmenden Beobachtung, der Umgang zwischen Menschen und Objekten eine der zentralen Fragen bildet, wie die Soziologin Sophie Woodward treffend beschreibt:

111 Zur Differenz von Objektbefragung und objektbezogenem Interview vgl. Woodward 2020, 34–39.

112 Vgl. z. B. Schmidt-Lauber 2003, 31.

113 Kuntz 1990, 61.

114 Ebd., 61–80.

115 Vgl. Bellwald, 334–336.

116 Ebd., 349.

117 Vgl. ebd., 349.

«The ethnographic method of participant-observation has been one of the main approaches in anthropological studies of material culture which have explored how things <frame> everyday life (following from Miller, 1987). Within sociological research, ethnography has come to be used widely within the field of science and technology studies [...] to interrogate scientific knowledge production practices as well as the entanglements of people and things.»<sup>118</sup>

Woodward ist eine der wenigen Forscherinnen, die sich auch methodologisch mit den *object interviews* auseinandersetzt. Für Woodward ist diese Form von Interview essenziell, um untersuchen zu können, «how people <speak> the material».<sup>119</sup> Dabei fokussiert Woodward vor allem auf die Fragen, wie und aus welchen unterschiedlichen Perspektiven das Material verstanden werden kann, und plädiert dabei für einen interdisziplinären Methodenmix, bei dem den objektbezogenen Interviews eine zentrale Rolle zukommt. Anhand von «old jeans» zeigt die Soziologin auf, wie Sinneserfahrungen, welche sich dem Beobachtbaren entziehen, anhand eines Objektes, das während des Gesprächs physisch präsent ist und somit auch taktil in die Hände genommen werden kann/darf, artikuliert werden können.

In ihrem 2020 veröffentlichten Handbuch zu *Material Methods* legt Woodward in ihren methodischen und methodologischen Überlegungen zum *object interview* (die mir leider bei der Vorbereitung und Durchführung der Interviews noch nicht zur Verfügung standen) dar, dass das objektbezogene Interview vor allem auch Erfahrungen und Wissen fassbar macht, das auf anderem Wege nicht erforscht werden könne.<sup>120</sup> «Doing object interviews offers a way to think about aspects of life that are not verbalized but are just carried out, such as everyday practices.»<sup>121</sup> Im Reden über Objekte und ihren individuellen Gebrauch sehe ich daher einen methodischen Weg, sich dem Unbeobachtbaren, dem scheinbar Banalen, Profanen und zuweilen auch Unsagbaren des alltäglichen Handelns anzunähern. Um ethischen Konsum zu erforschen, nahm ich deshalb die Interaktionen zwischen Menschen und Dingen zum Ausgangspunkt der Erzählungen bzw. nutzte «objects as an anchor»<sup>122</sup> in den Gesprächen. Ähnlich wie Woodward kombinierte ich dabei die objektbezogene Befragungstaktik mit dem qualitativen narrativen Leitfadenterview.<sup>123</sup> Dinge wurden zum Dreh- und Ankerpunkt der Interviews. Es ging jedoch nicht ausschliesslich darum,

118 Woodward 2016, 361.

119 Ebd., 359.

120 Vgl. Woodward 2020, 35–53.

121 Ebd., 34–53.

122 Ebd., 42.

123 Vielen Dank an dieser Stelle an Aurelia Ehrensperger, die dank ihren Erfahrungen aus der Marktforschung mit dieser Befragungsstrategie massgeblich an der Entwicklung des Interviewleitfadens beteiligt war.

anhand eines vorgegebenen Objektes Handlungen, Erinnerungen oder Sinneserfahrungen abzufragen. Es interessierte auch grundsätzlich, welche Dinge überhaupt als Objekte des *guten* Konsums gelten. Meine Fragen ans Feld lauteten: «Wo ist Ethik?»<sup>124</sup> und «In welchen Dingen materialisiert sich Ethik gegenwärtig im Konsumhandeln?». Um diesen Fragen nachzuspüren, bestand das Vorgehen darin, dass meine Interviewpartner frei wählen durften, was sie zum Gespräch mitbrachten. Die Interviewanfrage per Mail lautete:

«Lieber XX

Ich schreibe dir, weil ich vorgestern ein Interview mit XX hatte und sie mir dich als möglichen Gesprächspartner empfohlen hat.

Hier das Wichtigste in Kürze: Ich doktoriere zurzeit an der Universität Zürich am ISEK im Feld der kulturwissenschaftlichen Konsumforschung. Im Rahmen meines Dissertationsprojekts bin ich auf der Suche nach Menschen, die ganz *bewusst* konsumieren, daher Wert auf Sozial-, Natur-, Politikverträglichkeit etc. beim Kauf von Produkten legen. Du wärst für mich – soweit ich das beurteilen kann – ein sehr geeigneter Interviewpartner. Daher meine ganz unverbindliche Anfrage: Hättest du Zeit und Lust auf ein Gespräch?

Vorbereiten müsstest du dich dafür nicht, auch darfst du gerne Zeit und Lokalität bestimmen. Das Einzige, um was ich dich bitten würde, ist, dass du «öppis» (Gegenstand/Ding/Sache) mitbringen würdest, das du in letzter Zeit ganz *bewusst* gekauft/konsumiert hast.

Es würde mich freuen, dich als Gesprächspartner für meine Forschung gewinnen zu können. Gerne darfst du mir bei Interesse auch Terminvorschläge zukommen lassen.

Falls du Fragen hast, darfst du mich natürlich jederzeit kontaktieren. Über eine Rückmeldung würde ich mich sehr freuen!

Liebe Grüsse

Lara Gruhn»

Im Vorfeld des Interviews wurden also alle möglichen Gesprächspartner per Mail angefragt, «öppis» zum Interview mitzubringen, was sie in letzter Zeit ganz *bewusst* gekauft bzw. konsumiert haben. Dies bedingt zwei Reflexionen: Warum habe ich nicht nach ethischem Konsum, sondern nach bewusstem Konsum gefragt? Und weshalb frage ich nach «öppis» und nicht nach einem Objekt? Die erste Frage kann damit beantwortet werden, dass ich nicht eigene Begrifflichkeiten ins Forschungsfeld tragen wollte. Zur Beantwortung der zweiten Frage werden hier einige Gedanken skizziert: Der schweizerdeutsche Ausdruck «öppis» («etwas») bot in seiner Schwammigkeit einen idea-

124 In Anlehnung an den in Zürich herausgegebenen Sammelband zur Kulturanalyse *Wo ist Kultur?* Vgl. Forrer, Linke 2014.

len Ausgangspunkt. Ich wollte mit meiner Anfrage die Dinge nicht bereits zu sehr eingrenzen. (Das «Mitbringen» schränkt das Feld der Objekte bereits massiv ein – Dinge müssen handlich genug sein, um eingepackt oder mitgetragen werden zu können.) Auch war ich neugierig, ob meine Interviewpartner als «öppis» auch Dinge begreifen, welche nicht direkt an Materialität gebunden sind.<sup>125</sup>

Die Wahl der Dinge meinen Interviewpartnern zu überlassen, bot meiner Forschung die Chance, unterschiedliche individuelle Lebenswelten und Handlungsmuster kennenzulernen. Meine Forschungsfrage: «Wie funktioniert ethischer Konsum als alltäglich gelebte Praxis?», ermöglicht einen solch offenen Ansatz. Meine Gesprächspartner brachten Dinge mit und erlauben der Forschung damit eine Aussage darüber, welche Objekte und Handlungen gegenwärtig überhaupt mit Konsumethik assoziiert werden bzw. welche Dinge Konsumethik hervorbringen/markieren.

Jedes Interview begann mit einer Erzählaufforderung: «Erzähle mir bitte ausführlich darüber, was du mitgebracht hast und weshalb du es mit bewusstem Konsum in Verbindung bringst.» Danach folgten Fragen zu Erfahrungen mit dem mitgebrachten Ding sowie dazu, welche Bedeutung das Ding für meine Gesprächspartner hat. Durch diese Interviewführung konnten auf der einen Seite die Interviewpartner durch den mitgebrachten «erzählgenerierenden Impuls»<sup>126</sup> die Richtung des Gespräches im weiten Feld ihrer als richtig befundenen Konsumhandlungen selber bestimmen. Auf der anderen Seite eröffneten diese mitgebrachten Objekte meiner Forschung nicht nur immer wieder neue Praxisfelder des ethischen Konsums, sondern stellten in den Gesprächen einen wichtigen Fixpunkt dar. Im Gegensatz zu den Probeinterviews gab es durch die mitgebrachten Dinge immer eine Basis – die meist zwischen meinen Interviewpartnern und mir auf dem Tisch lag –, zu welcher das Gespräch zurückgebracht werden konnte. Denn: Gerade durch das Vergegenständlichen und Visualisieren, für welches das mitgebrachte Objekt sorgte, konnten alltägliches Tun und die ihm zugrunde liegenden Sinnstiftungen verbalisiert werden. Die zu den Interviews mitgebrachten Objekte boten einen *case-study*-mässigen Einblick in Facetten von unterschiedlichen individuellen Alltagspraktiken. Zusammen ergeben sie eine Assemblage meines Forschungsfelds, eine Skizze

125 Also ob beispielsweise jemand ein digitales Ticket, eine App oder eine Mitgliedschaft als nicht gegenständlich fassbares Ding mitbringen würde.

126 Schmidt-Lauber verweist auf Hermanns, der für narrative Interviews in der Einstiegsphase die Erzählaufforderung als wesentliches Element hervorhebt, auf welche die Stegreiferzählung folgt. Schmidt-Lauber macht zudem darauf aufmerksam, dass sich neben «verbalen Stimuli» auch andere Gesprächsanreize wie materielle «Dinge» eignen würden. Schmidt-Lauber 2001, 175, 177.

der Materialität des ethischen Konsums, verstanden als eine momentane Bestandsaufnahme.<sup>127</sup>

### **Datenauswertung: Transformation und Analyse**

Die Soziologen Georg Breidenstein, Stefan Hirschauer, Herbert Kalthoff und Boris Nieswand bezeichnen die Datenanalyse in ihrem Lehrbuch zur *Praxis der Feldforschung* als *Black Box* des ethnografischen Forschungsprozesses.<sup>128</sup> Zwar verfügten viele Arbeiten im Fach über ein Methodenkapitel, in dem erklärt werde, wie der Feldzugang organisiert und die Daten erhoben worden seien – also das, was oben ausgeführt wurde –, hingegen werde meist nur sehr allgemein darüber Auskunft gegeben, wie das erhobene Datenmaterial analysiert wurde.<sup>129</sup> Dieselben Autoren warnen im Umkehrschluss auch vor einem Phänomen, welches sie als *going method* bezeichnen:

«Man erarbeitet sich ein hochspezialisiertes Wissen über eine Methode der Datenanalyse, wird zum Experten dieser Methode – und verliert sich in dieser Methode, das heißt, man vergisst, dass mit diesen Methoden der Datenanalyse eigentlich ein ganz anderer Zweck verfolgt wird: Wir analysieren nicht primär Daten, sondern soziale Phänomene: soziale Situationen, Praktiken, Welten. Unsere Daten sind daher nur Platzhalter dieser Phänomene. Es gibt daher keinen Grund, diesen Platzhalter in der ganzen Kontingenz seiner Entstehung und Auswahl zu sakralisieren.»<sup>130</sup>

Im Folgenden wird also ein Weg zwischen *Black Box* und *going method* gegangen: Es wird ein Einblick in die Datenauswertung im Forschungsprozess gegeben, ohne sich in der Methodenexpertise zu verlieren. Das Ziel ist, Transparenz darüber zu schaffen, wie die hier präsentierten Befunde analytisch erarbeitet wurden. Vorweg muss gesagt werden, dass sich die Analyseschritte der Datenauswertung stets nach der Erschliessbarkeit des generierten Materials richteten, sodass sich mir die Gestaltung des detaillierten Analyseprozesses bzw. welche Analyseverfahren anzuwenden sind, im Wechselspiel mit der Erhebung und Aufbereitung der Daten eröffnete. Gerade in den ersten Teilen der drei Hauptkapitel dieser Arbeit, in denen eine Auslegeordnung von Wissensbeständen, Materialität und Vermittlungsangeboten im Feld stattfindet, weisen die Untersuchungsgegenstände eine grosse Vielfalt auf. Daher besteht die Datenanalyse dort aus einer Kombination verschiedener Verfahren, welche die unterschiedliche Form, Struktur und Funktion des Untersuchungsmaterials berücksichtigten. Gemeinsam ist den analytischen Zugängen, dass sie die

127 Siehe das Kapitel *Skizze der Materialität*.

128 Vgl. Breidenstein, Hirschauer, Kalthoff u. a. 2013, 111.

129 Vgl. ebd., 112.

130 Ebd., 111.

Frage angehen, wie ethischer Konsum – sei es nun durch Texte, Bilder, Filme, Dinge, Körper oder Sprache – erzählt wird.

In die unterschiedlichen Analyseformen der prozessgenerierten Daten (Bild-, Film- und Dinganalyse) wird jeweils an entsprechender Stelle eingeführt. Im Folgenden wird auf die Analyse des empirisch generierten Materials, insbesondere auf die Interviews, fokussiert. Dabei werden sowohl die Transformationsprozesse beim Verschriftlichen dargelegt als auch die kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse als Auswertungsmethode umrissen.

#### Reden über als Text

Den Interviews kommt in dieser Arbeit eine prominente Stellung zu. Dies entspricht auch dem Status des narrativen Interviews im Fach Empirische Kulturwissenschaft, wo es durch die «Wende hin zum dialogischen Prinzip und zum Nachvollzug fremder Wirklichkeiten»<sup>131</sup> seit Jahrzehnten (neben der teilnehmenden Beobachtung) als Forschungsmethode dominiert. Denn durch ihre Akteursperspektive eignen sich Interviews besonders gut, um subjektive Erfahrungs- und Deutungswelten zu erforschen. Auch in dieser Arbeit stellen sie einen zentralen Zugang zu Alltagserfahrungen und -handlungen der Konsumenten dar.<sup>132</sup>

Viele Arbeiten haben die «Bedingungen und Bedingtheiten von Interviewausagen und ihre Erkenntnismöglichkeiten»<sup>133</sup> ausführlich reflektiert. So machte der Soziologe Harald Welzer auf den Zusammenhang von Gefragtem und Erzähltem und die Bedeutung der spezifischen Situation für die Wirklichkeitskonstruktion im Interview aufmerksam.<sup>134</sup> Schmidt-Lauber thematisierte anhand solcher Überlegungen die Grenzen des narratologischen Zugangs.<sup>135</sup> Es gelte beim Interview immer, die «Künstlichkeit der Gesprächssituation»,<sup>136</sup> das *Nichterzählenswerte*<sup>137</sup> und auch die «Repräsentation»<sup>138</sup> mitzudenken. So wird auch in dieser Arbeit immer wieder danach gefragt, was denn überhaupt sagbar ist, welche soziale Erwünschtheit die Gesprächspartner erfüllen, welche Konstruktionen des Selbst in der konkreten Interviewsituation überhaupt zugelassen sind und welche Selbstverortung mir als Forschende zukommt.<sup>139</sup> Bei solchen Fragen sind Rollenverständnisse von wesentlicher Bedeutung.

131 Schmidt-Lauber 2005, 148.

132 Vgl. ebd., 147–150.

133 Ebd., 147.

134 Vgl. Welzer 2000, 51–63.

135 Vgl. Schmidt-Lauber 2005.

136 Ebd., 149.

137 Gerade das Selbstverständliche, Alltägliche sei meist nicht «nicht der Rede wert». Ebd., 151–155.

138 Ebd., 155.

139 Siehe dazu das Kapitel *Das Selbst im Forschungsprozess*.

So nehme ich zum Beispiel, nur schon durch das Führen der Interviews, eine Zuschreibung meiner Gegenüber als *ethische Konsumenten* vor. Für meine Interviewpartner wird es schwierig, wenn nicht unmöglich, im Gespräch eine unmarkierte bzw. abweichende Position einzunehmen.

Diese Festschreibung des Gegenübers thematisierte die Writing-Culture-Debatte, die das Verhältnis zwischen kultureller Wirklichkeit und ihrer jeweiligen Repräsentation reflektiert. Wie der Historiker und Ethnologe James Clifford aufzeigte, besteht das Dilemma der Ethnografie darin, Vorgefundenes abbilden zu wollen, im Akt des Schreibens jedoch *Kultur* als einen beschreibbaren Gegenstand erst herzustellen.<sup>140</sup> Trotz der Ablösung von einem essentialistischen Kulturbegriff zugunsten eines relationalen, bildet die Fixierung des Erzählbaren und Beobachtbaren in Form von Text einen wesentlichen Bestandteil im ethnografischen Forschungsprozess. Die textliche Fixierung des empirisch generierten Materials mittels Schrift, verstanden als Transformationsprozess der Erhebungssituation bis hin zum Forschungsmaterial, ist so immer als Teil der Datenauswertung zu verstehen.

Für die vorliegende Untersuchung ist von Bedeutung, dass bei der Verschriftlichung der Tondateien – welche wiederum keine «Rohdaten», sondern konstruierte Artefakte mit dem Anspruch der Versprachlichung darstellen<sup>141</sup> – das Gespräch aus der Situation entfremdet wird und damit seine situative Bedingtheit, Präsenz und Atmosphäre verliert. Die Kulturwissenschaftlerin Christine Oldörp zeigt auf, dass die Verschriftlichung eines Interviews einer «Veränderung»<sup>142</sup> von Wirklichkeit gleichkommt bzw. die Repräsentationspraktiken im Zuge des Forschungsprozesses (der Medienwechsel vom Mündlichen zum Schriftlichen), die der Analyse zugrunde liegen, Wirklichkeiten transformieren: «Der analytische Zugriff auf fixiertes Sprachmaterial dissoziiert Sprache von ihrer Vollzugswirklichkeit und erzeugt Sprache als einen Gegenstand.»<sup>143</sup> Dabei gehe die «Performativität des Sprechens»<sup>144</sup> verloren und wird zu etwas Zeichenhaftem, Repräsentationalem transformiert. Auch in dieser Forschung musste das empirische Material schriftlich «verdauert» werden, um es für die Analyse zugänglich zu machen. Durch die Datenaufbereitung verwandelte ich das Feld in einen les- und analysierbaren Text.

140 Vgl. Clifford 1993 und 1995. Einen Überblick über die Writing-Culture-Debatte bietet Bachmann-Medick 1992, 1–20.

141 Zu den Aufzeichnungen im Feld vgl. Hirschauer 2001, 436. Zur «Ver-Änderung» des Sprechens durch seine «Ver-Datung» und des Hörens durch seine «Ver-Tonung» vgl. Oldörp 2009, 409–412.

142 Folgende Ausführungen beziehen sich auf Oldörp 2009 und 2013.

143 Oldörp 2009, 414.

144 Ebd. Oldörp bezieht sich dabei auf Bourdieu 1987, 68.

Hier seien deshalb in Kürze die wichtigsten Transformationen des Verschriftlichens im eigenen Forschungsprozess dargelegt: 1. Die Interviews wurden in Mundart<sup>145</sup> geführt, mittels Audiorecorder aufgezeichnet und vor dem Hintergrund der Schriftkultur in Schriftsprache transformiert.<sup>146</sup> 2. Die Transkription geschah dabei relativ nahe an der gesprochenen Sprache; Dialektausdrücke, abgebrochene Wörter und Sätze oder Doppelungen wurden beibehalten. Es wurde versucht, so wenig wie nötig grammatikalisch zu glätten. 3. Laut-, Gefühls- und Körperäußerungen, Betonungen, Pausen sowie wechselnde Redegeschwindigkeiten und -lautstärken wurden schematisch anhand eines einfachen Codierungssystems notiert.<sup>147</sup> Sie sind wichtige Merkmale des Gesprächs und werden für die Analyse als genauso zentral erachtet wie das Gesagte. 4. Es wurde in Wechselrede chronologisch transkribiert. Gleichzeitigkeiten des Sprechens sind durch diese schriftmediale Form als «Äußerungsliste»<sup>148</sup> unersichtlich.

Die Verschriftlichung der Gespräche glich einer Gratwanderung. Der Leitgedanke dabei war, nach Authentizität des Gesagten und Transparenz der Erhebungssituation zu streben, aber zugleich für eine gute Lesbarkeit zu sorgen. In Anlehnung an den Untertitel dieses Buches *Alltägliche Ethiken zwischen Wissen und Handeln* kann sowohl die Versprachlichung, das *Reden über* in der konkreten Interviewsituation, als auch dessen Verschriftlichung als Schnittstelle zwischen Wissen und Handeln verstanden werden. Denn das *Reden über* ethischen Konsum wird als verschriftlichter *Text* analysiert.

#### Kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse

Um es vorwegzunehmen: «Die» Interviewanalyse gibt es nicht. Vielmehr bewegte auch ich mich – wie viele Forschende vor mir – vorerst auf einem Weg zwischen Inhalts- und Diskursanalyse im Forschungsstil der *Grounded Theory*.<sup>149</sup> Es wurde vom *writing-* in den *reading-*Modus gewechselt und das Material intensiv durchgearbeitet. Der Auswertungsprozess bestand darin, Verdichtungen nachzuspüren, Überlappungen festzustellen, Vergleiche heranzuziehen und Ähnlichkeiten ausfindig zu machen. Dabei wurden wiederkehrende Muster, thematische Felder, Widersprüche und Lücken identifiziert und mittels offener, axialer und selektiver Codierung Textfragmente stichwortartig

145 Eine Ausnahme bildet hier das Interview mit Lukas Grieder, bei welchem ich in Mundart fragte und er auf Hochdeutsch – in seiner Muttersprache – antwortete.

146 Oldörp 2009, 408 f.

147 Vgl. Anhang, Transkriptionsregeln und Transcriptionscode.

148 Oldörp 2009, 408.

149 Zur *Grounded Theory* als Strategie der qualitativen Forschung vgl. Glaser, Strauss 2006; Strauss 2004.

(Codes) betitelt.<sup>150</sup> Mittels Kategorisierung wurden diese anschliessend in Beziehung zueinander gesetzt und die chronologische Ordnung der Daten dadurch aufgebrochen. Das empirische Material wurde in eine analytische Ordnung gebracht und drei Schlüsselkategorien (*Knowing*, *Doing* und *Showing*) identifiziert.<sup>151</sup> Nach diesem ersten Auswertungsprozess, in dem eine analytische Metastruktur gefunden wurde,<sup>152</sup> taten sich bei der Entwicklung der Theoriebildung Grenzen auf. Vor allem bei der Interviewauswertung empfand ich die entwickelten Interpretationen teils als übergriffig, und es stellten sich für mich Fragen bezüglich der Deutungshoheit. Das Bestreben, die Befunde konkret im Text (Interviewtranskripte) zu verankern und durchgehend Transparenz in der Auswertung zu erreichen, führte schliesslich zur Herangehensweise übers Erzählen selbst. Von der Forschungsfrage nach *Funktionsdimensionen des ethischen Konsums* auf Subjektebene und dem *Blick auf Gegenwärtiges* geleitet, eröffnete sich im Zuge der Analyse das Interesse an der Funktion der Sprache und ihren kommunikativen Absichten. Die Erzählforschung, die eine konstruktivistische Perspektive<sup>153</sup> auf soziale Phänomene einnimmt, erwies sich dabei als fruchtbare Grundlage. Denn mit und über sprachliche Äusserungen werden alltägliche Konsumethiken in situ ausgehandelt, Handlungen bewertet, Identitäten entworfen und das Selbst dargestellt.

Viele Disziplinen näherten sich in den letzten Jahren dem Erzählen als einer «grundlegende[n] Kulturtechnik»<sup>154</sup> an und entwickelten dabei unterschiedliche methodische Zugänge.<sup>155</sup> Auch in der empirischen Kulturwissenschaft bildet die *Narratologie*, die Lehre vom Erzählen, seit Langem einen zentralen Forschungsbereich.<sup>156</sup> Entscheidend geprägt hat die Biografie- und Erzählforschung im Fach der Volkskundler und Erzählforscher Albrecht Lehmann, dessen Interesse sich auf Formen, Bedeutungen und Funktionen lebensgeschichtlichen Erzählens richtete.<sup>157</sup> Auch Bourdieus Arbeit zur *Ökonomie des sprachlichen Tausches*,<sup>158</sup> in der Reden als soziales Handeln begriffen wird, das Machtverhältnisse aktualisiert, prägte die kulturwissenschaftliche Erzählforschung.<sup>159</sup> Richtungsweisend für die Interviewauswertung der vorliegenden Untersuchung

150 Zu den konkreten Vorgehensweisen bei den Kodierungsschritten nach *Grounded Theory* vgl. Götzö 2014, 450–452.

151 Zu den drei Schlüsselkategorien als Spuren im Feld vgl. Gruhn 2019.

152 Vgl. Breidenstein, Hirschauer, Kalthoff u. a. 2013, 137.

153 Meyer 2014, 263.

154 Schneider 2017, 116.

155 Einen breiten Überblick anhand von 50 Beiträgen aus unterschiedlichen Disziplinen bietet hier das interdisziplinäre Handbuch vgl. Martínez 2017.

156 Vgl. Schmidt-Lauber 2005, 145.

157 Vgl. Hengartner, Schmidt-Lauber 2005, 9.

158 Vgl. Bourdieu 1990.

159 So ist denn auch Lehmann immer wieder präsent in dieser Arbeit, wenn es um die sprachli-

waren indes die Arbeiten der Europäischen Ethnologin Silke Meyer, welche die Narrationsanalyse als hermeneutische Auswertungsmethode und Forschungsprogramm der empirischen Kulturwissenschaft darlegt und diese zugleich selbst umsetzt und somit die praktische Ausführung der postulierten Forschungsmethode demonstriert.<sup>160</sup> Die kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse nach Meyer bietet einen Zugang, der «das Interviewmaterial inhaltlich wie formal ordnet und die thematischen Sujets wie die sprachlichen Mittel auf ihre Funktionen hin interpretiert».<sup>161</sup> Meyer kombiniert Herangehensweisen der kulturwissenschaftlichen Bewusstseinsforschung und Erzähltheorie (in der Tradition Lehmanns) mit Gesprächs- und Interaktionsanalysen und befragt Gattungstraditionen und Intertextualität hinsichtlich ihrer sozialen Funktionen (in der Tradition Bourdieus).<sup>162</sup> Die von ihr vorgeschlagene Auswertungsmethode sieht in Erzählungen eine «Scharnierfunktion zwischen subjektiver Erfahrung und intersubjektiver Kommunikation».<sup>163</sup> Daher liessen sich Erzählungen sowohl «als individuelle Akte der Sinnstiftung, aber auch als Trägerinnen von kollektiven Wertehaltungen und Handlungsmaximen interpretieren».<sup>164</sup> Dabei wird von der Grundthese ausgegangen, dass die Gegenwart Bezugspunkt jeglicher Erzählung ist, dass durch den Gegenwartsbezug – konstruktivistisch und von narrativen Mustern abhängig – erst *Sinn* hergestellt wird.

Die kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse bietet für die vorliegende Forschungsarbeit und ihren *Blick auf Gegenwärtiges*<sup>165</sup> somit auch deshalb eine ideale Analyse-methode, weil diese ihr Augenmerk auf den «Zeitpunkt des Erzählens» richtet.<sup>166</sup> Sie knüpft zudem an die Annahme an, dass Sprechhandlung als Ort der Aushandlung von Ethik zu verstehen ist, wie weiter oben bei den terminologischen Klärungen bereits mit Fassin dargelegt wurde.<sup>167</sup> Genau dies bildet nach Meyer auch den Kern der kulturwissenschaftlichen Narrationsanalyse: «In der konstruktiven Auslegung der narrativen Ethik liegt ihr Erkenntnisgewinn für die Kulturwissenschaften. Eine Geschichte kann Perspektiven offen halten, Handlungsspielräume aufdecken und Kompe-

chen Alltagsmethoden des Vergleichens oder Rechtfertigens geht, und Bourdieu, wenn es um Macht-konstellationen geht, die durch sprachliches Handeln erzeugt werden.

160 Grundlegend für das Verständnis der Narrationsanalyse als hermeneutische Methode der Europäischen Ethnologie waren die Ausführungen in *Was heißt Erzählen* und *Das verschuldete Selbst*. Vgl. Meyer 2014 und 2017.

161 Ebd., 89, vgl. auch Meyer 2014, 284.

162 Vgl. Meyer 2017, 90.

163 Ebd., 97.

164 Ebd., 97.

165 Siehe das Kapitel *Blick auf Gegenwärtiges*.

166 Meyer 2017, 97.

167 Siehe das Kapitel *Terminologische Klärungen: ethisch und alltäglich*.

tenzen plausibel machen.»<sup>168</sup> Meyer zeigt auch auf, wie Erzählungen rund um Verschuldung durch ihre unmittelbare Anknüpfung an die Gegenwart immer epistemische wie auch soziale Struktur der Sinnstiftung sind und wie Akteure der Verschuldung durch das Erzählen einen eigenen Umgang mit schwierigen Exklusions- und Stigmatisierungserfahrungen finden.<sup>169</sup> Dabei identifiziert Meyer übergreifende Erzählmuster der ökonomischen Krise als Persönlichkeitsentwicklung und Erzählungen von alltäglichen Verzichtserlebnissen als Konversionsgeschichten der Selbsterkenntnis.<sup>170</sup> Die Betonung der individuellen Handlungs- und Deutungsmacht der Akteure, die zu einer Neubewertung der eigenen Situation führt, zeigt eindrücklich auf, dass Erzählen immer Handeln ist, das wiederum durch den Gegenwartsbezug früheres Handeln verortet. Daher ist es bei der Analyse von zentraler Bedeutung, immer auch zu fragen, wie *Agency* sprachlich hergestellt und verhandelt wird und welche Selbstpositionierungen damit einhergehen. Meyer betont, nicht nur das Erzählte selbst, sondern auch die Formen und Funktionen des Erzählens zu analysieren.<sup>171</sup>

Es geht also im Folgenden nicht nur darum, *was* über ethischen Konsum gesagt wird, sondern vor allem, *wie* und *warum* es so gesagt wird. Dabei orientiert sich die Analyse an drei zentralen Fragen: 1. Welche Erzählmuster werden als Deutungsangebote für ethisches Konsumhandeln herangezogen? 2. Wie erklären sich die Akteure als ethische Konsumenten, und welche Selbstermächtigungen wirken bei diesen Selbstentwürfen? 3. Wie wird ethischer Konsum vermittelt, und mit welchen sprachlichen Mitteln wird Aufmerksamkeit generiert? Die Fragen stellen jeweils unterschiedliche Analyseebenen dar, wobei die hier genannte Reihenfolge ihrer Gewichtung in den drei Hauptkapiteln entspricht. Dabei weist die Analyse verschiedene Tiefenschärfen auf. Für die systematische Auswertung der Mikrostrukturen von Interviewausschnitten waren neben Meyers Studie vor allem die Arbeiten von den Sprachwissenschaftlern und Psychologen Gabriele Lucius-Hoene und Arnulf Deppermann hilfreich. Insbesondere deren Arbeitsbuch zur *Rekonstruktion narrativer Identität* mit ausgeprägtem Anwendungsbezug bot für die Feinanalyse praktische Hilfestellungen.<sup>172</sup>

Es gilt hier noch anzumerken, dass die Narrationsanalyse meist zur Auswertung biografischer Interviews angewendet wird, weil sie – wie der Titel

168 Meyer 2014, 266.

169 Vgl. ebd., 265–267.

170 Meyer kommt zum Ergebnis, dass ökonomische Faktoren der Verschuldung in diesen Erzählungen erstaunlich wenig thematisiert werden, vielmehr liegt der Fokus auf Akten der Selbstermächtigung und Anerkennung von Eigenverantwortung. Meyer 2014, 266.

171 Vgl. Meyer 2017, 100.

172 Vgl. Lucius-Hoene, Deppermann 2004a.

des genannten Handbuches eröffnet – einen konstruktivistischen Zugang zu Identitäten bietet. Übers Erzählen lassen sich besonders gut Identitätskonstruktionen (in Abgrenzung zum Anderssein bzw. zu Alterität), soziale Positionierungen und mit ihnen Erzählstrategien zur Biografisierung herausarbeiten.<sup>173</sup> Durch meine Erfahrungen bei der hier vorliegenden Studie bin ich jedoch davon überzeugt, dass es sich auch lohnt, die Methode auf andere Erkenntnisinteressen und Themenfelder anzuwenden und sie für die Analyse von qualitativen Interviews zu nutzen, die keinen klassischen lebensgeschichtlichen Fokus (narrative Interviews/*oral history*) verfolgen. Ich arbeitete mit der Methode der kulturwissenschaftlichen Narrationsanalyse nicht nur, weil sie eine Lücke beim Auswertungsprozess zu füllen vermochte und Transparenz in der Datenauswertung gewährleistet,<sup>174</sup> sondern weil ich der Überzeugung bin, dass durch Fragen zu Funktionen des Erzählens *über* ethischen Konsum auch Antworten auf die Forschungsfrage nach Funktionen *von* ethischem Konsum als alltägliche Praxis gefunden werden können. Dies, weil Menschen eben gerade auch im Erzählen Handlung *machen*.

#### Das Selbst im Forschungsprozess

Die Grenzen der *Narratologie* als Forschungsmethode und -programm wurden in der empirischen Kulturwissenschaft intensiv diskutiert.<sup>175</sup> So sind Studien des Erzählens immer auch Studien der sozialen Erwünschtheit. Viele Forschende haben kritisch erörtert, dass nicht alles in einer Interviewsituation erzählt wird und das Gegenüber nicht ausschliesslich das ist, was es erzählt.<sup>176</sup> An solche Überlegungen zu Grenzen der Erzählforschung knüpfe ich bei dieser Selbstreflexion an, denn das «narrative Selbst»<sup>177</sup> entwerfen nicht nur meine Gegenüber, sondern auch ich als Forscherin *erzähle mich* in den Interviewsituationen. Wie die Subjektpositionen der Erforschten erzeugen auch meine Redeanteile eine reflektierte, «vorzeigbare» Version der eigenen Person. Ich stellte mich meist als Doktorandin der Empirischen Kulturwissenschaft vor, die zu bewussten Konsumpraktiken forscht. Bereits bei der Vorstellung entwarf ich also ein Bild von mir als Akademikerin, was immer wieder zu kritischen Rückfragen zu den Erkenntnisinteressen meiner Forschung führte. Ich bewegte mich als Forscherin in einem Feld, das sich selbst durch Wissens-

173 Der Band zur Tagung *Narrative Identitätskonstruktionen* gibt einen sehr guten Überblick, da er zentrale kulturwissenschaftliche Arbeiten rund ums «Erzählen vom Anderssein» vereinigt: Schmidt-Lauber 2010.

174 Vgl. Meyer 2017, 89.

175 Als prominentes Beispiel sei hier auf den Text *Against Narrativity* von Galen Strawson verwiesen vgl. Strawson 2004, 428–452.

176 Meyer 2017, 102 f., fasst diese Kritik an der Methode zusammen.

177 Ebd., 100.

bestände konstituiert bzw. in einem Feld, in dem Wissen und Wissenschaft von den Akteuren als zentrale Grundlagen für die jeweiligen Konsumpraktiken geltend gemacht werden, wobei gerade diese Verbindungen wiederum einen wichtigen Aspekt meiner Forschungsinteressen darstellten. Daher war ich immer wieder mit der «Infragestellung des ethnografischen Modus der Wissensgenerierung konfrontiert».<sup>178</sup> Vor allem bei jenen Interviewpartnern, die sich selbst in einem naturwissenschaftlichen Hochschulkontext bewegen (und dies waren nicht wenige), war eine Skepsis gegenüber meinem Wissenschaftsverständnis und meiner Forschung spürbar. Am meisten Mühe macht mir rückblickend, dass meine Sprechhandlungen in den Interviews sehr bestärkend waren und ich immer wieder Zustimmung zu den Appellen nach Veränderung der Interviewpartner ausdrückte. Dies fühlt sich rückblickend beklemmend und falsch an, weil ich dadurch die Gesprächspartner ermutigte, mehr über Dinge zu erzählen, die ich später in meiner Analyse «auseinandernahm». Während den Gesprächen lachte ich und nickte viel und signalisierte mit meinen vielen «Ahs» und «Mhs» Überraschung, Interesse und Bestätigung. Neben dieser emotionalen Anteilnahme sind meine Fragen Teils suggestiver Art oder beinhalten Forschungsbegriffe, die ich nicht ins Feld tragen wollte.<sup>179</sup>

Um solche (emotionalen) Forschungsbeziehungen offenzulegen, wird in dieser Arbeit mit längeren Interviewpassagen gearbeitet, und es werden, wenn immer möglich, beide Redeanteile vollständig abgedruckt.<sup>180</sup> Obwohl mir dieses Verfahren zuweilen schwerfiel, da dadurch methodische Unzulänglichkeiten sichtbar werden, war es ein Weg, Transparenz im Erhebungs- und Analyseprozess zu wahren. Dabei halfen auch neuere Arbeiten, welche die Grundsatzfragen aufwerfen, wie Forschung und Wissenspraxis immer auch das Forschungsfeld und Diskurse über den Forschungsgegenstand beeinflussen und verändern und wie wir als Forscher damit umgehen.<sup>181</sup> In jüngeren Studien wird die Einflussnahme des ethnografischen Forschers auf das Forschungsfeld nicht als Nebenprodukt oder gar Verfälschung des Feldes gesehen, sondern als grundsätzlich

178 Hess, Schwertl 2013, 26. Sabine Hess und Martina Schwertl nehmen dabei auch auf den Beitrag *Die neue Angst vor dem Feld* von Bernd Jürgen Warneken und Andreas Wittel Bezug (vgl. Warneken, Wittel 1997, 1–16). Warneken und Wittel bezeichnen das Problem der Selbstbehauptung als «die neue Angst vor dem Feld», der sich der Kulturanthropologe stellen müsse, wenn er seine Forschungsperspektive auf Felder mit Kenntnissen zu akademischen Wissenskulturen richtet. So gab es für meinen qualitativen Forschungszugang immer wieder Erklärungs- und Rechtfertigungsbedarf.

179 So bediene ich mich mehrmals beim Ethikbegriff oder spreche von Alltagspraktiken und -strukturen.

180 Zu diesem Verfahren rät Meyer, um die eigene Anteilnahme am Gespräch auch in die Auswertung einzubeziehen. Vgl. Meyer 2017, 86.

181 Vgl. Riedner 2018.

intendiert.<sup>182</sup> Solche Überlegungen führten mich zum Grundsatz, dass ein Feld gewissermaßen immer erst durch die Forschung festgeschrieben wird. Egal, wie ‹neutral› ich mich bei teilnehmenden Beobachtungen oder Interviews verhalte, ethischer Konsum wurde gerade auch durch mich als Adressatin und ZuhörerIn zeig- und verbalisierbar und damit für Erhebung und Analyse zugänglich.

### Zugänge: Wie deuten und darstellen?

Untersuchungen wie die vorliegende stellen mit ihren Festschreibungen wissenschaftliche Wahrheiten her.<sup>183</sup> Als Forscherin obliegt mir die Hoheit über die Auslegung und Darstellung der Daten. Es war ein langer Prozess des *figuring out*, was, wo und wie gedeutet und präsentiert wird. Dabei war ein Gedanke leitend: Mein Theorieverständnis war stets der empirischen Arbeit verpflichtet. Die theoretischen Horizonte, die im Verlauf dieser Arbeit eröffnet werden, sind als Deutungsrahmen für die sich aus der induktiv arbeitenden Analyse des empirischen Materials ergebenden Befunde zu verstehen.

Die drei oben benannten Schlüsselkategorien *Knowing*, *Doing* und *Showing*, die bei der Analyse identifiziert wurden, ziehen sich durch das gesamte empirische Material. Sie stellen drei Funktionsebenen des ethischen Konsums dar, welche der vorliegenden Studie als Ordnungs- und Strukturhilfen dienen. Die Kategorien werden dabei nicht als in sich geschlossen gedacht. Vielmehr sind gerade ihre Durchlässigkeit und die dabei entstehenden Überlappungen und Vermischungen die Bedingungen für das Funktionieren von ethischem Konsum. Denn nur wenn Konsumpraktiken (*doing*) als Praktiken des Wissens (*knowing*) und diese wiederum als Anwendungsbedingungen von Konsum- und Vermittlungspraktiken (*showing*) verstanden werden, lässt sich in diesen Spuren denken.

Anstelle von Wissen, Handeln und Zeigen werden in dieser Arbeit englische Begriffe verwendet, um die Schlüsselkategorien zu benennen und die drei Hauptkapitel zu betiteln. Dies, weil das *present progressive* immer auf das unmittelbar Stattfindende verweist, also auf die (zur Zeit der Feldforschung) aktuellen Formationen von Wissen, Handeln und Zeigen sowie auf das sie konstituierende gegenwärtige Tun der Akteure, begriffen als Handeln *in action*.<sup>184</sup> Die Arbeit

182 Riedner 2018.

183 Dazu pointiert Niederhauser 2020, 64.

184 Zu Kultur als Praxis vgl. Hörning, Reuter 2004.

gliedert sich mit *Knowing*, *Doing* und *Showing* daher in drei Teile. In jedem wird eine der drei Funktionsebenen von ethischem Konsum erörtert:

Den Auftakt bildet das Kapitel *Knowing*: Vom Befund ausgehend, dass ethischer Konsum beständig im Zusammenhang mit Wissen begründet wird, findet zuerst eine Annäherung an aktuelle Figuren des Wissens statt. Es wird danach gefragt, in welchen Formen diese Figuren daherkommen und worauf ihre Macht gründet. Im zweiten Teil des Kapitels geht es um Wissenshandlungen. Im Mittelpunkt steht dabei die Frage, wie Wissen von den Akteuren *gemacht* wird.

Darauf folgt das Kapitel *Doing*, in dem zuerst eine Auslegeordnung der Materialität entworfen wird. Die mitgebrachten Dinge aus den Interviews werden vorgestellt, und es wird nach ihrer Beschaffenheit, dem Umgang mit ihnen und ihren Bedeutungen gefragt. Dabei werden Handlungsoptionen und Spezifika von ethischen Konsumdingen herausgearbeitet. Der zweite Teil fokussiert auf individuelle Praktiken des ethischen Konsums, wobei deren Erzählungen hinsichtlich Ermächtigung analysiert werden. Anhand von vier Problemfeldern werden Funktionsweisen der Subjektivierung erörtert und dabei weiterführende Fragen aus dem empirischen Material heraus entwickelt.

*Showing* bildet das letzte der drei Hauptkapitel. In ihm richtet sich der Blick zuerst auf Angebote im Feld, die sich die Vermittlung von Wissen und Handlungsweisen des ethischen Konsums zum Ziel gesetzt haben. Es geht darum, drei solche Projekte als Anzeichen von ethischem Konsum zu konzipieren, sie exemplarisch vorzustellen und einzuordnen. In einem zweiten Teil wird danach gefragt, von welchen Vorstellungen das *Showing* auf Subjektebene geleitet wird und wie ethischer Konsum als Aufführung funktioniert. Dabei interessiert auch, wie Vermittlung in der konkreten Interviewsituation als performativer Akt praktiziert wird.

Alle drei Hauptkapitel folgen dabei derselben dreigliedrigen Konzeption: Zuerst wird jeweils eine Skizze der im Feld vorgefundenen populären Formationen (Wissensfiguren, Konsumdinge und Vermittlungsangebote) entworfen. Danach wird in einem umfangreichen Teil nach dem Tun der Akteure (Wissenspraxis, Ermächtigung und andere zum ethischen Konsum bringen) gefragt. Den Schluss der drei Kapitel bildet jeweils ein Resümee, in dem zentrale Befunde dargestellt sowie Verbindungslinien zwischen Formationen und Tun herausgearbeitet werden.

Diese Kapitelresümees helfen in den Schlussbetrachtungen, die den Ausklang dieser Arbeit bilden, die drei Analysekategorien zusammenzudenken. Dabei werden übergreifende Gedanken und Antworten auf die Forschungsfrage <Wie funktioniert ethischer Konsum als alltägliche Praxis?> formuliert, methodische und methodologische Einsichten erörtert, Leerstellen ausgedeutet und in einem Ausblick der Gewinn dieser Untersuchung für andere Themen dargelegt.



---

## Knowing

Von Anfang an wiesen die Analysen auf ein wesentliches Merkmal des empirischen Materials hin: Der als richtig geltend gemachte Konsum wird in den Erzählungen und Quellen beständig im Zusammenhang mit vorhandenem Wissen begründet. Dem Wissen bzw. Nichtwissen scheint im Feld eine entscheidende Schlüsselrolle zuzukommen. Die dieses Kapitel eröffnende These lautet demnach: Wissen fungiert als eine essenzielle Grundlage des ethischen Konsums und verlangt daher nach einer eingehenden Erforschung.

Wenn Wissen als gemeinsamer Nenner von ethischen Konsumpraktiken benannt wird, muss zuerst geklärt werden, welcher Wissensbegriff verwendet wird. Es muss nichts Geringeres als die Frage beantwortet werden, was Wissen eigentlich *ist*. Mit Wissen fasst der deutsche Sprachwissenschaftler Siegfried Jäger alle Arten von Bewusstseinsinhalten und Bedeutungen, mit denen Menschen die sie umgebende Wirklichkeit deuten.<sup>1</sup> Diese weiter gefasste Wissensdefinition lässt die Frage offen, wo und in welchen Formen sich diese Deutungen analysieren lassen. Entlang der Frage nach dem Ort bzw. danach, *wo und in welchen Formen Wissen zu finden ist*, wird im Folgenden der Wissensbegriff, der dieser Forschung zugrunde liegt, präzisiert.

Wo zeigen sich im Feld des ethischen Konsums Arten von Bewusstseinsinhalten und Bedeutungen, mit denen Menschen die sie umgebende Wirklichkeit deuten? Im Raum des Sagbaren, im Sprechen, im *Reden über*, in den Aussagen der Menschen, in ihren mündlichen und schriftlichen Erzeugnissen, in hervorgebrachter Materialität, aber auch im Tun und in der Körperlichkeit der Akteure. Erst wenn diese Elemente aufeinander bezogen werden, können Bedeutungen erforscht werden. Die Frage, *wo* Wissen ist, ist demnach auch die

1 Vgl. Jäger 2001, 83.

Frage, worauf Elemente des ethischen Konsums ihre Einheit gründen.<sup>2</sup> Nach dem französischen Philosophen Michel Foucault ist es der Diskurs, der das Bezugssystem zwischen verschiedenen Dingen (der Begriff des Dings wird hier nicht nur materiell gedacht)<sup>3</sup> herstellt. Als Praxis bewirkt dieser ein Inbeziehungsetzen innerhalb einer bestimmten Zahl von unterschiedlichen Elementen.<sup>4</sup> Nach Foucault wird Wissen als empirische Gesamtheit von Elementen konzipiert, die eine diskursive Praxis ausmachen.<sup>5</sup> Wenn Foucault in *Archäologie des Wissens* dafür plädiert, in dieser diskursiven Praxis nach Formen der Verteilung zu suchen,<sup>6</sup> dann wird deutlich, wie eng für ihn Prozesse der Wissensbildung mit Macht verbunden sind. Die Frage nach Macht(technologien) durchzieht seine Arbeit.<sup>7</sup> Laut Foucault ist es Macht, die Wissen hervorbringt. Es gebe keine Machtbeziehungen, «ohne dass sich ein entsprechendes Wissensfeld konstituiert, und kein Wissen, das nicht gleichzeitig Machtbeziehungen voraussetzt und konstituiert».<sup>8</sup> Anschliessend an Foucault wird im Folgenden nicht von einer emanzipatorischen Vorstellung von Wissen ausgegangen, sondern davon, dass diejenigen Bedeutungen als Wahrheiten gelten, die durch gesellschaftliche Anerkennung machtvoll geworden sind.<sup>9</sup>

Neben dieser Fokussierung auf den Diskurs als (Re-)Produktionsort von Wissen und die damit verbundene soziohistorische Leseart erscheint eine Fokussierung auf Wissen *als Handlung* fruchtbar. Das Autorenkollektiv rund um Stefan Beck schlägt vor, Wissen aus dieser kulturwissenschaftlichen Blickrichtung als «prozessual, erfahrungs- und praxisbezogen»<sup>10</sup> zu verstehen.

«Es kommt unter dieser Perspektive nicht auf abstrakte Wissensbestände oder -vorräte an, sondern es wird die Entstehung, Performanz und Transformation von Wissen im Handlungsvollzug, ob im Labor oder im «Alltag»,

2 Hier abgeleitet, vgl. Foucault 1973, 57.

3 Siehe das Kapitel *Handlung fassen – Dinge als Türöffner*.

4 Folgende Ausführungen beruhen auf Foucault 1973, 79 f.

5 Vgl. Kammler 2008, 303.

6 Vgl. Foucault 1973, 57 f.: «Daher rührt die Idee, diese Verstreuungen selbst zu beschreiben; zu untersuchen, ob unter diesen Elementen [...] man keine Regelmässigkeit feststellen kann: Eine Ordnung in ihrer sukzessiven Erscheinung, Korrelationen in ihrer Gleichzeitigkeit, bestimmbare Positionen in einem gemeinsamen Raum, ein reziprokes Funktionieren, verbundene hierarchisierte Transformationen. Eine solche Analyse würde nicht versuchen, kleine Flecken der Kohärenz zu isolieren, um deren innere Struktur zu beschreiben; sie würde sich nicht die Aufgabe stellen, die latenten Konflikte zu vermuten und ans volle Licht zu bringen; sie würde Formen der Verteilung untersuchen. Oder auch: anstatt *Ketten von logischen Schüssen* [...] zu rekonstruieren, anstatt *Tafeln der Unterschiede* [...] aufzustellen, würde sie Systeme der Streuung beschreiben.» (Hervorhebungen im Original).

7 Vgl. Keller 2007, 203.

8 Foucault, zit. nach Kammler 2008, 306.

9 Vgl. Kajetzke 2008, 34.

10 AutorInnenkollektiv 2010, 21.

zum Untersuchungsgegenstand gemacht. Dabei ist es stets die Einbettung von Wissenspraktiken in materielle und soziale Kontexte – das was in der neueren, an Foucault orientierten sozialwissenschaftlichen Debatte als *assemblage* bezeichnet wird –, die als entscheidend angesehen wird.»<sup>11</sup>

Eine solche Perspektivierung auf praktische Prozesse ermöglicht, Wissen auch als körperliche Erfahrungen oder unmittelbar in Handlungen eingebunden zu begreifen.<sup>12</sup> Die erwähnten Autoren plädieren dafür, Wissen nicht allein als etwas ‚Vorgefertigtes‘, sondern auch als aktives, individuelles Tun zu begreifen. ‚Tun‘ wird dabei gedacht als Tätigkeiten der Kontextualisierung, Beurteilung und (Ein-)Ordnung in Prozessen der individuellen Wissensgenerierung. Der Kulturwissenschaftler Lars Winterberg skizziert in *Ernährung und Wissen: Theoretische Annäherungen an eine Ethik des Essens und Trinkens*, wie sich eine kulturwissenschaftliche Arbeit Wissen annähern kann.<sup>13</sup> Der Autor kritisiert, dass, obschon viele Arbeiten im Fach in diversen Feldern nach Wissensbeständen fragen, eine übergeordnete wissenschaftstheoretische Fachdebatte (noch) aussteht.<sup>14</sup> Winterberg streicht für eine kulturwissenschaftliche Annäherung an Wissen zwei Annahmen als zentral heraus: Erstens ist Wissen nicht einfach ein Mehr an Informationen, sondern strukturierte, kontextualisierte Information: «Wissen versetzt Menschen in die Lage, sich Informationen anzueignen, sie zu ordnen und zu beurteilen.»<sup>15</sup> Wissen ist somit Handlung der Einordnung und Ordnung zugleich. Zweitens erschaffe dieses «prozessual informationsgespeiste, dynamische Ordnungssystem»<sup>16</sup> Handlungspotenziale.<sup>17</sup> Wissen kann und muss demnach auch als Handlung gelesen werden, die wiederum Handlungspotenziale schafft. Demnach bedingen wissensbasierte Konsumpraktiken (wie Recyceln, saisonales Kochen etc.) vorangegangene Wissenspraktiken (wie Kontextualisieren, Deuten etc.). Es geht darum, zu fragen, «what a person employs to interpret and act on the world».<sup>18</sup> Nach dem norwegischen Ethnologen und Sozialanthropologen Fredrik Barth rücken so individuelle Fähigkeiten in den Fokus: «Under this caption I wish to include feelings (attitudes) as well as information, embodied skills as well as verbal taxonomies and concepts: all the ways of understanding that we use to make up our experi-

11 AutorInnenkollektiv 2010, 21 (Hervorhebungen im Original).

12 *Embodied knowledge* und *tacit knowledge* sind hier als zwei theoretischen Strömungen zu solchen Wissensformen zu nennen.

13 Vgl. Winterberg 2015, 20–23.

14 Winterberg, der dies feststellt und gleichsam eine mögliche kulturwissenschaftliche Verwendung des Wissensbegriffs formuliert, eröffnet eine solche. Vgl. Winterberg 2017, 99.

15 Winterberg 2015, 26.

16 Ebd., 26.

17 Vgl. ebd., 26. Winterberg bezieht sich in seinen Ausführungen auf Breidbach und Hastrup.

18 Barth 2002, 1.

enced, grasped reality.»<sup>19</sup> Für die dänische Anthropologin und Skandinavistin Kirsten Blinkenberg Hastrup ist Barths analytischer Fokus auf Wissenshandlung zu kurz gefasst. Zu Recht macht sie darauf aufmerksam, dass eine kulturwissenschaftliche Wissensforschung auch berücksichtigen müsse, wo und zu welcher Zeit welche Wissensaneignung überhaupt möglich sei:

«The focus of what people know not only blurs the question of how they know it, but also tends to overlook the issue of what can be known under particular historical circumstances. When Barth speaks about (empirically) differentiated knowledge as a corollary to different experiences, he fails to acknowledge the deeper process by which differentiation of knowledge takes place in all social worlds.»<sup>20</sup>

Milieus oder, wie Hastrup sie nennt, «social worlds»<sup>21</sup> spielen demnach eine wesentliche Rolle bei der individuellen Wissensaneignung und -auslegung. Sie müssen in ihrer Orts- (virtuelle Räume und ihre Möglichkeiten/Begrenzungen gilt es dabei gegenwärtig unbedingt mitzudenken) und Zeitgebundenheit bei einer kulturwissenschaftlichen Analyse von Wissen zwingend berücksichtigt werden. Es muss danach gefragt werden, was Menschen gegenwärtig überhaupt wissen *können*, und es muss bedacht werden, dass Wissen immer im Wandel ist. Dies zeigte sich nicht zuletzt auch bei meinen Forschungstätigkeiten. So haben sich in den Jahren, die zwischen Feldforschung und Abgabe dieser Arbeit lagen, bereits wieder neue, andere Wissensformen und -konjunkturen aufgetan.<sup>22</sup> Meine Analyse bestätigt die These Hastrup auch dahingehend, dass Wissenstätigkeiten an Ressourcen und Fähigkeiten gebunden und demnach mit anderen sozial- bzw. milieuspezifischen und demografischen Markern verknüpft sind. Wie Wissen und die mit ihm verknüpften Tätigkeiten zu spezifischen Netzwerken führen und welche Befähigungen und Grenzen damit einhergehen, wird im Kapitel *Showing* besprochen.<sup>23</sup> Hier sollen nochmals zwei zentrale Charakteristika des hier zugrunde gelegten Wissensbegriff betont werden: Wissen ist Handlung und bedingt diese zugleich. Und – ganz abgesehen davon, welche Möglichkeiten und Begrenzungen damit einhergehen – Wissen entsteht in der Praxis (der Kontextualisierung, Aneignung, Inkorporierung etc.).

19 Barth 2002, 1.

20 Hastrup 2004, 457.

21 Ebd.

22 Akteure der sogenannten Klimajugend, so meine These, haben andere Wissenspotenziale, Möglichkeiten, Begrenzungen und Fähigkeiten als meine Interviewpartner.

23 Siehe das Kapitel *Vergemeinschaftung – die Milieustudie, die keine sein wollte und die Klassenfrage*.

Nun gilt es die zwei erörterten Perspektivierungen zusammenzuführen: Wissen gedacht als historisch gewordenes Produkt und Wissen gedacht als individuelle Tätigkeit. «Wissen geschieht geschichtlich»,<sup>24</sup> drückt es der deutsche Philosoph und Wissenschaftshistoriker Olaf Breidbach simpel aus. «Es wird so getan, als ließe sich Wissen aus Konserven ziehen. Als Konserve jedoch hat Wissen eine extrem kurze Verfallszeit. [...] Wissen [...] läßt sich nicht portionieren, es hängt an den Strukturen, in denen es gewachsen ist, und den Praktiken, die es vollzieht. Lebendig ist es nur in dieser Vielfalt.»<sup>25</sup> Dieser Mannigfaltigkeit von Wissen versucht dieses Kapitel gerecht zu werden. Denn wenn hier der Wissensbegriff hinsichtlich zweier unterschiedlicher Perspektiven erörtert wurde, dann auch weil es eine kulturwissenschaftliche Arbeit schaffen muss, das Spannungsfeld zwischen Wissen und Handeln aufzuweichen und nach deren Zusammenspiel zu fragen.<sup>26</sup> Die Frage richtet sich dahingehend, wie gegenwärtig mit historisch mächtig gewordenen Wissensbeständen umgegangen wird. «In der Verbindung von <framework> und <agency> liegt der Kern eines kulturwissenschaftlichen Wissensbegriffs», ist sich Winterberg sicher.<sup>27</sup> In seiner 2017 publizierte Dissertation *Die Not der Anderen* entwirft Winterberg einen solchen kulturwissenschaftlichen Wissensbegriff. In seinen theoretischen Konzeptionen zu «Fairem Handel» stellt er unter «Formationen» anhand von Wissens- und Diskurstheorien differenzierte Vorschläge für solche kulturwissenschaftliche wissenstheoretische Annäherungen auf.<sup>28</sup> Der Autor schlägt dazu eine Auseinandersetzung entlang zweier Kategorien vor, Wissenspraxen und Wissenspotenziale:

«Kulturanthropologische Wissensforschung sollte nun meines Erachtens auf zwei unterschiedlichen Ebenen ansetzen: Sie kann sich einerseits den *Wissenspraxen* zuwenden, also der Entstehung, Performanz und Transformation von (individuellem und kollektivem) Wissen. Andererseits lassen sich die sozialen und materiellen Kontexte dieser Wissenspraxen analysieren, also gewissermaßen die *Wissenspotenziale*. Die Analyse von Wissenspraxen nimmt primär eine aktive Handlungsebene in den Blick, fragt also nach Formen und Informationsproduktion, -aneignung und -vermittlung, der praktischen Nutzung, Anwendung oder Darbietung von Wissen und handlungsbasierten Wissenstransformationen. Die Analyse von Wissenspotenzialen fokussiert die passive Komplementärebene. Sie fragt nach den Daten und Zusammenhängen,

24 Breidbach 2008, 11.

25 Ebd., 15.

26 Vgl. Winterberg 2015, 26.

27 Winterberg 2017, 102. Winterberg beruft sich bei dieser Feststellung auf Ausführungen der Forschergruppe um Stefan Beck: AutorInnenkollektiv 2010.

28 Die Wortwahl Winterbergs spielt auf die *diskursiven Formationen* bei Foucault an.

in denen sie als konkrete Informationen – bzw. komplexer als ‹vorgefertigte Wissensware› – begegnen, nach Normen und Werten, die sich auf? Informationen beziehen, auf vorherrschende Terminologien; sie thematisiert, inwieweit bestimmte Wahrheitsregimes greifen, welche Akteure beteiligt sind und welche Kommunikationsmaterialien und -kanäle vorliegen. Wissenspraxen und Wissenspotenziale beeinflussen sich gegenseitig. Spezifische Wissenspraxen sind dabei stets in konkrete Wissenspotenziale eingebettet.»<sup>29</sup>

Die Schärfung des Blicks hinsichtlich dieser zwei Kategorien scheint aus einer analytischen Perspektive fruchtbar. So können die im Feld vorgefundenen Wissensbestände als historisch gewordene ‹vorgefertigte Wissensware› separat zu den im Feld vorgefundenen handlungsorientierten Wissenspraxen untersucht werden. Natürlich stets – wie dies Winterberg ausführt – gedacht in reziproken Beziehungen. Diese wechselseitige Bedingtheit stellt jedoch wiederum infrage, inwiefern sich die zwei Perspektiven überhaupt voneinander trennen lassen. Konzeptionell ist eine Fokussierung auf diese zwei Analyseebenen von Wissen sinnvoll, jedoch sind diese Kategorien selbstverständlich relational und angreifbar, dies zeigen nicht zuletzt Brüche in dieser Arbeit.<sup>30</sup> Wissenspotenziale und Wissenspraxen haben daher einen heuristischen Status. Durch ihre Konzipiertheit ermöglichen sie eine Handhabung der Darstellung von Wissen – wengleich auch verwandte Konzepte und Termini hinzugezogen werden. Das Kapitel gliedert sich entsprechend in zwei Teile: 1. Im ersten Teil werden Formationen von Wissen anhand von drei Wissensfiguren<sup>31</sup> besprochen. Kulturphilosophische Überlegungen zu *kulturellen Tatsachen*, die nachfolgend noch erläutert werden, helfen, die Substrate solcher Figuren zu analysieren. Die drei Figuren des Wissens stehen exemplarisch für historisch gewordene Tatsachen, auf die sich Wissenspraxen im Feld beziehen. Im Zusammenhang mit dieser ersten Perspektive kann erfragt werden, in welchen Formen Wissen des ethischen Konsums daherkommt, wie es geworden ist und worauf seine Macht gründet. 2. Der zweite, umfangreichere Teil dieses Kapitels widmet sich den Wissenshandlungen der Akteure. Es geht um Wissen als Handlungsvollzug und die Frage, wie Wissen von Menschen gemacht wird. Dabei werden drei Formen besprochen: *Bewusstmachung*, *Aneignung* und *Alltagslogiken* –

29 Winterberg 2017, 105 f. Winterbergs Anmerkung zur ‹passiven Komplementärebene› lautet: ‹Wissenspotenziale sind nur insofern als passiv zu betrachten, als dass sie komplementär zu den handlungsorientierten Wissenspraxen bestehen. Sie verweisen jedoch deutlich auf die Aktivität der Wissenskonstruktion, die sich mehr oder minder zufällig ergeben kann, aber durchaus auch gezielt und zweckgerichtet ist [...]›

30 Zu den Schwierigkeiten im Umgang mit Winterbergs Kategorien siehe die Kapitel *Sinn machen* und *Resümee: Potenziale und Praxen – oder Wissen wissen*.

31 Die Begriffe ‹Figuren des Wissens› und ‹Wissensfiguren› werden in dieser Arbeit synonym verwendet.

wobei es sich bei diesen Formen um drei aneinandergereihte idealtypische Phasen von Wissenspraxis handelt. Was durch diese Strukturierung als chronologischer Prozess abgebildet wird, ist im Feld alles andere als linear zu fassen und von der *Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*<sup>32</sup> geprägt. Den Abschluss des Kapitels bildet ein beide Teile zusammenführendes Resümee.

## Wissenspotenziale – Figuren des Wissens

Im Folgenden findet eine Auslegeordnung<sup>33</sup> des im Feld vorgefundenen Wissens anhand der ersten erörterten Kategorie statt: Wissen gedacht als historisch machtvoll gewordene Gebilde. Diese stellen im Feld Wissenspotenziale dar, denen ganz spezifische Werte und Normen zugrunde liegen. Sie aggregieren sich in einer bestimmten Terminologie, Symbolik und Narration, die es zu untersuchen gilt.

Denkhilfen bei der Erarbeitung dieses Kapitels boten Theorien der Kulturphilosophen Ralf Konersmann und Dirk Westerkamp. Konersmann und Westerkamp beschäftigen sich mit der kollektiven Geltung und der Faktizität von Wissen und entwickelten die Analogiebildung der *kulturellen Tatsache*.<sup>34</sup> Es handelt sich dabei um geltend gemachtes Wissen mit kollektiver Rezeption und identischer oder zumindest zu weiten Teilen kongruenter Bedeutungsaufladung.<sup>35</sup> Das theoretische Konzept *kulturelle Tatsache* ermöglicht, das im Feld kollektiv bewirtschaftete Wissen – wie unterschiedlich es thematisch und figurativ auch sein mag – zu (um)fassen. Drei Annahmen sind dabei zentral: 1. Medium und Form sind Sprache und Bild.<sup>36</sup> Sprache und Bild sind somit zugleich Transportmittel und Gestalt einer *kulturellen Tatsache*. Die Substrate *kultureller Tatsachen* entstehen so erst durch die zur Verfügung stehenden symbolischen Formen selbst.<sup>37</sup> Dies geschieht nicht nur auf sprachlicher

32 Hermann Bausinger sieht in der *Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen* ein Spezifikum einer volkswissenschaftlichen Kulturwissenschaft. Vgl. Bausinger 1989.

33 Der Kulturwissenschaftler Thomas Hengartner prägte in und durch seine Texte den Begriff «Auslegeordnung», der militärischen Ursprungs ist, fürs Fach. Vgl. Hengartner 2018.

34 Die kulturelle Tatsache sei eine Analogiebildung, stellt Ralf Konersmann in seiner Einführung zur *Rhetorik des Tatsächlichen* fest. Prominente analoge Beispiele seien die historische Tatsache oder die soziale Tatsache. Die Frage, «ob nicht das Feld der Kultur nach einer ähnlichen klaren Gegenstandsbestimmung verlangt», sei daher beinahe rhetorisch, führt der Autor weiter aus. Vgl. Konersmann 2016, 737.

35 Vgl. Westerkamp 2016, 767.

36 Diese Definition schliesst auch das «bewegte Bild» ein.

37 Vgl. Westerkamp 2016, 768. Der sprachlichen Vermittlung einer Tatsache räumt Westerkamp dabei eine zentrale Rolle ein, denn die symbolische Ordnung der Sprache erlaube nicht nur, Tatsachen zu beschreiben, sondern sie sei selbst ein Teil von ihnen. Vgl. Westerkamp 2014, 33.

Ebene, sondern auch Bilder spielen eine zentrale Rolle. Sie sind nicht bloße Träger *kultureller Tatsachen*, sondern formen und bilden diese in einem intertextuellen Verständnis mit.<sup>38</sup> 2. *Kulturelle Tatsachen* zeigen sich in gegenwärtig bedeutsamen Figuren des Wissens. Um zu gelten, müssen diese wiederum von Menschen bzw. Menschengruppen anerkannt und bewirtschaftet werden. Bedeutungen von Wissensfiguren werden so fortlaufend gegenwärtig durch ihre Besiedlung und Bewirtschaftung gesetzt. *Kulturelle Tatsachen* formieren sich demnach in bedeutsamen Figuren des Wissens. Und zwar in jenen, die kollektive Rezeption erlangen.<sup>39</sup> Konkret heisst dies, dass sich *kulturelle Tatsachen* des ethischen Konsums in Figuren des Wissens manifestieren, die während der Feldforschungen immer wieder auftauchen und von unterschiedlichen Stellen und Akteuren an mich herangetragen wurden. 3. *Kulturelle Tatsachen* gelten. Diese Annahme ist eng an die Bedeutsamkeit und kollektive Rezeption verknüpft. Es braucht demnach die kollektive Rezeption mit identischer oder zumindest zu weiten Teilen kongruenter Bedeutungsaufladung, damit etwas zu *geltendem* Wissen wird.<sup>40</sup> Das Merkmal der Geltungsfunktion verweist auf die Grenzen und Ränder von *kulturellen Tatsachen*: Dort, wo sie keine kollektive Rezeption erlangen, sind sie nicht von Relevanz, dort gelten sie nicht. Die Ränder von Geltungsbereichen markieren – so die These, welche eng an die Ausführungen Hastrups zu Möglichkeiten des Wissens angelegt ist – meist auch klassische andere Grenzmarken (wie Nationalität, Alter, Geschlecht, Bildung etc.). Westerkamp hält fest: «[...] etwas muss nicht unbedingt stimmen oder *feststehen*, um dennoch kulturell *gelten* zu können.» Der Autor sieht in diesem Umstand gerade die Prägnanz einer Logik der kulturellen Faktizität. Indem etwas *als* Tatsache *genommen* wird, ist seine Geltung immer durch seine Deutung konstruiert. Und genau da kann die Empirische Kulturwissenschaft ansetzen, sie kann – ohne philosophischen Fragen nachzujagen und sich darin zu verlieren, was überhaupt Wirklichkeit ist bzw. was überhaupt wirklich feststeht – die Geltung von Figuren des Wissens über ihre Deutung untersuchen. Dies bedeutet nicht, dass wir diese Wissensgebilde zwingend dekonstruieren oder stets auf ihre gesellschaftliche Konstruiertheit verweisen müssen. Die Chance liegt vielmehr darin, dass wir in Wissensfiguren manifestierte *kulturelle Tatsachen* als Untersuchungsgegenstand annehmen und danach fragen, wie sie als *für geltend genommenes* Wissen (gesellschaftliche und individuelle) Praktiken beeinflussen und formen.

38 Vgl. Leimgruber, Andris, Bischoff 2013, 253. Die Autoren zitieren in ihren Ausführungen Baudrillard 1978, 283. (Mir lag diese Auflage nicht vor, sondern jene von 2007).

39 Vgl. Westerkamp 2016, 767.

40 Vgl. ebd., 767.

In dieser Arbeit werden drei solcher Wissensfiguren aus dem Feld des ethischen Konsums vorgestellt: 1. der *ökologische Fussabdruck* als ikonografisches wissenschaftliches Konzept, 2. *die Welt im Einkaufswagen* als medial verbreitete Symbolik und 3. *das Eintagesküken* als bedeutungsaufgeladene Narration. In diesen drei Figuren aggregiert, manifestiert und aktualisiert sich Wissen des ethischen Konsums auf pointierte Art und Weise.

Der Status der drei hier besprochenen Wissensfiguren im Feld ist dabei unterschiedlich. Sie kommen nicht alle gleich häufig oder prominent vor. Vielmehr bilden sie eine Art latente Begleitmusik, die charakteristisch für das Feld ist.<sup>41</sup> Der *ökologische Fussabdruck* kam vor allem in den Interviews zur Sprache, wenn es um Vergleichs- und Positionierungsgeschichten geht. Auch bildet er eine Referenz, auf die in den Quellen Bezug genommen wird, wenn es um Ausrichtungen an einem normierten, «richtigen» Mass geht. Das Sujet der *Welt im Einkaufswagen* erlangt in den medialen Quellen eine starke Rezeption und Reproduktion. Es taucht in Vermittlungsmaterialien, Sachbüchern und medialen Berichterstattungen auf. Die Geschichte des *Eintageskükens* wird vor allem als schriftliche und mündliche Überlieferung eines empörenden Beispiels bzw. als Repräsentation der Spitze des Eisbergs von Unmenschlichkeit der Nahrungsindustrie von Organisationen und Vereinen weitergegeben, findet aber auch fragmentarisch Eingang in die mündlichen Erzählungen der Akteure. Die Auswahl der hier besprochenen Figuren richtete sich nicht zwingend nach ihrer Prominenz im empirischen Material, sondern nach ihrer unterschiedlichen Klassifikation. Andere populäre Wissensfiguren, die in den in dieser Arbeit besprochenen Quellen vorkommen, die jedoch in diesem Kapitel aus den genannten Gründen unbesprochen bleiben, sind zum Beispiel jene des Grosskonzerns *Nestlé*, der den ärmsten Regionen der Welt das Grundwasser abpumpt und mit Profit in PET-Flaschen verkauft, jene des Kalbs, dass der Mutterkuh zwecks Milchproduktion weggenommen wird, jene der Abholzung des Amazonas für Palmölplantagen oder jene des *Rana Plaza* als Versinnbildlichung einer Menschen tötenden Kleiderindustrie. Die exemplarische Auswahl (*ökologischer Fussabdruck*, *Welt im Einkaufswagen*, *Eintagesküken*) wurde so getroffen, dass unterschiedliche Überlieferungsformen (nämlich wissenschaftliches Konzept, bildliche Ikonografie und mündliche sowie schriftliche Narration) Eingang finden: So vermag die Arbeit eine gewisse Spannweite – also *wie* und *in welchen Formen* sich Wissen im Feld aggregiert – abzudecken.

41 Mein Dank geht an dieser Stelle an den Kulturwissenschaftler Tobias Scheidegger, der mich auf diesen Umstand aufmerksam machte. Die Frage nach dem Grundton dieser Begleitmusik, bzw. auf welchen gemeinsamen Nennern die Wissensfiguren gründen, wird in der Zusammenfassung dieses Kapitels nochmals aufgegriffen. Siehe das Kapitel *Skizze des Tatsächlichen*.

Bei allen drei Wissensfiguren wird der Frage nachgespürt, wie sie geworden sind, wie sie funktionieren und worin ihre Macht liegt.

### Der ökologische Fussabdruck

Der *ökologische Fussabdruck* oder *ecological footprint* ist ein Konzept, welches 1994 von dem Ingenieur Mathis Wackernagel und dem Ökologen William Rees gemeinsam erarbeitet und im Artikel *Ecological Footprints and Appropriated Carrying Capacity. Measuring the Natural Capital Requirements of the Human Economy* erstmals veröffentlicht wurde.<sup>42</sup> Die Forscher haben im Zuge ihres Dissertationsprojektes eine Formel entwickelt, um zu berechnen, wie viel Erdoberfläche genutzt wird, um einen spezifisch individuellen Lebensstil zu alimentieren. Das Konzept misst den Verbrauch natürlicher Ressourcen eines Lebensstandards und drückt in Hektaren die Fläche aus, die für die Produktion, Bereitstellung, Entsorgung etc. erforderlich ist. Anschliessend lässt sich diese Fläche mit der Biokapazität der Erde vergleichen. In meinem Forschungsfeld weist diese Wissensfigur eine grosse Präsenz auf. So wurde sie von Martin im Interview wie folgt zur Sprache gebracht:

Lara: «Und jetzt nochmals zu meiner Frage, die wir eigentlich ursprünglich gehabt haben, das war diejenige, was du denkst, was du bewirkst mit deinem Verhalten. Nachher sind wir plötzlich auf den Stammtisch gekommen, aber – vielleicht nochmals kurz dort zurück.»

Martin: «Also, ich glaube, ich habe es schon gesagt. Also einfach, dass die Leute in meinem Umfeld vielleicht ein bisschen bewusster – ja, nicht nur beim Essen, sondern auch beim Kleiderpostä -poschte [kaufen] oder sonst bei allen Produkten eigentlich so ein bisschen drauf schauen. Und dann halt mein Teil, mein kleiner Teil für die Welt (lachen). Wo nicht so viel bewirkt, aber ja, ich habe wenigstens ein gutes Gewissen nachher.»

Lara: «Ein gutes Gewissen?»

Martin: «Ja. (lacht) Also es gibt ja da diesen Klima ... – ähm – man kann so sein – Fussabdruck anschauen beim WWF. Und – wie sagt man dem? CO<sub>2</sub>-Fussabdruck oder irgend so was. Und ja, das ist dann schon schön, wenn man dort sieht, dass man zwar (schmunzelt) mehr braucht, als man eigentlich sollte, aber doch im Schnitt zu den anderen Europäern relativ tief ist. Und ja, wenn man es mit den USA vergleicht, *dann ist es einfach* ... (lacht)»

Lara: «Ah – sehr tief (lacht)»

42 Folgende Ausführungen beruhen auf Rees, Wackernagel 1994.

Martin: «Also ja. – Ah ja, Auto fahre ich auch keines – vielleicht muss man das noch sagen (lacht).»<sup>43</sup>

Martin erzählt in diesem Gesprächsausschnitt über das gute Gewissen, welches er dank seines Lebensstils hat.<sup>44</sup> Als ich nachfrage, erzählt er, dass dieses gute Gewissen auf einer messbaren bzw. quantifizierbaren Grundlage beruht. Er nutzt online einen sogenannten Footprintrechner, um seinen Verbrauch von CO<sup>2</sup> zu berechnen und diesen mit anderen Menschen, Regionen und Nationen zu vergleichen.<sup>45</sup> Martin sagt, dass es schön sei, zu sehen, dass sein Wert im europäischen Schnitt relativ tief sei, aber er wisse auch, dass er immer noch mehr brauche, «als man eigentlich sollte».<sup>46</sup> Indem Martin in der kollektivierenden Man-Form erzählt, spricht er dem Footprintrechner die Macht zu, über das richtige Mass zu bestimmen, wobei dieses als allgemeingültig erzählt wird. Der Rechner wird von Martin laut seinen Ausführungen in zwei Varianten als vergleichendes Tool eingesetzt: Einerseits lassen sich durch die messbaren Resultate regionale, nationale und globale Unterschiede feststellen, andererseits gibt der Rechner selbst ein Höchstmass (auf dieses Höchstmass bzw. die Biokapazität als endliche Ressource wird gleich noch eingegangen) vor, mit welchem sich das persönliche Resultat vergleichen lässt. Auf der von Martin beschriebenen World-Wide-Fund-for-Nature-Website (WWF) steht unter der Rubrik «nachhaltig leben» ein Link zum Footprintrechner mit einem poetisch anmutenden Bild des Planeten Erde bei Sonnenaufgang (aufgenommen aus dem Weltall)<sup>47</sup> und der Überschrift: «Wie viel CO<sub>2</sub> generieren Sie? Ermitteln Sie Ihren persönlichen ökologischen Fussabdruck in wenigen Minuten und lassen Sie sich von individuellen Tipps für einen nachhaltigen Alltag inspirieren.»<sup>48</sup> Es wirkt so, als ob ein exquisites Produkt beworben würde, eine Verheissung. Mein *ganz persönlicher* Fussabdruck in wenigen Minuten – ich wage einen Selbstversuch, eine teilnehmende digitale Beobachtung während der eigenen Interaktion mit der Quelle.

Der von Martin angewandte Rechner von WWF besteht aus 38 Fragen in vier unterschiedlichen Kategorien (Ernährung/Mobilität/Wohnen und Energie/

43 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

44 Zum «Gewissen» als Figur der Sprachlosigkeit bei Erzählungen von Gefühlen siehe das Kapitel *Gutes für mich und die Welt*.

45 Hier zeigt sich auch exemplarisch, wie das Quellenkorpus durch meinen ethnografischen Zugang generiert wurde bzw. wie die prozessgenerierten Daten durch die Akteure im Feld an mich herangetragen wurden.

46 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich. Zu gesellschaftlichen Vorstellungen von Mass siehe das Kapitel *Der Serviettenberg*.

47 Zum Blick auf die Erde als «blauen Planeten» und fragiles Ganzes siehe das Kapitel *Die Welt im Einkaufswagen*.

48 WWF: Nachhaltig leben (Web).

Konsum allgemein).<sup>49</sup> Es ist ein Fragekatalog mit standardisierten Antwortvarianten. Je nach Frage gibt es zwei bis zehn Antwortmöglichkeiten. Die erste Frage steht unter dem Titel «Ernährung» und lautet «Welchen Anteil hat saisonales Obst und Gemüse an Ihren Gesamteinkäufen von Obst und Gemüse?». Als Antworten, von welchen es eine auszuwählen gilt, stehen darunter: «Weniger als ein Viertel», «Etwa ein Viertel», «Etwa die Hälfte», «Etwa drei Viertel», «Fast all mein gekauftes Obst und Gemüse ist einheimisch-saisonal».<sup>50</sup> Die Herausforderung, diese Fragen zu beantworten, schildert ein Auszug aus meinem Forschungstagebuch:<sup>51</sup>

«Bereits die erste Frage überfordert mich. Wann habe ich das letzte Mal Früchte gekauft? Gestern in der Cafeteria hatte ich diesen Früchtebecher. Was hatte es da drin? Erdbeeren. Trauben. Ananas. Es ist Anfang Juni. Ich hoffe mal, die Erdbeeren stammen aus einem lokalen Zürcher Betrieb? Okay, ich habe natürlich nicht nachgefragt, aber ich gehe mal davon aus, dass ich die Erdbeeren im Becher in die Kategorie «einheimisch-saisonal» einordnen kann. Und dann ein, zwei Trauben. Das hat mich sogar beim Essen erstaunt, weil ich dachte: Ist das nicht eine Herbstfrucht? Ich muss googeln und suche mit den Worten «Trauben Saison Schweiz». Resultat: September und Oktober. Bleibt noch die Ananas. Tja.

Wie viel Prozent machten nun die Erdbeeren im Früchtebecher aus? Ich schwanke zwischen den Antworten «ein Viertel» oder «weniger als ein Viertel». Dann lese ich die Frage nochmals. Oh nein, «Gesamteinkäufe» steht da. Und neben Früchten muss ich ja auch noch das eingekaufte Gemüse berücksichtigen. Und ich spüre, wie mich die Frage total überfordert. Obwohl wir am Samstagmorgen manchmal auf den Markt gehen, um saisonal einzukaufen, glaube ich doch, dass unser Bananen- oder Kiwikonsum relativ hoch ist und auch im Winter wohl die eine oder andere nicht einheimische Frucht/Gemüse konsumiert wird. Es wird mir zudem bewusst, dass dieser Fragekatalog nur mit bereits vorhandenen Wissensbeständen zu beantworten ist. Zum Beispiel das Wissen über die Saison jeweiliger Gemüse- und Früchtesorten. Der persönliche ökologische Fussabdruck kann also nur dann bestimmt werden, wenn man über ein gewisses Wissen verfügt und seine Aufmerksamkeit voll und ganz dem Einkaufen widmet bzw. sein Tun immer wieder auf gewisse Aspekte hin prüft. Dies zieht sich durch fast alle Lebensbereiche. Zum Beispiel gibt es da die Frage: «Wie viele Kilometer legen Sie wöchentlich mit öffentlichen Verkehrsmitteln (Zug, Bus, Tram) oder einem E-Bike zurück? Anzugeben sind Reisen für Freizeit,

49 WWF: Nachhaltig leben, Footprintrechner (Web).

50 Ebd. (Web).

51 Auszug aus Forschungstagebuch. Eintrag vom 5. 6. 2019.



Abb. 1: Mein Resultat. WWF: Nachhaltig leben, Footprintrechner (Web).

Einkauf und Pendeln, nicht aber berufliche Reisen. Ich benutze den Routenplaner, um meinen Arbeitsweg auszurechnen: Es sind ungefähr drei Kilometer. Nun ist es aber so, dass ich im Sommer bei gutem Wetter die Vespa nehme und nur dann mit dem ÖV reise, wenn es regnet oder schneit. Wenn mir danach ist, gehe ich auch gerne mal zu Fuss. Ich entscheide mich für die Antwort <60 bis 80 km>, bin aber total unsicher. Mir wird klar, dass ich bei allen Fragen nur ungefähre Schätzungen abgeben kann. Je länger es dauert, desto frustrierter werde ich. Die meisten Fragen zum Thema Wohnen kann ich gar nicht beantworten, hier gibt es zum Glück manchmal die Antwortoption <weiss nicht> – uff. Ich frage mich, ob es Martin beim Ausfüllen des Fragebogens ähnlich ging. Der Fragebogen löst bei mir einerseits Frustration aus, andererseits auch ein Gefühl dafür, mit was sich Menschen wie Martin alles auseinandersetzen, was sie überlegen und wissen müssen. Welche Voraussetzungen und Kompetenzen in diversen Lebensbereichen hier verlangt werden. Bis ich am Ende des Fragebogens angekommen bin, ist über eine Stunde vergangen. Und mein Resultat ist ernüchternd:

Es erscheint zugleich eine Warnung: <Achtung!>, mein Fussabdruck sei deutlich zu gross. Würden alle <auf solch grossem Fuss leben>, so bräuchte es die Biokapazität der Fläche von fast drei Planeten. WWF bietet mir sogleich <Erfolgsgories> zur Inspiration an, wie ich meinen Fussabdruck reduzieren könnte. Ich lade mein ausführliches Resultat als PDF herunter. Da erhalte ich neben Statistiken gleich Tipps, wie ich meine CO<sub>2</sub>-Emissionen verringern kann. Aus Neugierde fange ich den Fragebogen nochmals von vorne an und wähle immer jene Antworten aus, die am wenigsten CO<sub>2</sub> verursachen. Ich habe das Resultat in fünf Minu-

ten. Jetzt wird mir gratuliert, denn wenn alle Menschen so leben würden wie ich, bräuchte die Menschheit nur 0,8 Planeten. «Weiter so!»<sup>52</sup>

Untersucht man die Geltung von *kulturellen Tatsachen* über ihre Deutung, so stehen beim *ökologischen Fussabdruck* wissensphilosophische Überlegungen zu Deutungszuschreibungen an erster Stelle. Weshalb ist es gerade das Bild des Fussabdrucks, das eine solche populäre Rezeption erlangt?

Die erste Antwort ist schlicht: Der Fussabdruck ist jedem bekannt. Die meisten haben schon ihre Spuren im Sand, Schnee oder Staub hinterlassen, als Kinder die Abdrücke der Schuhsohlen im Schlamm verglichen oder lustige Muster getrampelt. Die meisten haben wohl auch negative Erfahrungen gemacht, zum Beispiel das Hinterlassen von schmutzigen Spuren auf sauberem Untergrund oder das versehentliche Zerquetschen einer Schnecke unter den eigenen Sohlen. Wir wissen aus eigener alltäglicher Erfahrung: Die Benutzung unserer Füße beinhaltet eine zerstörerische Komponente. Die Kulturanthropologin und Soziologin Ina Dietzsch macht in einem Text zur Sichtbarmachung vom Klimawandel darauf aufmerksam, dass mit dem Fussabdruck als Denkfigur Abstraktionen wie der Klimawandel wahrnehmbar und erfahrbar gemacht werden können.<sup>53</sup> Und zwar mit und über den individuellen menschlichen Körper. Die erste Antwort auf die Frage, woher die Macht der Wissensfigur *ökologischer Fussabdruck* hervorgeht, lautet: aus der Alltäglichkeit der eigenen Körpererfahrungen, des Gehens und des Hinterlassens von Fussabdrücken.

Der Text bei der Resultatanzeige beim WWF-Footprintrechner liefert eine weitere Antwort: «Würde die ganze Weltbevölkerung auf so grossem Fuss leben, bräuchten wir 2,81 Planeten». Die Redewendung «auf zu grossem Fuss leben» erfährt eine Adaption und gibt Aufschluss über die Anknüpfungsmöglichkeiten des Konzepts. Beim *ökologischen Fussabdruck* kann von einem deutungsschweren Begriff gesprochen werden. Dies machten sich die Erfinder des Konzepts, Wackernagel und Rees, zunutze und sparten in ihrem Werk *Unser ökologischer Fußabdruck. Wie der Mensch Einfluß auf die Umwelt nimmt* nicht mit bekannten Redewendungen und Redensarten.<sup>54</sup> So zum Beispiel «Leben auf grossem Fuss»,<sup>55</sup> «Der erste Schritt hin zur Zukunftsfähigkeit»<sup>56</sup> oder: «Hinterlassen wir einen guten Eindruck?»<sup>57</sup> Das Konzept des Fussabdrucks sei einfach, aber umfassend, schreiben die Autoren. Es könne das Verständnis fördern, richtige Entscheidungen zu treffen: «Die Bedeutung grosser Fussabdrücke ist

52 WWF: Dein Resultat (Web).

53 Vgl. Dietzsch 2017.

54 Vgl. Rees, Wackernagel 1997.

55 Ebd., 161.

56 Ebd., 17.

57 Ebd., 118.

Abb. 2: Darstellung des ökologischen Fussabdrucks bei Rees und Wackernagel (1997).



einfach zu verstehen – im Hinblick auf die eigenen Fussabdrücke und im Hinblick auf die Wirtschaft.»<sup>58</sup> Nicht nur sprachlich, sondern auch bildlich wird der Fussabdruck im Buch dargestellt: Mit Illustrationen wird die Wissensfigur *ökologischer Fussabdruck* transportfähig gemacht. Zu fragen gilt es hier, weshalb diese Illustrationen nicht ikonografisch wurden, weshalb sie keine Reproduktion erfuhren. Populär wurde das Bild des Abdrucks, nicht aber eines, auf dem der Fuss zu sehen ist, wie dies bei Wackernagel und Rees der Fall ist. Hier könnte man mit dem Symbolwert argumentieren, der umso stärker zum Ausdruck kommt, je einfacher das Bild ist. Auch kann die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, dass die Originalillustrationen für eine auf Wissenschaftlichkeit basierende Wissensfigur wegen ihres comichaften Stils nicht populär wurden.

Die Forscher sprechen vom *ökologischen Fussabdruck* als einem Werkzeug. Sie machen sich bei der Entwicklung dieses Werkzeugs einerseits zunutze, dass jeder über das Wissen verfügt, wie ein Fuss bzw. ein Fussabdruck aussieht und dass dieser zerstören kann, und andererseits, dass der Begriff des Fussabdrucks bereits mit Deutungen beladen ist. Die grosse Popularität des Fussabdrucks, welcher sich die Formel bedient, kann demgemäss als ein Grund für die enorme Anschlussfähigkeit und Transportmöglichkeit/Rezeption dieser Wissensfigur angesehen werden. In der heutigen ikonografischen Einfachheit seiner Form und den vorhandenen gesellschaftlichen Aufladungen liegt somit ein Teil der Macht begründet.

<sup>58</sup> Rees, Wackernagel 1997, 16.

Weitere Antworten lassen sich skizzieren, wenn man mit dem Wortbau argumentiert: Fussabdruck setzt sich aus ‹Fuss› und ‹Abdruck› zusammen: Der eigene Körperteil Fuss ist eine althergebrachte Masseinheit, die bis heute Verwendung findet. Somit ist dem Fuss die Deutung inhärent, dass mit seinem Mass etwas berechnet werden kann. Weiter kommt der Umstand hinzu, dass trotz diesem ‹Feet› als Masseinheit jeder seinen ganz individuellen Fuss hat und somit dessen Messung auf jeden anwendbar bzw. personalisierbar ist. Die Messbarkeit unserer Füße ist ebenfalls eine gängige Praxis: Für den Schuhkauf wird der eigene Fuss vermessen und in Zahlen die Grösse angegeben. So können die meisten von uns exakt angeben, welche Schuhgrösse sie haben. Der Abdruck (Print) entsteht durch unser reines Dasein, unsere Füße berühren die Erde und hinterlassen eine Spur. Der Philosoph Andreas Brenner führt diesen Abdruck zu theologischen Überlegungen: ‹Wir drücken auf die Erde und dieser Druck ist Grund unserer Bedrückung. Und darin offenbart das Modell vom ‹ökologischen Fußabdruck› seine religiöse Dimension: Wir drücken auf die Welt, weil wir schwer wiegen, und wir wiegen schwer, seitdem wir aus dem Ort der Leichtigkeit herausgefallen sind: Der Sündenfall, der ja erst machte, dass wir auf die Erde kamen, wirkt hier nach [...]›<sup>59</sup> Neben solch religiösen Deutungen ist das Bild des Fussabdrucks auch in anderen Kontexten anschlussfähig: Eine weitere Leseart kann mit ‹jeder hinterlässt seine Spur› ausformuliert werden. Den Fuss einmal auf die Erde gesetzt, hinterlässt dieser Spuren für nachfolgende Generationen, zumindest wenn man an die Fussspuren von Dinosauriern im Alpgestein oder jene der amerikanischen Astronauten auf dem Mond denkt.<sup>60</sup> Die Popularität des *ökologischen Fussabdrucks* kann diesen Überlegungen zufolge mit seinen figurativen Dimensionen begründet werden.

Neben dieser bildlichen und körperlichen Anschlussfähigkeit der Wissensfigur gründet die Macht der Metapher des *ökologischen Fussabdrucks* auf einer weiteren Basis: jener der wissenschaftlichen Messbarkeit. Es handelt sich um einen Trickle-down-Effekt: Eine wissenschaftliche Formel sickert in andere Gesellschaftsschichten und etabliert sich als Tatsache. Dabei dient gerade die Wissenschaftlichkeit als mächtigstes Legitimationsargument der Formel. Es ist die zugrunde liegende Logik von Quantifizierbarkeit, welche dem *ökologischen Fussabdruck* zu grosser Popularität verhilft. Die Formel erlaube ‹eine hoch aggregierte Aussage (in absoluten Werten) darüber, ob die Nutzung des Umweltkapitals nachhaltig ist oder nicht›.<sup>61</sup> In diesen ‹absoluten Werten› spiegelt sich zweifellos das Vertrauen unserer Zeit in vermeintlich objektive

59 Brenner 2012, 256.

60 Wobei die meisten Fussabdrücke gerade nicht in Stein gemeisselt sind. Am Strand rollt eine Welle darüber oder der Schnee schmilzt.

61 BFS: Ökologischer Fussabdruck (Web).

Zahlen und somit in jene wissenschaftlichen Disziplinen, welche solche Werte liefern.<sup>62</sup> Es zeigt sich, dass Wissenspotenziale stark vom jeweiligen Zeitgeist abhängen und diesen wiederum prägen. Hinzu kommt, dass die Resultate beim WWF-Rechner in Form von Statistiken dargestellt werden (in Tonnen CO<sub>2</sub>-Äquivalente pro Jahr), welche sich an weltweiten sowie den schweizer Durchschnittswerten orientieren.<sup>63</sup> Diese zahlenbasierte vergleichende Darstellung der Resultate bildet eine weitere Machtgrundlage des *ökologischen Fussabdrucks*. Wie es Martin im Interview beschreibt, erlaubt der Footprintrechner einen Vergleich des eigenen Lebensstiles und dessen Verortung in einem globalen Kontext. Der Vergleich als etablierte populäre Praxis bietet weitere Anknüpfungspunkte.<sup>64</sup> Wenn Martin erzählt, dass er wisse, dass sein «kleiner Teil für die Welt» nicht viel bewirke, er aber «wenigstens ein gutes Gewissen nachher» habe und es schön sei, «wenn man dort [Footprintrechner] sieht, dass man zwar mehr braucht, als man eigentlich sollte, aber doch im Schnitt zu den anderen Europäern relativ tief ist»,<sup>65</sup> lässt sich die Macht der gesellschaftliche Deutungsdimension des *ökologischen Fussabdruckes* auf das Leben der Akteure im Feld erahnen.<sup>66</sup> Der *ökologische Fussabdruck* bestimmt in seinem Geltungsbereich das «richtige» Mass bzw., wie es Martin ausdrückt, das, was «man eigentlich sollte».<sup>67</sup> Die Wissensfigur bietet in unterschiedlichen Lebensbereichen positiv konnotierte Richtwerte für dieses Masshalten. Eine weitere Dimension bei Vergleichspraktiken führt der Kulturwissenschaftler Eberhard Wolff aus: Gerade beim Selbsttest (ein solcher ist die hier analysierte Quelle zweifelsohne) sei das Vergnügen am Vergleichen eine wichtige Komponente. Selbsttests sind zwar, wie Wolff ausführt, durchaus Orte der Subjektivierung, doch dürfen sie keinesfalls nur als Katalysatoren einer Leistungsgesellschaft (im Sinne von gouvernementalen Zwängen und Selbstoptimierung) verstanden werden.<sup>68</sup> Vielmehr seien Selbsttests auch immer Orte des ironischen Umgangs und Vergnügens.<sup>69</sup> Die Lust am Vergleich und mit ihr der spielerische Umgang mit sogenannten Footprintrechnern bildet eine weitere Erklärung für die Beliebtheit dieser Wissensfigur.<sup>70</sup>

62 Siehe das Kapitel *Fragen nach dem Wie*.

63 WWF: Ihr persönlicher Fussabdruck, Dein Resultat (Web).

64 Zum Vergleich als kulturelle Praxis vgl. Groth 2019.

65 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

66 Zu diesem Interviewausschnitt im Lichte von *Alltagslogiken* siehe Kapitel *Gutes für mich und die Welt*.

67 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

68 Vgl. Wolff 2019a, 165.

69 Vgl. Wolff 2019b, 476 f.

70 Dies zeigt auch das Protokoll meines Selbsttests, bei welchem ich zum Schluss in ironischer Weise herumgespielt habe. Vgl. Auszug aus Forschungstagebuch. Eintrag vom 5. 6. 2019.

*Der ökologische Fussabdruck* als Selbsttest funktioniert als Massstab, der auf einer gemeinsamen Währung beruht: der Erde. Etwas weniger dogmatisch drückt es das *Bundesamt für Statistik der Schweizerischen Eidgenossenschaft* (BFS) aus: «Der ökologische Fussabdruck misst den Verbrauch natürlicher Ressourcen und drückt in globalen Hektaren (gha) die Fläche aus, die für die Produktion dieser Ressourcen notwendig wäre.»<sup>71</sup> Diese globalen Hektaren werden beim Resultat auf der WWF-Homepage bildlich dargestellt. So wird mir bei meiner Interaktion mit der Quelle gezeigt, dass die Menschheit knapp drei Planeten Erde benötigen würde, wenn alle so leben würden wie ich.<sup>72</sup> Das Sample zeigt, wie Wissen auch immer Bilderwissen ist bzw. durch Bilder geformt und machtvoll wird. Weshalb im Feld gerade das poetische Bild der Erde als «blauer Planet» eine so starke Rezeption erlangt, wird bei der Wissensfigur *Welt im Einkaufswagen* noch detailliert herausgearbeitet. Die gemeinsame Währung Erde birgt eine weitere machtvolle Legitimation der Wissensfigur *ökologischer Fussabdruck*: Einerseits weil ihr der Gedanke zugrunde liegt, dass die Erde allen bzw. niemandem gehört und dass sie von Menschen in Industrieländern ausgebeutet wird. Andererseits ist diese Währung so machtvoll, weil sie endlich ist. Diese Endlichkeit teilt mir WWF mit folgenden Worten mit: «Würde die gesamte Weltbevölkerung auf solch grossem Fuss leben, bräuchten wir 2,81 Planeten. Leider haben wir jedoch nur diesen einen.»<sup>73</sup> In dieser Endlichkeit der Ressource liegt ihre monumentale Gewichtigkeit.

Neben der Anschlussfähigkeit an die Ikonografie des Fussabdrucks und der wissenschaftlichen Legitimation als Formel, lässt sich eine dritte Antwort auf die Frage skizzieren, warum gerade der *ökologische Fussabdruck* zu einer mächtigen Wissensfigur des ethischen Konsums wurde: Es ist seine Ausdeutung im Lichte des Neoliberalismus, die Vermessung des Selbst als alltägliche Praxis. Die Soziologin Sarah Miriam Pritz befasst sich eingehend mit der Subjektivierung von Nachhaltigkeit.<sup>74</sup> Den *ökologischen Fussabdruck* sieht sie als akzentuierten Ausdruck von Subjektivierung. Es sei ein Konzept, welches Nachhaltigkeitsforderungen aufs Individuum herunterrechne und dazu anhalte, sich selbst in sämtlichen Aspekten des Lebens zu prüfen und zu regieren.<sup>75</sup> Der *ökologische Fussabdruck* betrachte:

«Nachhaltigkeit als Aufgabe des Subjekts und seiner Lebensführung, subjektiviert Nachhaltigkeit also einerseits, während es andererseits auch wesentlich subjektivierende Wirkungen entfaltet, indem es Individuen anruft, ihr eige-

71 BFS: Ökologischer Fussabdruck (Web).

72 Vgl. WWF: Ihr persönlicher Fussabdruck, Dein Resultat (Web).

73 Ebd.

74 Vgl. Pritz 2018.

75 Vgl. ebd., 82. Hier beruft sich die Autorin auch auf Kaufmann 2004.

nes Leben dem Handlungsprinzip der Nachhaltigkeit folgend zu gestalten, die sich dadurch als «nachhaltige» – also problembewusste und verantwortliche – Subjekte hervorbringen.»<sup>76</sup>

Ohne hier die geläufige Kritik am Neoliberalismus aufzunehmen, und nochmals mit dem Verweis auf Wolff, der die Denkschablone «Selbstoptimierung» kritisiert und auf alternative Auslegungen bei Selbsttests verweist (Lust am Vergnügen etc.),<sup>77</sup> lässt sich durch diese Leseart eine weitere Deutungsebene der Wissensfigur hervorheben: Der *ökologische Fussabdruck* schuldet seine Popularität auch seiner individuellen Praktikizität. Er ist eben nicht nur abstrakte Wissensfigur, sondern in seiner Wissenschaftlichkeit auch praktisch erfahrbar. Es handelt sich um ein individuell anwendbares Werkzeug/Tool/App, mit welchem der eigene Lebensstil vermessen und verglichen werden kann. Footprintrechner, wie jener des WWF, finden sich viele.<sup>78</sup> Einige bieten gleich Möglichkeiten zu Ausgleichszahlungen für die voraussehbare negative Bilanz an: «Kompensieren Sie Ihren persönlichen CO<sup>2</sup>-Fussabdruck!», wirbt zum Beispiel *myclimate*.<sup>79</sup> Ungeachtet dessen, wie wahrheitsgemäss bei solchen Umfragen geantwortet wird und inwiefern standardisierte Antwortmöglichkeiten Vorgaben und Einschränkungen mit sich bringen oder auch mit welcher Intention Firmen, Vereine und Organisationen auf ihren Websites solche Rechner betreiben – bei allen spielt die Komponente des Selftrackings eine Rolle. Es ist die oben ausgeführte Logik der Vergleichbarkeit des eigenen Lebensstils mit anderen und in der Folge die Forderung der Optimierung desselben mit dem Ziel der Verringerung von CO<sup>2</sup>-Äquivalenten, sei es nun durch Wissen und Tipps, welche der WWF bereitstellt, oder die Ausgleichszahlungen via *myclimate*. Letztere knüpfen stark an die bereits referierte religiöse Komponente der Wissensfigur an. Es geht um ein Aufrechnen und die Quantifizierbarkeit von Sünde und Ablass. Individuelles Konsumhandeln kann anhand von Footprintrechnern analysiert und in globale Relationen gesetzt werden. Es geht um grosse Fragen wie Schuld, Nutzen und Wirkungsmacht des eigenen Seins, welche der Rechner beantwortet.

Die Popularität und Macht der Wissensfigur *ökologischer Fussabdruck* – um die Antworten in aller Kürze zusammenzufassen – liegt in seiner Ikonografie und somit bildlichen Transportfähigkeit, seiner gesellschaftlichen Deutungsaufladung (Metapher, Sprichwörter), seiner vermeintlich ausgewie-

76 Pritz 2018, 82.

77 Vgl. Wolff 2019b.

78 Um hier nur einige Domains zu nennen, vgl. [www.footprintcalculator.org](http://www.footprintcalculator.org), [www.earthday.org/take-action/footprint-calculator](http://www.earthday.org/take-action/footprint-calculator), [www.myfootprint.org](http://www.myfootprint.org), [www.nature.org/en-us/get-involved/how-to-help/consider-your-impact/carbon-calculator](http://www.nature.org/en-us/get-involved/how-to-help/consider-your-impact/carbon-calculator), alle 5. 6. 2019.

79 Vgl. Myclimate. Footprint Calculator (Web).

senen Wissenschaftlichkeit, seiner scheinbar objektiven Messbarkeit und damit einhergehenden Vergleich- und Quantifizierbarkeit, seiner endlichen Währung sowie seiner neoliberalistischen Ausrichtung im Sinne eines subjektivierenden *Selftrackingtools*, wobei hier auch die Lust am Vergleich im Sinne einer vergnüglichen Praktik eine Rolle spielt.

### Die Welt im Einkaufswagen

Ausgehend von den eingangs dargelegten Grundannahmen zu *kulturellen Tatsachen*, sind Bilder und Symbole als essenzielle Elemente von Wissensfiguren zu verstehen. Um dieser Charakteristik von Wissensfiguren in dieser Arbeit Platz zu geben, wird im Folgenden exemplarisch auf eine bildliche Ikonografie eingegangen, die vor allem in medialen Quellen Popularität genießt. Es ist das Bild der *Welt im Einkaufswagen*, alternativ auch im Einkaufskorb, in der Einkaufstüte oder in den Händen. Die Symbolik begegnete mir in Berichterstattungen, Fachliteratur, Bildungsmaterialien, Ratgebern und dokumentarischen Filmen. Es wird davon ausgegangen, dass dieses Sujet auf spezifische Weise Wissen des ethischen Konsums transportiert, formt und bildet.<sup>80</sup>

Die hier abgedruckten Variationen<sup>81</sup> des Motivs lassen bereits Schlüsse auf dessen kollektive Rezeption und (Re-)Produktion zu. Die *Welt im Einkaufswagen* findet sich meist eingeflochten in linguistische (buchstäbliche) Nachrichten, welche die Rhetorik und Logik des Bildes beeinflussen. Zum Beispiel steht da: «Der kluge Konsum. Wie der Welt zu helfen ist»,<sup>82</sup> «Die Einkaufsrevolution. Konsumenten entdecken ihre Macht»,<sup>83</sup> «Consumption and its Consequences»<sup>84</sup> oder «Kann ich die Welt retten?».<sup>85</sup> In der visuellen Anthropologie spricht man bei solchen Clustern von Text-Bild-Interrelationen, die nicht immer logisch oder kohärent sein müssen.<sup>86</sup> Salopp gesagt: die «Logik», welche das Bild abrufft, ist eben nicht so logisch, wie es scheint. Gerade weil das Bild des Globus im Einkaufswagen bzw. in der -tüte wiederholt mit denselben Texten und in den gleichen textuellen Kontexten auftaucht und so beständig mit der gleichen Bedeutung durch Sprache Aufladung findet, hat sich eine gewisse

80 Vgl. Leimgruber, Andris, Bischoff 2013, 253.

81 Das Motiv auf dem Umschlag von Fach- und Ratgeberliteratur (Daniel Miller und Tanja Busse, beide 2012), Printmedien (*Geo* 2008), Unterrichtsmaterialien (Tanja Schüppel, 2017) und auf einem Poster des dokumentarischen Films *We feed the World* (Erwin Wagenhofer, 2005). Hinzu kommt die Variation des Motivs, bei welchem der Globus in der menschlichen Hand platziert wird.

82 *Geo*: Der kluge Konsum (12/08), Titelseite.

83 Busse 2012, Titelseite.

84 Miller 2012, Titelseite.

85 Schüppel 2017, Titelseite.

86 Vgl. Leimgruber, Andris, Bischoff 2013, 254 f.



Abb. 3: Ein Motiv und seine Variationen. (Vgl. Bildnachweise Anm. 81–85)

Bildlogik entwickelt. Denn, was *sehe* ich, wenn ich nur das Bild anschau ohne jeweils die buchstäblichen Nachrichten? Die modellhafte Darstellung der Welt in einem Einkaufswagen, in einer Einkaufstüte. Aber ich denke zum Beispiel nicht: «Ein Globus wird transportiert», oder «Die Erde wurde eingepackt» oder «Ein Globus wird gekauft». Dies wären ebenfalls Interpretationslogiken, welche dieses Sujet zulässt. Es ist die Selbstverständlichkeit einer anderen Logik, die es zu untersuchen gilt – jene des weltzerstörenden Konsums und der damit einhergehenden Verantwortung der Konsumenten.

Bourdieu spricht bei solchen Selbstverständlichkeiten des Sehens von «visuelle[r] Habitualisierung» der Rezipierenden.<sup>87</sup> Der Kulturwissenschaftler und Historiker Walter Leimgruber nimmt zusammen mit anderen Autoren diese Gedanken auf und spricht von Blickregimen und Blickkulturen, die in einem Geflecht von Bezügen und Verweisen auf andere Bilder eingebunden seien:

«Die Summe der damit einhergehenden Darstellungen und Vorstellungen bildet den Hintergrund, vor dem die alltäglichen Ausdeutungen und Interpretationen gesellschaftlicher Themen stattfinden. Die Logiken der Bildproduktion und -rezeption ergeben sich aus den komplexen kontextuellen, konnotativen Verstrickungen und Koppelungen von Medium, Material sowie Herstellungs- und Vermittlungsprozessen. Durch Bilder werden in je spezifischer Weise kulturelle «Tatsachen» hergestellt: «Nicht als Vehikel eines Inhalts, sondern durch die Form und Operation selbst induzieren Medien ein gesellschaftliches Verständnis.»<sup>88</sup>

Folgt man Leimgrubers Ausführungen, kann gefragt werden, weshalb gerade der Globus im Einkaufswagen zu einem Sujet des ethischen Konsums geworden ist. Weshalb vermag gerade dieses Bild eine *kulturelle Tatsache* zu formen?

87 Bourdieu 1982, 278.

88 Leimgruber, Andris, Bischoff 2013, 253. Zitat im Zitat: Baudrillard 1978, 283.

Und spätestens hier kann die Frage wieder aufgenommen werden, woher diese Wissensfigur ihre Macht nimmt. Von der Annahme ausgehend, dass die Substrate *kultureller Tatsachen* erst durch die uns zur Verfügung stehenden symbolischen Formen selbst entstehen,<sup>89</sup> wird das Bild nach seinen intertextuellen (symbolischen) Vorbildern befragt.

Der Globus wird im Feld meist als *whole earth* dargestellt; als leuchtend blauer Planet mit Wolkenwirbeln, Ozeanen und Landmassen. Der russische Raumfahrtpionier Juri Gagarin beschrieb die Erde als Erster als «blaue[n] Planet[en]».<sup>90</sup> Diese poetische Ikonografie der Erdkugel wird – seit *Apollo 8* mit *Earthrise* 1968 das erste Bild der Erde aus dem Weltall schoss, aber spätestens seit *Apollo 17* und *Blue Marble* – zum Sinnbild für die einzigartige Schönheit, Fragilität und Verletzlichkeit der Welt und im Zuge dessen zur Symbolik der Bewahrung dieser einzigartigen Schönheit.<sup>91</sup> Der Journalist Daniel Scheschke-witz sieht es als eine «Ironie der Geschichte, dass die Raumfahrt nebenbei und gänzlich unbeabsichtigt mitten im Kalten Krieg so etwas wie ein Bewusstsein von einer Welt ohne Grenzen und von der Verantwortung der Menschen für einander sowie für die Erde als Ganzes geschaffen hat».<sup>92</sup> Ein Ausdruck dieses neuen Blicks auf die Welt ist die 1972 erschienene Studie *The Limits to Growth* des Club of Rome, welche zur populärsten wachstumskritischen Studie überhaupt wurde.<sup>93</sup> «Die enorme Resonanz der Studie hat [...] auch etwas mit den millionenfach verbreiteten Bildern der Erde als kleinem blauen Planeten vor einem riesigen schwarzen Nichts zu tun. Mit Bildern, die in Wohngemeinschaften hingen, an Kinderzimmerwänden, die in Zeitschriften abgedruckt wurden und über Fernsehschirme flimmerten.»<sup>94</sup> In den 1980er-Jahren, als der Umwelt- bzw. Klimaschutz populär wurden und das «Ozonloch» die Menschheit bedrohte, erlangte die poetische Ikonografie der Erde als *Blue Marble* bzw. Blauer Planet erneut Konjunktur. Nicht zuletzt durch die Wissenschaft, argumentiert der Kulturwissenschaftler Tobias Scheidegger, wurde ein neuer Blick auf die Welt geprägt, der die Betrachter demütig betreten macht und in dessen Tradition die hier besprochene Wissensfigur erst funktioniert.<sup>95</sup> Diese Bilder sind die Vorläufer des gegenwärtigen Framings. Durch die Geschichte der Raumfahrt, die Rede vom Blauen Planeten und dem *Club of Rome* bekommt das Motiv der Welt im Einkaufswagen erst seinen Symbolcharakter. Die Stärke

89 Vgl. Westerkamp 2016, 768.

90 Scheschke-witz: Blauer Planet Erde (Web).

91 Zur Ikone Erde im Kontext der Kulturgeschichte von Nachhaltigkeit vgl. Grober 2013, 23–42.

92 Scheschke-witz: Blauer Planet Erde (Web).

93 Vgl. Meadows, Meadows, Randers, Behrens 1972.

94 Scheschke-witz: Blauer Planet Erde (Web).

95 Diese Ausführungen beruhen auf einem Gespräch mit Tobias Scheidegger, der mich auf die Wichtigkeit des Entstehungskontexts dieser Wissensfigur aufmerksam gemacht hat.



Abb. 4: Porträt von Königin Elizabeth I. (1580er-Jahre).



Abb. 5: Globus Sequenz in «The Great Dictator» (Charles Chaplin, USA 1940).



Abb. 6: Ausschnitt aus einer Werbung für «nachhaltige Umweltmaßnahmen» (2017).

liegt darin, dass die Wissensfigur direkt an diesen habitualisierten Blick auf die Welt als fragiles Ganzes anknüpft, angesichts deren der Mensch in Demut verharret.

Neben diesem seit den 1970er-Jahren habitualisierten Blick auf die Erde gehört der Globus in der Kunstgeschichte zu einem der am häufigsten dargestellten Objekten.<sup>96</sup> Seine ikonografische Beliebtheit führt die Kunsthistorikerin Kirsten Lippincott darauf zurück, dass er den *Kosmos* symbolisiere, also die «all-umfassende, alles durchdringende Ordnung» des Universums.<sup>97</sup> Neben der oben referierten Bildgeschichte speist sich die Wissensfigur der *Welt im Einkaufswagen* so auch über ihre spezifische Darstellungsweise. Lippincott spricht in diesem Zusammenhang von der «bedeutungsschwere[n] Ikonographie des Globus»,<sup>98</sup> welche erst in seiner Darstellung in verschiedensten Zusammenhängen seine Bedeutungen entfalte. Hier interessiert daher nicht nur der historische Entstehungskontext des Blauen Planeten, sondern auch jene des *gehaltenen* Globus. Denn ob im Einkaufswagen, in der Tasche oder in Händen: Auf allen Bildern im Feld wird (oder kann) der Globus von Menschen gehalten, geschoben und getragen (werden).<sup>99</sup>

Der in der Hand gehaltene Globus fungiert seit jeher als Symbol der Macht derjenigen Person, die ihn hält. Der Globus war zum Beispiel ein gängiges Attribut des griechischen Göttervaters Zeus, welches er in der Hand hielt. Aber

<sup>96</sup> Lippincott 2002, 129.

<sup>97</sup> Folgende Ausführungen beruhen auf Lippincott 2002, 129 f.

<sup>98</sup> Ebd., 130.

<sup>99</sup> Meine Lektorin Aleta-Amirée von Holzen wies darauf hin, dass auch «Götter» diese ergreifen können. So gibt es in der griechischen Mythologie eine weitere Tradition der Erdkugeldarstellung: den Riesen Atlas, der sie auf der Schulter trägt, wo sie eher eine Last darstellt.

auch unzähligen Königen und Kaisern – zum Beispiel in Form des Reichsapfels, kombiniert mit dem Kreuz als machtvolleres Symbol von Legitimität – diente der Globus als starkes Machtsymbol.<sup>100</sup> So liess sich Königin Elizabeth I. auf ihren offiziellen Porträts mit dem Globus als zentrales Attribut darstellen.

Der Globus in der Hand von Herrschenden dient als Sinnbild für imperiale Ansprüche, materiellen Ehrgeiz und per se als Symbol der Macht.<sup>101</sup> In Charles Chaplins Film *The Great Dictator* von 1940 findet sich eine der pointiertesten Darstellungen dieser Globusmachtsymbolik in der Populärkultur.<sup>102</sup> Charles Chaplin spielt in seiner Parodie mit diesen intertextuellen Bezügen. Sein berühmter Tanz als Diktator mit dem Globus ist Ausdruck und Aufladung der Deutungsdimension von Globen als Machtsymbole bzw. der Erde als Spielball der Mächtigen zugleich.

Auf solchen populären (Vor)Bildern basiert wiederum die Macht der hier untersuchten Wissensfigur. Denn sie knüpft an diese Bildbezüge an: Das Bild des gehaltenen Globus, welches im Kontext des ethischen Konsums Konjunktur hat, verweist auf diese wirkmächtige Bildtradition und reiht sich in diese ein. Auf der Werbung für «Umweltmaßnahmenplanung»<sup>103</sup> zeigt sich eine Poetisierung dieser Bildtradition im Sinne des oben erörterten Blicks auf die Welt als fragiles Ganzes. Interessant ist, dass durch die Darstellung der Welt als Blauer Planet die Machtmetapher umgekehrt wird: Die Hände zerstören nicht (wie beim Diktator, bei welchem der Globus am Ende des Tanzes platzt) oder haben imperiale Ansprüche (wie bei Elizabeth I., die ihre Hände auf die «Neue Welt» legt), sondern sie *bewahren*. Die Hände werden im Bild sanft, schützend um die Erde gelegt. Die menschlichen Hände fungieren als Bewahrer der Schöpfung. Trotz dieser Poetisierung und der Umkehrung der Machtmetapher bleibt im Bild ein Herrschaftsverhältnis dominant: Gerade in der Bewahrung legitimiert sich die Macht des Haltenden.

Die Wissensfigur *Welt im Einkaufswagen* speist sich neben ihrer Bildgeschichte und der ikonografischen Beliebtheit von Globen als Machtsymbole auf eine weitere sozial-kulturell aufgeladene Abbildung, jene des Einkaufswagens oder der Einkaufstasche. Hier soll exemplarisch auf die erste Variante eingegangen werden. Der historische Entstehungskontext des Einkaufswagens lässt bereits erahnen, weshalb er heute als Symbol für (Massen)Konsum auftritt. Er wurde im Zuge des Aufkommens von Selbstbedienungsläden in den späten 1930er-Jahren in den USA entwickelt. Sylvan Goldman, der Erfinder des Einkaufswagens, fragte sich angeblich, wie es den Konsumenten in solchen Läden

100 Vgl. Lippincott 2002, 129.

101 Vgl. Hofmann 2002, 87; Lippincott 2002, 138–147.

102 Chaplin 1940.

103 Abb. 6.



Abb. 7: Duane Hansons Skulptur *Shopping Lady* (1970).



Abb. 8: Das Einkaufswagengefängnis. Graffiti von Banksy (2000er-Jahre).

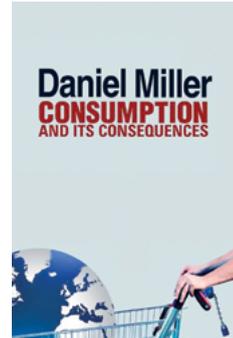


Abb. 9: Umschlag des Buchs *Consumption and Its Consequences* von Daniel Miller (2012).

einfacher möglich wäre, mehr Lebensmittel zu transportieren bzw. zu kaufen.<sup>104</sup> Der Einkaufswagen wurde zu einem Symbol dieses amerikanisierten Mehrs und zum beliebten Sujet westlicher Konsumkritik. Duane Hansons Pop-Art-Skulptur *Shopping Lady* ist eines der bekanntesten Beispiele aus der Populärkultur, in welchem der Einkaufswagen als Symbol des Massenkonsums, der Hamsterkäufe und einer darauf zurückzuführenden ungesunden Esskultur fungiert. Hansons Kritik richtet sich an die US-amerikanische Konsumgesellschaft der 1960er- und 1970er-Jahre. Konsumkritik mit und durch den Einkaufswagen wird auch gegenwärtig von Künstlern betrieben, welche aus gebrauchten Einkaufswagen Skulpturen, Möbel, Fahrzeuge, Blumenbeete etc. herstellen. Dergleichen nutzt auch der Graffitikünstler Banksy den Einkaufswagen in seinen Werken für Konsumkritik.<sup>105</sup>

Die Macht der hier untersuchten Wissensfigur *Welt im Einkaufswagen* liegt in der Zusammenführung zweier populärer bedeutungsträchtiger Ikonografien. Es ist ein erdachtes, konzipiertes, kodierte-ikonisches, symbolisches Bild. Die Rhetorik des Bildes liegt genau in seiner Konzipiertheit. Zwei Symbole werden

<sup>104</sup> Erstaunlich ist, dass die Gebrauchs- und Rezeptionsgeschichte des Einkaufswagens als Symbol der Konsumkritik bisher keine kulturwissenschaftliche Aufmerksamkeit erhielt, während die Symbolik selbst rege auf Umschlägen von Fachliteratur zu sehen ist. Als jüngstes Beispiel vgl. Gruhn 2020 (Umschlag Kuckuck, Handeln 1/20). So musste ich für diese Arbeit auf Quellen zurückgreifen, die ihrerseits kritisch reflektiert werden müssen (vgl. Wilson 1978). Diese Forschungslücke reizt, um in einem zukünftigen Forschungsprojekt oder -seminar den Einkaufswagen bzw. *Shopping Cart* ins Zentrum des Interesses zu rücken.

<sup>105</sup> Populärer, als das hier abgedruckte Graffiti ist Banksys Werk *shop till you drop*, in dem ebenfalls mit dem Einkaufswagen als Symbol der Konsumkritik gearbeitet wird.

zusammengeführt und dadurch eine Metaebene eröffnet: Es entsteht eine neue Logik. Aus der Zusammenführung der habitualisierten Lesearten von drei Bildern – Demut gegenüber dem Blauen Planeten, Globus als Machtsymbol und dem Einkaufswagen als Sinnbild der Konsumkritik – entsteht die hier untersuchte Wissensfigur: jene der Macht der Konsumenten. Konsumenten können nicht nur zerstören, sondern durch ihren Konsum auch bewahren. In der Intertextualität und in den durch diese Bezüge habitualisierten Deutungstraditionen liegt somit die Kraft der Figur.<sup>106</sup>

Bei der Bildanalyse müsse man immer zwischen Geschichte und Gegenwart «[p]endeln», schreibt die Historikerin Francesca Falk.<sup>107</sup> Erst dann seien verschiedene Bedeutungsdimensionen einer öffentlichen Bildserie rekonstruierbar. Es reicht somit nicht, alleine mit der ikonografischen Beliebtheit von Globus und Einkaufswagen und ihrer Bildgeschichte zu argumentieren. Denn genauso gut könnte der Globus im Kontext der hier analysierten Bildserie als Darstellungsform von Globalität und, im Zusammenhang mit dem Einkaufswagen, als neuzeitliche Symbolik von globalen Wirtschaftsbeziehungen gedeutet werden. Hier müssen auch die weiter oben ausgeführten textuellen Kontexte und Cluster, in welchem diese Bilder zu finden sind, in die Analyse Einfluss finden.<sup>108</sup> Es gilt zu fragen, inwiefern die immer gleiche buchstäbliche Kontextualisierung Bedeutung jenseits der populären Deutungsinterpretationen impliziert. Bildkompositionen können so zu neuen gegenwärtigen Deutungsbewirtschaftungen von Symbolen führen. Weiter betont Falk, dass es auch immer wichtig sei, danach zu fragen, was verborgen bleibe, also danach, was das Bild nicht zeige.<sup>109</sup> Die hier analysierten Bilder haben eines gemein: Sie zeigen nie den Menschen, der den Globus (ob nun in Einkaufswagen, -tasche oder Händen) hält. Zwar sind auf einigen Bildern Hände und Arme zu sehen, der Mensch, dem diese gehören, ist aber nicht zu sehen. In dieser Absenz liegt ein weiteres machtvolleres Fundament des Bildes. Das Subjekt, welches den Globus trägt oder den Einkaufswagen schiebt, bleibt suggestiv. So beinhaltet diese Wissensfigur immer die implizierte Aufforderung an die Betrachter, den Globus zu ergreifen – bzw. so die eigene Macht als Konsument wahrzunehmen und selbst als (Er-)Halter der Erde zu fungieren.<sup>110</sup>

106 Zu fragen wäre hier auch, wie Welt, Globalität oder Konsum in anderen gesellschaftlich-kulturellen Kontexten verbildlicht bzw. dargestellt werden. Dies würde wohl verdeutlichen, dass sich das Bild und die in ihm verwendete Symbolik aus abendländischen Wissenskontexten speist.

107 Vgl. Falk 2014, 220 f.

108 Zu den im Feld populären Clustern von Text-Bild-Interrelationen vgl. Abb. 3 und Ausführungen.

109 Falk 2014, 220.

110 Obwohl in diesem Kapitel anhand einer Serie von Abbildern die Macht der Wissensfigur

## Das Eintagesküken

Die dritte Wissensfigur manifestiert sich im Feld in Form einer Erzählung. Es ist die Geschichte des *vergast* und *geschredderten Bruderhuhns* oder *Eintageskükens*, die sowohl mündlich (Interviews und teilnehmende Beobachtungen) wie auch medial-öffentlich (dokumentarische Filme, Berichterstattungen) wiedergegeben wird.<sup>111</sup> Das Huhn sei immer wieder Aushandlungsfläche bei Diskussionen rund um die Moral des Essens, führt Wilk aus.<sup>112</sup> Dass sich am und übers Huhn besonders anschaulich verschiedene konsumethische Begründungen nachzeichnen lassen, zeigt Wilk anhand von medialen Quellen in ihrer diskurslinguistischen Studie *Ethik als «Sisyphosarbeit». Zur Kontextualisierung des Tierleids im Mediendiskurs über Geflügelfleisch*.<sup>113</sup> Die Autorin macht darauf aufmerksam, dass Bezeichnungen wie «Massenställe», «Masttier» oder «Geflügelzucht» immer kontextualisierende Wirkungen haben und interpretative Rahmungen bereithalten.<sup>114</sup> Im Folgenden werden solchen Rahmungen bei der Wissensfigur *Eintagesküken* bzw. *Bruderhuhn* nachgespürt und danach gefragt, welche Kontexte diese mächtig machen.

Die *Vegane Gesellschaft Schweiz* (VGS) veröffentlicht unter dem Titel «Warum keine Eier?» auf Ihrer Homepage folgenden Text:

«Die Hühnerwelt wurde aus Effizienzgründen in zwei Zuchtlinien getrennt: «Legehennen» für die Eierproduktion und «Masthühner» für die Fleischproduktion. Männliche Küken der Lege-Zuchtlinie können keine Eier legen, eignen sich aber auch nicht für die Mast und werden deswegen kurz nach der Geburt vernichtet. So werden in der Schweiz jährlich mehr als zwei Millionen Küken vergast oder geschreddert – auch für Bio-Eier.»<sup>115</sup>

Auf der gleichen Seite wird die Geschichte unter dem Titel «Warum kein Fleisch?» etwas verkürzt mit folgenden Worten wiedergegeben: «Männliche Küken werden in der Eierindustrie vergast oder geschreddert. Ihre Auf-

mittels Methoden visueller Anthropologie herausgearbeitet wurde, beschränkt sich die Figur natürlich nicht nur auf Bilder. Die Wissensfigur findet sich auch in rein textuellen Erzeugnissen und macht so zum Beispiel auch vor wissenschaftlichen Auseinandersetzungen nicht Halt. Die «Politik mit dem Einkaufswagen» ist längst zu einer gängigen Denkfigur des ethischen Konsums geworden. Vgl. Lorenz 2006.

111 Ein prominentes Beispiel eines Dokumentarfilmes, welcher die industrialisierte Kükentötung dokumentiert, ist *We Feed the World* von Erwin Wagenhofer (2005). Vgl. Wagenhofer 2005.

112 Wilk 2015, 247–260.

113 So enthüllt die Autorin, dass sich nur schon in der Benennung von Geflügelfleisch divergierende kulinarischen Perspektiven und dahinterliegende Rahmungen zeigen: «[...] als beliebtes Fast Food (Chicken Nuggets), als regionale Spezialität («Henle»), als fettarme Alternative zu Rind und Schwein oder als potenzielles Gesundheitsrisiko werden verschiedene Instanzen (Umwelt, Wirtschaft, Hygiene, Tierzucht) aufgerufen und kontextualisiert.» Vgl. ebd., 247–260, hier 248.

114 Vgl. ebd., 247–260.

115 VGS: Für die Tiere (Web).

zucht lohnt sich finanziell nicht, da sie keine Eier legen und zu wenig Fleisch ansetzen.»<sup>116</sup> Die Wiedergabe der Geschichte geschieht scheinbar sachlich und nüchtern. Objektivität wird dadurch erzeugt, dass keinerlei Adjektive verwendet werden und keine emotionalen Begründungen stattfinden. Es werden ein Ist-Zustand beschrieben und Fakten in Form von Zahlen geliefert. Unter dem Text gibt es einen Link zu einer ZDF-Dokumentation, die das beschriebene Geschehen in bewegten Bildern zeigt.<sup>117</sup> In dieser faktischen Überlieferung liegt eine erste Machtkomponente: Die Geschichte spricht sich selbst das Narrative ab und sagt: «So ist es.» Trotz ihrer nüchternen Faktizität, oder gerade wegen ihr, ist die Geschichte geladen. Es ist die Sprache, welche durch intertextuelle und metaphorische Verweise emotionale Bezugsrahmen öffnet.

Die zitierte Quelle beginnt damit, dass die Tötung der Küken in der «Eierindustrie» mit Effizienz begründet wird. Das Narrativ: Der Mensch greift in die *Natur* bzw. «Hühnerwelt» ein und macht diese durch Industrialisierung zu seinem Nutzen ertragreicher.<sup>118</sup> Um die industrielle Effizienz der Eier-/Fleischproduktion aufrechtzuerhalten, werden, so die Quelle weiter, «Männliche Küken [...] kurz nach der Geburt vernichtet». In der Geschichte stehen Anfang und Ende des Lebens dicht beieinander, die Geburt ist der Beginn allen Lebens, das sogleich wieder «vernichtet» wird. Die Geschichte speist ihre Macht aus dem Gleichnis «wie sich der Mensch als Gott aufführt» bzw. in die *Natur* eingreift und sich diese unterordnet. Nur diejenigen Lebewesen haben in der «Eierindustrie» ein Recht auf Leben, welche den Menschen von Nutzen sind. Da die Vernichtung maschinell abläuft («Ein Trichter führt auf ein Fließband, das im Gas endet»),<sup>119</sup> vermag die Geschichte eine Nahrungsindustrie zu versinnbildlichen, welche jeglichen Respekt vor dem Leben verloren hat.

Der einzige Legitimitätsgrund, um leben zu dürfen oder sterben zu müssen, ist das Geschlecht; das Küken wird «aussortiert»<sup>120</sup> und getötet, weil es männlich ist. Der intertextuelle Bezugsrahmen, der sich hier öffnet, knüpft an die Motive der Geschlechterbestimmung und Geschlechterselektion an – Themen, welche in anderen gesellschaftlichen Kontexten heiss diskutiert werden. So finden gegenwärtig Debatten rund um Geschlechterselektion vor allem im Zusammen-

116 VGS: Für die Tiere (Web).

117 Küken sexen (Web).

118 Ich verweise hier auf die Fachdiskurse zum Naturbegriff, ohne dabei für diese Arbeit den Terminus zu theoretisieren. Vertiefungsmöglichkeiten bieten die Artikel im Kongressband *Natur-Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*. Vgl. Brednich, Schneider, Werner 2001. Oder jüngeren Datums zu «wölfischen» Unterwanderungen von Natur und Kultur: vgl. Frank, Heinzer 2019.

119 So erklärt die Off-Stimme in der erwähnten ZDF-Doku die Selektion. Küken sexen (Web).

120 So die Wortwahl bei der ZDF-Doku, auf welche die hier untersuchte Primärquelle verweist. Ebd.

hang mit Verfahren der modernen Humanpränataldiagnostik statt.<sup>121</sup> Oder sie wird unter Schlagworten wie Genderzid und Femizid, Mädchentötung oder Männerüberschuss thematisiert. In der Wissensfigur werden somit schwere ethisch-humanitäre Fragen in einer anderen Arena verhandelt bzw. «tierisch» besetzt. Diese Anknüpfung ans Menschliche wird auch mit der Wortwahl herbeigeführt: In manchen Quellen wird vom «Bruder» gesprochen, der vergast wird. So erzählte mir zum Beispiel Roger, der Vorsitzende der VGS, im Interview: «[...] also ich sage immer wieder: «Denken wir an diese Basics: dass das eierlegende Huhn einen Bruder hat, der geschreddert wird [...]»<sup>122</sup> Mit dem «Bruder» erhält das Küken in den Erzählungen einen familiären Bezugsrahmen, welchem es entrissen wird. Die Wissensfigur bezieht ihre Macht daher auch aus dieser Vermenschlichung des Tierischen, damit das Vorgehen umso unmenschlicher erscheint.

Die zitierte Quelle der VGS schliesst damit, dass die Auswirkungen der Tötungspraktik lokal verordnet und in Zahlen benannt werden. «So werden in der Schweiz jährlich mehr als zwei Millionen Küken vergast oder geschreddert – auch für Bio-Eier».<sup>123</sup> Die Begriffe *Millionen* und *vergasen* in einem Satz lösen Beklemmung aus. Dies, weil solche Wortkombinationen vor allem dort Verwendung finden, wo es um historische Aufarbeitung von Genozid, insbesondere des Holocaust, geht. Die Geschichte stellt mit dem Topos der Vergasung von Millionen – ob intendiert oder nicht – einen Bezug zur industrialisierten Menschenvernichtung unter dem Nationalsozialismus her. Die Rede vom «Bruder» und der humanethisch besetzten Themen wie Geschlechterbestimmung und -selektion verschärft diesen impliziten Bezug.

An manchen Stellen (vor allem auf medial-öffentlichen Kanälen) wird neben dem *Bruderhuhn* vom *Eintagesküken* gesprochen.<sup>124</sup> Die Eintagsfliege wird hier zur absurden Allegorie. Das männliche Küken, das eigentlich eine Lebenserwartung von einigen Jahren hätte, wird durch die Nahrungsindustrie des Menschen zu einem Lebewesen gemacht, welches nur einen Tag lebt. Damit wird mit aller Prägnanz zum Ausdruck gebracht, dass hier frisch entstandenes Leben getötet wird. Die Tatsache, dass der Mensch für seinen Eierkonsum Tierbabys vergast, ist empörend. Die Geschichte des *Eintageskükens* wirft somit nichts weniger als die praktisch-ethische Frage auf, ob der Mensch dies überhaupt *darf*. Die Antwort darauf, dass er es eben eigentlich aus ethischen

121 Für mediale Diskussionen sorgen gegenwärtig Gentests, um das Geschlecht des Babys bereits ab der siebten Schwangerschaftswoche zu bestimmen. Vgl. Pränataldiagnostik und Geschlechterselektion (Web).

122 Roger Heinzmann, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich.

123 VGS: Für die Tiere (Web).

124 Vgl. Vergaste Küken (Web).

Gründen *nicht darf*, bleibt in den Abhandlungen unausgesprochen, ist aber intentional.<sup>125</sup> Die Macht liegt somit auch im Unausgesprochenen.

Neben der humanethischen Aufladung und impliziten Schlussfolgerung kann man in Anbetracht der hiesigen Fleischindustrie, in der Tiere immer vorzeitig getötet werden, fragen, weshalb gerade die Figur des *Eintagesküchens* eine so populäre Verbreitung findet. Zum einen sind es die oben erörterte sprachliche Faktizität und impliziten Bezugsrahmen. Das *Eintagesküken* bzw. *Bruderhuhn* ist ein transportierfähiges empörendes Exempel, das mit «Babys vergasen» die Spitze des Eisberges von Absurdität der gegenwärtigen Nahrungsindustrie repräsentiert. Zum anderen speist sich die Überlieferung auch aus der Symbolik des Eis. «In vielen Schöpfungsmythen entschlüpft das Universum einem Ei, das alles in sich trägt und nur ausgebrütet werden muss.»<sup>126</sup> Das Ei gilt seit jeher als Symbol des Ursprungs. Ovale, elliptische Eierformen gelten als Symbole für Erneuerung und Wiedergeburt. Der Mensch fungiert in dieser Geschichte somit symbolisch als Zerstörer des Universums.<sup>127</sup> Die Geschichte funktioniert aus der Eisymbolik heraus als Absurdum: Das Ei ist Verheissung, im Ei schlummert neues Leben, doch spätestens wenn dieses Leben schlüpft, wird es vernichtet.

Zum Schluss – nach einem Gedankenstrich – verweist die zitierte Quelle der VGS darauf, dass, auch wenn man als Konsument nach bestem Gewissen und Wissen handelt und denkt, man konsumiere mit den Bioeiern ethisch korrekt, dies eben nicht der Fall ist. Die eiessenden Konsumenten werden zu (stummen) Mittätern der Tötungsindustrie. Die Geschichte geht somit dort zu Ende, wo die individuelle Wissenspraxis anfängt, denn der Kausalitätszusammenhang bleibt bei der Wiedergabe unausgesprochen und findet bei den Rezipienten statt.

#### Skizze des Tatsächlichen

In diesem Kapitel wurde Wissenspotenzialen nachgespürt, die der ethische Konsum bereithält. Dabei wurde Wissen als historisch machtvoll gewordene Gebilde gedacht, die sich gegenwärtig im Feld materialisieren. Eingangs argumentierte ich aufgrund von wissensphilosophischen Texten, dass sich *kulturelle Tatsachen* in gegenwärtig bedeutsamen Figuren des Wissens zeigen. Drei solcher Figuren wurden besprochen und jeweils danach gefragt, wo ihre Macht liegt. Dabei wurden nicht nur klassische Beispiele gewählt, sondern unterschiedliche Klassifikationen von Figuren berücksichtigt. Mit dem *ökologischen Fussabdruck* stand ein wissenschaftliches Konzept im Fokus, welches durch

125 Eine Antwort auf diese ethische Frage gibt unter anderen Peter Singer *Praktische Ethik* unter den Titeln: *Weshalb ist Töten unrecht? Und: Leben nehmen: Tiere*. Vgl. Singer 2013 [1979].

126 Ronnberg, Martin 2011, 14.

127 Vgl. ebd., 14.

seine figurative Anschlussfähigkeit und durch Selbsttests erfahrbar ist, mit der *Welt im Einkaufswagen* ein konzipiertes, kodiert-ikonisches Sujet, das von öffentlich-medialen Kanälen bewirtschaftet und reproduziert wird, und mit dem *Eintagesküken* eine Faktizität bezeugende Geschichte, mit der ein empörendes Exempel statuiert wird.

Im Rückgriff auf die theoretischen Ausführungen zu Wissenspotenzialen wurden die besprochenen Figuren des Wissens als «Wissensware» gesehen, in deren Bahnen Subjekte Wissenshandlungen vollziehen. Sie spielen im Feld die Begleitmusik, welche die Sinnproduktion auf individuellen Ebenen erzeugt, ermöglicht, begrenzt und beeinflusst. Daher gilt es abschliessend, nach ihren Gemeinsamkeiten zu fragen. Oder, um bei der Metapher zu bleiben, nach dem Grundton dieser Musik.

Die Analysen zeigen, dass die *kulturelle Tatsache* des zerstörerischen Konsums der gemeinsame Nenner der drei Wissensfiguren ist. Wobei diese immer an die paradoxe Umkehrung geknüpft ist, dass Konsumenten durch «richtigen» bzw. «massvollen» Konsum auch als Bewahrer fungieren können. Der *ökologische Fussabdruck* kann verbessert, die Hände können schützend um den Globus gelegt und die Eier nicht gegessen werden. Allen Wissensfiguren ist so immer auch die implizite Anrufung<sup>128</sup> ans Subjekt gemein, ihre schützende Macht als Konsumenten wahrzunehmen bzw. selbst als (Er-)Halter der Erde zu fungieren. Die Figuren basieren dabei auf einem Blick auf die Welt, der seine Anfänge in den 1960er-Jahren hat und im Zuge der Popularisierung des Klimaschutzes in den 1980er-Jahren kollektive Rezeption erlangte. Die Erde wird als fragiles Ganzes dargestellt, deren Zerstörungs- und zugleich Bewahrungsgrundlage menschliches Handeln ist. Alle Wissensfiguren spielen mit den zwei Achsen Zerstören und Bewahren, zu welchen menschliches Handeln fähig ist. Der Fussabdruck hat dabei symbolisch eine ebenso zerstörerische Komponente wie die durch den Einkaufswagen ermöglichten Hamsterkäufe oder die Industrialisierung der «Hühnerwelt». Somit wird die Zerstörung und im Umkehrschluss die (Er-)Haltung des «blauen Planeten» in die Sphäre des Subjekts verordnet.

Neben diesem habitualisierten Blick auf die Welt und der Verortung von Zerstörung und Bewahrung als menschliche Handlung ist den Wissensfiguren auch ihre plastische Dimension gemein. Die Wissensfiguren haben eine hohe bildliche und körperliche Anschlussfähigkeit. Die meisten Menschen in unseren Breiten-graden haben schon Fussspuren hinterlassen, einen Einkaufswagen vor sich hergeschoben oder ein Ei gegessen. Die Figuren behaften dadurch das Subjekt mit Schuld: Der *ökologische Fussabdruck* macht uns durch unser blosses Dasein auf

128 Zur Anrufung beim ethischen Konsum siehe das Kapitel *Adressierung und Anrufung* – «Werde Botschafter!»

der Erde zu Sündern, das populäre Motiv der Welt im Einkaufswagen macht uns zur (selbst)zerstörerischen *Shopping Lady*, und die Geschichte des *Eintagesküchen* zu stummen Mittätern einer Nahrungsindustrie, die Neugeborene tötet. Der Grundton der Begleitmusik der Wissensfiguren im Feld besteht, so eine daraus resultierende These, auch in der Zuweisung von Schuld an den Rezipienten.<sup>129</sup> Dieses Kapitel hat gezeigt, dass die *kulturelle Tatsache* des zerstörerischen bzw. bewahrenden Konsums durch Wissensfiguren transportiert wird, die ihre Kraft aus machtvollen Bildern und Bezügen speisen. Sie alle suggerieren eine vermeintlich nüchterne Faktizität – durch ihre figurative Dimension, ihre körperliche Anschlussfähigkeit, ihre Historizität und ihre interpretativen Rahmungen sind sie aber in hohem Masse emotionalisierend.<sup>130</sup>

### Wissenspraxen – Doing Knowing

Nach der Fokussierung auf Wissen, das sich gegenwärtig im Feld als relativ stabiles Gebilde materialisiert, gibt es nun eine Blickverschiebung, hin zu den Wissenspraxen der Akteure. Die besprochenen Wissensfiguren bilden dabei übergeordnete Regelsysteme, in deren Rahmen Subjekte Wissenshandlungen vollziehen. Sie ermöglichen, begrenzen und beeinflussen die Sinnproduktion auf individuellen Ebenen, jedoch *machen* Subjekte eben auch Wissen. Wissen wird, wie einleitend erörtert, nicht als etwas Vorgefertigtes – historisch Gewordenes und nun Konserviertes – gedacht, sondern als alltägliches individuelles Tun begriffen.<sup>131</sup> Tun wird hier gedacht als Tätigkeiten der Kontextualisierung, (Ein-)Ordnung, Aneignung, Beurteilung bis hin zu Transformation auf die eigene Alltagswelt. Oder simpel ausgedrückt: als *Doing Knowing*. «Die Analyse von Wissenspraxen nimmt primär eine aktive Handlungsebene in den Blick», schreibt Winterberg in seiner bereits zitierten Studie.<sup>132</sup> Die Frage richtet sich in diesem Kapitel deshalb darauf, was mit den Wissenspotenzialen auf individueller Ebene passiert, immer gedacht in den Grenzen des Möglichen. Wie werden sie «entdeckt»? Wie werden sie angeeignet? Wie werden sie verstanden und interpretiert? Wie werden sie in subjektive Lebenswelten transfor-

129 Wie die in den Wissensfiguren inhärente Interpellation durch Anerkennung und Annahme von Schuld arbeitet, wird im Kapitel «*Sei Botschafter!*» – *Anrufung und Adressierung* besprochen. Siehe auch das Kapitel *Dort, wo es einfach ist*.

130 Dass Emotionalisierung eine zentrale Komponente beim bewussten Konsum spielt, wurde von Pétursson anhand einer Studie zum Alltag in einem Biogeschäft in Reykjavík aufgezeigt. Der Autor fokussiert dabei auf «emotional practices», welche durch Intimität, Vertrautheit und persönliche Kontakte im kleinen Laden *Yggdrasill* erzeugt werden. Vgl. Pétursson 2018.

131 Vertiefungsmöglichkeiten bietet hier Breidbach 2008.

132 Winterberg 2017, 105 f.

miert? Welche Sinnzuschreibungen erfahren sie? Wie werden sie performativ geltend gemacht? Und ganz grundsätzlich: Wie wird Wissen (von den Subjekten) gemacht?

Das Kapitel gliedert sich entlang von drei Phasen: 1. *Bewusstmachung*, verstanden als aktive Tätigkeit, durch welche sprachlich auch die ständige Relation zwischen Wissen und Nichtwissen individuell bewerkstelligt wird. 2. *Aneignung*, verstanden als Bemächtigung und Verkörperung von Wissen. 3. *Alltagslogiken*, verstanden als ein situatives Inbeziehungsetzen von Wissen zur eigenen Alltagswelt. Bei diesen drei Arten von Wissensspraxen handelt es sich um idealtypisch aneinandergereihte Phasen. Diese Konzeptualisierung nehme ich vor, um analytisch präzise fokussieren zu können. Jedoch ist von einer *Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*<sup>133</sup> auszugehen. Was in diesem Kapitel als chronologische Ordnung dargestellt wird – von *Erweckungsmomenten* bis hin zu handlungsbasierten Wissenstransformationen – ist im empirischen Material durch und durch anachronistisch, durchzogen von Parallelität und Alinearität. Eine solche Subjektperspektive auf mehrere Phasen ermöglicht Wissen als vielschichtiges, komplexes individuelles Handeln zu begreifen.

### **Bewusstmachung – «es hat so klick gemacht»**

Wo fängt diese Analyse der Wissensspraxen beim ethischen Konsum an? Wo kann Wissen als subjektives Tun gefasst und analytisch fokussiert werden? Wo fängt Wissen als individuelles Handeln an? Ich setze dort an, wo in den Interviews der Anfang gesetzt wird: Dort, wo die Akteure in den Erzählungen zu ihrem Wissen gekommen sind bzw. das Wissen zu ihnen. Es ist die Bewusstwerdung, welche als Ausgangs- und Anfangspunkt des eigenen Wissens- bzw. Transformationsprozesses beschrieben wird, und den Bruch zwischen Nichtwissen und Wissen markiert. Der Titel dieses Kapitels verweist darauf, dass diese Bewusstwerdung, dieses Zum-Wissen-Kommen und die damit zusammenhängende, permanente relationale Abgrenzung zum Nichtwissen, Tun ist. Etwas, das – trotz der zuweilen passiven Narration – vom Individuum gemacht wird. Es ist diese aktive Wissenspraxis, welche in diesem Abschnitt im Zentrum steht. Der folgende Interviewausschnitt stammt aus dem Gespräch mit Sandro. Als ich ihn bitte, darüber zu erzählen, wie er dazu gekommen sei, sich über seinen Konsum Gedanken zu machen, spricht er über das eigene neue *Bewusstsein*, welches er erlangt hat:

Lara: «Ich komme nochmals zum Seckli zurück. – Du hast gesagt, du hast dich wie umgewöhnen müssen. Kannst du mir da noch erzählen, wie du dazu gekommen bist, dir plötzlich darüber Gedanken zu machen und dich umzugewöhnen?»

133 Vgl. Bausinger 1989. Siehe dazu auch Anm. 32 (Kapitel *Knowing*).

Sandro: «Ja gut, aber das hat eigentlich ja mit dem zu tun, dass wir – also, dass ich ein paar Leute getroffen habe, wo mir mal den Anstoss gegeben haben, um mal gewisse Sachen zu hinterfragen. Und dann habe ich in allen Lebensbereichen angefangen, das Zeugs zu hinterfragen. Eben, sei es jetzt beim Poschtä [Einkaufen], sei es beim Putzen, ich habe die ganzen Putzmittel fortgetan und habe ökologische Putzmittel gekauft. Ähm, alles mal umgekrempelt. Alles mal angeschaut und und gefunden: «Hey nein, das ist nicht mehr stimmig.» [...] Du kannst etwas kaufen, aber du verpflichtest dich in dem Moment, für mich, oder ich verpflichte mich in dem Moment, wo du etwas kaufst, auch das sauber zu entsorgen nachher. Oder es sinnvoll weiterzugeben, jemandem, der es vielleicht noch brauchen kann. Anstatt es einfach ins Sperrgut zu werfen, weisch, das ist die einfachste Variante. Das haben wir halt auch gelernt; alles ins Sperrgut, scheiss drauf. Wieder das gleiche Prinzip, aus den Augen, aus dem Sinn, oder. Und so machst du es dir huäre einfach. Weisch, wiäni meinä? Und ich finde das so peinlich. Also ich habe ... also ich habe ... – als ich das gemerkt habe bei mir, habe ich gefunden: «Fuck!» und mich ein bisschen geschämt. Gut, du musst dich nicht schämen für etwas, wo dir nicht bewusst gewesen ist. Wo dir nicht klar gewesen ist, dass du das falsch machst, oder. Sobald es dir bewusst ist, dann kannst du es nicht einfach ... Also, dann kannst du es nicht mehr ohne schlechtes Gewissen machen. Also, es geht gar nicht. Es funktioniert nicht mehr, es wehrt sich dagegen. Der ganze Körper wehrt sich dagegen. *Und äh – ja*, das ist ganz interessant, was du da verstehst in dem Moment, oder. Und es ist, für mich ist es wie so gewesen; es hat so klick gemacht (Sandro schnippt mit dem Finger) und nachher ... Also ich kann das auch nicht erklären, es ist so wie aufgegangen. Von so – zu so (Sandro kehrt seine flache Hand einmal um).»

Lara: «Weisst du noch, wie du diesen Moment – du hast gesagt, du hast Freunde getroffen, das sei der erste Klickmoment gewesen bei dir, kannst du zu dem noch einfach ein bisschen etwas erzählen?»

Sandro: «Ja, der erste Klickmoment ... Also bei mir ist es einfach gewesen ... Also irgendein Stichwort ist gefallen, wo mir wie ein Knopf geöffnet hat. Es ist unglaublich, im Fall. Es ist wie so etwas aufgegangen. *Es ist so schwierig*, das zu beschreiben ... Es ist etwas aufgegangen – und nachher hat es im Kopf nur noch pfffrrrrrrrrrrrrr (Sandro macht mit dem Zeigefinger eine Drehbewegung an seiner Schläfe), es hat gerattert, und huäre viel Informationen gerade innerhalb von kurzer Zeit. Und ich konnte huäre viele Sachen ablegen, die ich die ganze Zeit mit mir herumgetragen habe. Einfach so können aahh (ausatmen, seufzen). Es ist mir einfach klargeworden: «Ah, ok!» Es ist wie so ... Also irgendetwas ist es gewesen, wo der Ausschlag gewesen ist. Und dann habe ich eben durch das, also durch das, dass ich das vom Mami erfahren habe und so, oder. Dass ich das ganze Zeugs mitgenommen habe, das ist mir nicht bewusst gewesen, das hat mir nie

jemand gesagt, oder, das habe ich nicht wissen können. Und darum habe ich das immer mit mir herumgeschleppt. Und in dem Moment, wo ich das Wissen gehabt habe – das hat dann eben etwas ausgelöst, dass ich viel klarer gesehen habe, auch bei hunderttausend anderen Sachen. Weil wir haben so viele Gedanken immer im Kopf, *weisch*. Und – ja, es ist heftig. Heftig. [...]»<sup>134</sup>

Sandro erzählt von einem einschneidenden Erlebnis, welches dazu führte, dass er in vielen Lebensbereichen Dinge zu hinterfragen begann und gegenwärtig anders darüber denkt und empfindet als früher. Den Anfang setzt er in der Erzählung bei einem Treffen mit Freunden, bei dem ein Gedankenaustausch stattgefunden hat. Sandro wirkt zu Beginn fast etwas abgeneigt, mir darüber zu erzählen. Mit «Ja gut, aber [...]» führt er in die Erzählung ein und drückt damit aus, dass er diese Begebenheit nicht als besonders erzählwürdig einstuft.<sup>135</sup> Sandro geht sodann auch nicht weiter auf den Inhalt des bei diesem Treffen Gesagten ein. Er sagt bloss, dass er dort den «Anstoss» bekommen habe, «gewisse Sachen zu hinterfragen». Die Erzählung bleibt unspezifisch. Dies zeigt sich auch darin, dass Sandro sagt, er habe «ein paar Leute getroffen», somit bleiben die Menschen in der Erzählung anonym. Auch als ich Sandro nochmals explizit dazu auffordere, mehr über diesen Moment und das Treffen zu erzählen, sagt er etwas vage, dass «irgendein Stichwort» gefallen sei. Und auch etwas weiter in seiner Erzählung wird er mit, «also irgendetwas ist es gewesen, wo der Ausschlag gewesen ist», nicht spezifischer. Es wirkt fast so, als könne er nicht mehr rekonstruieren, was denn konkret den «Anstoss» bzw. den «Ausschlag» gegeben hat, oder dass er den konkreten Inhalten/Informationen keine Wichtigkeit zumisst.

Dass die damalige Themensetzung des Treffens, die Gespräche und wer genau daran beteiligt war, von Sandro als erzählunwürdig eingestuft werden, scheint umso erstaunlicher in Anbetracht der Auswirkungen dieser Geschehnisse auf Sandros Leben. Die Frage, welche konkreten Umstände (Dinge, Themen, Diskussionen, Menschen) Sandros Lebenswandel ausgelöst haben, bleibt offen. Das Wie, Wann, Wo und Wer bleibt unbeantwortet, die Begebenheit hängt irgendwo in Zeit und Raum fest. Dies führt analytisch zu einer Unfassbarkeit der Wissenspotenziale, welche Sandro während des Treffens entdeckt hat. Vielleicht kann die Frage nach der Auswahl dessen, was Sandro von seiner *Bewusstmachung* thematisiert, als ein Anzeichen dafür gedeutet werden, dass im Feld der eigenen Wissenspraxis viel Gewicht zugesprochen wird. Nicht das entdeckte Wissen, sondern der individuelle Umgang mit Wissen scheint das Bedeutsame. So berichtet Sandro nicht über die Umstände des damaligen

134 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

135 Zur Erzählwürdigkeit vgl. Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 127 f.

Treffens, sondern vor allem darüber, was dieses alles bei ihm ausgelöst hat. Der Fokus der Erzählung liegt auf der individuellen *Bewusstmachung* als Denk- und Körperpraxis<sup>136</sup> und wie Sandro infolgedessen anders denkt, empfindet und handelt.

Die *Bewusstmachung* wird – wie in Sandros Ausführungen – in vielen Interviews durch eine biografische Erzählung gerahmt. Nach Lucius-Hoene und Deppermann spalten sich Erzählungen «[...] in ein (gegenwärtiges) erzählendes Ich (als aktueller Sprecher und Interaktionspartner) und ein (früheres) erzähltes Ich (als Akteur in der Geschichte)». <sup>137</sup> In diesen narrativen biografischen Positionierungen lassen sich Wendepunkte festmachen und Transformationsprozesse erkennen. Das gegenwärtige Wissen des erzählenden Ichs funktioniert dabei fortwährend in Abgrenzung zum Nichtwissen des erzählten Ichs, im Sinne eines im Früher verorteten, unbewussten, unreflektierten, gedankenlosen Ichs, das (noch) nicht zum jetzigen *Bewusstsein* gefunden hat. Dieses Unbewusste bzw. Nichtwissen wird stets als Referenz zum gegenwärtigen erzählenden Ich genommen. Sandro positioniert das erzählte Ich vor der *Bewusstmachung* und spricht ihm infolgedessen Wissen ab: «Gut, du musst dich nicht schämen für etwas, wo dir nicht bewusst gewesen ist. Wo dir nicht klar gewesen ist, dass du das falsch machst, oder.» Erst nach der *Bewusstmachung* kann das eigene Tun – durch das neu erlangte Wissen – bewertet und *falsch* von *richtig* unterschieden werden. Diese Aufteilung in gutes und schlechtes Handeln sowie die damit einhergehenden biografischen Positionierungen werden in Sandros Erzählung in der Du-Form als kollektive Grundsätze formuliert. Wissen fungiert dabei als Basis des Verantwortlichkeitsgefühls. Die Logik lautet: Erst wenn die *Bewusstmachung* stattgefunden hat, kann der Mensch zur vollen Verantwortung seiner (Konsum-)Handlungen herangezogen werden. Den nichtwissenden Subjekten wird demnach Verantwortung ab-, den wissenden Subjekten Verantwortung zugesprochen.

Welche Funktionen erfüllt diese, in den Erzählungen stetig hergestellte Abgrenzung zum Nichtwissen bzw. zu den Nichtwissenden? Eine Antwort darauf liefern die Historiker David Gugerli und Philipp Sarasin. Die Trennlinie von Wissen und «Nicht-Wissen» sei eine künstliche, sagen die Autoren: «Sie ist die immer nur ideologische Demarkation zwischen mächtigem Wissen und willentlich erzeugtem angeblichem Nicht-Wissen.» <sup>138</sup> Gugerli und Sarasin vertreten die Auffassung, dass die Trennung von Wissen und Nichtwissen ein Machteffekt (und somit politisch) sei, und plädieren dafür, dass die

136 Zur Körperlichkeit von Wissenspraxen siehe die Kapitel *Erweckungsmomente* und *Inkorporierung*.

137 Lucius-Hoene, Deppermann 2004b, 172.

138 Gugerli, Sarasin 2009, 7.

Geschichtswissenschaft unbedingt auch eine Geschichte des «Nicht-Wissens» schreiben sollte:<sup>139</sup>

«Die Trennung von Wissen und Nichtwissen gehört zur Sisyphusarbeit aller Akteure des Wissens. Hörten sie auch nur einen Moment auf, den Stein der Weisen nach oben zu tragen, wären sie bald schon selber Opfer einer Verschiebung der Grenze und sähen sich mit einem neuen Definitionsmonopol konfrontiert. Wenn man mitten in diesen Turbulenzen steckt, kann es also richtig ungemütlich werden. Wissen unterliegt dem Zwang, sich permanent gegen den Schatten des Nichtwissens zu wehren, es ist von einer Anstrengung gezeichnet, die ebenso notwendig wie vergeblich ist.»<sup>140</sup>

Gugerli und Sarasin gehen davon aus, dass die Trennlinie zwischen Wissen und Nichtwissen von den Akteuren des Wissens selbst gemacht wird. Nur indem sie selbst die Definitionsmacht darüber proklamieren, was eigentlich Nichtwissen ist bzw. wer nichtwissend ist, können sie sich selbst als wissend und somit als *bewusste* Konsumenten positionieren. Überträgt man diese Überlegungen und die oben genannten Forderungen der Historiker auf die empirisch arbeitende Kulturwissenschaft, so geht es darum, auf Subjektebene danach zu fragen, wie diese ständige Relation zwischen Wissen und Nichtwissen individuell bewerkstelligt wird. Es muss danach gefragt werden, wie Akteure des ethischen Konsums diese «Sisyphusarbeit» in ihren Erzählungen bewältigen und bewerkstelligen, welche Anstrengungen damit verbunden sind und welche Machteffekte damit erzeugt werden.

#### Erweckungsmomente

Als Eigenheit meiner Empirie stellte sich bei der sprachlichen Separation von Wissen und Nichtwissen die einheitliche Narration eines Umbruchmoments heraus.<sup>141</sup> Dieser wird meist als katalytische Erfahrung für ethischen Konsum beschrieben. Ohne zu sehr in die Mystik oder evangelische Theologie abschweifen zu wollen, werden diese Umbrüche *Erweckungsmomente* genannt. Dies, weil mit diesem Terminus meines Erachtens nach das Charakteristische der Narration dieser Umbrüche, als zufällige schicksalhafte Fügungen und zeitlich begrenzte Ereignisse, gefasst werden kann.

Sandro legt das *Emplotment*<sup>142</sup> der Erzählung auf einen biografischen Wendepunkt und erzählt, wie «heftig» dieser war. Diesem «heftig» schickt er gleich nochmal ein «Heftig.» hinterher und verleiht mit dieser Wortdoppelung der

139 Gugerli, Sarasin 2009, 7.

140 Ebd., 8.

141 Ich fragte alle meine Interviewpartner, wie sie überhaupt zum «bewussten Konsum» gekommen seien.

142 «Unter dem Begriff des Emplotments versteht man in der Narrationsanalyse die Konstruktion



sagen oder ihn infrage zu stellen».<sup>145</sup> Erst nach diesem Moment ist Sandro mit einer neuen Handlungsfähigkeit ausgestattet. Durch die Erweckung, dargestellt als passiver «Klickmoment», wird Sandro aktiv: «Und dann habe ich in allen Lebensbereichen angefangen, das Zeugs zu hinterfragen. [...] Ähm, alles mal umgekrempelt. Alles mal angeschaut und und gefunden: «Hey nein, das ist nicht mehr stimmig.»» Das Ereignis der Erweckung, die ihn überhaupt zum gegenwärtigen *Bewusstsein* und Wissen führt und damit ermächtigt, gegenwärtig ethisch zu konsumieren, *entmächtigt* ihn für einen Moment.

Ergänzend interessiert hier, wie Momente der Erweckung als Wissenshandlungen (Wissensspraxen/Denkhandlungen) untersucht und methodisch greifbar gemacht werden können. Wie kann Denken bzw. wie können Denkprozesse der *Bewusstmachung* als aktive Wissenspraxis, als Tun, erforscht werden? Eine Möglichkeit, Denkhandlungen konzeptionell zu analysieren, erkenne ich in der Fokussierung auf Körperlichkeit. Einerseits durch die Beobachtung der Parallelität von Sprache und Körper in den Interviews, andererseits durch Fragen nach individuellen körperlichen Empfindungen und Erfahrungen. Sandro inszenierte den Moment der *Erweckung* beim Sprechen mit Fingerschnippen, Umkehrung der Hand und Kraftausdrücken. Er atmet befreiend aus («aahh») und erzählt vom eigenen Körper, der sich nach diesem Moment gegen gewisse Handlungen wehrt. *Bewusstmachung* hat sich bei Sandro in den Körper eingeschrieben, sie ist zu einer körperlich erlebten Erfahrung geworden, die mit und über den Körper erzählt wird. Nicht nur der Kopf, sondern der «ganze Körper» übernimmt Verantwortung für das eigene Handeln. Zum einen wird der Körper in der Erzählung selbst zum Akteur, der alte Denkweisen und Handlungsroutrinen bekämpft. Zum anderen werden Scham und Schuld als körperlich erfahrbare Gefühle beschrieben, die sich in Anbetracht des gegenüber Nichtwissenden erzählten Ichs konstituieren. Die Aufmerksamkeit auf körperliche Erfahrungen bei (Denk-)Handlungen sowie nach Diktionen in Gesprächssituationen, welche meist parallel verstärkend zur Sprache laufen, zu richten, bietet einen Ansatz, Wissensspraxen nachzuspüren, welche methodisch bisher erst unbefriedigend greifbar sind.

Beim anfangs genannten Befund, dass sich im Reden über Handlung ethischer Konsum äussert,<sup>146</sup> muss bedacht werden, inwiefern er aus den methodischen Unzulänglichkeiten des Beobachtbaren resultiert. In der Verbalisierung der *Erweckungsmomente* zeigt sich, dass nebst der Sprache auch dem Körper in *action* (dem tuenden, fühlenden, beweglichen Körper) eine wesentliche Rolle zukommt. Wissensspraxen auch in ihrer körperlichen Dimension umfas-

145 Duden: einfach (Web).

146 Siehe das Kapitel *Vorgehen: Wie forschen?*.

send ethnografisch zu erschliessen, erfordert sprachliche Ansätze, die um ihre körperliche Dimension erweitert werden.<sup>147</sup>

Ähnlich wie bei Sandro, wird der *Erweckungsmoment* auch von Sophie als zufälliges Ereignis erzählt:

Lara: «Was du jetzt angesprochen hast, ist ... – Wo ich gerne nochmals darauf zurückkommen möchte – du hast dich vor zehn Jahren, hast du gesagt, zum ersten Mal richtig mit dem befasst. Kannst du mir dort ein bisschen erzählen, wie du zu deinem Konsumverhalten gekommen bist? Oder durch was?»

Sophie: «Durch einen Artikel. Ich weiss nicht mehr von was, aber ich habe den einfach gelesen und habe den Wasserverbrauch von Fleisch irgendwie dort das erste Mal (unverständlich) mitbekommen und habe irgendwie gefunden: «Hey, was? Das ist ja irgendwie wahnsinnig! Und irgendwie ich, wo ja sowieso nicht so mega gerne Fleisch habe, das ist nicht mega wichtig in meinem Leben und wieso verzichte ich nicht einfach voll darauf?» Und dort, also das ist recht auf einer banalen Ebene abgelaufen, und es ist dann auch – also schnell habe ich dann einfach umgestellt. Und dann ist es auch so gewesen. [...]»<sup>148</sup>

In Sophies Erzählung ist unklar, wie sie zum Artikel gelangte bzw. wie der Artikel zu ihr gelangte. Dessen Auftauchen wird als etwas Akzidentelles geschildert. Der Text wird mit «einen Artikel» von Sophie auch nicht weiter spezifiziert, sondern bleibt (mal ganz abgesehen von der Doppeldeutigkeit des unbestimmten Artikels) unbestimmt. Es bleibt unklar, wann und in welcher Publikation er erschienen ist und welchen Titel er trug. Sophie erzählt, sie habe den Artikel «einfach» gelesen. Wobei das «einfach», wie bei Sandros Erzählung, ausdrückt, dass es dazu nicht mehr zu sagen gibt. Es verweist darauf, dass Sophie den Umständen des *Erweckungsmoments* keine sonderliche Bedeutung schenkt. Wie bei Sandro bleiben auch in Sophies Erzählung die überlieferten Informationen und Wissensbestände schemenhaft. Sophie sagt lediglich, sie habe «den Wasserverbrauch von Fleisch irgendwie dort das erste Mal (unverständlich) mitbekommen». Das «irgendwie», welches sie in diesem Abschnitt drei Mal benutzt, verweist darauf, dass der Art und Weise, wie sich das alles ergeben hat, und wie und warum Sophie den Text gelesen hat, keine Bedeutung zugemessen wird.

Das Wie bezüglich Zum-Wissen-Gelangen bildet so in beiden Erzählungen einen Graubereich. Es wird nicht als etwas Aktives dargestellt, sondern die Wissensbestände gelangen – wenn wir auch nicht genau wissen, wie – zu den Akteuren. Sowohl Sandro wie auch Sophie erzählen nicht von einer aktiven Suche. Trotz dieses Graubereichs und der Unspezifik bezüglich einer kon-

147 Das Kapitel *Inkorporierung* bietet Platz, diese Erkenntnisse zu vertiefen.

148 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016 in Basel.

kreten Informationsquelle und Inhalts, markiert das Ereignis auch in Sophies Erzählung einen Bruch in ihrer Biografie. Ähnlich, wie es bei Sandro nicht das Treffen an sich war, ist es bei Sophie nicht der Artikel selbst, sondern die Denkprozesse, die dadurch ausgelöst werden, die wegweisend scheinen. Es ist das, was unmittelbar beim und nach dem Lesen des Artikels *im* Individuum stattfindet, das als besonders erzählwürdig eingestuft wird: «Hey, was? Das ist ja irgendwie wahnsinnig!»<sup>149</sup> markiert Sophie im szenischen Präsens ihre *Erweckung*. Und es folgt die individuelle Wissensarbeit; Sophie ordnet die neuen Wissensbestände in ihre Alltagswelt ein. Es ist dieses (Ein-)Ordnen von Wissen, welches das eigene *Bewusstsein* hinsichtlich Konsumhandlungen erst ermöglicht. Hier zeigt sich in aller Schärfe, weshalb von *Bewusstmachung* und nicht von Bewusstwerdung die Rede ist. Damit wird die Aktivität der Akteure hervorgehoben. Denn erst durch ihre individuelle Wissenspraxis entsteht jenes Wissen des ethischen Konsums, welches Handlungsoptionen bereithält. Das übermittelte Wissen selbst – gedacht als Wissenspotenziale – ist in beiden Erzählungen der *Erweckungsmomente* gänzlich nebensächlich. Im Zentrum steht vielmehr das Wissen als subjektive Handlungspraxis.

Bei Narrationsanalysen gilt es auch immer zu fragen, warum eine Geschichte so und nicht anders erzählt wird. Zum Beispiel hätte das beim Treffen oder im Artikel entdeckte Wissen ausführlich im Gespräch ausgelegt und vermittelt werden können. Die Frage, weshalb dies nicht getan wird, legt zwei Schlussfolgerungen nahe: 1. Der Moment der Erweckung selbst wurde als so einschneidend empfunden, dass er ins Zentrum gerückt wird (Sandro). 2. Der eigene Umgang mit Wissen wirkt viel bedeutsamer auf subjektiver Ebene als die Entdeckung von Wissenspotenzialen selbst (Sophie). Beide Interpretationen zeigen, dass Wissenshandlung eben viel mehr ist als nur eine individuelle Adaption von Wissenspotenzialen. Und dass diese Wissenshandlungen, das subjektive Machen von Wissen, von den Akteuren als bedeutsam angesehen und dies von mir als Gegenüber in den Gesprächen wahrgenommen werden soll.

Exkurs: Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium

Eine Besonderheit stellt im empirischen Material die Rolle von dokumentarischen Filmen dar.<sup>150</sup> Sie scheinen bei Wissenshandlungen der *Bewusstmachung*

149 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016 in Basel.

150 Als *dokumentarische Filmen* werden hier nonfiktionale Produktionen gefasst. Genauso wie Erzählungen stiften sie Ordnungen und machen Ereignisse/Begebenheiten verstehbar. Das Genre *Dokumentarfilm* erlangte seit der «Authentizitätsdiskussion» wissenschaftliche Aufmerksamkeit. Seither gilt, dass das Dokumentarische keinesfalls mit «Objektivität» oder «Wirklichkeit» gleichzusetzen ist. Dennoch proklamieren diese Filme oftmals einen Anspruch auf Darstellung von «Realität». Vertiefungsmöglichkeiten zu Filmnarration und Filmschnitt bei Vitt

eine zentrale Rolle zu spielen. Martin erzählt im Interview, dass er plötzlich «gemerkt» habe, dass er bei der Ernährung strikter werden müsse. Als ich ihn frage, wie er dies den «gemerkt» habe, erzählte er:

Martin: «Das weiss ich gar nicht mehr so genau.»

Lara: «Mmh, ah, das weisst du nicht mehr?»

Martin: «Also ich habe irgendwie so ein Video gesehen oder so. Und man weiss es ja vorher schon ein bisschen – vom Erzählen von den anderen Leuten, wenn irgendjemand etwas gesehen hat. Also ich habe jetzt nicht irgend so ein Schockvideo gesehen und dann gerade sofort umgestellt. Das ist ein bisschen übertrieben. Man hat es einfach irgendwie ... Also es ist mir immer ein bisschen bewusster geworden und ein bisschen überlegt, wie echt das Ganze geht. Vielleicht auch mal ausgerechnet, wie viel Milch es braucht, wenn jeder einen halben Liter trinkt pro Tag und wie viele Kühe es braucht. *Ja*. Und wo denn diese überhaupt sind, genau. Das gleiche mit den Poulets oder mit den Eiern, ja auch mit dem Fleisch.»<sup>151</sup>

Augenfällig ist, dass die Umstände und Inhalte des Videos – ganz ähnlich wie bei den oben referierten Interviewausschnitten – für Martin unwesentlich scheinen. Der Fokus der Erzählung liegt auf deren Auswirkungen auf das eigene Denken. Es findet sich das wiederkehrende «Irgendwie», welches das Unbedeutende der Art und Weise (wie, wann, wo) ausdrückt. Ebenso lässt der unbestimmte Artikel in «so ein Video» offen, welcher Film geschaut wurde. Das *Emplotment* der Erzählung legt Martin auf den Prozess der *Bewusstmachung*, den das Schauen des Filmes bei ihm losgetreten hat. Es sei ihm nach und nach «ein bisschen bewusster geworden», er habe «ein bisschen überlegt» und «auch mal ausgerechnet», beschreibt er seine individuellen Wissenshandlungen, die er von der «Milch» auf andere Waren ausweitet. Das Video scheint dabei den Stein ins Rollen gebracht zu haben. Obwohl es kein «Schockvideo» war, wie Martin klarstellt, scheint dem Film eine katalytische Funktion zuzukommen.<sup>152</sup> Martin spricht auch über den Austausch mit anderen, «wenn irgendjemand etwas gesehen hat». Bei meinen teilnehmenden Beobachtungen konnte ich diesen Austausch über Filme ebenfalls erfahren. Bei der Interviewanalyse bemerkte ich, dass die Mehrheit meiner Interviewpartner von Filmen erzählen, die etwas ausgelöst haben. In dieser Arbeit werden immer wieder solche Aussagen in den Gesprächsausschnitten zu finden sein. Zum Teil wurde mir direkt von den Gesprächspartnern geraten, spezifische Filme anzuschau-

2014. Zu Narrativität in dokumentarischen und ethnografischen Filmen vgl. Kiener 1999. Zum Forschungsstand und -perspektiven vgl. Brylla, Kramer 2018, 1–17.

151 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

152 Diese Abgrenzung vom Schockvideo lässt die Interpretation zu, dass es sich auch in Martins Fall um einen dokumentarischen Film handeln könnte.

en.<sup>153</sup> So fragte mich Sandro mitten im Gespräch: «Tomorrow, hast du diesen Film schon gesehen? (Ich schüttle den Kopf) Geh ihn schauen! [...]»<sup>154</sup> Neben solchen Empfehlungen wurden mir auch Filme in Form von DVDs bei den Interviews mitgegeben.<sup>155</sup> Und auf den sozialen Netzwerken – ich beobachtete dort eine Zeitlang die Aktivitäten einiger meiner Interviewpartner – kursierten *Postings* zu Filmen und ihren Effekten. So beispielsweise: «How to go full vegan in 4.5 hours: 1. Watch Forks over Knives (Health) 2. Watch Cowspracy (Environment) 3. Watch Earthlings (Ethics). In That Order and you're vegan. Congratulations! A whole new universe awaits you ...»<sup>156</sup> Auch in dieser Quelle wird Filmen die Fähigkeit zugesprochen, auf individueller Ebene katalytische Wirkungsmacht zu haben.

Von dieser Macht erzählte mir zum Beispiel Amanda. Als ich sie frage, ob sie sich selbst manchmal bei Konsumhandlungen bei «Fehlern» ertappt, schilderte sie folgende Begebenheit:

«[...] ich habe lange nie über Honig nachgedacht gehabt. Ähm, und zuerst haben dann schon alle gesagt: «Ja, aber Honig, das ist ja auch ein tierisches Produkt.» «Ja aber, die Bienen, die machen das ja so oder so.» Und habe das halt, das zuerst so ein bisschen abgetan als Extremismus. Und dann habe ich die Dokumentation *More than Honey* geschaut. Ähm, und dort sind mir dann wie die Schuppen von den Augen gefallen. Wo ich sagen musste: «O Gott! Das ist eigentlich auch voll wie Sklaventreiberei!» Oder? Vor allem wird da, also diese Schwärme werden zum Teil ja einfach alle gekillt. Ähm weil jetzt da die Königin sich einfach mit dem Falschen gepaart hat. Und, und das ist gar nicht so romantisch, wie man sich das vorstellt beim Bienenhonig. Also es ist eine mega Industrie, wo, wo, ja, wo ich eben einfach diese Industrie nicht unterstützen möchte. Ja, also beim Honig ist es schon fast am eindrücklichsten gewesen.»<sup>157</sup>

Amanda beschreibt mit «wie die Schuppen von den Augen gefallen» den Impact des Filmes auf sie. Amandas frühere «Blindheit» bringt sie mit der Vorgeschichte zum Ausdruck, dass sie die Erzählungen rund um das Leid von Bienen als Extremismus abgetan hat und dass sie gegen alle Einwände resistent war. Erst durch das Schauen des Filmes erkennt Amanda plötzlich die

153 Solchen Aufforderungen aus dem Feld ging ich natürlich nach und schaute die mir von den Interviewpartnern ans Herz gelegten Filme an. Den Film *Tomorrow* (Dion, Laurent 2015) schaute ich zum Beispiel im Rahmen meiner Feldforschung bei einer öffentlichen Filmvorführung an der *Nachhaltigkeitswoche Zürich*. Vgl. Protokoll teilnehmende Beobachtung, 9. 3. 2017. Mehr zur Nachhaltigkeitswoche im Kapitel *Nachhaltigkeitswoche*.

154 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

155 Dies wird im Kapitel «*Sei Botschafter!*» – *Anrufung und Adressierung* ausführlicher erörtert.

156 Posting von Sandro Bosshard, getätigt am 18. 6. 2017 auf Facebook.

157 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016 in Zürich. Amanda referiert hier auf den Film *More than Honey* (Imhoof 2012).

Zusammenhänge bzw. die ‚Wahrheit‘. Der im szenischen Präsent wiedergegebene Ausruf des Erstaunens «O Gott!» kennzeichnet vollends ihre *Erweckung*. Sie wird von der Nichtwissenden zur Wissenden und gibt dieses neu entdeckte Wissen auch gleich an mich als ZuhörerIn weiter.

Gewiss hat die Bedeutung von dokumentarischen Filmen in den letzten Jahren generell zugenommen, was auch die seit den Nullerjahren des 21. Jahrhunderts anhaltende Konjunktur von dokumentarischen Filmen als Forschungsgegenstand zeigt.<sup>158</sup> Trotz der gegenwärtigen Popularität von dokumentarischen Filmen lohnt es sich zu fragen, weshalb sie gerade im Feld des ethischen Konsums für subjektive Wissenspraxen offenbar von Belang sind. In dieser Digression soll erörtert werden, weshalb und wie diesem Medium im Feld eine zentrale Bedeutung zukommt. Ähnlich wie oben bei den Wissensfiguren, wird hier diskutiert, wo ihre Macht liegt, diesmal jedoch ausgerichtet auf die subjektiven Ebenen der Wissenspraxis. Dabei wird auch ein Sample genutzt: der dokumentarische Film *The True Cost*, der zur Zeit der Forschung im Feld Konjunktur hatte.<sup>159</sup>

*The True Cost* kam 2015 in die Kinos. Es handelt sich um einen dokumentarischen Film in Spielfilmlänge (92 Minuten), bei welchem Andrew Morgan sowohl Regie führte wie auch das Skript schrieb.<sup>160</sup> Da der Fokus darauf gerichtet ist, wie dokumentarische Filme Wissenspraxen bei den Rezipienten auszulösen vermögen, interessiert hier weniger der Prozess der Entstehung des Filmes, sondern vielmehr die Darstellung des Erzählten: die Art und Weise, *wie* in den Filmen Wissen verhandelt und überliefert wird.<sup>161</sup> In Anlehnung an die Studie der Ethnologin und Filmwissenschaftlerin Wilma Kiener, die sich eingehend mit der Narrativität in dokumentarischen Filmen befasst, wird davon ausgegangen, dass diese keineswegs einfach Realitäten wiedergeben, sondern dass sie in hohem Masse «Produkte einer narrativen und dramaturgischen» Gestal-

158 Zum Forschungsstand und -perspektiven vgl. Brylla, Kramer 2018, 1–11. Einen Überblick anhand von Essays zu unterschiedlichen analytischen Ansätzen und thematischen Felder bieten Juhasz, Lebow 2015.

159 Zur Konjunktur im Feld: Zwei Gesprächspartner verwiesen auf diesen Film. So zum Beispiel Yanik: «-- (lachen) ähm, ja, es gibt halt auch Filme wo dann sehr betroffen machen - zum Beispiel *True Cost* oder so. (Räuspern.)» Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich. Der Interviewausschnitt findet sich in voller Länge im Kapitel *Frustshoppen*, wobei dort vor allem auf den Vergleich und Gegenüberstellungsmotive bei Subjektivierungsprozessen fokussiert wird. Zum Schauen von *The True Cost* wurde mir zudem bei mehreren teilnehmenden Beobachtungen geraten. Der Film wurde an der Nachhaltigkeitswoche Zürich 2016 in Zusammenarbeit mit Filme für die Erde vorgeführt. Der Verein verschenkte zudem 1000 DVD-Exemplare an Schulen und empfahl den Film als «Filmtipp» auf ihrer Website und per Mitglieder mailing, wobei er einige Zeit auch gratis zum Streaming zur Verfügung gestellt wurde.

160 Mehr Informationen zum Film unter *The True Cost* (Web).

161 Eine Filmproduktion ist ein komplexer Prozess, und das Endprodukt ist von unterschiedlichen Faktoren abhängig. Vertiefungsmöglichkeiten in einem anderen Kontext bietet hier Rauh 2012.

tung sind.<sup>162</sup> Im Vordergrund soll bei dieser fragmentarischen Analyse folglich die Erzählperspektive stehen. Es wird nach dem übergeordneten Narrativ bzw. Schema/Frame<sup>163</sup> gefragt, welches das Verstehen ermöglicht.

Die erste Kameraeinstellung zeigt ein poetisch anmutendes Bild: zwei Fischerboote im Morgengrauen auf einem weiten ruhigen Gewässer, im Hintergrund über dem Ufer die Sonne als feuerroter Ball, der sich im See golden glitzernd spiegelt. Die Kamera wandert übers Wasser und nähert sich den Fischerboten. Dazu ertönen volle, leise Klänge. Die Poetik erinnert an das (oben besprochene) Bild des *Blue Marble*, es zeigt die Schönheit und zugleich Verletzlichkeit der Welt.<sup>164</sup> Die kurze Aufnahme ist Teil eines Intros, in welchem kurze Sequenzen zusammengeschnitten und mit Musik unterlegt wurden: Models im Blitzlichtgewitter. Eine Nahaufnahme eines Stücks Stoff, der mit einer Nähmaschine von einer Frau, deren Gesicht nicht im Kamerabereich liegt, flink bearbeitet wird. Ein Modell, das geschminkt wird. Näherinnen in Saris hinter grossen Stoffbergen. Eine Frau, die an einer Büste Stoff absteckt. Und nochmals eine Nahaufnahme von flinken Händen an einer Nähmaschine. Hier setzt Andrew Morgans Stimme aus dem Off ein:

«This is a story about clothing. It's about the cloth we wear, people who make these cloths and the impact that it's having on our world. It's a story about grief and fear, power and poverty. It's complex as it extends all around the world. But it's also simple revealing just how connected we are. The many hearts and hands behind our cloth. I came into this story with no background in fashion at all. Beginning with nothing more than a few simple questions. What I discovered has forever changed the way I think about the things I wear. And my hope is, it may just do the same for you.»<sup>165</sup>

Während diese Zeilen gesprochen werden, geht auf der Bildebene der Zusammchnitt nach dem gleichen Muster weiter. Immer eine Sequenz vom «hier» (Fashionshows, Models etc.) und eine Sequenz vom «dort» (Industrien, Näherinnen etc.).<sup>166</sup> Am Schluss des Intros wird ein Laufsteg gezeigt, auf welchem Models in glitzernden weissen Kleidern in einer Reihe elegant nach vorne laufen.

162 Wilma Kiener bietet mit ihrer Studie eines der umfassendsten Werke zur Analyse von Narrativität in dokumentarischen und ethnografischen Filmen: Kiener 1999, hier 16.

163 Schema, Frame und Rahmung werden hier synonym verwendet. Vgl. dazu Vitt 2014, 292.

164 Siehe das Kapitel *Die Welt im Einkaufswagen*.

165 Morgan 2015.

166 Inwiefern diese Montage einen postkolonialen Blick (re)produziert, hätte eine weitere Analyse verdient, die danach zu fragen hätte, wie (Konsum-)Globalität dokumentarisch dargestellt wird. Vertiefungsmöglichkeiten zum *Otherring* in dokumentarischen Filmen bietet Rauh 2014. Auch Ehrensperger arbeitet solche postkolonialen Blickregimes anhand von Darstellungen rund um Luftverschmutzung heraus, vgl. Ehrensperger 2020, 108–120.

*The True Cost* ist eine Montage von unglaublich vielen einzelnen Sequenzen, gedreht an diversen Orten und mit verschiedensten Menschen «all around the world»,<sup>167</sup> die porträtiert oder/und interviewt werden. Neben eigenem gedrehten Filmmaterial, wie (Experten-)Interviews, Lebens-, Arbeitsszenen und Landschaftsaufnahmen etc. werden auch Aufnahmen aus Nachrichten, Fotos und Handyfilme in die Montage integriert. Der Film hält eine unglaubliche Dichte an audiovisuellem Material bereit. Die Erzählstimme spinnt dabei das Netz, das die vielen Teile zusammenhält. Sie nimmt in *The True Cost* die zentrale Rolle ein, sie bildet die Rahmung des Filmes. Andrew Morgan, dem die Stimme des Off-Erzählers gehört, ist jene Figur des Filmes, welche «für die narrative Perspektive maßgebend ist».<sup>168</sup> Ein solcher Erzähler wird auch als «Reflektorfigur»<sup>169</sup> bezeichnet. Es handelt sich, wie Kiener in ihren Ausführungen zu Erzähltechniken im dokumentarischen Film ausführt, um «[d]iejenige Figur, von deren physischem wie auch psychologischem Wahrnehmungsstandpunkt aus Situationen und andere Figuren geschildert werden».<sup>170</sup> Im Verlauf von *The True Cost* wechselt die Perspektive der Erzählung. Sachverhalte und Ereignisse werden mittels Interviewausschnitten, die zum Teil als eigenständige Tonspur unabhängig von der visuellen Ebene eingespielt werden, von unterschiedlichen Personen der Textilindustrie erzählt. Dennoch ist es die Off-Stimme, die immer wieder Sachverhalte interpretiert und Zusammenhänge und Kontexte erklärt. Dadurch haben die Aussagen aus dem Off eine gewisse Autorität und Überzeugungskraft. Es existiert eine Hierarchie der Aussageebenen (Bilder, Interviews etc.), bei welcher Morgans Kommentar an höchster Stelle steht.<sup>171</sup> Sinnbildlich dafür ist, dass *The True Cost* sowohl mit einer Erzählsequenz aus dem Off beginnt wie auch endet. Der Erzähler hat somit nicht nur das erste, sondern auch das letzte Wort im Film.<sup>172</sup>

*The True Cost* wird aus einer subjektiven Perspektive heraus erzählt. So steht das «I» bzw. das Ich an vorderster Stelle, alles Weitere, das erzählt wird (ob in Bild oder Ton), hängt mit diesem Ich des Erzählers zusammen. Es geht darum, aufzuzeigen, «how connected we are», sagt die Stimme aus dem Off. Der Rezipient ist daher im Film keinesfalls abwesend, sondern wird bereits im Intro direkt angesprochen. Das «You» bzw. Du wird zum Schluss der ersten Erzählsequenz eingeführt. Für das «You» (Rezipient) hat das «I» (Erzähler) den Film gemacht. Der Rezipient soll auch die Möglichkeit bekommen, das zu entde-

167 Morgan 2015.

168 Kiener 1999, 207.

169 Ebd., 208.

170 Ebd.

171 Vgl. Kiener 1999, 218.

172 Vgl. Morgan 2015.

cken und zu erfassen, was beim Erzähler das «forever changed the way I think» ausgelöst hat. Bereits in den ersten gesprochenen Zeilen wird die Verflechtung zwischen Wissenspotenzialen und subjektiver Wissensarbeit deutlich. *The True Cost* schafft es, in seiner Medialität die Geschichte vom Subjekt aus zu erzählen, das den Prozess der Wissensentdeckung («discover»), -aneignung («few simple questions») bis hin zur alltäglichen Handlungslogik («things I wear») durchlaufen hat und sich so vom früheren Nichtwissen («no background in fashion at all») abtrennt. Das *True* im Titel zeigt an, dass es darum geht, durch das Schauen dieses Filmes nichts anderes als die «Wahrheit» zu finden. Dieser Erzähltypus hat viel von einem «investigativen Erzähler», der sich auf die Suche nach anderen Erzählern (Zeugen) begibt und diese (in Interviewsituationen) sprechen lässt, um die «Wahrheit» herauszufinden.<sup>173</sup> Der Film preist sich selbst als Medium der *Erweckung* und wird als «eye-opening journey»<sup>174</sup> beworben, wobei solche Redewendungen Analogien zu den sprachlichen Darstellungen von *Erweckungsmomenten* in meinen Interviews aufweisen.<sup>175</sup> Das *Emplotment* liegt – und hier weiche ich von gängigen Darstellungen des Filmplots ab – nicht nur auf dem Wissen um die globalen Verknüpfungen in der Kleiderindustrie, sondern auch auf den von diesen Wissenspotenzialen ausgehenden individuellen Wissenshandlungen und ihren Handlungsoptionen. So schliesst *The True Cost* mit folgenden Worten aus dem Off:

«Will we continue to search for happiness in consumption of things? Will we be satisfied with a system that makes us feel rich, while leaving our world so despicably poor? Will we continue to turn a blind eye to the lives behind our cloth? Or, will this be a turning point, a new chapter of our story? And together we will make a real change, as we remember that everything we wear was touched by human hands. In the midst of all the challenges facing us today, for all the problems that feel bigger than us and beyond our control, maybe we can start here: with clothing. (Einblendung: Learn more & take action: [truecostmovie.com](http://truecostmovie.com))»<sup>176</sup>

Die Handlungsoptionen werden zum Schluss mit «Learn more & take action» ganz klar auf den Punkt gebracht. Es geht um neue Optionen der Wissens- und Konsumhandlungen, welche sich durch das Schauen des Filmes für das Individuum eröffnen. Spannend dabei ist, dass sich die Trennung zwischen Adressanten und Adressat dieser Erzählsequenz aus dem Off aufgelöst hat. Das «I» und «you» zu Beginn des Filmes werden zu einem «our» und «we». Jetzt, da alle

173 Vertiefungsmöglichkeiten zu den verschiedenen Erzähltypen im Dokumentarfilm liefert Kienner 1999, 239–271.

174 Offizielle Filmwebsite: *The True Cost* (Web).

175 Vgl. Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich (siehe den längeren Interviewausschnitt im Kapitel *Erweckungsmomente*).

176 Morgan 2015.

*erweckt* wurden und die Scheidelinie zwischen Nichtwissen zu Wissen überwunden haben, wird das Subjekt aus seiner Isolation geholt und in ein Plural eingebunden. Nach dem «turning point» beginnt «a new chapter of our story»: Alle Rezipienten werden von der Off-Erzählstimme als Kollektiv angesprochen, wobei sich der Erzähler selbst auch in dieses Kollektiv eingliedert: «together we will make a real change». Die Worte, dass man sich daran erinnern bzw. daran denken soll, dass «everything we wear was touched by human hands», eröffnet eine Analogie zwischen dem eigenen Körper, der Kleider trägt, und den Körpern, die diese Kleider nähen. Über die eigene Körperlichkeit wird eine Referenz hergestellt, das Kleidungsstück – welches alle Körper berührt («touched») – ist die Verbindung. Körper ist Körper, der Mensch ist Mensch, so das Gleichnis, welches die Trennlinie zwischen Produzenten und Konsumenten auflöst.

Das Kraftvolle dieses dokumentarischen Filmes liegt nicht im Bereitstellen von Wissenspotenzialen, sondern in der Kontextualisierung dieser, also in seiner Wissenspraxis. Der dokumentarische Film liefert eine Montage von Wissenspotenzialen, arbeitet mit populären Wissensfiguren und betreibt damit Storytelling. Dokumentarische Filme sind somit immer auch Akteure der Wissensproduktion selbst. Ihre Macht liegt – einmal mehr – in der «Kunst des Erzählens». <sup>177</sup> Der Filmwissenschaftler Catalin Brylla und die Medienwissenschaftlerin Mette Kramer sehen das Wirkungsvermögen von dokumentarischen Filmen in eben dieser Erzählperspektive:

«Documentaries are sometimes considered ways of conveying information. They inform us about the world. And yet, they are never simply that. Tables, charts, spreadsheets convey information, but documentaries speak in the voice of a filmmaker and convey a perspective on the world. [...] It is more a matter of finding the ways and means of predisposing viewers to believe, internalize, and even act upon a particular view of how things «really» are in the world. It is a matter of credible, convincing, and compelling representations of the sort fruitfully explored by classic rhetoric.» <sup>178</sup>

Diese Rhetorik von *The True Cost* lässt sich dann auch bei weiteren im Feld populären Filmen beobachten: Sie gehen jeweils vom Subjekt aus und erzählen eine Geschichte von individueller Wissensaneignung. <sup>179</sup> Gerade weil viele der dokumentarischen Filme über einen Erzähler als «Reflektorfigur» verfügen, der selbst Subjekt der Wissenspraxis ist, erzählen sie Geschichten von indivi-

177 Vgl. die Titelseizung bei Kiener 1999.

178 Brylla, Kramer 2018, ix.

179 Daneben lassen sich weitere populäre Erzählstrategien ausmachen; jene der Erzählung durch starke abscheuliche Bilder zum Beispiel *The Cove* (Psihoyos 2009) oder jene der Erfolgsgeschichte meist durch Porträts von erfolgreichen Nachhaltigkeitsprojekten z. B. *Tomorrow* (Dion, Laurent 2015).

dueller Wissensaneignung. Ihre Macht liegt genau in dieser Erzählperspektive, die eine Zusammenführung von Wissenspotenzialen und subjektiver Wissenspraxis ermöglicht. Diese Leistung der (Ein-)Ordnung und Kontextualisierung von Wissen muss nun nicht mehr von den Rezipienten erbracht werden. Ein Film wie *The True Cost* liefert Ordnungsschemata, mit welchen Individuen die sie umgebende Wirklichkeit (neu) deuten können.

Sinn machen

In den vorangegangenen Unterkapiteln wurde auf Erzählungen von *Bewusstmachung* als etwas Schicksalhafterem fokussiert. Neben dem dominanten Narrativ, der plötzlichen Erweckung, gibt es in den Interviews auch weitere Erzählmuster, wie Akteure zum Wissen gelangen. Es sind Erzählungen eines langen Wissensprozesses oder/und Erzählungen von einem in sich angelegten inneren Bestreben. So erzählte zum Beispiel Livio von einem langen Denkweg bei der *Bewusstmachung*:

Lara: «Wie bist du dazu gekommen, dir die Gedanken ... – Also du hast gesagt, du hast dir Gedanken gemacht, also vorher hättest du viele Früchte aus der ganzen Welt gegessen und dann nicht mehr. Kannst du ein bisschen über diese Gedanken erzählen und wann das in etwa in deinem Leben gewesen ist und wie du dazu gekommen bist?»

Livio: «Also das ist, also ich bin nach dem Gymnasium an die HSG studieren gegangen. Und dort habe ich ganz klar einen Bruch gehabt. Im ersten Jahr habe ich mir überhaupt nichts über Ernährung überlegt und habe Zeugs von überall gegessen. Ich habe auch immer das Billigste gekauft und sehr masslos Fleisch gegessen. Und dann hat so eine Welle von vegan und vegetarisch in meinem Freundeskreis, ähm, mich auch erfasst. Und ich habe dann zuerst das einfach so gelebt, ohne bewusst zu werden, wieso mache ich das. Und habe dann innerhalb vom ersten Jahr, *also das heisst mit öppe 21 Jahren* – ähm – mir einfach angefangen zu überlegen: wieso mache ich das eigentlich? Und dann ist mir bewusst geworden, dass es moralische Aspekte gibt oder ökologische, oder ökonomische und zum Teil auch fanatische (lacht). Und dann habe ich das so sortieren können mit der Zeit und dann habe ich gemerkt, dass für mich eigentlich, also, dass Ernährung und wir Menschen so viel miteinander zu tun haben. Schlussendlich hängt so viel mit der Beschaffung von der Ernährung zusammen. Und das ganze Gesundheitswesen und Ernährung haben so einen grossen Zusammenhang. Und dann habe ich mir so langsam meinen individuellen Weg gesucht.»<sup>180</sup>

180 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

Livio ernährt sich vegetarisch/vegan, weil in seinem Freundeskreis eine «Welle» aufkommt, die ihn «erfasst». Er adaptiert Ernährungsweisen, weil diese in seinem Umfeld gerade im Trend sind. Er sagt «ich habe dann zuerst das einfach so gelebt, ohne bewusst zu werden, wieso mache ich das». Das «einfach» drückt aus, dass Livio sein damaliges Konsumverhalten nicht hinterfragt hat, dass er sich eben nicht die Frage gestellt hat: «wieso mache ich das». Darin zeigt sich das anfangs erwähnte Asynchrone von Wissenspraxen. *Bewusstmachung* muss nicht zwingend in einer Chronologie ablaufen und/oder in einem direkten Zusammenhang mit einer neuen Konsumhandlung stehen, sondern kann sich umgekehrt und gegenläufig verhalten. Livio macht etwas, ohne diesem Machen Sinn beizumessen. Erst durch die Wissenshandlung, durch das Hinterfragen seines Tuns zu einem späteren Zeitpunkt, erhält die Tätigkeit einen ethischen Zweck.

Bei den Erzählungen rund um *Erweckung* waren die Narrationen vom Momentanen, Zufälligen geprägt. Bei Livios Erzählung zeigt sich jedoch das individuelle Abwägen von neu entdeckten Wissensschemata (wie diese überliefert wurden, bleibt dabei offen), und dieses Abwägen wird alles andere als zufällig oder hinnehmend erzählt und erstreckt sich über einen längeren Zeitraum. So nennt Livio ein ganzes Jahr, in welchem ihm verschiedene Wissensbestände «bewusst» wurden. Livio erzählt: «Und dann habe ich das so sortieren können mit der Zeit.» Hier offenbart sich, dass Wissen eben nicht einfach etwas ist, was vom Individuum adaptiert wird, sondern dass Wissen immer die individuelle Tätigkeit der Kontextualisierung, Beurteilung und (Ein-)Ordnung beinhaltet. Livio muss Fragen stellen und dann Zusammenhänge zwischen Informationen und eigener Alltagswelt herstellen. Er muss aus einer Vielzahl von Wissenspotenzialen, mit denen er seine Konsumhandlungen deuten kann, auswählen. Wenn er sagt: «Und dann habe ich mir so langsam einen individuellen Weg gesucht», dann kann diese Aussage sowohl auf die Konsum- wie auch auf die Wissenshandlungen bezogen werden. Livio muss von diversen, ihm zur Verfügung stehenden Begründungen jene aussuchen, welche für ihn stimmig ist/sind. Er nennt ökologische, moralische und dogmatische Wissenspotenziale, die ihm zur Verfügung stehen. Er selbst muss nun eine Auswahl treffen, wie er (in der Erzählung) seinem Handeln Bedeutung gibt. Er muss also *Sinn* herstellen.

Auch Daniela erzählt, dass ihr Konsum nicht von einem Erlebnis der Erweckung herrührt, sondern von einer lebenslangen Suche nach Sinn und Sinnvollem geprägt sei:

Lara: «Wie bist du jetzt im Grossen und Ganzen überhaupt dazu gekommen, dir Gedanken darüber zu machen, wie und was du konsumierst?»

Daniela: «Mhh – das ist eine gute Frage. Ich weiss – also – irgendwie habe ich das Gefühl, es ist natürlich (lacht). Ich weiss auch nicht. Ich meine, ich habe

schon als Kind irgendwie – also es ist vielleicht auch erziehungsmässig, sicher prägt. Also ich bin auch ein bisschen dazu erzogen worden, dass man halt der Umwelt irgendwie Sorg hebt. Aber ich denke, fast jedes Kind wird ein bisschen so erzogen, wo so ein bisschen in unserem Umfeld ... – Also ich weiss nicht, es gibt sicher auch Verschiedenes. Ja, aber das ist irgendwie so ein bisschen in mir drin, habe ich das Gefühl. Oder – ich finde, das Leben muss auch irgendwie Sinn machen. Und so diese Sinnsuche fängt für mich halt schon bei solchen Sachen an. – Oder etwas Sinnvolles zu machen. Also ich möcht wie in meinem Leben möglichst viel Sinnvolles machen, wenn ich da bin. Das ist so ein bisschen auch die Motivation oder. Ja, aber ich kann dir jetzt nicht sagen, es hat irgendwie ein Schlüsselerlebnis gegeben und nachher ist es so wie gekommen.»<sup>181</sup>

Daniela bezeichnet ihre (Wissens-)Handlungen als «natürlich», sie versteht ihr Konsumdenken und -verhalten durch ihr Elternhaus und Erziehung bereits in der Kindheit vorgeprägtes bzw. in sich angelegtes Tun und beschreibt es mit «das ist irgendwie so ein bisschen in mir drin». Die Aufgabe ihres Lebens und somit ihr Denken formuliert Daniela hier als etwas Vorgeprägtes, Gegebenes. Danielas Erzählung ist somit eine Erzählung ohne Bruch. Gegenüber den tradierten Erzählungen von *Erweckungsmomenten* zeigt sich bei Daniela, dass eine Erzählung schwierig wird, wenn sich ein solcher Umbruchmoment nicht fassen lässt.

(Um-)Brüche in biografischen Erzählungen sind leichter zu erzählen als Geschichten ohne Einschnitte. Dies mag mit ein Grund sein, weshalb *Erweckungsmomente* als das dominantere Erzählmuster in den Interviews auszumachen sind. Wenn sich ein solcher Moment nicht fassen lässt bzw. keine Lokalisierung eines Umbruchs im eigenen Konsumhandeln biografisch festmachbar ist, dann ist es schwieriger, die Frage, wie man zum ethischen Konsum kam, zu beantworten. Daniela sagt zum Schluss ihrer Ausführungen: «Ja, aber ich kann dir jetzt nicht sagen, es hat irgendwie ein Schlüsselerlebnis gegeben und nachher ist es so wie gekommen.» Es gibt demnach keine «gute» Geschichte, die hier erzählt werden könnte. Vielmehr ist es ein Ringen um eine oder die Suche nach einer Erzählmöglichkeit.

Daniela erzählt, ihr gehe es im Leben darum, «möglichst viel Sinnvolles» zu tun und dies fängt «bei solchen Sachen» – auf dem Tisch zwischen uns steht die wiederbefüllbare Edelstahlflasche – an. Ethischer Konsum wird in ihrer Erzählung als kleiner Teilbereich eines Lebensentwurfs verhandelt und nicht als etwas Leben- bzw. Biografieveränderndes. Indem Daniela mit «wenn ich da bin» auf die Endlichkeit und Fragilität ihres Lebens hinweist, so wird deutlich, dass die Kernnarration dabei auf etwas Grösseres, Umfassenderes als auf die

181 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

Wirkungsmacht von Konsumhandlungen zielt. «Das Leben muss auch irgendwie Sinn machen», verbalisiert Daniela dieses Grössere.

«Sinn machen» wird hier zum Ziel und somit auch zur Verankerung der Erzählung. Sie ersetzt gewissermassen die *Temporalität* in Danielas Ausführungen.<sup>182</sup> Denn da es keine biografischen Brüche gibt, fehlt der Erzählung die Darstellung eines Zeitverlaufs. Ethischer Konsum ist bei Daniela nicht Kennzeichen eines Nachhers in Abgrenzung zu einem Vorher. Statt durch einen narrativen Spannungsbogen wird ihre Erzählung durch die Motivation «Sinn machen» zusammengehalten. Sinn fungiert somit in der Erzählung als Rahmen der *Kontiguität*, durch ihn wird das Dargestellte aufeinander bezogen und Kohärenz hergestellt. Sinn wird in der Erzählung als Rahmung für alles Wissen und Handeln konstituiert.

Neben diesem narrationsanalytischen Blick können auch wissenstheoretische Überlegungen helfen, die beiden unterschiedlichen Erzählmuster – «Klickmoment» (Sandro) und «natürlich» (Daniela) – zu interpretieren. Die Erläuterungen des Erkenntnistheoretikers Ludwik Fleck zur *wissenschaftlichen Tatsache* bieten mit den Kategorien *Denkkollektiv* und *Denkstil* eine Theorieschablone, mittels derer sich die beiden Erzählmuster nochmals mit einem anderen Fokus diskutieren lassen.<sup>183</sup> Flecks wissenstheoretische Überlegungen helfen, die beiden Spielarten von *Bewusstmachung* (in dieser Arbeit als *Erweckungsmomente* und *Sinn machen* betitelt) nicht als einander diametral gegenüberliegende, sondern als zwei sich ergänzende Muster zu verstehen.

Beim Denkstil geht es nach Fleck nicht primär um konkrete Wissensbestände, sondern um deren zielgerichtete Wahrnehmung: «Wir können also Denkstil als gerichtetes Wahrnehmen, mit entsprechendem gedanklichem und sachlichem Verarbeiten des Wahrgenommenen definieren.»<sup>184</sup> Wendet man diese Überlegungen auf die Erzählungen von Sandro und Daniela an, so liesse sich durchaus argumentieren, dass es vielleicht gar nicht um Wissen geht, sondern um die Art, *wie* man dieses wahrnimmt. Die individuelle Praxis des Wahrnehmens ist somit entscheidend, ob es in den Erzählungen Brüche gibt oder nicht. Daniela, die erzählt, dass sie «erziehungsmässig [...] geprägt» sei, gehört (aus ihrer Sicht) seit jeher einem *Träger*<sup>185</sup> einer solchen gezielten Wahrnehmung an: einem *Denkkollektiv*, in welchem man «der Umwelt irgendwie Sorg hebt». Wie erwähnt, findet in Danielas Erzählung keine *Erweckung* statt und somit auch kein biografischer Wendepunkt. Für sie bedeutet ethischer Konsum kein

182 Zur *Temporalität* als Wesensmerkmal beim Erzählen vgl. Martínez 2017.

183 Folgende Ausführungen beruhen auf Fleck 1980, 129–145.

184 Ebd., 130.

185 «Den gemeinschaftlichen Träger des Denkstiles nennen wir: das Denkkollektiv.» Ebd., 135.

Umdenken, sondern ein Denken in der Tradition eines bereits angeeigneten (vorgeprägten/in sich angelegten) *Denkstils*.

Was geschieht, wenn das Individuum neu mit gewissen Denkstilen konfrontiert wird, zeigt Sandros Erzählung. Er schildert die Erleichterung, plötzlich zu verstehen: «Es ist wie so etwas aufgegangen. Es ist so schwierig, das zu beschreiben ... Es ist etwas aufgegangen [...]»<sup>186</sup> Dieses mehrmals erwähnte «Aufgehen» könnte ein Hinweis darauf sein, dass es eben nicht bloss neue Wissensbestände sind, welche er entdeckt hat, sondern vielmehr eine neue Art, die Welt wahrzunehmen, zu denken und zu deuten. *Erweckung* kann damit als Eintritt in ein neues Denkkollektiv beschrieben werden: «[...] der heilige Geist senkt sich auf den Neuling herab und bis jetzt Unsichtbares wird ihm sichtbar. Dies ist die Wirkung der Aneignung eines Denkstiles.»<sup>187</sup> Das Zusammentreffen mit «ein paar Leute[n]»<sup>188</sup> kann aus dieser theoretischen Warte heraus – auch wenn wir die genauen Umstände und Inhalte nicht kennen – als erstes Eintauchen in ein neues *Denkkollektiv* beschrieben werden, welches zu Veränderungen in Sandros *Denkstil* führt und ihm neue Kontextualisierungsoptionen und Handlungspotenziale ermöglicht.

Dabei haben diese *Stile* und *Kollektive* Inhalte, die mit ihrer Konstruiertheit in einer gewissen Relationalität stehen. Es sind nicht einfach leere Stile und Kollektive, da in ihnen sich Wissenspotenziale und Wissenspraxen zu gleichen Massen formieren. Hier verdeutlicht sich, dass die Trennung in Wissenspotenziale und Wissenspraxen, die aus konzeptionellen Gründen in dieser Arbeit vorgenommen wurde, an Schärfe verliert. Potenziale und Praxen ermöglichen eine solide Handhabung der Darstellung, es ist jedoch schwer, in diesen Kategorien zu denken, wenn man untersuchen möchte, inwiefern Denkfiguren gewisse Denkweisen der Akteure leiten, und zwar auch dann, wenn diese Figuren in den Erzählungen nicht explizit gemacht werden. Die Figuren, so wurde in dieser Arbeit bereits erörtert, bilden für die Überzeugungen im Feld eine Hintergrundmelodie. Es sind Angebote dafür, wie die Welt zu denken ist. Durch ihre figurative Dimension und ihre (körperliche) Anschlussfähigkeit eröffnen sie Menschen wie Sandro neue Weisen, die Welt um sie herum wahrzunehmen und zu deuten. Diese Akteure berichten dann von einschneidenden Erlebnissen, durch welche sie zum Wissen des ethischen Konsums kamen. Andere Menschen, wie Daniela, haben, seit sie sich erinnern können, eine bestimmte Denkart; ihre Art wahrzunehmen wird seit jeher von der gleichen Begleitmelodie geleitet. Da sie ereignisloser ablaufen und keine biografischen

186 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich (siehe den längeren Interviewausschnitt im Kapitel *Erweckungsmomente*).

187 Fleck 1980, 137.

188 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

Brüche aufweisen, sind diese Erzählungen weniger narrativen Konventionen verpflichtet. Sie weisen daher in den Interviews keine so grosse Dichte auf wie die Erzählungen rund um *Erweckungsmomente*. Ethischer Konsum ist bei Daniela nicht durch ein Vorher oder Nachher gekennzeichnet, er gehört einfach dazu. Hier zeigen sich Parallelen zu Livios Ausführungen. Die Erzählung wird durch «Sinn machen» zusammengehalten. *Sinn machen* ist eine Denkhandlung, die vollzogen und expliziert werden muss, um ethischen Konsum kohärent erzählen zu können.

### **Aneignung – «extrem viel Arbeit»**

Mit *Bewusstmachung* wurde oben die erste von drei idealtypischen Phasen bei Wissenspraxen des ethischen Konsums und ihre unterschiedlichen Narrationen besprochen. Dieses Kapitel fokussiert auf die zweite Phase, jene der Wissensaneignung. «Aneignung» wird verstanden als aktives Handeln, Bemächtigen und Verkörpern von Wissen. Um diese Handlungsebene des Wissens in den Blick zu nehmen, wird einleitend danach gefragt, welche Handlungen das vorgefundene, kollektiv bewirtschaftete Wissen, welches sich im Feld in Figuren des Wissens zeigt, von den Akteuren fordert. In dieser Arbeit wurde bereits an anderer Stelle erörtert, dass viele der Wissensfiguren das Individuum mit Schuld behaften bzw. ihm Verantwortung (mittels der Gegenpole Zerstörer und Bewahrer der Erde) aufbürden.<sup>189</sup> Die fragmentarische Analyse des Dokumentarfilms *The True Cost* kann als ein Beispiel dafür genommen werden, wie *Wissen über* und damit Verantwortung *für* Handlungen (Kleiderkauf) in private Sphären verlagert wird.<sup>190</sup> Diese Verlagerung der Verantwortung auf die Konsumenten hat mit dem *Consumer Citizen* ihre eigene populäre Figur des Wissens, deren Konzeption, Reproduktion und Kritik diese Arbeit bis anhin weitläufig umschifft hat. Die Politikwissenschaftlerin Sigrid Baringhorst erklärt den *Consumer Citizen* zusammen mit anderen Autoren wie folgt: «Der Konsument soll sich politische Handlungsrepertoires des Bürgers zu eigen machen und auch in seiner alltäglichen Konsumhandlung als Bürger (*Consumer Citizen*) agieren.»<sup>191</sup> Der Sammelband, aus welchem Baringhorst et al. zitiert werden, trägt den plakativen Titel *Politik mit dem Einkaufswagen*, entsprechend prangt auf dessen Umschlag ein Einkaufswagen. Hier zeigt sich, weshalb diese Arbeit bis anhin nicht mit dem Konzept des *Consumer Citizen* gearbeitet hat: Denn wengleich sich diese und andere Autoren einer interdisziplinären und kritischen Betrachtungsweise verschreiben, schwingt der

189 Siehe das Kapitel *Skizze des Tatsächlichen*.

190 Vgl. Morgan 2015.

191 Baringhorst, Kneip, März, Niesyto 2007, 8.



Abb. 10: Der Kassenbon als Stimmzettel. Werbung eines Ladens in Zürich.

*Konsumbürger* in der Begleitmusik anderer Wissensfiguren mit.<sup>192</sup> Auch zeigt sich, wie Figuren des Wissens in kritischen Auseinandersetzungen in wissenschaftlichen Sphären (re)produziert werden. Auch diese Arbeit kann sich dieser stetigen Reproduktion und damit der Festigung solcher Figuren (ungeachtet dessen, wie kritisch die Auseinandersetzungen mit ihnen ist) nicht entziehen, weil sie im Feld kollektive Rezeption erfährt und so zu geltendem Wissen wird.<sup>193</sup> Gerade weil die Verantwortung des Konsumenten im Feld eine *kulturelle Tatsache* bildet, bietet die Figur des *Konsumbürgers* – ganz abgesehen davon, wie umstritten diese ist – mögliche Erklärungsansätze für die spezifische Art der Wissenshandlungen der Akteure im Feld.

Am prägnantesten zeigt sich die Wissensfigur *Consumer Citizen* im Quellenkorpus dieser Arbeit wohl in der Rede vom *Kassenbon als Stimmzettel*, in welcher Termini und Befähigung aus der politischen Arena der direkten Demokratie auf den Konsum übertragen werden. Ein Shop im Zürcher Niederdorf, auf welchen anlässlich der KonsumGlobal-Stadtführung<sup>194</sup> hingewiesen wurde, hatte auf seiner Homepage folgende Werbung geschaltet:

Ähnlich wie im dokumentarischen Film *The True Cost* wird hier anhand eines individuellen Einkaufs die externalisierte Kosten-Nutzen-Rechnung aufgetan.

192 Eine kritische Auseinandersetzung mit der Figur «Politik mit dem Einkaufswagen» bietet Lorenz 2006.

193 Dazu die Ausführungen zu kulturellen Tatsachen im Kapitel *Wissenspotenziale – Figuren des Wissens*.

194 Siehe das Kapitel *Vermittlungsangebote als Schnittstellen*.

Beim Kassenzettel, bei dem das Total als «UNVERANTWORTLICH» berechnet wird, steht: «VIELEN DANK FÜR DEINE GLEICHGÜLTIGKEIT». Auf dem Kassenzettel des Shops, für welchen geworben wird, ergibt das Total der Rechnung: «nachhaltig». Weiter unten steht: «Vielen Dank für Dein Bewusstsein». Auch wenn Werbungen immer ökonomisch intentional erarbeitet werden und ihnen ein langer Produktionsweg vorangeht, sind sie ein Zeichen dafür, wie die Figur des aufgeklärten *Konsumbürgers* im Feld verhandelt wird.<sup>195</sup> Der Dank auf dem Kassenzettel an das individuelle «Bewusstsein» verweist direkt auf die Handlungsebene der Wissenspraxis. Denn es wird mit der Überzeugung geworben, dass nur ein «bewusster» bzw. aufgeklärter Konsument seiner Verantwortung gegenüber der Umwelt nachkommen kann. Es findet in der Werbung eine Gegenüberstellung statt: die Trennlinie zwischen Nichtwissen und Wissen verläuft zwischen zwei Kassenzetteln. In diesem Vergleich wird Nichtwissen abgewertet und als umweltschädigend deklariert. Nichtwissen wird mit unmoralischem (Konsum-)Handeln gleichgesetzt. Durch diesen Vergleich mit dem Nichtwissen wird der ethische Konsument als wissend positioniert, und durch dieses Wissen wird ihm ein *Bewusstsein* zugesprochen, welches die Agency verheißt. Nur der aufgeklärte Konsument kann die externalisierte Kosten-Nutzen-Rechnung erstellen und so die Wirkungsmacht seines Handelns erkennen.

Der Sozialanthropologe Stefan Beck wies 2001 in seinem Aufsatz *Verwissenschaftlichung des Alltags?* mit Blick in die USA darauf hin, dass «das Muster der Selbstaufklärung der Konsumenten als ein wesentlicher Motor der Verwissenschaftlichung des Alltags» gelesen werden kann.<sup>196</sup> Das «alte europäische, sozialstaatliche Paradigma des Verbraucherschutzes» werde von einer solchen *consumer-rights*-orientierten Verbraucherpolitik abgelöst.<sup>197</sup> Beck beklagte damals, dass die Leitvorstellung des in diesem Konzept hervorgebrachten «idealen Konsumenten» und dessen «zu erbringende Kompetenzen» keine Diskussion erfuhren. In den letzten 20 Jahren näherten sich viele Studien in unterschiedlichsten Feldern kritisch dem neoliberalen Selbstverständnis des Konsumenten als *Verbraucher* und der Figur des *Consumer Citizen*.<sup>198</sup> Interdisziplinäre Ansätze fokussieren vermehrt auf die Ebene individueller Konsumhandlungen im Sinne einer «Bürgerschaft als politische Dimension des

195 Selbstverständlich könnte dieses empirische Sampling auch als *Aufruf* verhandelt werden. Siehe das Kapitel «*Sei Botschafter!*» – *Anrufung und Adressierung*.

196 Vgl. Beck 2001, 226.

197 Vgl. ebd., 226.

198 Eine Auswahl solcher Studien bietet Heidbrink, Schmidt, Ahaus 2011a, vgl. daraus Heidbrink, Schmidt, Ahaus 2011b; Hellmann 2011.

Marktes».<sup>199</sup> Selbstverständlich muss die Figur des *Consumer Citizen* hinsichtlich ihrer Wertaufloadungen, Pädagogisierungen und ihrer Vorstellung von Verantwortung als individuellem Projekt kritisch hinterfragt und in die Begleitmusik anderer Wissensfiguren eingeordnet werden.

Gefragt wurde eingangs dieses Abschnittes jedoch danach, welche Handlungen das im Feld des ethischen Konsums kollektiv bewirtschaftete Wissen von den Akteuren fordert. Dieses Kapitel fokussiert daher auf die von Beck angesprochene «Selbstaufklärung», welche vom Individuum gefordert wird, um der Konsumentenverantwortung nachkommen zu können. Diese «Selbstaufklärung», als immanente Anforderung an die Figur des *Consumer Citizen*, und ihre Auswirkungen auf die individuelle Wissenspraxis werden folglich ins Zentrum gestellt. Ungeachtet der Frage, inwiefern *Consumer Citizenship* wirkungsmächtig ist und wer überhaupt die Möglichkeit und die Ressourcen besitzt, diese auszuüben, wird hier danach gefragt, zu welchen Realitäten die Figur in den Leben meiner Interviewpartner beiträgt. Es geht um die Wirkmacht solcher Wissensfiguren auf individuelle Wissensspraxen. Mittels einer solchen Subjektperspektive kann eng an der Fragestellung dieser Arbeit angeschlossen werden: Wie werden Individuen zu aufgeklärten Konsumbürgern? Wie funktioniert die geforderte «Selbstaufklärung» als individuelle Wissenspraxis? Wie wird diese erzählt? Wie wird Wissen angeeignet, bemächtigt und verkörpert?

Ein prägnantes Beispiel dafür, wie den Anforderungen der Figur des *Consumer Citizen* von den Akteuren nachgekommen wird, findet sich im folgenden Abschnitt aus dem Gespräch mit Amanda:

Lara: «Du hast mir vorher erzählt, dass, wo du zurückgekommen bist von deinem Jahr in Mexiko, dass dich wie eine Ohnmacht befallen hat und so eine Lethargie, wo du gemerkt hast, ja was soll ich jetzt da, jetzt bin ich wieder in dem drin. Hast du das Gefühl, seit dem Januar hat sich das geändert?»

Amanda: «Ja. Also es ist natürlich, also ich habe mich extrem viel mit Dokumentationen rumgeschlagen, also ich habe mega viel gelesen und geschaut und diskutiert mit Leuten. Und habe ähm eben auch ein bisschen mehr herausgefunden, also was sind die grossen Konzerne, die ich nicht mehr unterstützen möchte. Aber das ist halt extrem viel Arbeit. Und darum weiss ich, für viele ist es einfach zu mühsam und darum machen die da das nicht. Und mir ist es halt mega wichtig geworden und darum habe ich gesagt; «Ja, dann mache ich mir die Mühe und ich nehme mir die Zeit, um das rauszufinden, von wem das Produkt stammt.» Und dann zu sagen ... Also für mich der grösste Schritt war, das Mövenpick-Glace [Eis] nicht mehr zu kaufen. Schon bevor ich mich vegan ernährt habe, habe

199 Baringhorst, Kneip, März, Niesyto 2007, 7.

ich aufgehört, Mövenpick-Glace zu kaufen. Für mich persönlich ist das eines der besten Glaces, wo es gibt. Ich liebe Schokoladenglaces und ich habe dieses so geliebt wegen diesen Schokoladenstücken und so, der Geschmack und wie es zerläuft auf der Zunge und so, wunderbar. Aber ähm, wie ich bei meiner Recherche herausgefunden habe, gehört Mövenpick zu der Nestlé-Gruppe. Und durch die Dokumentation *Bottled Water* habe ich herausgefunden, wie eigentlich Nestlé Afrika abzockt. Ich meine, die Leute dort verdursten und wir zapfen denen ihr Grundwasser ab und verkaufen das so teuer, dass sie sich es nicht einmal kaufen können, äh leisten. Das finde ich einfach eine Schweinerei. Und klar, einerseits kann ich schauen, dass ich dieses Wasser nicht kaufe, aber noch viel mehr kann ich etwas unternehmen, weil Nestlé so eine grosse Gruppe ist, wo so viele Produkte auf dem Markt hat, kann ich schauen, dass ich möglichst keine Produkte von ihnen kaufe. Und sie über länger, oder ja, mit längerem Verzicht werde ich sicher auch etwas ausmachen, ähm, bewirken können. Weil ich bin nicht die Einzige, die mittlerweile so denkt. Und das werden die irgendwann dann schon auch mal spüren, dass jetzt eine Frau aus Zürich nicht mehr ihr Glace isst. (lacht) Ja.»<sup>200</sup>

Amanda berichtet darüber, wie sie «Selbstaufklärung» als Wissenspraxis lebt. Sie erzählt darüber, wie sie sich Wissen aneignet und welche Ressourcen diese Aufklärungsarbeit von ihr fordert. Indem mir Amanda erzählt, was sie alles «herausgefunden» hat, wird die Wissenspraxis der Aneignung als Ermittlungsarbeit beschrieben, bei welcher Amanda selbst die Rolle der Ermittlerin zukommt. Das Framing der Erzählung ist eng angelehnt an jenes der Detektivgeschichte.<sup>201</sup> Wie bei diesem Krimisubgenre üblich, steht Amanda zu Beginn vor einem Rätsel, das es zu lösen gilt, und zwar jenes «von wem das Produkt stammt». Sie nimmt die «Mühe» und «Zeit» auf sich, dies «herauszufinden». Viel Raum in der Erzählung wird den eigenen Nachforschungen zugestanden. Diese werden detailliert nachgezeichnet und führen Amanda zu Ergebnissen und individuellen Schlussfolgerungen. Auf diese *logischen* Schlussfolgerungen wird im Kapitel der *Alltagslogiken* noch eingegangen, hier soll vor allem die Nachforschungs- bzw. Selbstaufklärungsarbeit von Amanda das Zentrum bilden. Sie legt mir das Resultat der Aufklärungsarbeit mit den Worten «Wie ich bei meiner Recherche herausgefunden habe» oder «durch [...] habe ich herausgefunden» dar. Mit der Betonung auf «meine» und «ich» positioniert sie sich selbst als jene Person, die die Erzählung vorantreibt und deren Einsatz es zu verdanken ist, dass die Aufklärung Erfolg hat. Indem sie mir ihre Arbeit

200 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich. Amanda bezieht sich in diesem Ausschnitt höchstwahrscheinlich auf den Film *Bottled Life. Das Geschäft mit dem Wasser* (Schnell 2014).

201 Zum Detektiv als literarische Figur und zur Entstehung der Detektivgeschichte / *Detective Fiction* als Subgenre der Kriminalliteratur vgl. Hügel 2003, 153–159.

Schritt für Schritt schildert, kann ich ihre Recherche aus ihrer Sicht nachvollziehen. Ähnlich wie der Detektiv in der Detektivgeschichte tritt Amanda in ihrer Erzählung als Repräsentantin von gesellschaftlichen Wertevorstellungen auf, sie fungiert als Verkörperung einer sozialen Erwünschtheit, der Figur des *Consumer Citizen*.

Bei der Erzählung ihrer Ermittlungsarbeit unterstreicht Amanda vor allem die Eigeninitiative und das Engagement, welches von ihrer Seite notwendig war. So betont sie mehrmals die Anstrengungen und Mühseligkeit ihrer Ermittlungen, wobei sie hier das geleistete Höchstmass an Arbeit mit den Worten «extrem» und «mega» herausstreicht: «[...] also ich habe mich extrem viel mit Dokumentationen rumgeschlagen, also ich habe mega viel gelesen und geschaut und diskutiert mit Leuten. [...] Aber das ist halt extrem viel Arbeit. Und darum weiss ich, für viele ist es einfach zu mühsam und darum machen die da das nicht.»<sup>202</sup> Der Weg der Wissensaneignung wird von Amanda als mühselig, langwierig und zeitintensiv beschrieben. Die Betonung liegt auf der Mühseligkeit; Selbstaufklärung wird als eine Anstrengung erzählt. Zur Frage, warum Amanda diese Rahmung wählt, sind zwei Interpretationen möglich. Zum einen funktioniert Wissensaneignung somit als Aufopferung. Amanda opfert ihre eigenen Ressourcen, «Mühe» und «Zeit» – und dann im Zuge ihrer individuellen *Alltagslogik* auch Genuss –, für etwas Grösseres. Sie zeigt gegenüber der Gesellschaft und Umwelt eine Opferbereitschaft, welche lange nicht alle erbringen.<sup>203</sup> In diesem Abgrenzungsvergleich zu den anderen, denen es einfach «zu mühsam» ist, positioniert sie sich selbst nicht nur als aufgeklärt, sondern auch als arbeitstüchtig. Sie ist deshalb aufgeklärt, weil sie die mühselige Wissensarbeit (Recherchieren, Lesen, Schauen, Diskutieren) betrieben hat. Wissensarbeit der Aneignung wird zu etwas, das nur aus eigener Kraft und durch eigenen Willen bewerkstelligt werden kann, zu einem Weg, der zwar allen offensteht, den jedoch nur jene gehen, die auch die Energie dazu aufbringen. (Selbst-)Aufklärung wird durch dieses Framing zur Willenssache.<sup>204</sup>

Schlägt man hier nochmals den Bogen zu Becks Thesen zur Verwissenschaftlichung des Alltags,<sup>205</sup> so sind Erzählungen der Selbstaufklärung als Willenssache auch damit zu erklären, dass wissenschaftliches Wissen in öffentlichen, medialen Sphären wiederum mit wissenschaftlich hergestelltem Wissen hinterfragt und kritisiert wird. Beck nennt dies eine «ironische Pointe des beispiellosen Erfolges der Popularisierung wissenschaftlichen Wissens [...], da sie zugleich auch den wissenschaftlichen Zweifel an diesem Wissen popularisiert

202 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

203 Siehe das Kapitel *Dringlichkeit*.

204 Siehe das Kapitel *Wenn man wirklich will*.

205 Vgl. Beck 2001.

und in den Alltag bringt».<sup>206</sup> Es ist dieses «Fraglichwerden» wissenschaftlichen Wissens, welches individuelle Wissensarbeit bedingt. Die narrative Darstellung von Selbstaufklärung als Aufopferung und Ausdruck von Willensstärke ist ein Auswuchs dessen, was Beck «eine weitere Runde der Verwissenschaftlichung»<sup>207</sup> nennt. Menschen haben Zugriff auf mehrere unterschiedliche Wissenssysteme, mit eigenen Denkstilen und Wertehierarchien. Sie müssen die Arbeit erbringen, das aus unterschiedlichen Fächern erzeugte Wissen (Natur-, Human-, Medizin-, Geisteswissenschaften etc.) gegeneinander abzuwägen und sich mit widersprüchlichen wissenschaftlichen Aussagen auseinandersetzen. Dies bedingt eine Mobilisation von Energien, die dazu aufgewendet werden, für sich selbst die «Wahrheit» herauszufinden.

#### Biografien der (Selbst-)Aufklärung – Wissenstreppen und Coming of Age

Dieses Herausfinden der «Wahrheit» wird in den Interviews als individuell geleistete, aufwendige Aufklärungsarbeit erzählt, wobei die Akzentuierung auf der Selbstwirksamkeit liegt. Wenn hier von Aufklärung die Rede ist, so ist dieser Begriff weit gedacht. Mit ihm wird nicht die Entwicklung/der Wandel im 18. Jahrhundert beschrieben, sondern, wie der Philosoph Immanuel Kant in seinem Aufsatz *Was ist Aufklärung?* auslegt, «[d]er Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit».<sup>208</sup> In Anbetracht des Befundes, dass die besprochenen Figuren des Wissens das Individuum mit Schuld belasten, scheint eine solche Auslegung von Aufklärung nach Kant zweckgemäss. Der Psychologe Daniel Sanin, der sich mit Horkheimer und Adornos *Dialektik der Aufklärung* im Kontext von Identität auseinandersetzt, streicht etwas Weiteres heraus, das für den Gebrauch des Wortes Aufklärung in dieser Arbeit zentral scheint. Nämlich, dass es bei Aufklärung immer auch darum geht, etwas Unbekanntes durch Wissen auszuleuchten und so zur Wahrheit zu gelangen:

«Die implizite und explizite Bedeutung von «Aufklärung» wird m. E. im Englischen, Französischen und Italienischen noch deutlicher, wo es heißt: enlightenment, les lumieres, illuminazione. Es geht also um die Ausleuchtung des Unbekannten, alles muss erfasst und greifbar sein, Sicherheit soll dominieren. Sie gilt als die Überwindung des Animismus, der Mythen, der Götzenanbetung, des blinden Glaubens und setzt an deren Stelle das hell leuchtende Wissen um die Wahrheit.»<sup>209</sup>

206 Beck 2001, 214.

207 Ebd.

208 Kant 1999 [1784], 20.

209 Sanin 2003, 86.

Geht man von einer solchen weiten Definition von Aufklärung aus, wie sie Sanin vorschlägt, so kann gefragt werden, wie Ausleuchtung und Erfassen des Unbekannten als subjektive Wissenshandlungen erzählt werden bzw. welchen narrativen Modellen Erzählungen der Aufklärung folgen. Es lassen sich zwei Charakteristika herausstreichen: zum einen die (Selbst-)Aufklärung als Erzählung eines Aufstiegs auf einer *Wissenstreppe* – das erzählte Ich wird im Verlauf der biografischen Erzählung immer klüger und sammelt immer mehr Wissen an –, zum anderen die (Selbst-)Aufklärung als *Coming of Age Story* – die Erzähler werden durch neues Wissen von grundlegenden Fragen und Problemen bewegt, die sie vor neue Lebensentscheidungen stellen. Anhand eines längeren Ausschnittes aus dem Gespräch mit Lukas lassen sich beide narrativen Muster nachzeichnen:

Lara: «Okay. Und ich frage jetzt noch ein bisschen biografisch: Wie bist du überhaupt dazu gekommen, ähm dir Gedanken zu machen, jetzt, wenn du etwas bei Lebensmittel isst, dass du schaust ..., also dass es bewusst passiert?»

Lukas: «Das ist sehr interessant, weil das ist, eben, bei mir nur dadurch gekommen, dass ich einen Freund hatte, der sich damit auseinandergesetzt hatte und, und ähm und sich bei Greenpeace engagiert hatte und, und da verschieden aktiv war. \*Und ich habe ihn eine lange Zeit nicht gesehen und dann haben wir uns wiedergetroffen\* (schnell gesprochen) – da war er Vegetarier und hat mir dann davon erzählt. Und, und ich habe dann erstmals gedacht «nein, das ist doch voll unnatürlich». Und ich war erstmals so sehr abgeneigt und, und dann haben wir viel darüber diskutiert. Und dann habe ich mich selber halt damit beschäftigt; Bücher gelesen, Bücher gekauft, ähm im Internet recherchiert ... Und hab dann so gemerkt: das macht ja total Sinn. Und dann habe ich mich ähm – eben weiter damit auseinandergesetzt und dann bin ich dann auch vegetarisch geworden und ähm habe mich dann auch engagiert dafür. Und das ist eigentlich nur durch soziale Kontakte dazugekommen. Und es war – ähm ... Also auch meine Eltern waren da gar nicht, also waren total, nicht uninteressiert an sowas. Und ich wäre da wahrscheinlich gar nicht drauf gestossen irgendwie, wenn da nicht er gewesen wäre. So.»

Lara: «Und dann hast du gesagt, also eben, dann hast du diesen Freund getroffen, wo dir das erzählt habe und dann hättest du dich auseinandergesetzt. Kannst du mir von diesem Prozess mehr erzählen?»

Lukas: «Voll. Also ich habe ähm – dann angefangen ... – Eben ich habe mir Bücher gekauft und ich habe vor allem auch selber ausprobiert. Also ich habe gesagt: «Okay, jetzt ist mal Fastenzeit, dann verzichte ich mal auf Fleisch einfach und kuck mal, wie's mir damit geht.» Ähm und habe gemerkt, ja eigentlich – geht das ganz gut. Und dann habe ich daraufhin äh – dann so gesagt: «Okay, jetzt esse ich nur noch einmal die Woche Fleisch.» Und habe dann das auch so durchgezo-

gen. Und ähm, dann gemerkt, mh ja eigentlich brauche ich es wirklich gar nicht mehr. Und das war so ein sehr langer Prozess. Also das hat bestimmt ein halbes Jahr gedauert, bis ich vegetarisch geworden bin, so komplett. Und – – genau, in der Zeit habe ich eben sehr viel Bücher gelesen, sehr viel Internetseiten recherchiert. Über, über; ob das überhaupt gesund ist, ähm – und ähm – genau, mich dahingehend damit auseinandergesetzt. Und, ja eben, ich hatte immer noch meinen Freund. Das heisst, ich habe mich mit ihm darüber unterhalten, diskutiert. Ähm – genau. Und der ausschlaggebende Punkt war wirklich ein Gespräch mit ihm, wo ich erstmals auf das Thema gekommen war. Und ähm, und dann war da quasi so in mir ein so neuer Themenbereich erschlossen, den ich interessant fand – ähm, und über den ich vorher noch nicht nachgedacht hatte. Ähm – genau. Und dadurch habe ich mich dann damit auseinandergesetzt und recherchiert und Wissen versucht zu kriegen. Und hab dann immer mehr bemerkt, dass das ja Sinn hat. Und ähm – genau. *Ähm, einfach logisch ist für mich.*»

Lara: «Okay. Ähm, jetzt können wir vielleicht gerade bei diesem Sinn bleiben. Du hast jetzt zwei, drei Mal gesagt, eben plötzlich hättest du gemerkt, es mache Sinn. Kannst du mir das noch erklären?»

Lukas: «Ich habe ähm – früher hatte ich immer so den Eindruck, okay von vegetarischer Ernährung – – dass auch der Mensch dafür gar nicht gemacht ist und dass ähm – es natürlich ist, Fleisch zu essen. Und ähm – ich, ich wusste auch nichts über irgendwelche Probleme, die vielleicht dahinterstehen, oder die mit unserem Konsum da verbunden sind. Und, und habe das einfach sehr unkritisch gesehen, als etwas ganz Normales. Ich kannte es ja nicht anders. Und, und genau. – Und dann wurde ich erstmal darauf gestossen, dass da eben eventuell auch Konsequenzen stehen für andere Menschen, für ähm klar die Umwelt, was ja dann auch wieder andere Menschen betrifft, ähm die mit meinen persönlichen Entscheidungen irgendwie zusammenhängen könnten. Und ähm hab dann gemerkt, okay, es ist – – wenn ich möchte, dass meine – – ja mein Lebensstil, oder ja meine Verhaltensweisen andere Menschen nicht negativerweise beeinflussen, dann muss ich was ändern an meiner Einstellung und an meinem Konsumverhalten. Ähm – und das war dann halt für mich der Sinn. Wo ich gesagt habe: Okay, ich weiss, dass meine Handlung irgendwo Teil eines grossen Ganzen ist. Was Einfluss hat auf, eben, weil gerade dieser Lebensstil, den ich lebe, ähm sehr viel Auswirkung hat auf andere Menschen, die nicht positiv sind. Und ähm, das war konträr zu meinem Wertesystem irgendwie. Weil ich gesagt habe: Okay, ich möchte nicht, dass die Freiheit von anderen Personen deswegen eingeschränkt ist. Und das hat mich dann dazu bewogen zu sagen: Okay, es ist sinnvoll, wenn ich etwas weniger Fleischkonsum, also Fleisch konsumiere, weil ich dadurch meine Auswirkung reduzieren kann. Und dadurch ... – Ja eben, ich denke ja, der Punkt war schon, ich hatte schon dieses Wertesystem irgendwie, wo ich sage:

Okay, das ist mir wichtig, dass ich höflich bin oder dass ich einfach auf andere achte, aber ich hatte das Wissen nicht, dass es damit verbunden ist überhaupt. Und dann – eben durch dieses Wissen habe ich gemerkt, mh es ist eigentlich, es passt nicht dazu, zu meinen Werten, wenn ich sage; es ist mir wichtig, aber ich konsumier gleichzeitig *falsch*.»

Lara: «Also ist das Wissen so wie ein bisschen ein ›Missing Link‹ gewesen, habe ich das richtig verstanden? Wo dann auch dein Verhalten nachher beeinflusst hat nachher?»

Lukas: «Genau, genau. Schon, weil ich darüber ... Also ich war mir das nicht bewusst. Ich war mir nicht bewusst, dass das so krass negativ, so stark negative Einflüsse hat. Und ähm – genau. Dann durch diese Diskussion und so ist mir das klargeworden, dass – – ja. Wenn man einfach, sozusagen – ja Wert legt auf, auf ähm – eine lebenswerte Zukunft oder auch für meine Kinder oder so, das zu erhalten, dann muss ich da was ändern. Ja, ich würde es schon so sehr als fehlendes Bindeglied betrachten.»

Lara: «*Okay*.»

Lukas: «Auch, wenn ich erstmals abgeneigt reagiert habe, das muss ich noch ...»

Lara: «*Okay*.»

Lukas: «Ja, da war ich erstmals so: ›Oh, da will mich jetzt einer überzeugen.‹  
*Und äh ... ja. – – –*»

Lara: «Also ähm – und ist das dann ähm ja, auch ein bisschen schrecklich gewesen, das plötzlich zu merken, was man da eigentlich, also ich sage mal, ›falsch macht?‹»

Lukas: «Ich fand es interessant, zu merken, dass ich ohne diesen Punkt nie draufgekommen wäre. Oder vielleicht eher weniger draufgekommen wäre. Von daher habe ich da auch überlegt: Okay, hätten mich meine Eltern nicht vielleicht irgendwie ... Ich meine, also sie waren deutlich älter als ich und sie wussten einfach viel mehr, ob man da nicht irgendwie mal hätte diskutieren können oder so. Das war schon –. Eben, das Schlimmste daran fand ich eigentlich, dass ich – hätte ich dieses eine Erlebnis nicht gehabt, dann wäre wahrscheinlich mein Leben sehr anders gelaufen, *vielleicht, genau*. Und, und eben, dass ich eventuell von selber nicht draufgekommen wäre. Dass ich, dass ich das hinterfragt hätte, *so*.»

Lara: «Und von dem Negativen, wo du gefühlt hast – wie ist denn, also was hat dann der Wandel gebracht, dass es zu etwas, ich sage mal, also ich will gar nicht wertend sein, aber dass es wie ähm – positiver geworden ist, also dass es dich dann doch beeinflusst hat?»

Lukas: «Ich habe ... – Eben, der Knackpunkt war eben, dass ich mich selber damit beschäftigt habe. Es kam erstmal diese negative Reaktion in der Diskussion, dass ich gemerkt habe; okay – o Gott, da ... quasi ... Also er war da auch nicht sehr diplomatisch in der Situation, sondern es war sehr angriffig und emo-

tional auch. Und da fühlt man sich erstmals vor den Kopf gestossen. Und dann habe ich eben das selber hinterfragt und selber recherchiert, selber nachgeguckt – ähm und gesehen: Mh, okay ja, er hat eigentlich recht. Also er hat eigentlich ähm – – die Fakten, die er sagt, die stimmen. Regenwald, CO<sup>2</sup> und es wäre, also es ist die bessere Entscheidung und es fällt mir nicht schwer, darauf zu verzichten und deshalb ... Das war dann der positive ... Das positive Resultat war dann, dass ich gemerkt habe: Okay, ich kann das aber auch selber verändern und mich irgendwie aus ähm – aus der Schlinge ziehen, indem ich einfach die Konsequenz ziehe und sage: Okay, eigentlich hat er recht und es ist ähm – – die Faktenlage ist klar und dass diese Fakten eben, eigentlich meinen Werten widersprechen und so. Und von – – genau. Und dann war wieder das Positive: Okay, aber ich kann mich ja verändern. Ich kann – – ähm – das ändern, ich kann aufhören, Fleisch zu essen, *weniger ähm* – ja generell weniger konsumieren, einfach. Und dadurch ist dann einfach so, so ein Stein ins Rollen gekommen, wo ich denke ... Und da weiss ich noch genau, dass das die Zeit war, wo ich mich sehr – also es war für mich eine sehr schöne Zeit, weil ich eben auch einfach sehr motiviert war und sehr ähm – – ja, – – es war so ein – also es hat so einen Sinn gegeben. Also auch sich damit zu beschäftigen, zu wissen okay, man tut jetzt irgendwie was Gutes. Genau.»<sup>210</sup>

Ähnlich wie Amanda streicht Lukas in der Erzählung seine eigene Wissensarbeit heraus. Er betont, dass er «sehr viel» recherchiert und «sehr viel» Bücher gekauft und gelesen habe. Das eigene *Empowerment* bei der Wissensaneignung ist in der Erzählung ein zentrales Motiv.<sup>211</sup> Lukas sagt: «Und dann habe ich eben das selber hinterfragt und selber recherchiert, selber nachgeguckt» und «der Knackpunkt war eben, dass ich mich **selber** damit beschäftigt habe». Die Betonung auf «selber» legt in aller Prägnanz das offen, was im vorangegangenen Kapitel herausgearbeitet wurde: die Dominanz des persönlichen Engagements und der eigenen Willensstärke bei der Wissensarbeit in der Erzählung zeugen von der Wichtigkeit, welche dieser Wissensarbeit im Feld des ethischen Konsums zugemessen wird. Zum Wissen gelangen – so der übergreifende Konsens –, das bedeutet Arbeit in Form eigenhändiger Recherche und individueller Auseinandersetzung mit den Informationen. Wissen des ethischen Konsums wird selber *erarbeitet*. Diese Erarbeitung wird wiederum als Prozess beschrieben, der sich über einen langen Zeitraum erstreckt. Dabei wechseln sich Wissens- und Konsumhandlungen ab und verlaufen teils parallel und teils asynchron. Neben der Wissensarbeit spricht Lukas über das Ausprobieren verschiedener Handlungen. Dass er sich dabei gefestigte Konsumpraktiken – wie Fastenzeiten bzw. das Festlegen von Abstinenztagen im Wochenverlauf – zunutze macht, ist wie-

210 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

211 Zum Empowermentkonzept und dessen Kritik vgl. Meyer 2017, 351 f.

derum charakteristisch für die individuelle Umgewöhnung bei Konsumhandlungen.<sup>212</sup> Trotz dieser Asynchronität zwischen Wissens- und Konsumtätigkeit erfolgt die Erzählung der Wissensaneignung und -erarbeitung – nach der *Erweckung* durch den Freund – einem linearen Modell. Fungiert der Freund in der Erzählung als Experte, von dem sich Lukas zuerst «vor den Kopf gestossen» fühlt, so wird Lukas durch seine eigene intensive Wissensarbeit im Verlauf der Erzählung immer mehr selbst zum Experten – und löst so auch den Konflikt mit seinem Freund auf; zum Schluss der Erzählung sind beide auf dem gleichen Stand, gehören dem gleichen *Denkkollektiv* an. Dieser Aufstieg vom Laien zum Experten wird als kontinuierliche Vorwärtsentwicklung dargestellt. Es handelt sich um lebensgeschichtliche Erzählungen, die strukturell mit einem Bildungsroman oder einer Erfolgstory vergleichbar sind.<sup>213</sup>

Die Erzählung des stufenweisen und kumulativen Wissenszuwachses deckt sich mit dem institutionalisierten Lebenslauf und der Vorstellung, im Leben immer klüger zu werden. Die eigene Geschichte der Wissensaneignung wird gewissermassen in dieses gesellschaftliche Erzählmuster integriert. Die Kohärenz des biografischen Erzählmusters wird personalisiert und auf die Kohärenz des eigenen Lebens übertragen. Unter Biografie wird demnach «die subjektive Aneignung des eigenen Lebenslaufs im Sinne einer auf Sinn und Kontinuität ausgerichteten Narration»<sup>214</sup> verstanden. Der eigenen Erziehung und den im Leben durchlaufenen Bildungsinstitutionen wird in den Erzählungen nur geringe Bedeutung zugemessen, die Biografie der Aufklärung wird vielmehr als individuelles Projekt dargestellt. Ein sehr prägnantes Sampling der Erzählung dieses stufenweisen Wissenszuwachses im Sinne einer Biografie der (Selbst-)Aufklärung findet sich im Interview mit Sandro:

Sandro: «[...] Und ich glaube, dass, also eben gut, ich nenne das Persönlichkeitsentwicklung, oder. Du machst immer so Gümp [Sprünge] wieder. Nachher lebst du es, und irgendwann machst du wieder einen Gump. Und dann gehst du weiter. Also weiter, du, du, du willst wieder ähm – oder schlägst einen neuen Weg ein zum Beispiel, oder. Ich weiss auch nicht, wie man das nennen könnte.»

Lara: «Haben diese Gümp etwas damit zu tun, dass du wieder neue Informationen bekommst?»

Sandro: «Also, ich glaube es geht im Leben nur ums Lernen. Ums Lernen, du willst dich weiterentwickeln, mehr verstehen. Und ja. [...]»<sup>215</sup>

212 Zum Einbauen von Fasten- bzw. Abstinenztagen bei Aneignung des ethischen Konsums als Techniken der Subjektivierung siehe das Kapitel *Suchtreferenz*.

213 Zu narrativen Modellen der Erfahrung von Lebenszeit und den unterschiedlichen Ordnungsstrukturen vgl. Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 58.

214 Walther, Walter, Pohl 2007, 97–127, hier 98.

215 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

Sandro erzählt die Wissensaneignung als einen Lernprozess, bei dem man immer wieder «Gümp» (Sprünge) mache. Indem er in der Du-Form spricht, wirken seine Erkenntnisse wie allgemeingültige Leitsätze. Man eignet sich Wissen an, setzt dieses in Tätigkeiten um, eignet sich danach wieder neues Wissen in neuen Themenbereichen an, welches dann wiederum in den Alltag integriert werden muss. Sandros Erzählung folgt dem Masternarrativ des *lifelong learning*, wenn er sagt: «Also, ich glaube es geht im Leben nur ums Lernen. Ums Lernen, du willst dich weiterentwickeln, mehr verstehen. [...]» Anders als bei Lukas, der sich am Schluss der Erzählung selbst als Experten positioniert, schwingt in der Erzählung Sandros das Unerreichbare des Endziels mit. Jeder «Gump» auf der Wissenstreppe ist ein Aufstieg, doch kann die *allumfassende Wahrheit* nie erreicht werden, da sie das menschliche *Bewusstsein* übersteigt. Es geht um das «Immer-Weiter», darum, immer ein wenig mehr auszuleuchten. Bei Sandros Erzählung liegt der Fokus so auf dem Weg der Selbstaufklärung, bei Lukas mehr auf dem inneren Konflikt, welche das neu erlangte Wissen bzw. die individuelle Auseinandersetzung mit diesem erzeugt.

Bei Lukas' Erzählung kommt es durch die *Erweckung* – «der ausschlaggebende Punkt war wirklich ein Gespräch mit ihm, wo ich erstmals auf das Thema gekommen war» – zum Ausdruck und Ausbruch eines inneren Konflikts. Je mehr die (Selbst-)Aufklärung vonstatten geht, je mehr sich Lukas Wissen aneignet, desto grösser wird seine Zerrissenheit, wobei den Figuren des Freundes und der Eltern Schlüsselrollen zukommen. Dieses *Emplotment* legt eine Lesart der (Selbst-)Aufklärung Lukas' als Coming-of-Age-Story nahe.<sup>216</sup> Durch den erneuten Kontakt zu einem alten Freund, der plötzlich wieder auftaucht (es muss sich wohl um einen Kindheits- bzw. Jugendfreund handeln), wird Lukas mit neuem Wissen, einem neuen *Denkstil* und neuer Lebenseinstellung konfrontiert, was bei ihm zu inneren Widersprüchen und Widerständen führt. Durch die Begegnung und Diskussionen mit diesem Freund setzt sich Lukas mit grundlegenden Fragen zu seinem Leben und seinen Werten auseinander. Hier zeigt sich in der Erzählung erneut das Muster des Zufälligen des *Erweckungsmoments*. Es bleibt unklar, wie es zu dieser ersten Begegnung mit dem Freund kam. Lukas sagt dazu sehr schnell gesprochen: «Und ich habe ihn eine lange Zeit nicht gesehen und dann haben wir uns wiedergetroffen.» Wo die Handlungsmacht liegt, also ob und wie dieses Wiedersehen initiiert wurde, bleibt offen. Das Treffen mit dem Freund, den Lukas «lange Zeit nicht gesehen» hat, wird so – wie bei den *Erweckungsmomenten* üblich – als schicksals-

216 Vielen Dank an dieser Stelle an alle Teilnehmer des Workshops «Kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse» geleitet von Silke Meyer (dieser wurde im Zuge der Fellowperiode im Frühling 2019 am ISEK, Universität Zürich ermöglicht), bei dessen produktiven Diskussionsrunden das Narrativ des *Coming-of-Age* herausgearbeitet werden konnte.

hafte Fügung dargestellt. «[H]ätte ich dieses eine Erlebnis nicht gehabt, dann wäre wahrscheinlich mein Leben sehr anders gelaufen», sagt Lukas über das Treffen mit dem Freund. Somit unterstreicht er die Kraft dieses Momentes und seinen Einfluss auf sein gegenwärtiges Leben. Er berichtet darüber, wie ihn die damit verbundenen Auseinandersetzungen definiert haben. Selbstaufklärung und Wissensaneignung des ethischen Konsums können so auch immer als Prozesse der Persönlichkeitsentwicklung von der Jugend bzw. der Adoleszenz zum Erwachsenenalter befragt werden.<sup>217</sup>

Die mehrmals ausformulierte Überzeugung Lukas', dass er ohne die Begegnung mit dem Freund «nie darauf gekommen wäre», führt zu einem subtilen Vorwurf an die eigenen Eltern. Während sich Lukas sonst präzise ausdrückt, bleiben die Anschuldigungen an die Eltern fragmentarisch: «Okay, hätten mich meine Eltern nicht vielleicht irgendwie ... Ich meine, also sie waren deutlich älter als ich und sie wussten einfach viel mehr, ob man da nicht irgendwie mal hätte diskutieren können oder so. Das war schon –.» Lukas äussert leise den Vorwurf des Nichtwahrnehmens einer Vorbildfunktion, was die Wissensaufklärung bzw. das individuelle Konsumhandeln betrifft. Indem er den Eltern durch ihr Alter ein Mehr an Wissen attestiert, schwingt auch hier das Narrativ der biografischen Wissenstreppe mit. Gerade in diesem Zögern und der Unausgesprochenheit des Vorwurfes zeigt sich Lukas' individuelle Bewältigung und Auseinandersetzung mit den neu aufgetauchten Lebensfragen und einer dadurch indizierten Ablösung vom Elternhaus. Es ist wie erwähnt das Erzählmuster einer klassischen Coming-of-Age-Story, in der die Protagonisten – meist ausserhalb des Elternhauses und in Gruppen von Gleichaltrigen – neue Erlebnisse durchleben, die sie vor wichtige Entscheidungen stellen und so den Prozess des Erwachsenwerdens definieren. Auf dem Weg von der Jugend zum Erwachsensein treiben sie existenzielle Fragen um.<sup>218</sup> Es geht um Zweifel an gesellschaftlichen Normen und um die Herausbildung individueller politischer und ethischer Positionen.<sup>219</sup>

Der Freund fungiert in der Erzählung von Lukas als Träger einer neuen, die Eltern als Träger einer alten Wissensordnung. Lukas steckt dazwischen – in einer Unvereinbarkeit von «alten» Werten und «neuem» Wissen: «Ja eben, ich denke ja, der Punkt war schon, ich hatte schon dieses Wertesystem irgendwie,

217 Im Verlauf meiner Forschung stellte sich heraus, dass meine Interviewpartner altersmässig eine homogene Gruppe bilden: Die Älteste war zum Zeitpunkt des Interviews 31, die Jüngste 20 Jahre alt. Dazu, wie sich dies auf meine Forschung auswirkt und weshalb gerade junge Erwachsene besonders empfänglich für die Ideen des ethischen Konsums scheinen, siehe das Kapitel *Vergemeinschaftung – die Milieustudie, die keine sein wollte und die Klassenfrage*.

218 Vertiefungsmöglichkeiten zu Adoleszenz und Postadoleszenz in populären Literaturen und Medien bietet Tomkowiak 2015.

219 Vgl. ebd., 7.

wo ich sage: Okay, das ist mir wichtig, dass ich höflich bin oder dass ich einfach auf andere achte, aber ich hatte das Wissen nicht, dass es damit verbunden ist überhaupt. Und dann – eben durch dieses Wissen habe ich gemerkt, mh, es ist eigentlich, es passt nicht dazu, zu meinen Werten, wenn ich sage; es ist mir wichtig, aber ich konsumier gleichzeitig *falsch*.»<sup>220</sup>

Die Coda der Erzählung bildet die Auflösung der Dissonanz zwischen vorhandenen Wertevorstellungen (bzw. Schlüsselfigur Eltern) und neu erarbeitetem Wissen (bzw. Schlüsselfigur des Freundes), die mit der Auflösung des Konflikts zwischen Wissen und Handeln einhergehen. In der eigenen Auseinandersetzung schafft es Lukas, beides zusammenzubringen und die inneren Konflikte zu lösen. Diese aufreibende Coming-of-Age-Zeit wird in der Retrospektive als etwas positiv Bewegendes geschildert: «also es war für mich eine sehr schöne Zeit, weil ich eben auch einfach sehr motiviert war und sehr ähm – ja – es war so ein – also es hat so einen Sinn gegeben. Also auch sich damit zu beschäftigen, zu wissen, okay, man tut jetzt irgendwie was Gutes. Genau.» Es schwingt das Romantisierende sowie das einmalige Energetische mit, das vielen Geschichten aus der Adoleszenz anhaftet. Das Ende der Erzählung ist nichts Geringeres als die Findung der eigenen Identität. Dem eigenen Sein wird – durch das Wissen «Gutes zu tun» – Sinn gegeben.

Gerade im Hinblick auf gegenwärtige Phänomene wie die «Klimajugend» eröffnen sich durch dieses herausgearbeitete Erzählmuster neue Perspektiven auf ethischen Konsum. Wissenspraxen können im Sinne von Übergangsforschungen, vor allem mit Fokus auf den Übergang zwischen Jugend und Erwachsensein, untersucht werden.<sup>221</sup> Die Herausgeber des Sammelbandes *Subjektorientierte Übergangsforschung. Rekonstruktion und Unterstützung biografischer Übergänge junger Erwachsener*, der als Forschungsperspektive konsequent eine Innensicht der Akteure auf ihre Übergänge einnimmt, schreiben:

«Durch [...] Zunahme an individuellen Entscheidungssituationen rücken Subjektivität und Motivation der biographischen AkteurInnen stärker ins Blickfeld. Anschlussfähigkeit und Sinn müssen ständig neu hergestellt werden – «Was hat das mit mir zu tun?» –, und zwar im Sinne der Bilanzierung des vergangenen, der Bewältigung und Inszenierung des gegenwärtigen und des Entwurfs des zukünftigen Lebens.»<sup>222</sup>

220 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

221 Vertiefungen zur subjektorientierten Übergangsforschung bieten hier Stauber, Pohl, Walther 2007.

222 Ebd., 10.

Der Frage nach der individuellen Bewältigung des Umbruchmoments – die Livio im Interview mit den Worten «ja, was bedeutet denn das für mich?»<sup>223</sup> ausdrückt – wird im Kapitel der *Alltagslogiken* weiter nachgegangen. Hier wird zum Abschluss der Coming-of-Age-Leseart der Interviews die Arbeitsthese formuliert, dass gegenwärtig die Entdeckung und Aneignung von (Konsum-)Ethik als Loslösung vom Elternhaus funktionieren. Da die Eltern der Interviewpartner für jene Generation stehen, die über Konsum (Musik, Haare, Kleider, Alkohol, Drogen etc.) in ihrer Jugend rebelliert haben, haben wohl diese herkömmlichen Entgrenzungen zum Elternhaus an Wirkung verloren. Die Rebellion hat sich weg von den überkommenen Feldern Sexualität, Körper und Rausch hin zu einer Verurteilung und Antihaltung gegenüber dem Konsumverhalten der Generation der Eltern verschoben. Einen machtvollen Ausdruck dafür bildet auch der Umstand, dass die Akteure keinerlei Anspruch auf Historizität stellen und deshalb nicht in einer Kohärenzgeschichte zu anderen, früheren Bewegungen gelesen werden möchten.<sup>224</sup>

Sich Wissen über Konsum und seine globalen Effekte anzueignen, sich (selbst) aufzuklären und zu anderen Antworten zu kommen als die Generation der Eltern, kann so als *rites de passage* gelesen werden: (Selbst-)Aufklärung erscheint als Übergangsritus, wobei dieser Prozess eine Reihe von *Trennungs-, Schwellen- und Angliederungsriten* umfasst.<sup>225</sup> Hier fließen *Wissenstreppe* und Coming of Age ineinander. Die Arbeit der (Selbst-)Aufklärung markiert Schwellen zu neuen Lebensabschnitten. Es geht um Schritte, Schwellen oder eben «Gümp»,<sup>226</sup> welche das Leben unaufhörlich bereithält.<sup>227</sup> Durch neue Wissenserfahrungen gelangt ein Individuum von einer sozialen Welt in eine andere, von einer Lebensphase in eine andere – immer erzählt als geradliniger Verlauf bzw. kohärente Biografie.<sup>228</sup>

#### Die «Challenge» der Selektion

Bei den Erzählungen der eigenen Biografie als Erklimmen einer *Wissenstreppe* wurden die Idee des *Immer-klüger-Werdens* im Verlauf des Lebens und die damit verbundenen Steigerungsmöglichkeiten besprochen. Im Kapitel *Sinn machen* wurde am Interviewsampling von Livio verdeutlicht, dass das Ausmass der zur Verfügung stehenden Wissenspotenziale dabei ebenso extensibel

223 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

224 Siehe das Kapitel *Historisierung als Leerstelle*.

225 Zu Übergangsriten und deren dreigliedrigem Schema vgl. van Gennep 2005, 21 f.

226 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

227 Vgl. van Gennep 2005, 182.

228 Vgl. ebd., 186.

scheint.<sup>229</sup> Aus diesen zwei Erkenntnissen ergibt sich die Frage, wie die Akteure aus diversen Wissenspotenzialen selektionieren und wie sie diese Selektion gewichten. Wie sie also, trotz dem häufig proklamierten Überfluss des zur Verfügung stehenden Wissens, gleichzeitig die Kohärenz des biografischen *Klüger-werdens* wahren. Dieser Frage nähere ich mich vorerst aus einer umgekehrten Subjektperspektive, und zwar aus dem Blickwinkel jener, die Wissenspotenziale bereitstellen bzw. bei denen Wissen bezogen wird. Es handelt sich um einen Ausschnitt aus dem Experteninterview mit dem Vorsitzenden der VGS:

Lara: «Also, jetzt läuft's. (lacht) Am Anfang wollte ich dich fragen, wie ihr euer Wissen aufbereiten tut. – Das wäre meine erste Frage von mir an dich.»

Roger: «Ja und dort ist die grösste Challenge, dass das Veganthema ja so viele Aspekte, also Dimensionen hat, oder. Also du hast, also du hast von der Ethik über Ökologie, über Gesundheit, wo es ins Medizinische hineingeht, so viele Disziplinen, wo da angestossen werden, was es eben – das ist die grosse Challenge, oder. Und wenn du so siehst, was bei uns eintrudelt an Anfragen: «Könnt ihr mir helfen, mein Sohn sitzt in U-Haft, ich möchte ...» Also da musst du auf einmal juristische Kenntnisse haben, oder. «Mein Töchterli hat abgenommen, seit sie vegan isst.» Ähmm – – ähm. «Wieso tut ihr nicht mehr betonen, dass der Regenwald ähm – abgeholzt wird für Soja, wo nachher den Tieren verfüttert wird» und so weiter. So alles, also wirklich durch die Bandbreite. Und dann ist eben, also dann musst du wirklich Leute haben, die die einzelnen Disziplinen abdecken können, wo ein gewisses Know-how haben, vom Mediziner, über den Ökologen bis zum Philosophen. Und das ist, das ist mal die erste Challenge, dass man überhaupt dieses Know-how kann ... Und dann natürlich auch, dass diese Leute in der Lage sind, das auch aufbereiten können auf eine Art und Weise, dass es die Leute verstehen (lacht). Also wir haben (lacht) – wir haben Philosophen am Anfang dabeigehabt, und da bin nicht einmal ich drausgekommen, wo die mit Texten dahergekommen sind (lachen). Und dann haben wir jetzt auch einen Ökologietext auf Vegan.ch, den musst du dir mal zu Gemüte führen, ähm, da komme ich auch nicht mehr draus (lacht). [...] Wir schaffen natürlich auch mit Externen zusammen, wo uns das Know-how ähm transferieren können. Also gerade im Tierbereich, da schaffen wir zum Beispiel eng mit Tiere im Fokus zusammen. Und die haben natürlich ein sehr vertieftes Wissen, sehr viele Factsheets über die einzelnen Tierhaltungen – das kommt so ein bisschen aus dem Hochschulbereich und mit so Leuten – also, das sind dann halt verlässliche Partner. Und dann kann man darauf verweisen, wenn Anfragen kommen: «Hey luäg,

229 Livio muss von diversen ihm zur Verfügung stehenden Argumentationen jene aussuchen, welche für ihn stimmig sind. Er nennt ökologische, moralische und dogmatische Wissenspotenziale, die ihm zur Verfügung stehen (siehe den längeren Interviewausschnitt im Kapitel *Sinn machen*).

da, da ist jemand, der wirklich Bescheid weiss.» Auch gegenüber der Presse oder wenn du irgendwie – ähm, ja. Weil als Veganspezialist, dann bist du – also dann müsstest du ja die ganze Welt kennen, oder! (lacht) Also dann müsstest du – du, du musst juristisch bewandert sein, du musst alle Facts gerade wissen, du musst ähm – – Und das ist ja die grosse Challenge, ja.»<sup>230</sup>

Roger erzählt von der Herausforderung («Challenge»), alle «Aspekte» und «Dimensionen», welche sich im und um das Thema Veganismus aufzutun, als Organisation abdecken zu müssen. Er äussert den Anspruch, dass auf dem medialen Organ der Organisation das ganze «Know-how» aufgearbeitet dargestellt sein muss. Roger beginnt die Erzählung mit den Anfragen, die ihn als Repräsentant der Organisation erreichen. Im szenischen Präsent erzählt er als amüsierende Anekdote, mit was für Problemen er täglich konfrontiert wird. Er spannt anfangs der Erzählung ein weites Feld von Themen auf (vegane Ernährung im Gefängnis, Wandel von Körperlichkeit durch vegane Ernährung, Besorgnis um die Gesundheit, Akzentuierungen von Wissenspotenzialen etc.), mit denen sich die Organisation auseinandersetzen muss. Indem er Wörter wie «eintrudeln» oder «Töchterli» verwendet, nimmt er mit Humor die Schwere aus den Anfragen heraus und distanziert sich von diesen an ihn herangetragenen Problemen. Zudem liefert er mit dieser ironischen Anekdote am Anfang des Interviews mir als Gegenüber auch einen Unterhaltungswert. Roger ist – anders als die anderen Interviewpartner – eine öffentliche Person und ein geübter Redner mit vielen medialen Auftritten und einem eigenen Podcast. Im Interview erzählte er mir sehr offen, er habe «inzwischen auch eine Weiterbildung gemacht in Rhetorik und Kommunikation und so [...], dass man so auftritt, dass die Leute auch finden: «Hey wow, lässig!»».<sup>231</sup> Die Anekdote der vielen Probleme und Fragen aus unterschiedlichsten Themenfeldern muss dahingehend Reflektion erfahren. Sie kann als charismatischer Einstieg ins Gespräch gelesen werden, dem die Funktion zukommt, niederschwellig in ein schwieriges Thema einzuführen und zugleich meine Empathie als ZuhörerIn zu gewinnen. Neben diesem lockeren Einstieg funktioniert die Anekdote auch, um aufzuzeigen, dass hier scheinbar ein Anspruch auf Allwissenheit von aussen an Roger und die Organisation herangetragen wird. Diesem Anspruch versucht er durch Zusammentragen und Aufarbeiten von Wissensbeständen der unterschiedlichsten Disziplinen nachzukommen: «Und dann ist eben, also dann musst wirklich Leute haben, die die einzelnen Disziplinen abdecken können, wo ein gewisses Know-how haben, vom Mediziner, über den Ökologen, bis zum Philosoph.» Rogers Glaube an Fachleute aus unterschiedlichen Gebieten und sein Glaube

230 Roger Heinzmann, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich.

231 Ebd.

an Wissenschaftlichkeit bzw. die wissenschaftliche Beweisbarkeit von Wissen veranlasst ihn, dieses für sein Anliegen zusammenzutragen. Er stellt sich und die Organisation dabei als Bindeglieder dar, die verschiedene Wissensbestände miteinander verknüpfen. Beim Selektionieren dieses Wissens geht es nicht um die Forschung selbst, sondern um deren Aktualität und deren gesellschaftliches Ansehen. Die unterschiedlichen Disziplinen liefern «Factsheets», aufgearbeitetes und durch die Wissenschaft legitimiertes Wissen. Diese Verlässlichkeit hebt Roger mit den Worten heraus: «[...] das kommt so ein bisschen aus dem Hochschulbereich und mit so Leuten – also, das sind dann halt verlässliche Partner.» Hier lässt sich fragen, inwiefern er sich mit dieser Aussage auch auf mich als Interviewpartnerin aus demselben Hochschulkontext bezieht. Roger möchte, dass ich als ZuhörerIn die Schwierigkeiten dieser «Challenge» nachvollziehen kann. Er möchte meine Bestätigung und Akzeptanz für die Anstrengungen, mit denen er bei der Wissensaufarbeitung und -bereitstellung konfrontiert ist. Diese bringe ich ihm als ZuhörerIn auch ehrlich entgegen, denn Roger schliesst – trotz seiner Interviewrolle als Experte – immer wieder Relativierungen des Geltungsanspruchs in seine Erzählung mit ein. Dies tut er, indem er aus einer eigenen persönlichen Perspektive erzählt: «Also wir haben (lacht) – wir haben Philosophen am Anfang dabeigehabt, und da bin nicht einmal ich drausgekommen, wo die mit Texten dahergekommen sind (lacht). Und dann haben wir jetzt auch einen Ökologietext auf *Vegan.ch*, den musst du dir mal zu Gemüte führen, ähm, da komme ich auch nicht mehr draus (lacht).»<sup>232</sup> Indem er immer wieder erzählt, wie er selbst Überforderung bei der Wissensaufarbeitung erlebt, weckt er bei mir als ZuhörerIn Loyalität und Zustimmung, die ich ihm, durch mein Einstimmen in sein Lachen, im Verlauf des Gespräches immer wieder gebe. Auch indem Roger mich auffordert, einen dieser Texte zu lesen, untermauert er seine Aussagen und fordert zugleich Solidarisierung mit seiner Überforderung und der Wissensarbeit, die seine Organisation leistet. Mit diesen Einblicken in sein Empfinden bestärkt er das Narrativ der Unmöglichkeit des Allwissens (auch nur über und in einem spezifischen Themenbereich der Konsumethik) und streicht nochmals die Schwierigkeiten als Organisation heraus, mit den überhöhten Ansprüchen umzugehen, zu selektionieren und dieses Wissen dann «auf eine Art und Weise, dass es die Leute verstehen (lacht)»<sup>233</sup> online bereitzustellen. In Rogers Erzählung der «Challenge» spiegelt sich die Unmöglichkeit des Subjekts, alle Möglichkeiten des Wissens zu erfassen. Die Herausforderung anzunehmen, dies trotzdem zu versuchen, bildet das Framing von Rogers Geschichte.

232 Roger Heinzmann, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich.

233 Ebd.

Wissensaneignung des ethischen Konsums birgt Überforderungserfahrungen des Einzelnen. Roger selbst positioniert sich als ein Vertreter solcher Überforderung, wenn er als Coda formuliert: «Weil als Veganspezialist, dann bist du – also dann müsstest du ja die ganze Welt kennen, oder! (lacht)». Roger spricht in der Du-Form und schliesst damit von sich auf andere. Es eröffnet sich eine gemeinschaftliche Ebene der Überforderung. Der Versuch der Auflösung dieser Überforderung wird zum kollektivierten Masternarrativ: Man muss eben gerade nicht «die ganze Welt kennen» (für das gibt es in jeglichen Fachbereichen Expertise), sondern die Zusammenhänge verstehen.

Es lohnt sich im Folgenden, dieses Vertrauen auf Expertise kurz auszuleuchten und den analytischen Fokus auf den Anspruch von Wissenschaftlichkeit zu werfen, welchen Roger und die VGS verfolgen. Insbesondere im Vertrauen Rogers in die Disziplinen und Hochschulen wird dieser Anspruch im Gespräch zum Ausdruck gebracht:

«Was wir auch machen, wir distanzieren uns klar von so Halbwahrheiten, von spirituellen Angelegenheiten, ganz bewusst. Sondern wir ähm, ähm so. Wir schauen auf Wissenschaftlichkeit, auf nachweisbar ... Also wir sagen auch, dass Milch per se nicht etwas Ungesundes ist, wie das häufig dann einfach so quasi – einfach querfeldein propagiert wird. Ähm, also wenn du genau hinschaust, hat die Wissenschaft schon ... also hat es schon ein paar fragwürdige Sachen in dem Ausmass, vor allem wo man es praktiziert. So mit dem Kalzium und so, das ist, das ist nicht alles nur falsch, oder. Wieso auch? Genau, das sind ...»<sup>234</sup>

Die Organisation möchte ihre Legitimität aus der Wissenschaft selbst ziehen und sich «von so Halbwahrheiten, von spirituellen Angelegenheiten» distanzieren. In der unausgesprochenen Umkehrung bedeutet dies, dass Wahrheit mit Wissenschaftlichkeit gleichgesetzt wird. Trotz dieser Trennung in Wahrheit (Wissenschaft) und Unwahrheit (Spiritualität) lässt gerade das Abbrechen bzw. nicht Nichtaussprechen der Nachweisbarkeit Vermutungen zu, dass eben diese Wahrheit und wissenschaftliches Wissen keineswegs immer überprüfbar oder validierbar ist. Roger sagt dann auch, dass «wenn du genau hinschaust» es auch in der Wissenschaft «fragwürdige Sachen» gäbe. Hier zeigt sich erneut, dass wissenschaftliches Wissen in öffentlichen, medialen Sphären wiederum mit wissenschaftlich hergestelltem Wissen hinterfragt und kritisiert wird.<sup>235</sup> Diese «ironische Pointe des beispiellosen Erfolges der Popularisierung wissenschaftlichen Wissens»<sup>236</sup> erweist sich bei der Wissensarbeit einer Organisation als zweiseitiges Schwert. Denn Selektion bedeutet mehr, als

234 Roger Heinzmann, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich.

235 Folgende Ausführungen beruhen auf Beck 2001.

236 Ebd., 214.

nur zwischen zwei möglichen konträren Wissenspotenzialen zu unterscheiden. Es geht bei Roger eben nicht darum, entweder «Milch ist gesund» oder «Milch ist ungesund» zu sagen. Sondern es bedeutet zu differenzieren, die verschiedenen Argumente und Studien dieser Wissenspotenziale miteinander abzugleichen und Gegensätzlichkeit zuzulassen. Dies heisst, dass Roger auch adversativen Wissenspotenzialen Geltung zuspricht: «Das ist nicht alles nur falsch, oder. Wieso auch?»<sup>237</sup> Die Schwierigkeit der Verbalisierung von konkreten Wissensbeständen und ihren Dissonanzen deute ich als Belastung bei der Selektionsarbeit.

In der Anerkennung und dem Zulassen einer Vielschichtigkeit von «Wahrheiten» liegt wiederum die Krux für eine Organisation wie die VGS, die ein ganz bestimmtes Anliegen verfolgt. Die Selektion des Wissens verlagert sich durch das Zulassen verschiedener «Wahrheiten» in die individuelle Sphäre. So erzählte zum Beispiel Amanda über ihre Rechercharbeit: «Ähm und dann eben auf all den veganen Seiten findet man natürlich einen Haufen Links. Also das ist fast schon überfordernd. Also weil es einfach eine Seite voller Links hat. Und ja, diese einfach so durcharbeiten, das machst du ja auch nicht.»<sup>238</sup> Amanda empfindet das Angebot an Wissenspotenzialen, welche Organisationen, wie jene von Roger zusammentragen, als Überforderung.<sup>239</sup> Trotz der vorangegangenen Selektion und Aufarbeitung durch die Organisation ist sie mit einem Wissensüberfluss konfrontiert, welchen es zu bewältigen gilt. Es zeigt sich, dass die VGS als Bindeglied von Wissensbeständen zu einem konsumethischen Thema fungiert. Die Verlinkung auf andere Seiten kann als Legitimierung der aufgearbeiteten Wissensbestände gedeutet werden. Es sind die Forderungen nach Transparenz und Nachweisbarkeit, welchen die Organisation nachkommt. Dieser «Haufen Links» löst wiederum Überforderung bei den Nutzern der Website aus, da sie diese nun «durcharbeiten» und damit Wissensarbeiten im Sinne von (Selbst-)Aufklärung in der individuellen Sphäre tätigen müssten.

#### Routinen der Bewältigung

Solche subjektiven Überforderungen beim Umgang mit Wissen hat Löfgren in *Selektives Wissen. Von der Bewältigung des Überflusses* hinsichtlich unterschiedlicher Aspekte (Routine, Organisation, Aufbewahren, Abrufen, Loswerden) als Forschungsgebiet der Kulturwissenschaften skizziert.<sup>240</sup> Er streicht

237 Roger Heinzmann, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich.

238 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

239 Ich gehe davon aus, dass Amanda hier auf die VGS-Website Bezug nimmt, da sie auch diejenige war, die mir die *vegane Shoppingtour* der Organisation empfohlen hat.

240 Löfgren 2012.

dabei heraus, dass der Begriff der Selektion bzw. *select* und seine Synonyme mit kulturellen Normen aufgeladen sind, «denn was ist in einer Situation wichtig oder unwichtig, irrelevant oder wissenswert?».241 Bei der ständigen Auswahl von Wissen gehe es immer auch um eine Abwahl von Wissen, also um Prozesse des Nichtwissens, wie Fähigkeiten des Vergessens und des Übersehens. Gerade in der eingangs von Roger im szenischen Präsens formulierten Kritik, dass die VGS das Abholzen des Regenwaldes für die Sojaproduktion zu wenig thematisiere, zeigt sich, dass Favorisieren und damit einhergehendes Vernachlässigen von Wissen ein wesentlicher Teil der Selektionsarbeit darstellt. Im Folgenden stehen Erfahrungen solcher Prozesse «der Bewältigung des Überflusses»242 und deren Strategien im Zentrum. Sophie erzählt im Interview, dass ihr bei Entscheidungsprozessen Routinen helfen:

«Ich weiss nicht, also ja, dass muss ich jetzt auch sagen, also ich habe mich mal wahnsinnig fest damit beschäftigt und klar ist es immer noch ein Thema, aber es ist jetzt, also im Alltag ist nicht mehr ein so riesiger Entscheidungsprozess dahinter jeweils. *Es* – also ich meine, jetzt hat sich so ein bisschen ein Muster eingestellt. Also nach dem ich, also ja Gewohnheit – nachdem ich jetzt auch agiere und es ist jetzt nicht mehr hinter jedem Kauf eine riesige Entscheidung. Ausser irgendwie bei neuen Sachen.»243

Sophie hat Gewohnheiten entwickelt, nach denen sie handelt. Dies tut sie, damit sie nicht bei jedem Kauf einen «riesige[n] Entscheidungsprozess» durchlaufen muss. Es hätten sich «Muster eingestellt». Hier zeigt sich *par excellence*, dass sich diese Muster eben nicht bloss auf die Kauf Tätigkeiten, sondern ebenso auf die Denkprozesse «dahinter» beziehen. Selektionsarbeit bedeutet auch, sich Routinen des Denkens anzueignen bzw. routiniert Wissensbestände abzurufen. Sophie sagt, sie habe sich «mal wahnsinnig fest damit beschäftigt» – hier begegnet uns wieder die Erzählung von Aneignung als «extrem viel Arbeit»244 – und zeigt so an, dass sie die individuelle (Selbst-)Aufklärung durchlaufen hat. Sie hat bereits entschieden, welches Wissen für sie relevant und welches irrelevant ist. Diese Unterscheidungsprozesse wurden soweit angeeignet, dass sich Selektionsroutinen etablieren können. Sophie führt nicht weiter aus, welche dies sind, also welchen (Denk-)Mustern sie konkret folgt, macht aber in der Wiederholung deutlich, dass sie kollektiver Art sein müssen. Sophie stellt ihre Selektionsroutinen erst dann infrage, wenn sie mit «neuen Sachen» konfrontiert wird. Dann werden Automatismen bei Entscheidungen hinterfragt, und es muss neues Wissen angeeignet werden. Wie eine solche Aneignung von Wissen hinsichtlich «neue[r] Sachen»

241 Löfgren 2012, 397.

242 Ebd., 397.

243 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

244 Siehe das Kapitel *Aneignung – «extrem viel Arbeit»*.

aussehen kann, erzählte mir in einem anderen Interview Daniela, als sie über die Aneignung von Wissen hinsichtlich eines Flaschenkaufs spricht:

Lara: «Danke viel, viel Mal für all das [Ausführungen zur mitgebrachten Flasche]. Ich frage jetzt noch ein bisschen nach, wenn das okay ist?

Daniela: «Ja, ja sicher.»

Lara: «Und zwar hast du gesagt, du hättest dich ‹schlau gemacht› bei deiner Flasche, die du gekauft hast. Wie und über was hast du dich da schlau gemacht?

Daniela: Mmh – vor allem mit Gesprächen mit Leuten. Und dann auch zum Beispiel, also ich habe sie jetzt im Transa gekauft und dort hat es immer mega gute Beratung, finde ich auch. Und dort habe ich auch mit zweien lange geredet, also eben, die mir auch gesagt haben, was Flaschenhersteller in den letzten Jahren so eine Entwicklung gemacht haben. Und eben wieso jetzt zum Beispiel Sigg auch eine Edelstahlflasche produziert – nach irgendwie x Jahren Aluminiumflaschen. Und dass das ja schon irgendwie auch ein Zeichen ist. Also man kann ja immer diskutieren darüber; stimmt es jetzt, dass Aluminium gesundheitsschädigend ist? Also, also das weiss ich jetzt nicht ... Und dann finde ich halt, entweder man kann es einfach glauben und sagen ‹ja, okay, es ist jetzt böse›. Oder man kann halt dann wie ein bisschen schauen, ah, was gibt es denn für Beweise dafür oder so. Und ich weiss jetzt nicht – für mich ist das ein Zeichen, dass jetzt sogar neue Hersteller oder so auf das achten. Für mich ist das ein Zeichen, das etwas dran ist. Auch wenn sie es einfach machen könnten, nur weil die Nachfrage danach grösser ist. Das weiss man dann auch nicht. Ja – (lacht).»<sup>245</sup>

Daniela erzählt von unterschiedlichen Quellen, welche sie bei der Aneignung von Wissen genutzt hat. Zum einen sind da Gespräche mit Leuten, namentlich die Beratungsgespräche im Geschäft. Zum anderen hat sie sich zuvor bereits ‹schlau gemacht› (ich greife hier in meiner Frage Danielas Worte von der vorhergehenden Erzählung auf) und beruft sich in der Erzählung auf medizinische bzw. gesundheitliche Wissenspotenziale. Diese scheinen jedoch kontrovers zu sein. Mit den Worten: «Also man kann ja immer diskutieren darüber; stimmt es jetzt, dass Aluminium gesundheitsschädigend ist?» verweist sie auf einen wissenschaftlichen Diskurs, der aus unterschiedlichen Positionen heraus geführt wird. Anhand eines auf den ersten Blick banalen Flaschenkaufs zeigt sich die *Verwissenschaftlichung des Alltags* a situ: Daniela wägt verschiedene Wissensbestände gegeneinander ab, im vollen Bewusstsein darüber, dass Wissenschaft immer auch als Gegenargument verwendet und heutiges Wissen jederzeit überholt werden kann. Sie muss selber aus ‹widersprüchlichen wissenschaftlichen Befunden Sinn [...] machen›.<sup>246</sup> Daniela tut dies,

<sup>245</sup> Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

<sup>246</sup> «In Gesprächen mit Mitgliedern von Elterninitiativen und Konsumentengruppen wurde

indem sie den Wissenschaftsargumenten nicht blindlings vertraut. Wenn sie sagt: «[E]ntweder man kann es einfach glauben und sagen ‹ja, okay, es ist jetzt böse›. Oder man kann halt dann wie ein bisschen schauen, ah, was gibt es denn für Beweise dafür oder so»,<sup>247</sup> zeigt sie zwei mögliche Umgangsweisen bei der Wissensaneignung auf. Indem sie selbst den zweiten Weg wählt, positioniert sie sich als nicht leichtgläubig und erklärt Wissensaneignung als (einmal mehr) individuelles Projekt. Sie sucht selbst in ihrer Alltagswelt nach «Beweise[n]» und findet auf dieser Suche «Zeichen», die sie deuten muss. Danielas eigene Intuition und Beobachtungen führen sie zu ihrer Lösung/‹Wahrheit›, wobei diese sofort wieder hinterfragt und um eine Widerspruchsthese erweitert wird: «Auch wenn sie es einfach machen könnten, nur weil die Nachfrage danach grösser ist. Das weiss man dann auch nicht. Ja – (lacht).»<sup>248</sup> Zum einen zeigt sich beim Ausschnitt aus dem Gespräch mit Daniela wieder das Narrativ des Detektivischen bei der Wissensaneignung.<sup>249</sup> Zum anderen wird ersichtlich, dass sich die Anfänge der Aneignung gerade im persönlichen Nichtwissen finden lassen. Daniela sagt: «stimmt es jetzt, dass Aluminium gesundheitsschädigend ist? Also, also das weiss ich jetzt nicht ...» Durch dieses Wissen über ihr Nichtwissen fängt ihre Detektivarbeit an. Die eingangs in Anlehnung an Löfgrens *selectives Wissen* skizzierte Frage, wie Akteure mit Nichtwissen umgehen, kann neu fokussiert werden: Nichtwissen nicht im Sinne von Verdrängung oder Vergessen, sondern im Sinne von Wissen über Nichtwissen bzw. (noch) nicht vorhandenes Wissen, das den Anfang von individueller Wissensarbeit markiert. Prozesse der Wissensaneignung, hier insbesondere der Selektion, bedingen das Wissen über das eigene Nichtwissen – erst dann können Aneignungsprozesse stattfinden. Die Erzählung Danielas endet denn auch wieder mit Wissen über Nichtwissen. Sie stellt eine Widerspruchsthese auf und sagt zu dieser: «Das weiss man dann auch nicht.» Interessant ist, dass sie hier von der Ich- in die Man-Form wechselt und damit signalisiert, dass dieses Nichtwissen kollektiver Art ist. Dass hier anscheinend die Wissenschaft (noch) keine Antworten gefunden hat.<sup>250</sup> Es bleibt offen, ob Daniela weitere Wissensarbeit unternimmt

deutlich, wie viel Zeit und Energie insbesondere die gut gebildete Mittelschicht darauf verwendet, sich ausreichend zu informieren und aus oft widersprüchlichen wissenschaftlichen Befunden Sinn zu machen.» Beck 2001, 226.

247 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

248 Ebd.

249 Siehe das Kapitel *Aneignung – «extrem viel Arbeit»*.

250 Dies deckt sich wiederum mit dem medialen Diskurs rund um die Gefährlichkeit von Aluminium. Bei der Google-Recherche nach den Suchworten *Aluminium, Gesundheit, Wissenschaft* erscheint zuoberst: «Es fehlen große Studien, die den Verdacht belegen. Auch wenn einige Studien Hinweise darauf geben, was Aluminium auslösen kann: Der Zusammenhang zwischen dem Metall und den oben genannten Krankheiten ist nicht eindeutig bewiesen.» Vgl. Quarks: So schädlich ist Aluminium (Web).

und ihr Wissen um das Nichtwissen den Anfangspunkt einer weiteren (Selbst-) Aufklärung bildet.

In Danielas Erzählung über ihre Auseinandersetzung und Selektion von Wissen zeigt sich eine gewisse *Alltagsschlaubeit* im Umgang mit wissenschaftlichen Wissenspotenzialen. Sie benutzt zuvor die Floskel «ich habe mich schlau gemacht».<sup>251</sup> Daniela prüft die ihr zur Verfügung stehenden Wissensbestände an ihrer Alltagswelt und bringt praktische Beispiele ein, warum für sie die Schädigung der Gesundheit durch Aluminium Gültigkeit hat. Indem sie einen Wechsel der Materialität (von Alu auf Edelstahl) beim Trinkflaschenproduzent *Sigg* feststellt, verifiziert sie einen Wissensbestand: «Für mich ist das ein Zeichen, das etwas dran ist.» Indem sie nicht von der Wahrheit spricht, sondern von «Etwas-dran-Sein», stellt sie zwar einen Bezug her, verweist aber zugleich darauf, dass es eben nur vermutlich wahr ist. Sie lehnt so einen allumfassenden Wahrheitsanspruch ab. Daniela verdeutlicht damit, dass sie sich bewusst ist, dass wissenschaftliches Wissen auch immer eine Halbwertszeit hat bzw. durch neue Studien und andere «Zeichen» widerlegt werden kann.

Danielas Ausführungen legen nahe, die Selektion von Wissen – und mit ihr der Weg zu dem, was schliesslich geglaubt wird bzw. als Wahrheit gilt – einer gewissen Geübtheit folgt. Dieses «halt dann wie ein bisschen schauen», mit welchen Daniela ihr Hinterfragen und Selektionieren formuliert, verweist auf unausgesprochene routinierte Wissenshandlungen, die bei der Aneignung ablaufen. Ich spreche sie im Interview auf solche Routinen an:

Lara: «Hast du das Gefühl, du hast dir auch eigene Routinen und Strukturen geschaffen, wo dir dieses Bewusst-Leben auch einfacher macht? Also, dass du nicht jedes Mal, wenn du etwas konsumierst oder kaufst, dir wie viele Gedanken machen musst, sondern dass das wie auch gewissen Mustern folgt?»

Daniela: «Mh ja, es folgt sicher gewissen Mustern. Wobei ich das noch gefährlich finde, wenn es Routine wird. Also zum Beispiel, wenn ich automatisch einfach Bioprodukte kaufe anstatt normale Produkte. Dann habe ich auch schon mal gemerkt so, oder ich weiss auch nicht, mir ist plötzlich aufgefallen: Aha, das Bioprodukt ist, also ich weiss auch nicht, von Ägypten und das konventionelle ist von der Schweiz. Und dann muss ich schon so auch – also ich finde, eigentlich darf es nie aufhören, das Hinterfragen. Aber ja, klar gibt es auch diese Routine, wo ich auch manchmal grad keine Nerven und grad keine Zeit habe um alles zu reflektieren und zu hinterfragen. Und dann – ja – dann mache ich einfach das, was ich immer mache. Also eben zum Beispiel Bioprodukte kaufen und zu denken: «Ah ja, das ist Bio und dann ist es gut.»»<sup>252</sup>

251 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

252 Ebd.

Die Gefahren, die routiniertes Handeln mit sich bringen kann, erläutert Daniela beispielhaft am Einkauf von Bioprodukten, die sich wegen ihres langen Transportwegs als umweltschädlicher herausstellen als konventionelle Produkte. Sie erzählt dies als überraschenden Befund, der ihr «plötzlich aufgefallen» sei. Diese Entdeckung ist ein «[A]ha»-Erlebnis, wodurch sie ihre Routinen infrage stellt. Dies führt zur Moral der Geschichte: «also ich finde, eigentlich darf es nie aufhören, das Hinterfragen». Die Betonung von «nie aufhören» offenbart, dass hinter den Routinen von (körperlichen) Tätigkeiten (wie dem Kauf von Bioprodukten) immer auch Routinen des Wissens stehen. Diese helfen – wiederum nach Löfgren – den Menschen, Wissen zu verarbeiten oder zu bewältigen.<sup>253</sup> Aneignung umfasst so nicht nur die Aneignung von Wissenspotenzialen, sondern auch die Aneignung von (repetitiven) Handlungen des Wissens selbst. Es geht darum, sich das Hinterfragen beizubringen. Sich Denkroutinen und -strategien der Reflexion anzueignen, gehört demnach genauso zur Wissensarbeit wie die Aneignung von Wissensbeständen selbst. Ebenso wie es ethnografisch beobachtbare Routinen des Handelns gibt, gibt es unbeobachtbare Routinen des Wissens. Diese kommen in den Erzählungen vor allem dann zum Vorschein, wenn Handlungsrouninen (hier der automatische Kauf von Bioprodukten) von Wissensroutinen (ständiges Hinterfragen) durchbrochen werden oder wenn sich zwischen den beiden Routinen Spannungen ergeben.

Daniela erzählt weiter, dass das ständige Hinterfragen wiederum «Nerven» und «Zeit» erfordere, Ressourcen, die nicht immer vorhanden sind. Obwohl sie sich eine Skepsis angeeignet hat, kann diese in bestimmten Situationen nicht wahrgenommen werden. Daniela begegnet diesem Widerspruch mit viel Pragmatismus: «Und dann – ja – dann mache ich einfach das, was ich immer mache. Also eben zum Beispiel Bioprodukte kaufen und zu denken: «Ah ja, das ist Bio und dann ist es gut.»»<sup>254</sup> Wenn sie sagt: «das, was ich immer mache», bezieht sie «mache[n]» sowohl auf ihre Tätigkeiten des Kaufens als auch auf ihre Tätigkeiten des Denkens. (Hier zeigt sich wiederum *par excellence*, dass Wissen eben immer individuelle Handlung ist!) Daniela hebt den Antagonismus zwischen Kauf- (Bio) und Wissensroutine (Hinterfragen) damit auf, dass sie manchmal ihr routiniertes Hinterfragen sozusagen ausschaltet und pragmatisch – wider besseres Wissen – das alte Wissenspotenzial «Bio ist gut» abrufte. Dieser Pragmatismus gibt ihr die Möglichkeit, Spannungen und Dissonanzen zwischen Handlungs- und Wissensroutinen auszuhalten.

Routinen des Hinterfragens und der Skepsis bilden in meiner Empirie einen wesentlichen Bestandteil der Wissenspraxen von Akteuren der Konsumethik.

253 Vgl. Löfgren 2012, 401.

254 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

Diese Routinen müssen genauso wie andere Strukturen in Alltagsangelegenheiten und eingeübt werden, bis sie eine gewisse Beständigkeit besitzen. Auch werden sie – identisch mit anderen Gewohnheiten – immer wieder in (Krisen-) Situationen infrage gestellt, durchbrochen und abgelöst. Interessant dabei ist, dass es bei der Kultivierung einer solchen Wissenskepsis auch darum geht, sich Routinen anzueignen, sein eigenes Denken und Handeln immer wieder auf den Prüfstand zu stellen. Dass dieses ständige Hinterfragen des Selbst und seiner Denk- und Handlungsweisen auch sehr anstrengend und erschöpfend sein kann, bringt Lukas mit folgenden Worten zum Ausdruck: «Also ich merke schon, also es ist schon eine gewisse Belastung, weil man sich immer fragen muss; okay, also eben, man muss halt immer nachdenken (schmunzelt).»<sup>255</sup> Um dieser ständigen Belastung zu entgehen, greifen viele Akteure im Feld pragmatisch auf (zum Teil überholte) Wissensroutinen zurück. So muss Sophie sich erst wieder bei «neuen Sachen» mit Entscheidungsprozessen auseinandersetzen, und Daniela simplifiziert diese, indem sie sich selbst sagt: «Ah ja, das ist Bio und dann ist es gut.»<sup>256</sup>

#### Inkorporierung

In der Verbalisierung von *Erweckungsmomenten* zeigte sich, dass nebst der Sprache auch dem Körper *in action* (der tuende, fühlende, bewegliche Körper) eine wesentliche Rolle bei Wissensspraxen des ethischen Konsums zukommt. Diese müssen auch in ihrer körperlichen Dimension gedacht werden. Dass Wissen und Körper dabei keinesfalls als Dualismus aufgefasst werden sollten, ist spätestens seit dem *body turn* Ende des 20. Jahrhunderts in den Sozialwissenschaften angekommen.<sup>257</sup> Hier sei vor allem auf die körpertheoretischen Überlegungen des Sozialwissenschaftlers Michael Meuser verwiesen.<sup>258</sup> Mittels des Sinnbegriffs diskutiert Meuser, anhand von Alfred Schütz' Theorien rund um die Bedeutungen der Körperlichkeit für soziales Handeln und anhand vom Bourdieuschen Habituskonzept, die Zusammenführung von Wissen und Körper.<sup>259</sup> Meuser weist auf die Verbindung von *Bewusstsein* und Körper hin, welche dem Habitus bzw. der Habitualisierung inhärent sind. «Der Körper greift verstehend in die Welt ein und versteht sie im Eingreifen.»<sup>260</sup> Der Körper selbst sei Träger eines inkorporierten präreflexiven Wissens.<sup>261</sup> Der Körper verfügt – so

255 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

256 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

257 Zum *body turn* in der Soziologie und deren Perspektiven vgl. Gugutzer 2006.

258 Vgl. Meuser 2006, 95.

259 Vgl. ebd., 100 f.

260 Ebd., 101.

261 Vgl. Keller, Meuser 2011, 12. Ohne hier weiter auf das Bourdieusche Habituskonzept und seine

die daraus abgeleitete These – über ein habitualisiertes und daher inkorporiertes Wissen.<sup>262</sup> Dieses wird als *Körperwissen* gefasst. Zusammen mit dem Soziologen Reiner Keller prägte Meuser den Terminus des *Körperwissens*, welchen die Herausgeber des gleichnamigen Sammelbandes eben nicht nur als *Wissen vom Körper*, sondern auch als *Wissen des Körpers* verstehen:

«Der in dem praxeologischen Begriff des Körperwissens angelegten Annahme einer *leiblichen Erkenntnis* zufolge vollziehen sich Erkennen und Handeln hingegen *uno actu*, in ein und derselben Bewegung. Die Vorstellung, dass der Handelnde über seinen Körper verfügt, ist durch die umgekehrte zu ergänzen: dass der Körper – im Sinne einer *leiblichen Intentionalität* – auch über das Handeln verfügt.»<sup>263</sup>

Diese zwei Formen des Körperwissens seien wechselseitig aufeinander bezogen: «Das, was wir über unseren Körper wissen, geht ein in das Wissen *des Körpers*.»<sup>264</sup> Diese theoretischen Überlegungen helfen, auf die (in der Empirie angetroffene) Körperlichkeit bei Wissenspraxen zu fokussieren. Hier wird dafür nochmals das bereits im Kapitel *Erweckungsmomente* besprochene Interviewzitat von Sandro in den Blick genommen:

«Sobald es dir bewusst ist, dann kannst du es nicht einfach ... Also, dann kannst du es nicht mehr ohne schlechtes Gewissen machen. Also, es geht gar nicht. Es funktioniert nicht mehr, es wehrt sich dagegen. Der ganze Körper wehrt sich dagegen.»<sup>265</sup>

Sandro berichtet hier von seiner früheren Praxis, Dinge einfach wegzuwerfen, ohne diese zu recyceln. Durch sein gegenwärtiges *Bewusstsein* könne er dies nicht mehr. Es funktioniere nicht mehr, «es wehrt sich dagegen». In einer Reformulierung präzisiert er: «Der ganze Körper wehrt sich dagegen.» Hier liesse sich nun fragen, wie das Wissen über ethischen Konsum auf die Körper der Akteure wirkt. Ob es sogenannte konsumethische Körper gibt und welche Zeichen sich bei diesen nach aussen manifestieren. Die Empirische Kulturwissenschaftlerin Aurelia Ehrensperger kritisiert in ihrer Studie *Atem-Wege*, dass Körper in den Kulturwissenschaften durch solche Fragestellungen oft bloss als *Orte kultureller Deutung* verhandelt würden: «Einstimmig und symptomatisch bedienen diese konstruktivistischen Perspektiven die Idee eines objektivierten und passiven Körpers, auf den kulturell und individuell eingewirkt wird. Weniger ausgiebig wird die Frage in umgekehrter Richtung disku-

unzähligen Rezeptionen einzugehen, werde ich in dieser Arbeit den Habitus- und Inkorporierungsbegriff nicht weiter theoretisieren, sondern sie als Arbeitsbegriffe nutzen.

262 Vgl. Keller, Meuser 2011, 13.

263 Ebd., 16 (Hervorhebungen im Original).

264 Ebd., 13 (Hervorhebungen im Original).

265 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

tiert: Wie prägen und bedingen Körper eigentlich Kultur?»<sup>266</sup> Auch für diese empirische Arbeit scheint eine solche Umkehrung der Frage weiterführend, da sich in Sandros Erzählung unzweideutig zeigt, dass der Körper als Akteur empfunden wird, der Handlungsmacht besitzt. Der Körper erzeugt eine Gegenreaktion. Indem Sandro sagt, es sei «[d]er ganze Körper», macht er deutlich, dass es sich bei der Gegenreaktion eben nicht um Erkenntnisse des Verstands handelt, dass sich nicht der Kopf dagegen wehrt, sondern der Körper als wahrgenommene Einheit. Es wird also auf das Wissen *des* Körpers fokussiert und gefragt, wie beim ethischen Konsum der *Körper als eigenständige handelnde Entität* Wissenspraxis betreibt und im Zuge dessen, wie dieses Wissen über und mit dem Körper erzählt wird.<sup>267</sup>

Im oben aufgeführten Sampling wird Körperwissen durch einen sich wehrenden Körper dargestellt. Es sind die «Grenzen der Machbarkeit des Körpers»,<sup>268</sup> welche hier von Sandro verbalisiert werden. Die Soziologin Anke Abraham befasst sich hinsichtlich Manipulationen und Optimierungsversuchen (Operationen, Implantate etc.) mit solchen Eigengesetzlichkeiten. Sie zeigt auf, dass Körper – gedacht als eigenständige Entität – Grenzen setzen, die bei einer Überschreitung Gegenreaktionen auslösen.<sup>269</sup> Interessant an Sandros Erzählung ist die Tatsache, dass es sich nicht um direkte Eingriffe in den Körper selbst handelt, die Widerstand hervorrufen, sondern es geht um eine zu erledigende Tätigkeit, die Abfallentsorgung auf dem Sperrmüll, gegen welche sich der Körper wehrt. Die Aneignung von Wissen ist somit auch ein Eingriff in den Körper – wenngleich subtilerer Art als Implantate etc. Denken löst körperliche Empfindungen aus. Aneignungsprozesse von Wissen entwickeln körperliche Eigendynamiken.

Im empirischen Material zeigte sich wiederholt das Narrativ des «Sich-vom-Körper-etwas-sagen-Lassen» bzw. «Auf-den-Körper-Hören».<sup>270</sup> Hier seien einige Beispiele aus demselben Interview mit Sandro genannt: «Du kannst nicht 28 Jahre lang so leben und dann innerhalb von drei Monaten etwas ändern. Das kannst du schon, aber dein Körper wird es dir sagen.»<sup>271</sup> Oder: «Bei mir ist es halt das Essen. Ich habe mega viel Darmprobleme gehabt mein Leben lang, so ist der Fokus immer auf dem Essen gelegen. Ich habe immer Darmprobleme gehabt, immer, immer, immer, immer. Und der Körper hat mir die ganze Zeit gesagt: «Hey, irgendetwas stimmt nicht.» Aber der Sandro hat anderes zu tun

266 Ehrensperger 2020, 34.

267 Vertiefungsmöglichkeiten bietet hier Abraham 2011, 31–52 hier 33.

268 Ebd., 38.

269 Ebd., 38 f.

270 Zum Körper als «begrenzendem Ratgeber» vgl. Abraham 2011.

271 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

gehabt.»<sup>272</sup> Im Narrativ des sprechenden Körpers, bzw. des Menschen der auf den Körper hört oder eben nicht hört, wird der Körper als eigenständig handelnde Entität erzählt. Dem Körper wird ein Wissen zugestanden, welches der Kopf/Verstand nicht hat. Sandro erzählt, dass der Körper immer schon zu ihm gesprochen habe. Der Körper hat – und Sandro bestärkt dies in der Wiederholung mit «immer, immer, immer, immer» – seit jeher mit ihm gesprochen. Aber er habe «anderes zu tun gehabt», als auf seinen Körper zu hören. Indem er von sich selbst in der dritten Person Singular spricht, distanziert er sich von seinem damaligen Nicht-auf-seinen-Körper-Hören. Vielleicht bedeutet die Aneignung von Wissen der Konsumethik so auch die Aneignung von Körperwissen. Dies eben nicht nur im Sinne einer Aneignung von Wissen *über* den Körper, sondern im Sinne einer Aneignung von Wissen *des* Körpers. Es geht um leibliche Erkenntnisse durch das Spüren des Körpers. Auch diese Wissensaneignung (sozusagen vom Körper zum Geist) müsse zugelassen und kultiviert werden, schreibt Abraham: «Dass <wir> es sind, die die Zeichen und das Wissen des Körpers dann wiederum interpretieren müssen, steht außer Frage – diese Tatsache hebt aber nicht das Argument aus, dass der Körper mehr ist oder sein könnte als ein <Objekt>, und dass er auf seine <subjektive> Weise eben doch <spricht> und uns etwas zu sagen hat.»<sup>273</sup> Aus dieser Blickrichtung ist der Körper eben nicht bloss Träger von Wissen, sondern auch dessen Vermittler. Hirschauer theoretisiert eine solche Perspektivierung kulturwissenschaftlich, wenn er über «Wissen kommunizierende Körper» schreibt.<sup>274</sup> Die Inkorporierung von Wissen läuft wechselseitig von aussen nach innen (von Wissen *über* den Körper) und von innen nach aussen (vom Wissen *des* Körpers). Verkörperung des Wissens des ethischen Konsums bedeutet somit neben der Aneignung von Wissen *über* den Körper immer auch, die Eigendynamiken des Körpers zu erkennen, diese zu interpretieren und daraus Wissen *des* Körpers gedanklich zu generieren. Auch hierzu exemplarisch ein Interviewausschnitt, diesmal aus dem Gespräch mit Amanda:

«Ähm, aber ich merke, dass eine gesündere Ernährung, und für mich vor allem der Verzicht auf die Milchprodukte, viel gebracht hat gesundheitslich. *Ich habe das*, also ich bin sicher nicht sehr stark laktoseintolerant, aber ich habe meine Mühe mit verschiedenen Milchprodukten. Also bei Milch ist es sehr enorm, bei Jogurt eher gering, Käse auch fast nicht. Aber ich habe eigentlich doch, *also eben* bis Februar habe ich noch viel unreine Haut gehabt und es hat sich erst jetzt gelegt, wo ich mich vegan ernähre. Und vorher habe ich nur Milch ersetzt gehabt, also als laktosefreie

272 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

273 Abraham 2011, 45.

274 Hirschauer 2006, 974–984, hier 979.

Milch, oder. Aber hatte trotzdem noch immer mega viele Püggeli [kleine Pickel] am Rücken und im Gesicht. Und ich habe immer gedacht: «Also aus der Pubertät bin ich jetzt wirklich also langsam draussen.» (lachen) Und es sind halt auch Anzeichen von deinem Körper von; es funktioniert, es stimmt etwas nicht. Ja, und das hat dazu geführt, bewusster Produkte dann zu kaufen und zu konsumieren.»<sup>275</sup>

Zum einen scheint sich Amanda ein Wissen über ihren Körper angeeignet zu haben. Dies zeigt sich in der Diagnose «ich habe das» und im Aufgreifen aktueller Gesundheitsdiskurse mit Wörtern wie «laktoseintolerant». Zum anderen scheint dieses Wissen aber auch in den Körper übergegangen zu sein, dies zeigt sich in der Erzählung in den direkten Bezügen zwischen Körper und Ernährungswissen. Der Körper bleibt dabei nicht bloss Träger dieses Wissens, sondern scheint gleichsam Wissen zu haben, welches er (wiederum über den Körper) preisgibt. Amanda interpretiert ihre körperlichen Empfindungen und Erscheinungen (Pickel) als Zeichen, dass etwas nicht funktioniert bzw. nicht stimmt. Ironisch nimmt sie dabei auf die Pubertät Bezug, aus welcher sie doch «langsam draussen» sei. Hier zeigt sich gesellschaftlich verbindendes Wissen über normierte Körper und ihre Entwicklungsprozesse. So stimme auch ich in Amandas Lachen ein.

Obwohl sich im Fach immer mehr Studien auf eine solch körperbezogene Blickrichtung bei Wissensfragen einlassen, ist die Akzeptanz solcher Fragestellungen in Richtung: wie prägen und bedingen Körper Wissen?, noch klein. Eine interdisziplinäre Öffnung – auch mit Blick auf alternativmedizinische Behandlungsformen – könnte helfen, die Fokussierung auf *Körperwissen* kulturwissenschaftlich zu disziplinieren. Dass dies erst sehr zögerlich geschieht, hat sicher auch mit dem «Problem der Methodologie»<sup>276</sup> zu tun:

«Die mit dem Begriff des Körperwissens – verstanden in seiner doppelten Bedeutung als Wissen über den Körper und als Wissen des Körpers – verbundene Erweiterung des gängigen Verständnisses, was Wissen ist, ist mit nicht unerheblichen methodologischen Herausforderungen verknüpft. Das *Wissen über den Körper* lässt sich mit den etablierten, auf verbale Daten bezogenen Verfahren der Sozialforschung erfassen. Man kann die Leute fragen, was sie über ihren Körper wissen, auch wie sie ihn wahrnehmen. Und man kann die vielfältigen (medialen) Körperdiskurse analysieren. Das *Wissen des Körpers* ist hingegen nur unzulänglich auf Basis solcher Daten der empirischen Forschung zugänglich.»<sup>277</sup>

Keller und Meuser schlagen zum einen video- und audioethnografische Zugänge vor, zum anderen, dass der eigene Körper der Forscherin im Sinne der Leibphä-

275 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

276 Keller, Meuser 2011, 24.

277 Ebd. (Hervorhebungen im Original).

nomenologie als Untersuchungsinstrument eingesetzt wird.<sup>278</sup> Ich sehe zudem die Möglichkeit, Interviews (zum Beispiel anhand von Videodokumentationen) auch auf ihre unmittelbare Körperlichkeit hin zu analysieren. Was macht der Körper, während wir sprechen? Gerade hinsichtlich Erzählungen von einschneidenden Erlebnissen – wie in meiner Empirie die *Erweckungsmomente* – scheint mir ein solcher Ansatz weiterführend. Formen des Wissens, dies haben gerade auch Sandros Gebärden während des Interviews deutlich gemacht, sind immer auch mit und über den Körper erfahr- und erzählbar. Selbstverständlich müsste bei einem solchen Vorgehen die Performanz des Erzählens, die Technik der Aufzeichnung und ihren Einfluss auf die Interviewsituation Reflexion erfahren. Auch die Interviewfragen wären bei einem solchen methodischen Vorgehen anders zu stellen, es müsste vertiefter auf Erkenntnisse über den Körper eingegangen werden.<sup>279</sup> Fokussierung nicht nur auf Sprache, sondern auch auf Körperlichkeit in Interviewsituationen sehe ich als eine Möglichkeit, Denkhaltung und Wissenskörper (die Umkehrung ist gewollt) methodisch und analytisch fassbar(er) zu machen.

### **Alltagslogiken – «Du kannst dir Gedanken machen, wie du es machen willst»**

In den vorangegangenen Kapiteln wurde mehrfach aufgezeigt, wie die Akteure des ethischen Konsums Wissen «machen». Diese Wissenshandlungen der Akteure – die sich dem Beobachtbaren entziehen – wurden anhand von dominanten Erzählmustern und nicht zuletzt über den erzählenden und erzählten Körper erkennbar. Auch in diesem dritten Teil zu Wissenspraxen geht es grundsätzlich um die Frage, wie Wissen von Subjekten gemacht wird, jedoch liegt die Fokussierung auf der Frage, wie Wissenspraxen individuelles Handeln bedingen.

Dass mit dem Wissen des ethischen Konsums immer auch die Aufforderung zum Handeln einhergeht, belegt anschaulich der dokumentarische Film *The True Cost*. Dieser endete mit dem eingeblendeten Appell: «Learn more & take action».<sup>280</sup> Über das «Learn more» wurde im Sinne der Wissensaneignung bereits viel geschrieben. Dem «take action» widmet sich mit dem Kapitel *Doing* ein anderer grosser Teil dieser Arbeit. In diesem Abschnitt geht es um das «&». Was auf den ersten Blick bedeutungslos erscheint, erlangt Relevanz, wenn man bedenkt, dass nur durch das et-Zeichen Wissen und Handlung eine Paarformel

278 Keller, Meuser 2011, 25.

279 Mögliche Fragestellungen: Wie reagierte dein Körper, als dir das passiert ist? Wie hast du gelernt, auf deinen Körper zu hören? Was genau sagt dir dein Körper? Welche Zeichen sendet dir dein Körper und wie interpretierst du diese?

280 Diese Botschaft kann wiederum als Interpellation verstanden werden, siehe das Kapitel *Anrufung und Adressierung – «Sei Botschafter!»*.

bilden. Das et-Zeichen fungiert als Bindeglied zwischen «learn» und «action», zwischen *knowing* und *doing*. Auf dieses unausgesprochene, schematisch gesetzte Dazwischen wird im Folgenden fokussiert. Das «&» fordert nämlich von den Akteuren Antworten und Strategien, um Kohärenz zwischen Wissen und Handeln herzustellen. Sie müssen Logiken entwickeln, um Spannungen zwischen Wissen und alltäglichem Tun zu lösen oder zumindest aushalten zu können. Ich nenne diese Logiken *Alltagslogiken*, da die Akteure durch sie die *Angebundenheit des Wissens an die eigene Lebenswelt* bewerkstelligen. Es geht um das von den Akteuren gemachte *situative Inbeziehungsetzen* von Wissen und Handeln in ihren unterschiedlichen Alltagen.

Zur Illustration dient mir der bereits in Kapitel zur Wissensaneignung zitierte Interviewausschnitt. Amanda erzählt darin von ihrem Wissen um einen Grosskonzern (zu welchem sie durch das Schauen eines dokumentarischen Films gelangte) und von ihrem individuellen Handeln «[...] weil Nestlé so eine grosse Gruppe ist, wo so viele Produkte auf dem Markt hat, kann ich schauen, dass ich möglichst keine Produkte von ihnen kaufe».<sup>281</sup> Ihre Erzählung dreht sich dabei um die damit einhergehende Entbehrung ihres Lieblingseises. Nun gilt es nach der individuellen Verbindungsherstellung zwischen Wissen (schädlicher Grosskonzern) mit Handeln (Verzicht auf Lieblingseis) zu fragen. Amanda erzählt dazu: «mit längerem Verzicht werde ich sicher auch etwas ausmachen, ähm, bewirken können. Weil ich bin nicht die Einzige, die mittlerweile so denkt. Und das werden die irgendwann dann schon auch mal spüren, dass jetzt eine Frau aus Zürich nicht mehr ihr Glace [Eis] isst. (lacht) Ja.»<sup>282</sup> Die Wirkmacht im Plural bildet hinter Amandas Handeln die grössere Denkfigur, die sie nun auf ihre eigene Lebenswelt bezieht. Durch die Einbettung der eigenen Handlung in ein Kollektiv findet eine Überhöhung und zugleich Legitimierung des eigenen Handelns statt, welche im ironischen Schluss als Pointe bzw. Moral der Geschichte erzählt wird. Die Kausalität wird von Amanda aus den im Dokumentarfilm überlieferten Wissenspotenzialen abgeleitet: «Je weniger Menschen Nestlé-Produkte konsumieren, desto weniger Leid wird verursacht.» Die *Alltagslogik*, welche Amanda daraus entwickelt, lautet: «Ich, als einer dieser Menschen, sollte daher keine Nestlé-Produkte konsumieren. Somit verzichte ich auf mein Lieblingseis.»<sup>283</sup> Indem Amanda Nestlés Wassergeschäft mit ihrem persönlichen Eiskonsum in Beziehung setzt, baut Amanda eine Brücke zwischen kollektiv bewirtschaftetem Wissen und alltäglich erfahrbarer Realität. Durch

281 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

282 Ebd.

283 Mehr zu Interpellation und Übernahme von Schuld im Kapitel *Anrufung und Adressierung – «Sei Botschafter!»*.

den Verzicht auf ihr Lieblingseis schafft es Amanda, eine *Angebundenheit des Wissens an die eigene Lebenswelt* herzustellen.

*Alltagslogiken* liegen so immer auch klassische populäre Denkfiguren zugrunde (die Welt retten, die Welt verbessern, weniger brauchen oder alle müssen mitmachen). Aber erst, wenn diese situativ auf die eigene Lebenswelt bezogen werden, entstehen *Alltagslogiken* des ethischen Konsums. Bei diesem Inbeziehungsetzen wird anhand populärer Erzählmuster (bei Amandas Erzählung «die Wirkungsmacht des Plurals» und «der weltzerstörerische Grosskonzern») Kausalität zwischen Wissen und individuellem Tun hergestellt. Indem Amanda ihr Lieblingseis nicht mehr isst, entwickelt sie eine (Erzähl-)Strategie, um Kohärenz zwischen Wissen und eigener Lebenswelt herzustellen. Solche *Alltagslogiken* bilden jenen wesentlichen Teil individueller Wissenspraxen, der darauf ausgerichtet ist, angeeignetes Wissen situativ in alltägliche Kontexte zu integrieren und daraus individuelle Handlungsaufforderungen zu entwickeln.

Drei Felder solcher *Alltagslogiken* werden in diesem Kapitel exemplarisch besprochen: Als Erstes die Strategie, ethischen Konsum als *Willenssache* zu erzählen. Es wird erörtert, wie durch die Postulierung des ethischen Konsums als Willensleistung Wissen und Handeln in der persönlichen Lebenswelt zusammengeführt werden und Kohärenz erzeugt wird. Als Zweites wird die im Feld dominante Logik, *sich selbst und somit der Gemeinschaft etwas Gutes zu tun*, diskutiert. Dabei wird gezeigt, dass bei der situativen Anbindung von Wissen ans eigene Tun dem Gefühlsmanagement der Akteure eine zentrale Rolle zukommt. Als Drittes steht das von den Akteuren betriebene *Inbeziehungsetzen* von Wissen und Handeln mittels Vergangenheitsvorstellungen im Fokus. Dabei wird danach gefragt, mittels welcher Vorstellungen vom Früher dieses funktioniert und wie geschichtliches Erzählen (egal, wie ahistorisch dieses sein mag) die Gegenwart der Akteure prägt.

Die drei Felder von *Alltagslogiken* weisen in den Erzählungen eine gewisse Dichte auf. Ihnen gemein ist, dass sie Wissen und Handeln zusammenhalten bzw. von einem ins andere überleiten. Es sind drei alltägliche, jedoch sehr unterschiedliche Bewältigungsstrategien der Akteure, um die *Angebundenheit des Wissens an die eigene Lebenswelt* zu bewerkstelligen.

Wenn man wirklich will

Das erste Feld von *Alltagslogiken* formiert sich um eine Erzählstrategie der Akteure. Es ist die Strategie, ethischen Konsum als Willenssache zu postulieren. Dadurch werden Wissen und Handlung in der persönlichen Lebenswelt zusammengeführt und Kohärenz in den Erzählungen erzeugt. Wie dies bewerkstelligt wird, zeigt sich zum Beispiel im Interview mit Anna, als sie mir von der (von mir sehr suggestiv erfragte) Wissenspraxis der Kontextualisierung erzählte:

Lara: «Hast du das Gefühl, wenn du jetzt eben etwas in der Tageszeitung oder in der Werbung siehst, dass du das wie noch einbetten musst? Weisst du, wie Kontextualisierung mit dem Wissen, das du hast?»

Anna: «Ja – aber ich denke, wenn du etwas über das Thema nicht weisst, dann denkst du: «Ja, es ist halt schon wieder etwas Negatives» irgendwie. Und du schaust es dann gar nicht weiter an und du möchtest dich dann gar nicht weiter unbedingt damit beschäftigen, weil es ja etwas so Negatives ist. – Und das macht, das macht es nur noch, für dich noch schwieriger im ersten Sinn, bis du vielleicht diesen Schritt mal gemacht hast. Also bis du denkst: «Ja, also jetzt kann ich nicht einfach irgend-etwas einkaufen gehen», du musst ein bisschen überlegen – und das macht vielleicht auch vielen Leuten Mühe, das zu überlegen. Also ich sehe es manchmal in meinem Kollegenkreis, die sich dann nicht überlegen, was ist jetzt gerade saisonal oder regional. Wenn es halt Erdbeeren hat, ja dann kommen die halt anscheinend von irgendwo und dann hat es halt diese Erdbeeren oder irgendwas. Und dann muss man halt ein bisschen nachdenken. Aber wenn man es mal gemacht hat – mal ein paar Wochen, Monate vielleicht, sich ein bisschen Gedanken gemacht hat, dann ist es auch gar nicht mehr so schwierig. Aber halt am Anfang, dass man sich überlegt: «Was wächst denn nur vielleicht jetzt?» Oder: «Woher kommt das Zeug?» Oder: «das Etikett ...» also, da steht ja das meiste Zeug vorher schon. Man muss es halt nur noch schnell umdrehen. Aber – halt, dass man den Schritt macht und das anschaut und sich damit beschäftigt, das ist vielleicht der Kontext. Dass du dir am Anfang ein bisschen, schon vielleicht ein bisschen was erarbeiten musst. Aber es gibt auch viele Hilfestellungen, wenn du es wirklich willst, gibt es ja viele Hilfestellungen.»

Lara: «Und was sind jetzt bei dir diese Hilfestellungen gewesen, also diese Informationsquellen?»

Anna: «[...] Also – ja, mir ist es auch immer so ein bisschen gesagt worden. Und ich denke, das ist dann schon die grösste, also die Hilfestellung. Ich meine, andererseits habe ich mir letztens so eine, eine, ich glaube vom WWF ist es glaub gewesen, so eine – also wann welche Gemüse regional, äh saisonal sind. Man findet im Internet mega viel und da gibt's ja alles Mögliche, man kann ja auch Bücher darüber kaufen, das habe ich jetzt nie gemacht, aber es gäbe schon Möglichkeiten, wenn man das wirklich will. Ähm – vor allem im Internet findet man heute halt mega viel.»<sup>284</sup>

Zuerst grenzt Anna ihre Wissenspraxis von jenen ab, die diese nicht betreiben. Wenn sie sagt: «wenn du etwas über das Thema nicht weisst», dieses negativ behaftet sei und daher zu Desinteresse bei den Unwissenden führe, zieht sie ihre Demarkationslinie zwischen ihrem Wissen und dem angeblichen Nichtwissen

der anderen.<sup>285</sup> Der Interviewausschnitt bietet ein weiteres Exempel, wie auf Subjektebene die ständige Relation zwischen Wissen und Nichtwissen individuell bewerkstelligt wird. Mittels eines Vergleichs mit jenen, die anscheinend unüberlegt Erdbeeren einkaufen, festigt und legitimiert Anna ihre Positionierung als ethisch konsumierendes Individuum.<sup>286</sup> Die Abgrenzung funktioniert dadurch, dass bei den anderen im Gegensatz zu Anna die *Bewusstmachung* – «diesen Schritt [...] Also bis du denkst ‚Ja, also jetzt kann ich nicht einfach irgendetwas einkaufen gehen, du musst ein bisschen überlegen» – (noch) nicht stattgefunden hat.<sup>287</sup> Anna erzählt auch von ihrer bereits durchlaufenen *Wissensaneignung*, wenn sie erklärt, dass das «[N]achdenken» nach «ein paar Wochen, Monate[n] vielleicht» einfacher werde. Zudem macht sie mit «erarbeiten» klar, dass hinter dieser Aneignung von Wissen viel Anstrengung steckt.<sup>288</sup> Sie beschreibt auch ihre alltäglichen *Routinen des Hinterfragens* und formuliert diese in konkreten Fragen («Woher kommt das Zeug?») und Handlungen (umdrehen und Etikett lesen).<sup>289</sup> Mittels dieses einen Interviewausschnitts lassen sich so gut wie alle in dieser Arbeit bereits besprochenen Wissensspraxen darlegen. Auch könnte dieses empirische Material anschaulich für die Herstellung narrativer Identität mittels Vergleichsgeschichten herangezogen werden.<sup>290</sup> Hier interessiert jedoch die argumentative Logik, mit welcher Anna ihre Ausführungen unterlegt. Diese findet sich am prägnantesten in der Coda der beiden Antworten: «Dass du dir am Anfang ein bisschen, schon vielleicht ein bisschen was erarbeiten musst. Aber es gibt auch viele Hilfestellungen, wenn du es wirklich willst, gibt es ja viele Hilfestellungen.» und: «Man findet im Internet mega viel und da gibts ja alles Mögliche, man kann ja auch Bücher darüber kaufen, das habe ich jetzt nie gemacht, aber es gäbe schon Möglichkeiten, wenn man das wirklich will. Ähm – vor allem im Internet findet man heute halt mega viel.» Anna schliesst in beiden Antworten mit dem verallgemeinernden Resümee: Wissensbeschaffung und -aneignung beim ethischen Konsum sei Willenssache. Bei den Formulierungen, «wenn du es wirklich willst» und «wenn man das wirklich will» benutzt Anna generalisierende man- und du-Formen, mit denen die Ausführungen als kollektive Grundsätze formuliert werden.

Die Postulierung des ethischen Konsums als Willenssache zieht sich als Kanon durch die Interviews. Der Grundsatz unterstellt allen, die sich nicht (selbst) aufklären, dass sie es zwar könnten, aber eben nicht «wirklich» wollten. Es

285 Vgl. Gugerli, Sarasin 2009, 7 (siehe Kapitel *Bewusstmachung* – «es hat so klick gemacht»).

286 Siehe das Kapitel *Vergleich und Abgrenzung* – «Der kennt das Ganze nicht».

287 Siehe das Kapitel *Bewusstmachung* – «es hat so klick gemacht».

288 Siehe das Kapitel *Aneignung* – «extrem viel Arbeit».

289 Siehe das Kapitel *Routinen der Bewältigung*.

290 Siehe das Kapitel *Vergleich und Abgrenzung* – «Der kennt das Ganze nicht».

fehle den anderen – so die Unterstellung – an der Absicht und dem geistigen Entschluss. Gleichzeitig positionieren sich die Interviewpartner damit als unbeirrt, beharrlich und willensstark. Die Logik speist sich aus der populären Redensart «wo ein Wille ist, ist auch ein Weg», die vom handlungsfähigen, selbstermächtigten Subjekt ausgeht, dessen geistige Entschlüsse mächtiger als alles andere sind.<sup>291</sup> Interessant ist, dass diese Postulierung des ethischen Konsums als pure Willensangelegenheit quer zu den Befunden und Darlegungen bezüglich Körperwissen stehen. Beim Grundsatz *wenn man denn wirklich will* werden Körperlichkeit und Körper gänzlich ausgeblendet und ethischer Konsum zur blossen geistigen Entscheidung erklärt. Solche Widersprüchlichkeiten zeigen sich als Charakteristika des ethischen Konsums, die es auch analytisch nicht aufzulösen gilt.

Ob im Internet oder in Büchern, für Anna ist Wissen für jeden Einzelnen zugänglich, wenn er denn nur «wirklich» wollen würde. Mit der Setzung des «wirklich» bekräftigt sie zum einen den Grundsatz, zum anderen unterstellt sie den Nichtwissenden eine verminderte Willenskraft bzw. zu wenig Bereitschaft zur Anstrengung. Hier sei nochmals an Hastrup erinnert, die auf die Gefahren solcher Ausblendungen, von was Menschen überhaupt zu einer bestimmten Zeit und Ort wissen *können*, hinsichtlich der kulturalanthropologischen Wissensdebatte hinweist.<sup>292</sup> Mit dem Grundsatz «wenn man das wirklich will», werden jegliche strukturelle Begebenheiten («social worlds», Möglichkeiten und Begrenzungen beim Zugang zu Wissen, finanzielle Ressourcen etc.) bei der Wissensaneignung von meinen Interviewpartnern als nichtig erklärt.

Ich könnte dieses «wirklich Wollen» als populäres Narrativ behandeln, welches häufig bei Argumentationen herangezogen wird. Inwiefern es überhaupt Alternativen zu solchen gesellschaftlich verankerten Erzählmustern gibt, bespreche ich in meinen Ausführungen zu Grenzen von Subjektivierungskonzepten.<sup>293</sup> Hier aber steht im Zentrum, wie durch die Postulierung des ethischen Konsums als Willenssache eine *Alltagslogik* erzeugt wird, mit der Wissen und Handlung von den Akteuren zusammengeführt werden. Denn nicht nur die Wissensaneignung unterliegt dem Willen des Einzelnen, sondern auch die Überführung dieses Wissens in die eigene Alltagswelt. Das individuelle Wollen scheint für ethischen Konsum eminent zu sein. Ohne dieses können Wissen und Konsumhandlung in der alltäglichen Lebenswelt nicht zusammengeführt werden und somit per se keine *Alltagslogiken* entstehen. So kann das populäre «wenn man [...] wirklich will» gewissermassen als eine Grundlage für alle

291 Dies wirft wiederum Fragen zur Agency auf. Siehe das Kapitel *Der Kniefall und die Frage nach Agency*.

292 Vgl. Hastrup 2004, 457.

293 Siehe das Kapitel *Stress*.

*Alltagslogiken* gelesen werden. Oder etwas nonchalant formuliert: Handlung benötigt eine bestimmte Absicht, um ethisch zu werden. Und spätestens hier bin ich bei philosophischen Abhandlungen rund um die zentrale Frage angelangt, ob Absicht oder Wirkung massgeblich für ethisches Handeln sei. Ohne die jeweiligen philosophischen Stossrichtungen zu vertiefen, kann argumentiert werden, dass aus Akteurperspektive die Bedeutsamkeit von Handlung – wie sie in den Lehren Kants zum kategorischen Imperativ zu finden ist – stark auf den gehegten Absichten liegt.<sup>294</sup> Diese Orientierung der Interviewpartner findet sich anschaulich im Gespräch mit Daniela:

Lara: «Dann kommen wir ja wieder zurück auf ganz etwas Kleines, und zwar diesen Sack, den du am Anfang mitgebracht hast. [...] Du hast gesagt, es geht dir weniger irgendwie ums Missionieren, im Sinn den Leuten etwas aufzudrängen, als viel mehr: <hey, so mache ich es.>»

Daniela: «Ja. Und du kannst dir Gedanken machen, wie du es machen willst. Also so. Ich finde einfach, wenn es eine Handlung ist, die nur passiert aufgrund von irgendeinem Befehl oder einem ... – so nicht selber überlegt, dann finde ich es – also es bringt vielleicht schon etwas, aber es ist dann nicht so nachhaltig, wie wenn es von innen kommt, der Wille <ah ja, ich will das machen, weil es macht für mich auch Sinn>. Oder <ich will das nicht so machen, weil es macht für mich keinen Sinn>, das ist auch gut. Aber ich finde so, so die Verantwortung zu übernehmen, jeder für sich. Man kann ja schon, eben, andere inspirieren oder so, aber nicht: <Ja man muss es so und so und so machen, und dann ist man ein guter Mensch.> Also (lacht), es ist so, ich finde dann das so, also das ist dann die Verantwortung auch ein bisschen abgegeben. – Und ich finde, die Verantwortung sollte eigentlich bei einem selber sein, voll und ganz. Dass man sich dann auch selber vielleicht dann auch über ein anderes Thema informiert, von sich aus oder so. Ja. – – –»<sup>295</sup>

In Danielas Erzählung wird ethischer Konsum (einmal mehr) als individuelles Projekt dargestellt. Sie erzählt, ihr sei es wichtiger, dass ethische Konsumhandlungen «von innen» kommen, als dass sie durch institutionalisierte Zwänge herbeigeführt würden. Handlungen, welche aufgrund von Anordnungen ausgeführt werden, empfindet sie als weniger «nachhaltig» als solche, die aufgrund von individuellen Überlegungen und Überzeugungen erfolgen. Sie räumt mit «es bringt vielleicht schon etwas» ein, dass beide Handlungen wahrscheinlich die gleiche Wirkung erzielen, sieht aber die Absicht dahinter als Kern von ethischem Konsum. Der «Sinn» muss «von sich aus» kommen, eine Handlung erfährt sie demnach nur dann als ethisch, wenn die Findung der Absicht aus eigenem Antrieb geschieht. Diesen Antrieb beschreibt Daniela mit: «der

294 Vgl. Kant 1999 [1784].

295 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

Wille «ah ja, ich will das machen, weil es macht für mich auch Sinn». Oder «ich will das nicht so machen, weil es macht für mich keinen Sinn», das ist auch gut. Aber ich finde so, so die Verantwortung zu übernehmen, jeder für sich [...]»<sup>296</sup> Ohne das individuelle *Wollen* kann keine Erkenntnis über die eigene Handlung bzw. Nichthandlung gewonnen werden. Demnach gilt eine Konsumhandlung, der keine vom Individuum initiierte Wissenspraxis vorangeht – ganz abgesehen von ihrer Wirkung –, nicht als ethisch. Ethischer Konsum unterliegt, so das wiederkehrende Erzählmuster, dem Wollen der Individuen. Sie selbst sind gefordert, zu überlegen und zu entscheiden, was für sie weshalb «Sinn» macht, und ihr Handeln dementsprechend auszurichten.<sup>297</sup>

Indem in den Erzählungen die Findung einer Intention in die private Sphäre gelegt wird, gibt es nicht das eine Bestreben bzw. den einen Imperativ, nach dem sich ethischer Konsum richtet. Das Feld des ethischen Konsums ist von Pluralität und der Parallelität von Absichten gekennzeichnet – obschon diese Konjunkturen unterliegen (wobei dokumentarische Filme und Materialität eine wesentliche Rolle spielen) und immer in Relation zu gesellschaftlich populären Normen und Werten gedacht werden müssen. Dieser Befund war insofern überraschend, da sich mediale Quellen, aber auch der wissenschaftliche Kanon an der globalen Wirkungsfrage ausrichten und damit vielfach Forderungen nach staatlichen oder internationalen Abkommen einhergehen.<sup>298</sup> Wenn Daniela sagt: «du kannst dir Gedanken machen, wie du es machen willst», drückt sie aus, dass es eben nicht den einen (von oben diktierten) Weg gibt, richtig zu konsumieren, sondern dass hinter jeder ethischen Konsumhandlung ein individueller Wissensprozess und ein persönliches Inbeziehungsetzen von Wissen in die eigene Lebenswelt steht.

Indem Daniela selbst Handlungen aufgrund von Anordnungen als weniger «nachhaltig» einschätzt als solche, die «von innen kommen», räumt sie eine Toleranz auch für Menschen, für welche gewisse Handlungen eben «keinen Sinn» machen, ein. Das Feld des ethischen Konsums bietet so eine Offenheit gegenüber vielfältigen individuellen Absichten. Als richtig oder ethisch wird einzig das angesehen, was selbst überlegt/(er)dacht und persönlich als machbar beurteilt wird. Die Akteure richten sich gewissermassen an einer Prinzipienethik aus, bei welcher die Absichten schwerer wiegen als die Konsequenzen

296 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

297 Indem Daniela sagt, dass «jeder für sich» die Verantwortung übernehmen soll, macht sie klar, dass ethischer Konsum immer vom ermächtigten Subjekt ausgeht. «[W]irklich wollen» bzw. «der Wille» legen die Basis aller Alltagslogiken des ethischen Konsums, die vom selbst ermächtigten, handlungsfähigen Subjekt ausgehen. Mit dem Kapitel *Doing* widmet sich ein grosser Teil dieser Arbeit diesen Voraussetzungen und Anforderungen.

298 Siehe das Kapitel *Fragen nach dem Wie*.

bzw. die erzielten Effekte. Diese Subjektperspektive deckt auf, dass unterschiedliche Intentionen hinter Konsumhandlungen heterogene *Alltagslogiken* hervorbringen, die sich eben nicht zwingend an der Wirkung individuellen Handelns ausrichten, sondern an den dahinterliegenden Absichten. Durch die Postulierung von ethischem Konsum als Willenssache werden Spannungen, die durch unterschiedliche individuelle Handlungen der Akteure trotz kollektiv geteiltem Wissen entstehen, aufgelöst.

#### Gutes für mich und die Welt

Die Ausführungen zur *Alltagslogik des wirklichen Wollens* brachten den Befund zutage, dass die Akteure der individuellen Wissenspraxis und den persönlichen Absichten grosse Wichtigkeit beimessen.<sup>299</sup> Das in diesem Teil umkreiste Feld von *Alltagslogiken* knüpft an diesen Befund an, es formiert sich rund um das Gefühlsmanagement der Akteure. Wissen und Handeln werden durch die Logik, sich selbst und somit der Gemeinschaft etwas Gutes zu tun, zusammengehalten. Die *Alltagslogik Gutes für mich und die Welt* nährt sich so nicht aus den globalen Konsequenzen von individuellem Handeln, sondern funktioniert über die Gefühlswelt und über die Empfindung von Gemeinschaftlichkeit.

Im Rahmen seiner Ausführungen zum *ökologischen Fussabdruck*<sup>300</sup> antwortete Martin auf meine Frage, was er denn zu bewirken gedenke, unter anderem mit: «[...] halt mein Teil, mein kleiner Teil für die Welt (lacht), wo nicht so viel bewirkt, aber ja, ich habe wenigstens ein gutes Gewissen nachher.»<sup>301</sup> Martin bettet sein individuelles Handeln in einen gemeinschaftlichen Bezugsrahmen ein – ich nenne diesen mangels einer treffenden neutralen Bezeichnung *Weltkollektiv*. Martin fühlt sich verpflichtet, seinen «Teil» für diese Gemeinschaft beizutragen. In einer Reformulierung wird «mein Teil» zu «mein kleiner Teil». Martin macht damit seine Gewissheit deutlich, dass sein individuelles Tun nur bedingt Einfluss auf die «Welt» hat. Trotzdem handelt er so, und zwar aus dem Prinzip des Gemeinnsinns und für sein Gewissen. Die Einbettung des eigenen Konsumhandelns in ein *Weltkollektiv* führt zu Verpflichtungsgefühlen gegenüber einer imaginären Gemeinschaft.<sup>302</sup> Martin handelt demnach in erster Linie

299 Obwohl die vorliegende Forschung sich gerade nicht auf Fragen zur globalen Wirkmacht ausrichtet, wurde durch diesen Befund offenbar, dass sie durchwegs von den gegenwärtigen Diskursen rund um Fragen zu Auswirkungen und Nutzen geprägt ist. So fragte ich meine Gesprächspartner zum Beispiel, was sie denn mit ihren Konsumhandlungen zu bewirken gedenken. Nur schon diese Frage stellt sich hinsichtlich der vorhergehenden Auslegungen als suggestiv heraus, denn ihr ist die Annahme inhärent, dass meine Gesprächspartner der Wirkung ihres Handelns überhaupt Bedeutung zumessen.

300 Siehe das Kapitel *Der ökologische Fussabdruck*.

301 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

302 Siehe das Kapitel *Von der Wirkungsmacht des Plurals*.

aus dem Prinzip der Verbindlichkeit zu diesem Kollektiv und den daraus resultierenden Gefühlen und nicht primär aufgrund zu erzielender Effekte.

Da er nur bedingt Einfluss auf die Wirkung seines Handelns nehmen kann – denn es braucht auch die anderen, die ihre Teile dazu beisteuern – rückt in der Erzählung der Niederschlag seines Handelns auf ihn selbst in den Mittelpunkt, wie die zweifache Nennung von «mein» und dessen Betonung deutlich macht. Martin erklärt, er «habe wenigstens ein gutes Gewissen nachher». Sein eigenes Wohlbefinden hängt so stark von seinem Empfinden in Bezug auf ethischen Konsum als Pflicht gegenüber der «Welt» ab. Nur wenn er dieser Pflicht nachkommt, ist er im Einklang mit sich. «[M]ein kleiner Teil für die Welt» funktioniert so unabhängig davon, was dieser bewirkt. Die Absicht ist zwar, die «Welt besser zu machen», das Resultat liegt jedoch nicht in der Macht des Einzelnen und ist somit für die eigene Alltagswelt nicht weiter relevant. Dies vermag den Fokus der hier besprochenen *Alltagslogik* auf die eigene Gefühlswelt zu erklären. Auch Anna rückt diesen Aspekt in den Vordergrund:

Lara: «Die Frage war, was das Ziel ist von diesen bewussten Konsumententscheidungen. Du hast gesagt, man sieht immer wieder ...»

Anna: «Aha, genau. Also was ich möchte ... – Also ich möchte einfach, dass ich mich nachher nicht schlecht fühle, dass ich nicht Mitverursacherin bin. – Ja, ich weiss, ich kann es nicht überall machen. Ein Teil tue ich mitverursachen, tun wir alle mitverursachen. Aber bei dem Teil, wo ich es halt umgehen kann, probiere ich es dann halt bewusst zu umgehen und eigentlich nachher einfach für mich ein Zeichen setzen. Also für mich selber fühle ich mich dann nachher nicht schuldig in dem Bereich. Besser.»<sup>303</sup>

Anna beantwortet die Frage nach dem Ziel ihres bewussten Konsums mit eigenen Empfindungen; es geht ihr um die Vermeidung von negativen Gefühlen. Diese Fokussierung meiner Interviewpartner auf das unmittelbare Erleb- und Fühlbare war eine der grossen Überraschungen. Zu erwarten waren Ausführungen zu Gerechtigkeit, Ökologie, Klimawandel oder dergleichen. Gegenläufig zu den Ausführungen, dass *Alltagslogiken* mehr von den Absichten als von der zu erzielenden Wirkung getrieben sind, zeigt sich nun, dass die Wirkung der Handlung sehr wohl eine Rolle spielt, jedoch nicht auf der gesellschaftlichen/globalen, sondern auf der subjektiv erfahrbaren Ebene. Handlungen werden so nicht nur hinsichtlich Absichten, sondern auch aufgrund von Gefühlen, die sie auslösen, im Kontext von Schuld- und Gewissensfragen bewertet und beurteilt. Das Ziel hinter Annas Konsumhandlungen ist es, sich «nicht schuldig» bzw. «besser» zu fühlen. Bei Anna geht es vor allem darum, welche Emotionen durch Handlungen ausgelöst bzw. vermieden werden. Es geht um

303 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

unmittelbare Gefühlsstimulierung durch Konsum. Dieser Befund steht in einem unauflösbaren Widerspruch zur Darstellung des ethischen Konsums als purer Willensangelegenheit oder als Handlung des Intellekts.<sup>304</sup>

Wie bereits erörtert, bilden *Alltagslogiken* den Versuch der Akteure, Vereinbarkeit von Wissen und Handeln in der eigenen Lebenswelt herzustellen. Dabei kommt es zu Widersprüchlichkeiten, die negative Gefühle auslösen. Die (Un-)Vereinbarkeit von Wissen und Handeln ist fühlbar. Dabei spielt vor allem <das Gewissen> als narrative Figur bei Erzählungen rund ums Gelingen oder Scheitern von Strategien der Vereinbarkeit von Wissen und Handeln eine Rolle, wie die Beispiele von Martin («so habe ich wenigstens ein gutes Gewissen nachher.»),<sup>305</sup> Anna («[...] damit ich irgendwie mit einem guten Gewissen durch mein Leben gehen kann, muss ich gewisse Sachen erfüllen»)<sup>306</sup> sowie Sophie («Ähm und ja, es ist schön irgendwie – also ich habe jetzt was meine Ernährung angeht sicher kein schlechtes Gewissen»)<sup>307</sup> verdeutlichen. In allen Gesprächen wurde dann vom Gewissen erzählt, wenn die Verbindung zwischen Handlung und Wissen gehalten werden musste. Das Gewissen bildet so gewissermassen eine sprachliche Legitimationsfigur, um narrative Kohärenz (zwischen Wissen, Empfindungen und Handlungen) herzustellen.

Ähnlich wie bei Martin schwingt in Annas Erzählung die Auffassung eines *Weltkollektivs* mit, jedoch eines, das Missstände verursacht. Indem Anna sagt, sie wolle nicht «Mitverursacherin» sein, formuliert sie die Absicht ihres Tuns *ex negativo*. Dabei entsteht das Dilemma, dass sich Anna diesem Kollektiv nicht vollends entziehen kann, auch sie tue «ein Teil [...] mitverursachen». Dort, wo sie könne, versuche sie für sich, «ein Zeichen» zu setzen und sich von dieser *Mittäterschaft* zu lösen. Prägnant brachte Amanda dieses Dilemma auf den Punkt, als sie von ihrer ehrenamtlichen Arbeit erzählte: «Und das hat mir einerseits mega gut gefallen zum jemanden unterstützen zu können bei einer guten Arbeit, was mir auch wiederum, also meinem schlechten Gewissen ein bisschen geholfen hat. Oder eben, ich gehöre halt zu dieser Spezies Mensch und wir sind halt alle da <die Bösen.>»<sup>308</sup> Es ist allein das Menschsein, welches bereits mit Schuld behaftet ist. Dies ist das Sündenfallmotiv, aus dem sich auch die ikonografische Macht des *ökologischen Fussabdrucks* speist.<sup>309</sup> Ethischer Konsum verspricht eine gewisse Erleichterung dieser Schuld, durch das bloss

304 Siehe die Kapitel *Wenn man wirklich will* und *Einverleiben*.

305 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

306 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

307 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

308 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

309 Siehe das Kapitel *Der ökologische Fussabdruck*. «Wir drücken auf die Welt [...], seitdem wir aus dem Ort der Leichtigkeit herausgefallen sind: Der Sündenfall, der ja erst machte, dass wir auf die Erde kamen, wirkt hier nach [...]» Brenner 2012, 256.

Dasein auf die Welt zu drücken. So empfindet es Anna, wenn sie ihre Erzählung mit «[a]lso für mich selber fühle ich mich dann nachher nicht schuldig in dem Bereich. Besser»<sup>310</sup> abschliesst. Ethischer Konsum bietet ihr eine Möglichkeit, sich selbst (zumindest in gewissen Teilen) von der erdrückenden Schuld zu befreien. Und diese Befreiung, die sich positiv auf die Gefühlswelt der Akteure auswirkt, scheint ein weiteres zentrales Motiv der *Alltagslogik Gutes für mich und die Welt* zu sein. Dazu ein Ausschnitt aus dem Interview mit Amanda:

Lara: «Hast du noch etwas, das du gerne anfügen möchtest, ein Thema, auf das ich jetzt gar nicht eingegangen bin, das du mir gerne noch erzählen möchtest?»

Amanda: «Mhh – – also jetzt was ich noch sagen kann, oder, ich habe jetzt mal angeschnitten, das ich einen neuen Job habe. Ähm, das ist auch durch das ganze Konsumverhalten jetzt von mir, also eben auch das Interesse am Nachhaltig Sein, oder eben nachhaltig Konsumieren, nachhaltig. [...] Und ich habe jetzt auch ein Job, ähm, in einem Büro bekommen, wo eigentlich nur rein nachhaltige Bauweise plant. Und eben auf nachhaltige Energieerzeugung, nachhaltige Produkte, Bauprodukte verwendet und die modernste Technik einbauen und so. Und das ist halt so etwas, wo ich sagen muss, das finde ich, also das finde ich mega genial. Und das ist auch etwas, wo jetzt das Ganze fast noch wie so ein bisschen abrundet. Und ich freue mich jetzt mega darauf, dort jetzt nicht nur mein privater Konsum, sondern auch mit meiner Arbeit dann noch mehr Einfluss zu bieten. Ich meine, klar, würde irgendjemand anders diesen Job erledigen, wenn ich es nicht mache. Aber ich finde es halt einfach für mich auch schön, dass ich weiss, das, was ich mache, das macht halt doch die Welt ein kleines Stückchen besser. Also das ist so ein bisschen, also das rundet es so ein bisschen ab.»<sup>311</sup>

Amanda erzählt, dass sich durch ihre neue Arbeitsstelle ein weiterer Lebensbereich «nachhaltig» gestalten lässt. Sie räumt ein, dass statt ihr auch jemand anders diesen Job machen würde und somit die Wirkung gegen aussen wahrscheinlich dieselbe bliebe. Dies zeigt zum einen wieder, dass die intrinsische Absicht von den Akteuren höher gewichtet wird als die Wirkung ihrer Handlung, zum andern, dass bei der *Alltagslogik* keine Überhöhung des eigenen Handelns im Sinne einer Unersetzbarkeit stattfindet. Es geht also gerade nicht um die rhetorische Formel «wenn nicht ich, wer dann?», sondern darum, dass man die Arbeit selbst machen möchte, da dies das eigene Befinden positiv beeinflusst. Amanda erzählt dazu, warum sie selbst die Arbeit machen möchte und diese niemandem anderen überlässt: «Aber ich finde es halt einfach für mich auch schön, dass ich weiss, das, was ich mache, das macht halt doch die Welt

310 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

311 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

ein kleines Stückchen besser.»<sup>312</sup> In den Worten «einfach für mich auch» drückt der Partikel «einfach» aus, dass es sich erübrigt, noch mehr dazu zu sagen; das «auch» kann als «ausserdem» oder «ebenfalls» verstanden werden. So erhält die Coda der Erzählung einen beiläufigen Anstrich. Die Frage, weshalb Amanda die eigenen Empfindungen hinsichtlich ihres Handelns in der Erzählung marginalisiert, liesse sich eventuell mit den anderen dominanten Narrativen des ethischen Konsums erklären, bei welchen Gefühle wenig Platz haben.<sup>313</sup> Interessant in Amandas Erzählung ist auch die unmittelbare Verknüpfung zwischen Wissen und Handlung. Sie sagt, sie *wisse*, dass das, was sie *mache*, «halt doch die Welt ein kleines Stückchen besser» mache. Sie positioniert sich dabei als Wissende: Ihr Wissen erlaubt ihr, das eigene Handeln hinsichtlich seiner globalen Wirkmacht zu deuten. Mit «halt doch» deutet Amanda an, dass sie dem Effekt ihrer Handlungen auf die «Welt», der bis dahin nur vermutet werden konnte, im Bereich der «nachhaltige[n] Bauweise» Bedeutung zumisst und diesen für wahrscheinlich hält. Es ist die Erzählung einer Befriedigung. Also auch bei ihr gründet die Motivation an der Beteiligung der Weltverbesserung nicht zuletzt auf den damit zusammenhängenden persönlichen Emotionen. Wissensfiguren machen etwas, sie lösen Emotionen aus – ob nun im Sinne einer gefühlten «Pflicht» gegenüber der Welt, wie bei Martin, oder einer gefühlten Befreiung aus einer *Mittäterschaft*, wie sie Anna beschreibt. Die Gebundenheit von Wissen an die eigene Lebenswelt wird so durch Gefühle bewerkstelligt. Konsumhandlungen werden in diesem Feld der *Alltagslogiken* zu emotionalen Gewissensfragen, wobei das eigene Gefühlsmanagement eine zentrale Rolle spielt. Dies stellt nur bedingt eine Gegenläufigkeit zu populären Wissensfiguren, zum Beispiel dem *ökologischen Fussabdruck*, dar, bei dem es um die Bemessung der globaler Wirkungsmacht individuellen Handelns geht. Denn, wie Martin im Gespräch ausgeführt hat oder wie ich es in meinem digitalen Selbstversuch erfahren habe, solche Tools beeinflussen direkt die subjektive Gefühlswelt und wirken so vermutlich mehr in subjektiven Lebensentwürfen als in anderen Feldern.<sup>314</sup> Nur schon die Absicht, «die Welt ein kleines Stückchen besser» machen zu wollen bzw. seinen «kleine[n] Teil für die Welt» zu tun, wirkt sich befreiend auf die Akteure aus, auf denen durch das angeeignete Wissen seit der *Bewusstmachung* Schuld lastet. Die Akteure haben – im Wissen um ihre eingeschränkten Wirkmacht – das positive Gefühl, Gutes zu tun. Allein durch diese Empfindung wird Kohärenz zwischen Wissen und Handeln hergestellt. Das Feld der *Alltagslogiken* rund um das Gefühlsmanagement der Akteure, welches im Titel mit

312 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

313 Zu unauflösbaren Widersprüchen dominanter Narrativer des ethischen Konsums siehe das Kapitel *Stress*.

314 Siehe das Kapitel *Der ökologische Fussabdruck*.

*Gutes für mich und die Welt* umrissen wird, gliedert sich so in jene der *Alltagslogiken* rund um ethischen Konsum als Willenssache ein, bei welcher die intrinsischen Absichten höher gewichtet werden als deren Wirkungen.

So wie früher

Nachdem in den letzten zwei Unterkapiteln auf Erzählstrategien und das Gefühlsmanagement bei *Alltagslogiken* fokussiert wurde, soll im Folgenden das von den Akteuren betriebene *Inbeziehungsetzen* von Wissen und Handeln mittels Vergangenheitsvorstellungen näher beleuchtet werden.

Obwohl die Historisierung – im Sinne einer Einordnung in die Geschichte der Konsumkritik bzw. konsumkritischen Bewegungen – im empirischen Material eine Leerstelle aufweist, trat in den Interviews eine andere Art von Vergangenheitsbezug zutage: Nostalgie. Vor allem am Schluss der Interviews, wenn ich nach Idealvorstellungen zu fragen pflegte, hatten Vergangenheitsvorstellungen, die sich an einem ahistorischen Gestern ausrichten, Konjunktur. Es zeigte sich eine Sehnsucht nach einem vermeintlichen früheren Zustand, zu welchem die heutige Konsumgesellschaft wieder zurückfinden müsse. Der folgende Abschnitt stammt aus dem Gespräch mit Martin:

Lara: «Ich habe hier noch so ein bisschen die Idealvorstellungen, die mich interessieren von dir. Also ...»

Martin: «Wie die Welt ausschauen sollte?»

Lara: «Ja, was müsste sich ändern?»

Martin: «Puhh. Also, was man politisch oder so ändert, dazu kann ich, glaube ich, nicht viel sagen, weil ich absolut keine Ahnung habe, wie das läuft. Aber, also einfach ideologisch gesehen, finde ich, sollte man diesen armen Ländern eigentlich ihre Ressourcen lassen, anstatt sie zu brauchen. [...] Und vielleicht auch, also das kann man wahrscheinlich nicht durchführen, aber ja, dass man vielleicht seine Luxusgüter, wie Fleisch zähle ich jetzt da dazu, dass man das halt ein bisschen minimiert und dass man nicht einfach sagen kann: «Ja, jeder, der das Geld hat darf einfach.» Also man sollte wieder zurückkommen zu so einem Stand, wo einfach ein Tier ein anständiges Leben haben darf. Vielleicht dann trotzdem am Schluss als Fleisch landet, aber einfach ja, seine Würde behält, solange es lebt.»

Lara: «Jetzt hast du hast gesagt, man muss wieder zurückkommen. Kannst du mir das kurz ausführen?»

Martin: «(Lachen) Ja. Also in meiner Vorstellung, *also ich weiss ja nicht, ob es stimmt*, aber in meiner Vorstellung ist es vor 30 oder 40 Jahren vielleicht schon so gewesen, dass eigentlich die Kühe, die man gegessen hat, halt noch auf der Weide gewesen sind und das Guggeli (Hähnchen) halt auch noch draussen gewesen ist. Und dass die wahrscheinlich auch aus der Schweiz gekommen sind und wahrscheinlich aus den umliegenden Ländern und nicht aus Ungarn und noch weiter,

aus China. Vielleicht stelle ich mir das ein bisschen märchenhaft vor, aber ... (lachen). Nach den Erzählungen ist das so gewesen, ja. – – Also das ist, also das ist natürlich nur aus den Vorstellungen meiner Eltern.»

Lara: «Also du stellst dir vor, dass wir wie wieder wohin zurückmüssen? Habe ich dich richtig verstanden?»

Martin: «Ja, in dem Punkt (lacht) ja. – – Ja, ich glaube schon, dass es den Tieren früher besser gegangen ist. *Also diesen Schlachttieren*. Ja, vor allem auch, also eben, so Sachen, wo es dann wirklich grausig wird, so Stopfgänse und so. [...] Aber ja, ich glaube, wie Milch produziert wurde und so, das ist früher schon ganz anders gewesen. Also wo der Bauer noch vorbeigekommen ist und seine eigene Milch gebracht hat in den Milchkasten oder mit dem Wägeli. Ja, und jetzt, also ich glaube, die sehen schon fast gar nicht mehr einen Menschen, vielleicht mal einen, wo zwischendurch mal schauen kommt, ob alles okay ist und die Toten wegräumt, aber sonst sehen die ja gar nie einen Menschen. Die sind ja nur noch in der Matrix drin und werden ausgebeutet. *Ja, ohne die schönen Bilder von der Matrix* (lacht).»<sup>315</sup>

Martin positioniert sich anfangs apolitisch, er sagt, er habe «absolut keine Ahnung», wie Veränderungen in einer politischen Arena auszusehen hätten. Indem er seiner Antwort ein «ideologisch gesehen» voransetzt, macht er deutlich, dass er selbst kein Phantast sei und seine weiteren Ausführungen ideologische Spielereien sind – zu welchen ich in meiner Frage nach «Idealvorstellungen» aufrufe. Das «ideologisch gesehen» kann so auch als Versicherung gedeutet werden, dass ich nach einer solchen Gedankenspielerei auch wirklich gefragt habe.

In Martins Erzählung schwingen Annahmen vom «richtigen» Konsum mit. So beurteilt er Fleisch als «Luxusgut» und zeigt damit an, dass es für ihn gegenwärtig im Übermass konsumiert wird. Er fände es wünschenswert, den Konsum in gewisser Weise zu reglementieren, sodass nicht allein den finanziellen Ressourcen die Macht zufiele bzw. nur das Geld darüber entscheidet, «was man darf». Der gegenwärtige verurteilungswürdige *Massenkonsum* des Westens wird in Martins Erzählung nicht nur durch den postkolonialen Blick auf die «armen Länder», sondern durch ein weiteres Gegenüber im Vergleich gefestigt: die Vorstellung einer Vergangenheit, zu welcher man «wieder zurückkommen» sollte. Löfgren nennt solche imaginierten Modelle von Vergangenheit, die der gegenwärtigen *Overconsumption* gegenübergestellt werden, *Traditional Consumption*.<sup>316</sup> Es sind fiktive, pseudohistorische Wirtschaftswelten, die als idealisierte Vorbilder bei Konsumkritiken dienen: «The very use of concepts such as «mass

315 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

316 Folgende Ausführungen beruhen auf Löfgren 1994, 47–53.

consumption» and «modern consumption», moreover, often implicitly presupposes a polarity: a «traditional consumption», which is seldom defined.»<sup>317</sup> *Traditional Consumption* fungiert – wie dies Löfgren beschreibt – auch in den Interviews als Gegenkonzept zum kritisierten Ist-Zustand. Weil ich sie dazu auffordere, ihre Idealvorstellungen zu verbalisieren, nehmen meine Gesprächspartner interessanterweise der Nostalgie, die ansonsten in den Gesprächen nur in der Kritik an den heutigen Zuständen latent mitschwingt, ihre Vagheit. So formuliert Martin genau aus, wie er sich diese Vergangenheit vorstellt. Er betont dabei, dass es sich um eine «Vorstellung» handle und nicht um realhistorisches Wissen. Es fällt auf, dass er diese Vorstellung zeitlich mit «vor 30 oder 40 Jahren» genau in die Jahre vor seiner Geburt verordnet, seine Nostalgie also nicht an eigene Erinnerungen geknüpft ist, sondern «aus den Vorstellungen meiner Eltern» entstammen. Bei diesen Vorstellungen von Vergangenheit handelt es sich somit auch um Versatzstücke mündlich überlieferter Erzählungen. Martin erzählt von frei weidenden Kühen und Hühnern, die noch keine Stallhaltung kannten, und vom «Milchmann», der mit dem «Wägeli» (kleiner Liefer- oder Handwagen) vorbeikam, um die Milch in den «Milchkasten» (Dialektbezeichnung für das grosse Fach des Briefkastens, das nicht abgeschlossen werden kann) zu stellen – eine Erzählung, die auch ich in meiner Kindheit von den Erwachsenen gehört habe, und die mit dem «Milchkästli» in der Alltagssprache tief verankert ist. Durch Martins Erzählungen erhält die «seldom defined» *Traditional Consumption* klare Züge. Die Bilder stammen aus Erzählungen der Eltern oder Grosseltern und schlagen sich durch «Überbleibsel» jener Zeit (der Milchkasten als Ding und dessen sprachliche Bezeichnung) in unsere gegenwärtigen Alltage nieder.

Martin sagt zu der «Milchmann»-Geschichte: «Vielleicht stelle ich mir das ein bisschen märchenhaft vor, aber ... (lacht). Nach den Erzählungen ist das so gewesen, ja.» Ihm ist durchwegs klar, dass es sich um eine Idealisierung des damaligen Zustandes handelt, da er aber selbst keine Erfahrungswerte besitzt (wie auch ich nicht), schenkt er den Überlieferungen Glauben. Die nostalgischen Erzählungen über eine verlorene «heile Welt», die Martin (und ich) von den Eltern überliefert bekamen, führen zu einer Sehnsucht nach jenen idyllischen Verhältnissen, sodass Martin eine «Rückkehr» dazu als Ziel benennt. Diese Sehnsucht – die durch den Milchmann eine Personifizierung erhält – nährt sich auch aus dem heutigen verurteilungswürdigen Zustand, den Martin als «Matrix» beschreibt – eine Struktur, die jegliche Menschlichkeit verloren hat. Der gegenwärtige Umgang mit Tieren wird als abscheuliches, ausbeuterisches System beschrieben. Martins Hinweis, «ohne die schönen Bilder von der

Matrix», kann zum einen so interpretiert werden, dass Martin damit deutlich macht, dass die gegenwärtige maschinelle Tiertötung auf Unsichtbarkeit ausgerichtet ist.<sup>318</sup> Es sind also nicht nur die Kühe, die keine Menschen mehr sehen, sondern auch die Menschen, die keine Kühe mehr sehen. Zum anderen, da sich Martin aber wohl mit «Matrix» auf die Filmreihe der Wachowski-Schwestern bezieht, dass die Kühe in der «Matrix» – anders als die Leute in der Matrix-Filmreihe – keine schönen, besänftigenden Bilder vorgespielt bekommen, damit sie nicht merken, dass sie ausgebeutet werden.<sup>319</sup> Martins Beschreibung der Gegenwart als «Matrix» – die in beiden Interpretationsmöglichkeiten ein Gegensatz zum «Milchmann» und den weidenden Kühen darstellt – verstärkt die Sehnsucht nach dem «Früher» noch mehr. *Traditional Consumption* konzipiert sich so immer auch als Gegenentwurf zum Heute: Beim Kontrast «Milchkästli» versus «Matrix» ist klar, wo hier die Sympathien liegen.

Das Beispiel der «Milchkasten»-Erzählung zeigt zudem, dass *Traditional Consumption* nicht bloss eine ideologische Verklärung ist, welche sich aus einem verachtenswerten Ist-Zustand ergibt, sondern dass die in ihr enthaltenen nostalgischen Bilder in unseren Alltags nach wie vor präsent sind und diese prägen. Bestimmt nicht zufällig bieten neuerdings in der Schweiz einige Bauernhofbetriebe und Bioläden für urbane Gebiete einen sogenannten Milchmannservice an.<sup>320</sup> Nostalgische Geschichten, welche in Traditional-Consumption-Modellen zu finden sind, erfahren so eine «Reinkarnation». (Der heutige Biomilchmann kommt nicht mehr mit dem Leiterwagen, sondern mit dem Elektromobil.)

Traditional-Consumption-Modelle beinhalten zwar eine nostalgische Verklärung der Vergangenheit und eine Idealisierung des Ländlichen allgemein, sie sind jedoch sozial geprägte (da mündlich überliefert) Versatzstücke einer Vergangenheit, die Eigenheiten aufzeigen und (re)produzieren. Aus diesen Versatzstücken eines «Früher» entwickeln die Akteure eigene *Alltagslogiken*, mit denen es ihnen gelingt, eine Rückbezüglichkeit auf die eigene Situation herzustellen. Handlungsaufforderungen, die aus dem Feld der *Alltagslogiken* «so wie früher» abgeleitet werden, gab es im empirischen Material zuhauf. Einerseits wurden in den Interviews immer wieder Vergangenheitsvorstellungen zur Sprache gebracht, die eine bessere (Konsum-)Welt darstellen, zu der der Mensch wieder (zurück)finden sollte. Andererseits fungieren auch in rhetorischen Konstruktionen des ethischen Konsums, wie dem *Selbstversorger* oder der *Forderung nach weniger*, (vermeintliche) frühere Konsum- und Produktionspraktiken als

318 Zur Entmenschlichung der Tiertötung vgl. Gruhn 2012 und das Kapitel *Das Eintagesküken*.

319 Vgl. Wachowski, Wachowski 1999.

320 Vgl. Der Milchmann ist zurück (Web). Oder: «Der Milchmann 2.0», vgl. Zemp 2014.

Vorbilder, welche (wieder) erreicht werden müssen. So besitzen einige meiner Interviewpartner zum Beispiel sogenannte Gemüseabos,<sup>321</sup> bei welchen (hier zeigen sich Parallelen zur «Milchmann»-Erzählung) Gemüse und Früchte von einem lokalen Betrieb an die Haustüre geliefert werden, oder sie pflanzen selber Gemüse an. Am häufigsten wurde in den Interviews der Einkauf direkt beim Bauern erwähnt. So erzählt etwa Anna, sie kaufe «gutes Fleisch, also meistens vom Bauernhof, wo ich weiss, wo es herkommt»,<sup>322</sup> und Amanda formuliert ihre Überlegung, die hinter dem Einkauf auf dem Bauernhof steht: «Es ist ja – ja, es ist halt einfach retour zum Normalen.»<sup>323</sup> Die gedanklichen Kausalzusammenhänge bestehen dabei aus der (erneuten) Personifizierung der entmenschlichten Produktionen, die scheinbar in Praktiken der Vergangenheit zu finden ist, und einer (neben der in der Erzählung vorangegangenen Idealisierung des Ländlichen) nostalgischen, romantisierenden Sehnsucht nach einem menschlicheren/besseren Früher, das es *wieder* zu erreichen gilt. Spätestens hier wird deutlich, dass es bei dieser *Alltagslogik* nicht bloss um die Redundanz (und Dominanz) der Formel «Früher war alles besser» geht, sondern darum, wie sich diese in subjektiven Lebensentwürfen zu einer handlungsbasierten Aufforderung entwickelt. Claire erzählte mir dazu Folgendes:

Lara: «Jetzt leitest du diese Filmjury?»

Claire: «Ja genau. Und dann ja, irgendwie plötzlich erfährst du halt mal von diesem Palmöl. Aber ich weiss nicht mehr, wann ich das genau – alles das erste Mal ... Ja, vieles in irgendwelchen Filmen und Artikeln. Und so. Und nachher kommt halt so immer, das eine ergibt sich dann aus dem anderen, und dann so – ja, so. Aber mit Plastik hat es schon früh angefangen. Weil ich diesen Film gesehen habe: Plastic Planet von Werner Boote. Und seit da, das ist so einschneidend für mich gewesen, weil seit dann tue ich überall – also es fällt einem überall auf, alles, wo man aus Plastik hat. Und ich frage mich dauernd: Ja, wie hat das meine Grossmutter gemacht? So Zahnbürsten oder Wäschekorb. Alles so Sachen, wo du denkst, es sind quasi, also nicht ersetzbar, also moll, eine Zahnbürste gibt es heute auch aus Bambus oder so. Aber jetzt, also ja gewisse Sachen gibts – – weiss ich nicht genau. Oder wo wir jetzt fast nicht mehr bekommen in einer anderen Form. Ja, früher hat man halt so einen Metallzuber gehabt oder so einen Wasch ... so einen Weidekorb oder so Sachen. Aber es ist dann mega schwierig, ich habe eigentlich ... Unserer ist dann kaputt gewesen und ich habe keinen Neuen kaufen wollen, eigentlich und so. Aber ich habe dann nirgends einen gebrauchten gefun-

321 Ein Beispiel dafür ist der von Sophie Keller zum Interview mitgebrachte Korb, der durch ein Gemüseabo erworben wurde. Siehe das Kapitel *Füllen*.

322 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

323 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich (ein längerer Ausschnitt aus dem Interview findet sich im Kapitel *Sprachliches Ringen um «Verzicht»*).

den. Und ja – das sind dann halt so das Übel. – – Und dann, aber das ist so, dann denkst du so, also wirklich, dann wollte ich nicht mehr aus einer Plastikflasche trinken und so. (lacht) Und dann eben wiederum, meine Schwester hat den Film auch gesehen und ja – sie trinkt halt gleich noch aus so Flaschen. Aber sie tut jetzt schon auch viel mehr darauf schauen und so.»<sup>324</sup>

Claire geht nur kurz auf meine eigentliche Frage nach der Filmjury<sup>325</sup> ein, sie bezieht sich in ihrer Antwort mehr auf eine vorgängige Frage: «Und weisst du vielleicht noch so ein bisschen biografisch, kannst du das einordnen, wann das alles bei dir angefangen hat und wie dann das bis zu den Kleidern gekommen ist?»<sup>326</sup> Sie erzählt jedoch nichts über das mitgebrachte Kleidungsstück, sondern über ihren *Erweckungsmoment* bezüglich Plastikvermeidung.<sup>327</sup> Diese Rahmung der Erzählung, die dann auch zum Schluss wieder aufgegriffen wird, soll hier nicht weiter vertieft werden, vielmehr soll die Verbalisierung ihrer Gedankengänge bei der Vermeidung von Plastik in den Mittelpunkt rücken. Claire erzählt: «Und ich frage mich dauernd: Ja, wie hat das meine Grossmutter gemacht?» Mit dieser Fragestellung vermag Claire den gedanklichen Kausalzusammenhang zwischen der Dominanz des Narrativs eines «besseren Früher» und der eigenen Alltagswelt herzustellen. Claire entwickelt genau hier eine eigene *Alltagslogik*. Der Figur der Grossmutter kommt dabei eine wichtige Rolle zu, sie verkörpert das Früher, zu welchem Claire (zurück)finden möchte. Indem es die eigene Grossmutter ist, die einen früheren Konsumstil verkörpert, wird die Logik personalisiert und emotionalisiert. Es geht nicht mehr um eine abstrakte Vorstellung eines Früherers, sondern um eine persönliche, verwandtschaftliche Beziehung zu diesem.

Es zeigt sich, dass Löfgrens Auffassung, *Traditional Consumption* bleibe meist undefiniert, durch die Analyse des empirischen Materials hinterfragt werden kann.<sup>328</sup> Ethische Konsumenten haben bei ihrer Kritik des gegenwärtigen Konsums sehr wohl konkrete Vorstellungen von einem «Früher», das in der Gegenüberstellung zum heutigen Ist-Zustand als Ideal fungiert. So hat Martin den Milchmann, Claire ihre Grossmutter und viele andere Interviewpartner, wie Amanda und Anna, den Bauern als personifiziertes «Früher». Diese Personifizierungen liefern zwar noch lange keine Definition einer bestimmten historischen Wirtschaftsweise und evozieren ein grösstenteils ahistorisches Bild von

324 Claire Weber, Interview vom 8. 2. 2017, Luzern.

325 Mehr dazu im Kapitel *Filme für die Erde*.

326 Claire Weber, Interview vom 8. 2. 2017, Luzern.

327 Dieser lief wiederum über das Medium des dokumentarischen Films ab.

328 Ich möchte mich an dieser Stelle ganz herzlich bei Orvar Löfgren für das aufmerksame Lesen meiner Texte, die anregenden Gespräche und Workshops bedanken (dies wurde im Zuge der Fellowperiode im Frühling 2019 am ISEK, Universität Zürich ermöglicht).

Vergangenheit. Dennoch haben die Akteure des ethischen Konsums durch solche Personifizierungen konkrete Vorstellungen und nicht bloss vage Vergangenheitsbilder, an denen sie ihre Handlungsaufforderungen ausrichten.

In Claires individueller *Alltagslogik* wird die Vorstellung der Vergangenheit wie gesagt durch die Grossmutter personalisiert, aber nicht in einen grösseren zeithistorischen Bezugsrahmen gesetzt, da die zeitliche Verortung relativ diffus bleibt (die Lebensdaten der Grossmutter bleiben ungenannt). So fragt Claire nach der Beschaffenheit einer damaligen Zahnbürste, ohne dabei zu reflektieren, wie die Zahnhygiene «anno dazumal» ausgesehen hat bzw. inwiefern und für wen es dieses «Früher» (zum Beispiel im Kindesalter ihrer Grossmutter) überhaupt gegeben hat. Interessant scheint mir dabei, dass die Logik «wie hat das meine Grossmutter gemacht?» für Claires Alltag trotzdem funktioniert. Sie prüft ihre Konsumhandlungen mit dieser Logik und ist so auch immer wieder mit Schwierigkeiten konfrontiert. So bereitet es ihr Mühe, ihren kaputten Metallzuber oder Weidenkorb (hier ist nicht ganz klar, auf welches der Objekte sich Claire bezieht) flicken zu lassen oder einen «gebrauchten» zu finden. Indem Claire sagt, sie habe «eigentlich» keinen Neuen kaufen wollen, macht sie klar, dass ihr dieses Vorhaben nicht gelungen ist. Hier schwingt in der Erzählung wieder die Kritik am Ist-Zustand mit, an einer Wegwerfkonsumwelt, in der nichts mehr auf Langlebigkeit ausgerichtet scheint. Das Früher und das Heute stehen in einer reziproken Beziehung, sie bedingen sich gegenseitig. Die Frage nach Konsumpraktiken zu «Grossmutterns Zeiten» ist somit auch immer die individuelle Auseinandersetzung mit der Frage, wie etwas (wieder) besser gemacht werden könnte. Die *Alltagslogik* speist sich so auch aus einem nostalgischen «yearning for yesterday», das von der Kritik an der Gegenwart bestimmt ist.<sup>329</sup> So zeigt die Europäische Ethnologin und Historikerin Michaela Fenske am Beispiel von neuen Imkern eindrücklich, wie das «urbane Kreativmilieu mit Vergangenheit Zukunft (selber) macht».<sup>330</sup> Historisches Wissen wird mit neuem (ökonomischem) Wert besetzt, und durch das Erzählen von Vergangenen erfährt das Handeln der Akteure in der Gegenwart eine machtvolle Deutungsgrundlage.<sup>331</sup>

Indem Martin, Claire, Amanda, Anna und viele andere Interviewpartner ihre Idealvorstellungen in der Vergangenheit verorten und daraus eigene *Alltagslogiken* ableiten, legitimieren und stabilisieren sie gegenwärtig ihre Vorstel-

329 Dass solche nostalgischen Tendenzen beim Konsum Marketing- und Wirtschaftsanalysten auf den Plan ruft, dürfte nicht verwundern. Wie «nostalgic bonding» marketingstrategisch genutzt werden könnte und welche Rolle Nostalgie bei der «consumption experience» zukommt: Holbrook, Schindler 2003, 107–127.

330 Fenske 2017.

331 Ebd., 236, 240.

lungen wie es ‹früher› war in Zeit und Raum. Durch die Vorstellung von Geschichte wird Gegenwart gemacht. In einer komplexen Gesellschaft, in der die Grenzen zwischen massvollem und masslosem Konsum fluid und veränderlich scheinen, bietet vielleicht gerade die Erzählung von Vergangenheit – egal, wie ahistorisch und/oder personifiziert sie gedacht wird – eine solide Grundlage für Wertvorstellungen.<sup>332</sup> Hier sei nochmals auf Löfgren verwiesen: ‹The boundaries between wanting, desiring, needing, requiring, obtaining, controlling, using and owning are constantly changing›.<sup>333</sup> Der Autor plädiert gerade deswegen für eine Empirische Kulturwissenschaft mit der Fokussierung auf solche Verschiebungen von Grenzen über Zeiträume hinweg (zum Beispiel ‹How are traditional necessities changed into luxuries?›).<sup>334</sup> Auch Hengartner hat sich dieser aufschlussreichen Blickrichtung auf Verschiebungen und Wandel von Grenzen bei Konsum (etwa zwischen Genuss und Sucht) verschrieben.<sup>335</sup> Da sich zeigte, dass im Feld des ethischen Konsums das Inbeziehungsetzen von Wissen und Handeln mittels *Alltagslogiken* getätigt wird, in denen Vorstellungen von Geschichte (oder zumindest Versatzstücke davon) die Rückbezüglichkeit auf die eigene Situation herzustellen vermögen, scheint eine Verschiebung des Blickwinkels, wie dies Fenske in ihrer Arbeit ausführt, fruchtbar: Es darf aus der Gegenwart heraus geforscht und sozusagen im Umkehrschluss danach gefragt werden, welche Erzählungen von Vergangenheit (ganz unabhängig davon, wie ‹märchenhaft› diese auch sein mögen) formuliert werden und wie diese den Akteuren helfen, Wissen an ihre individuelle Situationen und ihre Lebenswelten zu koppeln.

## Resümee: Potenziale und Praxen – oder Wissen wissen

Von der Beobachtung ausgehend, dass ethischer Konsum beständig im Zusammenhang mit Wissen begründet wird, wurde in diesem Kapitel auf mannigfache Formationen von Wissen eingegangen. Leitend war die Frage, *wo* sich Wissen im Feld zeigt. Abschliessend sollen die zentralen Linien nachgezeichnet werden, die sich durch dieses Kapitel ziehen.

Die heuristischen Kategorien Wissenspotenziale und Wissenspraxen waren bei der Konzeption dieses Kapitels leitend. Bei Ersteren zeigte sich in Figuren des Wissens die *kulturelle Tatsache* des zerstörerischen bzw. bewahrenden Kon-

332 Zu den Veränderungen des ‹richtigen› Masses über die Zeit siehe das Kapitel *Der Serviettenberg*.

333 Löfgren 1994, 51.

334 Ebd.

335 Vgl. Hengartner, Merki 1999 und 2001.

sums. Den drei analysierten Wissensfiguren ist gemein, dass sie durch ihre figurativen Dimensionen eine hohe Anschlussfähigkeit bieten und dass sie sich alle aus machtvoll gewordenen Bezügen speisen. Ihre historische Gewordenheit eröffnet, dass Wissen des ethischen Konsums sich eben gerade *nicht* bruchartig wandelt, sondern sich die gegenwärtig populären Wissensfiguren entlang von habitualisierten Blickregimen und Deutungsroutinen bewegen.

Die Interviews zeigen eindrücklich, dass die Akteure bei ihrer Erzählung vor allem auf ihre eigene Wissenspraxis Wert legen und nicht auf konkrete Inhalte und Informationen der Wissenspotenziale. Zu *wissen* soll als individuelle Arbeitsleistung wahrgenommen werden und nicht als eine Übernahme einer bestehenden ‚Wissensware‘. Das durch Wissen ausgelöste subjektive Empfinden, Gefühle und die eigene Körperlichkeit stehen bei den Erzählungen im Zentrum. Die Akteure berichten von einschneidenden Erlebnissen und Sinnsuchen, durch welche sie zum Wissen vom ethischen Konsum kamen bzw. dieses zu ihnen. Ihre Erzählungen sind jene eines biografischen Bruchs oder einer lebenslangen Sinnsuche. Bei den *Erweckungsmomenten* wurde den Wissensinhalten oder Informationen, die neu entdeckt wurden, wenig bis gar keine Bedeutung zugemessen. Vielmehr wurde über persönliche Empfindungen und Körperlichkeit gesprochen. Auch bei der *Aneignung* scheint der Inhalt von Wissen wenig zentral. Vielmehr ist es die Arbeit der Akteure, die in den Interviews umkreist wurde. Es sind Erzählungen von Wissensarbeit als individuelle Anstrengung und Leistung. Dabei zeigte sich das dominante Muster, Wissensaneignung als Selbstaufklärung zu erzählen, wobei diese Aufklärungsarbeit in Eigenregie als aufwendiger und mühseliger Weg geschildert wird («extrem viel Arbeit») und die Akzentuierung auf deren Selbstwirksamkeit liegt.

Diese Narrationen von Wissenspraxen rühren gewiss auch daher, dass die Akteure die Anbindung des Wissens an die eigene Lebenswelt letzten Endes selbst bewerkstelligen müssen. Die drei Felder von *Alltagslogiken* haben gezeigt, dass dabei Erzählstrategien, Gefühlsmanagement und personifizierte Vorstellungen von Vergangenheit eine zentrale Rolle spielen. Wenn Daniela sagt: «du kannst dir Gedanken machen, wie du es machen willst», betont sie, dass es nicht den einen Weg gibt, ethisch zu konsumieren, sondern dass hinter jeder Konsumhandlung ein individueller Wissensprozess und ein persönliches Inbeziehungsetzen des Wissens in die eigene Lebenswelt steht. Die Akteure richten sich dabei an einer Prinzipienethik aus, die persönlichen Absichten haben Gewicht: als richtig wird das angesehen, was selbst überlegt und als machbar beurteilt wird.

Es gilt noch zu diskutieren, welche Rolle die Figuren des Wissens für ethisch Konsumierende und ihre Praxen spielen. Es sind vor allem die in den Figu-

ren gestellten Anforderungen ans Subjekt (Anrufung) und ihre (körperliche) Anschlussfähigkeit, die von den Konsumenten erfahr- und somit erzählbar werden. Gerade die *Alltagslogiken* zeigen, dass zwar auf populäre Denkfiguren zurückgegriffen wird, diese aber erst durch das Inbeziehungsetzen mit der eigenen Alltagswelt zu ethischem Konsum führen. Wissen wird von den Akteuren individuell erfahren, erfasst, angeeignet, verkörpert – gerade in dieser persönlichen Verarbeitung von Wissen ergibt sich Wissen. Um ethisch konsumieren zu können, muss Wissen gewusst werden, wobei die Akzentuierung in den Erzählungen auf dem Verb liegt, dem Wissen als eigenständiges Tun: Die Akteure müssen *Wissen wissen*.

Die Analysen haben gezeigt, dass es zwischen Wissenspotenzialen und -praxen keine Reibungspunkte gibt, durch welche Figuren des Wissens von den Akteuren neue Interpretationen oder Deutungsaufloadungen erfahren würden. Grundsätzlich schlage ich daher vor, Wissenspotenziale stärker konserviert als anfänglich angenommen zu denken. Denn die Akteure arbeiten sich nicht an den Wissensfiguren ab; die Beziehungen zwischen den zwei heuristischen Kategorien scheinen nicht ganz so reziprok, wie zunächst zu vermuten war. Das *Doing Knowing* der Akteure nimmt auf die Entwicklung der Wissensfiguren nicht direkt Einfluss. Umgekehrt aber wirken die Figuren in der Wissensarbeit der Akteure. In den Erzählungen werden vor allem konservenartige klassische Beispiele von Wissenspotenzialen genannt, welche die Wissensarbeit der Akteure wie eine Art Hintergrundmusik begleiten. Die *kulturelle Tatsache* des zerstörerischen bzw. bewahrenden Konsums ist dabei immer hörbar, ihre Geltungsfunktion wird nie infrage gestellt. Gerade weil die Wissenspotenziale des ethischen Konsums in ihren populären Figuren eben doch ziemlich rigide daherkommen, gerade weil sie festen Deutungs-, Blickregimen und Denkstilen folgen, geben sie die Rahmung vor, in welcher die Sinnproduktion auf individueller Ebene stattfindet.

Ich ziehe die Schlussfolgerung, dass allen Wissenserzählungen die Narration des eigenständigen Denkens und Handelns gemeinsam ist. Gerade deshalb ist es umso wichtiger, zu verstehen, dass die Wissensarbeit der ethisch Konsumierenden – egal, wie autonom ihre Narration ist – in ziemlich rigiden Bahnen abläuft. Die zugrunde liegende Begleitmusik bilden die Wissensfiguren. Sie geben mit ihrem normierten <Blick auf die Welt> Denkmuster und Deutungs-routinen vor, in deren Rahmungen die Wissensarbeit der Akteure stattfindet. Die Figuren spielen für die Wissensarbeit im Feld die Melodie, <wie die Welt zu denken ist>.



## Doing

Die Überschrift dieses Kapitel birgt ein Paradox: *Doing* bedeutet Handlung *in action*.<sup>1</sup> Aber genau dieses unmittelbare Tun zu erforschen, ist mit Schwierigkeiten verbunden. Wie bereits ausgeführt ist es vielmehr das *Reden über* individuelle Handlungen, welches als empirisches Material generiert werden konnte. Es wurde daher grösstenteils in Interviewsituationen erzeugte Sprache, verstanden als ‹soziales Handeln›, analysiert.<sup>2</sup> Denn im *Reden über* wird Handlung als ethische Konsumhandlung markiert. Gerade in der sprachlichen Darstellung und Bewertung werden Sinnstiftungen und Bedeutungszuschreibungen sichtbar, die auf kollektiv geteilte Annahmen und gesellschaftliche Vorstellungen verweisen, was denn überhaupt ethisch ist.<sup>3</sup>

Die Verflechtung zwischen sprachlichen Begründungen und Handlungen wird in dieser Arbeit nicht aufgebrochen, sondern in ihrer Verschränkung als charakteristischer Funktionsmechanismus von ethischem Konsum gesehen. Als Forscherin ging ich mit dieser Verschränkung so um, dass ich – um individuelles Handeln zu erforschen – einerseits die Interaktionen zwischen Menschen und Dingen zum Ausgangspunkt nahm, andererseits die Erzählungen hinsichtlich Ermächtigung analysierte. So entstanden die zwei unterschiedlichen Zugänge, die hier in den Kapiteln *Handlung fassen – Dinge als Türöffner* und *Doing Ermächtigung – vier Modi der Subjektivierung* besprochen werden. Die erste Annäherung an Handlung über Materialität geht von der Annahme aus, dass es bei ethischen Konsumhandlungen immer auch um den Umgang mit und den Gebrauch von Dingen geht. Jeder Gesprächspartner wurde im Vorfeld des Interviews gebeten, etwas mitzubringen, was er/sie in letzter Zeit ganz *bewusst*

1 Zur Verwendung des Begriffs *Doing* siehe das Kapitel *Spuren im Feld*.

2 Vgl. Meyer 2014, 243–267.

3 Für eine kulturwissenschaftliche Lesart von Ethik vgl. Ege, Moser 2017.

gekauft bzw. konsumiert hat.<sup>4</sup> Dieser «erzählgenerierende Impuls»<sup>5</sup> eröffnete das Reden über das Tun. Dinge wurden zu Türöffnern,<sup>6</sup> um Handlung analytisch fokussieren zu können. Es geht in diesem ersten Teil darum, eine Skizze von Dingen und Handlungsoptionen des bewussten Konsums zu entwerfen und nach ihren Spezifika zu fragen. Die zweite und umfänglichere Annäherung befasst sich mit den Erzählungen über Handlung als Subjektivierungsprozesse. Ich folge hier den Überlegungen der Philosophin Judith Butler: «Das Subjekt ist die sprachliche Gelegenheit des Individuums, Verständlichkeit zu gewinnen und zu reproduzieren, also die sprachliche Bedingung seiner Existenz und Handlungsfähigkeit.»<sup>7</sup> Aus diesem Blickwinkel lässt sich verbalisiertes Handeln als Ermächtigung diskutieren, es steht eine vertiefte Analyse von Handlungsmacht im Fokus, wobei gerade auch die Grenzen von Subjektivierungskonzepten interessieren.

## Handlung fassen – Dinge als Türöffner<sup>8</sup>

Der Begriff des Dings wird hier gebraucht, um die mitgebrachten Gegenstände zu umschreiben. Der Terminus steht jedoch – wie dies Andreas Ludwig prägnant ausführt – in Konkurrenz mit anderen Begriffen wie jenen des Objekts, des Artefakts, des Gutes, der Sache oder des Erzeugnisses.<sup>9</sup> Um das *Ding* definitorisch zu präzisieren, wurden immer wieder Versuche unternommen, es von der *Sache* abzugrenzen.<sup>10</sup> Von solchen Unterscheidungen, welche Dinge als «naturgegeben» und Sachen als Artefakte, als «Produkte menschlicher Absicht und Arbeit», definieren, sehe ich ab.<sup>11</sup> Erstens, weil solche Abgrenzungsversuche sich durch eigentümliche Verständnisse des sogenannten Natürlichen bzw. Naturgegebenen auszeichnen und somit auch immer dessen scheinba-

4 Methodische und methodologische Ausführungen zu dieser Interviewspielart finden sich im Kapitel *Die Bitte, etwas mitzubringen – das objektbezogene Interview*.

5 Vgl. Schmidt-Lauber 2001, 176.

6 König 2003, 97.

7 Butler 2015, 15.

8 König 2003, 97.

9 Vgl. Ludwig 2011, 3. Die unterschiedliche Verwendung von Begriffen wäre meiner Ansicht nach nicht problematisch, solange sie synonym verwendet würden bzw. diesen Begriffen das gleiche Verständnis zugrunde läge. Dass dies jedoch nur schon in den Kulturwissenschaften nicht so ist, legt beispielsweise Gottfried Korff in *Sieben Fragen zu den Alltagsdingen* dar. Der Autor schreibt vom «terminologischen Problem» und fragt danach, ob das Grundwort *Ding* durch seine Containerfunktion Vorteile (nach dem Motto «Ein Begriff leistet viel, wenn er viel zulässt») oder ob die mangelnde Schärfe dieses Begriffs nicht eher ein Handicap mit sich bringt. Vgl. Korff 2003, 35–37.

10 Zum Beispiel Linde 1972.

11 Vgl. ebd., 11. Ausführungen dazu auch Korff 2003, 35–37.

rem Gegenpart zugrunde liegen. Zweitens, weil eine solche Trennung in Dinge und Sachen, wie es (Gudrun) König ausführt, «einer Reduktion des komplexen Gefüges sozialer Verhältnisse»<sup>12</sup> gleichkommt. Dies veranschaulicht folgendes Beispiel aus der Empirie: Livio hat zum Interview einen Apfel mitgebracht. Ist dieser Apfel nun ein Produkt menschlicher Arbeit oder naturgegeben? Mit einer solchen Fragestellung und Einordnung würde die Komplexität dieses Objekts zerstört werden. Gerade die Hybridität eines *natürlich-kultivierten* bzw. *kultiviert-natürlichen* Apfels trägt viel zur gegenwärtigen Bedeutungs- und Sinnstruktur des Dings bei. Statt eine konkrete Begriffsdefinition von Dingen vorzuschlagen, wird hier der Boden dargelegt, auf welchem sie wachsen: Es ist jener der *materiellen Kultur*.

Für den Archäologen und Anthropologen Victor Buchli stellt *materielle Kultur* einen übergeordneten Klassifikationsbegriff dar: «the super-category of objects».<sup>13</sup> Denn einerseits bezeichnet der Begriff der materiellen Kultur die «Welt der Gegenstände» und demnach «ein[en] fundamentale[n] Bereich der gesellschaftlichen Lebenswelt»,<sup>14</sup> andererseits ist darunter mehr zu verstehen als «die Summe aller kulturell besetzten Einzelobjekte».<sup>15</sup> Materielle Kultur, schreibt König, sei die grössere Klammer um die Dinge, um die Kenntnisse über sie, das Wissen um ihre Formung und um den Einsatz der Dinge für die Bedürfnisbefriedigung. «Hier also geht der Kulturbegriff über das Materielle hinaus: Er beschreibt nicht nur die Ausstattung einer kulturell hervorgebrachten Dingwelt, sondern meint zugleich die Dinge in ihrer kulturellen Bedeutung mit.»<sup>16</sup> Materielle Kultur ist demnach nicht bloss ein abgestecktes Feld von Dingen, sondern beschreibt eine analytische Perspektive auf sie. Denn in der Welt des Gegenständlichen bzw. Materiellen soll analytisch nach gesellschaftlichen, sozialen und kulturellen Bedeutungen, Beziehungen und Zusammenhängen gefragt werden. Konkret heisst das für die vorliegende Arbeit, dass – der Annahme des Philosophen und Soziologen Georg Simmel folgend – jegliche Art von Konsum auch immer soziale Teilhabe an der «materiellen Kultur» bedeutet,<sup>17</sup> umgekehrt aber auch das Angebot der existierenden Materialität Konsumkultur(en) formt. Dieses Verständnis von wechselseitiger Abhängigkeit legt nahe, dass Konsum immer auch über und durch die in ihm und aus ihm hervorgebrachten Dinge zu erforschen ist. Die fruchtbare Erde, in welcher die verschiedenen theoretischen Begrifflichkeiten (Ding,

12 König 2003, 102.

13 Buchli 2003, 5.

14 Hahn 2005, 7.

15 Ludwig 2011, 3.

16 König 2003, 115.

17 Vgl. Kraemer 2003, 60.

Objekt, Sache, Artefakt, Erzeugnis etc.) wurzeln, wird demnach – im Unterschied zu den jeweiligen Begriffspflanzen und ohne die Metapher des Beets überspannen zu wollen – als Forschungskategorie und Forschungszugang zugleich verstanden.

Wie aber sieht ein solcher Forschungszugang aus? König geht in ihrem Aufsatz *Auf dem Rücken der Dinge* der Frage nach, welcher Art die Spezifik eines volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Zugangs zur Kultur der Dinge ist. Dabei zeichnet sie zunächst folgendes Bild: Die Untersuchung materieller Kultur «nutzt die Dinge als Türöffner für die Dechiffrierung historischen wie gegenwärtigen Alltagslebens».<sup>18</sup> Die Aufforderung Königs, Dinge als «Türöffner» zu verstehen, als Instrument, das benutzt werden kann, um dahinterliegende Bedeutungen und Handlungen kulturanalytisch herauszuarbeiten, wird dieses Kapitel begleiten. Denn die Metapher des *Dings*, bei welcher der Gegenstand selbst als Repräsentant einer kulturellen alltäglichen Praxis fungiert, überzeugt. Alltagsdinge, wie der Türöffner selbst, können demnach nicht nur kulturtheoretisch befragt werden, sondern sind selbst Instrument der Analyse. Wie es König vorschlägt, soll im Folgenden deshalb unmittelbar «vom Gegenstand ausgegangen»<sup>19</sup> werden. Das heisst, Dinge werden als eigenständige Quellen (König: «Quellengattung Ding»)<sup>20</sup> aufgefasst, welche es zu befragen gilt. Den Dingen, die meine Gesprächspartner zum Interview mitbrachten, wird «eine eigene Aussagequalität» und ein eigener «Informationsgehalt» zugestanden.<sup>21</sup>

Nun zu den Dingen: eine Tube Zahnpasta, ein Kleid, eine Joghurtverpackung, zwei Gemüsebeutel, eine Strickjacke, eine Trinkflasche, ein Apfel, ein Gemüsekorb, eine Tafel Schokolade, eine Einkaufstasche, zwei *FairPhones*, eine Jeans, ein Lippenstift und ein Biberli.<sup>22</sup> Was heisst es in der analytischen Praxis, unmittelbar vom Gegenstand auszugehen? Wie können und sollen diese Dinge als Quellen von Handlungen befragt werden? Es ist die Frage danach, *wie* nun diese Türe konkret geöffnet werden soll bzw. danach, wie diese «Türöffner» in der wissenschaftlichen Praxis zu bedienen sind. König unterscheidet fünf mögliche Zugangsweisen zur materiellen Kultur.<sup>23</sup> Wie die Autorin aber schreibt, setzen sich Forschungsperspektiven meist aus einzelnen Elementen dieser idealtypischen Einteilung zusammen. Der Forscher ist demnach angehalten,

18 König 2003, 97.

19 Ebd., 97.

20 Ebd., 99.

21 Ebd., 118.

22 Ein *Biberli* oder Biber ist ein Schweizer Süssgebäck, ähnlich wie ein gefüllter Lebkuchen.

23 Die fünf Zugangsweisen sind jene des Sammlers, des Historikers, des Ethnografen, des Illustrators und des Theoretikers. Vgl. König 2003, 116 f.

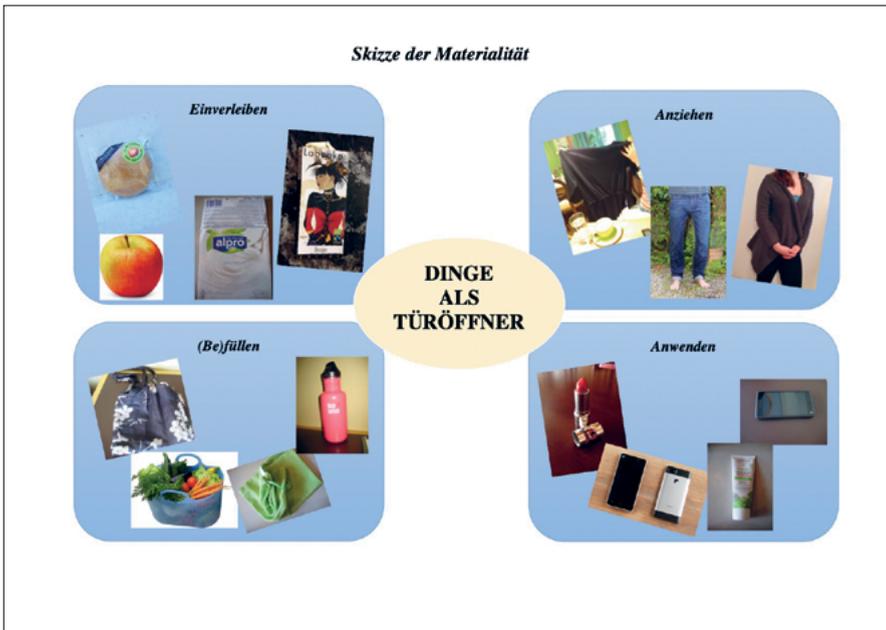


Abb. 11: Skizze der Materialität.

seine eigene Bedienungsanleitung für jeden einzelnen «Türöffner» zu erarbeiten. Meine beinhaltet vor allem die Zugangsweisen des Kurators/Sammlers (geht unmittelbar vom Objekt aus und befragt dieses), des Ethnografen (verknüpft Feldforschung und Materialität) und des Theoretikers (analysiert kulturelle Attitüden in Bezug auf die materielle Kultur).<sup>24</sup>

In Anlehnung an Königs Kategorien ergeben sich drei Fragearten für den «Türöffner» Ding: 1. Fragen nach Materialität, Aussehen, Form und Beschaffenheit. 2. Fragen nach (Eröffnung von) Handlungsoption, Handlungsrahmen, Handlungsgefüge, Gebrauch, Umgang, Praxis, Funktion und Mensch-Ding-Interaktion. 3. Fragen nach Bedeutungszuschreibungen, Sinnstrukturen, individueller und gesellschaftlicher Relevanz. Es wird also davon ausgegangen, dass sich Dinge anhand von 1. ihrer Materialität, 2. ihrem Umgang und 3. in ihren Bedeutungen für das Subjekt untersuchen lassen. Der erste Zugang nähert sich dem Ding als einziger Quelle an. Der dritte nimmt sich des über das Ding Sagbaren an. Der zweite Zugang stellt eine Mischform dar – er liegt zwischen dem aus dem Ding heraus Erklärbaren und dem Reden über das Ding – und war leitend für die Strukturierung der nachfolgenden Skizze. Die Dinge werden

<sup>24</sup> Vgl. König 2003, 116 f.

anhand von vier Kategorien besprochen: 1. Einverleiben, 2. Füllen, 3. Anziehen, 4. Verwenden. Ausschlaggebend für diese Kategorienbildung war die Frage nach den Handlungsoptionen des Dings.<sup>25</sup>

### Einverleiben

Die Schokolade liegt zwischen mir und Lukas auf dem kleinen Tisch. Auf der matten, etwas aufgerauten Verpackung aus Karton ist eine anmutige, schlanke Frau mit aufwendigem Kopfschmuck abgebildet. Daneben verraten die Aufschriften «vegan», «Soja» und die zwei Embleme links unten (ein Blatt aus Sternchen auf grünem Hintergrund und ein schwarzes Strichmännchen in einem grün-blauen Kreis, darunter die weissen Buchstaben «Fairtrade») etwas über die Produktionsgeschichte dieses Dings. Oben wurde die kleine Kartonschachtel aufgerissen, aus dem Inneren schimmert eine goldglänzende zweite Verpackungsschicht hervor. Als ich das Ding in die Hand nehme, um es genauer zu betrachten, lacht Lukas entschuldigend und sagt: «[...] die, ähm, habe ich eigentlich als Geschenk gekauft ...»<sup>26</sup> Das «eigentlich» verweist auf die einst vorgesehene Bestimmung des Objekts, der es nun nicht zugeführt wird, da sich die Mensch-Ding-Beziehung durch eine Handlung anders entwickelt hat. Was genau die Handlung war, verrät mir die Schokolade: Es fehlt ein Stück, dieses wurde von Lukas gegessen. Die Handlungsoption des Einverleibens verbindet die in dieser Kategorie besprochenen Dinge (Schokolade, Apfel, Joghurt, Biberli). Lukas erzählt zur Schokolade:

«Und genau, von dieser Firma kaufe ich sehr gerne Schokolade. Einfach weil ich – die Qualität sehr zu schätzen weiss, weil ich weiss eben, dass dahinter eben auch mehr steht als nur eine Schokolade, sondern eben auch eine Philosophie, ähm – von Fair Trade, Bio und ja, ich weiss, dass diese Leute sehr grosse Leidenschaft an den Tag legen bezüglich dieser Schokolade, genau.»<sup>27</sup>

Lukas sagt, dass er dieses Ding kaufe, weil «dahinter eben mehr steht als nur eine Schokolade». Dieses Mehr macht dieses Ding wohl auch *schenkwürdig*. Durch die Verpackung des Dings (gekennzeichnet mit den oben beschriebenen Labels und Goldpapier!) haftet auch der Produktästhetik dieses «[M]ehr» an. Lukas erzählt nicht über den Geschmack der Schokolade, sondern über die «dahinter» stehende «Philosophie». Die Einverleibung des Dings bedeutet für ihn die Einverleibung dieses Mehrs, die Verinnerlichung einer Philosophie.

25 Die Skizze bricht mit den klassischen Schemata in konsumtheoretischen Arbeiten, in welchen die Kategorienbildung meist anhand übergeordneter Lebensbereiche wie Mode, Haushalt, Hygiene, Freizeit etc. vorgenommen wird. Solche typischen Kategorienbildungen finden sich zum Beispiel bei (Wolfgang) König 2013.

26 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

27 Ebd.

Das essbare Ding oder, wie es der Gastrosoph Harald Lemke in Gedanken der Subjekttheorie ausdrückt, «das Andere» wird ins leibliche Selbst aufgenommen, verändert sich und verändert dies zugleich.<sup>28</sup> Die Einverleibung erscheint als vollständigste Inbesitznahme eines Objekts durch das Subjekt, die sich aber genauso gut auch umgekehrt denken lässt: das Objekt, das durch die Einverleibung das Subjekt bestimmt. Sei es die Schokolade, der Apfel, das Biberli oder der Joghurt: «Das gegessene, verdaute und verkörperte Andere – die Vielfalt seiner Substanzen, Eigenschaften, Energien und Wirkstoffe – lebt im Selbst und als dieses Selbst fort.»<sup>29</sup> Die Idee Lemkes, dass sich einverleibte Dinge im und als Selbst fortleben, zeigt sich besonders anschaulich in der Aussage meiner Gesprächspartnerin, welche die Verpackung des Joghurts mitbrachte. Sie gab im Interview an, nur noch von dieser einen spezifischen Firma Sojajoghurts zu konsumieren, weil sie wisse, «dass so die versteckten Zucker weg sind».<sup>30</sup> Etwas scheinbar Banales tritt mit dieser Aussage zutage: das Wissen, dass Einverleibungen immer auch unseren Leib füllen und dass dieses Füllen, je nach Substanz und Charakter des Einverleibten, Effekte auf den Körper hat. Jede Materialität – und sei es ein wenig Zucker – macht in dieser Kategorie der Dinge durch die Einverleibung etwas im Körper. Das Bewusstsein, dass das Einverleibte den eigenen Körper formt und verändert – hier auf die kurze Formel der gastrosophischen Subjekttheorie heruntergebrochen: «Der Mensch ist, was er isst» – prägt also den Umgang mit den Dingen, welche dieser Kategorie zugeordnet werden können.

Interessant ist dabei, dass in den Interviews keine Erzählungen darüber gemacht werden, wie denn die Dinge schmecken oder welche Gaumenfreuden sie beim Einverleiben hervorrufen.<sup>31</sup> Hier lässt sich danach fragen, was diese Leerstelle bedeutet und warum Einverleibung nicht über Geschmack, Geruch oder Lust erzählt wird. Hier kann Lukas' Rede von «Qualität» aufgeführt werden, mit welcher der Schokoladenkauf begründet wird, welche dem gut bürgerlichen Argumentationsmuster «wenn man etwas kauft, dann etwas Richtiges» folgt. Oder wie die Rede vom «Verstand», wie Martin die Esshandlung bei seinem Biberli erzählt:

«[...] ja, wieso ich das mitgenommen habe; *ich weiss nicht*, ich finde es so etwas Spezielleres, was ich manchmal esse. Weil es kostet schon etwa das Fünffache,

28 Lemke 2012, 49.

29 Ebd., 58 f.

30 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

31 Mein Dank gilt hier Silke Meyer, die mich in einem Betreuungsgespräch auf diese Leerstelle aufmerksam machte.

was es eigentlich im Migros kostet, eigentlich das gleiche, wo einfach nicht vegan ist. *Und, ja, ich weiss nicht – ich geniesse es manchmal einfach mit Verstand.*»<sup>32</sup> Die Redewendung «mit Verstand geniessen», welcher sich Martin bedient, ist in sich gegenläufig. Es wird so getan, als sei Genuss entkörperlicht und durch den Intellekt kontrollierbar. Während also die Materialität des Dings vor allem für die Formung des Körpers eine Rolle einnimmt, leitet nicht der Geschmack, sondern die dem Ding zugeschriebene Bedeutung den Akt des Essens an. Der Ausdruck «mit Verstand geniessen» verweist so auf die kulturelle Praxis des Essens selbst bzw. *wie* diese – in Anbetracht eines so kostbaren Dings – zu tätigen sei. Die Einverleibung der Dinge geschieht «mit Verstand», das heisst als Handlung des Intellekts. Essen als Praxis unterliegt hier nicht bloss den Zwecken der Nahrungsaufnahme, Lebenserhaltung, Leistungsgenerierung, Körperformung oder des Genusses, sondern wird zum Gleichnis des Kopfs, der über den Leib regiert. Anders ausgedrückt: Die Praxis des Einverleibens – so körperlich sie auch sein mag – wird zur «Kopfsache». Dies zeigt sich im empirischen Material eben gerade in der Leerstelle bzw. darin, dass niemand den Geschmack, die Sättigung oder andere körperliche Empfindungen beim Einverleiben der Dinge thematisiert. Die Dinge werden nicht aus körperlicher Begierde konsumiert. Der Akt des Essens eines Apfels wird so zum Beispiel als intellektuelle Handlung erzählt: «[...] ich habe dann gemerkt, das ist viel sinnvoller, wenn ich die Früchte von da essen kann, anstatt die Früchte, die einen langen Transportweg hinter sich haben.»<sup>33</sup> Der Geschmack oder die Konsistenz des Apfels scheint unwichtig, sofern das Ding eine vernunftgeleitete Kontextualisierungsleistung erfährt. Nicht nur die Dinge selbst, sondern der Umgang mit ihnen – hier die Handlung des Essens – werden so mit Bedeutung aufgeladen.

### Füllen

Die Materialität der Dinge in dieser Kategorie ist sehr unterschiedlich: Der Gemüsekorb ist aus Silikon, die Einkaufstasche aus Nylon, die zwei Gemüsebeutel aus einer Art Netztextil und die Getränkeflasche aus Edelstahl. So verschieden die Beschaffenheit und Ästhetik dieser Dinge auch ist, so verfügen sie alle über einen Hohlraum, der auf die Handlungsoptionen dieser Dinge verweist. Die Dinge wurden beim Interview – ausser des grossen Gemüsekorbs – immer aus einer Art Tasche hervorgezogen (Rucksack, Handtasche, Jackentasche, Stoffbeutel etc.), welche meine Gesprächspartner zum Interview mitführten. Daniela beschreibt das mitgebrachte Ding, seine Funktion und den Umgang mit ihm wie folgt: «[...] und zwar ist es so ein Sack halt, wo man, wo ich einfach

32 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

33 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

immer in meiner Tasche habe. Und mega viel Zeugs drin Platz hat. Und einfach – ja, ich brauche einfach nie einen Sack, wenn ich irgendwie noch etwas kaufe *oder so*, dann ist der halt einfach immer dabei.»<sup>34</sup> Die schwarze Tragetasche mit Blumenmuster, welche sich klein zusammenfalten lässt, liegt zwischen uns auf dem Tisch des Cafés. Die Funktion des Dings, so beschreibt es Daniela in ihren Ausführungen, liegt in seiner Befüllbarkeit: Andere Dinge können darin verstaut und herumgetragen werden. Diese Praktik kann beliebig wiederholt werden, da der mitgebrachte Beutel auf Wiederverwendung/Mehrmalgebrauch ausgerichtet ist. Das Ding kann jedoch nur dann Anwendung finden, wenn es – in einem anderen Ding oder am Körper – mitgeführt wird. Um die Handlungsoption der in dieser Kategorie besprochenen Dinge zu nutzen, müssen diese im Alltag in irgendeiner Form herumgetragen werden. Daniela sagt, sie habe diese Tasche immer dabei und brauche daher nie eine Papier- oder Plastiktüte im Laden zu kaufen. Dieses Immer-dabei-Haben ist als Tätigkeit anzusehen, die das Ding bedingt, um genutzt werden zu können.

Dass dieses alltägliche Herumtragen einen wesentlichen Aspekt des Umgangs und Gebrauchs von Dingen in der Kategorie *Füllen* darstellt, wird dort deutlich, wo die Praxis des ständigen Mitführens individuelle Schwierigkeiten hervorruft. Sandro berichtet eine solche Beschwerlichkeit im Interview:

«Es ist ja eben so ein Netzli für Gemüse, das man wiederverwenden kann. Ich brauche es nicht so regelmässig, weil es ist mega eine Umgewöhnung, oder. Um zu sagen: «Hey komm, ich nehme dieses Ding mal mit *und dann* ...» Es ist so eine Umgewöhnung, *dass du irgendwie*, dass du das Ding immer wieder mitnimmst, wie ein Migrossack [Papiertüte] immer wieder mitzunehmen.»<sup>35</sup>

Sandros Erzählung macht deutlich, dass das Herumtragen eine Voraussetzung bildet, um das befüllbare Ding überhaupt seiner Funktion zuzuführen. Während es für Daniela eine Selbstverständlichkeit scheint, ihr Ding immer und überall dabei zu haben, bekundet Sandro damit Schwierigkeiten. Dies zeigt: Um das Ding nutzen zu können, muss zuerst die Aneignung einer neuen Handlung – hier des Herumtragens oder Mitführens – stattfinden. Dieser Aneignungsprozess zeigt auf, dass der Gebrauch eines Dings wesentlich von kulturellen, standardisierten Konsumpraxen bestimmt wird. Während Sandro das Mitführen einer Papiertüte bereits als selbstverständlich erachtet, muss das Mitführen des Gemüsenetzes noch angeeignet werden. Daniela hingegen hat die Konsumpraxis, ein Behältnis stets dabei zu haben, um Dinge zu transportieren, bereits habitualisiert und inkorporiert.<sup>36</sup>

34 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

35 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

36 Zur Verwendung der Begriffe Habitus und Inkorporierung siehe das Kapitel *Inkorporierung*.

Bei der besprochenen Aneignung geht es weniger um Kreativität beim Konsum, werden doch alltägliche Dinge nicht verändert oder anderen Bestimmungen zugeführt.<sup>37</sup> Vielmehr geht es um die Aneignung von neuen, jedoch gesellschaftlich ebenso standardisierten und normierten Konsumpraktiken. Die Benutzung eines wiederverwendbaren Behälters (Einkaufstüte, Gemüsebeutel etc.) zum Transport von Dingen ist nicht individueller Kreativität geschuldet, denn Aneignungsprozesse werden auch durch äussere Anreize (zum Beispiel hohe Kosten oder Verbot von Plastiktüten in Supermärkten) herbeigeführt. Diese Dinge sind keineswegs neu bzw. revolutionär, sondern stark normiert. Daniela sagte zur mitgebrachten Tasche: «Da geht es vor allem um Plastikvermeidung.»<sup>38</sup> Und auch Amanda, die wie Sandro ein Netz für den Gemüseeinkauf zum Interview mitbrachte – hier lässt sich auch eine Konjunktur der Dinge erkennen – erzählte: «[...] ich [habe] dir da, ähm – einen Stoffbeutel mitgebracht, den ich ähm – beim Gemüse, also einfach so beim Offeneinkauf verwende. Weil ich nicht mehr will, also weil ich den Plastikverbrauch einschränken, also vermindern will.»<sup>39</sup> Beide Interviewpartner beziehen sich bei der Erklärung ihres Dinggebrauchs auf dieselbe Wertekonstruktion. Der Wert des Dings wird durch die Plastikvermeidung begründet. Die Materialität Plastik fungiert dabei als abgewertetes Gegenstück, dessen Gebrauch es zu vermeiden gilt. Hinter dem Gebrauch von Dingen stehen «logische», wenngleich meist unausgesprochene, gesellschaftlich anerkannte Kausalzusammenhänge. Sinn und Bedeutung der mitgebrachten Dinge konstruieren sich immer auch in Abgrenzung zu einem Gegenüber.<sup>40</sup> Plastik fungiert in den hier aufgeführten Beispielen als Materialitätsmetapher des Unsinnigen: als materialisierte Umweltverschmutzung. Es ist nicht der Gebrauch des Dings – denn auch ein Plastikbeutel könnte mitgeführt und wiederverwendet werden –, sondern die Materialität, welcher Sinn zugemessen wird. Bei dieser Materialität geht es wohl weniger um Eigenschaften des Materials – Langlebigkeit und Robustheit könnten auch einer mehrmals gebrauchten Plastiktüte zugeschrieben werden – als um die Ästhetik des Materials und die damit verbundene symbolische Bedeutung. Kuhn zeigt anhand der Konsumentenaktion «Jute statt Plastik» der 1970er-Jahre auf, wie durch eine bestimmte Materialität (die Naturfaser Jute) Konsumdinge mit gesellschaftlichen Bedeutungen aufgeladen und sogar zu Symbolen von Lebensstilen wurden.<sup>41</sup> Es kann einerseits danach gefragt werden, inwiefern die damalige Sensibilisierungsarbeit in der Schweiz

37 Solche Ausprägungen von Aneignungspraktiken wurden bereits untersucht. Vgl. Hahn 2005, 54.

38 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

39 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

40 Siehe das Kapitel *Importeier*.

41 Vgl. Kuhn 2005.

bis heute Nachwirkungen zeigt, was Bedeutungsaufloadungen von Materialien des bewussten Konsums betrifft. Andererseits können die gegenwärtige Symbolkraft, gesellschaftliche Bedeutungen und Zuschreibungen von Materialien untersucht werden. Es geht hier auch um die Frage, welche Materialien gegenwärtig im Feld des ethischen Konsums Konjunktur haben.<sup>42</sup>

Ein erster Befund mag dabei überraschen: Die mitgebrachten Dinge können als «neuer Mainstream» der Konsumethik beschrieben werden. Sie lassen sich auf den ersten Blick nicht über ihre Materialität von Dingen eines nichtethischen Konsums unterscheiden: Die mitgebrachten Dinge sind gerade nicht aus Kupfer, Wolle, Bast oder Jute, sondern aus Silikon, Nylon und Edelstahl. Im vorliegenden Feld ist weniger die Materialität der Dinge als vielmehr ihr Gebrauch zentral. Die mitgebrachten Dinge kennzeichnen per se keine evidenten Distinktionsmerkmal. Sie entsprechen einer gängigen, normierten Präferenz. In diesem äusserlichen Nicht-von-der-Norm-Abweichen lässt sich eine Charakteristik der mitgebrachten Dinge erkennen. Es kann diskutiert werden, inwiefern sie durch dieses Nichtabweichende als Inklusionsmerkmale des ethischen Konsums in der normierten Gesellschaft angesehen werden können.

### Anziehen

«Ja. Also ich habe es gerade angezogen. (lacht)»,<sup>43</sup> antwortete Anna auf meine Frage, was sie zu unserem Gespräch mitgebracht habe. Sie zupfte mit einer Hand an ihrer Strickjacke, um mir zu zeigen, von welchem *angezogenen* Ding sie spricht. Eine ähnliche Antwort auf meine Frage erhielt ich auch von Yanik: «[...] Ich [habe] heute diese Jeans angezogen, wo ich als Letztes gekauft habe»,<sup>44</sup> erzählte er und streckte dabei seine Beine unter dem Kaffeetisch hervor. Sowohl Anna wie auch Yanik führten so während unseres Interviews die den mitgebrachten Dingen eingeschriebenen Handlungsweisen bereits aus: Sie haben ihre Dinge *angezogen*.

Die Körperpraxis des Anziehens und Tragens – welche Lukas und Anna gleichzeitig ausführen und beschreiben – soll im Folgenden das zu umkreisende Zentrum bilden. Im Unterschied zur ersten Kategorie des *Einverleibens* geht es beim *Anziehen* nicht um das *im* Körper, sondern um das *am* Körper – man könnte in Analogie von einer «Anverleibung» sprechen. Klei-

42 Galt zum Beispiel die PET-Flasche lange als unbedenklich, so erfuhr sie aufgrund ihrer Materialität von meinen Interviewpartnern eher eine abwertende Beurteilung. So beschreibt Daniela ihre Motivation, stattdessen eine Edelstahlflasche zu verwenden: «PET-Flaschen – obwohl man die recyceln kann, aber trotzdem halt ja – (lachen) nicht wieder neu wächst.» Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

43 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

44 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

der machen mit uns etwas, verändern unsere Körperlichkeit, wie auch wir mit ihnen etwas machen, wenn wir sie *anziehen* und tragen. Laut der Literatur- und Modewissenschaftlerin Gertrud Lehnert stehen Kleider immer in einer Wechselwirkung zu den Körpern der Träger: «Mode – als spezifischer Umgang mit vestimentären Artefakten – fordert die Inszenierung von Kleidern durch Körper und von Körpern durch Kleider.»<sup>45</sup> Indem meine Interviewpartner die Dinge angezogen zum Gespräch mitbrachten, wurden sie durch und mit ihren Körpern vorgeführt. Bei der Handlung des Anziehens geht es immer auch um eine körperliche Darstellung der Dinge. Es ist die Performanz, welche aus dem Tragen von Kleidung erwächst: Erst durch die körperliche Belebung und Inszenierung des Dings wird diesem Ausdruck verliehen.<sup>46</sup> Durch das Anziehen wird Konsumethik gewissermassen zur Schau getragen. Yanik erzählt dies so:

«[Es ist wichtig,] dass man halt zeigt: Hey, diese Jeans, die sehen genauso aus, wie andere Jeans. Und sind nicht schlechter von der Qualität her, oder so. Also man muss nicht in Hanfkleidern oder in äh – irgendwelchen Filzpullis umherlaufen, sondern man kann sich modisch und nachhaltig kleiden.»<sup>47</sup>

Durch das zur Verfügungstellen des eigenen (jungen) Körpers als Träger bzw. durch die dreidimensionale Aufführung des Dings möchte Yanik seiner sozialen Umwelt zeigen, dass ethische Kleidung nicht vom gängigen Modekonsens abweichen muss. Es ist wieder dieses Unaufgeregte der Materialität, welche in der Erzählung hervorgehoben wird. Die Jeans soll sich eben gerade nicht vom Mainstream unterscheiden – wenigstens auf den ersten Blick. Die Jeans fungiert dabei als repräsentatives Beispiel eines westlichen Kleidungsstücks, das unseren Alltag weitgehend dominiert.<sup>48</sup> Laut Lehnert wird mit einer Jeans gegenwärtig (in all ihren Modifizierungen) den Trägern das Gefühl verliehen, «jederzeit und immer und überall absolut alltagstauglich und ‹in›, korrekt oder gar cool zu sein.»<sup>49</sup> Mit dem Tragen der Jeans am eigenen Körper macht Yanik genau das: Er zeigt, dass dieses Konsumethikding alltagstauglich, ‹in›, korrekt und ja, sogar cool ist. Als Gegenpol zur Jeans stellt er Hanfkleider und Filzpullover dar, welche in seiner Erzählung als vergleichsweise unmodische und unzeitgemässe Distinktionsmerkmale von Konsumethiken fungieren. Es sind andere materielle Repräsentanten, von welchen sich Yanik durch das Tragen einer veganen Fair-Trade-Jeans, die genauso aussieht wie andere Jeans, distanziert. Beim Filzpullover und bei den Hanfkleidern handelt es sich um Vorstellungen von Körperlichkeit des ethischen Konsums, welche

45 Lehnert 2013, 7.

46 Vgl. ebd., 2013, 55–57.

47 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

48 Vgl. Lehnert 2013, 62.

49 Ebd.

Yanik nicht bedienen möchte. Seine Jeans sind für den unwissenden Betrachter somit auf den ersten Blick nicht als ethisches Ding zu erkennen, der Unterschied ist «unsichtbar». Das normierte Kleidungsstück Jeans verfügt nicht – wie eventuell die Hanfkleider – über allgemein lesbare Zuordnungsmerkmale, vielmehr fungiert es als scheinbar demokratische Mode, in der soziale Unterschiede anhand von Kleidung nicht mehr erkennbar sind.<sup>50</sup>

Diese Ausführungen legen nahe, dass bei der Kategorie des *Anziehens* Distinktionsmerkmale keine Rolle spielen würden, dies wäre aber ein sehr voreiliger Befund. Denn einerseits kann das Ethikdings Jeans gerade durch seine (neue) modische Konsensfähigkeit als ein Erkennungszeichen angesehen werden, andererseits lässt es – zum Beispiel über die Marke – durchaus soziale Differenzierung zu. Solches Insiderwissen – oder auch intrinsisches Wissen – findet seine Vermittlung im Reden über das Ding: «Es sind nicht so spezielle Jeans, es sind eigentlich ganz normale Jeans. Aber sie sind halt von Nudie, also sind, äh, biologisch, also organic, und Fair Trade. Also sowohl, äh, ökologisch wie auch sozial nachhaltig. Und, *ich bin mir nicht ganz sicher*, aber sie wären sogar vegan.»<sup>51</sup> Indem Yanik hervorhebt, dass es sich um «nicht so spezielle Jeans» handelt, erklärt er das Kleidungsstück zum Modemainstream. Das Spezielle ist das Wissen über sie, ihre Produktionsgeschichte und die Werthaltung des Labels. Die Erzählung Yaniks führt vor Augen: Zur Handlung des Anziehens gehört auch das Reden über das Angezogene, wobei hier eindeutige Parallelen zu Lukas' Erzählung rund um die Philosophie hinter der Schokolade zu erkennen sind. Dinge werden über Sprache mit Bedeutung aufgeladen.

Doch was macht nun die Handlung des *Anziehens* mit den Trägern, wie verändert sich dadurch ihre Körperlichkeit, was machen die Dinge mit den Körpern? Befragt man das «Türöffner»-Ding nach seiner Materialität und Beschaffenheit, so spielt dabei die Taktilität/Fühlbarkeit eine wesentliche Rolle. Der Körper spürt das Ding auf der Haut. Durch die eigene Körperlichkeit wird durch das Anziehen alltäglich die Materialität von Konsum erlebt.<sup>52</sup> Diese Wahrnehmungen am Körper haben einen wesentlichen Einfluss auf die Befindlichkeit des Trägers, auf dessen Beweglichkeit und Körperlichkeit. Dabei spielt nicht nur die Beschaffenheit des Anziehbaren eine wesentliche Rolle, sondern auch Aussehen, Form und Ästhetik. Yanik erzählte mir, dass er, bevor er die *Nudie*-Jeans gefunden habe, gerade beim Kleidungsstück Hose Mühe hatte, ethisch zu konsumieren: «[...] also Jeans ist halt immer so ein bisschen schwierig, weil Hosen

<sup>50</sup> Vgl. Lehnert 2013, 62.

<sup>51</sup> Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

<sup>52</sup> Zum Beispiel durch das Gefühl von zu enger Kleidung auf der Haut, die zu enge Hose, die zwickt und kneift. Genauso verhält es sich mit Stoffen und Materialien, die wir als angenehm empfinden.

müssen ja irgendwie passen, ästhetisch.»<sup>53</sup> Hier zeigt sich, dass die Befindlichkeit des Trägers und sein Körper eine wesentliche Rolle spielen: Ästhetik und Passform sind zentrale Auswahlkriterien. Denn die Kleider machen etwas mit dem Körper, sie inszenieren den Körper und haben Einfluss auf das Selbstbild des Trägers. Lehnert schreibt, dass im Sinne eines solchen performativen Verständnisses erst im Prozess des Anziehens und Tragens von Dingen das Subjekt konstituiert wird: «Dann kann man die <zweite Haut> als konstitutiv für die Identität betrachten, ungeachtet oder gerade wegen ihrer Flüchtigkeit und Austauschbarkeit ebenso wie aufgrund ihrer engen Bindung an den lebenden Körper, und das Konzept gewinnt einen heuristischen Wert für die körpurbildende Kraft der Kleidung.»<sup>54</sup> Folgt man diesen Ausführungen und fokussiert dabei auf die körpurbildende Kraft des Anziehens, so werden Körper durch Dinge erst zu Subjekten des ethischen Konsums. Indem meine Interviewpartner ihre Dinge bereits vor dem Interview angezogen haben, konstruieren sie durch das Tragen des Dings am und mit ihrem Körper Identität, welche sie ihrer Umwelt durch ihre Dreidimensionalität präsentieren. Auch für die Träger selbst ist diese Identität «buchstäblich am eigenen Leibe erfahrbar».<sup>55</sup>

Die Dinge dieser Kategorie – Jeans, Strickjacke und Kleid – können wiederum alle als unaufgeregte, dem gesellschaftlichen Modenormen folgende Dinge beschrieben werden. Das Anziehen und Tragen folgt gesellschaftlichen Spielregeln des Sichkleidens. So sagte Anna im Interview, «ich laufe auch nicht herum wie weiss nicht wie. Also dass Gewisse sagen würden: <Oh mein Gott, wie läuft denn die rum?> (lacht)»,<sup>56</sup> und bringt damit zum Ausdruck, dass ihr Kleidungsstil nicht von einer (gutbürgerlichen) Norm abweicht. Das Tragen von Ethik folgt kulturell eingeübten Prozessen des Sich-(angemessen-)Kleidens.<sup>57</sup>

Für die formulierte Frage, was die Dinge mit den Körpern machen, kann daher festgehalten werden, dass sie die Körper durchaus zu konsumethischen Subjekten machen, diese aber im kulturellen Kleidungsmainstream eingebettet bleiben. Das Tragen von ethischen Dingen weicht nicht mehr von gängigen Geschmacksnormen ab. Die Körper werden innerhalb von Geschmacksnormen zum Subjekt; körperliche Identität wird über das Anziehen der Dinge nicht durch Abgrenzung, sondern durch Inklusion erzeugt.

53 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

54 Lehnert 2013, 56.

55 Ebd., 58.

56 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

57 Vgl. Lehnert 2013, 57.

## Verwenden

Hier zeigt sich deutlich, dass Kategorien nie ‹gegeben› sind, sondern es sich dabei immer um Konstruktionen handelt. Diese sind konzeptionelle Denkhilfen, um die Dinge ordnen zu können. Die Dinge, welche in diesem Kapitel besprochen werden, sind die Überbleibsel dieser konzeptionellen Kategorisierung. Hier finden sich nun all jene Objekte, die in keine der anderen Sparten einzuordnen sind. Es handelt sich dabei um zwei *Fair Phones*, einen Lippenstift und eine Tube Zahnpasta. So unterschiedlich die Dinge auch sein mögen, so lassen sich doch zwei gemeinsame Nenner identifizieren: Einerseits haben alle diese Dinge eine beschränkte Lebensdauer und sind in einer spezifischen Art und Weise vergänglich. Andererseits wurde erkennbar, dass der Wahl dieser Produkte Gemeinsamkeiten zugrunde liegen.

Ich knüpfe hier an Buchlis Verständnis von materieller Kultur an: «In a sense, looking at what happens before and after the artefact is more significant than the artefact itself; that is, the terms of materiality rather than material culture itself and the differential ability of individuals to participate in these processes is more important.»<sup>58</sup> Im Folgenden wird auf das «what happens before» fokussiert. Auf das, was dazu führte, dass eine bestimmte Materialität überhaupt im Alltag angewendet wird. Es geht um Entscheidungsprozesse, die *vor* der eigentlichen individuellen Benutzung eines Dings stehen. Dazu dient mir als Sample ein Interviewausschnitt, in welchem mir Linda erzählt, weshalb sie einen ganz bestimmten Lippenstift verwendet:

«Also ich habe den mitgebracht, ich habe gedacht, ich könnte eigentlich auch etwas zum Essen mitnehmen, aber das wollte ich nicht die ganze Zeit mit mir herumtragen. Und ähm ... – Bei mir hat es ja angefangen mit Vegetarier und vegan und so, und irgendwann bin ich voll allergisch geworden auf gewisse Lippenstifte. Ja, also ich habe mir zum Beispiel mal einen gekauft, so ein schönes Knallpink, und dann haben die Lippen so angefangen zu krüseln und sind voll aufgeplatzt, überall Risse. Und irgendwie, seit da vertrage ich gewisse Farbtöne nicht mehr. Ich weiss nicht, an was das liegt. Und dann habe ich angefangen, ein bisschen genauer zu schauen, was es denn in Kosmetik drinhat; Dokus geschaut, Berichte gelesen und so. Und seither schaue ich ein bisschen mehr, was ich mir ins Gesicht schmiere und was nicht. *Und wegen dem habe ich gedacht*, ich bringe diesen Lippenstift mit. Weil ich immer noch gerne Lippenstift habe, aber ich wähle halt jetzt ein bisschen andere, und diese vertrage ich dann gut.»<sup>59</sup>

Linda beschreibt, wie die Vorgeschichte und ihre Beziehung zu anderen bereits verwendeten Materialitäten eine wesentliche Rolle spielt, weshalb sie zum Zeit-

<sup>58</sup> Buchli 2003, 19.

<sup>59</sup> Linda Bächler, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich

punkt des Interviews ein spezifisches Ding (Lippenstift) benutzt. Ein zentraler Grund für die Wahl des Produkts ist dessen Verträglichkeit, und dies gleich in doppeltem Sinne: einerseits die individuelle körperliche Verträglichkeit des Lippenstifts auf der Haut, andererseits die gesellschaftliche/tierethische Verträglichkeit bei der Produktion.<sup>60</sup> Erfahrungen mit anderen Materialitäten, die vor dem eigentlichen Verwenden des mitgebrachten Dings stehen, sowie ein Wissen über die Produktion des Dings haben wesentlichen Einfluss auf Lindas Wahl. Den Dingen gehen individuelle Anwendungserfahrungen voraus. So unterschiedlich diese vorangehenden Erfahrungen auch ausfallen und so verschieden die Dinge in dieser Kategorie sind, so gleichen sich die Narrationen dieser Erfahrungswerte: Bei allen Produkten geht es in den Erzählungen um (individuelle, gesellschaftliche, tierethische, gesundheitliche etc.) Verträglichkeit(en) im Zusammenspiel mit angeeignetem Wissen. Nachdem Linda eine schmerzliche Körpererfahrung durch die Verwendung eines Dings mit anderer inhaltlicher Zusammensetzung gemacht hatte, begann sie, «etwas genauer zu schauen, was es denn in Kosmetik drin hat; Dokus geschaut, Berichte gelesen und so». In der Erzählung begegnet uns wieder das Körperwissen im Sinne eines Wechselspiels von Wissen *des* Körpers und Wissen *über* den Körper.<sup>61</sup> Der Körper wird als Entität wahrgenommen, auf die man hören soll und die zu neuer individueller Wissenspraxis führt.

Ähnliche Muster des «what happens before»,<sup>62</sup> jedoch weniger körperbezogen, finden sich auch in der Erzählung Kirstins über ihr neues *Fair Phone*:

«Ja, also so mein fünfjähriges I-Phone ist irgendwie, hat den Geist aufgegeben. Also, ich habe mir lange überlegt, ob ich es nochmals reparieren soll oder so, und nochmals Geld reinstecken. Aber weil es halt wirklich schon eines der älteren Modelle ist, ist es so ein bisschen fraglich gewesen, ob ich es dann überhaupt noch länger brauchen kann, weil auch schon jene Apps nicht mehr funktionieren, weil es halt einfach keine Updates mehr gibt *und so*. [...] Und ich habe schon lange vom Fair Phone gehört und so. Und ja, dann bin ich halt wieder ein bisschen schauen gegangen und habe gesehen, dass jetzt das zweite Modell eigentlich, also, dass man das jetzt einfach bestellen kann.»<sup>63</sup>

Vor der Anschaffung und Verwendung des mitgebrachten Dings steht eine Reihe von Erfahrungen und Beziehungen zu anderen Produkten, welche auf eine andere Weise als bei Linda «Unverträglichkeit» hervorriefen. Im Falle des *Fair Phones* ist es eine technische Vergänglichkeit, welche durch das Nicht-

60 Hier zeigt sich auch, wie eng Produktion und Konsum zusammenhängen und dass es sich eben gerade nicht um definitorische Gegenpole handelt.

61 Siehe die Ausführungen zu Körperwissen im Kapitel *Inkorporierung*.

62 Buchli 2003, 19.

63 Kirstin Schmidt, Interview vom 16. 6. 2016, Luzern.

funktionieren von Apps beschrieben wird. Darauf folgt die Aneignung von Wissen, welche parallel zum Entscheidungsprozess abläuft. Ähnlich wie beim Lippenstift ist es auch hier die vorangegangene Erfahrung mit einem anderen Ding (I-Phone), welche massgeblich für die Anschaffung und Verwendung eines neuen Dings ist bzw. aus der sich aus Gründen der Unverträglichkeit bzw. der Verträglichkeit eine neue Mensch-Ding-Beziehung entwickelt.

Den Dingen dieser Kategorie ist eine durch die Anwendung verursachte Vergänglichkeit eingeschrieben.<sup>64</sup> Über einen gewissen Zeitraum finden Abnutzungs- und Aufbrauchprozesse statt. Der Lippenstift wird bei jedem Auftragen etwas kleiner, das *FairPhone* verliert mit jeder Nachricht etwas an Speicherplatz und Schnelligkeit, und die Menge der Zahnpasta wird bei jedem Zähneputzen geringer. Die Dinge des *Verwendens* sind so auch durch ihre begrenzte Lebensspanne charakterisiert. Aus der Perspektive dieser Vergänglichkeit interessieren Überlegungen zum «what happens after»,<sup>65</sup> dazu, was mit den Dingen geschieht, wenn sie ihre Nützlichkeit erfüllt haben. Wenn der Lippenstift nur noch Hülle ohne Farbe ist, wenn sich mit dem *FairPhone* nicht mehr telefonieren lässt oder wenn die Zahnpastatube leer ist. Interessant dabei ist, dass dieses Nachher in den Erzählungen wenig explizite Erwähnungen findet. Der Fokus liegt beim Sprechen über diese Dinge vor allem auf dem «what happens before»<sup>66</sup> – im Sinne individueller Erfahrungen, aber auch in Bezug auf Produktionsprozesse der Dinge – und der daraus resultierenden und legitimierenden momentanen Verwendung.

#### Skizze der Materialität

Die anhand von vier Kategorien entworfene Skizze hat Dinge des ethischen Konsums in den Fokus gerückt und nach deren Beschaffenheit, dem Umgang mit ihnen und ihren Bedeutungen gefragt. Dabei wurden die Dinge als «Türöffner» genutzt, um aus der Welt des Gegenständlichen heraus konsumethisches Tun zu fassen. Allgemein gilt es festzuhalten, dass in einem Feld, das diskursiv von der Kritik am Verhältnis des Individuums zu materiellen Gütern in der Konsumgesellschaft durchdrungen ist, alle meine Interviewpartner meiner Forderung nachgekommen sind und ein Ding mitgebracht haben und dass alle dieser mitgebrachten Materialität Bedeutung zuschrieben. In einer Konsum-

64 Geht man von Thompsons Kategorienmodell aus, in welchem der Autor Dinge der modernen Gesellschaft anhand von drei Aggregatzuständen ordnet (Kategorie des Vergänglichen, des Dauerhaften und des Abfalls), würden die verwendbaren Dinge alle in die Kategorie des Vergänglichen fallen, denn: «Sie verlieren im Zeitablauf an Wert und haben eine endliche Lebensdauer (wie z. B. Autos).» Vgl. Keller 2009, 30.

65 Vgl. Buchli 2003, 19.

66 Ebd., 19.

kultur, in welcher Forderungen wie «use less things» zum guten Ton gehören, scheinen Dinge nicht an Wert zu verlieren, sondern ihnen wird – vielleicht gerade durch die Forderung nach weniger – Wichtigkeit beigemessen. Es geht bei konsumethischen Handlungen nicht um eine Abkehr von der materiellen Kultur, sondern um die Entwicklung neuer Sinnstrukturen. Dinge werden mit Bedeutungen wie sinnvoll, ethisch, moralisch, gesund oder nachhaltig aufgeladen und nehmen gerade *durch* diese Wertaufloadungen und -verschiebungen eine zentrale Stellung bei Konsumhandlungen ein.

Eingangs dieses Kapitels wurde Simmels Annahme dargelegt, dass jegliche Art von Konsum immer soziale Teilhabe an der materiellen Kultur bedeutet und umgekehrt das Angebot der existierenden Materialität von Konsumkulturen formt.<sup>67</sup> Fragt man abschliessend nach dieser wechselseitigen Bedingtheit, so zeigt sich, dass sich über gewisse Zeiträume Dingkonjunkturen herausbilden können, welche gängige Praktiken des ethischen Konsums hervorbringen, manifestieren und wiederum bereits vorhandene Materialitätskulturen formen und verändern. Als Beispiel sei hier die Konjunktur des wiederverwendbaren Gemüsebeutels und der Einfluss der Beschaffenheit des Materials auf die äusserliche Ästhetik von ethischem Konsum genannt.<sup>68</sup> Neue Mainstreammaterialien wie Silikon oder Edelstahl haben Jute, Hanf und Filz abgelöst. Die Konformität bzw. Angepasstheit der Dinge und ihre Handlungsoptionen stellte sich als ein unerwartetes Charakteristikum von gegenwärtigen Konsumethiken heraus. Es ist eine Normalität der Dinge und eine Normalität ihrer Verwendung, welche sich im Feld des ethischen Konsums offenbart. Alle Objekte und Handlungen sind eingebettet in einen «gutbürgerlichen» Konsumstil, sie alle kennzeichnet das «Nichtabweichende». Es geht nicht um eine Exklusion durch konsumethische Dinge und Tätigkeiten, sondern um Inklusion in die (Konsum-)Gesellschaft. Im Rückblick auf dieses Kapitel stelle ich mit Überraschung fest, dass alle Dinge und durch sie fassbare Handlungen von einer gewissen Furcht vor sozialer Normabweichung geprägt sind. Das Einverleiben, Anziehen, Füllen und Verwenden folgt gesellschaftlichen Spielregeln des Essens, Kleidens, Konservierens und Auswählens. Hanfkleider und Filzpullover – Distinktionsmerkmale, die revolutionären Ideen früherer Generationen zugeschrieben werden – fungieren in dieser Setzung als etwas Exkludierendes, Extremes, von welchem sich die Akteure distanzieren.<sup>69</sup>

67 Vgl. Kraemer 2003, 60.

68 Inzwischen wurde der Gemüsebeutel wahrscheinlich von der wiederverwendbaren Trinkflasche abgelöst. Dies zeigte sich in einer studentischen Arbeit, die ich betreute: Peeters 2019 (unveröffentlichte Seminararbeit).

69 Siehe dazu das Kapitel *Historizität als Leerstelle*.

## Doing Ermächtigung – vier Modi der Subjektivierung

Nach der Annäherung über die Dinge unternimmt dieses Kapitel eine andere Zugangsmöglichkeit zum Tun der Akteure. Handeln wird mittels subjektivierungstheoretischer Ansätze als (versprachlichte) Ermächtigung diskutiert, wobei vor allem das Reden übers Tun und seine Funktionsweisen im Zentrum stehen.<sup>70</sup> Dabei werden weder Lesearten der Systemtheorie noch die Denkfigur des autonomen Subjekts als «historisches Projekt der Neuzeit»<sup>71</sup> infrage gestellt. Denn sowohl der Blick auf Strukturen, Machtkonstellationen und Diskurse und ihre Einflüsse auf Gesellschaft und Mensch wie auch der Blick auf Grenzen der aufklärerischen Idee des autonomen Individuums ermöglichen eine Kontextualisierung des hier verwendeten Subjektbegriffs. Diese Arbeit geht von einem Subjekt aus, das weder nur von äusseren Einflüssen bestimmt wird noch von einem, das sich nur selbst konstituiert.

Gegenwärtige Subjekttheorien betonen gerade dieses Spannungsfeld und besagen, dass sich das Subjekt irgendwo «zwischen Fremdbestimmung und Selbst-Bildung» formiert.<sup>72</sup> Der Soziologe Thomas Alkemeyer macht auf die gegenseitige Bedingtheit zwischen «Geformtwerden» und «Selbstformung» aufmerksam.<sup>73</sup> Auf diese Verflechtung/Wechselwirkung, die auf Foucaults Subjektivierungslehren zurückzuführen ist, verweist auch der Philosoph Martin Saar in seiner *Analytik der Subjektivierung*: «Das Subjekt wird konstituiert und konstituiert sich (immer) zugleich (selbst). Subjektivierung ist gleichzeitig in den beiden Perspektiven und Wirkungsrichtungen des Aussen und des Innen zu verstehen.»<sup>74</sup> Butler greift in *Macht und Psyche* die Ausführungen Foucaults auf und verweist mit dem Begriff der Subjektivation auf die Spannungen im Prozess der Subjektwerdung zwischen Unterwerfung und Ermächtigung.<sup>75</sup> In dem Sinne werden Subjektivierungsprozesse als komplexes Wechselspiel von Fremd- und Selbstbestimmung aufgefasst, als Mischformen von «äusseren» und «inneren» Subjektwerdungen und -formungen. Im Anschluss an ein solches Subjektverständnis, wird dieses nicht als «Zentrum autonomen Handelns»<sup>76</sup> begriffen, sondern, wie dies der Soziologe und Kulturwissenschaftler Andreas Reckwitz formuliert, immer eingebunden in symbolische Ordnungen, «die modellieren, was ein Subjekt ist, als was es sich versteht, wie es zu handeln, zu

70 Siehe das Kapitel *Reden über als Text*.

71 Wiede 2014, 2.

72 Alkemeyer 2013, hier 37. Sowie vgl. Ricken 2013b.

73 Ebd., 38.

74 Saar 2013, 22.

75 Vgl. Butler 2015, 15–22.

76 Reckwitz 2006, 9.

sprechen, sich zu bewegen hat».<sup>77</sup> Im Fokus dieses Abschnitts sollen die <inneren> Subjektivierungsweisen stehen – aber eben immer eingebettet in kulturelle Dispositionen, gedacht als Teil eines gesellschaftlichen Gefüges.

Um die Frage nach Subjektivierung im Kontext von Konsumethik zu ergründen, muss zuerst die Frage geklärt werden, wo Subjektivierung überhaupt zu finden und zu erforschen ist. Saar schreibt zu dieser Frage: Wer in seinen Arbeiten nach dem Subjektwerden von Subjekten frage, der wolle nicht wissen, wer oder was das Subjekt sei, sondern, wie es geworden sei.<sup>78</sup> Subjektivierung hat demnach immer einen performativen sowie einen prozessualen Charakter, welcher ermöglicht, Ambivalenzen zwischen «Heteronomie und Autonomie»,<sup>79</sup> zwischen «Geformtwerden und der Selbstformung»<sup>80</sup> nachzuspüren. Dieser Auffassung folgend, ist also das Wo hier nicht punktuell gedacht, sondern richtet sich auf die Prozesshaftigkeit der Selbstformung. In der Folge der in den letzten Jahren erschienenen sozial- und kulturwissenschaftlichen Arbeiten zur Subjektivierung rücken in erster Linie Techniken in den Fokus, welche an diesen Prozessen beteiligt sind.<sup>81</sup> Alkemeyer fordert dazu auf, diese Techniken der <inneren> Subjektivierung anhand von individuellem Engagement in sozialen Praktiken zu untersuchen. Seine These lautet, dass sich Praktiken und ihre Subjekte gegenseitig konstituieren.<sup>82</sup> Dieses Kapitel fokussiert demnach auf prozesshafte Techniken des Selbst, welche anhand von individuellen Praktiken des ethischen Konsums untersucht werden.

Empirische Arbeiten, welche sich Subjektivierungsprozessen anhand von sozialen Praktiken annähern, sind dünn gestreut.<sup>83</sup> In den letzten Jahren sind jedoch einige inspirierende Arbeiten mit genau dieser Fokussierung erschienen.<sup>84</sup> Die Historikerin Wiebke Wiede forderte bereits 2014 dazu auf, die breite kulturwissenschaftliche Debatte zur Subjekttheorie zu nutzen und der Subjektivierung «zu empirischem Fleisch auf die Knochen zu verhelfen».<sup>85</sup> Konkret legt sie dafür als Gliederungshilfe drei Funktionsweisen von Subjektivierung der poststrukturalistischen Subjekttheorien aus. Alkemeyer plädiert für eine praxeologische Subjektanalyse und skizziert zugleich verschiedene Untersu-

77 Reckwitz 2006, 34. Für eine kritische Lesart der Subjekttheorie Andreas Reckwitz' vgl. Beer und Sievi 2010.

78 Vgl. Saar 2013, 17.

79 Alkemeyer 2013, 42.

80 Ebd., 38.

81 Vgl. Gelhard, Alkemeyer, Ricken 2013, 10 (und alle anderen Artikel in diesem 2013 erschienenen Sammelband).

82 Vgl. Alkemeyer 2013, 34.

83 Bemängelt wird dies unter anderem auch von Ricken 2013a, 254 f.

84 Kulturwissenschaftliche Arbeiten, welche den Fokus auf Praktiken werfen, sind Ehrensperger 2020, Pritz 2018 oder – etwas älter – Duttweiler 2013.

85 Wiede 2014, 13.

chungsdimensionen einer solchen Analytik. Aus diesen Bausteinen ergeben sich unterschiedliche Modi der Subjektivierung in sozialen Praktiken: 1. *Anrufung und Adressierung*, 2. *Anforderungen und Aneignung*, 3. *Vergleich und Abgrenzung*. Anhand dieser drei Problemfelder sollen Funktionsweisen der Subjektivierung in sozialen Praktiken am empirischen Material erörtert und dabei Fragen aus den Quellen heraus entwickelt werden. Ich empfehle, dieses Modell um einen vierten Modus, 4. *an den Grenzen von Subjektivierung*, zu ergänzen. In diesem Modus können Konflikte und Dissonanzen thematisiert werden und weiterführende Fragen zu den Grenzen von subjekttheoretischen Ansätzen diskutiert und anhand von Brüchen in den Erzählungen Momenten der Unbestimmtheit nachgespürt werden. Denn um Subjektivierung umfassend zu denken, sind Blicke auf Momente des *Nichtgelingens* essenziell.

### **Anrufung und Adressierung – «Sei Botschafter!»**

Zu Beginn steht eine Quelle, anhand derer sich Anrufung und Adressierung als Funktionsweisen von Subjektivierung besonders anschaulich diskutieren lassen. Es handelt sich um dokumentarische Filme in Form von DVDs, die mir von einer Interviewpartnerin übergeben wurden.<sup>86</sup> Im Deckel der DVDs befindet sich folgender Text (Abb. 12): «Sei Botschafter!»<sup>87</sup> Diesem Appell folgen drei mögliche praktische Handlungsaufforderungen:

«1. Schenke diesem Film heute mehr Publikum: Verwandte und enge Freunde einladen, Popcorn machen, Film abspielen. 2. Gib diese DVD morgen einem Freund weiter, damit er/sie dasselbe tun kann. Oder reiche sie doch einfach in Deinem Freundeskreis und Arbeitsplatz rum! 3. Hinterlasse einen Eintrag in unserer Online-Karte, damit wir sehen, wohin die DVDs wandern und wieviele [sic] Menschen erreicht werden. Danke!»<sup>88</sup>

Ich möchte hier sowohl auf den schriftlichen Inhalt im Deckel der DVDs wie auch auf die Geste des Überreichens und des Entgegennehmens der DVDs als Anrufung des Subjekts eingehen. Die Schlüsselszene aller Theoriebezüge von Anrufung (Interpellation) liefert der Philosoph und Marxist Louis Althusser mit: «He, Sie da!»<sup>89</sup> Das Individuum, welches diesen Satz auf der Strasse durch einen Polizisten empfängt, dreht sich daraufhin um und wird mit dieser einfachen physischen Wendung von 180 Grad zum Subjekt. «Warum? Weil es damit anerkennt, daß der Anruf <genau> ihm galt und daß es <gerade es war, das ange-

86 Zu dokumentarischen Filmen im Feld siehe das Kapitel *Erweckungsmomente*, insbesondere Exkurs: Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium.

87 Aufkleber in der Hülle einer Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde. Siehe Abb. 12.

88 Ebd.

89 Althusser 1977, 142.

rufen wurde» (und niemand anderes).»<sup>90</sup> Althusser beschreibt diese Szene im viel zitierten Aufsatz *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Er zeigt auf, wie eine Ideologie Individuen als konkrete Subjekte anruft. Es gilt hier zu hinterfragen, inwiefern Konsumethik überhaupt als Ideologie verhandelt werden kann oder ob es sich nicht vielmehr um ein Geflecht aus unterschiedlichen Ideologiebezügen handelt. Unabhängig davon kann Althusser's Anrufung als analytische Brille dienen, um am obigen Beispiel nachzuzeichnen, wie eine bestimmte Gesinnung des ethischen Konsums die Individuen als Subjekte anruft und sie damit zu Subjekten dieses Konsumdenkens macht. Das empirische Material lässt zwei Lesarten zu: Es kann darüber nachgedacht werden, inwiefern schon die Annahme der DVD, ohne das Wissen über die Interpellation in ihrem Innern, der Geste des Umkehrens bzw. der 180-Grad-Wendung Althusser's gleichkommt oder ob erst mit dem Vollzug einer der drei empfohlenen Praktiken – Weitergabe der DVD, der Vorführung des Filmes oder dem Hinterlassen eines Onlineeintrags – die eigentliche Subjektwerdung stattfindet. Anders als bei Althusser's Schlüsselszene haben wir es nämlich nicht mit einem Appell («He, Sie da!») und einer darauffolgenden Geste (Umdrehung) zu tun, sondern mit einer Geste (Annahme der DVD) und einem daraus erfolgenden Appell («Sei Botschafter!»).

Man könnte von einer Umkehrung des Subjektformungsprozesses im Sinne der Ideologie sprechen: Während der Geste des Entgegennehmens ahnt das Individuum noch nicht, dass es bereits zum angerufenen Subjekt geworden ist. Es kann gefragt werden, ob die Subjektwerdung bereits damit erfolgt ist, ob also durch die Geste der Annahme auch der Appell (wenn auch nicht praktisch, so doch schriftlich/textlich) angenommen wurde oder ob nicht vielmehr die Handlungsvorschläge vom Individuum praktiziert werden müssen, um die allgemeine Aufrufung «Sei Botschafter!» als seine eigene anzunehmen. Wenn dem so wäre, dann wären vor allem die Praktiken des Filmzeigens, des Filmweitergebens und der Onlineregistrierung als Prozesse und Praktiken der Subjektwerdung zu untersuchen. Denn nicht durch die Annahme der DVD, sondern erst durch die Annahme und des Auf-sich-Beziehens der allgemeinen Anrufung («Sei Botschafter!») als seine eigene würde der subjektkonstituierende Akt vollzogen werden. Mitzudenken gilt es, inwiefern die «Option des Nichthandelns» auch eine Subjektwerdung, sozusagen *ex negativo*, impliziert und wie sich gerade in der Ausgeschlossenheit auch Subjekte konstituieren und ob sich nicht gerade in der «Option des Nichthandelns» die Ränder meines Forschungsfelds formieren. Die hier aufgeworfenen Fragen werden mich durch dieses Kapitel begleiten.<sup>91</sup>

90 Althusser 1977, 143.

91 Die Fragen werden insbesondere in den Kapiteln *Vergleich und Abgrenzung* und *An den Grenzen von Subjektivierung* nochmals aufgenommen.

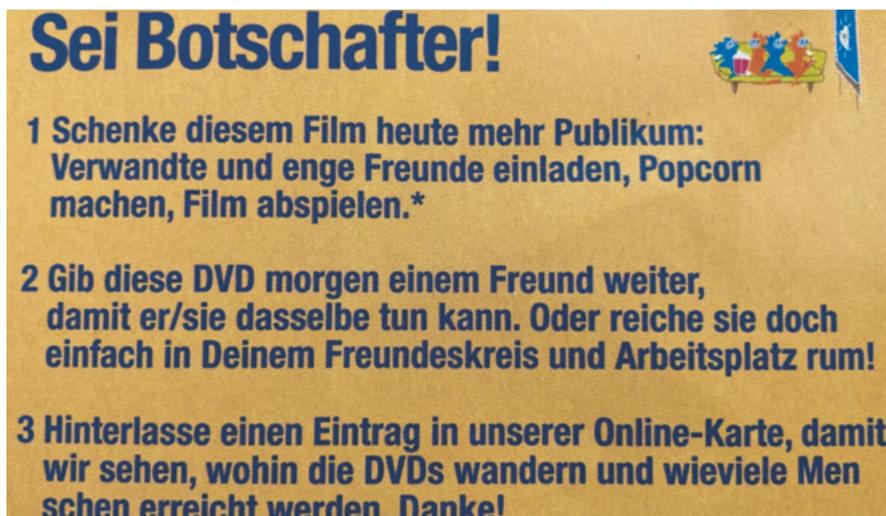


Abb. 12: Aufkleber in der Hülle einer sogenannten Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde.

#### Voraussetzungen

Die in der DVD-Hülle abgedruckten Handlungsvorschläge stehen in diesem Abschnitt im Vordergrund. Die erste Aufforderung lautet: «Verwandte und enge Freunde einladen, Popcorn machen, Film abspielen.»<sup>92</sup> Es handelt sich eigentlich nicht um eine Aufforderung, sondern um deren drei. Diese sind wiederum eng an individuelle Anforderungen geknüpft: Um eine Einladung zu geben, braucht es einen Ort, an den eingeladen werden kann. Da das öffentliche Vorführen der Filme rechtlich verboten ist,<sup>93</sup> muss dieser Ort privat nutzbar sein. Zudem geht der Appell davon aus, dass das Subjekt Verwandte und Freunde hat. Nur schon mit diesen ersten Worten werden die Subjekte, welche «Botschafter» werden können, eingegrenzt. Es müssen Subjekte sein, die über einen privaten Haushalt verfügen und sozial eingebunden sind. Zudem ist das gemeinsame Schauen eines Filmes eine spezifische kulturelle Technik, stark durch die Mediengeschichte des Films und des Fernsehens geprägt. Die

92 Aufkleber in der Hülle einer Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde. Vgl. Abb. 12.

93 «Diese DVD ist in jedem Falle nur für private Vorführungen bestimmt», heisst es im Kleingedruckten. Ebd.

Einladung zur gemeinsamen Filmvorführung, bei der alle Gäste vor einem Gerät sitzen, erinnert an eine Zeit, als der Fernseher (später auch der Diaprojektor oder der Videorekorder) noch als gemeinsames Familienmedium zur Abendunterhaltung genutzt wurde. Die Aufforderung zum gemeinschaftlichen Schauen zielt auch auf eine emotionale Vergemeinschaftung ab. Die Empirische Kulturwissenschaftlerin Christine Hämmerling zeigte in ihrer Studie zur Rezeption des Fernsehkrimis *Tatort*, wie «Sehgemeinschaften» sogenannte «emotional communities» hervorbringen.<sup>94</sup> Das Filmschauen wird vom gemeinsamen Erleben geprägt und verbindet auf emotionaler Ebene, es entstehen Zusammengehörigkeitsgefühle.<sup>95</sup> Auch der mit dieser Vergemeinschaftung verknüpfte Handlungsvorschlag des «Popcorn machen[s]»<sup>96</sup> enthält//beinhaltet diese Art und Weise des Schauens und die daran geknüpfte kulturelle Praxis. Welche Funktion erfüllt Popcorn bei der Weiterverbreitung von Dokumentarfilmen? Der Nahrungsmittelverzehr, allem voran von Popcorn, ist ein integraler Bestandteil der kulturellen Praxis in Kinos.<sup>97</sup> Das Popcorn eroberte im Zuge der Hollywoodisierung/Amerikanisierung die hiesigen Kinos, sein Verkauf ist bis heute für Kinobetreiber ein zentraler ökonomischer Faktor. Der Verzehr von Puffmais ist seit den 1970er-Jahren eng mit Ins-Kinogehen verbunden. Hinter dem Handlungsvorschlag des Popcornmachens liegt somit die Aufforderung: «Werden Sie zum privaten Kinobetreiber für Dokumentarfilme!» Dies rückt einen weiteren Aspekt in den Fokus: nämlich *wie* der Film geschaut werden soll. Die Aufmerksamkeit soll dem Bildschirm (und dem Popcorn) gelten. Der Film soll nicht nebenher geschaut werden, wie dies gegenwärtig immer häufiger praktiziert wird. Die volle Aufmerksamkeit soll auf die Leinwand gerichtet sein, daneben das Popcorn als oraler und olfaktorischer Genuss dienen, was ein synästhetisches Erlebnis ergibt.<sup>98</sup> Erstrebt wird eine Sinneserfahrung, die das *Wie* beim Schauen anleitet und ohne die ein «Heimkino» nicht funktionieren würde.

Am Schluss der ersten Handlungsanweisung heisst es schlicht: «Film abspielen».<sup>99</sup> Was so simpel klingt, stellt jedoch wiederum gewisse Anforderungen an das angerufene Subjekt. Einerseits muss der jeweilige Haushalt über die erforderlichen Abspielgeräte (TV-Gerät, DVD-Player oder Computer mit CD-Laufwerk etc.) verfügen. Andererseits bedingt dieses Abspielen auch ein spezifisches

94 Hämmerling 2016, 131.

95 Vertiefungsmöglichkeiten bietet hier ebd., 2016, 122–132.

96 Aufkleber in der Hülle einer Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde. Vgl. Abb. 12.

97 Vgl. Hediger 2001, 73.

98 Hediger stellt die These auf, «dass die Geschmackserfahrungen des Essens im Kino, ein Beispiel für eine Verschiebung auf physiologischer Ebene, das olfaktorische Defizit des Films kompensieren». Hediger 2001, 72 f.

99 Aufkleber in der Hülle einer Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde. Vgl. Abb. 12.

Wissen, welches das angerufene Subjekt mitbringen muss. Es muss über das Technik-Know-how verfügen, wie das Abspielen des Films funktioniert und wie technische Geräte (hier der DVD-Player) zu bedienen sind. Darauf, dass solches Technikwissen immer auch Dimensionen des «Gewohntseins» offenbart und mit biografischen Erfahrungen einhergeht, verweist Hengartner.<sup>100</sup> So klingt «Film abspielen» erstmals trivial, funktioniert in der Anrufung aber als Ausschlussfaktor gegenüber jenen Subjekten als Botschafter, die nicht über die dazu benötigte Technik und das Technikwissen verfügen. Hier soll auch mein eigenes Unvermögen Erwähnung finden, die DVD abzuspielen, da ich weder einen DVD-Player noch ein DVD-Laufwerk besitze. Es darf darüber nachgedacht werden, inwiefern durch die Digitalisierung die Materialität der DVD, die Abspielgeräte und somit das Wissen ihrer Bedingung und Funktion überflüssig werden und was dieses Verschwinden der Geräte für den Appell auf der Weitergabe-DVD bedeutet. Denn wie viele der potenziellen Botschafter verfügen gegenwärtig noch über solche Geräte? Inwiefern ist das Vorhandensein und Wissen auch an soziodemografische Marker wie das Alter gebunden?<sup>101</sup> Auch in den zwei weiteren Handlungsaufforderungen in der Weitergabe-DVD, welche das angerufene Subjekt befolgen soll, sind solche Anforderungen enthalten. So muss das Subjekt zum Beispiel über einen Freundeskreis und einen Arbeitsplatz verfügen sowie über ein Gerät mit Internetzugang und das Technikwissen, um eine Onlineregistrierung vornehmen zu können. Das Nichtvorhandensein dieser Grössen bildet Ausschlusskriterien des Appells «Sei Botschafter!».

Dort, wo es einfach ist

Derartige Anforderungen ziehen sich quer durch die unterschiedlichsten Anrufungen im Feld. So wurde mir anlässlich einer Vegan-Shopping-Tour ein Flyer mit dem Titel «Achtung, fertig, vegan!»<sup>102</sup> ausgehändigt, auf welchem unter der Parole: «Mach vegan normal»<sup>103</sup> Folgendes abgedruckt ist: «Beginne dort, wo es für dich einfach ist! Besuch [vegan.ch](http://vegan.ch) und informiere dich, was du wie ersetzen kannst. Tritt der Facebook Gruppe [sic] «Vegane Produkte Schweiz» bei [...], Entdecke Onlineshops [...], bei [www.larada.org](http://www.larada.org) kannst du z. B. ein Vegan-Starterpack bestellen [...]. Leg dir zu Hause, im Büro, im Ruck-

100 Zu Technikwissen und Perspektiven kulturwissenschaftlichen Technikforschung: vgl. Hengartner 2012.

101 Ich würde vermuten, dass 2020 die meisten unter Dreissigjährigen in unseren Breitengraden keinen DVD-Player mehr besitzen, genauso wenig wie die älteste Generation. Junge schauen Filme online, während ältere eventuell noch im Besitz eines Videorekorders sind.

102 «Mach vegan normal», Flyer von *Vegane Gesellschaft Schweiz*, erhalten an der veganen Shoppingtour am 17. 9. 2016.

103 Ebd.

sack etc. einen kleinen Snack-Vorrat an [...].»<sup>104</sup> Bei dieser Quelle offenbart sich vor allem das Technikwissen als wichtige Ressource, über welche das angerufene Subjekt verfügen muss. Das Technikwissen und die Techniknutzung werden nicht nur vorausgesetzt, sondern es wird auch davon ausgegangen, dass dieses «einfach» ist. Es ist anzunehmen, dass in der gegenwärtigen Gesellschaft, die digitalisiert ist, viele Menschen diese Anforderungen erfüllen, aber – und das ist ein wesentlicher Unterschied – eben noch lange nicht alle. Der signifikanteste Faktor hierbei ist das Alter der Individuen.<sup>105</sup> Während zum Beispiel bei den unter 50-Jährigen in der Schweiz 2018 zwischen 95 und 100 Prozent das Internet nutzten, betrug die Internetnutzung bei den über 70-Jährigen nur gerade 50 Prozent.<sup>106</sup> Der Appell richtet sich somit wiederum nicht an alle, sondern an Individuen mit bestimmten Ressourcen. Dies zeigt sich auch darin, dass das angerufene Subjekt über die Mittel verfügen muss, um ein Veganstarterpack zu bestellen. Damit sind nicht nur die 34 Schweizer Franken Kosten gemeint, sondern auch das Zahlmedium (Kredit- oder Debitkarte) sowie ein Zuhause, zumindest eine Anschrift für die Lieferung. Die Anforderungen von Ressourcen der Interpellation decken sich so mit anderen Grenzmarkern wie dem Alter oder dem ökonomischen Status.

Eine Arbeitshypothese kann demnach aufgestellt werden: Die Interpellation im Feld ist – wie die empirischen Beispiele nahelegen – an Kriterien gebunden. Um in der Althusser'schen Szenerie zu bleiben, würde dies bedeuten, dass eben nicht jeder x-Beliebige den Appell «Sei Botschafter» auf sich beziehen und sich umdrehen kann. Vielmehr adressiert die Anrufung nur auserwählte Subjekte mit spezifischen Ressourcen, die genau diese Kriterien der Anforderung erfüllen. Dies stellt ein Paradox zur Idee der Funktion von ethischem Konsum im Plural dar, die im häufig angeführten Leitsatz: «Es funktioniert nur, wenn alle mitmachen», ihren Ausdruck findet. In aller Prägnanz findet sich diese Idee zum Beispiel im Interview mit Sandro:

«Es ist so, es geht einfach darum, wenn jeder Mensch ein bisschen etwas ändern würde, dann kannst du so viel verändern auf dieser ganzen Welt. Und das verstehen die Leute einfach nicht. Ich finde, es ist so wichtig, zu verstehen, dass, wenn

104 «Mach vegan normal», Flyer von *Vegane Gesellschaft Schweiz*, erhalten an der veganen Shoppingtour am 17. 9. 2016.

105 Ein weiterer Faktor, der aber wegen mobiler Datennutzung an Signifikanz verloren hat, war der Stadt-Land-Unterschied bei Internetanschlüssen in Privathaushalten. Bis heute bestehen hier je nach geografischem Gebiet weiterhin kleine Unterschiede, und es werden etwas weniger Internetanschlüsse in ländlichen Regionen registriert. Vgl. BFS: Internetanschlüsse der Haushalte (Web).

106 Ich beziehe mich hier auf die Zahlen von 2018. BFS: Internetnutzung in der Schweiz nach Alter (Web).

jeder ein klein wenig würde ändern in seinem Leben, dass wir dann eben trotzdem in der Gemeinschaft etwas Riesiges erschaffen können, oder.»<sup>107</sup>

Überraschend ist für mich nun der Befund, dass die Anrufungen Dissonanzen zur Idee der ‹Funktion im Plural› aufweisen. Denn: Es können eben gerade nicht alle beim ethischen Konsum mitmachen, sondern nur diejenigen mit den besagten Ressourcen. Mit Althussers Interpellationslehre als Ausgangspunkt stellt sich die Frage, welche weiteren Spezifika der Anrufung sich im Feld zeigen. Angenommen, ein Individuum erfüllt alle erforderlichen Kriterien der Interpellation, welche weiteren Faktoren müssen gegeben sein, damit ein Individuum die Anrufung auf sich bezieht und zum Subjekt der Konsumethik wird? Ein Anhaltspunkt findet sich in Butlers Auseinandersetzung mit Althussers Interpellation. In *Psyche der Macht* macht sie darauf aufmerksam, dass das Aufsichbeziehen der allgemeinen Anrufung einer Selbstzuschreibung von Schuld gleichkomme.<sup>108</sup> Butler deutet die Lehre der Interpellation auch als unausgesprochene Lehre vom Gewissen, in welcher das Subjekt, um Identität zu gewinnen, bereitwillig Schuld anerkenne. Von diesen Überlegungen ausgehend, wäre die Werdung des Subjekts des ethischen Konsums als individuelle Übernahme von Schuld einzuordnen. Bleiben wir beim Beispiel der Weitergabe-DVD, so erfolgt diese Schuldanerkennung während und nach dem Schauen des Filmes. Bezogen auf das empirische Beispiel, würde dies heissen, dass die persönliche Ideologie des Individuums folgendes Eingeständnis fordert: «*Ich* trage, durch *mein* Konsumverhalten, Schuld an den (im Film thematisierten) Misständen der Welt.» Durch diese Annahme der Schuld konstituiert sich das Individuum als Subjekt des ethischen Konsums. Ein weiterer Horizont tut sich auf, wenn man danach fragt, ob die Handlungsoption ‹Nichtschauen des Films› ebenfalls mit Schuld behaftet ist. Dies führt wieder zur anfangs aufgeworfenen Frage, inwiefern sich durch die Option des Nichthandelns Subjekte *ex negativo* formieren.

Dass Dokumentarfilme im Feld der Konsumethik eine zentrale Rolle beim Eintauchen in ein Denkkollektiv darstellen, wurde bereits im Kapitel *Knowing* besprochen.<sup>109</sup> Hier – im Lichte von Subjektivierungstheorien – soll darüber nachgedacht werden, ob bei diesen *Erweckungsmomenten* auch Schuldanerkennungen mitwirken. Und inwiefern die selbst zugeschriebene Schuld erst reflexives Tun bzw. bewussten Konsum und somit Subjektivierungsprozesse ermöglicht. Den Abschnitt zur Funktionsweise der Anrufung und

107 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich. Etwas anders drückt es Sophie aus: «Ich habe für mich beschlossen; ja eigentlich macht es Sinn, ein bisschen Gedanken, sich Gedanken zu machen, was man konsumiert, weil einfach der Effekt schlussendlich einfach von jedem Einzelnen riesig wird im Agre..., im Aggregat.» Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

108 Folgende Ausführungen beruhen auf: Butler 2015, 101–141.

109 Vgl. Kapitel *Exkurs Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium*.



Abb. 13: Schild beim Serviettenhalter einer Cafeteria 2017.

Adressierung abschliessend, werden daher im Folgenden jene Anrufungen im Feld beleuchtet, bei welchen die Schuldanerkennung ein zentrales Motiv darstellt.

#### Der Serviettenberg

Während der Entstehung dieses Dissertationsprojekts besuchte ich gelegentlich die Cafeteria im Institutsgebäude. 2017 entdeckte ich dort zum ersten Mal auf dem Papierservietten dispenser (Abb. 13) ein Schild mit der Fotografie eines Baumes und folgenden Worten: «Der Umwelt zuliebe. Bitte nehmen Sie nur eine Serviette pro Person.»<sup>110</sup> Zwei Jahre später wurde die Tafel im Zuge der *Nachhaltigkeitswoche*<sup>111</sup> durch eine neue ersetzt (Abb. 14). Auf dieser ist ein schematischer Serviettenturm abgebildet und daneben Folgendes zu lesen: «Brauche ich heute eine Serviette? Jährlich werden beim ZFV 17,1 Mio. FSC-zertifizierte Servietten verbraucht – dies entspricht [sic] 3x der Höhe des Mount Everest. Helfen Sie mit, diesen Anteil zu reduzieren.»<sup>112</sup>

Anhand dieses empirischen Beispiels lassen sich die Veränderungen von Anrufungen und die Macht der Wiederholung von Adressierung diskutieren. Sieht man sich die Unterschiede dieser zwei Anrufungen an, dann stechen verschie-

110 Schild auf dem Servietten dispenser der ZFV. Fotografiert am 4. 1. 2017 (Abb. 13).

111 Siehe das Kapitel *Nachhaltigkeitswoche*.

112 Schild auf dem Servietten dispenser der ZFV. Fotografiert am 31. 7. 2019 (Abb. 14).

Abb. 14: Schild beim Serviettenhalter einer Cafeteria 2019.



dene Aspekte ins Auge, etwa die unterschiedlichen Visualisierungen und Bildbezüge.<sup>113</sup> Auf der Tafel von 2017 wurde das schwarzweisse Foto eines Baums als Sujet für den Hintergrund gewählt, während 2019 eine schematische Darstellung eines Serviettenstapels, der figurativ auf die Höhe des Mount Everest anspielt, eingesetzt wird. Trotz der unterschiedlichen Visualisierungen beziehen sich beide Tafeln auf Referenzpunkte aus der Natur: Baum und Berg.<sup>114</sup> Ausserdem wurde auch das Framing der Anrufung grundlegend verändert. Bei der Anrufung von 2017 wird mittels des Baums auf die Herstellung von Papier(servietten) fokussiert, der Baum fungiert dabei als schützenswerte Ressource. Bei der Anrufung von 2019 wird anhand des Papierberges auf den gegenüberliegenden Pol geblickt, jenen der Entsorgung.<sup>115</sup> Der Mount Everest tritt dabei als Wahrzeichen der Superlative auf, zum einen durch die Abfallberge am Berg selbst, zum anderen durch die von ihm vermittelte Höchsthöhe der bekannten Höhe des Planeten Erde, welche der Quelle nach – und hier liegt sicherlich eine Macht der Anrufung – von Servietten nutzenden Menschen drei Mal

113 Ich verzichte hier, zugunsten der Fokussierung auf den Sprachakt der Aufrufung auf eine detaillierte Bildanalyse.

114 Ich verweise hier auf die Fachdiskurse zum Naturbegriff, vgl. Anm. 118 im Kapitel *Knowing*.

115 Mit der Nennung der «FSC-Zertifizierung» wird dabei die Produktion mitgedacht. Hier finden sich zudem schöne Hinweise darauf, dass – dies wird etwas weiter unten besprochen – zwischen den Jahren der Erscheinung der Quellen Diskurse stattgefunden haben, die Auswirkungen auf gesellschaftliche Normen der Anrufungen nehmen. Dass Servietten ökologisch, sozial und ökonomisch fair produziert werden, gilt 2019 bereits als Selbstverständlichkeit.

übertroffen werde. Nebst diesen Anpassungen erfuhr dabei auch das Mass des gutgeheissenen individuellen Serviettenverbrauchs eine auffallende Veränderung: Wurde 2017 noch zu «[...] nur eine Serviette pro Person» aufgerufen, so wurde 2019 mit «Brauche ich heute eine Serviette?» das erstrebenswerte Mass auf «keine Serviette pro Person» gesenkt. Diese Wandlung des Serviettenmasses zeigt, wie gesellschaftlich konstruiert Vorstellungen vom «richtigen» Mass sind. Anhand von Tafeln auf Serviettendispensern werden Grenzziehungen zwischen Mass und Masslosigkeit sichtbar und bezeugen, wie sie sich über Zeiträume hinweg verschieben. Galt 2017 eine Serviette pro Person als hinreichend korrekt, so wird gegenwärtig der völlige Serviettenverzicht als erstrebenswert postuliert. Diese Wandlung einer Repräsentation vom richtigen Mass zeigt die Abhängigkeit zwischen subjektkonstituierenden Anrufungen und Zeit wie auch Lokalität deutlich. So tragen die hier analysierten Quellen neben der Funktion der Subjektwerdung auch immer zur (Re-)Aktualisierung von gesellschaftlichen Normen bei.

Einmal mehr helfen die Überlegungen Butlers – unabhängig davon, ob man sich bei der Subjektwerdung auf Althusser oder Foucault stützt –, die in *Psyche der Macht* unmittelbare Abhängigkeit zwischen Subjektivierung und Diskurs herausstreicht: «Subjektivation besteht eben in dieser grundlegenden Abhängigkeit von einem Diskurs, den wir uns nicht ausgesucht haben, der jedoch paradoxerweise erst unsere Handlungsfähigkeit ermöglicht und erhält.»<sup>116</sup> Das besprochene Sampling lässt daher auf eine kontinuierliche Auseinandersetzung und Transformation des gesellschaftlichen Diskurses über den guten, richtigen, korrekten Konsum und die damit verbundenen Unterwerfungen schliessen. Nicht nur das konsumethische Subjekt, sondern auch dessen Adressierung formiert sich durch die Macht des Diskurses. Während der zwei Jahre, die zwischen den beiden Quellen liegen, haben sich Normen gewandelt. Es sind neue gesellschaftliche Vorstellungen von richtigem Konsum, welche Handlungsoptionen bieten, an welchen *wir* unseren Konsum ausrichten können.<sup>117</sup> Die Wir-Form wird hier mit Absicht verwendet. Denn erst in der Artikulation eines «Wir» formt sich nach Butler das Subjekt.<sup>118</sup> Neben dieser Korrelation der Anrufung mit aktuellen Diskursen und dem mit ihr einhergehenden prozesshaften Charakter lässt sich an den Serviettentafeln auch der Wandel des textlich Formalen von Anrufungen in diesem Feld besprechen. Es findet ein Wechsel von der Anrede in der Höflichkeitsform zur ersten Person Singular statt. Die höfliche Aufforderung «Bitte nehmen Sie nur eine Serviette

116 Butler 2015, 8.

117 Zu vermuten ist, dass hierbei auch die in diesen Jahren in der Schweiz aufkeimende und medial stark unterfütterte Zero-Waste-Bewegung eine Rolle gespielt haben.

118 Vgl. Butler 2015, 8.

pro Person» wird von der Frage «Brauche ich heute eine Serviette?» abgelöst. Wobei dann die kleingedruckten Erklärungen wieder in Sie-Form gehalten sind. Durch die Formulierung als Frage, welche «ich» durch das bloße Lesen an mich selber richte, ist das Aufsichbeziehen der Anrufung bereits geschehen. Das althussersche «He, Sie!» wird zum «He, ich!», wobei das Subjekt als Angerufener und Anrufer zugleich fungiert. In der Ich-Form und in der damit formulierten Frage liegt eine ungeheure Macht, denn bereits beim Lesen der Zeilen befinde ich mich in der Adressant-Adressat-Logik dieser Interpellation: Sogar die Anrufung muss ich selber machen. Nebst der Sprache stellt die wiederholte Anrufung (der mehrmalige Besuch der Cafeteria) eine weitere machtvolle Komponente dar. Denn jedes Mal, wenn ich in meinen Arbeitspausen in die Cafeteria ging, wurde ich von einer Tafel als Subjekt der Konsumethik angerufen. Die Anzahl Servietten auf meinem Tablett wurde zu einem wiederkehrenden Bekenntnis – ich kann mich zwar der Anrufung entziehen, trotzdem konstituierte ich mich durch die der Anrufung inhärenten Aufforderungen zum Subjekt der Konsumethik. Dies wirft die Frage auf, ob eine Ablehnung der Rolle des *bewussten* Konsumenten bzw. ein Nichthandeln überhaupt möglich ist. Hier spielt wiederum die Schuldfrage eine zentrale Rolle. Denn die Logik der Anrufung bedeutet im Umkehrschluss auch, dass ich – sobald ich mehrere (2017) oder eine (2019) Serviette nehme – unwillkürlich zur Schädigung der Umwelt (2017) und zum Wachstum des Servietten- bzw. Abfallberges (2019) beitrage.

Eine weitere Arbeitshypothese zu ethischem Konsum als Funktionsweise der Subjektivierung lautet daher: Die Macht der Anrufung im Feld liegt in der Schwierigkeit, sich ihr zu entziehen. Dieser Befund steht durchaus quer zur ersten Arbeitshypothese, in der argumentiert wird, dass sich die Anrufung nicht an jeden, sondern nur an Subjekte mit spezifischen Ressourcen richtet, ihr demnach eine Exklusivität eingeschrieben ist. Dennoch erscheint mir gerade die Verbindung beider Thesen fruchtbar; denn gerade den Interpellationen inhärente Ausschlussmechanismen können, in Verbindung mit der Schwierigkeit, sich ihrer Macht zu entziehen, zu individueller Schuldzuschreibung bzw. Übernahme von Schuld führen. So kann Schuld als zentrales Motiv betrachtet werden, welches auch oder sogar insbesondere Individuen, die von Anrufungen ausgeschlossen werden, zu Subjekten von Konsumethik macht.

Ob die Anrufung nun «Sei Botschafter!» oder «Bitte nehmen Sie nur eine Serviette» lautet, ihnen kommen dieselben Funktionsweisen zu. Es sind Anrufungen, die das Individuum als Subjekt des ethischen Konsums ansprechen. Durch das Aufsichbeziehen dieser allgemeinen Anrufungen, durch die Selbstzuschreibung von Schuld und das gleichzeitige Annehmen von Identität, worauf

Gesten/Praktiken folgen – zum Beispiel das Nehmen (k)einer Serviette – wird der subjektformierende Akt vollzogen.

### **Anforderungen und Aneignung – «Am Tag X führe ich das ein»**

In diesem zweiten Modus der Subjektivierung soll nun das nach der Anrufung Stattfindende, die Folgeleistungen, im Fokus stehen. Es werden spezifische *Anforderungen* und normative Erwartungen sowie *Aneignungen* im Lichte von *Technologien des Selbst* verhandelt.<sup>119</sup> Im Zentrum steht das Handeln des Subjekts, begriffen als ein wesentlicher Bestandteil von Praktiken.<sup>120</sup> Als Hauptquelle dient mir ein Ausschnitt aus einem Interview, welches ich im Sommer 2016 mit Amanda geführt habe. Der verwendete Ausschnitt folgt auf die Schilderung ihrer eineinhalbjährigen ehrenamtlichen Tätigkeit in Mexiko für ein Naturschutzprojekt:

«[...] Und ähm – ja, als ich nachher nach Hause gekommen bin, bin ich fast wieder so in ein Loch hineingefallen. Weil ich ja; ja da, also da kann ich irgendwie nichts machen. Ich bin wieder in der Konsumwelt, wo alle nur darauf schauen, was man hat und was man zeigen kann. Und ja, und ich bin eigentlich gar nicht vorbereitet gewesen auf diesen Trend, wo jetzt so ein bisschen angekommen ist, dieser Vegantrend. Aber ich habe es natürlich mega begrüsst, weil es macht das Leben viel einfacher, wenn mehrere Leute sich dafür interessieren. Und ähm, man wird nicht ganz so als Ausserirdische angeschaut, wenn man es mal, also wenn man das mal sagt. Und ja, und dann habe ich ähm – also ich habe diese Organisation schon vorher gekannt, ich habe dann ähm, gesehen, also Sea Shepherd, das ist eine internationale Meeresschutzorganisation, wo jetzt auch in der Schweiz aktiv ist. – Ähm, die habe ich getroffen an einer Veranstaltung und habe dann ähm, fast auf den Knien gebeten: «Ich will, ich will zu euch kommen. Ich will aktiv bei euch arbeiten.» Ich muss etwas machen, wo ich weiss, dass es wirklich etwas bringt. Und ähm, ich bin dann auch Ende letztes Jahr aufgenommen worden, das ist eben relativ ähm, also wir haben nicht viele Mitglieder, weil – ja, in der Schweiz machen wir jetzt auch noch nicht so wahnsinnig viel. Und ähm, ja da habe ich mich glücklich geschätzt, dass ich dort dabei sein konnte, oder jetzt dabei sein darf. Und ähm – auch dort haben wir, also Sea Shepherd selber hat ... *Also* es ist kein Zwang, dass du kein Fleisch isst, aber eigentlich fast 99 Prozent der Sea-Shepherd-Mitglieder sind mindestens vegetarisch. Wenn noch wiederum vielleicht die Hälfte von diesem Anteil vegan – ähm lebt und ernährt. Und dort ist es natürlich irgendwie ... *Also* ja, wenn man dann so eine ganze Gruppe neu kennenlernt und reinkommt und dann so sagt: «Ja, ich esse

119 Vgl. Foucault 2015.

120 Vgl. Alkemeyer 2013, 43.

noch Fleisch», da habe ich mich dann auch wie so auch schlecht, also ein schlechtes Gewissen gehabt. So, «Ja nein, jetzt unterstütze ich eine solche gute Organisation – ähm – und, und bin noch so die Einzige von den Anwärtinnen, die noch Fleisch isst. Also, das muss ich jetzt schnell ändern.» Ja, und dann habe ich mir einfach gesagt, also so, wie wenn man eine Sucht aufhören will: «Am Tag X führe ich das ein.» Und ich bin dann dort noch in den Ferien gewesen und habe einfach gesagt gehabt, gut wenn ich nach Hause komme, dann kaufe ich einfach nur noch vegan ein und dann ändere ich das. Und somit habe ich dann eigentlich eben das dann wie als Stichtag genommen, um meine Ernährung zu ändern. Ja.»<sup>121</sup>

Im Ausschnitt zeigt sich anschaulich, warum es sich als sinnvoll erweist, die zwei Spielarten der Subjektivierung – Anforderungen und Aneignung – gekoppelt als eine Funktionsweise, als einem Modi zugehörig, zu diskutieren. Ich beginne mit der Besprechung des Interviewausschnitts vom Ende her. Amanda beschreibt, wie sie als neues Mitglied der Organisation *Sea Shepherd*<sup>122</sup> mit Anforderungen konfrontiert war, die sie zum Zeitpunkt ihres Eintritts nicht erfüllte. Wie sie mit diesen Forderungen umgegangen ist und welche Techniken sie sich zunutze machte, um ihr eigenes Verhalten den (impliziten sozialen) Erwartungen entsprechend anzupassen, erzählt sie direkt im Anschluss. Die normativen Forderungen innerhalb der Gruppierung sind nicht in einem Regelwerk oder in programmatischen Texten zu finden.<sup>123</sup> Sie stellen vielmehr subtile, nicht explizit gemachte Ansprüche dar, welche erst bei Prozessen des Ein-/Beitretens für das Individuum erfahrbar werden. Solchen, gegen aussen kaum sichtbaren Erwartungen ans Subjekt, welche im Innern einer (sozialen) Gruppe herrschen, kann anhand von individuellen Erzählungen nachgespürt werden. Milieus, Gruppen oder Organisationen und die in ihnen geltenden Programme, Codes und Regeln können dabei mit dem heuristischen Begriff der «Subjektkulturen» gefasst werden. Subjektkulturen können nach Reckwitz als «Ensembles von Praktiken und Diskursen» verstanden werden, die bestimmte «Subjektformen voraussetzen und produzieren».<sup>124</sup> So beschreibt Amanda die spezifische Konsumpraktik, die innerhalb der Organisation vorherrscht: «Also es ist kein Zwang, dass du kein Fleisch isst, aber eigentlich fast 99 Prozent der Sea-Shepherd-Mitglieder sind mindestens vegeta-

121 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

122 *Sea Shepherd* ist eine internationale gemeinnützige Organisation, die 1977 unter dem Namen Sea Shepherd Conservation Society (SSCS) gegründet wurde. Als ihr Ziel nennt sie den Schutz der marinen Tierwelt: «Unsere Mission ist es, die Zerstörung der Lebensräume und das Abschichten der Tiere in den Weltmeeren zu beenden, um die Ökosysteme und Spezies nachhaltig zu schützen und zu erhalten.» Sea Shepherd: About Us (Web).

123 Das Regelwerk bzw. die Charta von Sea Shepherd ist einsehbar unter [www.sea-shepherd.ch/de/about-us-de/mission-de/gesetze-und-chartas-de](http://www.sea-shepherd.ch/de/about-us-de/mission-de/gesetze-und-chartas-de) (abgerufen: 22. 1. 2020).

124 Reckwitz 2016, 73.

risch.»<sup>125</sup> In dieser Aussage wird deutlich, dass die Anforderung des fleischlosen Konsums nicht einer expliziten Regel gleichkommt, sondern dass vielmehr die Individuen, welche die Praktiken ausüben und als Norm setzen, die bindenden Anforderungen für Mitglieder innerhalb der Organisation definieren.

Amanda spricht in der Du-Form, was eine kollektive Ebene eröffnet: Sie formuliert damit den fleischlosen Konsum als kollektiven Grundsatz. In der Erzählung wird er zur Norm, eine Abweichung davon wäre für Amanda zwar möglich, aber keinesfalls wünschenswert. Sie schildert das Unbehagen, wenn individuelle Konsumhandlungen nicht nach dem dargelegten Prinzip ablaufen. Sie ist die Neue in einer bestehenden Gruppe und möchte sich durch die Adaption von Praktiken integrieren.<sup>126</sup> In Amandas Erzählung wird deutlich, dass sie nicht das eine Prozent sein möchte, welches noch Fleisch isst. Zudem verweist sie mit dem «mindestens vegetarisch»<sup>127</sup> darauf, dass eine fleischlose Ernährung die Mindestanforderung innerhalb der Subjektkultur darstellt. Da sie diese Mindestforderung beim Eintritt in die Organisation nicht erfüllt, kämpft Amanda mit ihrem Gewissen: «So: ‹Ja nein, jetzt unterstütze ich eine solche gute Organisation – ähm – und, und bin noch so die Einzige von den Anwärtern, die noch Fleisch isst. Also, das muss ich jetzt schnell ändern.»<sup>128</sup> Für Amanda stellt die Gleichzeitigkeit von Fleischkonsum und Engagement in einer Organisation, die den «Schutz der marinen Tierwelt»<sup>129</sup> zum Ziel hat, einen Widerspruch dar. Aus einer Aussenperspektive lässt sich dieser nicht zwingend erkennen, erst durch die im Inneren der Organisation geführten Diskurse und Dynamiken wird er für Amanda erfahrbar. Diesen Widerspruch auszuhalten, scheint für Amanda keine Möglichkeit zu sein, vielmehr erkennt sie in der individuellen Handlungsanpassung für sich eine Lösung, um die gefühlte Unvereinbarkeit zwischen Subjekt und Subjektkultur aufzuheben. Es kann beobachtet werden, dass erst durch die individuelle Umsetzung der geltenden Praktik die Anforderungen innerhalb einer Gruppierung erfüllt werden können. Somit lautet ein erster Befund dieses Modus, dass sich das konsumethische Subjekt in der Anpassung an eine gewisse Praktik einer Subjektkultur formiert.

125 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

126 Auf die Reduktion des Begriffes *Integration* (in seiner Verwendungsgeschichte), auf die Aspekte des Forderns und Förderns, welche Partizipation und Teilhabe ‹der zu Integrierenden› ausschliesst, verweisen Sabine Hess und Johannes Moser. Vgl. Hess, Moser 2009. Wenn hier auch nicht Migrationsforschung betrieben wird, so wird doch im Kontext dieser Arbeit *Integration* bzw. *integrieren* als gegenseitiger mehrdimensionaler Prozess verstanden.

127 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

128 Ebd.

129 Sea Shepherd, About Us (Web).

Demgegenüber steht Amandas Empfinden durch ihre Konsumhandlungen, namentlich der veganen Ernährung, von anderen als «Ausserirdische»<sup>130</sup> angeschaut zu werden. Ausserhalb der Subjektkultur scheinen andere Mehrheitspraktiken und Normen wirksam zu sein, weshalb Amanda sich dort als Aussenseiterin fühlt.

Die Erzählung weist hier eine Inkohärenz auf, sowohl in Bezug auf ihre temporale Kontinuität wie auch auf ihre synchrone Konsistenz. Von einer zeitlich-biografischen Abfolge her ist nicht schlüssig nachzuvollziehen, weshalb sich Amanda vor ihrem Auslandsaufenthalt als Ausserirdische fühlte, da sie den Eintritt in die Organisation und die damit einhergehende Aneignung eines veganen Lebensstils nach ihrer Rückkehr verortet. Inwiefern ist dieser Kohärenzmangel auf die widersprüchlichen Anforderungen in verschiedenen Lebenswelten zurückzuführen, welche einen kohärenten Lebensentwurf unmöglich machen?<sup>131</sup> Die Subjektformierung geschieht gerade im Umgang mit dieser Inkohärenz. Das ethisch konsumierende Subjekt muss sich in seinen unterschiedlichen Lebenswelten unterschiedlichen Anforderungen stellen. Fühlt sich Amanda in der Organisation als Fleischesserin als Aussenseiterin, so fühlt sie sich in der «Konsumwelt»<sup>132</sup> als Veganerin als Aussenseiterin. Subjektivierungsprozesse der Konsumethik beinhalten daher immer ein Aushalten von Widersprüchlichkeiten. Wobei sich dieses Aushalten von Inkohärenz in der Empirie auch in Legitimations- und Kompensationsstrategien niederschlägt, nach welchen unter anderem im Kapitel *An den Grenzen von Subjektivierung* gefragt wird.<sup>133</sup>

#### Hybride Subjektkulturen

An einem anderen empirischen Sample werden einige weitere Varianten der Anforderungen an das ethisch konsumierende Subjekt diskutiert. Livio lebt in der gleichen Wohngemeinschaft in Basel wie Sophie. Der folgende Abschnitt stammt aus diesem Gespräch:

Lara: «Und vielleicht können wir noch ins Umgekehrte gehen; gibt es Sachen, bei denen du gar nicht auf eben Sozialverträglichkeit oder eben Naturverträglichkeit und so weiter schaut? Wo du einfach sagst: «Ja das ist mir jetzt einfach egal?»»

Livio: «Ja, also ich stelle immer wieder mit Erstaunen fest, dass es so Bereiche gibt, ähm – wo so wie unbeobachtet so weitergelebt haben. Und dann merke ich so, hey, wie wahnsinnig ich mich bei den Äpfeln mich so mega um das Sorge und bei, *weiss nicht*, Ernährung, Oliven aus Griechenland, wo mega schlecht sind,

130 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

131 Vgl. Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 285.

132 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

133 Siehe dazu das Kapitel *Sich etwas gönnen*.

einfach das nie gemacht, also mir einfach das nie überlegt habe. Ja, das ist eigentlich noch witzig. – – Das fällt mir immer wieder auf, dass es so Bereiche gibt.

Lara: Also, dass es immer wieder kleinere Bereiche gibt, wo du so denkst: <Oh, das habe ich mir ja noch gar nicht überlegt, also das hat ja auch einen gewissen Zusammenhang?>»

Livio: «Ja. –»

Lara: «Und hast du dann, wenn du das entdeckst, auch so wie Kompensationsstrategien? Also gell, du darfst auch zurückfragen, wenn eine Frage unklar ist.»

Livio: «Mhh, mir ist es eher – bei mir ist es so, dass ich mir oft wünsche, dass meine Mitbewohnerinnen in der WG vielleicht auch nicht die ganze Zeit Bananen essen würden, und dann spreche ich sie auf das an und dann nachher fällt mir dann irgendwann auf, dass ich eben selber auch solche Bereiche habe, wo mir das selber gar nicht bewusst gewesen ist. Und dann – frage ich mich, wieso sie mir das nicht auch mal gesagt haben. Wenn sie ja, – also wenn es also so offensichtlich ist. Und jetzt ist mir das gerade aufgefallen mit den Oliven. Und jetzt bin ich mir gerade am Überlegen: <Ja was bedeutet denn das für mich?. Muss ich jetzt, also soll ich jetzt hier eine Handlungsänderung machen oder heisst das einfach, ich tue weniger, also eben kompensieren?> – – *Also* – ich finde das schwierig.»<sup>134</sup>

Livio erzählt hier von den Anforderungen aus einer anderen Perspektive als Amanda. Er wählte damals spontan einen Apfel als Ding, den er auf den Tisch zwischen uns legte. In seinen Ausführungen zum Apfel ging es vor allem um die Regionalität und darum, dass er keine Früchte mehr isst, die «einen langen Transportweg hinter sich haben».<sup>135</sup> Der Ausschnitt zeigt das Bemühen, innerhalb der Wohngemeinschaft einheitliche Konsumpraktiken aufzubauen. Livio wünscht sich von seinen WG-Mitbewohnern, die alle bekennende ethische Konsumenten sind,<sup>136</sup> dass auch sie mehr über die Herkunft von Lebensmitteln nachdenken und ökologische Faktoren (wie jene des Transports) beim individuellen Konsum berücksichtigen würden. Das Nichterfüllen dieser Anforderung materialisiert sich in der Banane, welche von anderen Mitbewohnern anscheinend bedenkenlos gegessen wird. Hier zeigen sich Hybriditäten innerhalb von Subjektkulturen, welche laut Reckwitz bei Subjektanalysen im Auge zu behalten sind.<sup>137</sup> Obwohl sich alle Mitglieder der Wohngemeinschaft als bewusste Konsumenten positionieren, gibt es in dieser Gemeinschaft keine

134 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

135 Ebd.

136 Ich habe das Interview auch deshalb in der WG gemacht, weil mir sie als <Öko-WG> vermittelt wurde. Darauf sprach ich zum Beispiel Sophie auch im Interview an. Sie meinte daraufhin, dass das Umfeld, in dem sie sich bewege, «wahnsinnig bewusst» konsumiere. So ist zum Beispiel die ganze WG Mitglied einer Genossenschaft für solidarische Landwirtschaft aus der Region. Vgl. Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

137 Vgl. Reckwitz 2016, 77 f.

selbstverständliche Homogenität oder Widerspruchsfreiheit. Zum einen finden hier Überschneidungen von unterschiedlichen Wissensordnungen statt. So isst Livio zum Beispiel keine Bananen, jedoch Oliven, während er sich ärgert, dass ihn seine Mitbewohner nicht über den Olivenanbau in Griechenland aufklären. Auf beiden Seiten – sowohl bei den Bananen- wie bei den Olivenessern – gibt es vermeintliche Wissensdefizite, die explizit gemacht werden müssen, um ethisch konsumieren zu können. Dies geschieht im Diskurs über die jeweiligen Praktiken. So spricht Livio seine Mitbewohner auf ihre, von ihm als fehlerhaft eingestuft Konsumhandlungen an und wünscht sich seinerseits von ihnen dasselbe aufklärerische Verhalten, wenn sie bei ihm einen Konsumbereich entdecken, in welchem er sein Tun hinsichtlich moralischer Ansprüche verbessern könnte. Die Anforderung an Subjekte innerhalb der Wohngemeinschaft kann mit dem Begriff der Reflexivität gefasst werden. Wenn Livio, nach der Entdeckung seines als fehlerhaft eingestuften Olivenkonsums, sagt: «Und jetzt bin ich mir gerade am Überlegen: <Ja, was bedeutet denn das für mich? Muss ich jetzt, also soll ich jetzt hier eine Handlungsänderung machen oder heisst das einfach, ich tue weniger, also eben kompensieren?> – – *Also* – ich finde das schwierig.»,<sup>138</sup> dann zeigen sich hier verschiedene Formen von Reflexivität: da ist zum einen die Selbstbefragung, welche im szenischen Präsens erzählt wird, zum anderen findet ein Abwägen von möglichen Optionen und eine Definition der jetzigen Situation als Entscheidungsgrundlage statt.<sup>139</sup>

#### Reflexiver Habitus

Welche Prozesse und Stationen initiieren bzw. entwickeln diese Art der Reflexivität? Livios und Amandas Erzählungen legen nahe, dass im Feld der Konsumethik Reflexivität vor allem im Zuge der Integration<sup>140</sup> in bestimmten Subjektkulturen erlernt wird, und zwar in Form von Gedankenaustausch über Körperpraktiken des Konsumierens. Das Beispiel der Bananen ist aus kulturwissenschaftlicher Sicht interessant, weil es uns als Aussenstehende an diesem Austausch innerhalb einer Subjektkultur teilhaben lässt. In der Erzählung Livios zeigt sich, dass Anforderungen an das konsumethische Subjekt innerhalb einer Gruppierung nicht eindeutig sind, sondern auf einer stetigen Aushandlung beruhen. Nichtdiskursive Praktiken (Bananenessen) und diskursive Praktiken (Reden über das Bananenessen) – ohne diese voneinander zu trennen – bilden dabei Formationen, welche in einem bestimmten Feld ganz bestimmte Subjektformen fördern.<sup>141</sup> Diese Konstitution führt zu Prozesshaf-

138 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

139 Zu Eigenschaften von Reflexivität vgl. Reckwitz 2016, 79.

140 Vgl. Anm. 126 (In diesem Kapitel bzw. *Doing*).

141 Vgl. Reckwitz 2016, 73.

tigkeit und zu Destabilisierungen von Subjektkulturen und an diesen beteiligten Subjekten.

Dieser Befund eröffnet im Hinblick auf den Ausschnitt aus dem Interview mit Amanda neue Fragen an die Quelle und die Analyse; denn was gegen aussen mit «99% sind mindestens vegetarisch»<sup>142</sup> diskursiv als einheitliche Praktik einer Gruppierung erscheint und implizit Anforderungen an das eintretende Subjekt stellt, ist auf den zweiten Blick vermutlich vielschichtiger und mehrdeutiger. Somit ist die Aussage, dass sich das konsumethische Subjekt erst im Handlungsvollzug der Mehrheitspraktik formiert, strittig. Es stellt sich die Frage, inwiefern Anforderungen immer auch vom Subjekt selbst ausgehen. Das immer wieder thematisierte Wechselspiel zwischen aussen und innen, zwischen Fremd- und Selbstformung des subjektformierenden Prozesses, erhält hier empirisches «Fleisch an die Knochen»: Livio bewertet seinen Konsum der Oliven aus Griechenland – nach neuen Erkenntnissen – als «mega schlecht».<sup>143</sup> Dieser Bewusstwerdung folgt die Reflexion, wie nun mit dieser neuen Erkenntnis umzugehen sei. Ähnlich verhält es sich bei Amanda, die ihren eigenen Fleischkonsum als Widerspruch zu ihrem Engagement für die Weltmeere empfindet und selbstkritisch hinterfragt. Sowohl in der Wohngemeinschaft wie auch bei *Sea Shepherd* wird vom Individuum ein reflexiver Habitus erwartet. Das Individuum erlernt im Laufe des subjektformierenden Prozesses Routinen der Selbstbefragung in Bezug auf seinen individuellen Konsum. Gerade diese Anforderung des Reflexiven stellt eine Voraussetzung für das bewusst konsumierende Subjekt dar. Das sich im ethischen Konsum formierende Subjekt ist *immer* ein hochreflexives Subjekt.<sup>144</sup> Aus subjektanalytischer Sicht gilt es zu fragen, was dem *bewussten* bzw. reflexiven Subjekt gegenübersteht. Wie sich das reflexive Subjekt des bewussten Konsums in Bezug auf das «Andere» in Gegenüberstellungen vollzieht und markiert, wird im Kapitel *Vergleich und Abgrenzung* vertieft. Hier lohnt es sich, noch auszuleuchten, welche Techniken bei der praktischen Umsetzung von Anforderungen – im Sinne von Selbsttechniken der Subjektivierung – zum Zuge kommen und wie die Aneignung neuer Konsumhandlungen abläuft. Denn das eigentliche Handeln als Tätigkeit des Individuums (in den empirischen Samples also der Verzicht auf Fleisch, Bananen oder Oliven) wird als ein wesentlicher Bestandteil der Subjektivierung gesehen.<sup>145</sup>

142 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

143 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

144 Die narrative Dichte des *Bewussten* bzw. *bewussten Konsums* in der Empirie, die in der Arbeit bereits im Kapitel über Alltagslogiken besprochen wurde, ziehe ich als Beleg für diesen Befund heran. Siehe das Kapitel *Alltagslogiken*.

145 Vgl. Alkemeyer 2013, 43.

### Suchtreferenz

Amanda beschreibt im Interview ihre individuelle Umsetzung einer neuen fleischlosen Konsumpraktik: «Ja, und dann habe ich mir einfach gesagt, also so, wie wenn man eine Sucht aufhören will: <Am Tag X führe ich das ein.>»<sup>146</sup> In der Erzählung bedient sich Amanda des Vergleichs mit einer anderen kulturellen Konsumpraxis, der Sucht. Sie stellt dabei eine direkte Referenz zwischen ihrem Vorhaben und dem Freikommen von einer Abhängigkeit her. Für die Umsetzung einer neuen Konsumpraktik wird eine bereits bekannte (wenn auch nicht zwingend bereits selbst erfahrene) Technik zunutze gemacht: Die Fleischabstinentz wird einer Suchtmittelabstinentz gleichgesetzt, und die aus diesen Kontexten bekannten kulturellen Kompetenzen (wiederum eingebettet in soziale und kulturelle Handlungs-, Verstehens- und Deutungszusammenhänge) – wie das Festlegen eines Stichtages – werden als vorgefertigte Technik übernommen.<sup>147</sup> Ein «Umbruch» im Leben, die Rückkehr aus den Ferien, dient ihr dabei als Stichtag. Indem Amanda den Vergleich in der Man-Form hält, wird der Stichtag zur normativen Regel, die anscheinend immer dann funktioniert, wenn «man» von Abhängigkeiten loskommen will. Dass es genau das Loskommen von einer Sucht ist, mit welchem Amanda ihren Start in die vegetarische Ernährung vergleicht, kann damit zusammenhängen, dass der «Diskurs um Genuss und Sucht geradezu zur Figur der Moderne geworden ist».<sup>148</sup> Jedenfalls wird durch Amandas Vergleich mit der Sucht ein diskursiver Rahmen geöffnet, bei dem es um Bewertungen des Konsumverhaltens hinsichtlich eines als «gut» oder «gesund» befundenen Masses geht, namentlich um die gesellschaftliche Aushandlung von Figuren wie Genuss und Sucht. Die Assoziation zwischen Suchtmittel und Fleisch eröffnet mächtige Argumentationsgrundlagen für eine vegetarische Ernährung. Welche «moralisch codierten Werten von Gesundheit und Leistung» hinter dem Verzicht auf Fleisch stehen, zeigt Rebecca Niederhauser.<sup>149</sup> Die Kulturwissenschaftlerin führt anhand von Quellen um die letzte Jahrhundertwende auf, dass Handlungsanweisungen des Vegetarismus immer auch die Gesundheit und Leistung des Individuums im Blick haben.<sup>150</sup> Wenn

146 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

147 Mehr zu Konsum als kultureller Praxis und Sucht als kultureller Kompetenz bei Hengartner 2013.

148 Vgl. Hengartner 2013, 2.

149 Vgl. Niederhauser 2011.

150 «Doch ist diesen immer auch der höhere Zweck übergeordnet. Denn die Argumentation der Vegetarier folgt einer individualisierenden und moralisierenden Interpretation der «sozialen Frage». Nicht die zur Moderne führenden Prozesse sehen sie als Ursache derselben, sondern die selbstverursachte, kranke Lebensweise des Einzelnen. In der Privatisierung der «sozialen Frage» wird der Mensch nicht als gesellschaftliches Wesen gesehen, sondern zu einer selbstverantworteten Persönlichkeit erhoben. Jeder Einzelne wird zur Verantwortung gezogen.» Niederhauser 2011, 18.

Amanda ihre Umsetzung des Vegetarismus mit dem Loskommen einer Abhängigkeit vergleicht, so lässt sich spekulieren, ob dies nicht auch Ausdruck der Anforderungen des ethischen Konsums ist: Gefordert wird Selbstdisziplin und -kontrolle als Körpertechnik des Subjekts.

In einem anderen Ausschnitt von Amandas Erzählung finden sich denn auch noch weitere Techniken der Selbstkontrolle:

«Und somit ist es dann immer so ein bisschen mehr, also mehr Informationen an mich hinangestossen, und dann habe ich mir dann vorgenommen; so, wenn ich wieder selber einen Haushalt führe, dann werde ich ähm, wieder vermehrt, also dann werde ich einen vegetarischen und einen veganen Tag einführen in der Woche. Wo ich ganz bewusst das so mache. Weil ich habe, wie die meisten Leute, Angst gehabt, mir fehlt nachher etwas, ich muss auf etwas verzichten, ich habe, ich ... ja. (Servicepersonal fragt nach, ob wir auch etwas zum Essen bestellen möchten, wir verneinen.)»<sup>151</sup>

Die Praktik, regelmässige Abstinenztage in den Wochen- und Jahresverlauf einzubauen, bedarf einer planerischen Fähigkeit, die auf gesellschaftlich bekannten Schemata beruht, gehen diese doch auf die kirchlichen Fastenbräuche zurück. Diese zielten nicht zuletzt wegen der Bedeutung von Fleisch als «symbolischer Herrschafts- und Herrenspeise» meist auf den Fleischkonsum ab.<sup>152</sup> Auch noch gegenwärtig steht in manchen Restaurants freitags Fisch statt Fleisch auf dem Menü. Solche Fastentage im Wochenverlauf und ihre Inszenierungen als «freiwillige Pflicht» haben oft auch politischen Charakter.<sup>153</sup> Amanda greift bei ihrer Umgewöhnung auf kollektiv gefestigte Strukturen zurück und wählt eigene Abstinenztage im Wochenverlauf, an denen sie einen neuen Ernährungsplan einführt. Die Woche wird von ihr durch Verzichtspraktiken individuell strukturiert. Ethischer Konsum bedeutet im Lichte von Selbstermächtigung auch individuelle Strukturierung und Planung. Solche Strukturierungen sind abhängig von individuellen Kompetenzen, bei Amanda von der Ernährungsplanung und von gesellschaftlichen Handlungspraktiken, wie dem Festlegen eines Stichtages (Referenz Sucht) oder dem Einbauen von Abstinenztagen (Referenz Religion).

Dass Verzicht eine sehr bekannte und prägnante Form von Selbstermächtigung darstellt, durch welchen das Individuum Agency erlangt, zeigen zahlreiche kulturwissenschaftliche Studien zu Hungerstreik, Diäten, Fasten, Askese oder Formen des *Selftracking*.<sup>154</sup> Gewiss kann der Verzicht meiner Interview-

151 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

152 Vgl. Trummer 2015, 72.

153 Zur Historisierung und Politisierung von Fastengeboten vgl. Köstlin 1986, insbesondere 231–235.

154 Zu Hungerstreik als politischer Subjektivierungspraktik vgl. Streng 2009. Zu Self-Tracking als Optimierungsprojekt vgl. Duttweiler, Passoth 2016.

partner auf Oliven, Bananen oder Fleisch in den präsentierten Samplings in ähnlicher Weise gedeutet werden. Neben dem Verzicht auf Lebensmittel (tierische Produkte stehen hier an erster Stelle) zog sich der Verzicht auf bestimmte Materialitäten (namentlich Plastik, Pet, Alu) durch das empirische Material. Verzicht ist eine Technik, um Handlungsmacht zu erlangen, nicht nur über den eigenen Körper und seine Ästhetik, sondern – und das ist vielleicht das Wichtigere – über die Freiheit der Deutung und Auslegung von Ethik. Diese Sichtweise wird hier nicht weiter vertieft, da sie sich bereits in der Fachliteratur findet.<sup>155</sup> Es interessiert vielmehr, wie Verzicht erzählt oder eben nicht erzählt wird. Denn in den Gesprächen wurde hinsichtlich der Verbalisierung von Verzicht ein markantes Charakteristikum erkennbar: das sprachliche Ringen um die Begrifflichkeit.

#### Sprachliches Ringen um «Verzicht»

Neben der Adaption von Bekanntem und der damit verbundenen Weiterentwicklung eigener Techniken spricht Amanda im zuletzt zitierten Interviewauschnitt über ihre Angst vor Entbehrungen. Sie erinnert sich: «Weil ich habe, wie die meisten Leute, Angst gehabt, mir fehlt nachher etwas, ich muss auf etwas verzichten, ich habe, ich ... ja.» Sie präzisiert dieses «etwas», welches ihr fehlen könnte, nicht weiter, es tritt eine Sprachlosigkeit ein. Unser Gespräch wurde genau in diesem Moment von der Restaurantbedienung unterbrochen, was dazu führte, dass – als wir unsere Unterhaltung wieder aufnahmen – Amanda ihre Erzählung an einem anderen Punkt fortsetzte.<sup>156</sup> Aber genau das Unausgesprochene und der Umbruch in der Erzählung weisen daraufhin, dass hinter dem körperlichem Verzicht Ängste und Befürchtungen stehen, welche nicht zwingend mit der Entsagung einer Ware selbst in Verbindung stehen. Vielleicht sind es gerade diese unausgesprochenen Ängste der Entbehrung, die zu einem Ringen um die Begrifflichkeit führen. Ein weiteres Beispiel solchen sprachlichen Ringens zeigt sich auch im folgenden Abschnitt desselben Interviews:

«Ähm, aber was jetzt das Gute ist, dass ich jetzt auch nach Winterthur umziehe und eine neue Arbeitsstelle habe, wo ich dann leider, das ist wiederum der Nachteil, aber es wiegt sich ein bisschen auf. Also ich muss mir ein Auto kaufen, was ich bis jetzt nicht habe. Gut, in der Stadt Zürich brauchst du es eigentlich gar nicht, um von A nach B zu kommen. Ähm, aber dort werde ich über Land fahren müssen, um zu meiner neuen Arbeitsstelle zu kommen. Und dort komme ich an mehreren Bauernhöfen vorbei, und das ist eigentlich etwas, das ich machen

155 Vgl. Krüger-Fürhoff, Nusser 2005.

156 Nach der Unterbrechung nimmt Amanda das Gespräch auf: «Ja, ähm, ja und dann, also ich bin dann recht lang dort gewesen», dann folgt die Erzählung von einem freiwilligen Aufenthalt in einem Naturschutzgebiet. Vgl. Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

möchte, also dass ich dann eigentlich mein Gemüse bei den Bauern kaufen gehe. Und somit dann nicht nur verpackungsfrei, sondern auch saisonal, also auch wirklich saisonal einkaufen. Das ist so, also das hilft mir dann auch als Kunde, wenn ich dann beim Bauer, und er dann keine Peperoni mehr hat, dann ist halt keine Saison. Aber im Migros hat es halt immer Peperoni, und ich habe gerne Peperoni, und dann komme ich fast so ein bisschen: «Ja nein, jetzt ist eigentlich nicht Saison von der Peperoni, aber ich habe sie so gerne, ja dann kaufe ich sie halt gleich.» Oder. Das ist dann so ein bisschen, also ich denke, wenn sie dann einfach nicht da ist, dann ist es dann auch einfacher zu verzichten. Also um sie nicht zu kaufen. Also es ist ja nicht wirklich ein Verzicht. Es ist ja – ja, es ist halt einfach retour zum Normalen. Oder.»<sup>157</sup>

Am Schluss von Amandas ringender Erzählung zeigt sich eines der Spezifika der mündlichen Sprachlosigkeit: die Reformulierung des Gesagten.<sup>158</sup> Mehrere Male modifiziert Amanda ihre Aussage neu. Zuerst sagt sie, dass, wenn gewisse Produkte gar nicht zur Auswahl stünden, dann sei es auch «einfacher zu verzichten». Im darauffolgenden Satz ersetzt Amanda das Wort «verzichten» mit «nicht zu kaufen». Diese Selbstkorrektur wird wiederum im Folgesatz damit erklärt, dass es «ja nicht wirklich ein Verzicht» sei. Diese Erklärung der Verneinung und Vermeidung des Begriffs Verzichts wird im Schlusssatz noch weiter begründet: «Es ist ja – ja, es ist halt einfach retour zum Normalen. Oder.» Das Resultat der mehrfachen Umformulierung ist, dass Amanda ihre Handlungspraxis des saisonalen Einkaufes zur Norm erklärt, ohne die damit verbundenen Entbehrenungen thematisieren zu müssen. Mit dem zweimaligen «Oder» fordert Amanda mich als Gegenüber zur Bestätigung dieser Norm auf. Mit «einfach retour zum Normalen» rückt (neben der in der Erzählung vorangegangenen Idealisierung des Ländlichen) eine nostalgische, romantisierende Vorstellung eines Früher in den Vordergrund, welche wieder wünschenswert ist.<sup>159</sup> Verzicht tritt in Amandas Ausführungen als etwas auf, was es – zumindest verbal – zu vermeiden gilt.

Solche Reformulierungen in Bezug auf den Verzichtsbegriff finden sich auch im Interview mit Yanik. Yanik selbst spricht jedoch im ganzen Interview nie von Verzicht, sondern ich bin es, als Interviewerin, welche überhaupt den besagten Begriff ins Feld trägt:

Lara: «Das heisst, du wendest auch viel die Strategie vom Verzicht an?»

Janik: «– – Wahrscheinlich schon. – – Ich sehe es halt nicht als Verzicht. Ähm

157 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

158 Zu Reformulierungen als Merkmal mündlicher Erzählungen vgl. Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 218–220.

159 Zur Nostalgie und Vergangenheitskonstruktionen siehe das Kapitel *So wie früher*.

– – – ja. Es ist nicht so, dass ich jetzt sage: «Wow, ich muss jetzt unbedingt das haben.» Ich lüage denn ein bisschen was, eben was ist sinnvoll.»<sup>160</sup>

Yaniks Reformulierung bezieht sich auf meine Verwendung des Begriffs in der Fragestellung. Auf meine Frage reagiert Yanik nachdenklich. Erst nach einer Pause sagt er: «Wahrscheinlich schon.» Dann gibt es eine weitere lange Denkpause. Danach nimmt Yanik eine Reformulierung des Gesagten vor: «Ich sehe es halt nicht als Verzicht.» Indem Yanik sein eigenes Konsumhandeln «nicht als Verzicht» einstuft, positioniert er sich als eine Person, die trotz ihres ethischen Lebensstils keine Entbehrungen in Kauf nehmen muss. Dies erklärt er abschliessend damit, dass er eben nichts «unbedingt haben» müsse – somit verändert sich sein Konsum von einem vermeintlich erzwungenen zu einem gänzlich freiwilligen. Ganz nach dem Motto: «Wenn man nichts haben muss, muss man auch auf nichts verzichten.» Somit wird Verzicht als nichtig erklärt. Verzicht hat in diesem Framing keine Relevanz, es braucht ihn nicht. Zudem findet mit dem «sinnvoll» zum Schluss des Interviewausschnitts eine Normierung der eigenen Handlung als richtig statt, ganz ohne diese als eine Verzichtspraktik benennen zu müssen. Ähnlich formulierte es Anna im Gespräch, als ich abermals in einer Frage das Wort Verzicht benutzte:

Lara: «Hast du das Gefühl, du kommst manchmal auch so in ein inneres Dilemma? Also auf der einen Seite, also ja, man ist ja irgendwie 20, man möchte gut leben, auf eine gewisse Art auch geniessen, aber auf der anderen Seite so dieser Lebensstil, der sehr viel Verzicht auch fordert? Du darfst mich gerne korrigieren, gell.»

Anna: «Also Verzicht ... Also am Anfang denkst du, es ist ein Verzicht, aber irgendwann ... – *Vielleicht findet man*, also ich muss auf nichts wirklich verzichten, wo ich eigentlich würde wollen. Also ich bin viel reisen gegangen, eben viel reisen, wo man mit dem Zug hinkann *oder so*. Ähm – – ich habe schon viel gesehen. – Und auch bei der Kleidung oder so, da muss ich sagen, ich laufe auch nicht herum wie weiss nicht wie. Also dass Gewisse sagen würden: «Oh mein Gott, wie läuft denn die rum?» (lachen) Also eben, ich habe ein Handy, wo ich auch mit gutem Gewissen dahinterstehen kann. Ich tue auch gut und gerne essen. Also ich glaube, verzichten muss man nicht unbedingt. Man kann es auch anders machen. Und dann sieht man, dass andere Sachen auch schön sind. Es gibt mega schöne Orte, wo man in der Schweiz anschauen gehen kann. – Und das ist ja kein Verzicht, dann ist es Kompensation oder etwas anderes, wo genau so gut ist. Also wenn ich mit der Kollegin ein Schweiz-, ein Schweizertüürli [kleine Tour durch die Schweiz] mache, vor dem ETH-Studium sind wir in der Schweiz herumgereist und das ist meega schön gewesen. Und wir haben es mega gut gehabt.

Und wir hätten es sicher auch gut gehabt, wenn wir irgendwo anders hingegangen wären, also zum Beispiel nach London oder Paris ein Wochenende oder so, aber wir haben es auch saugut gehabt da in der Schweiz.»<sup>161</sup>

Auch Anna betont, dass sie «auf nichts wirklich verzichten» müsse, was sie «eigentlich würde wollen». In diesem Konjunktiv zeigt sich, dass ethischer Konsum eine Frage der Möglichkeiten darstellt. Durch diese sprachliche Setzung bleibt das reflexive Subjekt handlungsfähig und kann selber aus-suchen, was es braucht und was es nicht braucht. Der reflexive Habitus, welchen ethischer Konsum bedingt, hebt die Begierde nach etwas «Unsinnvollem» auf. Alles «Sinnlose» wird dabei schlicht und einfach nicht mehr konsumiert. Bewusste Konsumenten sind keine triebgesteuerten Subjekte, sondern hoch-reflexiv im Umgang mit Ressourcen und Bedürfnissen. Sowohl Amanda, Yanik als auch Anna konsumieren sinnvoll und damit Sinnvolles.

In der Betonung, wie toll Eisenbahnferien in der Schweiz seien, nämlich «mega gut», zeigt sich die Notwendigkeit, belegen zu wollen, dass der konsum-ethische Lebensstil «genauso gut ist». Dass die Alternativen, welche ethischer Konsum bereithält, sogar besser sind als das Übliche, in Annas Worten also «saugut» sind. Woher kommt dieses Bestreben all meiner Interviewpartner, Konsumethik als einen attraktiven und erstrebenswerten Lebensstil zu promoten? Einem Lebensstil, bei welchem man sich eben gar nichts entsagen muss und dabei noch mehr erlebt bzw. zurückerhält, ja Sinn erfährt? Eine mögliche Antwort fand sich in der Interviewsituation mit Yanik. Einige Minuten nach Beginn des Interviews wurde an unserem Nebentisch laut und unmissverständlich darüber gesprochen, wie «geil» es doch sei, ein Stück Fleisch zu essen. Die Akteure im Feld werden andauernd damit konfrontiert, etwas zu verpassen und deswegen eigentlich etwas missen zu müssen. Von anderen Stellen (vor allem in Gesundheitsdiskursen) wird ihnen häufig «vorgeworfen», dass sie durch ihre Ernährungsweise Mangel litten. Amanda, Yanik, Anna und die anderen sind es also gewohnt, damit konfrontiert zu werden, dass ihnen Lustvolles im Leben abgehe. Dieser gesellschaftlichen Auffassung widersprechen sie, indem sie immer und immer wieder betonen, wie lustvoll ethischer Konsum sei. Die Rede von Verzicht passt nicht in diese Setzung.

Als ich mit dem Gründer und Vorsitzenden der VGS ein Interview führe, fällt in einer meiner Fragen das Wort «Verzicht». Roger reagiert sofort:

Lara: «Also ich arbeite noch ein bisschen diskursanalytisch mit dem Thema, und viel kommt halt auch mit Verzicht ...»

Roger: «Ja, ja genau! Das ist zum Beispiel auch so ein Wort, das bei uns gestrichen ist aus dem Vokabular, oder. Dann geht direkt das rote Lichtlein auf. (Räuspern)

161 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

Weil wir wollen ja, ein relativ ernstes und schwieriges Thema ... Also, das ist vielleicht noch der Überbau über dem Ganzen, ich habe mir lange überlegt, soll ich mich für Tiere direkt einsetzen und will ich quasi Aufklärungsarbeit in dem Bereich machen. Und das Vegane ist wie der Counterpart, wo nicht gegen etwas ist oder etwas kritisiert, sondern sich auf die Alternative, auf die Lösung fokussiert. Oder Lösung (gähnen) – Entschuldigung. Eine Option, die sich bietet. Und dass es auch für mein Seelen ..., für mein Seelenheil, sich etwas Positivem widmen zu können, etwas Lebensbejahendem, wo man sagt: «Hey probiere doch mal. Lüä g doch mal, lüä ämal, das isch neu. Mmhh, ist das fein! Ist das lässig, da lernst du Neues kennen.» Und nicht: «Du musst aufhören mit dem. Das ist böse, das ist schlecht.»<sup>162</sup>

Roger sagt, Verzicht sei ein Wort, welches aus dem Vokabular der VGS gestrichen sei. Mit der spezifischen Formulierung «bei uns» wird deutlich, dass eine Subjektkultur des ethischen Konsums sich nicht nur über gemeinsame Praktiken, sondern auch über eine gemeinsame Sprache definiert. Die Nutzung des Begriffs «Verzicht» wird entschieden abgelehnt und verweigert. Dies wird damit begründet, dass, sobald man dieses Wort verwende, «direkt das rote Lichtlein auf» gehe. Roger bedient sich hier der Symbolik von Verkehrsampeln. In dieser Analogie bedeutet das rote Licht ein Warn- und Stoppsignal. Die Rede vom «Verzicht» löst also laut Roger etwas aus, vor dem viele Menschen haltmachen würden. Mit dem «direkt» wird deutlich, dass das Wort «Verzicht» eine unmittelbare Konsequenz hat. Dass jemandem «ein Licht aufgeht», ist zudem eine bekannte Redensart, um auszudrücken, dass jemand etwas erfasst hat. Indem Roger diese Redensart verwendet, aber nicht von einem Licht, sondern von einem «Lichtlein» spricht, schwingt in seiner Erklärung auch eine Prise Ironie mit. Diese Ironie hat in der Gesprächssequenz die Funktion, dass Roger sich von Menschen, die im Wort Verzicht unmittelbar eine Warnung sehen, distanziert. Er macht damit klar, dass es sich um eine falsche Einschätzung handelt. Er wisse, was «Verzicht» bei andern auslösen könne, und vermeide dieses Wort deshalb entschieden. Die Erzählung liefert eine weitere stringente Erklärung, weshalb auf das Wort «Verzicht» verzichtet wird: Die Vermittlung des veganen Lebensstils soll «lebensbejahend» sein und sich dem Positiven zuwenden. Es gehe eben genau nicht darum, etwas zu entbehren, sondern darum, «Lösungen» anzubieten, um sich alternativ ernähren zu können. Der Kern der Erzählung liegt darin, «ein schwieriges Thema» positiv und lustvoll anzugehen und dabei eben auch etwas für sich selbst bzw. für sein «Seelenheil» zu tun. Das Wort «Verzicht» steht hier quer, es wird zur Gefahr für dieses Framing.

162 Roger Heinzmann, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich.

Die in der Empirie vorgefundene Zurückweisung des Begriffs erstaunt daher, weil der Verzicht auf bestimmte Konsumgüter in anderen Kontexten mit Tugenden wie Bescheidenheit, Genügsamkeit oder sogar mit Glücksgewinn in Verbindung gebracht wird und eine positive narrative Aufladung erhält.<sup>163</sup> Beim ethischen Konsum hingegen ist Verzicht und körperliche Entsagung, so zeigen die hier ausgewählten Samplings, durchwegs negativ besetzt. Verzicht fungiert in der Erzählung als Gegenteil zu lustvollem Konsum, als Einschränkung und Selbstkasteiung. Konsumethische Lebensstile – so das dahinterliegende Masternarrativ – sind etwas Lustvolles, Angenehmes, Vergnügliches, Bereicherndes, Sinngebendes. Die Benennung als Verzicht gefährdet das Gelingen dieser Erzählung. Deshalb wird in den Erzählungen um den Begriff gerungen und das Wort wird von einigen Interviewpartnern gar nicht erst benutzt, ja sogar «gestrichen aus dem Vokabular». Wird es doch ausgesprochen (sei es von mir als Interviewerin oder den Interviewpartnern selbst), finden Reformulierungen, Modifizierungen, Korrekturen und Neuinterpretationen des Gesagten statt. Auch durch meine eigene – zumeist unbedachte – Verwendung der Begrifflichkeit in den Gesprächen gelingt es mir nicht, den Verzicht als Handlungspraktik des ethischen Konsums zu thematisieren. Zum einen löse ich durch meine Fragen eine Abwehrhaltung aus, zum andern wird mir in allen Samplings eine gegenteilige Rahmung als jene der individuellen Einschränkung angeboten. Die Auslassung des Wortes «Verzicht» und die verbalen Abgrenzungen zu Verzichtspraktiken in den Erzählungen haben das Ziel, dass das Masternarrativ «ethischer Konsum als lustvollen Lebensstil» nicht angreifbar wird.

#### Der Kniefall und die Frage nach Agency

Die verbale Abstinenz des Verzichts schlägt sich auch darin nieder, dass niemand explizit aufgefordert wird zu «verzichten» bzw. fleischlos oder olivenlos zu konsumieren. Vielmehr fordern es die Akteure von sich selbst. Bei Amanda zeigt sich diese Selbstaufforderung besonders anschaulich im eingangs dieses Kapitels abgedruckten Interviewausschnitt rund um die Mitgliedschaft bei *Sea Sheperd*. Beim Festlegen des Stichtages sagt sie: «Ich habe mir einfach gesagt [...]: «Am Tag X führe ich das ein.»<sup>164</sup> Dieses «Ich habe mir gesagt» weist darauf hin, dass die erste Person im Singular dem Dativ des Reflexivpronomens der ersten Person im Singular Anweisungen gibt. Somit ist Amanda selbst Fordernde und Geforderte.<sup>165</sup> Pointiert im Foucault'schen Sinne ausge-

163 Zu Verzichtserzählungen in Schuldengeschichten vgl. Meyer 2017, 141–159.

164 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

165 Vgl. Wiede 2014, 4 (wobei sich bei Wiede die Ermächtigung des Einzelnen auf liberale Formen des Regierens bezieht).

drückt: Amanda regiert, diszipliniert und gehorcht sich selbst. Diese Ausführungen am empirischen Material lassen sich somit selbstverständlich im Lichte der Machttheorie Foucaults diskutieren. Es lassen sich theoretische Bezüge zur *Gouvernementalität* herstellen, in welchen Technologien *des Selbst* zum Grundprinzip moderner Staatlichkeit werden.<sup>166</sup> Die Selbstermächtigung des Einzelnen führt zur Aneignung von Techniken und Technologien, um sich in der Konsumfreiheit zurechtzufinden. Hat sich der Prozess der Gouvernementalität im 15. und 16. Jahrhundert vom Rechtsstaat des Mittelalters Schritt für Schritt hin zum gegenwärtigen Verwaltungsstaat vollzogen, so findet die Gouvernentalisierung des Konsums in Westeuropa vermutlich in der Nachkriegszeit ihre Anfänge.<sup>167</sup> In Konsumtheorien wird dieser Prozess vielmals als epochaler Wandel in der Gesellschaft hin zur «Konsumgesellschaft» beschrieben: «Wie alle strukturgeschichtlichen Veränderungen erfolgte der Wandel nicht plötzlich, sondern in langen Zeiträumen, nicht als totaler Ablösungsprozess, sondern als Umgewichtung, nicht in gesamtgesellschaftlichem Gleichschritt, sondern in sozialer Differenzierung.»<sup>168</sup> Sicher geht die Vorstellung einer totalen Konsumentenfreiheit zu weit, auch diese «Freiheit» ist – wie jede Freiheit – von Machtdispositiven durchzogen. Subjektivierung findet immer im Wechselspiel von Ermächtigung und Unterwerfung statt. Dieses Wechselspiel fungiert auch in Amandas Erzählung als zentrales Motiv. Da ist zum Beispiel der als schwierig befundene Eintritt in die Organisation. Amanda schildert, dass sie «fast auf Knien gebeten»<sup>169</sup> habe, Mitglied von *Sea Sheperd* werden zu dürfen. Dabei positioniert sie sich als Unterwerfende und spricht sich selbst Handlungs- und Entscheidungsmacht ab. Als Allegorie für ihre Unterwürfigkeit wählt sie den Kniefall. Ohne hier zu sehr den Vergleich zu religiösen Gebetspraktiken strapazieren zu wollen, tritt das Niederknien als Topoi für eine Demuts- und Verehrungsgeste auf. «Knien», so das *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, «ist der sinnfällige Ausdruck der Selbsterniedrigung vor einem Mächtigen, der Unterwerfung, des Schutzerflehens und Bittens. Es wird zur Geste der Huldigung, der Untertänigkeit in eigentlicher und übertragener Bedeutung.»<sup>170</sup> Der deutsche Volkskundler Martin Scharfe thematisiert das Niederknien wiederum als Kulturgebärde, welche – wie Händeschütteln, Verneigen etc. – durch den Körper definiert wird.<sup>171</sup> Scharfe diskutiert in seinem Aufsatz *Nicht das Knien hilft beim Beten, aber man kniet* anhand des Nieder-

166 Vgl. Foucault 2013, 148–179.

167 Vgl. ebd., 172.

168 König 2013, 24.

169 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

170 Hoffmann-Krayer, Bächtold-Stäubli 1931/32, 1572.

171 Vgl. Scharfe 2001.

kniens Überlegungen zur «volkskundliche[n] Fachidentität» und plädiert für eine Deskription und vielschichtige Analyse solcher «unmittelbar-sinnlichen Symbole». <sup>172</sup> Versucht man diese Überlegungen auf Amandas Erzählung anzuwenden, so verweist das «fast» auf die kommunikativen Absichten des Kniefalls. Der Hörerin wird signalisiert, dass der Kniefall nicht wirklich vollzogen wurde, sondern dass er als Sinnbild für devotes Verhalten herangezogen wird. Dieser Konstruktion des Selbst in der Unterordnung folgt in der Erzählung die Reinszenierung der Bitte an die Organisation: ««Ich will, ich will zu euch kommen. Ich will aktiv bei euch arbeiten.» Ich muss etwas machen, wo ich weiss, dass es wirklich etwas bringt.» <sup>173</sup> Dieser Wille, aktiv wirken zu können, leitet die Frage nach der *Agency* ein. Unter *Agency* wird Handlungsmacht verstanden. Der Soziologe und Historiker William Sewell jr. definiert diese wie folgt: «Agency [...] is the actor's capacity to reinterpret and mobilize an array of resources in terms of cultural schemas other than those that initially constituted the array.» <sup>174</sup> Was an Sewells Auffassung gegenüber anderen Definitionen <sup>175</sup> überzeugt, ist, dass *Agency* auf den Fähigkeiten des Individuums beruht, die ihm zur Verfügung stehenden Ressourcen zu nutzen und sie in neuen Kontexten anzuwenden. Bei der Interviewanalyse stehen demzufolge Erkundungen zur *Agentivität* im Fokus, es wird nach der subjektiven Herstellung von *Agency* in den Erzählungen gefragt. <sup>176</sup>

Amanda macht sich selbst – trotz ihrer Unterwerfung – zur treibenden Kraft in der Erzählung. Diese (wieder)gewonnene Handlungsfähigkeit resultiert aus einer anfänglich beschriebenen Ohnmacht, diese verloren zu haben: «[...] Und ähm – ja, als ich nachher nach Hause gekommen bin, bin ich fast wieder so in ein Loch hineingefallen. Weil ich ja; ja da, also da kann ich irgendwie nichts machen. Ich bin wieder in der Konsumwelt, wo alle nur darauf schauen, was man hat und was man zeigen kann.» <sup>177</sup> Gerade in diesem Wechselspiel zwischen passivem und aktivem Verhalten liegt auch die Pointe der Erzählung. Amanda selbst beschreibt sich als Gefangene in einem System, welchem sie ohnmächtig gegenübersteht: Die sogenannte Konsumwelt bildet in der Erzählung das

172 Vgl. Scharfe 2001, hier 69.

173 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

174 Sewell jr. 1992, 19.

175 Einer der berühmtesten Texte zu *Agency*, *What Is Agency?*, stammt von Emirbayers und Mische. Die Autoren machen dabei auch auf die zeitliche Dimension von *Agency* aufmerksam, welche hier nur bedingt berücksichtigt werden kann. «What, then, is human agency? We define it as the temporally constructed engagement by actors of different structural environments – the temporal-relational contexts of action – which, through the interplay of habit, imagination, and judgement, both reproduces and transforms those structures in interactive response to the problems posed by changing historical situations.» Emirbayers, Mische 1998, 970.

176 Vgl. Meyer 2017, 115–117.

177 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

Masternarrativ. Amanda knüpft mit der wohlbekannteren Redensart «zeigen, was man hat» daran an, während sie damit gleichzeitig eine Gesellschaftskritik formuliert. Das Individuum hat vermeintlich keine Chance gegen die Konsumwelt. Ratifiziert wird hier das Erzählmotiv von *David gegen Goliath*. Der Kleine gegen den und die Grossen – sowohl das Ende als auch, wo die Sympathie des Zuhörers liegt, ist bekannt. Amanda besitzt trotz dieser scheinbaren Übermacht der «Konsumgesellschaft» eben doch Handlungsmacht: «Wenn man nur will», lautet eine zentrale Aussage der Geschichte, «dann kann man eben doch etwas machen».<sup>178</sup> Diese Pointe funktioniert, weil Amanda durch die eigene Ermächtigung aus der Passivität findet. Sie positioniert sich als aktive Kraft, die sich gegen die mächtige «Konsumwelt» stellt. Das Subjekt formiert sich dabei zwischen Opferrolle und Verantwortlichkeitsgefühl: «Ich muss etwas machen, wo ich weiss, dass es wirklich etwas bringt»,<sup>179</sup> formuliert Amanda ihr Ziel. Um aus der Ohnmacht herauszugelangen, muss Amanda zuerst sich selbst ermächtigen, quasi selbst zum David werden. Und hier liegt ein weiterer Schlüssel der Geschichte: die These, dass wir uns alle zum David machen könnten – wenn wir denn nur richtig wollten –, um gegen die «Konsumwelt» zu kämpfen. Wieder findet sich eine unterschwellige Anklage an jene Zweige der Gesellschaft, welche dieser Ansicht nicht Folge leisten und den «Kampf» nicht aufnehmen. Auf die Widersprüchlichkeit zwischen der Idee des kollektiven Widerstandes und den dazu befähigenden Ressourcen wurde bereits aufmerksam gemacht, im Kapitel *Showing* wird sie noch eingehender thematisiert. Amandas persönlicher «Kampf» kann auch als subversive Praktik des Widerstandes gegenüber verfestigten Machtformen gesehen werden. Dies, weil Amanda sich selbst als «Ausserirdische» bezeichnet und Verzichtspraktiken allgemein immer auch als eine Form von Verweigerung gelesen werden können.<sup>180</sup>

Sieht man Amandas Tun als subversive Praktik, so lässt sich ein weiterer Ausdruck des *subjektformierenden Prozesses* besprechen: jener der Aneignungsprozesse. Die Frage lautet, wie neue Handlungsroutrinen angeeignet werden. Hahn beschäftigt sich eingehend mit materiellen Aneignungsprozessen und zeigt in seinen Studien auf, dass Konsum immer auch «neue Räume kreativen Handelns» schafft.<sup>181</sup> Solche neuen Räume begegneten auch mir in meiner Empirie. So erzählte mir zum Beispiel Sandro von einer erfinderischen Umnutzung seines mitgebrachten «Netzlis», welches eigentlich für den Einkauf von Gemüse und Früchte bestimmt ist. «Ich brauche es auch sonst ein bisschen,

178 Siehe das Kapitel *Wenn man wirklich will*.

179 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

180 Zur Askese vgl. Krüger-Fürhoff, Nusser 2005, 7–13.

181 Hahn 2016, 49.

um Znüni oder so mitzunehmen.» Mehrheitspraktiken innerhalb von Subjektkulturen – wie das Einkaufen mit einem wiederverwendbaren Beutel – eröffnen durch ihre hervorgebrachte Materialität neue Handlungsoptionen. Die Aneignung geschieht auf kreative Weise, die Nutzung des Dings wird individualisiert. Livio fragt sich im Gespräch, welche «Handlungsanpassungen»<sup>182</sup> er nun machen soll; auch hier eröffnen sich neue Räume für kreative Handlungen. So könnte neben dem Verzicht auf Oliven auch der eigene Anbau oder Ähnliches stattfinden. Dass dies nicht zu weit hergeholt ist, zeigte sich wiederum im Interview mit Martin, welcher seinen Balkon mit einem Gewächshaus für Tomaten und Kräuter ausgestattet hat.<sup>183</sup> Die konsumethische Verzichtspraktik, im Winter keine Tomaten zu essen, welche als Gegenverhalten zu gegenwärtigen Konsumformen gesehen werden kann, wird so nicht einfach adaptiert, sondern individuell umgewandelt. In Subjektkulturen findet demnach ein spielerischer Umgang mit vorherrschenden Mehrheitspraktiken statt, normierte Gegenverhalten erzeugen wiederum individuelle Gegenverhalten. Subjektivierungsprozesse können demnach immer auch auf die Eröffnung von neuen (kreativen) Handlungsräumen hin befragt werden. Sandro nutzt das «Netzli» für andere Zwecke – nämlich um «Znüni oder so» zu transportieren. Aber auch in den Sprechhandlungen lassen sich diese Handlungsräume erkennen. Nimmt man Hahns Konzept der Aneignung, welches im Rückgriff auf Rogers Silvertons Umbruchmodell konzipiert ist, so sticht mit Blick auf das verwendete Sampling vor allem ein Feld hervor: jenes der Benennung. Der wiederverwendbare Beutel für Gemüse und Früchte wird von Sandro als «Netzli» bezeichnet und nicht als «Mehrwegbeutel» oder «Veggiebag», wie er von Grossverteilern genannt wird. Das «Früchte-/Gemüsenetzli» ist in der deutschsprachigen Schweiz ein Begriff, der nicht aus dem Englischen oder Hochdeutschen übernommen wurde, sondern sich – abweichend von Produktion und Handlung – lokal entwickelte. Eine solche lokalspezifische Namensgebung gilt nach Hahn oftmals als deutlichstes nach aussen erkennbares Zeichen der Aneignung.<sup>184</sup> Die Art und Weise der Bemächtigung ist somit nicht nur an normative Erwartungen sowie individuelle Erfahrungen und Kompetenzen gebunden, sondern (re)produziert auch lokalspezifische Eigenheiten.

### **Vergleich und Abgrenzung – «Der kennt das Ganze nicht»**

Nähert man sich der Subjektherstellung über Positionierung und Differenzierung, so rückt die Inszenierung von Praktiken in den Vordergrund. Es geht

182 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

183 Vgl. Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

184 Vgl. Hahn 2016, 57.

darum, Sprechakte, Zeichen und Gesten sowie die Subjektwerdung im Kontext von Identitätsbildung zu untersuchen. Zentral sind dabei die Variablen der Norm und Materialisierungsprozesse, die sich wiederum innerhalb regulierender Normen vollziehen. Subjektivierung zeigt sich aus dieser Perspektive immer auch als Differenzierungsgeschehen. So fasst Wiede die Selbstverortung als «permanent Relationen herstellendes Unternehmen».<sup>185</sup> Um dieses Unterfangen der permanenten Relationenherstellung analysieren zu können, rücken im Folgenden «Vergleichsgeschichten»<sup>186</sup> in den Mittelpunkt. Der Vergleich als Sprachmuster findet im empirischen Material zahlreiche Verwendung, mit dem Fussabdruckrechner und dem Serviettenberg sind prägnante Beispiele aus dem Quellenkorpus genannt. In den narrativen Interviews dient der Vergleich als Sprachhandlung, um mittels sozialer Positionierung Identitäten auszuhandeln. Dabei orientiert sich dieses Kapitel an Meyers Verständnis des Vergleichs als «alltägliche Wahrnehmungs- und Denkmethode, die der Selbstpositionierung durch Abgrenzung von Individuen und Gruppen sowie durch Integration und Anschlussfähigkeit an hegemoniale Diskurse dient».<sup>187</sup> Meyer erörtert in ihrer Studie unterschiedliche Motive von Vergleichsgeschichten in Schuldenerzählungen<sup>188</sup> und analysiert anhand dieser Aspekte, wie selbstbezügliche Positionierungen wirken:

«Im Vergleich markiert eine Person also ihren Standpunkt und entwirft sich in Abgrenzung zu anderen. Aus der Konstruktion von Differenz und Devianz erfolgt eine Normsetzung, welche das eigene Verhalten in den meisten Fällen als akzeptabel, angemessen und konventionell im Vergleich zu anderen Handlungsweisen ausweist. Dieser Akt des Othering produziert ein permanentes <Vergleichs- und Differenzierungsfeld>, vor dessen Hintergrund die Erzählung zur <Selbstinspektion> (Bublitz 2014: 9) der Individualisierung und der Normalisierung zugleich wird.»<sup>189</sup>

Vergleichserzählungen können demnach vor allem darüber Aufschluss geben, wie sich die erzählende Person selbst, in Abgrenzung zu anderen, positioniert. Im Folgenden wird unterschiedlichen Aspekten des Vergleichs in Erzählungen über ethischen Konsum nachgespürt. Die Gliederung der Unterkapitel folgt zentralen Motiven, welche bei Vergleichsgeschichten in der Empirie verdichtet vorkommen.

185 Wiede 2014, 8.

186 Meyer 2017, 184. Meyer beruft sich in ihren Ausführungen zum erzählten Vergleich vor allem auf Albrecht Lehmann.

187 Meyer 2017, 184.

188 Namentlich sind dies Ordnung, Disziplin, Krankheit und Sucht, Abgrenzung vom moralischen Hasardeur, mediale Schuldnerbilder als *comic relief*, Vergleich als Integrationsstrategie, Generationenvergleich und Nationenvergleich. Vgl. ebd., 184–228.

189 Ebd., 185.

## Importeier

Im folgenden Interviewausschnitt frage ich Sophie nach Strukturen, die sie sich geschaffen hat, um ihr Konsumverhalten zu vereinfachen. Zuvor hat sie mir von Schwierigkeiten durch ihre Ernährungsweise in den Ferien erzählt.

Lara: «Und wenn du da bist, hast du vorhin gesagt, da hast du wie schon deine Gewohnheiten und Strukturen. Zum Beispiel, eben dass ihr jede Woche eure Lebensmittel holen könnt und wo ihr wisst, woher sie kommen, wie sie produziert werden und so weiter. Hast du auch noch andere Strukturen, die dir gerade einfallen – die du dir wie eingerichtet hast jetzt da zu Hause?»

Sophie: «Mhhhhhhh – – – Also jetzt rein auf den Konsum bezogen?»

Lara: «Ja, Konsum, aber es muss nicht nur Lebensmittelkonsum sein. Also ich habe zum Beispiel daran gedacht, dass ihr ja, glaube ich, in der WG – also so habe ich es von aussen gehört, von der Erika – dass ihr alle ein bisschen den gleichen Spirit habt?»

Sophie: «Ja, das stimmt schon.»

Lara: «Also das ist ja auch eine Struktur, die man sich schafft?»

Sophie: «Also ich meine das Umfeld, mein Umfeld ist wahnsinnig bewusst in dieser Beziehung, sage ich mal so. Also pfff, es ist wie so auch – du hast das am Anfang gesagt – es ist wie eine Welle, wo so mal aufgekommen ist und langsam wieder so am Abebben ist und ein paar sind geblieben, aber eigentlich ist es schon ein Thema. – – Energiefragen, also jetzt haben wir gerade eine Sparmassnahme angefangen in der WG, dass wir einfach ein bisschen darauf schauen, dass wir einfach ein bisschen energetischer kochen, Energie sparer. Hat ja auch finanzielle Anreize schlussendlich. (Bestätigung Interviewerin) Und ja, es ist lustig, es ist mir vor allem aufgefallen, weil wir jetzt gerade einen neuen Mitbewohner bekommen haben, den Alessandro aus Uruguay, der kennt das Ganze nicht, der kommt aus einer völlig, völlig anderen Ecke. Der, der ist also wirklich ... Also bewusster Konsum – mhm, ist nicht wirklich sein Ding. Also eben, ich bin recht geschockt gewesen, als er mit seinen Importeiern gekommen ist (lachen) und ... (lachen) ja, das ist dann schwierig. Und er hat gemerkt, hey wow, wir sind eigentlich schon, also recht auf der gleichen Wellenlänge, obwohl nicht alle vegan sind, überhaupt nicht. Aber rein so einstellungsmässig – – sehr ähnlich – ähm, von dem her die Struktur. Und auch *eben meine Eltern und Freunde*. Also meine Eltern auch. Das ganze universitäre Umfeld, das ich dort irgendwie habe. Ähm ja, also Sozialwissenschaften sind halt schon – also wir haben immer genau gesehen, wer jetzt, also am Anfang in den Wirtschaftsvorlesungen, wer jetzt Wirtschaft im Hauptfach hat und wer Sozi. (lachen) Irgendwie rutscht man halt einfach dort hinein und es macht es einem auch angenehmer – so ... *der Rechtfertigungsbedarf*.»<sup>190</sup>

Die Wohngemeinschaft – dieselbe, der wir bereits früher in dieser Arbeit begegnet sind – bildet in Sophies Erzählung eine Subjektkultur, die sich über eine bestimmte Art des Konsums definiert. Auch anhand dieses Interviewausschnitts kann nachvollzogen werden, welche impliziten Erwartungen und Normen im Innern einer Gruppe herrschen. Hier wird jedoch Sophies Erzählung unter dem Aspekt der Positionierung des Selbst diskutiert. Sowohl die Normsetzung wie die Selbstdarstellung funktionieren in diesem Abschnitt durch den Vergleich.

Die Anekdote über den neuen Mitbewohner übernimmt dabei die Funktion, die eigene Konsumpraktik als die – zumindest in der Wohngemeinschaft – geltende Norm zu etablieren und von anderen zu distanzieren. Sophie sagt, dass ihr der eigene bewusste Konsum «vor allem» dann «aufgefallen» sei, als «Alessandro aus Uruguay» in die Wohngemeinschaft eingezogen sei.<sup>191</sup> «Vor allem aufgefallen» verweist darauf, dass erst durch einen Vergleich mit jemand anderem die Besonderheiten des eigenen Konsums für Sophie klar sichtbar wurden. So muss ich mehrmals nachfragen und sogar die WG erwähnen, damit Sophie diese Lebensweise und die damit verbundenen Strukturen thematisiert. Gerade im (von mir angeleiteten) langen Vorlauf zu Sophies Erzählung und meinen suggestiven Fragen zeigt sich deutlich, dass ein Interview immer ein konstruiertes Gespräch ist. Erst das Erwähnen der Wohngesellschaft als Struktur meinerseits bewegt Sophie dazu, die Anekdote über die Importeier zu erzählen.

Indem Sophie ihrem neuen Mitbewohner eine geografische Region zuweist, erschafft sie in diesem Vergleich zuerst eine Entfremdung. Diese wird noch weiter entfaltet, indem Sophie Alessandro aufgrund seiner Herkunft gewisse Wissensbestände abspricht: «[...] der kennt das Ganze nicht, der kommt aus einer völlig, völlig anderen Ecke.»<sup>192</sup> In der Erzählung bleibt offen, ob mit der «völlig, völlig anderen Ecke» eine geografische Region gemeint ist oder sich die Aussage auf Alessandro selbst und seine Lebensart bezieht. Sophie spricht später auch davon, dass sie alle ausser Alessandro auf der gleichen «Wellenlänge» seien. Die Diskrepanz zwischen der «völlig, völlig anderen Ecke» und der «gleichen Wellenlänge» probiert Sophie zu präzisieren. Als sie versucht, zu erklären, was an Alessandro so anders sei, gerät ihr Sprachduktus ins Stocken: «Der, der ist also wirklich ... Also bewusster Konsum – mhm, ist nicht wirklich sein Ding.» Es scheint schwierig zu sein, verbal zu fassen, was Alessandro denn genau ist. Im unvollendeten Satz «Der, der ist also wirklich ...» zeigt sich diese Unausgesprochenheit. Die Leerstelle entsteht dort, wo Sophie benennen

191 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

192 Ebd.

müsste, was Alessandro denn genau ist. Anstelle einer Benennung versucht sie aus der gegenteiligen Position heraus zu erklären, wie er ist – also zu beschreiben, was er eben nicht ist.

Eine interessante Frage ist, welche Figuren von den Akteuren zur Abgrenzung benutzt werden. Sophies Weglassen einer solchen Figur und stellvertretend zu sagen, bewusster Konsum sei «nicht wirklich sein Ding», kann als Indiz gelesen werden, dass im Feld jene, die nicht bewusst konsumieren, grosse Aufmerksamkeit von der Gegenseite erfahren. Trotz dieser Wahrnehmung und der damit einhergehenden Ablehnung uniformer Negativfiguren – die im kommenden Kapitel noch ausgeleuchtet wird – konstruieren konsumethische Subjekte durch Erzählungen auch abweichende Subjekte. Alessandro wird dabei, mit der Begründung, dass er woanders herkomme, das Wissen über bestimmte Produkte abgesprochen. In Sophies Erzählung fungieren die Importeier als Materialisierung des Anderen, als Artefakt einer abzuwerfenden Konsumpraktik. Zum einen wird mit dem Import betont, dass dieses Produkt nicht lokal oder regional produziert wird. In dieser Vergleichsgeschichte kann Import als Gegenteil zu Konzepten wie regional oder lokal gelesen werden – Konzepte, die im Konsumleben Sophies (die einen Gemüsekorb eines gemeinnützigen Gartens zum Gespräch mitbrachte) eine zentrale Rolle einnehmen. Sophie verdeutlicht, sie sei «recht geschockt gewesen, als er mit seinen Importeiern gekommen ist».<sup>193</sup> Die Importeier stehen hier im drastischen Gegensatz zu allem, woran Sophie sich ausrichtet. Sie braucht gar nicht auszusprechen, was es ist, sondern geht davon aus, dass ich durch das blosses Erwähnen dieses Produkts verstehe, warum es auf der Gegenseite zu ihrem eigenen Konsumverhalten steht. Gerade im Unausgesprochenen klingt die Hintergrundmelodie der Wissensfigur *Eintagesküken* an.<sup>194</sup> Erst durch diese gedanklichen Verbindungen werden die als «richtig» geltenden Praktiken und Produkte – bei Sophie ist dies der gänzliche Verzicht auf Eier – vervollständigt. Dabei treten Deutungshoheiten und (Macht-)Beziehungen an die Oberfläche. In der Devianz des Vergleichs zwischen Importieren und der eigenen Konsumpraktik manifestieren und reproduzieren sich geltende Normen innerhalb von Subjektkulturen. Das Konsumverhalten innerhalb der WG manifestiert sich in Abgrenzung zu Alessandros Konsumverhalten. In dieser Devianz vollziehen sich die Legitimation der eigenen Einstellung und die Ausweisung der eigenen Handlungen als bewusst, richtig und gut. Sophies Erzählung über die Importeier führt auch vor Augen, dass in meinem Untersuchungsfeld westliche akademische Wissenssysteme und in ihnen gel-

193 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

194 Siehe das Kapitel *Eintagesküken*.

tende Werte – und denen kann ich mich als Forscherin nicht entziehen – als Norm vorausgesetzt werden.

### Frustshoppen

Ähnlich wie bei Sophie die Importeier treten auch in anderen Vergleichsgeschichten Einkaufspraktiken und ihre Materialität als Gegenüberstellungsmotive auf. Neben PET- bzw. Plastikflaschen und allgemein Plastikverpackungen ist das vor allem die Nennung von Grosskonzernen und Labels. In den Interviews werden namentlich *Nestlé*, *Apple*, *H&M* und *McDonald's* häufig aufgeführt.

Lara: «Du hast einen coolen Satz gebracht, du hast gesagt: Wissen sei für dich Verantwortung.<sup>195</sup> Kannst du mir das erklären?»

Yanik: «– (lacht) ähm, ja, es gibt halt auch Filme, wo dann sehr betroffen machen – zum Beispiel True Cost oder so. (Räuspern) Und dann finde ich es einfach immer sehr schwierig, wenn dann Leute an dieses Filmfestival kommen, Kollegen oder Bekannte, und dann sagt man denen: Ja ... Oder dann zeigt man denen auf, dann zeigt man den Film und zeigt auf, wie die Situation ist in diesen Ländern, wo diese Kleider produziert werden, ähm, was dort für Verhältnisse sind. Und dann trifft man diese Leute irgendwie ein paar Wochen später wieder und sie gehen halt trotzdem noch in den H&M und in den Zara go poschtä [einkaufen]. Oder ähm – ja. – (lächelndes Räuspern) Ich glaube, das ist auch irgendwie eine Persönlichkeitssache irgendwo durch. Wie gut man das kann abstrahieren, oder wie gut man das kann auch in das alltägliche Leben auch kann integrieren. Also ich denke jetzt auch – eben, es gibt Leute, wo auch, wo wissen, dass McDonald's ungesund ist, vielleicht sogar Super Size Me oder so gesehen haben und trotzdem gehen sie noch jeden Tag ähm, mit Kollegen dort essen, oder. Ähm – ich finde das ein bisschen schwierig. [...] Aber ich bin auch noch nie der Mensch gewesen, der Frustshoppen am Wochenende gegangen ist und nachher werden die Kleider zu Hause wieder weggeworfen, weil der Schrank gh schon voll ist, oder. Oder – ich weiss nicht, ich habe ... Ich bin nie so gewesen und darum kann ich es irgendwie nicht ganz nachvollziehen.»<sup>196</sup>

Bei Yanik zeigt sich ein Unbehagen gegenüber jenen Menschen, die über Missstände in der Produktion von Grosskonzernen informiert sind, daraus jedoch keine individuellen Handlungskonsequenzen ableiten. Die Grosskonzerne treten in der Erzählung als Stellvertreter für die moralische Misswirtschaft auf; dies wird wiederum von dokumentarischen Filmen thematisiert und entlarvt. So

195 Dies entspricht nicht ganz Yaniks Aussage. Er sagte, dass Wissen auch immer eine Verpflichtung mit sich bringt.

196 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

zeigte sich in den Interviews eine enge Verbindung zwischen der Nennung von Grosskonzernen und den zum Zeitpunkt der Gespräche populären dokumentarischen Filmen.<sup>197</sup>

Im Ausschnitt versucht Yanik nachzuvollziehen, weshalb Menschen trotz des Wissens über Produktionsmissstände bei Grosskonzernen einkaufen. Die vermeintliche Verantwortungslosigkeit der anderen lässt Yanik – so kann die Pause und das lächelnde Räuspern gedeutet werden – rat- und hilflos zurück. Er ringt um Erklärungen, wie es zu dieser Verantwortungslosigkeit kommen könnte, und schliesst auf «eine Persönlichkeitssache irgendwo durch». Durch den Vergleich mit diesen anderen, die «halt trotzdem» im *H&M* oder *Zara* einkaufen, positioniert sich Yanik als jemand, der mit seinem Wissen und seiner Verantwortung nicht leichtfertig umgeht. Im ganzen Interview zeigte sich dann auch, wie schwer diese Verantwortung auf Yanik lastet. So hatte er Tränen in den Augen, als er mir erzählte, manchmal keine Energie mehr zu haben, um sich für neue Projekte zu engagieren, oder dass er darunter leide, nicht «alles zu schaffen». An mehreren Stellen der Erzählung äusserte Yanik seine Zweifel, begreifen zu können, weshalb andere nicht gleich empfinden und seiner Wahrnehmung nach verantwortungslos mit ihrem Wissen umgehen. In der Erzählung finden sich Äusserungen wie: «Ä–m – ich finde das ein bisschen schwierig» oder «Oder – ich weiss nicht, ich habe ...» In diesen zeigt sich das Unvermögen, plausible Erklärungsversuche für solch deviante Handlungen zu finden.

Yaniks Kritik am Verhalten anderer ist zurückhaltend, doch spürt man eine innere Spannung und die Verzweiflung angesichts dieser Verantwortungslosigkeit. In den Vergleichsgeschichten schwingt die Sehnsucht mit, andere würden auch erkennen, welche Verantwortung sie tragen, und entsprechend handeln. Yanik versucht die empfundenen Widersprüche und den unterschiedlichen Umgang mit Wissen damit zu erklären, dass es wohl daran liege, «abstrahieren» zu können, und darauf ankomme, «wie gut man das kann auch in das alltägliche Leben auch kann integrieren». In dieser Erklärung spricht er den Menschen, die den Dokumentarfilm gesehen haben und einige Wochen später beim *H&M* einkaufen, die analytische Fähigkeit ab, einzelne Wissensbestände zu verallgemeinern und auf das eigene Leben zu beziehen.

In der Anekdote rund ums «Frustshoppen» entwirft Yanik dann zum Schluss einen klaren Gegenentwurf zu seinem eigenen Konsumhandeln. Yanik verbalisiert mit einem Wort – und dies ist eine Seltenheit im empirischen Material – eine Gegenfigur zum eigenen, als reflektiert und durchdacht gerahmten Konsum. «Frustshoppen» funktioniert in Yaniks Erzählung als eine Spielart des *nicht bewussten* Konsums, und zwar im Sinne von impulsivem, triebhaf-

197 Vgl. dazu *Exkurs: Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium*

tem, emotionalem Konsum. Durch die im Doppelwort enthaltene Frustration, die im «Duden» als «[Erlebnis einer] Enttäuschung und [vermeintliche] Zurücksetzung durch erzwungenen Verzicht oder versagte Befriedigung» definiert wird, ist die negative Aufladung des Begriffs gegeben.<sup>198</sup> In Kombination mit Shopping bzw. Einkaufen steht das Wort für ein Konsumhandeln, welches auf eine Befriedigung individueller Bedürfnisse und Gefühle abzielt. In der medialen Repräsentation wird «Frustshoppen» auch als – meist vom weiblichen Geschlecht genutztes – stressabbauendes Ventil inszeniert.<sup>199</sup> Frustshoppen agiert in Yaniks Erzählung als ein von jedem (rationalen) Sinn losgelöstes Unterfangen. Nicht einmal die eigene kurzfristige Gefühlsstimulierung funktioniert bei dieser Art des Konsums, werden doch die eingekauften Kleider «zu Hause wieder weggeworfen, weil der Schrank eh schon voll ist».<sup>200</sup>

Interessant ist bei Yaniks Erzählung der dramatische Spannungsbogen. Zuerst steht er dem Konsumverhalten der anderen mit Ratlosigkeit gegenüber. In seiner Verzweiflung sucht er dann (noch) sehr rationalisiert nach Begründungen für das ihm unerklärliche Verhalten. Indem Yanik in einem ersten Erklärungsversuch den anderen die analytische Fähigkeit des Abstrahierens aufs eigene Leben abspricht, formiert sich ein erstes Ermächtigungsnarrativ. Er positioniert sich dabei als durchdacht, urteilsfähig und daher handlungsmächtig. Der fulminante Schluss bildet dann die totale Abgrenzung zum «Frustshoppen», wobei Yanik dadurch den anderen unterstellt, nicht einmal mehr ihrer eigenen Gefühle mächtig zu sein. An dieser Stelle der Erzählung ermächtigt Yanik sich nicht nur durch seine Wissenspraxis, sondern auch durch die eigene Gefühls- und Impulskontrolle. Dieses plötzliche Herziehen über die anderen kann auch als Versuch gedeutet werden, das eigene Unverständnis, das Ringen und die Verzweiflung aushaltbar zu machen.

#### Verantwortung

Sophie zieht in ihrer Erzählung das Importei als bedeutungsaufgeladenes Produkt für einen Vergleich zur eigenen Konsumweise heran. In Yaniks Erzählung dienen Materialisierungen in Form von Grosskonzernen *ex negativo* zur Kennzeichnung der eigenen Position. Durch sie wird die Figur des «Frustshoppens» konzipiert, die als Gegenüber für das eigene Konsumhandeln gesetzt wird. Das reflexive Subjekt der Konsumethik wird folglich immer auch in Gegenüberstellungen markiert, und zwar anhand von Praktiken und Mate-

198 Vgl. Duden: Frustration (Web).

199 Solch populär-mediale Repräsentationen von «Frustshoppen» finden sich zum Beispiel in Bezug auf Trennungen, vgl. Bunte: Frustshopping (Web) oder, in Bezug auf berühmte Persönlichkeiten wie die Herzogin Meghan, OK-Magazin online (Web).

200 Yanik Moser, Interview vom 8. 1. 2016, Zürich.

rialien. Die Importeier und das Frustshoppen markieren dabei solche Vergleichshorizonte. Fragt man nach stereotypen Bildern und Figuren, die im Zusammenhang mit Abgrenzungsvergleichen genutzt werden, also danach, was denn übergreifend in den Erzählungen als Gegenüber des bewussten Konsumenten in Vergleichsgeschichten auftritt, so steht man vor einem hybriden, vielfältigen Geflecht. In dieser Hybridität hat sich eine Bezeichnung herauskristallisiert: Verantwortung. Diese wird in Vergleichsgeschichten sich selbst zu-, den anderen abgesprochen. Die Beispiele sind zwar vielfältig, aber das Thema bzw. der gemeinsame Nenner sind immer dasselbe, es wird dem bürgerlichen Subjekt vorgeworfen, nicht adäquat mit der ihm zukommenden Verantwortung umzugehen.

Lara: «[...] Ich habe noch eine etwas generellere Frage, und zwar: Was denkst du, was ist die Verantwortung von uns Konsumenten oder von dir als Konsument? Vielleicht müssen wir es persönlicher machen, von dir als Konsument?»

Lukas: «Ähm, das finde ich ähm – sehr schwierig. Weil an sich denke ich, dass das jeder Mensch, also besonders auch die Konsumenten die Verantwortung haben, darüber nachzudenken: **Okay**, was sind die Auswirkungen von meinem Handeln? *Ähm und dass ich eben diese Handlung ...* Ich meine, das hat man ja normalerweise immer (schnell gesprochen). Also man fragt sich: Okay, wenn ich jetzt ähm – jemanden mobbe, dann fühlt er sich schlecht und das will ich nicht, *weil es mit meinen Vorstellungen nicht übereingehet*. Aber (Räuspern) sehr viele Menschen fragen sich das eben nicht bei ihren Kaufentscheidungen. Ähm – und sagen dann eben, okay, ja ähm – Fleisch ist ... also ich weiss zwar, dass das nicht gut ist, aber ich kaufe es trotzdem halt, weil es mir schmeckt, so. Und ich denke, da ist dann die Verantwortung eben, dass man das hinterfragt und sich ähm – eben meine Freiheit hört da auf, wo die Freiheit eines andern anfängt, sagt; okay, eigentlich geht das nicht. Zumindest nicht in dem Masse. Wo ich dann das aber wieder sehr kritisch sehe, ist, dass viele Menschen eben nicht die Möglichkeit haben, ähm, sich überhaupt über diese Verantwortung gerecht zu werden oder bewusst zu werden. Weil – eben, wenn sie es erstens nicht wissen und zweitens ähm – aus finanziellen Gründen beispielsweise nicht immer Bio kaufen können, *oder so*, was eben auch nicht geht. Dann denke ich mir eben, dass dort systemische Zwänge sind, die man, die eben bestimmte Grenzen auferlegen. *Und – also man ...* Also ich denke auch nicht, dass man letzten Endes erwarten kann, dass der Konsument die Lösung für die Probleme ist. Einfach weil ... Eben, ich denke nicht, dass man von jedem Menschen in Deutschland erwarten kann, dass er hinterfragt, dass Fleischessen an sich nicht ähm – nicht – – nicht gut ist. Weil viele Menschen eben Probleme haben, ähm, ganz andere Probleme haben; über die Runden zu kommen und einfach irgendwie ... ja genau. Und dass es dann dort eben in der Verantwortung liegt von Wissenschaftlern, von Politik, eben

bestimmte Lebensstile zu fördern und gewisse Lebensstile ähm, angenehmer zu machen, also das irgendwie sozialgerecht zu schaffen. Genau. Aber, ich sehe da besonders die Verantwortung bei ähm, den Leuten, die sozusagen vor allem auch die Bildung und die Position haben, sich damit auseinanderzusetzen. Und ähm nachzuforschen und wirklich sich bewusst zu werden, dass besonders sie eine Vorbildfunktion und eine Verantwortung haben, eben um so eine Veränderung beizuführen. Genau, das sehe ich eigentlich so die grösste Verantwortung. *Genau.*<sup>201</sup>

Ich spreche Lukas in diesem Interviewabschnitt direkt auf die Verantwortung als Konsument an. Nach seinen Erwägungen über die Auswirkungen von Handlungen und dem Vergleich des verantwortungslosen Konsums mit Mobbing versucht er zu erörtern, weshalb andere diese Verantwortung nicht übernehmen können. Ähnlich wie bei Yanik schwingen eine Feinheit und Sensibilität hinsichtlich der Kritik an diesem Verhalten mit. Es wird kritisch hinterfragt und nach Erklärungen gesucht, weshalb andere keine Verantwortung für den und mit dem eigenen Konsum übernehmen (können). In Lukas' Erzählung offenbart sich ein grosses Verständnis, ja sogar Mitleid mit jenen Menschen, die «eben nicht die Möglichkeit haben, ähm, sich überhaupt über diese Verantwortung gerecht zu werden oder bewusst zu werden». Dabei nennt Lukas zwei Ressourcen, welche seines Erachtens gegeben sein müssen, um Verantwortung zu übernehmen: Wissen und Geld. «Weil, eben, wenn sie es erstens nicht wissen und zweitens ähm – aus finanziellen Gründen beispielsweise nicht immer Bio kaufen können, *oder so*, was eben auch nicht geht.» Lukas verdeutlicht mit seiner Aussage, dass gewisse Menschen sich – mangels Ressourcen – nicht ermächtigen können. Durch den Fokus dieser Menschen auf «ganz andere Probleme» wird ihnen im Bereich der Konsumethik Agency abgesprochen. Es wird von ihnen gewissermassen nicht erwartet, sich Gedanken zu machen. Vielmehr sollten sich Menschen mit Wissen und Geld und somit Macht verantwortlich zeigen, das System so zu verändern, dass diejenigen ohne besagte Ressourcen auch ethisch konsumieren können. Das Merkmal der Vergleichsgeschichte zwischen Verantwortungsträgern und Verantwortungslosen ist das Zu- und Absprechen von Ermächtigung mittels bzw. mangels Wissen und Geld. Die Handlungsmacht liegt allein bei jenen, welche über diese Attribute und somit über die Macht verfügen. Gerade im Versuch, kritisch zu hinterfragen und zu verstehen, weshalb andere der konsumethischen Verantwortung nicht nachkommen können, manifestiert sich in der Erzählung die eigene Überlegenheit. Es ist diese Milde und das Mitgefühl mit den anderen im Ver-

201 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

gleich (die es einfach nicht wissen oder die finanziellen Mittel nicht haben), in der sich die Selbstpositionierung als verantwortungsvolles Subjekt vollzieht. Sophie beschwichtigt das Absehen von Verantwortung bei anderen ähnlich grossmütig wie Lukas: «Weil eben, schlussendlich finde ich es nicht verwerflich, dass eine Familie, die nicht viel Geld zur Verfügung hat, halt nicht auf Bioqualität schauen kann, weil sie sich es schlicht und einfach nicht leisten kann.»<sup>202</sup> Sophie markiert sich dabei als Subjekt, welches über andere werten kann, dies aber aus Wissen der eigenen Überlegenheit nicht tut. Es ist diese wohlwollende Haltung gegenüber dem defizitären Anderen, die in den Interviews dominiert. Es wird immer ergründet, weshalb andere «es» nicht verstanden haben oder nicht «können». Dabei geht das Absprechen von Wissen und Geld mit dem Absprechen von Agency einher. Gerade in der Reflexion und dem Verwehren von Agency markiert sich die Überlegenheit der Interviewten gegenüber jenen, über die sie sprechen. In der Anteilnahme und im Verständnis für Menschen, die nicht ethisch konsumieren können, manifestiert sich die eigene empathisch rationalisierte Ermächtigung.

Diese Ermächtigung durch Verantwortung stellt nur auf den ersten Blick einen Widerspruch dar. Denn nähert man sich Verantwortung aus subjekttheoretischer Perspektive, so scheint das «Selbstverhältnis der Pflicht» eine freiwillige Unterwerfung seiner selbst zu sein.<sup>203</sup> Verantwortung sei eine Form des Sich-selbst-Unterwerfens, schreibt so etwa der Soziologe Frieder Vogelmann. Dieser Akt löse eine Ambivalenz zwischen Achtung und Demütigung gegenüber sich selbst aus. Denn Verantwortung, und hier stützt sich Vogelmann wiederum auf die philosophischen Lehren Friedrich Nietzsches, «organisiert das Selbstverständnis um eine schützende Objektivierung herum, die es dem Subjekt erlaubt, sich trotz seines Unterworfenenseins als souverän zu verstehen».<sup>204</sup> Dies führt zu einem unauflösbaren Paradox: Die Akteure im Feld sprechen im Vergleich anderen Verantwortungsbewusstsein ab und entziehen ihnen dadurch Handlungsmacht. Sich selbst stellen sie dabei als ermächtigte Subjekte dar. Aber: Sie unterwerfen sich ja gerade der Verantwortung, ihr Handeln erfolgt aus Pflichtgefühlen heraus. Dieses Sich-selbst-Unterwerfen schränkt ihre Agency ein. In den Erzählungen wird dies aber gegenteilig dargestellt. Die Interviewauszüge stützen Vogelmanns These: Ein Teil des Preises, den das Subjekt dafür zahlen muss, um ein verantwortliches zu sein, besteht «in der partiellen Selbstobjektivierung *und* in der erfolgreichen Verschleierung dieser Objektivierung von Machtverhältnissen vor sich selbst».<sup>205</sup> Durch die Entlas-

202 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1.2017, Zürich.

203 Folgende Ausführungen beruhen auf Vogelmann 2015, 149–161.

204 Ebd., 148.

205 Vgl., 148 (Hervorhebungen im Original).

tung von der Verantwortung werden die andern entmündigt, dies wird jedoch von den verantwortungsvollen, bewussten Subjekten anders empfunden und dargestellt – oder vielleicht auch gar nicht wahrgenommen. Genauso verhält es sich umgekehrt: Durch die Übernahme von Verantwortung kommt es zu einer Sich-Selbst-Unterwerfung, die wiederum als Ermächtigung erlebt wird.

#### Hardliner und Ökofreaks

Als ich im Laufe des Projekts mit Freunden und Kollegen über meine Forschung sprach, wurde oft gefragt, wie ich denn die *richtig extremen* ethischen Konsumenten gefunden hätte. Meine Antwort: Das habe ich nicht. Meine Interviewpartner positionierten sich in den Gesprächen in ihren Handlungen und Ansichten alle gemässigt. Diese Selbstpositionierung geschieht durch oppositionelle Elemente des Vergleiches:

«Ich habe für mich beschlossen; ja eigentlich macht es Sinn, ein bisschen Gedanken, sich Gedanken zu machen, was man konsumiert, weil einfach der Effekt schlussendlich einfach von jedem Einzelnen riesig wird im Agre..., im Aggregat. Und ja, drum habe ich meine Ernährung umgestellt. Zuerst auf vegetarisch und jetzt seit ein paar Jahren vegan. Ähm, ja, das macht einfach Sinn für mich, *irgendwie ist es schlüssig*. Aber ich bin jetzt nicht so ein mega Hardliner, glaubs (lacht). Also ich bin jetzt zum Beispiel auch gerade in Florenz in den Ferien gewesen und bin dort – ja – ich kann auch ähm Ausnahmen machen, oder. Für mich ist es nicht ein mega Verzicht und etwas mega Striktes irgendwie, mir ist es wichtig, dass ich nicht die Freude verliere daran. Aber so zu Hause ist es voll gut. Also ich lebe super! (lacht)»<sup>206</sup>

Sophie weiss, dass ihre Handlungen von Aussenstehenden als extrem deklariert werden könnten. Sie erzählt davon, dass sie zwar solide Überzeugungen hat, diese aber nicht immer mit letzter Konsequenz ausleben muss. So erlaubt sie sich in den Ferien Ausnahmen und nimmt zum Beispiel Käse zu den Spaghetti.<sup>207</sup> Sie ermächtigt sich selbst, die ebenfalls durch Selbstverpflichtung aufgestellten Regeln nicht immer einhalten zu müssen. Mit den Worten «Aber ich bin jetzt nicht so ein mega Hardliner, glaubs» verordnet sie ihr eigenes Handeln in einem Spektrum mittig. Mit dem «glaubs» zeigt sie an, dass dies ihre eigene Meinung darstellt. Zudem kann «glaubs» auch als Rückversicherungsaktivität gelesen werden. Da ich Sophies Aussage nicht widerspreche und in das Lachen miteinstimme, hat der Vergleich etwas Verbindendes und Erleichterndes. Sophie scheint froh zu sein, dass ich ihre Positionierung nicht hinterfrage, und ich bin froh, keinem «Hardliner» gegenüberzusitzen. Die Figur

206 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

207 Ebd.

des «Hardliners», der keine Abweichung von der Regel duldet, vertritt dabei den Gegenpol zum eigenen, als gemässigt eingeordneten Konsumhandeln mit selbstbestimmten Abweichungen und Ausnahmen. Gerade die eigene Agency ermöglicht es den Akteuren, sich auch gegen die aus dieser Ermächtigung entstandenen eigenen Regeln zu ermächtigen.

In allen Interviews traf ich in unterschiedlichster Art und Weise auf eine als gemässigt explizierte Selbstpositionierung. Summiert seien hier einige Beispiele von Interviewpassagen aufgeführt. So sagte mir Yanik: «Ich bin jetzt nicht so der Mensch, wo auf die Leute zugeht und sagt: «Du musst. Und du darfst nicht mehr».»<sup>208</sup> Martin berichtete mir: «Aber ja, eigentlich ist so ziemlich alles, was wir essen, bio. Also, lokal achte ich mich ein bisschen, aber dort bin ich nicht so strikt. Also, ich esse auch Mangos und ja.»<sup>209</sup> Anna gestand mir, ab und zu Fleisch zu essen: «Aber wenn wir halt grad in der Mensa sind und ich habe ein Menü gesehen, wo halt Fleisch ... [...] Und ähm – also würde es jetzt überhaupt nicht jetzt jeden Tag das essen, aber einfach – und wenn, dann gibt es ab und zu schon so ein bisschen blöde Sprüche, so Seitenhiebsprüche, aber es ist jetzt auch nicht unbedingt mega ernst gemeint, denn sie wissen ja, dass ich ja trotzdem – nachhaltig ... Und dass ich irgendwann, ja halt gerne mal ein bisschen Fleisch esse.»<sup>210</sup> Und Livio bekannte dasselbe: «Ich habe aufgehört, Fleisch zu essen, aber ich habe es trotzdem mega gerne. Und wenn ich es jetzt manchmal esse, das Einzige, was jetzt einfach anders ist, ich denke dann einfach manchmal darüber nach, dass ein Tier für das gestorben ist, dass es viel Ressourcen gebraucht hat, dass das Tier leben konnte. *So diese Sachen.*»<sup>211</sup> Daniela wiederum nahm im Gespräch Bezug auf die unterschiedlichen Auslegungen und das Ausgestalten von Nachhaltigkeit: «Auch wenn zum Beispiel, weiss auch nicht, du mit fünf Leuten zusammen bist, die alle versuchen, nachhaltig zu leben. Und irgendwie macht es doch jeder auf eine völlig andere Art oder jeder hat wieder völlig eigene, ich weiss auch nicht, eigene Ticks auch oder so. Ich meine, man kann es ja auch mega auf die Spitze treiben. (lacht)»<sup>212</sup> Wieder ein erleichterndes, verbindendes Lachen, in welches ich einstimmen kann. Auch mit Daniela – wie bei den anderen Interviewten – sitzt mir kein «Hardliner» gegenüber. Mit «ich meine, man kann es ja auch mega auf die Spitze treiben (lacht)»<sup>213</sup> formuliert Daniela eine schemenhafte, nicht weiter ausgeführte Vorstellung eines Extrems. Von diesem Extrem distanziert sie sich – und ich mich gleich mit – mit Lachen.

208 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

209 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

210 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

211 Livio Bachmann, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

212 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

213 Ebd.

Was hier auffällt, ist die entschiedene Ablehnung des Extremen. Wie die Samples oben darlegen, ordneten sich alle Interviewpartner selbst als gemässigt ein. Es scheint eine Angst vor dem Extremen und vor sozialer Normabweichung zu geben. Weshalb möchte niemand extrem sein? Vielleicht hat das Extrem etwas Unreflektiertes, es lässt Selbstermächtigung über das selbstermächtigte Handeln/die selbstermächtigte Handlungskompetenz (eigene Regeln etc.) nicht mehr zu. Oder am Rande eines Spektrums zu sein, ist negativ geladen, wie es der Empirische Kulturwissenschaftler Stefan Groth in seinen Studien herausarbeitet: «Das Mittelmaß ist zunehmend positiver Orientierungspunkt in unterschiedlichen Praxisfeldern.»<sup>214</sup> Eine Orientierung am Mittelmaß erfahre aktuell eine Reinterpretation «hin zu positiven Bildern von Balance, Mäßigung und Maßhalten im Kontext von Debatten um eine Postwachstumsgesellschaft, Nachhaltigkeit, Entschleunigung, Work-Life-Balance etc.», beobachtet Groth.<sup>215</sup> Dieser Befund deckt sich auch mit meinen Analysen zum Gebrauch bzw. Nichtgebrauch des Verzichts begriffs. Diese zeigten, dass «Verzicht» im Feld negativ besetzt ist. Genau deshalb sind Ausnahmen, wie das temporäre Verwerfen/Ignorieren eigener Regeln, so essenziell. Mit dem Erzählen dieser kleinen oppositionellen Handlungen löst sich das Subjekt – zumindest in seiner sprachlichen Einordnung – vom Extremismus und der damit verbundenen Nichttoleranz. Die Abgrenzungsgeschichten beziehen sich nicht auf statische Bezugspunkte, sondern auf subjektive Ideen, was denn überhaupt im Praxisfeld des ethischen Konsums als extrem gilt.

Sowohl das Bestreben, bei den Stichworten Verantwortung und Verzicht eine lebensbejahende und gemässigte Position aufrechtzuerhalten, als auch die zugesprochene Relevanz der Reflexionskompetenz sind markant für das Feld. Ausnahmen sind legitim, aber nur, wenn gleichzeitig über Transportwege oder tote Tiere nachgedacht wird. Das Narrativ ist in allen Erzählungen dasselbe: Ausnahmen sind okay, mit der Bedingung, dass sie bewusst geschehen. Alles muss bewusst geschehen. Das Subjekt des ethischen Konsums versteht sich trotz (oder gerade wegen) der Diskrepanz seiner Handlungen als ein hochreflexives Subjekt, vollumfänglich selbst ermächtigt, diese Ausnahmen sich selbst zu gewähren (und zu beurteilen).

In meinem Probeinterview mit Sabrina erzählte diese: «Manchmal nervt es mich auch, wenn ich merke, wie krass gewisse andere darin sind und das so total nicht hinterfragen und wie man dann trotzdem schnell abgestempelt wird als Träumer oder als uncool oder altmodisch, oder Ökofreak oder sonst etwas, nur wenn

214 Groth 2019, 480.

215 Ebd.

man das alles nicht so mitmacht.»<sup>216</sup> Es stört und belastet Sabrina, dass sie von anderen als Sonderling angesehen wird. Das eigene Empfinden und die eigene Einordnung sind nicht kongruent mit der Skalierung, welche von aussen an Sabrina herangetragen wird. Diese Abweichung zeigte sich auch in den Fragen aus meinem Freundeskreis nach den «richtig extremen» Konsumenten. In meiner Forschung kommen sie nicht vor, jedenfalls nicht aus Akteursperspektive. Vielmehr treten sie in den Erzählungen als Antagonisten zu den nichtbewussten Konsumenten auf und stellen das Spannungsfeld für die Selbstpositionierung der ethisch konsumierenden Subjekte bereit. So geht es in den Vergleichsgeschichten darum, sich als Individuum von den unliebsamen Extremen abzugrenzen. Das Extreme bleibt dabei immer schematisch und findet in Figuren des «Hardliners» oder «Ökofreaks» seine Hüllen. Das grosse Spannungsfeld, in welchem sich meine Interviewpartner positionieren, eröffnet sich dann zwischen den zwei extremen Figuren des «Ökofreaks» und des «Frustshoppers». Für die Abgrenzung ist dabei vor allem der Abwärtsvergleich zu den «Unverantwortlichen» zentral, es überwiegen Vergleichsgeschichten zu den nichtbewussten Subjekten.

### **An den Grenzen von Subjektivierung – «Auf Mexiko zu laufen, geht ja auch nicht»**

Die Auseinandersetzung mit dem empirischen Material machte deutlich, dass sich Lücken und Divergenzen in den Erzählungen über Konsumhandlungen teils unzureichend mit Subjektivierungskonzepten deuten lassen. Der Erziehungswissenschaftler Norbert Ricken erörtert in seinen «Überlegungen an den Rändern eines Konzepts» solche Unzulänglichkeiten und plädiert dafür, nicht in den subjekttheoretischen Dualismus von «sich machen» und «gemacht werden» zurückzufallen.<sup>217</sup> Es seien vielmehr «spezifische Dispositionen, die gegeben sein müssen, damit Subjektivierungspraktiken überhaupt stattfinden und erfolgreich sein können».<sup>218</sup> Ricken nimmt dabei auf die doppelte Relationalität Bezug, welche besagt, dass «Wesen» nicht nur zwischen sich und anderen unterscheiden, sondern dass sie sich auf sich selbst beziehen und zwar «auf sich als eine Relation auf anderes».<sup>219</sup> Die Erwartungen von anderen prägen immer auch die eigenen. Subjektivierung ist somit auf eine «entgegenkommende Struktur» angewiesen, um zu gelingen. Die doppelte Relationalität als theoretische Denkweise lässt Momente der menschlichen Unbestimmtheit in Subjektivierungsprozessen zu, ohne diese als Scheitern zu markieren. Sie

216 Sabrina Alig, Probeinterview vom 16. 5. 2016, Zürich.

217 Ricken 2013b, 47.

218 Ebd., 45.

219 Ricken nimmt bei seinen Ausführungen direkten Bezug auf Helmuth Plessners «zentrische Relation» und «Exzentrizität». Ebd.

ermöglicht eine Analyse von scheinbar Unauflösbarem, die sich nicht anhand von zwei Polen (Fremd- versus Selbstbestimmung) aufzuspannen braucht.<sup>220</sup> Bereits in den vorangegangenen Abschnitten wurde deutlich, dass Konsumhandeln an implizite Erwartungen und Ressourcen geknüpft ist. Es zeigten sich neoliberale Ideen des ethischen Konsums – Vorstellungen, die durch die doppelte Relationalität die Erwartungen des Subjekts an sich selbst prägen. In dieser doppelten Relationalität finden individuelle Aushandlungen statt. Entlang von Momenten der Unbestimmtheit werden im Folgenden Lücken und Divergenzen in Subjektivierungsprozessen in den Blick genommen:

1. Die Unvereinbarkeit zwischen subjektzentrierter Optimierung und der Idee der gesellschaftlichen Evolution, welche sich auch aus einem Mangel an alternativen Narrativen ergibt.
2. Divergierende Leitgedanken, welche Stress und Druck auslösen und das Gelingenmüssen von Subjektivierungsprozessen in ihrer Gleichzeitigkeit verunmöglichen.
3. Körper, die begrenzen sowie «nicht mitspielen», und die Forscherin mit Dimensionen von analytischer Unfassbarkeit von Subjektivierungsprozessen konfrontieren.
4. Floskeln, Absurditäten und Lachen, die in den Erzählungen Momente der Gefährdung kennzeichnen.

Diesen vier Grenzen wird nachgespürt, ohne dabei in eine duale Deutung zu geraten (Fremd- versus Selbstbestimmung, Struktur versus Individuum) oder Konflikte analytisch auflösen zu wollen.

### Fortschrittsgedanken

Im März 2018 nahm ich im Zuge meiner Feldforschung an einer Veranstaltung namens *Zero Waste im Alltag* an der *Nachhaltigkeitswoche Zürich* teil.<sup>221</sup> Am Ende der Veranstaltung fand eine offene Fragerunde statt. Dabei kam die Frage auf, wo und wie man denn damit anfangen könne, Abfall zu reduzieren. Die Vortragende gab diese Frage mit folgenden Worten ans Plenum weiter: «Vielleicht gibt es auch Leute unter euch, die schon weiter fortgeschritten sind? Wie könnte man anfangen?» «Mit dem Gemüseetzli», gab jemand aus dem Publikum zur Antwort.<sup>222</sup> Die Vortragende geht folglich davon aus, dass es Subjekte gibt, die «weiter fortgeschritten» sind als andere. Der Fortschrittsgedanke wurde in dieser Arbeit bereits in Bezug auf Wissensaneignung im Kapitel *Biografien der (Selbst-)Aufklärung* thematisiert. Nun gilt es zu untersuchen, wie Fortschrittsideen in Subjektivierungsprozessen wirksam sind.

220 Ricken plädiert für ein Verständnis von Dreidimensionalität von Welt-, Anderen- und Selbstverständnissen. Er benutzt dabei die Terminologie des *Gegebenen*, des *Aufgegebenen* und des *Entzogenen*, welche paradox ineinander verwoben sind. Vgl. Ricken 2013b, 46 f.

221 Im Kapitel *Showing* skizziere ich anhand einer teilnehmenden Beobachtung dieses Vermittlungsangebot. Siehe auch das Kapitel *Nachhaltigkeitswoche*.

222 Vgl. Protokoll teilnehmende Beobachtung: Vortrag *Zero Waste im Alltag*, 6. 3. 2018, Zürich.

Fortschrittsgedanken, wie sie bei der teilnehmenden Beobachtung artikuliert wurden, legen nahe, die analytische Brille der «Optimierung des Selbst» aufzusetzen.<sup>223</sup> Die Philosophin und Germanistin Dagmar Fenner, die eines der aktuellsten und umfassendsten Werke zu Ethiken der Selbstoptimierung vorlegt, schreibt:

«Generalziel der Selbstoptimierung sind Glück und gutes Leben derjenigen Individuen, die sich selbst und ihr Leben verbessern wollen. Nach dem Verlust des Glaubens an vorfindliche objektive Orientierungsstrukturen kann grundsätzlich nur noch dasjenige als ‚gut‘ oder als ‚Verbesserung‘ gelten, was aus der subjektiven Perspektive der sich verändernden Menschen als positiv bewertet und erfahren werden kann.»<sup>224</sup>

Zweifellos können das empirische Material und vor allem die Fortschrittserzählungen in diesem theoretischen Kontext analysiert und gedeutet werden. Ja, es geht um die Idee der Selbstverbesserung und ja, es werden *Individualethiken* entwickelt.<sup>225</sup> Fenners Ansatz, nach «der subjektiven Perspektive der sich verändernden Menschen» zu fragen, ist beherzigenswert, jedoch wurde mit «Selbstoptimierung» das Ziel vom guten Leben – wie individualistisch solche Vorstellungen auch sein mögen – bereits gesetzt. Um Grenzen von Subjektivierungskonzepten nachzuspüren, rate ich daher zu einem induktiven Ansatz, der von der Frage geleitet wird, wie denn eigentlich Verbesserung im Feld konzipiert wird und wo, so die Folgefrage, Subjektentwürfe daran scheitern. Wenn im Feld also von Fortschritt die Rede ist, dann lässt sich danach fragen, was Fortschritt für die Akteure überhaupt bedeutet, welche einzelnen Schritte erbracht werden müssen und welche Ziele dieses Fortschreiten hat. Als erster Schritt wurde bei der Veranstaltung *Zero Waste im Alltag* der Einkauf mit einem wiederverwendbaren «Gemüsenetzli» empfohlen. Das bestätigt, dass Subjektivierungsprozesse aktuellen Dingkonjunkturen unterliegen. Bei der Frage nach dem Ziel wurde bei der besagten Veranstaltung immer wieder auf eine mediale Figur zurückgegriffen: Béa Johnson. So stützte sich der Vortrag zum Beispiel auf das von Béa Johnson entwickelte *5R-Modell*.<sup>226</sup> Und die Vortragende sagte Dinge wie: «Ich habe einen Artikel gelesen von Béa Johnson und mich danach total gut informiert.» Johnson, eine der Begründerinnen des *Zero Waste Movements*, ist eine Figur, die im Feld grosse Popularität genießt.<sup>227</sup> Auf ihrem Blog, bei Vorträgen und in

223 Vertiefungsmöglichkeiten bieten hier Mayer, Thompson 2013 oder Gamm 2013.

224 Fenner 2019, 326.

225 Eine solche Leseart des Materials wurde im Kapitel *Alltagslogiken* vertieft.

226 Das Modell ist auch auf der Homepage von *Zero Waste Switzerland* zu finden: *Zero Waste: Die 5R-Methode* (Web).

227 Zum *Voluntary Simplicity Movement* aus kulturwissenschaftlicher Perspektive vgl. Derwanz 2015.



Abb. 15: Performanz des Fortschritts: Das (transparente) Konservenglas.

ihrem Ratgeber, der bis heute in 25 Sprachen veröffentlicht wurde, propagiert sie die Leichtigkeit eines abfallfreien (Familien-)Lebens.<sup>228</sup>

Medial wirksam präsentiert sie jeweils die Abfallmenge ihrer vierköpfigen Familie pro Jahr in einem kleinen Einmachglas: «Our trash for 2016 fits in [sic] pint size jar for the second year in a row!»<sup>229</sup> Die Verhaltensweisen, welche die Ikone des *Zero Waste Movements* propagiert, gründen auf fünf Handlungsanweisungen, den fünf R, welche in folgender Reihenfolge angewendet werden sollen: Refuse (Ablehnen), Reduce (Reduzieren), Reuse (Wiederverwenden), Recycle (Recyclen) und Rot (Kompostieren). Wenn diese Schritte in dieser Reihenfolge befolgt werden, sei es, so Johnson, «ziemlich leicht»,<sup>230</sup> den eigenen Müll zu verringern. Es ist einmal mehr das Versprechen, dass jeder *bewusst* konsumieren bzw. ethischer Konsument sein könne. Neben diesem Gelöbnis ist in den Quellen der Fortschrittsgedanke omnipräsent und wird jeweils auf ein handgreifliches Ziel ausgerichtet. Befolgt man in einer bestimmten Reihenfolge Schritt für Schritt, so lässt Fortschritt sich am Jahresende bemessen, vergleichen und medienwirksam darstellen. Das Konservenglas genießt dabei einen ikonischen Status, es verkörpert nicht nur das Ziel, sondern auch transparent das Voranschreiten bei der individuellen Müllminimierung.

228 Vgl. Zero Waste: Zero Waste Switzerland (Web).

229 Johnson 2016: Zero Waste Home (Web).

230 Johnson 2016, 22.

Auf Johnson, ihr Modell und das Glas wurde auch in den Interviews mehrfach Bezug genommen. So erzählte mir zum Beispiel Yanik, dass ein Vortrag von Béa Johnson für ihn prägend gewesen sei:

Lara: «Darf ich noch ein paar Sachen nachfragen? Und zwar: Das erste ist gewesen, du hast gesagt, den minimalistischen Lifestyle hast du entdeckt. Könntest du mir dazu erzählen, also was du damit meinst?»

Yanik: «Ähm – was für mich dort dazugehört, ist, dass man versucht, möglichst wenig zu konsumieren. Also vor allem für möglichst wenige Sachen Geld auszugeben, das ist für mich so ein bisschen ein Punkt. Und ähm – möglichst auch zum Beispiel Abfall zu vermeiden *oder so Sachen*. Ähm – nicht minimalistisch im Sinn, wie das zum Teil in Kunstformen angewendet wird. Ähm – sondern wirklich versuchen halt seine, seine Erwartungen auch ein wenig hinunterhinunterzuschrauben. Vielleicht ein anderer Begriff ist auch Suffizienz; also halt zufrieden sein mit dem, was man hat. Äh – – und dort hat mich auch der eine Vortrag an der ETH sehr beeindruckt von der Béa Johnson, die versucht, komplett ohne Abfall, also komplett keinen Abfall zu produzieren versucht. Ähm – *so weit bin ich noch nicht* (lachen). Aber ähm – also klar, das ist nicht die Definition von minimalistischem Lebensstil, aber für mich ist das so ein bisschen ... Für mich gehört das alles so ins gleiche ähm, Raster rein.»<sup>231</sup>

Yanik bewundert Johnsons Lebensstil. Johnsons Vortrag war prägend für seine Vorstellung von Suffizienz und einem genügsamen Konsumverhalten. In der Reformulierung der Müllvermeidung «komplett ohne Abfall, also komplett keinen Abfall zu produzieren versucht»<sup>232</sup> und der zweimaligen Betonung des Wortes «komplett» verstärkt sich die Bedeutung des zu erreichenden Ziels und die Anerkennung für Johnson, dieses zu erreichen. Mit den schnell gesprochenen Worten «Ähm – *so weit bin ich noch nicht*»,<sup>233</sup> findet eine Positionierung im Aufwärtsvergleich statt. Hier verbalisiert sich erneut der Fortschritts- und Leistungsgedanke. Johnson ist nach Yanik viel weiter als er. Sie schreitet voraus und Yanik hinterher. Johnson und der von ihr propagierte Lebensstil symbolisieren in Yaniks Erzählung das zu erreichende Optimum, sozusagen die höchste Entwicklungsstufe. Das anschliessende Lachen deutet eine Verlegenheit an, gegenüber dem kaum erreichbaren Ziel von nur einem Konservenglas pro Jahr. Genauso kann das Lachen auch als Entschuldigung dafür gelesen werden, dass Yanik selbst noch nicht «so weit» ist. In Yaniks Erzählung verbalisiert sich zudem – genauso wie in den Äusserungen der Zero-Waste-im-Alltag-Veranstaltung – Konsumethik als Lebensweg, gedacht als ein

231 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

232 Ebd.

233 Ebd.

stufenweiser Anstieg, hin zu etwas Höherem, Besserem. Mediale Figuren wie Johnson unterlegen diese Idee mit Schritt-für-Schritt-Modellen und verkörpern selbst die oberste Stufe.

Diese Überlegungen am Material legen durchaus wiederum eine Lesart des «optimierten Selbst» nahe, bei der die Transformation des Selbst der impliziten Logik der Verbesserung und Werdung zum Besseren folgt. Es ist dabei aber zu fragen, inwiefern es überhaupt Alternativen zum Fortschrittsnarrativ gibt. Die Analyse zeigt, dass sich Individuen, um heutzutage überhaupt Subjekt zu werden, dem Fortschrittsdiskurs anschliessen und ihre Handlungen in der Erzählung dementsprechend einbetten. Es ist diese Omnipräsenz von der Geschichte der Selbstverbesserung, die alternative Erzähl- und Analysearten verunmöglicht. Dazu nochmals Fenner:

«Auch wird bisweilen von einem <Optimierungsglauben> als einer Art <säkularer Religion> gesprochen mit ihrem Credo des modernen Fortschrittsoptimismus, dass alles immer besser werde und optimierbar sei (vgl. Gugutzer, 2). Je mehr dieses neue gesellschaftliche Rollenangebot zur allgemeinen Norm avanciert, wächst seitens der Gesellschaft die Erwartungshaltung, dass die Individuen selbstverantwortlich das Beste aus sich und ihrem Leben machen.»<sup>234</sup>

Selbstoptimierung ist zu einer mächtigen Leitvorstellung geworden, der sich Akteure und Forscherin gleichermaßen unterwerfen. Die Ränder des Konzepts sehe ich demnach in den gegebenen, begrenzten Möglichkeiten, auf andere Weise Kohärenz in Erzählungen (und Analyse!) zu erzeugen. Das Narrativ der (Selbst-)Optimierung ist so dominant, dass alle individuellen Veränderungen und Umgewöhnungen von Konsumhandlungen hin zu ethischen Lebensweisen als positiv gewertete individuelle Entwicklungen gedeutet und dementsprechend honoriert werden. Die Kohärenz wird belohnt.

Die Publikumsfrage ans Plenum nach Menschen, «die schon weiter fortgeschritten sind»,<sup>235</sup> lässt vermuten, dass es bei ethischem Konsum jedoch auch um das gemeinsame Fortschreiten mehrerer Subjekte in eine festgelegte Richtung geht. Yaniks eigene Positionierung in Bezug auf Johnson und deren populäre Methode stützen diese Annahme. Hier wird eine weitere Grenze von Subjektivierungskonzepten freigelegt, denn ethischer Konsum wird nicht nur als individuelle, sondern als anschlussfähige gesellschaftliche Weiterentwicklung angepriesen und gelebt. Diese Überlegungen führen mich zu meiner zweiten These: Selbstoptimierung ist viel zu subjektzentriert gedacht, für die Akteurinnen geht es um mehr (Erhaltung der Welt etc.). Dem Leitsatz des

<sup>234</sup> Fenner 2019, 9.

<sup>235</sup> Vgl. Protokoll teilnehmende Beobachtung: Vortrag *Zero Waste im Alltag*, 6. 3. 2018, Zürich.

Plurals sind wir in der Arbeit in anderen Kontexten schon öfters begegnet.<sup>236</sup> Wenn Sandro sagt: «Ich finde, es ist so wichtig, zu verstehen, dass, wenn jeder ein klein wenig würde ändern in seinem Leben, dass wir dann eben trotzdem in der Gemeinschaft etwas Riesiges erschaffen können, oder»,<sup>237</sup> dann nimmt er direkt Bezug auf die Idee der kollektiven Evolution. So verstanden führt bewusster Konsum nicht nur auf der Ebene des Selbst, sondern auch auf gemeinschaftlicher Ebene zur «Erreichung einer höheren Stufe der Entwicklung».<sup>238</sup> Es geht daher nur bedingt um das Optimum des Einzelnen. Es ist dieser Fortschrittsgedanke, eine alle Ebenen durchdringende Idee einer individuell und gesellschaftlich zu erbringenden, notwendigen Evolution, die ethischen Konsum ausmacht. Ethischer Konsum funktioniert als Idee der *gesellschaftlichen Evolution*. Um diese zu erreichen, müssen einzelne Subjekte gesellschaftlich normierte Leistungen erbringen. Und genau dieses kollektive Weiterentwicklungs- und eindimensionale Leistungsnarrativ offenbart die Grenze von Subjektivierungsprozessen und -theorien. Das Motiv der kooperativen Evolution macht das Scheitern des Selbst im individuellen Konsum möglich. Die Idee des kollektiven Fortschritts bildet sozusagen die Voraussetzung für das Misslingen individueller Subjektivierung.

Solche Disharmonien in Subjektivierungsprozessen zeigen sich oft dort, wo individuelle Handlungen vermeintlich quer oder gegenläufig zu dieser kollektiven Fortschrittsidee verlaufen. Sandro war einer der Interviewpartner, die ein «Gemüsenetzli» zum Gespräch mitbrachten. Anhand des «Netzlis» schildert er Umgewöhnungsprozesse, welche nötig seien, um Konsumhandlungen zu erlernen und habitualisieren. Hier der Interviewausschnitt, von dem Teile bereits weiter oben abgedruckt wurden:

Lara: «Kannst du mir darüber erzählen, was du mitgebracht hast und warum du es mit bewusstem Konsum verbindest?»

Sandro: «Ja – – also mir ist eben nicht ganz klar gewesen wegen dem Konsum, oder, was du jetzt genau darunter verstehst. Und eigentlich ist der erste Gedanken gewesen, ja postä [einkaufen]! Und ich habe das mitgebracht. (Sandro nimmt etwas hervor.) Kennst du es?»

Lara: «Ja, ich kenne es. Es ist für Gemüse, oder?»

Sandro: «Ja, aber lustiger Weise ... Es ist ja eben so ein Netzli für Gemüse, das man wiederverwenden kann. Ich brauche es nicht so regelmässig, weil es ist mega eine Umgewöhnung, oder. Um zu sagen: «Hey komm, ich nehme dieses Ding mal mit *und dann ...*» Es ist so eine Umgewöhnung, dass du irgendwie, dass

236 Siehe das Kapitel *Dort, wo es einfach ist*.

237 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

238 Duden: Fortschritt (Web).

du das Ding immer wieder mitnimmst, wie ein Migrossack [Einkaufstüte aus Papier] immer wieder mitzunehmen. Irgendwie das braucht ... Aber das ist ja auch wieder; du hast eine Gewohnheit, hast es jetzt ein Jahr lang anders gemacht. Okay, dann erwarte nicht, dass du es von heute auf morgen änderst. Aber es ist schon mal ein Ansatz, dass du es zwischendurch mal brauchst. Ich brauche es auch sonst so ein bisschen, um Znüni [kleine Zwischenverpflegung] oder so mitzunehmen. Das ist für mich schon ein bisschen bewusster.»<sup>239</sup>

Sandros Erzählung legt die Mühseligkeit der Schritte in die «richtige» Richtung und den damit zusammenhängenden Umgewöhnungsprozessen nahe. Es sei «schon mal ein Ansatz», das Gemüsenetzli manchmal zu brauchen. Es ist die Geschichte eines zu erlernenden ersten (kollektiv normierten) Schrittes bezüglich konsumethischen Handelns. In der reinszenierten Aufforderung Sandros an sich selbst, das Ding mitzunehmen, zeigt sich die als besonders erzählwürdig eingestufte Mühseligkeit der Umgewöhnung. Die Schwierigkeit des ethischen Konsums liegt gerade darin, dass das Kollektiv zwar normierte Schritte für den Fortschritt vorgibt, jedoch das Individuum die Leistung selbst erbringen muss, nämlich immer drandenken zu müssen. Die unvollendete Erzählpassage «und dann ...» lässt eine weitere Beschwerlichkeit vermuten; dass, obwohl Sandro daran denkt, das «Netzli» mitzunehmen, dieses zuweilen ungenutzt bleibt.

Fortschritt ist demzufolge verknüpft mit einer vom Individuum zu erbringenden Leistung. Sandro sieht sich selbst in der Verantwortung, diese Leistung erbringen zu müssen. Das Beispiel stellt dar, wie Umgewöhnungsprozesse Schritt für Schritt anhand von neuen Materialitäten vollzogen werden. Sandro begründet das Nichtgelingen der Aneignung, das individuelle Scheitern an einem kollektiv geforderten Schritt (Dingkonjunktur), mit alten Gewohnheiten, welche sich hartnäckig halten und nicht «von heute auf morgen» geändert werden könnten. Dabei spricht er in der Du-Form, was wiederum die kollektive Ebene eröffnet: Die kollektiv bekannte Mühseligkeit bei Umeignungsprozessen – «Der Mensch ist ein Gewohnheitstier» – wird als normative Regel angewandt («es braucht Zeit Gewohnheiten zu ändern»), die die eigene Unzulänglichkeit legitimiert. Zudem fungiert Ironie in der Erzählung als sprachliches Mittel der Distanzierung zum persönlichen Misslingen und wirkt verbindend. Durch die Einstiegsworte: «Ja, aber lustiger Weise ...», stellt er die Mühseligkeit des Erreichens eines Fortschritts als verbindende Anekdote dar.

## Stress

Dass das *gelingen Müssen* von Subjektivierung belastend sein kann – gerade auch wegen der Idee der kollektiven Evolution –, zeigt sich in einem längeren Interviewausschnitt aus demselben Gespräch.

Lara: «Nochmals schnell zu den Informationskanälen, ähm, hast du dort konkrete Sachen, also zum Beispiel so Seiten, die du immer wieder anschaust, oder auch Filme, die du empfehlen kannst?»

Sandro: «Mhh – es kommt immer ein bisschen drauf an. Wenn ich also ... Ich habe immer gewisse Themen, die ich bearbeite. Jetzt, sei es Ernährung oder der Sport. Und nachher schaust du halt, wo bekommst du diese Hilfe. Beim Sport habe ich zum Beispiel meinen Nachbarn, der Fitnesstrainer ist. Ähm – einmal in der Woche Personal Training und den Rest mache ich im ehemaligen Fitnesscenter, wo ich früher schon gewesen bin. Also ich suche mir eigentlich, also sobald ich mal irgendetwas im Kopf habe, und sagen muss; hey, das ist jetzt ein Thema, wo wichtig ist in dem Moment, oder. Dann legst du den Fokus auf dieses Thema. Wir haben – das ist noch interessant, also mein Fokus, also den Fokus hast du auf gewissen Themen, du kannst nicht auf allem den Fokus haben, das ist unmöglich. Wir sind ähm – und das ist wieder so ein Ding – Frauen sind ähm, *wie sagt man?*»

Lara: «Multitasking?»

Sandro: «Ähm, fähig, verschiedene Sachen – also das ist gar nicht möglich für mich. Ich habe ein paar Themen, die ich bearbeite. Oder. Das eine ein bisschen stärker und das eine ein bisschen weniger stärker, je nachdem was gerade anliegt. *Und ähm* – je nachdem suche ich dann dementsprechend, was mir hilft, oder. Also gut: vegan. Ich suche vegane Leute, die mir helfen, die mich ein bisschen stützen auch, eine Unterstützung auf dem Weg, den du jetzt eingeschlagen hast. Weil, es ist ein komplett neuer Weg. Du hast keine Ahnung davon. Du willst es so gut wie möglich machen. Man fängt sich natürlich auch ein bisschen an zu stressen. Also ich tue mich extrem stressen, immer.»

Lara: «Warum denn?»

Sandro: «Weil ich das so gelernt habe. Wenn du etwas machst, dann machst du es richtig. Das habe ich so gelernt, oder. Ich fange etwas an, oder. Aber im Kopf drinnen sagt es: «Okay, aber dann musst du es richtig machen.» Anstelle, dass du dir einfach mal Zeit lässt und sagst: «Hey, step by step. Stress dich nicht.»

Lara: «Und was wäre dann jetzt beim Vegan «richtig»? Also kannst du dieses «richtig» mal definieren für dich?»

Sandro: «Also für mich jetzt? Also gut, also das wird interessant. Also es gibt – *wie soll ich sagen*, es gibt gewisse Sachen, wo für mich eigentlich die Wahrheit ist, wo aber für mich noch zu weit weg ist, wo ich noch zu weit entfernt bin. Das ist noch interessant, ich weiss das, was eigentlich das Perfekte wäre, aber ich bin

noch nicht bereit dazu. Und das ist der, das ist das Ding, wo du schaffen musst zu erkennen: «Hey, mach es step by step.» Du musst es nicht so extrem machen, du musst es nicht von heute auf morgen verändern wollen. Du kannst nicht 28 Jahre lang so leben und dann innerhalb von drei Monaten etwas ändern. Das kannst du schon, aber dein Körper wird es dir sagen.»

Lara: «Mit kleinen Schritten, wie solche Sachen (ich deute auf das Gemüseetzli auf dem Tisch) fängst du dann eigentlich an?»

Sandro: «Wobei, ich bin schon – also für viele Leute bin ich schon extrem. Also, viele Leute sagen: «Hey, warum wirst du jetzt grad vegan? Warum machst du nicht vegetarisch?» Okay, das hat jetzt zum Beispiel, also das ist – – *wie soll ich sagen* – es ist einfach eine Sache, wo ich für mich verstanden habe – es geht gar nicht. Weil, ähm, auch bei der Milchproduktion und Eier leiden die Tiere genauso darunter, wie beim Fleisch – die werden ja am Schluss dann auch getötet. Schlussendlich ist es eigentlich noch schlimmer: zuerst leidest du mega lang, um das zu produzieren, und nachher wirst du noch getötet. Ja super. Da würdest du doch lieber gerade getötet werden. Also, es ist einfach eine ethische Frage danach. Am Anfang ist es eine gesundheitliche Frage gewesen und nachher ist es zur ethischen Frage geworden, wo nicht mehr gebrochen werden kann. [Sandro wechselt für diesen Nebensatz ins Hochdeutsche] Weil wenn ich das einmal im Kopf habe, das geht nimmä usä. Ich bekomme diese Bilder, diese Bilder kommen bei mir wieder herauf, sobald ich – –»

Lara: «Welche Bilder?»

Sandro: «Tja, die Bilder, ich sage mal, von Filmen, die du gesehen hast. Oder von Büchern, die ich gelesen habe. Wo natürlich auch – also wenn du ein Buch liest, dann tust du dir ja auch bildlich vorstellen, wie das ist, oder. Und es ist ähm – *ja*. *Ja*, das ist eigentlich das Ding. – Aber was ist die Frage eigentlich gewesen? (lacht)»

Lara: «Ich weiss es gerade selber nicht mehr (lacht). Äh – was habe ich gefragt? (lacht) Ah, ob du es mit kleinen Schritten machst, diese Sachen. Und was du als richtig definierst.»

Sandro: «Ja, ja eben – das ist auch noch interessant – aber jetzt zum Beispiel beim Veganismus, ich glaube eigentlich ganz *fest* daran – nein, ich glaube nicht, ich weiss es, dass eigentlich rohvegan das Gesündeste wäre, das es eigentlich gibt. Es wäre komplett natürlich. Du isst rohes Gemüse, rohe Früchte, was auch immer – viel Grünes. Ich weiss, dass es stimmt für mich, das ist eigentlich meine Wahrheit momentan. Aber um das umzusetzen, braucht es dermassen viel Energie, weil du einen kompletten Wandel machen müsstest.»<sup>240</sup>

Sandro spricht von einem «komplett neue[n] Weg», den er eingeschlagen habe, er führt aus: «Du hast keine Ahnung davon. Du willst es so gut wie möglich machen. Man fängt sich natürlich auch ein bisschen an zu stressen. Also ich tue mich extrem stressen, immer.»<sup>241</sup> Erneut verwendet Sandro hier die Du-Form und verortet damit sowohl Ahnungslosigkeit beim Neubeginn als auch das Bestreben, alles «so gut wie möglich» machen zu wollen, als kollektiv geltende Prinzipien. Die Kluft zwischen «keine Ahnung haben» und «so gut wie möglich machen» hat Auswirkungen auf das Subjekt. Zu Beginn spricht Sandro in der unpersönlichen Man-Form von Stress, der diese Konstellation auslöse. In einer Reformulierung wechselt er dann in die Ich-Form, «also ich tue», und verdeutlicht damit, dass von ihm selbst die Rede ist und er aus seiner eigenen Erfahrung auf andere schliesst. Gerade im letzten Satz der Sequenz offenbart sich der Druck, der auf ihm lastet. Mit dem Wort «extrem» ordnet er die Intensität des Stressgefühls graduell ein und mit dem Nachschub «immer» verleiht er der Aussage auch eine zeitliche Dimension, Sandro fühlt sich kontinuierlich gestresst.

Man spürt in der Erzählung Sandros förmlich die Anstrengungen, die er auf seinem «Weg» zum ethisch konsumierenden Subjekt unternimmt. Er möchte alles «richtig» machen, er möchte, dass die Umgewöhnung gelingt, aber es scheint nicht so leicht zu sein, wie dies von Vermittlungsangeboten propagiert wird.<sup>242</sup> Sandro gelingt es zum Beispiel nicht, den Überblick über das grosse Feld der Konsumethiken zu behalten und mehrere Veränderungen gleichzeitig anzugehen. Sein eigens festgestelltes Unvermögen legitimiert er mit der Figur des *Multitasking* und den darunterliegenden stereotypen Bildern von Mann und Frau. Auf die erlebte Begrenztheit reagiert er pragmatisch und beschliesst, «step by step» einzelne Lebensaspekte anzupassen. Diese Vorgehensweise kollidiert jedoch mit seiner (bürgerlichen) Prägung, die im Leitsatz «Wenn du etwas machst, dann machst du es richtig»<sup>243</sup> prägnant ihren Ausdruck findet. Sandro möchte alles «so gut wie möglich» machen, so wie er das «gelernt» hat. Er scheitert an diesem Unterfangen und muss sich immer wieder selbst mahnen, dass es okay sei, nicht alles auf einmal ändern zu können. Die eigenen Erwartungen an sich selbst nicht erfüllen zu können, löst offenbar wiederum Stress aus. Ausgehend von den Überlegungen Rickens zur doppelten Relationalität, kann nun gefragt werden, inwiefern aus sozialen Prägungen auch Strukturen hervorgehen, die dem Subjektivierungsprozess entweder entgegenkommen oder eben nicht.<sup>244</sup>

241 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

242 An der *Zero Waste im Alltag*-Veranstaltung wurde das Gemüsenetzli als erster Schritt propagiert. Vgl. Protokoll teilnehmende Beobachtung: Vortrag *Zero Waste im Alltag*, 6. 3. 2018, Zürich.

243 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

244 Vgl. Ricken 2013b, 45–47.

Ist Letzteres der Fall, entstehen Momente des Unauflösbaren, welche das Gelingen der Subjektivierung gefährden. Deshalb zeigt sich, dass es notwendig ist, bei solchen narrativ geäusserten Spannungen von einer bipolaren Lesart von Subjektivierung abzukommen. Der neoliberale Imperativ der aufopfernden Leistungsbereitschaft, den Sandro mit den Worten «Wenn du etwas machst, dann machst du es richtig» wiedergibt, steht in der Erzählung in einem Missverhältnis zu «step by step»-Fortschrittsidee. Es sind zwei divergierende Leitgedanken, die in ihrer (scheinbaren) Unvereinbarkeit Druck auf das Individuum ausüben.

Die mangelnde Kongruenz zwischen Wissen und Handeln erlebt Sandro als Unbehagen. Er wisse, wo für ihn «eigentlich die Wahrheit ist», aber er «schaffe» es noch nicht, gemäss dieser «Wahrheit» zu handeln. Diese sei «noch zu weit weg», er sei noch «zu weit entfernt» und «noch nicht bereit dazu».<sup>245</sup> In der Aussage erkennbar ist erneut die Idee der Konsumethik als Lebensweg, als stufenweiser Anstieg hin zu etwas Höherem, Besserem, oder eben hin zur «Wahrheit», wie es Sandro ausdrückt. Die *Erweckung* und Prozesse der Wissensaneignung wurden bereits durchlaufen, was in den Aussagen zu den «Bildern», die Sandro nicht mehr aus seinem Kopf bringe – und der langen Redepause, in denen sie nachwirken – Ausdruck findet. In der nachgelagerten Erklärung, die Bilder kämen aus Filmen und Büchern, spiegelt sich wiederum die biografische Erzählung der (Selbst-)Aufklärung, welche das Subjekt durchlaufen haben muss, um durch Selbstermächtigung überhaupt Handlungsänderungen vornehmen zu können.<sup>246</sup> Sandros Wissensbestand und das, was er als «meine Wahrheit momentan» formuliert, kollidiert jedoch mit seinen momentanen Handlungen. Er bekundet: «Ich weiss es, dass eigentlich rohvegan das Gesundeste wäre, das es eigentlich gibt. Es wäre komplett natürlich. Du isst rohes Gemüse, rohe Früchte, was auch immer – viel Grünes. Ich weiss, dass es stimmt für mich, das ist eigentlich meine Wahrheit momentan. Aber um das umzusetzen, braucht es dermassen viel Energie, weil du einen kompletten Wandel machen müsstest.»<sup>247</sup> Sandro rechtfertigt die Inkongruenz von Wissen und Handeln mit fehlender «Energie», die es nun mal brauche, um alle Handlungsanpassungen vorzunehmen. Der Subjektivierungsprozess stellt sich in dieser Erzählung als «kompletter Wandel» dar, der an der eigenen Kapazität und dem Anspruch der vollkommenen Veränderung scheitert.

Selbst bei medialen Idolen wie Johnson, die die oberste Stufe des Fortschritts repräsentieren, scheint der Prozess nie abgeschlossen zu sein. Auch Johnson bleibt auf der Suche nach neuen Strategien, um den eigenen Müll zu verrin-

245 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

246 Siehe das Kapitel *Biografien der (Selbst-)Aufklärung*.

247 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

gern. So schliesst sie den bereits zitierten Blogeintrag von 2016 mit den wirkungsvollen Worten: «We've already taken steps to make sure that some of these [things] do not land in next years jar.»<sup>248</sup> Ähnlich wie bei Johnson ist auch in Sandros Erzählung dieses Immer-weiter-Kommen, Immer-besser-Werden zentral. Wenn er von «meiner Wahrheit momentan» spricht, drückt er damit seinen Weiterentwicklungsprozess aus, ohne zu wissen, wohin ihn dieser Wandel führen mag. Das «momentan» verweist auf das verinnerlichte Fortschrittsnarrativ aus dem – dank der individuellen Evolution – zu einem zukünftigen Zeitpunkt seine neue/andere Wahrheit entstehen könnte. Es sind gerade diese stoische Willigkeit und Folgsamkeit gegenüber der Idee der eigenen stetigen Fortentwicklung, die die Momente des Nichtgelingens in Subjektivierungsprozessen auszeichnen.

Das Narrativ des Fortschritts funktioniert, indem es immer ein «noch weiter» gibt. Was aber, wenn dem Subjekt (zwischenzeitlich) die Kraft oder Bereitschaft fehlt, den nächsten Schritt zu tun? Es sind diese Momente der Unbestimmtheit, welche in ihrer Unauflösbarkeit die Grenzen von Subjektivierungskonzepten aufzeigen. Das Aushalten und Aushandeln von Dissonanzen gehört immer auch zur Subjektwerdung, jedoch ist es analytisch nur teilweise in einer Performanz fassbar. Sandro sagt: «Also es gibt – wie soll ich sagen, es gibt gewisse Sachen, wo für mich eigentlich die Wahrheit ist, wo aber für mich noch zu weit weg ist, wo ich noch zu weit entfernt bin. Das ist noch interessant, ich weiss das, was eigentlich das Perfekte wäre, aber ich bin noch nicht bereit dazu.»<sup>249</sup> In der Aussage rechtfertigt er die Diskrepanz zwischen seinem Wissen und seinen Handlungen mit fehlender Bereitschaft. Im «noch nicht bereit» zeigt sich einmal mehr die Idee der Weiterentwicklung; es beinhaltet ein zukünftiges Versprechen an sich selbst, diesen Schritt dereinst gehen zu können. Die Gründe, weshalb es momentan anscheinend keine Bereitschaft gibt bzw. warum ihm die Energie fehlt, werden von Sandro nicht explizit gemacht. Jedoch dringt im Interviewausschnitt immer wieder die eigene Körperlichkeit durch, welche in diesen Momenten der Unbestimmtheit eine Rolle spielt und den Subjektivierungsprozess gefährdet.

#### Unfassbare Körperlichkeit

Das Kapitel *Inkorporierung* zeigte, dass dem Körper beim ethischen Konsum eine zentrale Funktion zukommt und Formen des Wissens auch mit, über und im Körper erfahrbar sind.<sup>250</sup> Ähnlich verhält es sich beim *Doing*: Körpererfah-

248 Johnson 2016 (Web).

249 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

250 Siehe das Kapitel *Inkorporierung*.

rungen und körperliche Tätigkeiten und Bewegungen spielen eine wesentliche Rolle. «Subjektivierungen gehen [...] immer auch mit körperlichen Trainings- und Modellierungsprozessen einher», betont der Soziologe Robert Schmidt in seinem Aufsatz *Zur Öffentlichkeit und Beobachtbarkeit von Praktiken der Subjektivierung*.<sup>251</sup> Subjektivierungstheorien berücksichtigen die Körpergebundenheit von Praktiken und legen meist nahe, diese durch das Beobachtbare analytisch zu erschliessen.<sup>252</sup> So steht vor allem das Zeigen des Körpers im Sinne seiner Repräsentation und seiner kommunikativen Funktionen im Zentrum der Studien zu Praktiken der Subjektivierung.<sup>253</sup> Mehr und mehr rücken kulturwissenschaftliche Arbeiten auch unbeobachtbare körperliche Selbsttechniken, wie das Atmen oder Meditationspraktiken unter dem Lexem «Achtsamkeit», in den Fokus.<sup>254</sup> Diese Studien zeigen die methodischen Unzulänglichkeiten auf; Körper lassen sich schwer durch Beobachtungen und/oder Sprache fassen. Von diesen Überlegungen ausgehend, wird der Körperlichkeit in Subjektivierungsprozessen an den Rändern nachgespürt, also dort, wo Körper flüchtig in den Erzählungen erscheinen und durch ihr Statthaben das Selbst begrenzen.<sup>255</sup>

Der Abschnitt aus dem Interview mit Sandro, der im vorhergehenden Unterkapitel zu finden ist, zeigt, dass in Sandros Erzählung sein eigener Körper, seine eigene Körperlichkeit immer wieder Thema ist, auch wenn diese nicht explizit als solche verbalisiert wird. So gibt es zum Beispiel die Allegorie zum Tierleid. Sandro bringt seine eigene Körperlichkeit in die Erzählung hinein, indem er das Leben und Leiden von Nutztieren in der Du-Form darstellt. Damit eröffnet er ein Gleichnis vom Tier- zum Menschenkörper. Die eigenen Körperempfindungen werden auf die Körper von Tieren übertragen und vice versa.<sup>256</sup> Die Schlussfolgerung, «ja super. Da würdest du doch lieber gerade getötet werden», projiziert das eigene Empfinden von Leid und Ungerechtigkeit auf Kühe und Hühner. Von der eigenen (körperlichen) Gesundheit ausgehend, findet eine Auseinandersetzung mit dem richtigen Essen statt. In diesem Prozess rückt die Gesundheit des eigenen Körpers in den Hintergrund und das Leiden des Tierkörpers gerät in den Fokus. Dieses Leiden wird aber dann wieder auf den eigenen Körper übertragen. Wenn Sandro ausführt, es sei zu einer «ethische[n] Frage geworden, wo – <nicht mehr gebrochen werden kann>» und für diesen Satz vom Dialekt ins Hochdeutsche wechselt, so klingt es wie ein Zitat aus

251 Schmidt 2013, 100.

252 Vgl. ebd.

253 Dazu auch Schmidt, Stock, Vollbers 2011.

254 Vgl. Ehrensperger 2020 sowie Nehring, Ernst 2013.

255 Vgl. Ricken 2013a, 246. Ricken nennt vier Grenzen des Selbst, eine davon ist der eigene Körper.

256 Die Allegorie erinnert dabei stark an die Erzählung des *Eintagesküchens*, siehe das gleichnamige Kapitel.

dem Werk *Praktische Ethik* des Philosophen Peter Singers, eine Maxime, die er wie einen Gebetspsalm rezitiert.<sup>257</sup> Zum einen ist da also Sandros Körper, der «Inbegriff des Eigenen überhaupt», wie Ricken es nennt.<sup>258</sup> Zum andern sind da die Körper der Tiere, welche vom eigenen Selbst nicht vollständig abgetrennt werden können. Im Gegenteil, Sandros Körper empfindet durch sie. Über die Aufnahme der tierischen Nahrung – welche Sandro vehement ablehnt – entsteht eine Beziehung des Selbst zum anderen, und zwar als Zeichen der Selbstbeziehung.<sup>259</sup> Genau in diesem Akt des Ineinanderverschwimmens und in der Beziehung von Körpern und Gefühlen lassen sich Grenzen des analytischen Fokus erkennen: Das Eigene und das Andere sind nicht mehr klar voneinander abzugrenzen, das Selbst wird durchs andere unfassbar.<sup>260</sup>

Eine andere Körpererfahrung schildert Sandro im selben Interviewausschnitt: «Du kannst nicht 28 Jahre lang so leben und dann innerhalb von drei Monaten etwas ändern. Das kannst du schon, aber dein Körper wird es dir sagen.»<sup>261</sup> Es ist Sandros Körper, der gewisse Schritte/Handlungen des «Fortschritts» verunmöglicht und somit die eigenen Grenzen körperlich erfahrbar macht. Der Körper des Subjekts wird von ihm selbst subjektiviert und tritt so quasi in einen Dialog ein.<sup>262</sup> Bevor Sandro die Allegorie des Tierleids erzählt, ist es der eigene Körper, der leidet. Dieser zwingt Sandro zu einem langsameren Lebenswandel. Der Körper wird unvermittelt zu einem Akteur in der Erzählung, er erhält sogar eine Stimme und übernimmt die Agentivität in der Erzählung: Der Körper ermächtigt sich des Selbst. Es entsteht eine Divergenz zwischen dem Wissen, was «das Gesundeste» wäre, und dem eigenen Körpergefühl. Der Körper lehnt, aufgrund von Körpererfahrung, das vermeintlich Bessere ab, ja leidet sogar darunter. In Sandros Erzählung bleiben diese Körperempfindungen und -erfahrungen mit «dein Körper wird es dir sagen» floskelhaft. Wie sich eine solche Ermächtigung des Körpers über das Selbst (in etwas anderer Konstellation) konkret vollziehen kann, erzählt mir Sophie:

Lara: «Du hast vorhin auch noch Ferien angesprochen, wo du dann irgendwie auch gesagt hast, ja, du seist kein Hardliner dort. Kannst du mir darüber noch ein bisschen erzählen?»

Sophie: «Also ich bin jetzt in Florenz gewesen, dieses Wochenende. Und es ist einfach schwierig in Italien – und vor allem mit meinem Freund der einfach, also

257 Singer legt zum Beispiel in seiner Argumentation dar, das nichtmenschliche Tiere Personen sind. Vgl. Singer 2013, 174–223.

258 Vgl. Ricken 2013a, 246.

259 Vgl. Lemke 2016, 56.

260 Zum Körper als Grenze des Selbst vgl. Ricken 2013a, 246 f.

261 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

262 Zum sprechenden Körper siehe das Kapitel *Inkorporierung*.

überhaupt nicht – also ja – nicht in dieser Richtung irgendwas ist. Ähm, nein, ich musste mir einfach sagen: Es ist mir gerade nicht wert so mega fest ... – Also ich habe nicht Fleisch gegessen, aber oft hat es halt irgendwie ein bisschen Käse drinnen gehabt. Und auch sonst habe ich dann halt einfach gefunden: <Hey, lueg, ist halt so, ist okay.> *Ähbm und ja, dann habe ich dort halt einfach Abstriche gemacht.* Also ich meine, ich spüre es dann meistens selber, dass du daran einfach nicht mehr gewöhnt bist, und danach habe ich Bauchweh. Also die Bestrafung kommt schnell (lacht). Aber ja. Aber das ist ... Ja, man könnte das jetzt so deuten, es ist dann so: <Weil ich ja sonst so lebe, kann ich mir das jetzt halt gönnen.> Aber ja, das ist eigentlich nicht so – – (lacht) [...] Aber sonst schaue ich eigentlich schon. Also ich habe auch schon Ferien gemacht, wo ich komplett vegan durchgegangen bin. Durch Thailand, was auch eine rechte Leistung gewesen ist.»<sup>263</sup>

In Sophies Erzählung geht es – anders als bei Sandro – nicht darum, dass sich der Körper gegen vermeintlich Gesünderes wehrt, sondern gegen vermeintlich Schlechteres. Sophies Körper *ist* bereits ein Konsumethikkörper, der eine abweichende Ernährungsweise nicht mehr verträgt. Mit den Worten «es ist einfach schwierig in Italien» und «vor allem mit meinem Freund» und «also ich habe nicht Fleisch gegessen» wird die eigentliche Handlung des Käsekonsums durch äussere Umstände gerechtfertigt sowie durch die Gegenüberstellung mit anderen Konsumpraktiken – hier des Fleischkonsums – marginalisiert.<sup>264</sup> Nach diesen anfänglich passiven Formulierungen als Rahmung folgt eine Sequenz in der Erzählung, in welcher Sophie die Situation aktiv analysiert und reflektiert. In der Nacherzählung als direkte Rede, «[h]ey lüäg, ist halt so, ist okay», verhöhnt sich Sophie mit ihrem Konsumverhalten angesichts der Gegebenheiten. Die Redewiedergabe im szenischen Präsens ermöglicht es, sich mit der Perspektive der Erzählerin zu identifizieren, ihren Überlegungen und den inneren Konflikten zu folgen. Erst dann spricht Sophie über ihren Körper und ihre Empfindungen.<sup>265</sup> Sie sei es «nicht mehr gewöhnt», Käse zu essen. Dieser Konsum bedeutet für sie eine direkte körperliche Konsequenz: Bauchschmerzen. In der Erzählung erfüllt die Bauchwehanekdote die Funktion, mir als Gegenüber klarzumachen, dass der Käsekonsum nicht etwa aus Gründen wie Genuss oder Vergnügen heraus geschah, sondern dass es keine andere Möglichkeit gab und damit körperliche Strapazen verbunden sind. Sophie leidet unter ihrem, von ihr als falsch eingeordnetem Konsumverhalten nicht nur psychisch, sondern auch physisch. Interessant dabei ist, dass Sophie durch das sprachliche Mittel der Ironie eine Distanzierung zu ihren eigenen Körperempfindun-

263 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

264 Ebd.

265 Zur Objektivierung von Körpern in den Kulturwissenschaften siehe das Kapitel *Inkorporierung*.

gen und der damit erfahrenen Begrenzung vornimmt. Es wirkt so, als seien ihr Körper und die damit erfahrenen Grenzen belastend. Dies vielleicht auch deshalb, weil die Erfahrung gegen die Rahmung der Einverleibung als Handlung des Intellekts verstösst.<sup>266</sup> Das Scheitern der Subjektivierung zeigt sich demnach in und mit dem Körper. Man könnte, wenn Sophie das eigene Bauchweh als «Bestrafung» ihres unethischen Konsumverhaltens darstellt, die Erzählung auf religiöse Motive wie Sühne oder Busse untersuchen. Für mich liegt der Fokus hier aber auf dem Körper, der – egal, in welche Narrative er eingebettet wird – statthaben will.<sup>267</sup> Hier zeigten sich Ränder von Subjektivierungsprozessen und -konzepten. Das Selbst ist immer ein begrenztes Selbst, begrenzt (auch) durch den eigenen Körper.<sup>268</sup>

Es sind situative neue Anforderungen, die in den dargelegten Subjektivierungsprozessen wirken und immer auch mit dem Körper gemeistert werden müssen. Das unmittelbare Körpererleben von ethischem Konsum kann nur erahnt, nicht aber analytisch gefasst werden. Meist tauchen Körperempfindungen erst bei Brüchen, wie hier dem Unwohlsein, in den Erzählungen auf. Es ist aber selbstverständlich davon auszugehen, dass der Körper immer Teil von Subjektivierungsprozessen ist, was wiederum die Beschränktheit des hier gewählten Analysemittels aufzuzeigen vermag. Hier kann nur die Nacherzählung von Körperlichkeit untersucht werden, und in dieser findet immer Reflexion und somit Distanzierung zur eigenen Körperlichkeit statt.

Eine solche Distanzierung zum eigenen körperlichen Unwohlsein findet sich am Ende von Sophies Erzählung über den Italienurlaub. Mit den Worten «aber sonst schaue ich eigentlich schon» setzt sie ihr Konsumverhalten in einen grösseren Bezugsrahmen. Der Käsekonsument im Italienurlaub und die damit verbundenen Körperempfindungen werden durch diese Kontextualisierung marginalisiert und als ein zeitlich begrenztes, situatives, bereits reflektiertes und integriertes, einmaliges Ereignis dargestellt. Mit dem Narrativ einer Erfolgs- bzw. Leistungsgeschichte von komplett veganen Thailandferien endet die Erzählung.

Solange der Körper bei Subjektivierungsprozessen «mitspielt», bleibt er in den Erzählungen unerwähnt oder findet in Allegorien statt. Erst wenn Beschwerden auftreten und dadurch Grenzen erfahrbar werden, wird der Körper Teil der sprachlichen Performanz der Subjektivierung. Exemplarisch sowohl bei Sandro als auch bei Sophie stehen dabei Handlungen im Zentrum der Erzäh-

266 Siehe das Kapitel *Einverleiben*.

267 Durch eine spezifisch phänomenografische Herangehensweise arbeitet Ehrensperger heraus, dass sich das «Statthaben» von Körpern zum Beispiel in alltäglichen Vorkommnissen des Atmens aktualisiert. Vgl. Ehrensperger 2020, hier 188.

268 Vgl. Ricken 2013a, 246.

lung, welche sich gegenläufig zum eigenen Wissen bewegen. Erst im Aushalten solcher Gegenläufigkeiten werden körperliche Empfindungen verbalisiert. Es ist gerade das Misslingen oder eben der Konflikt zwischen Handlung und Wissen, der Körpererzählungen hervorruft. Wenn Sandro zu einem schnellen Lebenswandel hinsichtlich einer rohvegane Ernährung meint: «[D]as kannst du schon, aber dein Körper wird es dir sagen»,<sup>269</sup> dann macht er seinen Körper zu einem eigenständigen Akteur des Prozesses, der unabhängig von Wissensbeständen agiert. Es sind die klassischen Topoi von Körper, Seele und Geist, die sich nicht im Einklang miteinander befinden.<sup>270</sup> Die Ganzheitlichkeit des Menschen gerät durch diese Entzweiung aus der Balance. Kann Subjektivierung trotz dieser totalen Bedrohung aufrechterhalten bleiben? Zumindest in der Erzählung gelingt es, Momente der Unbestimmtheit, welche durch den Körper erfahrbar werden, auszuhalten. Jedoch zeigen sich in der Verbalisierung dieser Momente wiederum Grenzen von Subjektivierungskonzepten. Zum einen fokussieren sie analytisch zu sehr auf die sprachliche Performanz von Subjektwerdung, und diese beinhaltet wie erwähnt a priori eine Distanzierungsleistung zur eigenen Körperlichkeit. Zum andern bleibt die Frage nach der methodischen Erfassbarkeit von Körperlichkeit und Körpererfahrung des Handelns unbeantwortet.<sup>271</sup> Denn Körperlichkeit wird meist erst dort analytisch fassbar, wo sie durch andere Körper empfunden wird oder die Selbstermächtigung eingrenzt.

Sich etwas gönnen

Die sprachliche Aushandlung von einem Moment der Unbestimmtheit – auch körperlich gedacht – erreicht bei Sophies Erzählung über ihren Italienurlaub und die damit verbundene Käsekonsumation ihre Klimax, als Sophie zu mir sagt, «ja, man kann dann so deuten, es ist dann so: <Weil ich ja sonst so lebe, kann ich mir das jetzt halt gönnen.> Aber ja, das ist eigentlich nicht so – ». <sup>272</sup> Sophie legt mir eine mögliche kulturwissenschaftliche Deutung ihres eigenen Handelns vor, und zwar jene der Kompensationsstrategie. Mit «man könnte das jetzt so deuten» nimmt sie direkt Bezug auf meine spätere Analyse des

269 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

270 Vor allem in esoterisch anmutenden Texten und Quellen ist dieser Topos immer wieder zu finden, zum Beispiel im *Naturheilmagazin*: «Aus ganzheitlicher Sicht besteht jeder Mensch aus Körper, Seele und Geist. Nur wenn all diese Bereiche intakt sind und harmonisch zusammenspielen, kann Gesundheit entstehen.» *Naturheilmagazin* (Web).

271 Handlungen in ihrer körperlichen Dimension umfassend ethnografisch zu erschliessen, erfordert sprachliche Ansätze, die um ihre körperliche Dimension erweitert werden. Vertiefungsmöglichkeiten bietet hier Ehrensperger 2020 in den theoretischen Überlegungen zur ethnografischen Erfassbarkeit des Atmens.

272 Sophie Keller, Interview vom 15. 6. 2016, Basel.

Interviews. Sie dementiert jedoch die vorgebrachte Deutung der Kompensation zugleich. Sie zeigt damit an, sie wisse, ich könnte das jetzt so interpretieren, aber da läge ich falsch, so sei es bei ihr nicht. Durch diese eigene Beurteilung behält sie in ihrer Erzählung, in unserem Gespräch bis hin zu meiner Analyse die Deutungshoheit. Die Aussagen Sophies führten dazu, kritischer bezüglich eigener Fragestellungen zu sein. Denn hinsichtlich meiner Interviewanfrage, in der ich Menschen suchte, «die ganz bewusst konsumieren»,<sup>273</sup> ist es nur verständlich, dass niemand ausführlich über das Vergnügen von Fleisch- oder Käsekonsum sprach.<sup>274</sup> Jedoch kamen während den Gesprächen immer wieder Widersprüchlichkeiten zutage, welche dann vielfach mit Formulierungen des «Sichgönnens», auf welche auch Sophie sich bezieht, legitimiert werden. Um dieser Gegenläufigkeit nachzuspüren, fand sich im Interviewleitfaden ein Abschnitt zu den «Paradoxien der Praxis». Darunter sind Fragen zu finden wie: «Gibt es auch Dinge, die du konsumierst, bei denen du nicht gross nachdenkst? Wie gehst du mit den Wahlmöglichkeiten und/oder Widersprüchen um? Gibt es Dinge, die du tust, um dein vermeintliches «Fehlverhalten» zu kompensieren?»<sup>275</sup> Dass Sophie die Deutung der Kompensation, welche von mir explizit gemacht wurde, aufnimmt und ablehnt, ist der Interviewsituation geschuldet. Dass sie dabei die Formulierung des «Sichgönnens» nutzt, um das Nachlassen der eigenen Regeln zu erklären, verweist auf Sophies Expertise über die im Feld verwendeten Rechtfertigungen und die gesellschaftlich zugesicherte Anerkennung dieser Legitimation.

Ich produzierte und provozierte in den Interviews Erzählungen zu «Fehlverhalten» und «Widersprüchen», um Dissonanzen und mit ihnen Momente der Unbestimmtheit in den Subjektivierungsprozessen an die Oberfläche zu holen. Mit diesem Wissen, dass die Interviewsituation und die Fragestellungen erst dazu führen, dass Widersprüchlichkeiten verbalisiert werden, werden die Erzählungen an den Rändern der Subjektivierung abschliessend besprochen: aus methodologischer Sicht die Produziertheit von Erzählungen zu Momenten des Scheiterns und im Aushalten und Aushandeln von Grenzen der Individuen im Subjektivierungsprozess. Dies lässt sich am folgenden Interviewausschnitt gut nachzeichnen:

Lara: «Du hast jetzt gerade noch etwas angesprochen, um jetzt auch noch ein bisschen in diese Sparte zu kommen; das eine ist das Reisen, wo du gesagt hast,

273 Vgl. Mail Interviewanfragen. Siehe das Kapitel *Die Bitte, etwas mitzubringen – Das objektbezogene Interview*.

274 Zu den thematischen Bedingungen von Interviews und den damit zusammenhängenden Unterwerfungen eines Diskurses vgl. Meyer 2017, 174–178.

275 Leitfaden für die qualitativen Interviews, ausgearbeitet im Mai 2016.

also dass du viel reist. Das andere ist das Auto. Für mich geht es so ein bisschen ins Gleiche rein. Wie ist es in dem Konsumfeld mit Ethik oder mit Bewusstsein?» Amanda: «Also, bis ich eigentlich das Buch *Veganize your Life* gelesen habe, bin ich davon ausgegangen, wie einem die Medien und der Staat glauben lassen wollen, dass eigentlich der Verkehr einer der grössten CO<sub>2</sub>-Schleudern ist und somit sehr umweltschädigend ist. Bei mir, also ich bin davon ausgegangen, also ja, man glaubt ja das, was man hört irgendwie, man kann nicht alles selber nachprüfen. Aber dort ist mir in verschiedenen Studien dargelegt worden, wie viel CO<sub>2</sub> es verbraucht, zum jetzt mit einem Auto von A nach B zu fahren, oder wenn ich jetzt drei Mal in der Woche Fleisch esse. Und es hat mich schon auch immer gestört. Oder ich habe jetzt bewusst nie ein Auto gekauft, weil ich gefunden habe: «Ah, brauche ich das wirklich?» Also brauchen täte ich es sehr selten und dann kann ich eines ausleihen aus der Familie oder von Freunden. Klar, schöner Luxus wäre es öppediä [hin und wieder] gewesen, weil dann hätte man nicht irgendwie mit dem Rucksack bis an den Bahnhof und nachher von dort noch stundenweise mit dem Zug oder so. Ähm, aber ich habe bewusst darauf verzichtet, weil ich gedacht habe, dass es ebenso einen grossen Einfluss macht. Habe aber dann durch diese Studien müssen, also mir ist widerlegt worden, dass das eigentlich so einen grossen Einfluss hat auf unser Weltklima. Und finde jetzt deshalb dies eigentlich gar nicht mehr so schlimm, wenn man dann ... Klar gibt es auch Autos oder Flugzeuge, also ja bei dem Auto eher; Autos, die weniger Emissionen verursachen, und solche die mehr, also eher Dreckschleudern sind. Beim Fliegen kann man es eigentlich praktisch gar nicht umgehen. Dort hast du einfach diesen Anteil und dort bist du sowieso eigentlich total ausgel..., also dem Ganzen ausgesetzt. Aber ja, irgendwie auf Mexiko zu laufen, geht ja auch nicht. (lacht) Darum ja, für mich ist das halt so die Ausnahme, wo ich für mich treffe. Wo ich sage: «Mit dem kann ich leben», oder: «Das gönne auch ich mir». Ich muss ja nicht für die ganze Welt verzichten. Ich finde das, ja, das ist das, was ich mir auch gleich weiterhin gönnen will. In die Ferien zu gehen und halt dann auch, wenn ich ein Auto habe, dieses Auto auch zu nutzen. Klar tue ich das sicher nochmals anders nutzen als andere, sicher auch nicht nur wegen, *weiss auch nicht*, wegen WC-Papier, das gerade fehlt, einfach ins Auto hocken und losfahren, um das zu holen. Sondern ich überlege mir: «Brauche ich das jetzt unbedingt oder kann ich das mit dem Einkauf auch sonst noch verbinden? Oder gerade wenn ich auf dem Weg zur Arbeit bin oder so?» Ich denke, dort werde ich es sowieso auch anders einsetzen und bewusster einsetzen dann. Ja.»<sup>276</sup>

In diesem Abschnitt wird deutlich, wie ich Amanda mit Dissonanzen konfrontiere. Ich frage also genau dort nach, wo ich Brüche und Unauflösbares im

Subjektivierungsprozess vermute. Meine Interviewpartnerin schlüpft zuerst in die Rolle der wissenschaftlichen Expertin und referiert aus gelesener Literatur, namentlich aus dem Ratgeber *Veganize your Life!*.<sup>277</sup> Die von mir markierte Irritation des Autofahrens und Fliegens erhält so eine auf «verschiedene[n] Studien»<sup>278</sup> basierende, neue Bewertung. Es sei eben gerade nicht so, «wie einem die Medien und der Staat glauben lassen wollen», sie selbst habe das früher auch geglaubt. Sie belehrt mich mittels des Vergleichs mit dem Fleischessen eines Besseren. Mit den Worten «man kann ja nicht alles selber nachprüfen» lässt sie gegenüber ihrem erzählten Ich, welches als bekennende Unwissende – dem Fortschrittsgedanken folgend – biografisch noch nicht auf dem jetzigen Wissenstand ist, eine gewisse Milde walten. Mit aller Kraft, so scheint es, will sie das Gelingen der eigenen Darstellung als ethisches Konsumsubjekt aufrechterhalten. Trotzdem, oder vielleicht gerade deswegen, sind in der Erzählung Momente erkennbar, die dem Gelingen zuwiderlaufen. Da ist zum einen die Erzählung der Anstrengung und Beschwerlichkeit des ökologischen Reisens mit der Eisenbahn: «Klar, schöner Luxus wäre es öppediä gewesen, weil dann hätte man nicht irgendwie mit dem Rucksack bis an den Bahnhof und nachher von dort noch stundenweise mit dem Zug oder so [gehen müssen].»<sup>279</sup> Diese Erzählung geht in eine andere Richtung, als wir dies beispielsweise vom anderen Interview mit Anna kennen, in welchem die Leichtigkeit und das Gute am ökologischen Reisen betont werden.<sup>280</sup>

Zum ändern findet sich in dieser Erzählung das Luxusargument, das im Zusammenhang mit dem Besitz eines Autos auftaucht. Mit der Bezeichnung eines Autos als «Luxus» wird die eigene Selbstbescheidung beim ökologischen Reisen mit dem Zug ausgedrückt. Der Bruch findet sich darin, dass Amanda nun ein Auto besitzt, sich also zum Zeitpunkt des Interviews diesen persönlichen «Luxus» leistet. Es sind diese gegenläufigen Argumentationslinien, diese Inkohärenzen in den Erzählungen, die Lücken und Anstrengungen in der Aufrechterhaltung der Subjektivierung vermuten lassen. Der manifesteste Bruch kommt etwas später, dort nämlich, wo die Inszenierung als handlungsfähiges Subjekt zu scheitern droht. Vorausgehend ist, dass man beim Autokauf auf gewisse ökologische Standards achten könne, beim Reisen per Flugzeug jedoch nicht: «[...] dort bist du sowieso eigentlich total ausgel..., also dem Ganzen ausgesetzt.» Dieses Ausgeliefertsein, welches Amanda nicht ganz ausspricht und in einer Reformulierung mit «ausgesetzt» etwas abschwächt, zeigt frag-

277 Vgl. Dahlke, Pichler 2015.

278 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

279 Ebd.

280 Siehe das Kapitel *Sprachliches Ringen um «Verzicht»*. Analysiert wird das Interview mit Anna Kistler vom 5. 1. 2017, Zürich, in welchem sie das Tolle am ökologischen Reisen betont.

mentarische Grenzen der Ermächtigung auf. Es markiert signifikant einen Moment der Machtlosigkeit, der unauflösbar ist. Der Versuch, diesen Moment mit Ironie aufzulösen, gelingt halbwegs: «[...] irgendwie auf Mexiko zu laufen, geht ja auch nicht. (lacht)». Zum einen befreit das Lachen Amanda aus der Passivität, zum anderen lachen wir beide über die Absurdität dieses hervorgebrachten Legitimationsarguments.<sup>281</sup> Im Lachen drückt sich aber auch genau das methodisch und analytisch Unfassbare des Moments der Unbestimmtheit aus; es ist die körperliche Erleichterung (das körperliche Statthaben), die performative Subjektivierung für einen Augenblick nicht aufrechterhalten zu müssen. Das Lachen entsteht genau dort, wo die performative Subjektivierung Amandas auseinanderzubrechen droht. Nach diesem Moment des Lachens kehrt Amanda in der Erzählung sofort wieder in die Rolle des handlungsfähigen Subjekts zurück. Sie wird wieder zur treibenden Kraft der Erzählung, als Subjekt, das sich trotz der schwierigen Rahmenbedingungen selbst ermächtigt: «Darum ja, für mich ist das halt so die Ausnahme, wo ich für mich treffe. Wo ich sage: «Mit dem kann ich leben», oder: «Das gönne auch ich mir». Ich muss ja nicht für die ganze Welt verzichten. Ich finde das, ja, das ist das, wo ich mir auch gleich weiterhin gönnen will. In die Ferien zu gehen und halt dann auch, wenn ich ein Auto habe, dieses Auto auch zu nutzen.»<sup>282</sup> Amanda ist wieder vollumfängliche Herrscherin über sich selbst, sie trifft die Ausnahme für sich, sie gesteht es sich zu. Es ist wieder die bereits bei Sophie angetroffene Formulierung, «sich etwas [zu] gönnen», welche der Legitimation des eigenen widersprüchlichen Verhaltens dient. Die Formulierungen «sich etwas gönnen» und «Ausnahme» bestärken – ähnlich wie das Luxusargument – die sonstige Bescheidenheit des konsumethischen Subjekts.

Amanda ermächtigt sich – kaum ist der Moment der Ohnmacht und Unbestimmtheit verflogen – selbst, sie trifft für sich selbst eine Ausnahme, bei welcher sie das eigene Wohlergehen des Selbst über die Ideologie gestellt. Eine Praktik, die im Konflikt zu Wissensbeständen des bewussten Konsums steht, wird vollzogen und dadurch beglaubigt, dass das Subjekt bereits genug tut. Bei der Aussage «[...] ich muss ja nicht für die ganze Welt verzichten»,<sup>283</sup> muss angedacht werden, inwiefern bei dieser Erzählung das Selbst, als Subjekt des ethischen Konsums, in einer Opferrolle verhandelt wird. Könnte diese Aussage auch ein Misslingen des Subjektivierungsprozesses markieren? Vielleicht sind es ja gerade Momente der Gefährdung, aus denen sich geläufige Legitimationsformulierungen als eigene Spielarten von Selbstermächtigung in Subjektivierung

281 Vertiefungsmöglichkeiten bietet hier Meyer 2017, 204–211.

282 Amanda Ramseyer, Interview vom 22. 7. 2016, Zürich.

283 Ebd.

vierungsprozessen entwickeln. Selbstermächtigung funktioniert auch, indem konsumethische Subjekte sich reflexiv über Praktiken der Ideologie hinwegsetzen bzw. diese in anderen Rahmungen diskursiv verhandeln und legitimieren. So können gerade Amandas Aushandeln und sich Erlauben als implizite Subjektwerdungsprozesse angesehen werden. Geht man davon aus, dass ethischer Konsum mit seinen Materialitäten und Praktiken lediglich «Vorschläge zum Sein»<sup>284</sup> anbietet, kann darüber nachgedacht werden, welche Kriterien dabei entscheidend sind, dass einige dieser Vorschläge genutzt werden und andere nicht. Amanda beantwortet diese Frage mit Referenzen auf Studien.

Am Ende des Interviewausschnitts wird Amandas Subjektivierung mit einem *Abwärtsvergleich*<sup>285</sup> gefestigt. Indem sie von sich sagt, dass sie das Auto «sicher nochmals anders nutzen» bzw. «bewusster einsetzen» werde als andere, bekräftigt sie ihre Position als selbstermächtigtes konsumethisches Subjekt. Der irrationale WC-Papierkauf mit dem Auto dient dabei als Gegenüberstellung zum eigenen, reflektierten Umgang mit Ressourcen.<sup>286</sup> Dieser Schluss rahmt den Subjektivierungsprozess als Erfolgsgeschichte. Er zeigt auf, dass, sobald Grenzen von Subjektivierung spürbar werden, diese in den Erzählungen keinen Platz haben bzw. weggeredet und -gelacht werden. Die Geschichten unterwerfen sich dem Diskurs des ethischen Konsums als reflexives, selbstermächtigtes Handeln. Momente der Unbestimmtheit bleiben flüchtig. Gerade in dieser Flüchtigkeit zeigen sich die (methodischen und analytischen) Grenzen von Subjektivierungskonzepten.

Zum Schluss kann allgemein gefragt werden, welches Subjekt sich in Konsumethiken überhaupt konstituiert: Ob die Ideologie selbst von einem denkenden, handlungsfähigen, autonomen Subjekt ausgeht, welches die Fähigkeit besitzt, das eigene Tun zu reflektieren und daraus wiederum individuelle Konsequenzen abzuleiten. Dies bedeutet, dass Konflikte beim bewussten Tun auch deshalb auftauchen, selber ausgehandelt und ausgehalten werden müssen, weil die Ideologie keine Rücksicht auf strukturelle Begebenheiten nimmt. Somit könnten Konflikte und die aus ihnen resultierenden Momente der Unbestimmtheit auch Aufschluss über Grenzen des Konzepts von Subjektivierung und einer praxeologischen Analytik liefern.

284 Alkemeyer 2013, 67.

285 Zum «Abwärtsvergleich» vgl. Meyer 2018, 207.

286 Und dieser WC-Papier-Kaufvergleich war wohlgermerkt vor Covid-19.

## Resümee: Dinge und Subjektivierung – oder verbalisiertes Tun

Vom Befund ausgehend, dass Handlung sich durch Materialität fassen lässt, sich aber erst im *Reden über* als ethische Konsumhandlung konstituiert, wurden im ersten Teil dieses Kapitels die Interaktionen zwischen Menschen und Dingen zum Ausgangspunkt genommen und in einem zweiten die Erzählungen hinsichtlich Ermächtigung analysiert. Zum Schluss sollen hier die zentralen Befunde sowie Verbindungslinien nachgezeichnet werden.

Wenn man im Rückschluss auf dieses Kapitel fragt, welche Rolle nun die Dinge für die (erzählte) Ermächtigung der Akteure haben und wie Materialität und Subjektivierungsprozesse zusammenhängen, so kann gesagt werden, dass bereits die Kategorienbildung (welche sich aus den Handlungsoptionen der mitgebrachten Dinge ergab) auf die Grenzen von Subjektivierung im Feld des ethischen Konsums hinweist. Die Dinge und ihre Handlungsoptionen sind keineswegs revolutionär, sondern folgen gutbürgerlichen Vorstellungen des (angemessenen) Konsumierens. In diesen gesellschaftlich normierten Rahmungen vollziehen sich dann auch die Subjektivierungsprozesse. Dies zeigt sich deutlich, wenn die Akteure in den Erzählungen eine gemässigte Selbstpositionierung vornehmen und keinesfalls als «Ökofreaks» oder «Hardliner» eingeordnet werden wollen und zugleich mit ihrem Kleidungsstil und anderen Konsumgütern diese Selbstpositionierung explizieren und in «normalen» Jeans zum Interview kamen. Oder wenn die Akteure im Gespräch das Wort «Verzicht» umgehen, um Konsumethik als etwas Lustvolles darzustellen und keinesfalls als befremdende, normabweichende Entsagung. Es ist die entscheidende Ablehnung des Extremen und das Einfügen in eine soziale Konventionalität, welche sich als ein Charakteristikum des konsumethischen Handelns – verstanden als Teilhabe an der materiellen Kultur und am Subjektivierungsprozess – herausgestellt hat.

Dass sich die Setzung von einer solchen angepassten Norm im Feld wandelt, zeigten die Verschiebungen der Anrufungen: Anhand von Tafeln auf Serviettendispensern wurden Grenzziehungen zwischen Mass und Masslosigkeit sichtbar und wie sie sich über Zeiträume hinweg verschieben. Galt vor einigen Jahren eine Serviette pro Person als hinreichend korrekt, so wird gegenwärtig der völlige Serviettenverzicht als erstrebenswert postuliert. Diese Wandlung einer Konsumnorm zeigt die Wechselwirkung zwischen subjekt-konstituierenden Prozessen und Dingen im Feld.

Das Beispiel der Serviette zeigte auch, dass die Macht der Anrufung im Feld in der Schwierigkeit liegt, sich ihr zu entziehen. Dieser Befund steht quer zur These, dass sich die Anrufung nicht an jeden, sondern nur an Subjekte mit spezifischen Ressourcen richtet, ihr demnach eine Exklusivität eingeschrieben

ist. Dennoch können gerade den Interpellationen inhärente Ausschlussmechanismen in Verbindung mit der Schwierigkeit, sich ihrer Macht zu entziehen, zur individuellen Übernahme von Schuld führen. Schuld konnte als zentrales Motiv herausgearbeitet werden, das auch oder sogar insbesondere Individuen, die von Anrufungen ausgeschlossen werden, zu Subjekten von Konsumethik macht. Dies führte in diesem Kapitel generell zu Fragen, inwiefern die Option des Nichthandelns auch eine Subjektwerdung impliziert, wie sich gerade in der Ausgeschlossenheit Subjekte konstituieren und wie sich die Ränder des Forschungsfelds formieren.

Zum einen zeigte sich, dass die erzählte Ermächtigung *ex negativo* Figuren des <Nichthandelns> braucht, um funktionieren zu können. Das reflexive Subjekt der Konsumethik wird immer auch in Gegenüberstellungen anhand von subversiven Praktiken und Materialien markiert. Das «Frustshoppen» und die «Importeier» sind versprachlichtes <falsches Tun> und <falsch Ding> für solche Vergleichshorizonte. Zum anderen markieren sich die Akteure in der Gegenüberstellung als Subjekte mit einer wohlwollenden Haltung gegenüber den defizitären Anderen, welches mit dem Absprechen von Handlungsmacht einhergeht.

Vor allem die Überlegungen im vierten Modus zu den Grenzen von Subjektivierung zeigten, dass sich Momente des Nichtgelingens von Subjektivierungsprozessen vor allem da zeigen, wo es in den Erzählungen zur Alternativlosigkeit von mächtigen Deutungsmustern und zum Kollidieren mit Masternarrativen kommt oder wo Körperlichkeit statthat.

Erstens wurde deutlich, dass Selbstoptimierung zu einer mächtigen Leitvorstellung geworden ist, der sich Akteure und Forscherin gleichermaßen unterwerfen, da es nur begrenzt Möglichkeiten gibt, auf andere Weise Kohärenz in Erzählungen und Analyse zu erzeugen.

Zweitens liegt genau hier ein weiteres Charakteristikum des Feldes: Beim ethischen Konsum geht es nur bedingt um das Optimum des Einzelnen. Denn der Fortschrittsgedanke ist gepaart mit der Vorstellung einer gesellschaftlich zu erbringender Evolution. Einzelne Subjekte müssen sich demnach nur bedingt <optimieren>, sondern gesellschaftlich normierte Leistungen erbringen. Das kollektive Weiterentwicklungsnarrativ offenbart Grenzen von Subjektivierungsprozessen und -theorien: Die Idee der kooperativen Evolution bildet eine Grundlage für das Scheitern des Selbst beim ethischen Konsum.

Drittens zeigte sich, dass situative Anforderungen, die in den dargelegten Subjektivierungsprozessen wirken, immer auch mit dem Körper gemeistert werden müssen. Zumindest in der Erzählung gelingt es, Momente der Unbestimmtheit, welche durch den Körper erfahrbar werden, auszuhalten. Jedoch zeigen sich in der Verbalisierung dieser Momente wiederum Grenzen von Sub-

---

jektivierungskonzepten. Zum einen fokussieren sie analytisch zu sehr auf die sprachliche Performanz von Subjektwerdung, und diese beinhaltet immer eine Distanzierungsleistung von der eigenen Körperlichkeit. Zum andern bleibt die Frage nach der methodischen Erfassbarkeit von Körperlichkeit und Körpererfahrung des Handelns unbeantwortet. Körperlichkeit wurde im Analyseprozess erst dort fassbar, wo sie durch andere (tierische) Körper empfunden wird oder die Selbstermächtigung eingrenzt. Aber Körper haben fortwährend statt. Sie sind immer Teil von Subjektivierungsprozessen und bleiben doch grösstenteils unfassbar.

In diesem Kapitel fand eine Annäherung ans *Doing* des ethischen Konsums über die Dinge im Feld und vier Modi der Subjektivierung statt. Gerade bei der Körperlichkeit zeigte sich besonders deutlich, dass es sich dabei um analytische Versuche handelt, Handlung über Sprache zu fassen und zu erforschen. Handlung wurde in diesem Kapitel immer als verbalisiertes Tun bzw. in versprachlichter Form analysiert. Momente der Unbestimmtheit bleiben in diesen Verbalisierungen flüchtig. Vielleicht zeigen sich ja gerade in dieser Flüchtigkeit die methodischen und analytischen Grenzen von Erfassbarkeit von Handlung über das *Reden über*. So ist es gerade das Lachen in den Erzählsituationen, welches Momente des Nichtgelingens markiert. Lachen erscheint als Ausdruck von körperlicher Erleichterung, für einen kleinen Moment die performative Subjektivierung nicht aufrechterhalten zu müssen.



## Showing

Mit *Knowing* und *Doing* wurden in den vorangegangenen Teilen dieser Arbeit zwei wesentliche Grunddimensionen des ethischen Konsums erörtert und mit dem Blick auf die Subjektebene nach ihren Funktionen gefragt. Das Zeigen, hier als *Showing* bezeichnet, komplettiert die kulturwissenschaftliche Perspektive auf den Forschungsgegenstand, denn eine wissenschaftliche Annäherung kann erst dann stattfinden, wenn sich ethischer Konsum bereits *gezeigt* hat.<sup>1</sup> Beim *Showing* geht es um das Vor-, Auf- und Anzeigen – ausgelegt als bedingende Funktionsmechanismen von ethischem Konsum. Davon ausgehend, dass sich sowohl Wissen wie auch Handlung im Zeigen äussern, bildet *Showing* eine Schnittmenge der beiden anderen Analysespuren, wird hier aber zugleich als eigenständige, *mehrdimensionale Grundtätigkeit* von ethischem Konsum gefasst.<sup>2</sup>

«Ohne einen Bezug auf das Zeigen, so scheint es, können weder Wissen noch Handeln, weder Erkennen noch Sozialität verstanden werden. Was aber ist Zeigen?»<sup>3</sup> so fragt eines der wenigen Werke, die das Zeigen in den Mittelpunkt des wissenschaftlichen Interesses rücken.<sup>4</sup> Diese Frage soll im Hinblick auf das Forschungsfeld des ethischen Konsums untersucht werden. Die Herausgeber des zitierten Werkes – welche sich mit dieser Begrifflichkeit und ihren Dimensionen anhand interdisziplinärer Zugänge auseinandersetzen – fordern,

1 Zur Sichtbarkeit von Lebensführung und Konsumverhalten siehe das Kapitel *Datenerhebung: Wege ins und im Feld*.

2 Vgl. dazu Schmidt, Stock, Volbers 2011. Der Sammelband mit dem Titel *Zeigen. Dimensionen einer Grundtätigkeit* verweist sogleich auf diese Mehrdimensionalität wie auf die alltägliche Beständigkeit des Zeigens.

3 Ebd., Umschlagtext.

4 Ebd. Dass Auseinandersetzungen mit dem Begriff «zeigen» bisher dünn ausfallen, mag gerade hinsichtlich der im Fach breit betriebenen Performanzforschungen erstaunen. Zu nennen sind zwei Artikel aus dem oben zitierten Sammelband: Hirschauer 2011 und Alkemeyer 2011.

dass man nicht nach *einer* Bedeutung des vielfältig eingesetzten Begriffs des Zeigens suchen sollte, sondern dass der Wortgebrauch ein grosses Terrain eröffne, welches es zu erkunden und zu entdecken gebe.<sup>5</sup> Angewandt auf den ethischen Konsum, entfaltet sich schon durch den Wortgebrauch des Zeigens dieses weite Feld: Durch ethischen Konsum *zeigt* man *auf* etwas, ethisches Konsumverhalten wird *vorgezeigt*, ethischer Konsum *zeigt sich* im *Zeigen*, man *zeigt sich* als ethischer Konsument, Konsumenten *zeigen auf*, wie es ethisch geht und was als ethisch gilt, oder ethischer Konsum *zeigt* etwas *an*.

Alkemeyer verweist auf die drei Positionen, die alle diesem <Zeigen> inhärent sind: <Zeigen setzt sowohl das Zusammenspiel von dem, der zeigt, mit demjenigen, dem gezeigt wird, als auch Interaktion mit dem, worauf gezeigt wird, voraus.><sup>6</sup> Man solle Zeigen daher nicht auf die Gegenüberstellung von Objekt und Subjekt beschränken, vielmehr sei Zeigen erst dann performativ gelungen, wenn es gelinge, die Aufmerksamkeit eines Adressaten zu erreichen.

«Jedes Zeigen ist mithin auf ein <entgegenkommendes Verstehen> angewiesen – und zwar in zweifacher Hinsicht: Zum einen muss der, dem gezeigt wird, verstehen, dass überhaupt etwas gezeigt wird, das heißt, das Zeigen muss als Zeigen verstanden werden. Und zum anderen muss der Inhalt des Gezeigten erfasst werden – und zwar nicht unbedingt im Sinne einer Kognition, sondern auch als ein implizites, praktisches Verstehen.»<sup>7</sup>

Diese Auffassung, dass jedes Zeigen sowohl Subjekt, Objekt und Adressat braucht, ist zentral für das Verständnis der hier verwendeten Analysekatgorie. Es ist mit ein Grund, weshalb in der vorliegenden Forschung neben der Dimension des *Knowing* und *Doing* das *Showing* beleuchtet wird: Die dem ethischen Konsum inhärente Logik, dass dieser nur im Plural seine Wirkung entfalten kann, verlangt diese dritte Position. Das *Showing* bedarf – den Grundsatz jeder Performanz – dreierlei: etwas, auf das gezeigt wird, jene, die zeigen, aber vor allem eben auch diejenigen, denen gezeigt wird.

*Showing* ist demnach sowohl: 1. die (praktische, performative und diskursive) Sichtbarmachung des eigenen *Know-how* bzw. des Zusammenspiels von Konsumpraxis und Wissensbeständen (*aufzeigen*), 2. die damit einhergehende individuelle gesellschaftliche Positionierung (*sich zeigen*) sowie 3. die Weitergabe und Vermittlung diverser Formen und Ausprägungen – vom inspirativen Vorzeigen bis zum sozialen Aktivismus (*vorzeigen*). Bei *Showing* geht es daher sowohl um Fragen zur Sichtbarmachung, Fragen zur Funktion der Weitergabe von Wissensbeständen und Praktiken wie auch um Fragen zu gesellschaftlichen

5 Vgl. Schmidt, Stock, Volbers 2011, 11.

6 Alkemeyer 2011, 45.

7 Ebd., 46.

Positionierungen, Gruppen- und Identitätsbildungen. Die Analysekategorie des *Showing* ist – wie die anderen Kategorien – als Gefäss zu denken, welches diese Spielarten und Formen des Wortgebrauchs wie auch der Tätigkeit des Zeigens *in actu* zusammenfasst. Dabei wird auf zwei Ebenen fokussiert:

Zuerst richtet sich der Blick auf Vermittlungsangebote. Denn im Feld wurde von den Akteuren regelmässig auf Projekte, Organisationen und Netzwerke hingewiesen, in denen sie aktiv sind, die sich die Vermittlung von Wissen und Handeln des ethischen Konsums zum Ziel gesetzt haben. Im ersten Teil dieses Kapitels (*Vermittlungsangebote als Schnittstellen*) geht es darum, drei solche Projekte als Anzeichen des ethischen Konsums zu konzipieren, sie exemplarisch vorzustellen und einzuordnen. Sie werden als institutionalisierte Schnittstellen zwischen *Knowing* und *Doing* verstanden, in deren Rahmungen sich die Akteure bewegen.

Zweitens erwies sich in den Interviews, dass ethischer Konsum immer die *Vermittlung* und *Weitergabe* von *Wissen* und *Tun* bedingt. So macht zum Beispiel die in dieser Arbeit mehrmals angesprochene «Weitergabe-DVD» deutlich, dass jedes Zeigen sowohl Subjekt als auch Objekt, aber ebenso Adressat braucht. Auf diese Adressatenlogik fokussiert der zweite Teil dieses Kapitels. Es wird danach gefragt, von welchen Vorstellungen das *Showing* auf Subjektebene geleitet wird und wie ethischer Konsum als Aufführung/Darstellung funktioniert. Es interessiert auch, wie Vermittlung in der konkreten Interviewsituation als performativer Akt praktiziert wird.

## Vermittlungsangebote als Schnittstellen

Es gibt zahlreiche Projekte und Organisationen, welche die Vermittlung von Wissen und Handeln des ethischen Konsums zum Ziel haben.<sup>8</sup> Drei solche Angebote werden in diesem Kapitel exemplarisch herausgegriffen: Es sind *KonsumGlobal*, die *Nachhaltigkeitswoche* und *Filme für die Erde*. Die drei Angebote wurden durch Interviewpartner vermittelt und/oder die Interviewpartner sind in einem oder mehreren dieser Formate aktiv. Ähnlich wie bei den Wissensfiguren und den Dingen richtet sich auch diese exemplarische Zusammenstellung nach ihrer unterschiedlichen Klassifikation. Die Auswahl wurde so getroffen, dass sie mannigfache Ausprägungen des institutionalisierten

8 Auf der Website von *Transition Zürich. Stadt im Wandel* findet sich eine Liste von Organisationen und Initiativen in der Stadt Zürich, die sich «für den zivilgesellschaftlichen Wandel engagieren». Darunter sind viele (Bildungs-)Projekte zu Konsum. Transition Zürich (Web). Auf der Seite mit Veranstaltungshinweisen wird ersichtlich, wie viele Angebote es jede Woche in Zürich gibt.

sierten *Showings* umfasst. 1. Mit *KonsumGlobal* wird ein Projekt des *Ökozentrums* skizziert, das Jugendliche als Zielgruppe hat.<sup>9</sup> Durch einen interaktiven Stadtrundgang sollen Schüler lernen, das eigene Konsumverhalten kritisch zu hinterfragen. 2. Mit der *Nachhaltigkeitswoche* (NHKWZ) wird ein Projekt einer studentischen Organisation umrissen, das sich vor allem an Personen im Hochschulkontext richtet. Jeweils im Frühjahr finden innerhalb einer Woche unterschiedliche Events rund um das Thema Nachhaltigkeit statt. 3. Mit *Filme für die Erde* steht schliesslich ein gemeinnütziger Verein im Zentrum, der dokumentarische Filme als Medium des Wissenstransfers einsetzt. Mit einer umfangreichen Filmdatenbank, -vorführungen, -festivals und -weitergaben leistet der Verein vielseitige Vermittlungsarbeit.

Bei der folgenden Erörterung der drei Vermittlungsangebote stehen nun Fragen zu Akteuren, Institutionen, Trägern, Aufträgen und Zielgruppen im Vordergrund. Dadurch werden die institutionalisierten Schnittstellen zwischen *Knowing* und *Doing* ausgeleuchtet. Es interessiert, in welchen gefestigten und genormten Formen und Formaten ethischer Konsum wie vermittelt wird. Dabei geht es um eine skizzenhafte Auslegeordnung, um ein Aufzeigen von Ansätzen und Spuren im Feld. Die zentralen Überlegungen und Hypothesen, die dieser Skizze der Vermittlung entspringen, werden im nachfolgenden Kapitel *Im Dazwischen* vertieft. Jedoch gibt es auch einige Spuren, die nur angerissen bleiben, diese müssen von anderen Forschenden noch begangen werden.

## KonsumGlobal

«KonsumGlobal ist ein Bildungsprojekt. Und da geht es vor allem um Verhaltensänderung, dass Jugendliche erfahren, was ihr alltäglicher Konsum für globale Konsequenzen hat.»<sup>10</sup> Mit diesen Worten stellt sich *KonsumGlobal* in einem auf der Homepage zugänglichen Imagefilm vor. Die Formulierung offenbart, dass Vermittlungsprojekte Schnittstellen zwischen Wissen und Praxis darstellen. Denn Projekte wie *KonsumGlobal* leisten nicht Bildungsarbeit im Sinne reiner Wissensvermittlung, sondern möchten zugleich zu konkreten Handlungsweisen anleiten. *KonsumGlobal* ist ein Projekt des *Ökozentrums* und bietet Stadtführungen in Basel, Bern, Zürich, Winterthur und Fribourg für Jugendliche an. Die Führungen richten sich an Jugendliche ab 13 Jahren. Zielgruppe sind Schulklassen (Sek I und Sek II) und Jugendgruppen.<sup>11</sup> Im Rahmen

<sup>9</sup> Ökozentrum: KonsumGlobal (Web).

<sup>10</sup> Am Ort des Geschehens: KonsumGlobal (Web).

<sup>11</sup> Vgl. KonsumGlobal. Informationen Stadtrundgang (Web).



Abb. 16: Stadtführung KonsumGlobal: «Weihnachten ist auch Konsum».

einer teilnehmenden Beobachtung nahm ich am 19. Dezember 2016 in Zürich an einer Stadtrundführung von *KonsumGlobal* für eine Schulklasse teil.<sup>12</sup> Das damals erstellte Protokoll, das von *KonsumGlobal* bereitgestellte Unterrichtsmaterial zur Stadtführung sowie die Homepage des Projekts dienen im Folgenden als Primärquellen.

Treffpunkt der Stadtführung war der Zähringerplatz in der Zürcher Altstadt (*Niederdorf*) vor der Zentralbibliothek (ZB). Es war ein bitterkalter Tag im Dezember, und die zwei Stadtführerinnen, welche bereits mit vollen Rucksäcken vor Ort waren, begrüßten mich herzlich.<sup>13</sup> Die Schulklasse aus einer Agglomerationsgemeinde kam (unüberhörbar) wenig später in Begleitung einer Lehrperson. Den Minustemperaturen zum Trotz waren viele Jugendliche nur

12 Aufmerksam auf das Projekt wurde ich, da Interviewpartner ehrenamtlich als Stadtführer arbeiteten. Vielen Dank an dieser Stelle an *KonsumGlobal*, insbesondere an die Projektleiterin *Fachbereich Bildung & Gesellschaft des Ökozentrums*.

13 Folgende Ausführungen beruhen auf: Protokoll teilnehmende Beobachtung Stadtführung *KonsumGlobal* vom 19. 12. 2016.

mit Sneakers (knöchelfrei) und Lederjacken bekleidet, andere trugen Jacken mit Pelzkragen und Markentaschen. Die materielle Dominanz kontrastierte mit der unaufgeregten Bekleidung der Stadtführerinnen und schien die Trennlinie zwischen Wissen und Nichtwissen zu repräsentieren.<sup>14</sup>

Die Schulklasse wurde von den Stadtführerinnen in zwei Gruppen aufgeteilt, ich schloss mich jener Gruppe an, die meiner Kontaktperson als Stadtführerin zugeteilt wurde. Die nächsten eineinhalb Stunden liefen wir durch die Zürcher Altstadt (Niederdorf) und machten an thematischen Stationen halt, an denen unterschiedliche Konsumbereiche verhandelt wurden. Die erste Station war beim Weihnachtsbaum im Innenhof der ZB. Hier fragte die Stadtführerin die Jugendlichen, was sie sich zu Weihnachten wünschten. Die Antworten kamen zögerlich, verhalten und ironisch. Die Stadtführerin machte weiter mit einer Schätzfrage, wie viel Geld wohl pro Person in der Schweiz für Weihnachtsgeschenke ausgegeben werde. «So 100 Frankä?» Die Stadtführerin klärte auf, dass in der Schweiz durchschnittlich über 250 Franken pro Person für Weihnachtsgeschenke ausgegeben werden. Und dass eben auch das, was wir uns zu Weihnachten wünschen, eine Form von Konsum sei und einen Einfluss auf die Welt habe.

Im Hinterhof der Bäckerei *Äss-Bar*<sup>15</sup> war Lebensmittelverschwendung der thematische Referenzrahmen. Es bestürzte die Jugendlichen, zu erfahren, dass die Mehrheit aller weggeworfenen Lebensmittel in privaten Haushalten entsteht und nicht, wie sie bei einem Ratespiel tippten, bei Grossverteilern, Restaurants oder bei der Produktionsindustrie.

Anschliessend mussten die Jugendlichen in kleinen Gruppen eigene Werbeslogans für Lebensmittel erfinden, die oftmals im Müll landen. Die Stadtführerin gab den einzelnen Gruppen laminierte Karten mit Abbildungen der Esswaren. Darauf zu sehen waren abgelaufene Jogurts, Bananen mit braunen Flecken oder hartes Brot. Die Jugendlichen hatten trotz der Kälte sichtlich Spass bei der Aufgabe und präsentierten ihre kreativen Sprüche, wie: «Aussen pfui, innen hui.» Zum Abschluss gab es «altes» Gebäck aus der *Äss-Bar* zur Verköstigung. Die spielerische Komponente der Vermittlung wurde auch bei der Station vor einem Kleidergeschäft ersichtlich. Die Jugendlichen sollten die Reise einer Jeans rekonstruieren. Sie erhielten je eine kleine laminierte Karte mit einem

14 Zu den Kategorien Wissen und Nichtwissen und wie die ständige Relation zwischen Wissen und Nichtwissen von den Akteuren bewerkstelligt wird, siehe das Kapitel *Wissenspraxen – Doing Knowing*.

15 In der *Äss-Bar* [Essbar] werden Backwaren und Patisserie «frisch von gestern», also vom Vortag, zu einem stark reduzierten Preis verkauft. In Zusammenarbeit mit Bäckereien wird dort von der *Äss-Bar* nicht Verkauftes abgeholt, die Bäckereien erhalten ihrerseits einen Anteil am Umsatz. Mittlerweile gibt es mehrere Standorte, alle im Zentrum oder in Hochschulnähe in grösseren Schweizer Städten. Vgl. *Äss-Bar* (Web).

Abb. 17: Stadtführung KonsumGlobal. Die Weltkarte als populäres Bildungsmaterial bei der Vermittlungsarbeit.



Produktionsschritt (Baumwollanbau, Design, Weben etc.) und waren aufgefordert, sich in der richtigen Reihenfolge hinzustellen. Bei der Auflösung (die Jugendlichen standen grösstenteils richtig) erklärte die Stadtführerin die einzelnen Schritte genauer und ging auf die jeweiligen Arbeitsbedingungen und den Ressourcenverbrauch ein. Zur Verdeutlichung zogen die Stadtführerinnen alltagsnahe Vergleiche heran, wie «75 Badewannen Wasser für eine einzige Jeans». Auf einer bunten Weltkarte wurde zum Schluss der Weg einer Jeans aufgezeigt, und zwar bevor sie von den Käufern getragen wird und nachdem sie in einem Altkleidersack gelandet ist.

Die Stadtführung ist ein institutionalisiertes Beispiel, wie Wissensvermittlung des ethischen Konsums *in Action* aussehen kann. *KonsumGlobal* nutzt die vermutete Konsumumgebung der Jugendlichen und öffnet damit ein interaktives, begehbare Feld für die Wissensvermittlung. Auf der Homepage heisst es denn auch: «Wir gehen ‹an den Ort des Geschehens›, dorthin, wo also tagtäglich konsumiert wird.»<sup>16</sup> Ein wenig erinnert die Stadtführung an die kulturanthropologische Methode des Wahrnehmungsspazierganges, bei welchem mit allen Sinnen ein Feld erschlossen wird. Nebst den geografischen Gegebenheiten und der Bewegung im Raum nutzt das Projekt an den jeweiligen Stationen vorgän-

16 KonsumGlobal. Informationen Stadtrundgang (Web).

gig erstellte Utensilien (Kärtchen, Fotos etc.), um Wissen aktiv und spielerisch zu vermitteln. Dabei stellt sich die Frage, ob die Zürcher Altstadt von Jugendlichen aus der Agglomeration als alltäglicher Konsumort wahrgenommen und genutzt wird. Vielleicht liegt die Trennlinie zwischen Stadtführern und Jugendlichen so auch bei den soziogeografischen Gegebenheiten, also irgendwo zwischen Glattzentrum<sup>17</sup> und *Niederdorf*.

Im eingangs zitierten Video ist die Rede von «Verhaltensänderungen» im Alltag, welche durch die Stadtführungen erreicht werden sollen. Weiterführend wäre zu erörtern, welche Rolle die Stadt für den ethischen Konsum hat und wie das Vermittlungsformat auf die städtische Umgebung mit ihren alternativen Konsumräumen (wie der *Äss-Bar*) angewiesen ist. Es muss gefragt werden, inwiefern Ideen des Projekts *KonsumGlobal* aus dem urbanen Bildungsmilieu kommen und auf ebensolche städtische Orte angewiesen sind.<sup>18</sup> Für Jugendliche ab 13 Jahren, an welche sich das Projekt richtet, wären durchaus auch Rundgänge in den jeweiligen (Agglomerations-)Gemeinden und deren Einkaufszentren sowie Führungen in der virtuellen Einkaufsumgebung denkbar.

Neben diesen soziogeografischen Überlegungen ist auch ein Blick auf das Instrument der Weltkarte und den Globus aufschlussreich. Bei *KonsumGlobal* findet sich eine Häufung dieser Darstellungen, sei es auf der Homepage oder als Anschauungsmaterial an der Stadtführung. Wie bereits bei der Wissensfigur *Welt im Einkaufswagen* erörtert wurde, ist «wie wir die Welt sehen» massgeblich von habitualisierten Blickregimes geprägt. Daran anknüpfend, lassen sich Weltkarten als «projizierte Welten»<sup>19</sup> fassen, die als Denkfiguren unsere Wahrnehmung von Welt beeinflussen. Wie die Kulturwissenschaftlerin, Kartografin und Grafikerin Julia Mia Stirnemann schreibt, handelt es sich bei Weltkarten immer um Weltanschauungen, welche «von einem subjektiven Vorstellungsbild, das in die Aussenwelt projiziert wird, ausgehen».<sup>20</sup> Etwas sticht in Bezug auf die Wissensvermittlung von ethischem Konsum ins Auge: Die von *KonsumGlobal* abgebildeten und benutzten Weltkarten unterliegen alle dem eurozentristischen Blickregime.<sup>21</sup> Auf ihnen befindet sich Europa oben mittig im Zentrum der Welt. Mit diesen Darstellungen der Welt wird auch in der selbsternannten «global verpflichteten» Bildungsarbeit der eurozentristische Blick auf die Welt (re)produziert. Die Sichtbarmachung «von globale[n]

17 Das Glattzentrum ist das umsatzstärkste Einkaufszentrum der Schweiz. Es wurde 1975 in Wallisellen, in der Agglomeration Zürichs, eröffnet.

18 Zu *urbanen Ethiken* bzw. der Rolle des Städtischen bei Aushandlungen von Ethik vgl. Moser, Ege 2020.

19 Stirnemann 2018, 17.

20 Ebd., 18.

21 Zu Blickregimen Leimgruber, Andris, Bischoff 2013. Siehe auch das Kapitel *Die Welt im Einkaufswagen*.

**konsumGLOBAL**

konsumGLOBAL    Stadtführung besuchen    StadtführerIn werden    Kontakt    FR DE

Startseite » konsumGLOBAL » Projekt

## Projekt

### Hintergrund

Wir konsumieren tagtäglich. Oft ist uns dabei nicht bewusst, wie wir durch unseren Konsum die Umwelt belasten und menschenunwürdige Arbeitsbedingungen unterstützen. Diese negativen Konsequenzen finden oft nicht vor unserer Haustür statt, sondern weit weg auf Sojaeplantagen in Brasilien oder auf Elektroschrotthalde in Indien.

Die gute Nachricht: es geht auch anders! Und hier setzt das Projekt konsumGLOBAL an.

### Ziele

Mit der Stadtführung konsumGLOBAL wollen wir...

- Wissen über globale Effekte des lokalen Konsums anschaulich und spannend vermitteln
- Alternativen für nachhaltigen Konsum aufzeigen
- Denkanstöße geben
- Eigenengagement und Eigenverantwortung fördern
- Einen Dialog innerhalb der jungen Generation anregen

DE | FR

Ein Projekt des:

## ökozentrum

Anmelden!

Suchen

Abb. 18: «Projizierte Welten». Weltkarte und Globus als omnipräsente Denkfiguren bei der Vermittlung von ethischem Konsum.

Effekten des lokalen Konsums»<sup>22</sup> vollzieht sich denn auch auf eurozentristische Art und Weise. Hier bietet *KonsumGlobal* neben der Weltkarte weitere Abbildungen, wie jene der schematisch dargestellten Person in langen Kleidern und mit einem Korb/Gefäß auf dem Kopf oder jene des gebückten Ackerbauern mit Strohhut, welche beide stereotypisierten postkolonialen Blickregimes folgen. Die Figuren werden ebenfalls gewohnheitsmässig auf der Weltkarte verortet, wobei mittig in Europa die Konsumenten mit Einkaufstüten und Einkaufswagen zu finden sind (Abb. 18). Dieser postkoloniale Blick setzte sich auch während der Stadtführung fort, als bei einer Station zu Kakao vor einem *Colonialwarenladen* zwar die glo-

22 KonsumGlobal. Projektbeschrieb Ziele (Web).

bale Marktwirtschaft Thema war, jedoch weder die Ungerechtigkeiten in der Geschichte des Welthandels erwähnt noch die Bezeichnung des Geschäfts erklärt wurde. Vielmehr stellten die Stadtführerinnen verschiedene Labels auf Produkten und ihre Bedeutung vor. Die Kolonialisierung als historische Bedingung heutiger ungleicher Wirtschaftsbeziehungen und ihre zugrunde liegenden Strukturen wurde nicht thematisiert.<sup>23</sup> Auch in der Vermittlungsarbeit zeigt sich so die Historisierung als Leerstelle.

### Nachhaltigkeitswoche

Die *Nachhaltigkeitswoche Zürich* (NHWZ) fand, durch Beschluss der Nachhaltigkeitskommission der *Eidgenössischen Technischen Hochschule Zürich* (ETH) und des *Project21*, zum ersten Mal im Jahr 2013 statt.<sup>24</sup> Es handelte sich um eine Reihe von Veranstaltungen zum Thema Nachhaltigkeit, welche an der ETH und Universität Zürich (UZH) durchgeführt wurden.<sup>25</sup> Anhand von fünf Kategorien (Ressourcen, Mobilität, Digitale Nachhaltigkeit, Ernährung, Hochschule) wurden damals eine Woche lang jeden Tag diverse Veranstaltungen angeboten.<sup>26</sup> Gegenwärtig kann von der NHWZ als einer über die letzten Jahre stetig expandierenden, gefestigten studentischen Organisation und Institution gesprochen werden. Mittlerweile sind alle fünf Zürcher Hochschulen<sup>27</sup> und über 80 Studierende in die Organisation eingebunden. Das Konzept ist unverändert: Einmal im Jahr, anfangs des Frühjahrssemesters, bieten die Hochschulen während einer Woche verschiedene Veranstaltungen zum Thema Nachhaltigkeit an. Auf die NHWZ bin ich das erste Mal 2013 gestossen, damals noch als Studentin an der UZH, später, als Dozentin, kam ich vor allem durch engagierte Studierende mit ihr in Berührung.<sup>28</sup> Zwei meiner Interviewpartner arbeiteten zum Zeitpunkt des Interviews im Kernteam der Organisation, weshalb sich eine exemplarische Erörterung dieser Veranstaltungsreihe anbietet. Die NHWZ ist eine im Hochschulkontext institutionalisierte studentische Organisation, Träger und Vermittler des Wissens sind ehrenamtlich engagierte Studierende sowie von ihnen beauftragte interne und externe Fachpersonen. Das Zielpublikum bilden die Hochschulen und ihre Angehörigen. Das

23 Hier zeigt sich die Historisierung als Leerstelle in der Empirie in einer weiteren Dimension. Siehe das Kapitel *Historisierung als Leerstelle*.

24 Die folgenden Ausführungen beruhen auf der Nachhaltigkeitswoche: Geschichte (Web).

25 Vgl. Programm Nachhaltigkeitswoche 2013 (Web).

26 Angeboten wurden zum Beispiel ein veganer Kochkurs, eine Tauschbörse, ein Vortrag zu «spurenarm und anonym surfen» oder ein Filmabend «Taste the waste».

27 Neben der UZH sind dies namentlich die ETH, ZHdK, ZHAW und PHZH.

28 Die Nähe bzw. Gebundenheit als Angehörige der UZH an das hier Besprochene bedarf einer kritischen Reflexion der eigenen Rolle. Zur eigenen Rolle siehe das Kapitel *Das Selbst im Forschungsprozess*.

benannte Ziel ist, «[...] zum Reflektieren, debattieren [sic] und konkretem [sic] Handeln an[zu]regen.»<sup>29</sup> Das Herzstück sind dabei die Events, welche während einer Woche angeboten werden. Im Rahmen meiner Feldforschung nahm ich in den Jahren 2017 und 2018 an einigen der öffentlichen und kostenlosen Veranstaltungen der Nachhaltigkeitswoche teil. Als Primärquellen dienen ein Protokoll einer teilnehmenden Beobachtung eines Vortrags mit dem Titel *Zero Waste im Alltag*<sup>30</sup> sowie von der NHWZ online bereitgestellte Informationen.

Bereits der Titel und die Beschreibung des Events versprachen viel: «Ein realitätsnaher Vortrag zum Thema Zero Waste im Alltag zeigt den Teilnehmern auf, wie sie durch Abfallvermeidung ihren ökologischen Fussabdruck reduzieren, ihr Leben vereinfachen und Geld sparen können.»<sup>31</sup> Wird die Aussage mit einer kulturanthropologischen Brille in den Blick genommen, wird eine Vielschichtigkeit erkennbar: Zum Beispiel wird in einem Satz eine Verknüpfung zwischen einer populären Wissensfigur und individuellen alltäglichen Praktiken hergestellt: Mit dem *ökologischen Fussabdruck* wird auf eine in dieser Arbeit bereits besprochene Wissensfigur zurückgegriffen, die als Fundament für Abfallvermeidung herangezogen wird.<sup>32</sup> Mit «ihr Leben» werden die Teilnehmer als Subjekte adressiert und angerufen, die Praktiken des *Zero Waste* umzusetzen.<sup>33</sup> Der Vortrag «zeigt»<sup>34</sup> – hier wird das *Showing* explizit gemacht –, mit welchen Alltagsstrategien (und, wie sich bei der teilnehmenden Beobachtung herausstellte, vor allem mit und durch welche Alltagsdinge) dies geschehen soll. In diesem Zeigen werden Wissen und Handlung miteinander verbunden. Im Beschreibungstext schwingen zudem – mit dem Ausdruck «Leben vereinfachen» – Sinnstiftungskonzepte von «besser leben» mit. Es folgen nun Ausführungen und Redewiedergaben aus dem Protokoll, welches während besagter Veranstaltung entstand.<sup>35</sup>

Am Nachmittag des 6. März 2018 sass auf einer Bank des Vorlesungssaals Y15-G-19 im Campus Irchel der UZH. Im Publikum sassen um die 50, vorwiegend weibliche Personen in ihren Zwanzigern. Vorne beim Rednerpult gab es eine Auslage von vielen unterschiedlichen Dingen. Die grösseren konnte ich

29 Nachhaltigkeitswoche: Über uns (Web).

30 Dieser fand im Rahmen der *Nachhaltigkeitswoche Zürich 2018*, am 6. 3. 2018 an der UZH statt. Der Vortrag wurde von der Organisation *Zero Waste Switserland* veranstaltet.

31 Programm Nachhaltigkeitswoche Zürich 2018 (Web).

32 Siehe das Kapitel *Der ökologische Fussabdruck*.

33 Zur Interpellation beim ethischen Konsum siehe das Kapitel *Anrufung und Adressierung – «Sei Botschafter!»*.

34 Programm Nachhaltigkeitswoche Zürich 2018 (Web).

35 Die folgenden Ausführungen und Redewiedergaben beruhen auf den bei der TB erstellten schriftlichen Notizen und fotografischen Aufnahmen, vgl. Protokoll teilnehmende Beobachtung: Vortrag *Zero Waste im Alltag*, 6. 3. 2018, Zürich.

von meinem Platz aus gut erkennen: eine Edelstahlflasche, einen Glasbehälter, einen Stoffbeutel – Dinge, die ich aus dem Feld bereits kannte und der Kategorie *Füllen* zugeordnet werden können.<sup>36</sup> Die Vortragende stellte zuerst sich und dann die Organisation *Zero Waste Switzerland* (ZWS) vor, deren Ziel als «Mission abfall- und verschwendungsfreie Schweiz» formuliert wurde.

Drei Modi seien bei dieser «Mission» zentral: «Inspirieren, Befähigen, Aktivieren». Die Rede von einer «Mission» deutet darauf hin, dass der Auftrag mit einer moralisch geprägten Handlungsempfehlung verbunden ist. Vereinfacht heisst dies, Wissende und Praktizierende müssen Nichtwissende und Nichtpraktizierende aufklären, damit das Endziel der «verschwendungsfreien Schweiz» erreicht werden kann. In den drei genannten Modi zeigt sich der Auftrag für Vermittler, welcher an die in dieser Arbeit besprochene Vorstellungen von ethischem Konsum als Selbstermächtigung anknüpft. Es sind Vorstellungen, die in ihrer Dogmatik durchaus an Konzepte der Entwicklungspolitik, wie *Hilfe zur Selbsthilfe*, erinnern.<sup>37</sup>

Als «Einstieg ins Thema» wurde von der Vortragenden ein kurzer Film von *Greenpeace* eingespielt; mit dramatischer Musik und intensiven Bildern wird die Verschmutzung der Weltmeere angeprangert. Gemäss Vortragender soll der Film «zur Inspiration» dienen. Auch hier wird einem dokumentarischen Film katalytische Wirkung zugesprochen, dieser wird als Eröffnungsmedium eingesetzt.<sup>38</sup> Wobei mitgedacht werden muss, dass durch das gemeinsame Schauen auch eine Gemeinschaft durch geteiltes Erleben erzeugt wird.<sup>39</sup> Das Framing des gezeigten Filmes wurde von der Vortragenden fraglos übernommen, die Inhalte des Filmes waren nicht weiter Thema. Es gehe darum, «ein Bewusstsein zu schaffen», um die Verschwendung zu reduzieren, sagte die Vortragende, denn es werde «so viel Wertvolles» weggeworfen. Wie Verschwendung reduziert werden soll, demonstrierte sie anhand des 5R-Modells von Béa Johnson (Refuse, Reduce, Reuse, Recycle, Rot).<sup>40</sup> Sie erläuterte die verschiedenen Schritte und kommentierte zwischendurch das Gesagte mit: «automatisch lebt man auch besser mit weniger», «man fängt bei den Gemüseseckli an, die man weglässt» oder «es geht

36 Zur Handlungsoption des Befüllens bei Dingen des ethischen Konsums siehe das Kapitel *Füllen*.

37 Zur Geschichte und Kritik des Konzepts Hilfe zur Selbsthilfe in der Entwicklungsarbeit vgl. Büschel 2009.

38 Zur Popularität von Filmen im Feld siehe den Exkurs *Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium*.

39 Zur Vergemeinschaftung siehe das Kapitel *Vergemeinschaftung – oder die Milieustudie, die keine sein wollte*.

40 Mehr zu Béa Johnson als populäre Figur des Zero Waste Movement im Kapitel *Fortschrittsgedanken*. Das 5R-Modell ist unter anderem auf der Homepage von Zero Waste Switzerland zu finden: Zero Waste Switzerland: Die 5R-Methode (Web).



Abb. 19: Vortrag *Zero Waste im Alltag*: «Es geht vor allem um die Frage: Was ist mir wirklich wichtig?»

vor allem um die Frage: Was ist mir wirklich wichtig?». Der Vortrag entwickelte sich entlang klassischer konsumtheoretischer Kategorien: Einkauf, Haushalt und Reinigung, Körper und Hygiene, Büro, Take-away. Bei jeder Kategorie wurden konkrete Gegenstände vorgestellt, die die individuelle Abfallvermeidung unterstützen sollten. Einige der Dinge lagen vor der Rednerin auf einem Tisch hübsch ausgebreitet, auch auf den Folien waren die Dinge abgebildet, und in der Rede wurde all diesen einzelnen Dingen Wert zu- oder abgeschrieben. Ausschlaggebende Faktoren für diese Wertbestimmung waren Materialität, Langlebigkeit und Praktikabilität. Die Dinge vorne beim Rednerpult wurden in die Hand genommen und ihre Verwendung und Funktion erklärt. Das Publikum fragte aufmerksam nach und scheute sich auch nicht vor Fragen zu Tampons und Menstruationscups. Die Rednerin griff zur Beantwortung der Fragen immer wieder auf ihre eigenen Erfahrungen zurück: «Ich mache das ...» oder «ich selber benutze ...» oder «das habe ich ausprobiert, kann es aber nicht empfehlen» oder «ich gebe viel mehr Geld aus für Essen, habe aber jetzt auch besseres Essen». <sup>41</sup> Zum Abschluss wurde das Publikum wie folgt von der Rednerin aufgefordert: «Ich würde euch ermutigen, etwas zu verändern!»

Anhand der Schilderungen lassen sich nun einige Aspekte dieses Formats genauer beleuchten: Als Erstes die flache Hierarchie, welche durch die Kongruenz zwischen Vermittlerin und Empfängern herrscht. Die niederschwellige Form des *Showings* macht eine Besonderheit der NHWZ aus: Eine Studierende vermittelt Wissen und Praktiken des ethischen Konsums an andere Studierende (oder gar Dozierende). Durch diese Expertin aus den eigenen Reihen, die mit Aussagen wie «vielleicht gibt es auch Leute unter euch, die schon weiter fortgeschritten sind» <sup>42</sup> das Gefälle zwischen Teilnehmern und Vortragende aufzubrechen vermag, entsteht bei der Vermittlungsarbeit kein Experten-Laien-Gefälle. Teilnehmer und Vermittler können nicht in Wissende bzw. Nichtwissende eingeteilt werden, sondern stehen sich im Austausch als Wissende gegenüber. Dies und auch die versierten Fragen aus dem Publikum legen nahe, dass die Events der NHWZ vor allem jene Studierende anziehen, die sich bereits mit Themen der Nachhaltigkeit befasst haben bzw. über ein gemeinsam geteiltes Wissen verfügen. <sup>43</sup> Dies zeigt sich auch darin, dass der *ökologische Fussabdruck* und andere Wissensfiguren, wie *Klimawandel* oder

41 Bei dieser teilnehmenden Beobachtung war es mir möglich – da das Setting ein Vorlesungssaal war –, wortwörtlich mit meinem Laptop gewisse Zitate und Aussagen mit zu protokollieren. Vgl. Protokoll teilnehmende Beobachtung; Vortrag *Zero Waste im Alltag*, 6. 3. 2018, Zürich.

42 Redewiedergabe aus dem Protokoll zur teilnehmenden Beobachtung; Vortrag *Zero Waste im Alltag*, Zürich 6. 3. 2018.

43 Durch solche Events entsteht auch eine soziale Welt, siehe das Kapitel *Vergemeinschaftung – die Milienstudie, die keine sein wollte und die Klassenfrage*.

*Verschmutzung der Weltmeere*, im Vortrag nicht ausgeführt wurden. Diese Wissensfiguren bilden die kollektive Basis, welche die *kulturelle Tatsache* des zerstörerischen bzw. bewahrenden Konsums transportieren. Der Event findet so im Geltungsbereich dieser Tatsache und ihren Wissensfiguren statt.<sup>44</sup>

Der *ökologische Fussabdruck* hatte an der NHWZ 2018 dann auch eine prominente Stellung; täglich wurde an drei verschiedenen Standorten ein sogenannter Carbon-Footprint-Stand angeboten.<sup>45</sup> Im Programm wird dieser abermals mit einer Grossaufnahme des Globus aus dem Weltall mit den Worten beworben:

«3.1 Erden verbrauchen Frau und Herr Schweizer im Schnitt, wo stehst du? Das kannst du an unseren Stände [sic] herausfinden, indem du deinen eigenen Footprint berechnest. Zu hoch? Dann kannst du dich gleich am Stand über den Footprint unserer Ernährung oder Mobilität infomieren [sic] oder fleissig andere NHW-Events besuchen, damit sich dies bald zum positiven [sic] ändert. Take the challenge!»<sup>46</sup>

Der vom WWF bereitgestellte – in dieser Arbeit bereits besprochene – Footprintrechner dient dabei als Grundlage.<sup>47</sup> Der Geltungsbereich dieser Wissensfigur führt zum zweiten zentralen Aspekt der Vermittlungsarbeit an der NHWZ: Unausgesprochene normative Sinnstrukturen, welche dem Vortrag bzw. den besuchten Events zugrunde liegen, blieben unhinterfragt. Beispielsweise wird in der oben zitierten Quelle mit den Worten «[...] damit sich dies bald zum positiven ändert» ein Fortschrittsgedanke formuliert. Durch Vermittlung bzw. den Besuch von Events der NHWZ soll der eigene, als negativ bewertete – da «zu grosse» Fussabdruck bzw. Lebensstil verbessert werden. Die Äusserung der Vortragenden bei *Zero Waste im Alltag*, dass jemand «weiter fortgeschritten» sein könnte, zielt in dieselbe Richtung. Inhärent ist, dass es bei der Veränderung der eigenen Lebensweise hin zu Praktiken des ethischen Konsums (wie hier des sogenannten Zero Waste) um Fortschritt geht. Dadurch wird der individuelle Lebensweg zum stufenweisen Anstieg, viel zitierte Aushängeschilder wie Béa Johnson verkörpern dabei die oberste Stufe.<sup>48</sup> Ferner schwingen in Aussagen wie «automatisch lebt man auch besser mit weniger» anerkannte Ideen von «besser leben» mit, ebenso aber finden sich bürgerlich anmutende Wertekonstruktionen in diesen Formaten, etwa von materieller Qualität (à la «wenn man etwas kauft, dann was Richtiges, das hält».<sup>49</sup>

44 Zu Wissensfiguren und kulturellen Tatsachen siehe das Kapitel *Skizze des Tatsächlichen*.

45 Programm Nachhaltigkeitswoche 2018 (Web).

46 Ebd.

47 Hier zeigt sich wieder die Verknüpfung im Feld zwischen Akteuren, Events und untersuchtem Quellenkorpus.

48 Zur Alternativlosigkeit dieses Erzählmusters siehe das Kapitel *Fortschrittsgedanken*.

49 Zu bürgerlichen Wertevorstellungen des Materiellen siehe das Kapitel *Einverleiben*.

Anhand des Events *Zero Waste im Alltag* liess sich exemplarisch aufzeigen, wie Vermittlungsarbeit in Form eines Anlasses der *Nachhaltigkeitswoche* funktioniert. Die NHWZ hat sich jedoch nicht nur der Konsumethik verschrieben, vielmehr seien bei der Ausarbeitung der Formate keine Grenzen gesetzt:

«Sie können so zum Beispiel die Form von Vorträgen, Workshops, Kursen, Booklets, Begegnungsräume, Stadtführungen, temporäre Installation etc. besitzen. Die Rahmenbedingungen liegen hierzu einerseits auf der philosophischen Ebene der Einhaltung der Prinzipien der NHWZ, andererseits auf der organisatorischen Ebene.»<sup>50</sup>

Gemein sei ihnen, dass es sich «um allerlei Formen der Wissensvermittlung und Aufklärung»<sup>51</sup> handle. Ausgehend von den herausgestrichenen Aspekten (kein Experten-Laien-Gefälle, geltende Wissensfiguren und Fortschrittsnarrationen als Sinnstiftungskonzepte), muss die Frage aufgeworfen werden, inwiefern es wirklich um Aufklärung im klassischen Sinne geht oder vielmehr um einen Wissensaustausch innerhalb eines *Denkkollektivs*.<sup>52</sup> Zudem wäre zu überlegen, wie vorherrschende normative Werte und Wertekonstruktionen innerhalb dieses Kollektivs den Inhalt bzw. die Form der Events hervorbringen, in ihrer Wirkmächtigkeit beeinflussen und reproduzieren.

### Filme für die Erde

Auf das Vermittlungsnetzwerk *Filme für die Erde* wurde ich dank zwei meiner Interviewpartner aufmerksam. Einerseits, weil sie mir im Gespräch davon berichteten, andererseits, weil ich nach einem Interview zwei WeitergabedVDs erhielt.<sup>53</sup> Yanik ist der Erste, der mir von *Filme für die Erde* erzählte. Auf die Frage, weshalb und ab wann er sich Gedanken über seinen Konsum machte, sagt er unter anderem:

Yanik: «[...] Und was sicher auch einen grossen Einfluss gehabt hat, ist, dass ich dann – kurz nach dem Anfang des Studiums, dann auch Filme für die Erde entdeckt habe. Ähm, dort dann auch in die Filmjury bin und dann regelmässig halt Dokumentarfilme geschaut habe. Und das – gibt halt auch immer sehr viel Wissen. [...]»

Lara: «Du hast gesagt, Dokumentarfilme, Filme für die Erde, habe ich das richtig verstanden? (Yanik nickt) Ist das ein Projekt, wo verschiedene Dokumentar-

50 Konzept Nachhaltigkeitswoche (Web).

51 Ebd.

52 Dazu, wie durch das gemeinsame Erleben soziale Welten entstehen und wie sich dies auf die Vermittlungsarbeit auswirkt, siehe das Kapitel *Vergemeinschaftung – die Milieustudie, die keine sein wollte und die Klassenfrage*.

53 Zur WeitergabedVD als Interpellationsmedium siehe das Kapitel *Anrufung und Adressierung – «Sei Botschafter!»*.

filme bewerten tut? Weil, du hast gesagt, du seist in einer Jury. Kannst du da auch noch was dazu sagen?»

Yanik: «Ja, ja genau. Sie sind eigentlich eine Onlinedatenbank. Also man kann einerseits bei ihnen Filme zum Teil auch online schauen oder ausleihen ähm, und wirklich spezifisch auf Dokumentarfilme. Und sie sind, glaube ich, weltweit die grösste solche Organisation, die es gibt. Sie haben in Winterthur äh, haben sie das Büro. Und sie veranstalten jedes Jahr ein Filmfestival in der ganzen Schweiz. Und – die Filmjury hat die Aufgabe, diese Filme anzuschauen, sie zu bewerten und vor allem auch so ein bisschen einzuteilen, für welche Altersgruppe diese geeignet sind. Weil gewisse Filme sind für Primarschüler eher geeignet und andere mehr für Oberstufen oder sogar für Leute, die schon ein gutes Vorwissen haben. Ähm – und – ja, durch das habe ich halt sehr viele Filme schon gesehen, bevor sie ins Kino gekommen sind. Was auch sehr cool ist.»

Lara: «Ah, mega cool.»

Yanik: «Und – dort hat es einige Filme darunter gehabt, die mich sehr beeindruckt haben. Die mich auch sehr beeinflusst haben. [...] Ich kann dir gerne mal empfehlen, mit dem Kai mal zu reden. Mit Kai Pulfer, er hat die Filme für die Erde gegründet. Aus dem Grund, dass er eben auch selber Dokumentarfilme gesehen hat und dann gemerkt hat, das ist einfach ein super Medium, um aufzuzeigen. Weil meistens sind die Themen ja so komplex, dass es sehr schwierig ist, dies in einem Buch ausführlich genug zu beschreiben. Oder ja, auch diese Situation vor Ort, also, wenn man eben – so eine indische Bauernfrau sieht, wie diese am Ver zweifeln ist, weil ihr Mann sich jetzt gerade umgebracht hat, dann ist das etwas anderes, als wenn man dies in der Zeitung liest. Und in der Zeitung sind das halt irgendwelche Zahlen und ähm –.»<sup>54</sup>

Anhand des zur Verfügung stehenden Quellenmaterials (Homepage, teilnehmende Beobachtung an Filmvorführungen, Flyer, Weitergabe-DVD sowie des Interviews mit Claire, die als Leiterin einer Filmjury arbeitete, und Yaniks Ausführungen) wird eine Skizze des Vermittlungsnetzwerks *Filme für die Erde* erstellt. Dabei liegt der Fokus vor allem auf zwei Aspekten: auf dem medialen Träger sowie dem Netzwerk der Wissensvermittlung.

Wie Yanik im Interview erzählte, wird auf dem Onlineportal von *Filme für die Erde* Al Gore's *An Inconvenient Truth* als Initialzündung für die Vereinsgründung genannt.<sup>55</sup> Aus der Idee, dass der Film ein möglichst grosses Publikum erreichen soll, entstand das Projekt der «Weitergabe-DVDs». Bei der Aktion

<sup>54</sup> Interview mit Yanik Moser vom 8. 12. 2016, Zürich.

<sup>55</sup> Die folgenden Ausführungen beruhen auf der online zugänglichen Vereinsgeschichte. Vgl. Filme für die Erde: Zeitlinie (Web). Auch bei mir hinterliess damals der Dokumentarfilm *Eine unbequeme Wahrheit*, den ich 2006 als Maturandin im Kino gesehen habe, einen bleibenden Eindruck.

«Wissen weitergeben» wurden 950 DVDs von *An Inconvenient Truth* von Freiwilligen verteilt. DVDs, die – wie im Innern der Hülle nachzulesen ist – nach dem Schauen an Freunde und Bekannte weiterzugeben sind.<sup>56</sup> 2007 wurde dann *Filme für die Erde* als gemeinnütziger Verein gegründet, mittlerweile ist eine internationale Stiftung hinzugekommen. Die Grundidee, dokumentarische Filme als Wissensmedium für Nachhaltigkeit und Umweltschutz einzusetzen, ist bis heute Programm. Neben den DVDs zum Weitergeben werden Filmvorführungen und Schulaktionen und seit 2012 jährlich ein gleichnamiges Filmfestival veranstaltet. In den letzten Jahren wurde eine eigene Onlinedatenbank angelegt: *Filme für die Erde* hat sich digitalisiert. Auf der «weltweit führende[n]» Umweltdokumentarfilmdatenbank werden die Dokus anhand von Kategorien (wie Konsum & Alternativen / Essen global / Energie / Klima etc.) zum Streamen oder auch *on demand* angeboten.<sup>57</sup> Als Medium und Träger von Wissen charakterisiert der dokumentarische Film so die Vermittlungsarbeit. *Filme für die Erde* trägt diese zentrale Bedeutung des Mediums im Namen. Wie Yanik im Interviewausschnitt betont, sei der Dokumentarfilm «ein super Medium»,<sup>58</sup> um Zusammenhänge aufzuzeigen, da zugleich komplexe Themen verdichtet verhandelt und Emotionen transportiert werden können.<sup>59</sup> *Filme für die Erde* selbst bezeichnet besagtes Medium als «ideales Werkzeug», um Wissen weiterzugeben und Bewusstsein zu schaffen, «sodass Verhalten und Entscheide ändern».<sup>60</sup> Die Analyse des empirischen Materials hat bereits eindrücklich gezeigt, dass dokumentarische Filme grossen Einfluss auf Wissensbestände und gegenwärtige Praktiken der Akteure im Feld haben. Mehrfach wurde das Anschauen solcher Filme als Aha-Erlebnis beschrieben, als Eintrittspforte in die Themenfelder der Konsumethik.<sup>61</sup> So erzählt auch Yanik, er habe Filme gesehen, «[...] die mich sehr beeindruckt haben. Die mich auch sehr beeinflusst haben».<sup>62</sup> Wie stark zeitnahe dokumentarische Filme im untersuchten Feld wirken, manifestierte sich unter anderem in den regelmässigen Bekundungen von Interviewpartnern über die unfairen Bedingungen der Kleiderproduktion. *Filme für die Erde* propagierte in den Jahren 2016/2017 eine Dokumentation

56 Jede DVD verfügt seit 2008 über eine Registrationsnummer, mit der – wenn die DVD-Empfänger sich eintragen – verfolgt werden kann, wohin die Reise einer DVD führt und wie viele Menschen durch sie erreicht werden.

57 Filme für die Erde: Stöbere in den grossen Nachhaltigkeit-Themen wie ... (Web).

58 Vgl. Interview mit Yanik Moser vom 8. 12. 2016, Zürich.

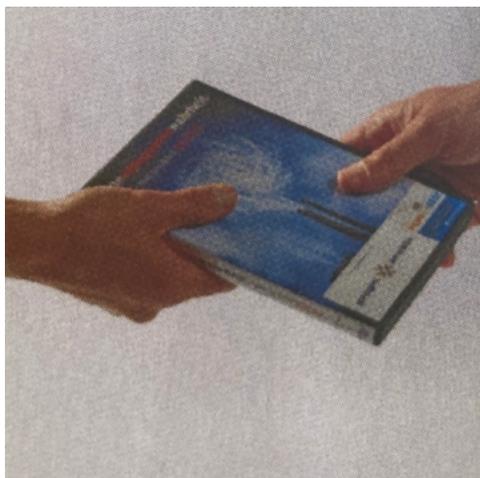
59 Zu den Dokumentarfilmen als Akteuren einer spezifischen Art der Vermittlung siehe den Exkurs *Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium*.

60 Filme für die Erde: Filmselektion: Wann ist ein Film ein «Filme für die Erde»-Film? (Web).

61 Vgl. den Exkurs *Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium*.

62 Interview mit Yanik Moser vom 8. 12. 2016, Zürich.

Abb. 20: Bild im Innern einer Weitergabe-DVD. Die Erschaffung eines Netzwerks.



über globale Missstände in der Kleiderindustrie, *The True Cost*.<sup>63</sup> Einige Interviewpartner erwähnen dabei den Film oder Szenen daraus explizit, so berichtet Yanik von der indischen Bauersfrau, deren Mann sich umbrachte. Die steigende Suizidrate indischer Bauern wird in *The True Cost* aufgegriffen. Solche Berührungspunkte im Feld deuten auf eine zentrale Eigenschaft dieses Mediums hin: das Netzwerk von *Filme für die Erde*. Dieses ist einerseits dadurch evident, dass unterschiedliche Interviewpartner (aus unterschiedlichen Landesregionen) sich bei dem Verein engagierten und mich auf diesen hinwiesen. Andererseits offenbart sich der Einfluss von *Filme für die Erde* in den Erwähnungen von dokumentarischen Filmen und Themenkonjunkturen im Alltag. Das von *Filme für die Erde* erschaffene Netzwerk ist somit nicht explizit, man muss kein Mitglied des Vereins sein, um dem Netzwerk anzugehören. Mit der Sichtung eines dokumentarischen Films, dem Darübersprechen und dem Weitergeben der DVD wird man Teil des Netzwerks – man gibt <Wissen weiter>. Als Basis des Netzwerkes fungiert somit das gemeinsam geteilte Wissen über die vom Verein verbreiteten Filme.

Der dokumentarische Film bildet bei dieser Vermittlungsarbeit das Trägermedium. Es geht um die physische Materialität, die von *Filme für die Erde* weitergegeben wird. Auf einem Bild im Inneren der Weitergabe-DVDs sind zwei Hände zu sehen, welche eine Weitergabe-DVD halten bzw. die eine Hand gibt

63 Zur Analyse der Erzählperspektive in diesem Film vgl. den Exkurs *Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium*.

sie der anderen.<sup>64</sup> Die gegenüberliegende Anordnung der Hände im Bild erinnert an den mannigfach reproduzierten Ausschnitt der sich beinahe berührenden Hände aus Michelangelo Buonarrotis Deckenfresko *Die Erschaffung Adams*.<sup>65</sup> Auch ohne das Bild im Innern der DVD und dessen Assoziationen mutete dem Erhalt der DVD, mit der Aufforderung zur Weitergabe, etwas Sakrales an.<sup>66</sup> Als mir damals nach dem Gespräch von einer Interviewpartnerin zwei DVDs überreicht wurden, wähnte ich mich dazu auserwählt, diese bedeutungsvollen Inhalte erblicken zu dürfen. Dem Akt der Übergabe haftete etwas Intimes, ja Feierliches an. Bis heute irritiert es mich, die DVDs auf meinem Bürotisch liegen zu haben und der Aufforderung der Weitergabe nicht nachgekommen zu sein. Die Materialität der DVD, aufgeladen durch ihre Bestimmung als etwas Geliehenes, schafft Verbindlichkeiten.

Das Verbreiten einer Glaubenslehre durch die Übergabe von materiellen Erzeugnissen ist aus missionarischen Kontexten bekannt. Durch solche Akte werden Weltbilder weitergegeben und Gemeinschaften erzeugt. Bei *Filme für die Erde* verhält es sich ähnlich; Wissen fungiert als zentrale Ressource, die in Form von DVDs weitergegeben wird. *Filme für die Erde* entstand gewissermassen durch die Materialität und ihre Über- bzw. Weitergabe. Inwiefern sich mit dem Onlineportal und der Digitalisierung von Weitergabe auch die Wissensvermittlung und das Netzwerk verändert, etwa vergrössert und/oder anonymisiert, wäre daher ein interessanter Anknüpfungspunkt für weitere Untersuchungen.

Der gegenwärtige Internetauftritt (der sich seit meinem ersten Besuch 2016 vor allem durch die Internationalisierung des Netzwerkes gewandelt hat), ist geprägt von einer grossen Fotografie des Planeten Erde aus dem All.<sup>67</sup> Dies zeigt einmal mehr die Dominanz dieses Bildes im Feld. Die poetische Ikonografie der Erde, die zum Symbol ihrer Vulnerabilität und dem Imperativ ihrer Bewahrung wurde, wird auch von *Filme für die Erde* bildmächtig eingesetzt. (Neben der Fotografie ist der Globus auch im Vereinslogo zu finden – hier ikonografisch in Form eines Herzens.) Unter der ausdrucksvollen Fotografie ist getitelt: «Wissen weitergeben und Bewusstsein schaffen».<sup>68</sup> Dieser Slogan findet sich auf die eine oder andere Art und Weise auf ganz unterschiedlichen

64 Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde. Aufkleber im Deckel von Psihoyos 2015.

65 Das Fresko ist zum Beispiel anzusehen unter: Michelangelo. Leben und Werk (Web).

66 Die Übergabe der zwei DVDs geschah nach dem Interview mit Claire Jäggi vom 8. 2. 2017, Luzern.

67 Vgl. Filme für die Erde (Web). Wolkenwirbel und Ozonschicht sind auf dem Bild zu sehen, und somit wird die Vulnerabilität der Erde und ihres Ökosystems verbildlicht. Siehe dazu das Kapitel *Die Welt im Einkaufswagen*.

68 Filme für die Erde (Web).

Dokumenten von *Filme für die Erde*.<sup>69</sup> Ist man nicht der philosophischen oder neurologischen Frage verpflichtet, was überhaupt Bewusstsein ist, so lässt sich der Slogan dahingehend deuten, dass (neu) vermitteltes Wissen das zu beherrschende Subjekt befähigt, (neue) Überzeugungen zu vertreten und nach diesen zu handeln.<sup>70</sup> Auch bei diesem Projekt geht es daher – ähnlich wie bei *KonsumGlobal* oder der NHWZ – nicht nur um klassische Wissensvermittlung, sondern um die individuellen Folgen dieses Wissens. Wobei das konkrete Handeln nicht weiter eingegrenzt oder benannt wird, man möchte «[...] Wissen über Nachhaltigkeit vermitteln und zum Handeln inspirieren.»<sup>71</sup> Diese Offenheit gegenüber den einzelnen Effekten der Wissensvermittlung kann auf die breite Palette an Themen zurückgeführt werden, welche *Filme für die Erde* mit seiner Filmdatenbank abdeckt. Auf die Rede vom «Inspirieren» wird etwas weiter unten mit Fokus auf die Performativität des *Showing* eingegangen.<sup>72</sup>

Zum Schluss kann gefragt werden, inwiefern dokumentarische Filme im Feld des ethischen Konsums auch deshalb Konjunktur haben, weil in Zeiten des Postfaktischen, von Fake News und «alternativen Fakten» die Dokumentation eine vermeintliche Objektivität suggeriert und das Medium gegenwärtig generell einen Aufschwung erlebt.<sup>73</sup> Dies obwohl in klassischen und aktuellen Theorien dokumentarische Filme eben gerade nicht als «referentielle Vermittler einer vorfilmischen Realität» gelten, sondern selbst als gestaltete und gestaltende Realität, deren *poetics* und *politics* es weiter zu untersuchen gilt.<sup>74</sup>

### Skizze der Vermittlung

Anhand von drei Projekten wurden in diesem Kapitel institutionalisierte Vermittlungsangebote diskutiert. Bei allen drei Vermittlungsformen wurde nach Akteuren, Institutionen, Trägern, Aufträgen und Zielgruppen gefragt. Dabei wurden unterschiedliche Aspekte der jeweiligen Projekte herausgearbeitet.

69 Auf der Weitergabe-DVD steht: «Wissen weitergeben ... und ein neues Bewusstsein erschaffen helfen» Oder in einem mir auf einer Filmvorführung abgegebenen Flyerbooklet: «Wissen weitergeben und Bewusstsein schaffen».

70 Der Duden schlägt folgende Bedeutungen vor: 1 a) «Zustand, in dem man sich einer Sache bewusst ist; deutliches Wissen von etwas, Gewissheit», 1 b) «Gesamtheit der Überzeugungen eines Menschen, die von ihm bewusst vertreten werden», 1 c) «Gesamtheit aller jener psychischen Vorgänge, durch die sich der Mensch der Außenwelt und seiner selbst bewusst wird», 2. «Zustand geistiger Klarheit; volle Herrschaft über seine Sinne». Vgl. Duden: Bewusstsein (Web).

71 Deshkin, Julia: *Filme für die Erde – das sind wir* (Flyer, erhalten im März 2017 im Rahmen einer Filmvorführung von *Tomorrow* in Zürich).

72 Zur erzählerischen Darstellungsweise von Vermittlung als unvorsätzliche, nonverbale Handlung siehe das Kapitel *Inspirieren*.

73 Vgl. Zur gegenwärtigen Konjunktur des dokumentarischen Films und zur Konjunktur im Feld: vgl. den Exkurs *Der dokumentarische Film als katalytisches Offenbarungsmedium*.

74 Remter 2016, 13.

Hier seien die zentralen Charakteristika der einzelnen Projekte in Kürze zusammengefasst:

*KonsumGlobal* richtet sich an Jugendliche und arbeitet mit interaktiven Elementen. Durch die Stadtführung kommt dem körperlichen Begehen von Konsumräumen eine zentrale Rolle zu, wobei darüber nachgedacht werden muss, ob die Zürcher Altstadt überhaupt dem Konsumort von Jugendlichen aus der Agglomeration entspricht. Dies wirft grundlegende Fragen zur Rolle von soziogeografischen Begebenheiten bei Vermittlungsangeboten auf und inwiefern diese auf den urbanen Raum angewiesen sind. Neben der Stadt kam auch den von den Stadtführerinnen mitgebrachten Bildungsmaterialien eine wesentliche Rolle zu. Diese speisen sich aus populären Wissensfiguren und reproduzieren einen Blick auf die Welt, der von ihrer Vulnerabilität und Europa als Zentrum ausgeht.

Mit der NHWZ wurde ein Vermittlungsprojekt umrissen, welches im Hochschulkontext angesiedelt ist. Jeweils im Frühlingsemester werden innerhalb einer Woche verschiedene Veranstaltungen zum Thema Nachhaltigkeit angeboten. Bei diesem Projekt lässt sich vor allem die flache Hierarchie und gemeinsame Wissensbasis bei der Vermittlung als Charakteristik herausstreichen. Studierende vermitteln Praktiken des Konsums an andere Studierende. Dabei entsteht kein Experte-Laie-Gefälle, Teilnehmer und Vermittler stehen sich als Wissende gegenüber, da die Events der NHWZ vor allem von jenen Studierenden besucht werden, die sich bereits im Geltungsbereich von den am Event *Zero Waste im Alltag* propagierten zerstörerischen bzw. bewahrenden Konsum als *kulturelle Tatsache* bewegen. Dies führt dazu, dass auf eine gemeinsame Wissensbasis zurückgegriffen wird, ohne dass dieses Wissen von den Teilnehmern infrage gestellt wird. Anhand dieser Wissensbasis geht es um das Auf- und Abwerten von Dingen, welches sich mit einem Fortschrittsgedanken paart, der sich zum Ehrgeiz junger Akademiker gesellt.

Mit *Filme für die Erde* wurde als drittes Exempel ein Projekt diskutiert, welches sich als gemeinnütziger Verein organisiert, der dokumentarische Filme als Medium zur Wissensvermittlung einsetzt. Dieser Verein bewirtschaftet eine grosse Onlinedatenbank, organisiert Filmfestivals und -vorführungen und gibt Filme auch in Form von sogenannten Weitergabe-DVDs in den Umlauf. Drei Aspekte scheinen bei dieser Art von Vermittlungsarbeit besonders zentral: Erstens die Emotionalität, welche durch das Medium dokumentarischer Film transportiert werden kann. Zweitens das gemeinsame Schauen von Filmen als gemeinsames Erlebnis, das ein Gemeinschaftsgefühl erzeugt und den Austausch sowie die Vernetzung fördert. Drittens die Materialität der DVD, die der Über- und Weitergabe von Wissen etwas Konspirativ-Feierliches verleiht.

So unterschiedlich diese Vermittlungsformate auch sind, weisen sie doch Parallelen auf: Alle verpflichten sich dem Credo, durch die Übermittlung von

Wissen Menschen zum Handeln aktivieren bzw. «inspirieren» zu wollen. Entsprechend folgen alle Projekte einer aufklärerischen Mission, sie «müssen» Menschen Wissen *bringen*. Dieser Missionsgedanke steht in einem unauflösbaren Widerspruch zu den Erzählungen der Akteure, in denen Aufklärung als aktive individuelle Leistung und selbstwirksames Projekt dargestellt wird.<sup>75</sup> Der Widerspruch liegt darin, dass andere scheinbar aufgeklärt werden müssen, die Akteure sich aber selbst aufgeklärt haben.

Weiter sind die Projekte bestrebt, nicht nur Wissen weiterzugeben, sondern auch auf subjektiver Handlungsebene etwas bei den Rezipienten/Teilnehmern zu bewirken, sei es nun als «Verhaltensänderung» (*KonsumGlobal*), als Anregung zu «konkretem Handeln» (NHWZ) oder als Veränderung von «Verhalten und Entscheide[n]» (*Filme für die Erde*) formuliert. Alle Vermittlungsangebote gehen davon aus, dass erst, wenn Menschen zum Wissen gebracht werden, sich diese ermächtigen können, konsumethisch zu handeln. Es ist diese Schnittstellenfunktion zwischen Wissen und Handeln, welche die Projekte für sich reklamieren. Das Wissen kommt dabei konsensorientiert und homogen daher. Es werden die gleichen Wissensfiguren und Glaubenssätze vermittelt, egal für welche Zielgruppe (Teenager, Studierende etc.). Auffallend ist auch, dass bei allen drei Vermittlungsangeboten das Bilden von Gemeinschaft über gemeinsam Erlebtes wesentlich ist. Durch das gemeinschaftliche Schauen von Filmen (*Filme für die Erde*), den gleichgesinnten Austausch über bestimmte Konsumpraktiken (NHWZ im Fallbeispiel *Zero Waste*) oder das gemeinsame spielerische Erlebnis ausserhalb des Schulzimmers (*KonsumGlobal*) wird das reelle Erfahren und Erleben eines Kollektivs ermöglicht. Vergemeinschaftung kann daher als wesentliches Merkmal bezeichnet werden.

Schliesslich liegt eine weitere Gemeinsamkeit darin, dass es sich bei den skizzierten Projekten um relativ junge institutionelle Angebote handelt, deren Entstehung in den 2000er- und 2010er-Jahren zu verordnen ist. Die NHWZ wurde 2013 gegründet, *Filme für die Erde* 2007. Einzig *KonsumGLOBAL* gehört mit dem *Ökozentrum* einer grösseren Organisation an, deren Entstehungs- und Gründungskontext in den 1970er-Jahren liegt.<sup>76</sup> *KonsumGlobal* entsteht in diesen Rahmungen aber auch erst 2008 als eigenständiges Projekt. Neben diesen jungen Entstehungskontexten ist den Projekten gemein, dass sie von jungen Aktivisten (mit)organisiert werden. Die Akteure der Vermittlungsangebote, die ich im Rahmen der Feldforschungen kennenlernte, waren damals alle zwischen 20 und 31 Jahre alt.

75 Zur Erzählweise von Wissensarbeit als Aufklärung in Selbstregie siehe das Kapitel *Biografien der (Selbst-)Aufklärung*.

76 *Ökozentrum: Geschichte* (Web).

## Im Dazwischen

Dieses Buch trägt den Titel *Guter Konsum. Alltägliche Ethiken zwischen Wissen und Handeln*. Was aber genau mit *zwischen* gemeint ist, wurde bis anhin nur angedeutet. Hier soll dieses Dazwischen ausgeleuchtet werden. Es wird nach dem subjektiven *Showing* des ethischen Konsums gefragt – danach, was die Kategorie der Vermittlung bzw. des Zeigens für die Akteure bedeutet, aber auch danach, wie ethischer Konsum gezeigt wird, welche Erzählweisen dafür genutzt werden und wie diese als Sprechakte aufgeführt werden.

Im Kapitel *Knowing* wurde bereits erörtert, dass der eigenen Wissenspraxis im Feld eine grosse Bedeutung zugemessen wird. Die Interviewpartner setzen ihre Erzählungen des ethischen Konsums meist bei der individuellen *Erweckung* an. Und genau dort setzt auch ihr soziales Engagement an: Es dominiert der Kerngedanke, dass die anderen auch *erweckt* werden können bzw. müssen. Es mag daher nicht verwundern, dass beim ethischen Konsum ein gewisser Aktivismus beobachtbar ist. Bei den oben diskutierten institutionalisierten Vermittlungsangeboten wurde ersichtlich, dass sowohl die Vergemeinschaftung (gemeinsame Events) wie auch die Art und Weise, wie Vermittlung des ethischen Konsums erzählt wird («andere inspirieren»), bei dieser Praktik eine wesentliche Rolle spielen. In diesem Kapitel sollen diese beiden Befunde auf Subjektebene vertieft werden. Das Kapitel gliedert sich demzufolge in zwei Teile:

1. Als Erstes wird danach gefragt, von welchen Vorstellungen das *Showing* der Akteure geleitet wird und wie der Imperativ der kollektiven Wirkungsmacht dabei spielt. Es wird die Erzeugung von Dringlichkeit in der Vermittlungsarbeit untersucht und danach gefragt, auf welchen Bildern von Gegenwart und Zukunft diese wurzelt. Dabei spielt zum einen das Imaginieren einer Weltgemeinschaft eine wesentliche Rolle, die in einem Spannungsverhältnis zur Idee der individuellen Verantwortung steht, zum anderen aber auch das *Communitybuilding* über gemeinsam geteilte Erfahrungen. Es interessiert, wie dadurch soziale Welten entstehen, die wiederum auf die Grenzen des untersuchten Feldes verweisen.

2. Der zweite Teil wird von der Frage geleitet, wie sich Vermittlung auf Subjektebene eigentlich vollzieht, bzw. wie Akteure das Interesse eines Adressaten hervorrufen. Dabei wird auf die Darbietung von ethischem Konsum im Sinne eines performativen Akts fokussiert. Es interessiert, wie dieser Sprechakt in der konkreten Interviewsituation vollzogen, wie das *Showing* von ethischem Konsum erzählt und weshalb es genau *so* erzählt wird. Dies führt nicht zuletzt zur methodologischen Frage, wo im wissenschaftlichen Kontext die vorliegende Untersuchung überhaupt anzusiedeln ist. Das *zwischen* im Titel

verweist also auf die Quellenbasis dieser Arbeit – Wissen und Handeln werden im *Reden über* ethischen Konsum erschlossen.

### Von der Wirkungsmacht des Plurals – «wenn jeder ein klein wenig ändern würde»

In vielen Quellen findet sich das Motiv der Wirkungsmacht von ethischem Konsum im Plural. Meist wurde es in dieser Arbeit dann thematisiert, wenn sich Divergenzen zwischen der gesellschaftlich zu erbringenden Leistung und den subjektiven Lebenswelten offenbarten. Zum Beispiel zeigte sich bei den *Anrufungen*, dass nur Individuen mit bestimmten Ressourcen adressiert werden – also gerade nicht jeder «mitmachen» darf oder kann. Oder das Motiv zeigte sich bei den Erörterungen rund um das zentrale Narrativ des Fortschritts, wobei die Idee der gesellschaftlich zu leistenden Evolution mit der Idee der Optimierung des Selbst divergiert. Trotz diesen Paradoxien wird das Subjekt des ethischen Konsums durch den Imperativ der gemeinsamen Wirkungsmacht aus seiner Isolation geholt. So zeigte sich exemplarisch in der Analyse des dokumentarischen Films *The True Cost*, dass ethische Konsumenten als Kollektiv angesprochen werden, denen die Kraft zur Fortentwicklung zugeschrieben wird: «together we will make a real change».<sup>77</sup> Nur zusammen («together»), in der Vergemeinschaftung («we»), könne wirklich («real») Veränderung («change») herbeigeführt werden. Wie an diesem Exempel ausgeführt, wird in den Quellen der Gemeinschaft mehr Bedeutung zugesprochen als dem Individuum, denn das Handeln des Einzelnen erhält erst mit der Einbindung in ein Kollektiv Belang. Nicht zuletzt zeigte sich auch bei den *Alltagslogiken*, dass der Gedanke an ein *Weltkollektiv*, demgegenüber die Akteure (trotz allen Widersprüchlichkeiten) Verpflichtungen empfinden, entscheidend für ihr Konsumverhalten ist.

Die Dominanz des Imperativs der kollektiven Wirkungsmacht leitet auch den Vermittlungsaktivismus im Feld. Die Akteure gehen von der Überzeugung aus, dass nur eine Verbesserung erzeugt werden könne, wenn Nichtwissende zu Wissenden bzw. Nichtpraktizierende zu Praktizierenden gemacht werden. So erzählt Sandro, nachdem er mich im Interview auf den dokumentarischen Film *Tomorrow* aufmerksam gemacht hat:

«[...] Ich finde es ist so wichtig, zu verstehen, dass, wenn jeder ein klein wenig ändern würde in seinem Leben, dass wir dann eben trotzdem in der Gemeinschaft etwas Riesiges erschaffen können, *oder*. Und ähm, darum ist es für mich, wenn ich jetzt so etwas höre «ja, was bringt es, wenn wir etwas ändern?». Also, ja, für mich ist es völlig klar. Ja gut, für mich ist es ... – Weisst du, ich akzeptiere das

77 Morgan 2015.

und ich verstehe es auch, weil ich habe es ja auch nicht verstanden. Also mir ist das auch nicht bewusst gewesen. Und erst in dem Moment, wo ich merke, okay, ich fange mal an, etwas zu verändern, dann bringst du mal etwas in Gang, *oder*. Und nachher fängt vielleicht ein Kollege etwas zu ändern an und dann kommt der nächste, und die Familie. Und so bringst du etwas ins Rollen, *oder*. Aber du musst den ersten Schritt machen. Du kannst nicht warten. Eben, die einen Leute warten einfach, bis die Welt untergeht zum Beispiel. So bescheuert! Ja, also ich verstehe das nicht. Wie lange willst du noch warten? Wie lange will man noch zuschauen – oder wie lange schaut die Menschheit noch zu, bis wir endlich reagieren? Und sagen: «Hey, komm, wir machen mal etwas.» [...]»<sup>78</sup>

Zu Beginn des Interviewausschnitts erklärt Sandro den Imperativ der kollektiven Macht bei ethischem Konsum. Hier begegnet uns erneut eine Alltagslogik, die Sandro für sich selbst aus dem Imperativ abgeleitet hat.<sup>79</sup> Wenn «jeder ein klein wenig ändern würde», so die Konklusion im Konjunktiv, dann könne man «in der Gemeinschaft etwas Riesiges erschaffen». Das zentrale Motiv der Erzählung liegt aber nicht nur auf dieser Logik, sondern auf der Dringlichkeit des Verstehens, welche daraus resultiert. Es gehe um nichts Geringeres als die Verhinderung des Weltuntergangs. Das Masternarrativ ist jenes der Welt, die gerettet werden muss, und dies gelingt nur im Kollektiv. Dies bedingt wiederum ein Verstehen dieser Logik von *allen*. Nur wenn sie kraft ihres Intellekts «verstehen», können sich die Menschen ermächtigen und zu Agency gelangen, die Sandro als direkte Rede wiedergibt: «Hey, komm, wir machen mal etwas». Auch in Sandros Erzählung liegt – ähnlich wie im Zitat aus dem dokumentarischen Film – die Betonung der Coda auf dem «wir». Das «man» und das «du» werden am Schluss der Geschichte zum vergemeinschaftlichen «wir», in das sich auch der Erzähler einschliesst.

Sandro erzählt, dass er «den Anfang» macht. Er möchte etwas «in Gang» bzw. «ins Rollen» bringen. Die Menschen um ihn herum sollen seinem Beispiel folgen. Sandro bekräftigt: «Aber du musst den ersten Schritt machen. Du kannst nicht warten», und schliesst dabei von sich auf andere. Indem er die Du-Form benutzt, wird das Gesagte zum kollektiven Grundsatz. Mit dem Verb *müssen* zeigt er an, dass der Grundsatz von etwas *Tatsächlichem* bestimmt wird, einem von aussen kommendem Zwang unterliegt. Er macht damit deutlich, dass dieser «erste Schritt» von jedem zwangsläufig notwendig ist, um die Welt vor dem Untergang zu bewahren. In der Erzählung schwingt auch ein Aufopferungsnarrativ mit. Sandro opfert sich gewissermassen für das grössere

78 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

79 Zur Angebundenheit von Wissen an die eigene Lebenswelt über Gefühle und Konsumhandlungen als emotionalen Gewissensfragen siehe das Kapitel *Gutes für mich und die Welt*.

Kollektiv, indem er «versucht, etwas zu verändern». Aber Sandros Aufopferung nützt nur dann etwas, wenn andere auch mitmachen, ansonsten bleibt die rettende Wirkung aus. Genau hier liegt die Krux für ethische Konsumenten, ihre ganzen Mühen gleichen einem Kampf gegen Windmühlen, wenn sie alleine gegen das drohende Unheil kämpfen, denn die anderen Menschen müssen auch mitziehen.

Sandro äussert dabei ein Verständnis für jene, die diese Logik (noch) nicht begriffen haben. Er vergleicht sie mit seinem *erzählten Ich*, welches er zeitlich vor der *Bewusstmachung* verortet. Er sagt «ich habe es ja auch nicht verstanden» und macht damit deutlich, dass auch er einmal zu den passiv wartenden Nichtwissenden gehörte.<sup>80</sup> Heute aber sei es für ihn «völlig klar». Die eigene biografische Erzählung wird auf die (anonymen) anderen übertragen: Die Menschen können nur dann handeln – so die Logik –, wenn sie über den gleichen erhellenden Wissenstand verfügen bzw. die gleiche Wissenspraxis durchlaufen. Obwohl die Akteure viel Wert darauf legen, sich das Wissen selbst anzueignen bzw. sich gewissermassen selber aufgeklärt zu haben, scheint dieser Umstand bei der Weitergabe von Wissen an andere weniger im Vordergrund zu stehen. In der Erzählung überbringen die Akteure das Wissen den anderen, da die passiven Zuschauenden und Wartenden durch die Vermittlung zur Erkenntnis gelangen sollen. Die individuelle Aufopferung der Interviewpartner wäre andernfalls nutzlos. Ethischer Konsum ist somit nicht einfach ein individuelles Projekt, sondern ein soziales. Es geht zwar um das individuelle Aufopfern für das grosse Ganze, aber eben auch immer darum, die Wirkung dieses Opfers in einen sozialen Zusammenhang zu stellen und gerade deswegen auf eine Gemeinschaft angewiesen zu sein.

### Dringlichkeit

Durch die Thematisierung eines Endes der Welt (wie wir sie kennen) als Konsequenz der Tatenlosigkeit erzeugt Sandro in der Erzählung eine ungemaine Dringlichkeit. Gelingt es den Akteuren nicht, die Menschheit aufzuklären, dann sei es mit dieser bald vorbei, lautet quasi die zugrunde liegende Überzeugung. Und dies, so suggeriert der Erzähler, sehr bald: «Die Leute warten einfach, bis die Welt untergeht. So bescheuert! Wie lange willst du noch warten? Wie lange will man noch zuschauen, bis wir endlich reagieren?»<sup>81</sup> Sandro positioniert sich als Experte, der über einen Wissensvorsprung verfügt und die Tragik dieses Geschehens erfasst. Diese Positionierung geschieht durch

80 Diese biografische Verortung weist ein verdichtetes Muster in meinem empirischen Material auf. Das erzählte Ich wird vom erzählenden Ich in den Interviews vor der *Bewusstmachung* gesetzt. Siehe dazu das Kapitel *Bewusstmachung*.

81 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

den Vergleich zu anderen, die als passiv und nicht verstehend dargestellt werden.<sup>82</sup> Es erinnert an das Narrativ des Kaninchens vor der Schlange welches handlungsunfähig auf das nahende Ende wartet. Mit dem Kraftausdruck «So bescheuert!» wird das Tragisch-Komische an dieser Situation hervorgehoben. Sandro scheint als einer der wenigen zu verstehen, was vor sich geht, und versucht dies den anderen, die widerstandslos auf das Ende warten, zu vermitteln. Sandro macht mittels dem Kraftausruf auch sein Unverständnis und seinen Ärger gegenüber diesen anderen deutlich. Die beiden rhetorischen Fragen, die er in der Du- und Man-Form formuliert, funktionieren als sprachliche Mittel der Beeinflussung. Indem ihre Antwort offenkundig ist, verdeutlichen sie Sandros Ärger und auch die Dringlichkeit, mit welcher Sandro zum Handeln appelliert. Mit den Behauptungen in Frageform wird auch mir als Gesprächspartnerin eine Position der Zustimmung angetragen. Das vom Erzähler als notwendig dargestellte Ziel – die Verhinderung von Katastrophen – macht es notwendig, die anderen (auch mich als ZuhörerIn) zu *erwecken*.<sup>83</sup>

In den Interviews finden sich viele Narrationen vom Ende oder vom falschen Weg, auf welchem die Menschheit wandle – wobei diese nicht zwingend eine solche Dramatik aufweisen, wie dies bei Sandros Erzählung mit dem Weltuntergang der Fall ist. Übereinstimmend verweisen die Erzählungen auf die unmittelbare Gegenwart, in der eine Veränderung stattfinden muss, um die unmittelbar bevorstehende Katastrophe abwenden zu können.

Lukas erzählt die Dringlichkeit der Abwehr wie folgt:

«Und eben, ich denke, ähm – da, wo man jetzt hingeht, wenn man sich nicht verändert, das wird viel schwieriger sein und werden, als wenn wir sagen: «Okay, wir verändern uns jetzt. Und schaffen es auf eine Art, auf einen anderen Weg hin, damit wir nicht eben gegen die Wand fahren.» Denn so, wie es jetzt aussieht, wenn man so weitermacht, dann wird es einfach viel, viel schwieriger, gute Lösungen zu finden für alle, die irgendwie gerecht sind. Und da sehe ich eigentlich das Hauptproblem drin, dass wir eigentlich jetzt die Veränderung brauchen und die Willenserklärung brauchen, wirklich. *Wenn wir wollen, dass ... –»<sup>84</sup>*

Das Ende, auf welches die Menschheit zusteuert, bleibt in dieser Erzählung schematisch. Mit «gegen die Wand fahren» wird ein Verunglücken der Menschheit in naher Zukunft prognostiziert. Mit dieser Prognose wird das Fehlerhafte des gegenwärtigen Wirtschaftens begründet. Die Erzählung funktioniert so durch den *Konsequenztopos*.<sup>85</sup> Für die Wahrheit oder Korrektheit eines Stand-

82 Zur identitären Positionierung durch *Othering* siehe das Kapitel *Importeier*.

83 Zur einheitlichen Narration des «Zum-Wissen-Gelangens» als Umbruchmoment siehe das Kapitel *Erweckungsmomente*.

84 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

85 Vgl. Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 251.

punktes wird argumentiert, indem die Richtigkeit oder Falschheit von Handlungen mit einer Konsequenz fundiert wird. Aus dieser geht hervor, was die «adäquate[n] Mittel zu einem wünschenswerten Zweck sind».<sup>86</sup> Das «gegen die Wand fahren» wird mit «damit» als bekannte Folge des gegenwärtigen falschen Wirtschaftens, «wenn man so weitermacht», als Ursache erzählt. Durch diese Schlussregel begründet Lukas seinen entschlossenen Standpunkt, «dass wir eigentlich jetzt die Veränderung brauchen».

Augenscheinlich ist Lukas Verwendung des Wortes «jetzt». Es ist ein Ausdruck, dessen «Bedeutung vollständig von der raumzeitlichen Position des Sprechers abhängt».<sup>87</sup> Er weist damit auf die Dringlichkeit der Veränderung in seiner unmittelbar erlebten Gegenwart hin. Mit dem «jetzt» wird aber auch eine Vergemeinschaftung herbeigeführt, und zwar durch eine Gegenwart, die für jeden erlebbar ist und somit verbindend wirkt. Es werden alle als dem Kollektiv zugehörig erklärt und als Subjekte des ethischen Konsums adressiert, die sich mit Lukas im «jetzt» befinden.<sup>88</sup> Die Gegenwart/Zeitlichkeit kann somit als das verbindende Element der Gemeinschaft herausgehoben werden.

Für die Dringlichkeit argumentiert Lukas mit einem weiteren Konsequenztopos. Er betont, dass es ohne Veränderung – mit jedem Tag, wie suggeriert wird – «einfach viel, viel schwieriger» werde, «gute Lösungen zu finden». Die Betonung der Erzählung liegt auf dem «jetzt», Lukas verortet den erstrebenswerten Richtungswechsel in die unmittelbare und somit erfahrbare Gegenwart. «Jetzt» fungiert somit auch als *Zeigewort*,<sup>89</sup> das angibt, wann die Veränderung geschehen sollte. Genau «jetzt», so wird nahegelegt, kann Einfluss auf zukünftige Ereignisse genommen werden bzw. auf die Entwicklung des Weltkollektivs. Es ist die Erzählung der Gegenwart, die die Zukunft schreibt und somit die Ermächtigung eines jeden über nichts Geringeres als die Zukunft der Menschheit beinhaltet.

Interessant ist, dass diese bessere Zukunft bzw. diese «Veränderung» nicht ausformuliert wird, sondern am Ende von Lukas Ausführungen eine Sprachlosigkeit eintritt. Lukas sagt, dass er das Hauptproblem darin sieht: «dass wir eigentlich jetzt die Veränderung brauchen und die Willenserklärung brauchen, wirklich. *Wenn wir wollen, dass ... – –*» Es scheint schwer zu sein, zu verbalisieren, was «wir wollen». Vielmehr wird mit der Prognose des «Gegen-die-Wand-Fahrens» das ausgesprochen, was «wir» *nicht* «wollen». Die Benützung

86 Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 251.

87 Ebd., 222.

88 Dass die Interpellation durchaus vielen Ausschlusskriterien unterliegt, tut der Vergemeinschaftung durch die Gegenwart, die für jeden erlebbar ist, keinen Abbruch, siehe das Kapitel *Dort, wo es einfach ist*.

89 Zu *Deiktika* vgl. Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 222 f.

des Konsequenztopos, das Unausgesprochene und der Abbruch in der Erzählung, der genau dann stattfindet, wenn ausformuliert werden sollte, was eigentlich beabsichtigt wird, enthüllen, dass die Vorstellungen von «Veränderung» und «Richtungswechsel» diffus sind. Sie zeigen an, dass eben gerade kein kollektiver Konsens darüber besteht, wie dies mittels des gemeinschaftlichen «wir» weisgemacht wird.

Die Lösung zur Abwendung der drohenden Katastrophe (sprachlich ausgedrückt in der Wand, auf welche wir zufahren, oder der Welt, die untergeht) wird sowohl von Lukas wie auch von Sandro in der gemeinschaftlichen Ermächtigung verortet. Für die Akteure ist es von äusserster Dringlichkeit, diese Vergemeinschaftung herbeizuführen und die anderen – die in den Erzählungen unspezifisch bleiben – aus ihrer Passivität zu holen. Die Logik, welche die Erzähler durch ihre eigenen Biografien entwickeln, ist jene, dass die anderen zum Wissen gebracht werden müssen bzw. das Wissen zu ihnen. Akteure des ethischen Konsums scheinen sich dem Auftrag verpflichtet zu fühlen, alle Nichtwissenden aufzuklären und so zum Handeln zu ermächtigen. Dieser Befund mag auch den antroffenen Vermittlungsaktivismus im Feld erklären.

In den Erzählungen funktioniert der Aktivismus der Akteure immer auch als Abgrenzung gegenüber der Passivität von anderen. Die Interviewpartner verfügen bereits über das Wissen, welches sie zum ethischen Konsum befähigt. Dabei positionieren sie sich in Vergleichsgeschichten jeweils als engagiert und aktiv. Sie haben den geforderten Wandel bereits im Einzelnen durchlaufen. Vermittlungsarbeit wird so in den besprochenen Projekten als «Bildungsarbeit» aufgefasst.<sup>90</sup> Spannend wird es, wenn sich die Passivität der anderen nicht mit fehlendem Wissen bzw. Unaufgeklärtheit erklären lässt. Dort, wo den Akteuren Wissende, aber nichtethisch Handelnde begegnen. So war auch ich immer wieder um Rechtfertigungen bemüht, wenn im Feld Fragen zu meinem eigenen Konsumverhalten aufkamen: «Warum machst du es denn nicht, wenn du es doch weisst?»<sup>91</sup> Hier lassen sich Grenzen der Vermittlung erkennen: Die Trennung in Nichtwissende und Wissende – die mit passiver und proaktiver Handlungsweise gleichgesetzt wird – erzeugt unauflösbare Dissonanzen. Die das missionarische Handeln legitimierende Prämisse, dass die Menschen aufgeklärt bzw. zu Wissenden gemacht werden müssen, um kollektive Veränderung voranzubringen, hat Lücken. Auch zeigt sich bei solchen Gegenfragen eine gewisse Verständnislosigkeit seitens der Akteure. Roger, der Vorsitzende der VGS, erzählte dazu im Interview:

90 Zu den einzelnen Projekten und ihren Zielen siehe das Kapitel *Vermittlungsangebote als Schnittstellen*.

91 Protokoll teilnehmende Beobachtung, Veganerstammtisch vom 11. 8. 2016.

«Und das ist immer noch für mich eines der grössten Unverständnisse im heutigen intellektuellen Umfeld, wieso nicht jeder, wieso, dass es nicht bei jedem glögget hat. Mich stört das unglaublich, dass ganz gescheite Leute, die belesen sind und intelligent und Nobelpreisgeschichten schon fast, nicht checken, dass, wenn sie Mittagessen gehen, eine Untat begehen, wenn sie da irgendein Tierprodukt konsumieren.»<sup>92</sup>

Roger äussert in diesem Interviewausschnitt sein Unverständnis über Menschen, die zwar über ein bestimmtes Wissen verfügen, daraus jedoch andere Schlüsse ziehen und «unethisch» handeln. Roger benutzt mit dem Terminus «glögget» (dt. wörtl.: «geglöckelt», mit einer Glocke geklingelt, d. h. gedämert) eine eher unübliche Formulierung für zum *Bewusstsein* gelangen. Es ist gewissermassen eine ironische Hyperbel, will heissen, es wird eine «erkennbar übertriebene Formulierung anstelle der sachlich adäquaten benutzt».<sup>93</sup> Dieser rhetorische Effekt wird auch etwas später in der Erzählung mit dem Ausdruck «nicht checken», anstelle von nicht begreifen/verstehen, erzeugt. Durch dieses (umgangssprachliche) Aufbrechen von sprachlichen Routinen legt Roger seine Überzeugungen frei. Die Hyperbel wird zur Eindringlichkeit eingesetzt. Durch die impulsiven Formulierungen wird mit Nachdruck betont, wie unangemessen Roger die Verhaltensweise der «ganz gescheite[n] Leute» beurteilt, die trotz ihrer Intelligenz tierische Produkte essen.

Der Frust, der Roger mit «mich stört das unglaublich» in einer Extremformulierung zum Ausdruck bringt, könnte daher rühren, dass die Vermittlung, im Sinne von Aufklärungsarbeit, im genannten «intellektuellen Umfeld» an ihre Grenzen stösst. Indem der Interviewpartner die von ihm gemeinten Menschen als «belesen» und «intelligent» beschreibt, macht er deutlich, dass es sich bei ihnen nicht um Nichtwissende handeln kann, sondern um Wissende, die nicht handeln, oder Nicht-wissen-Wollende. Mit dem zusätzlichen Stichwort «Nobelpreisgeschichten schon fast» positioniert er diese in einem Wissenschaftskontext. Die Erzählung liest sich so auch als jene von der Erschütterung seines Vertrauens in die Wissenschaftlichkeit und damit in Menschen aus dem Hochschulkontext,<sup>94</sup> kurz: an die Vernunft des Menschen. Die unbeantwortete Frage, die Roger sich selbst stellt, lautet: Wie können Wissende alltäglich solche «Untat[en]» begehen? Mit dem Wort «Untat» drückt er aus, dass er dieses Handeln als moralisches Verbrechen einstuft. Er macht die «gescheite[n] Leute» damit zu wissenden Tätern, ja zu Sündern, die wider besseren Wissens handeln (und willentlich Leid in Kauf nehmen).

92 Roger Heinzmann, Interview vom 11. 8. 2016, Zürich.

93 Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 221.

94 Dieses Vertrauen in die Wissenschaft bildet bei der Aufarbeitung von Wissensbeständen ein zentrales Selektionsmerkmal. Siehe dazu das Kapitel *Die «Challenge» der Selektion*.

Die Erzählung ist auch eine der scharfen Verurteilung dieser Menschen. Die Härte der Aburteilung könnte auch daher rühren, dass zwar Nichtwissende beim Mittagessen ebenfalls «Untat[en]» begehen, jedoch gilt hier offenbar die Unschuldsumutung. Bei Nichtwissenden scheint die Chance zu bestehen, dass diese aufgeklärt werden bzw. sich selbst aufklären und – so die hoffnungsvolle Schlussfolgerung – als durch dieses Wissen ermächtigte Subjekte ihr Handeln reflektieren und zum Schluss gelangen, dass sie keine Tierprodukte mehr zu sich nehmen sollten. Bei den «ganz gescheite[n] Leute[n]» ist diese Option verwirkt. Der Frust und die Resignation, welche Roger angesichts dieser Menschen kundtut, hängt entscheidend damit zusammen, dass bei ihnen aus vermittlungstechnischer Sicht alle Mühen vergebens sind und keine Verbesserung zu erwarten ist. Die Lage scheint aussichtslos. Roger bezeichnet diese ange-troffene Divergenz zwischen Wissen haben, aber daraus keine individuelle(n) Handlungskonsequenz(en) abzuleiten, als «eines der grössten Unverständnisse». Mangels Erklärung bleibt ihm nur die Verurteilung.

Führt man sich die Dringlichkeit vor Augen, die durch die düsteren Prognosen in den Erzählungen erzeugt wird, so mag diese Verurteilung nicht verwundern. Es wird eine Vergemeinschaftung beschworen, die nur durch die Anstrengung *aller* funktioniert. Dass nun darum wissende Personen die angestrebten positiven «Veränderungen» nicht mittragen und sich diesen gar durch Nichthandeln entziehen, ist für die Akteure unbegreiflich und löst eine dichte Gefühls-mischung aus Frustration, Enttäuschung, Hoffnungslosigkeit, Einsamkeit und Resignation aus. So übernehmen die anderen die ihnen – als Wissenden – zuteil kommende Verantwortung nicht und stellen ihrerseits eine Gefahr für das Gelingen der Vergemeinschaftung dar. Nicht zuletzt wird durch ihr Nichthandeln die Vermittlungsarbeit der Akteure fraglich, die von der aufklärerischen Idee geleitet wird, andere durch Wissen zu befähigen.<sup>95</sup>

#### Imaginäre Gemeinschaft

Bereits an anderer Stelle wurde erörtert, dass die Idee eines *Weltkollektives* individuelle Pflichtgefühle auslösen kann.<sup>96</sup> Da davon auszugehen ist, dass solche Vorstellungen von Gemeinschaft und Pflichten ihr gegenüber auch für das soziale Engagement meiner Interviewpartner essenziell sind, werden sie im Folgenden mittels Perspektivierung auf *community building* erörtert. Es interessieren (soziale) Prozesse und Praktiken, die Gemeinschaft erzeugen. In Anlehnungen an die Lehren zu *Imagined Communities* des Historikers und

95 Diese aufklärerische Idee, andere durch Wissen zu befähigen, wird wiederum aus den eigenen biografischen Erfahrungen abgeleitet. Siehe dazu die Kapitel *Bewusstmachung* und *Aneignung*.

96 Zu Konsumhandlungen als emotionalen Gewissensfragen und Pflichtgefühlen siehe das Kapitel *Gutes für mich und die Welt*.

Politikwissenschaftlers Benedict Anderson kann auch die Weltgemeinschaft als eine *vorgestellte* bzw. *imaginäre* Gemeinschaft verstanden werden.<sup>97</sup> Sie wird als imaginär aufgefasst, weil die Akteure die Mehrheit der anderen Menschen (Konsumenten und Produzenten) auf dieser Welt nicht persönlich kennen und ihnen auch niemals begegnen werden. Die Vorstellung einer Gemeinschaft existiert als gemeinsamer Nenner in den Köpfen der ethischen Konsumenten.<sup>98</sup> Anderson schreibt dazu: «In der Tat sind alle Gemeinschaften, die grösser sind als die dörflichen mit ihren Face-to-face-Kontakten, vorgestellte Gemeinschaften. Gemeinschaften sollten nicht durch ihre Authentizität voneinander unterschieden werden, sondern durch die Art und Weise, in der sie vorgestellt werden.»<sup>99</sup> Es ist daher nicht von Belang, inwiefern das *Weltkollektiv* «reell» ist bzw. dass es strittig und sein Geltungsbereich (wie bei *kulturellen Tatsachen* üblich) limitiert ist.<sup>100</sup> Wesentlich ist viel mehr, dass und *wie* es von den Akteuren vorgestellt wird. Begründet wird die Gemeinschaft über den Bezug zur endlichen Ressource *Welt* («Leider haben wir jedoch nur diesen einen [Planeten]») <sup>101</sup> und durch die schwindende Zeit («wie lange will man noch warten?»), <sup>102</sup> diese noch «retten» zu können. Ganz ähnlich, wie es «in vergangenen Zeiten den Christen möglich war, von einem ganz und gar «christlichen» Planeten zu träumen»,<sup>103</sup> wünschen sich die Akteure des ethischen Konsums eine Welt, in der jeder ethisch konsumieren bzw. «jeder ein klein wenig ändern würde».<sup>104</sup>

Dieser Wunsch, der von vielen Akteuren vorgetragen wurde, ist essenziell, um den Vermittlungsgedanken beim ethischen Konsum zu verstehen. Denn *Showing* im Sinne von Vermittlungspraxis leitet sich aus der imaginären Weltgemeinschaft ab. Yanik formuliert dies wie folgt: «Und – da kann man ja schon sagen: «Ja, der Einzelne hat einen kleinen Impact», aber wenn das halt jeder macht. [...] Dann macht es eben einen grossen Impact.»<sup>105</sup> Nur zusammen, als Kollektiv, wenn alle «mitmachen», – so die Kernaussage – hat der ethische

97 Vgl. Anderson 2005. Auf Deutsch erschien Andersons Werk mit dem Titel *Die Erfindung der Nation*, wobei diese Übersetzung zur «modischen Floskel» wurde. Die Übersetzung rief Kritik hervor und wird unter Historikern als unglücklich betrachtet. Zur missratenen Übersetzung vgl. Langewiesche 2003 und das Nachwort von Thomas Mergel zur Neuauflage: Mergel 2005.

98 Vgl. Anderson 2005, 15.

99 Ebd., 16.

100 Kulturelle Tatsachen sind immer strittig und haben nur dort Geltung, wo sie bewirtschaftet werden. Siehe dazu das Kapitel *Wissenspotenziale – Figuren des Wissens*.

101 «Ihr Footprint – Auswertung». Resultat als pdf zum Download von WWF: Ihr persönlicher Fussabdruck (Web). Siehe dazu das Kapitel *Der ökologische Fussabdruck*.

102 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

103 Anderson 1996, 16.

104 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

105 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

Konsum des Einzelnen Wirkung. Yanik verwendet, um dies hervorzuheben, den Begriff «Impact», was so viel wie Auswirkung, Wirkung, Effekt oder Schlagkraft bedeuten kann. Was das konkret ist, bleibt diffus. Gemein ist den Vorstellungen von der Wirkungsmacht des Plurals, der Wunsch nach einer besseren Welt bzw. die Angst vor dem Verlustes einer solchen. Geleitet werden die Forderungen ans Kollektiv auch vom Motiv der Dringlichkeit.<sup>106</sup> Hier zeichnet sich ab, dass der Einzelne durch die Vorstellung einer Gemeinschaft, in der alle mitmachen sollten, vom Handeln der anderen *abhängig* ist. Alle Mühen und alles Wissen verlieren ihren Wert, wenn die anderen nicht mitmachen. Daraus ergibt sich eine neue Aufgabe für das konsumethische Subjekt, es muss die anderen zum Verstehen und Handeln bringen. Nur so hat sein Tun über die eigene Lebenswelt hinaus einen «Impact» und somit Sinnhaftigkeit. Dieser Abhängigkeit vom Kollektiv entspringt der Vermittlungsgedanke: Auch die anderen müssen zu konsumethischen Subjekten werden, denn nur im Kollektiv liegt die Macht. Das konsumethische Subjekt wird zum Aufklärer.

Diese Vermittlerrolle wird von den Interviewpartnern als anspruchsvoll erlebt, es komme zu Diskussionen und Auseinandersetzungen. Lukas erzählt im Folgenden vom Widerstand, der ihm begegnet:

«[...] Ich meine, diese ganzen Menschen sind sehr nette Menschen und sozial gegenseitig mega freundlich, aber im Endeffekt sehen sie halt nicht ... also ziehen sie halt nicht die Konsequenz aus der Verbindung ihrer Handlung mit – ähm – dem grossen Ganzen quasi. Und ich meine, ich habe da viele Diskussionen darüber geführt und dann kam immer das Argument: «Okay, aber ich ändere ja nichts.» Und ich meine, ja das mag stimmen, man ändert damit also – in der Pro-millezahl ändert man was, aber ähm man ... – Ich sehe das halt sehr als ignorieren, dass man halt trotzdem Teil eines Ganzen ist. Und ähm – und dadurch, durch viele Individualhandlungen wird halt die Bewegung des Ganzen bestimmt. Und wenn man sich dieser Verantwortung entzieht, dann halte ich das moralisch als recht verwerflich [...] Es ist für viele Leute einfacher, ähm – zu sagen: «Ich kann das ja eh nicht ändern» oder eben die Augen davor zu verschliessen, als die Konsequenz zu ziehen. [...] Und diese Diskrepanz zwischen Wissen und ähm – eben auch Konsequenz eigentlich mit der Handlung – ja, das eben, das finde ich eigentlich das grösste Problem. Man weiss eigentlich, aber, man denkt, man kann es eh nicht ändern, *und man macht nichts.*»<sup>107</sup>

Lukas' Erzählung ist zum einen erneut jene des Vergleichs. Die Passivität der anderen und deren Meinung, dass der Einzelne nichts ändern könne, wird als Kontrast zum eigenen Handeln gesetzt. Damit positioniert er sich selbst gegen-

106 Zur Dringlichkeit der Vermittlung siehe das Kapitel *Dringlichkeit*.

107 Lukas Grieder, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

über diesen Nichthandelnden als aktiv und engagiert. Kraft des Vergleichs betont er so auch die Notwendigkeit seiner eigenen Vermittlungspraxis. Bei dieser, so Lukas, versuche er in Diskussionen, andere umzustimmen und ihnen nahezubringen, weshalb sie eben ihrem Wissensstand entsprechend handeln, sprich ethisch konsumieren und sich engagieren sollten. Ihm werde immer wieder entgegnet, dass der Einzelne nichts ändern könne. Diesen Einwand wiederholt er zwei Mal im szenischen Präsens («Okay, aber ich ändere ja nichts» und «Ich kann das ja eh nicht ändern») und stuft ihn damit als besonders erzählwürdig ein. Die Aussage trat bereits in anderen Interviewausschnitten auf, welche im vorangegangenen Kapitel besprochen wurden. Sowohl Yanik («Ja, der Einzelne hat einen kleinen Impact») als auch Sandro («Ja, was bringt es, wenn wir etwas ändern?») brachten sie als Reinszenierung einer erlebten Vermittlungssituation im szenischen Präsens vor. Dabei weist das Argument in den Interviews eine einheitliche Narration auf, denn es wird jeweils als Dialog wiedergegeben. Die *Dialogwiedergabe* ist Lucius-Hoene und Deppermann folgend ein rhetorisches Mittel, mit welchem die eigene Position im direkten Kontrast konturiert werden kann.<sup>108</sup> Die Frage, warum also dieses Gegenargument immer in der dialogischen Reinszenierung erzählt wird, kann damit beantwortet werden, dass es Anlass bietet, bestimmte Eigenschaften der Erzähler hervorzuheben, ohne diese verbalisieren zu müssen. Die Akteure zeigen damit auf, dass sie sich im Gegensatz zu den anderen aktiv und daher sozial engagiert für die Gemeinschaft einsetzen. Das eigene Handeln wird, durch das Handeln bzw. Nichthandeln des Gegenübers als uneigennützig dargestellt, ohne selbst explizit diese altruistische Position für sich in Anspruch nehmen zu müssen.<sup>109</sup> Diese normierte Dialogwiedergabe des Gegenarguments des «machtlosen Einzelnen» gibt Aufschluss darüber, dass die Praktik des *Showing* bei ethischem Konsum *über das Reden* funktioniert, dass sich also die Vermittlungsarbeit der Akteure *sprachlich* vollzieht.<sup>110</sup>

Lukas betont, dass es sich bei seinem Gegenüber um «sehr nette Menschen» handle, die «sozial gegenseitig mega freundlich» seien. Damit veranschaulicht er die empfundene Diskrepanz zwischen dem rücksichtsvollen zwischenmenschlichen Umgang und dem scheinbar rücksichtslosen, zerstörerischen gegenüber der Weltgemeinschaft. Dies akzentuiert wiederum, dass Lukas die imaginäre Weltgemeinschaft gleich real einstuft wie seine Face-to-Face-

108 Lucius-Hoene und Deppermann gehen davon aus, dass «am besten solche Ereignisse re-inszeniert werden [können], die selbst sprachlich-kommunikativer Natur waren». Lucius-Hoene, Deppermann 2004a, 231.

109 Vgl. ebd., 234.

110 Dieser Befund wird anhand methodologischer Reflexionen zum Schluss nochmals aufgegriffen, siehe das Kapitel *Resümee: Showing – zwischen Wissen und Handeln*.

Kontakte. Daraus erklärt sich seine Erwartungshaltung, dass man ihr (und den darin vorgestellten Menschen) ebenso «freundlich» und «nett» gegenüber treten sollte. Wenn Menschen dieser Erwartungshaltung nicht entsprechen, empfindet Lukas dies als «moralisch [...] recht verwerflich».

Interessant dabei ist, dass auch das Widerspruchsargument, erzählt als Dialogwiedergabe, auf einem vorgestellten Kollektiv beruht. Dieses wird in beiden Fällen implizit als grösstenteils untätig und destruktiv handelnd charakterisiert. Die Schwierigkeit bei der Vermittlung von ethischem Konsum scheint darin zu bestehen, dem Einzelnen nahezu legen, dass er/sie selbst aus dieser destruktiven Passivität finden muss. Oder wie es Sandro sagt: «du musst den ersten Schritt machen».<sup>111</sup> Das Gegenargument stellt so auch die Frage, weshalb gerade *ich* diesen «ersten Schritt» tun soll, wenn alle anderen weiterhin passiv bleiben. In dieser Frage konkretisiert sich das Paradox zwischen ethischem Konsum, gedacht als individuelles oder an die gesellschaftliche Evolution gekoppeltes Projekt, in aller Schärfe. Der wiederholt genannte Einwand gegen die angeprangerte Untätigkeit kann als Kritik gegenüber der individualisierten Konsumentenverantwortung gedeutet werden. Auffallend zeigt sich hier eine Missbilligung der Entwicklung, dass die Verantwortung zunehmend in die individuelle Sphäre verlagert wird. Die proklamierte und von den Akteuren eingeforderte Verantwortung des Einzelnen steht der Idee einer fürs Gemeinwohl engagierten Weltgemeinschaft im Weg. Denn die imaginäre Weltgemeinschaft funktioniert ja gerade nicht aus Einzelnen, die unabhängig voneinander «verantwortlich» handeln, sondern in ihrer Zusammenführung. Dies führt zur These, dass sich ein Spannungsfeld zwischen der imaginären Gesellschaft (gedacht als Weltkollektiv oder kosmische Idee) und der Figur des *Consumer Citizen* aufbaut.<sup>112</sup> Innerhalb dieser Spannungen bewegen sich die Akteure und versuchen, den Widerspruch aufzulösen. Die schiere Unmöglichkeit, die Kontraste zu vereinen, zeigt sich im sprachlichen Ringen von Lukas, als er versucht, gegen das Argument der Kritiker etwas vorzubringen: «Und ich meine, ja, das mag stimmen, man ändert damit, also – in der Promillezahl ändert man was, aber ähm man ... →» Das Argument der Einzelperson, die alleine (fast) nichts zu bewirken vermag, lässt sich nicht aufheben. Mit «ja, das mag stimmen» räumt er diesem eine Richtigkeit ein. Denn auch er ist überzeugt, dass individuelles Handeln eben auf ein aktives Kollektiv angewiesen ist, um selbst wirkungsmächtig sein zu können. Zur Rechtfertigung seiner Position addiert Lukas einzelne Handlungen und verweist auf deren Wirkung

111 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

112 Vgl. *Consumer Citizen* nach Baringhorst, Kneip, März, Niesyto 2007, 8. Dazu auch das Kapitel *Aneignung – «extrem viel Arbeit»*.

in der Summe. Er bettet damit die Kraft des Einzelnen in einen grösseren Bezugsrahmen und holt das Subjekt gewissermassen aus seiner Isolation. Der Einzelne wird durch diese Aufstellung Teil des Weltkollektivs. Die Sprachlosigkeit, «aber ähm, man ... –» und der Erzählduktus, der ins Stocken gerät, enthüllen aber die unauflösbaren Spannungen, welche zwischen der Idee der individuellen Verantwortung und der Idee des Kollektivs entstehen. Die Idee der individuellen Konsumverantwortung hat sozusagen ihr eigenes Feindbild erschaffen; sie erzeugt Individualismus anstatt Gemeinschaft.<sup>113</sup> Die Revolution frisst ihre Kinder.

Lukas benutzt für die imaginäre Gemeinschaft die Begrifflichkeit des «grossen Ganzen», man sei «Teil eines Ganzen» und die individuelle Handlung bestimme die «Bewegung des Ganzen». Das imaginäre Weltkollektiv wird nicht bloss als Einheitlichkeit aller Menschen, sondern als kosmische Idee einer Ganzheit und eines Zusammenspiels aller formuliert. Es ist dieses *Allumfassende*, in welchem die Handlung des Einzelnen aufgeht und das von anderen auch erkannt werden muss. Es ist die Prämisse einer Einheitlichkeit und eines harmonischen Zusammenspiels allen Lebens (eines «grossen Ganzen»), die Lukas zu vermitteln versucht.

Vergemeinschaftung – die Milieustudie, die keine sein wollte, und die Klassenfrage  
Das fortwährende *Vorstellen* von imaginären Anderen bzw. einer Gemeinschaft, in der gleichzeitig Verantwortung für diese übernommen werden muss, die Subjekte also immer mit gutem Beispiel vorangehen bzw. «den ersten Schritt machen»,<sup>114</sup> kann für die Akteure beschwerlich sein. Um an der hoffnungsvollen Vorstellung einer Gemeinschaft festhalten zu können, um die Mühen und das Engagement für deren Fortbestehen auf sich zu nehmen, spielt daher bei ethischem Konsum das reelle Erleben und Erfahren von Gemeinschaft eine zentrale Rolle. Yanik erzählt mir am Ende des Interviews:

Lara: «Hey, danke, viel, viel Mal! Sonst habe ich eigentlich keine Fragen mehr an dich. Aber du darfst gerne noch mir Fragen stellen oder auch noch Sachen sagen, wo du das Gefühl hattest, da bin ich nicht drauf eingegangen. Oder etwas, das du noch sagen möchtest, wo wir vielleicht heute wie nicht angeschnitten haben.»

Yanik: «– – Ja, vielleicht halt ähm – wo ich halt diese Dokus gesehen habe am Anfang, und dann voll so das Gefühl gehabt habe: «Oh, die Welt ist schlimm und man muss unbedingt etwas machen.» Dann kommt man halt zuerst so in einen Trend rein, also man will alles machen. Also man will äh, eben ich habe

113 Vielleicht ist der *Consumer Citizen* daher genauso einflusslos wie der parteilose Kandidat bei Wahlen. Er wurde als Einzelkämpfer konzipiert, benötigt jedoch das Kollektiv.

114 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

dann angefangen zu flyern und habe fast meine ganze Freizeit, alles investiert in irgendwelches Engagement. Und nachher habe ich plötzlich gemerkt: Hey, es gibt noch so viele andere Menschen, die sich auch engagieren und auch ganz viel machen. Und das ist wirklich mega cool gewesen, bei der Transition haben wir mal ein Treffen gehabt, wo all die Leute von Zürich zusammengekommen sind und ähm – wo man mal gesehen hat: Hey, es läuft so viel, so viele Leute engagieren sich, so vielen Leuten ist das wichtig, das äh – dass da etwas läuft. Und das ist einfach schön und das ist einfach wichtig, dass man sich selber halt eben nicht kaputt macht, sondern sich selber ähm als Ressource sieht und, und einfach versucht, so viel zu beeinflussen, wie man halt kann.»<sup>115</sup>

Angeregt von dokumentarischen Filmen, entwickelte Yanik ein grosses Engagement. Er war bestrebt, möglichst viel Vermittlungsarbeit zu übernehmen, und begann, in seiner Freizeit Flugblätter zu verteilen. Dabei positioniert er sich als Einzelkämpfer, der bei seinen Vermittlungsversuchen mit Passivität und Kritik anderer konfrontiert war. Bei einem gemeinschaftlichen Treffen, das vom Verein *Transition Zürich* veranstaltet wurde, erkannte Yanik, dass er nicht alleine ist. Er realisierte, dass es um ihn herum Menschen gibt, die sich ebenfalls der «guten Sache» hingeben und engagieren. Er beschreibt dieses Erlebnis mit «wirklich mega cool», «einfach schön» und «einfach wichtig». Da er durch das Kennenlernen anderer Menschen, die auch engagiert sind, gesehen habe, «dass da etwas läuft» und sich «andere Menschen [...] auch engagieren und ganz viel machen», war dies für ihn eine durchwegs positive Erfahrung.<sup>116</sup> Es geht also nicht zuletzt um eine «gefühlsmässige Verbundenheit»<sup>117</sup> mit anderen, welche dieses Treffen Yanik ermöglicht hat.

Yanik, der im Interview auch über Stress und Erschöpfung redet,<sup>118</sup> erzählt von dieser Begebenheit am Ende des Gesprächs unaufgefordert. Daraus ergeben sich zwei Deutungsmöglichkeiten: Zum einen funktioniert der Bericht über die Begegnung mit Gleichgesinnten als versöhnlicher und positiver Abschluss des Erzählten. Die Schilderungen rund um das Treffen «bei der Transition» wirken sich auf das Dargestellte bestärkend und ermutigend aus. Veränderung scheint plötzlich wieder möglich, denn es gibt sie, die anderen, die gleich denken und handeln und im Kollektiv zu einer «besseren Zukunft» beitragen. Durch diese Schlusssetzung wird aufgezeigt, dass sich der Erzähler eben doch auf dem «richtigen Weg» befindet, vieles «richtig» macht. Yaniks Abschluss zu ethischem Konsum ist positiv-versöhnlich, trotz aller Beschwerlichkeiten, von denen er im Gespräch berichtet hat.

115 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

116 Ebd.

117 Anderson 2005, 142.

118 Siehe das Kapitel *Frustshoppen*.

Zum anderen funktioniert die Geschichte rund um das Treffen als Beglaubigung für die Relevanz des grossen Engagements der Akteure. Gerade weil die anderen ethischen Konsumenten sich, wie Yanik, auch engagieren, dient dieser Befund als versöhnlicher Beweis, dass durch die Vergemeinschaftung Einzelner die (von den Akteuren empfundene) Stagnation überwunden werden kann. Die Welt ist, wenn man dieses Engagement erlebt, eben nicht nur «schlimm».<sup>119</sup>

Die Wirkungsmacht des Plurals wird mit Yaniks Erzählung um eine essenzielle, sozial erlebbare Dimension erweitert. Die *vorgestellte Gemeinschaft* wird durch Teilnahme an einem Treffen zu einer für das Individuum erfahrbaren (wenn auch durch Zeit und Ort begrenzten) *face-to-face community*. Yanik misst dieser sozialen Dimension von ethischem Konsum besondere Relevanz zu, da er ungefragt vom Treffen, bei welchem «all die Leute von Zürich zusammengekommen sind», erzählt. Bei der Ausarbeitung des Interviewleitfadens und dessen Fragestellungen standen die *face-to-face communities* weniger im Vordergrund. Umso auffallender ist der Befund, dass sozialer Austausch und gemeinschaftliche Erlebnisse für die Akteure von zentraler Bedeutung sind. Carole Roy, die sich mit Erwachsenenbildung auseinandersetzt, stellte in ihrer Studie über *Documentary Film Festivals* etwas Ähnliches fest: «[...] the most important aspect of the film festival is the social dimension: the realization that many people are concernd about the same issues and one ist not alone.»<sup>120</sup> Die Autorin führt aus, dass solche Festivals «shared experience»,<sup>121</sup> also geteilte Erlebnisse, ermöglichen, die Gemeinschaftsgefühle fördern. Wie bei Roy zeigt sich auch in dieser Forschung, dass dem sozialen Erleben von Gemeinschaft grosse Bedeutung zukommt. Das Treffen holt Yanik aus seiner Isolation als einsamer Kämpfer für «die gute Sache». Durch den Event wird etwas Vor-gestelltes physisch erfahrbar. Yanik verbindet sich vor Ort mit den Menschen, die sich, wie er, engagieren. Durch das Kennenlernen von Gleichgesinnten wird seine eigene Vermittlungsarbeit, mit deren Mühseligkeit und Stress er hadert, durch die kollektiven Anstrengungen sinnvoll und lohnend. Das gemeinschaftliche Erleben bestärkt ihn in seinem Engagement.

Yaniks Konklusion, «dass man sich selber halt eben nicht kaputt macht, sondern sich selber ähm, als Ressource sieht und, und einfach versucht, so viel zu beeinflussen, wie man halt kann»,<sup>122</sup> rührt aus dem Wissen um das erlebte Kollektiv der Engagierten her. Er darf sich auf die anderen verlassen und kann sich schonen, da er weiss, dass es auch mal ohne ihn «läuft». Dass Yanik sich als «Ressource» eines Kollektivs bezeichnet, zeigt an, dass er sein Engagement

119 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

120 Roy 2016, 81.

121 Ebd., 66, 81.

122 Yanik Moser, Interview vom 8. 2. 2016, Zürich.

als Mittel zu einem höheren Zweck einordnet. Trotzdem scheint diese Coda unauflösbar divergierend mit dem Rest der Erzählung, da der Erzähler hier eine Kosten-Nutzen-Rechnung eröffnet. Er möchte nicht, dass sein Engagement für die Gemeinschaft auf Kosten seiner Gesundheit/seines Wohlbefindens geht. Es sind ökonomische Überlegungen, welche ihn zu mehr Schonung bewegen. Diese Schonung des Selbst verweist auf individuelle Erfahrungen in der Vergangenheit und zeigt auf, wie zehrend die aufopfernde Haltung von den Akteuren erlebt wird. Gerade hier wirkt die Gemeinschaft heilsam für die eigene Unzulänglichkeit und das eigene Erleben der Machtlosigkeit. Und diese ermutigende Erfahrung von Gemeinschaft kann – so widersprüchlich diese Erkenntnis auch sein mag – gerade durch das Erfahren von Vergemeinschaftung auch zu weniger Engagement des Einzelnen führen.

Unabhängig davon, wie das gemeinschaftliche Erleben auf die Akteure wirkt, dokumentieren die Erörterungen, dass sich durch das soziale Engagement der Interviewpartner lokale Gemeinschaften (*face-to-face communities*) bilden.<sup>123</sup> Sie ermöglichen den Austausch unter Gleichdenkenden und -handelnden und stellen sich als massgebend für deren Motivation und Handeln heraus. Durch geteilte Erlebnisse werden im Feld über Wissen und Ermächtigung definierte Gemeinschaften gebildet, die zeitlich und örtlich begrenzt zu denken sind.<sup>124</sup> Diese Community-Building-Prozesse, die durch das Bedürfnis nach Bestärkung und Austausch mit Gleichgesinnten zustande kommen, stellen die Vermittlungsarbeit von Organisationen auch vor gewisse Herausforderungen. So erzählte mir Yanik, der bei der NHWZ mitwirkte:

«Wir merken, es kommen immer die gleichen Leute (lacht). Es sind immer Leute, wo eh schon in diesem Nachhaltigkeitskuchen drin sind und sich für das interessieren. Und das ist natürlich schön, man fühlt sich dann auch bestätigt ähm – man kann mit diesen Leuten gut diskutieren. Aber es wäre auch schön, wenn auch Leute, wo eben – wenn wir auch andere Leute irgendwie positiv *beeinflussen könnten*.»<sup>125</sup>

Durch *shared experiences*, die notwendig sind, um die imaginäre Gemeinschaft eines umfassenden «Wir» aufrechterhalten zu können, entstehen gegen aussen hin begrenzte Gemeinschaften. Die Grenze verläuft einmal mehr zwischen Wissen und Nichtwissen, zwischen Passivität und Agency. Ethischer Konsum erzeugt so durch Wissen und Ermächtigung definierte Gemeinschaften, die als

123 Die grosse Mehrheit der Interviewpartner war in institutionalisierten Rahmungen aktiv.

124 Auch die Personifizierung von Produzenten, welche im Rahmen von nostalgischen Vorstellungen eines Früher besprochen wurden (siehe das Kapitel *So wie früher*), können aus diesem Blickwinkel heraus als benötigte Face-to-Face-Kontakte gelesen werden. Routinen und Versicherungen, die es braucht, um die imaginierte Weltgemeinschaft (stabil) denken zu können.

125 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

Orte der Bestätigung und Bekräftigung des eigenen Tuns (Wissenspraxen des *Knowing* und Körperpraxen des *Doing*) fungieren.

Zwar findet Yanik diese Vergemeinschaftung «natürlich schön». Dies, weil sie einen sozialen Ort darstellt, an dem die Akteure des ethischen Konsums nicht kritisiert werden und weil die Gemeinschaften zur Bestätigung der eigenen Lebensweise beitragen. Die Quintessenz des Abschnitts bildet jedoch die Kritik an der Ausgrenzung, welche die Vergemeinschaftung erzeugt. Yanik nimmt bei dieser Kritik die Rolle des Organisators ein. Wenn er anfänglich sagt: «wir merken, es kommen immer die gleichen Leute», dann positioniert er sich mit dem «wir» im Organisationsteam der NHWZ. Anschliessend äussert er den Wunsch, «auch andere Leute irgendwie positiv [zu] *beeinflussen*» und beobachtet, dass das *community building* der Akteure der Vermittlungs-idee, die vom Gedanken geleitet ist, möglichst viele Menschen aufzuklären, in die Quere kommt. Events, die als Vermittlungsangebote konzipiert wurden, sprechen vor allem Subjekte des ethischen Konsums an. Yanik spricht selbstironisch von einem «Nachhaltigkeitskuchen» und reflektiert an anderer Stelle des Interviews den «Blaseneffekt», der durch Vergemeinschaftung hervorgerufen werde.<sup>126</sup> Der Blaseneffekt erzeugt Funktionsschwierigkeiten beim *Showing* von ethischem Konsum: Das *community building* führt zu einem inneren Bereich, über dessen Grenzen hinweg Vermittlung schwierig wird. Dieser Kuchen- bzw. Blasen- effekt wird auch von Martin kritisiert:

Lara: «Also ich habe dich ja kennengelernt durch den veganen Stammtisch. Wie bist du dort hineingekommen?»

Martin: «Ja ähm, also der Kollege von meiner Freundin geht dort häufiger und hat einfach gesagt: «Ja, kommt ihr auch mal mit?» Und ja, mich hat es einfach wunder genommen. Also es war auch mein erstes Mal gewesen. Es hat mich einfach wunder genommen, was das ist. Ja, also ich finde es einfach – – also ich finde es fast ein bisschen zu viel, wenn man dann drei Stunden nur über das redet. Und das ist halt fast nur das Thema dort.»

Lara: «Ja, also das hat mich ... – Also als externe Person habe ich gedacht, dass da noch viel mehr über anderes Zeugs geredet wird, aber das ist halt schon die gemeinsame Grundlage, und dann geht es fast nur darum. Also für mich war es natürlich super, als Forscherin dort zu sitzen und zu hören, wie es die Leute machen. Aber es stimmt schon, es ist nur über das Thema gegangen.»

Martin: «*Ja*, also vielleicht also links von mir eigentlich nicht. Weil meine Freundin hat es auch ein bisschen zu extrem gefunden. Und ja, ich bin dann nicht der,

126 «Ich glaube aber andererseits, dass, wenn man mal in diese Welt hineinkommt und ähm – eben so sich nur mit nachhaltigen Leuten umgibt, dann ist auch die Gefahr, dass man wieder so diesen Blaseneffekt hat.» Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

der sich einfach mit anderen austauscht. Ich finde, für mich stimmt es so. Und ich erzähle auch gerne etwas, wenn es jemanden interessiert, aber ich finde irgendwie, ja, ich muss jetzt nicht noch anfangen, gross über das zu reden. Wenn der andere eh schon überzeugt ist (lacht), dann bringt es doch, also es bringt wie nicht so viel. Und es – eben durch das, dass es viel mit Leid zu tun hat, drückt es die Stimmung auch eher ein bisschen runter. Also es ist ja nicht so, dass du am Schluss voll happy bist, sondern es ist ja so «ja, ich habe schon wieder gehört, dass die Welt nicht gut ist».»<sup>127</sup>

Ohne diesmal eine Feinanalyse des Gesagten vorzunehmen, bezeugt Martin in diesem Interviewausschnitt die vorangegangene Erörterung. Martin spricht einen inneren Kreis an, der bei solchen Events entstehen könne und nicht mehr zur Vermittlung, sondern bloss zum Austausch unter Gleichgesinnten führe. Bei solchen Formaten trete die Vermittlung in den Hintergrund, da «der andere eh schon überzeugt» sei.<sup>128</sup>

Interessant ist, dass sich Martin, im Gegensatz zu Yanik, durch den Austausch und das Treffen mit anderen Akteuren negativ beeinflusst fühlt. Da sich die Diskussion beim *veganen Stammtisch* (dort, wo Martin und ich sassen) vor allem um das Tierleid drehte, löste der Austausch in dieser *face-to-face community* auch negative bzw. bedrückende Gefühle aus. Gewiss war es, wie ich Martin erzählte, aufschlussreich, an diesen gemeinschaftsfördernden Events (hier in Form eines veganen Abendessens) teilzunehmen, andererseits wirkte sich der «Blaseneffekt» direkt auf die Forschung aus. Nach einigen Interviews und teilnehmenden Beobachtungen passierte es mehrfach, dass mir an unterschiedlichen Orten dieselben Akteure begegneten bzw. dass Interviewpartner bereits von meiner Forschung wussten, ja sogar Einzelne kannten, die von mir bereits interviewt worden waren. Als Forscherin war ich in «dieser Welt drin»<sup>129</sup> und traf immer wieder auf bekannte Namen und Gesichter. Unterschiedliche Menschen aus unterschiedlichen Städten wurden zu übergreifenden Netzwerken. Als ich von Yanik an Claire vermittelt wurde, die in Luzern die Filmjury vom Verein *Filme für die Erde* leitet, stellte sich heraus, dass sie viele meiner bisherigen Interviewpartner über andere Vereine, Events oder Organisationen persönlich kannte:

Lara: «Und wir haben ja vorhin schon wie ein bisschen rausgefunden, also du hast gesagt, du kennst gewisse Leute, die ich auch schon interviewt habe.»

127 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

128 Wie Martin äusserten viele der Interviewpartner den Wunsch nach mehr Austausch «gegen ausen». So zum Beispiel Daniela, die sich einen «offenen Austausch» wünscht. «Und nicht so, *ich weiss auch nicht*, ein grünes Forum, wo nur die Grünen drin sind. Weisst du, so. (lacht) Oder ich weiss auch nicht, Greenpeace-Mitglieder sind dort und dort und alle anderen sind böse. Oder so.» Vgl. Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

129 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

Claire: «Ja genau, vor allem von den Veganern halt.»

Lara: «Und hast du auch das Gefühl, auch sonst gibt es so Leute, die wie bei mehreren Sachen dabei sind?»

Claire: «Also ja, den Yanik, den ich noch kenne. Ja. Und ja, sonst schon auch ein paar, von denen, die ich kenne, die in verschiedenen Bereichen so ein bisschen sind, so ja. Weil halt Umwelt, vegan und so. –»

Lara: «Zusammenhängt?»

Claire: «Ja, ja. Vor allem in diesem Bereich. Jetzt so, bei den anderen wie bei Public Eye ein bisschen weniger, habe ich das Gefühl. So. Es kommt so ein bisschen auch drauf an vom Alter und so, glaube ich.»<sup>130</sup>

Das Forschungsdesign war so angelegt, dass weder ein bestimmtes soziales Milieu noch eine bestimmte Lokalität das Feld bilden sollten, sondern ethischer Konsum selbst. Der Feldebegriff wurde in erster Linie als theoretische Grösse bzw. analytisches Konzept gedacht.<sup>131</sup> Das Gespräch mit Claire zeigt in aller Deutlichkeit, dass auch ich durch die Forschung Teil des «Nachhaltigkeitskuchen[s]»<sup>132</sup> geworden bin.

Die Vernetzungen der Akteure untereinander stellten eine wesentliche Erkenntnis dieser Arbeit dar: Akteure des ethischen Konsums erschaffen durch *shared experiences* Vergemeinschaftung und damit einen «Blaseneffekt».<sup>133</sup> Die Akteure sind untereinander über Vereins-, Orts- und Kantonsgrenzen vernetzt. Obschon ethischer Konsum zu Beginn der Forschung als offenes Feld konzipiert wurde, beleuchtet diese Studie nur *eine* soziale Realität. Dies hat auch damit zu tun, dass zum Zeitpunkt der Erstellung des Forschungsdesigns nicht bekannt war, dass die verschiedenen Events, Organisationen und Vereine von und durch die gleichen Akteure bewirtschaftet werden. Es entstand eine Milieustudie, die keine sein wollte.

Dies veranschaulicht auch eine Bemerkung von Claire, dass bei der im Zuge der Umweltbewegungen in den 1960er-Jahren gegründeten Organisation *Public Eye* eine andere Generation tätig ist: «Es kommt so ein bisschen auch drauf an vom Alter und so, glaube ich.» Auch diese Arbeit kommt zur Konklusion, dass in der *sozialen Welt* des ethischen Konsums demografische Marker, insbesondere das Alter, eine wesentliche Rolle für die Ausprägung spielen. Bereits an anderer Stelle wurde ausgeführt, dass biografische Erzählungen der Akteure, darüber, wie sie zum ethischen Konsum kamen, auch Coming-of-Age-Geschichten sind.<sup>134</sup> Junge Erwachsene scheinen besonders empfänglich

130 Claire Weber, Interview vom 8. 2. 2017, Luzern.

131 Vgl. Bourdieu 1992; Diaz-Bone 2010.

132 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

133 Ebd.

134 Ethischer Konsum und seine vergemeinschaftenden Tendenzen können aus der Perspektive der

für die Ideen des ethischen Konsums und *community building* durch *shared experiences*. Die Interviewpartner bilden eine homogene Gruppe: Die älteste war zum Zeitpunkt des Interviews 31, die jüngste 21 Jahre alt.<sup>135</sup> Einen anderen Marker stellt der Hochschulkontext dar, in welchem sich die Mehrheit der Interviewten zum Zeitpunkt des Gespräches bewegte. Der Befund, dass diese Arbeit sich als Forschung zu einer spezifischen sozialen Welt herausstellt, führt zurück zu Hastrups theoretischen Ausführungen rund um die kulturanthropologische Wissensdebatte. Die Autorin kritisiert, dass viele Kulturwissenschaftler ausblendeten, was Menschen überhaupt zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort wissen *können*.<sup>136</sup> Diese Überlegungen Hastrups können auch auf die Handlungen, die der Vermittlungsaktivismus bedingt, und auf Subjektivierungspraktiken ausgeweitet werden. Die vorliegende Forschung, die offen konzipiert wurde, die nun aber als Milieustudie zu verorten ist, beantwortet so auch grundsätzlich die Frage, wo und wie ethischer Konsum – gedacht als Wissenspraxis, Ermächtigung und Vermittlung – gegenwärtig überhaupt stattfinden kann.

Spätestens hier muss die, zwecks Forschungsdesign ausgeblendete, Frage der sozialen Klasse aufgegriffen und die Zusammenhänge zwischen den erhobenen Ergebnissen und dem sozioökonomischen Hintergrund der Befragten vertieft werden, zumal sich die Gruppe meiner Interviewpartner trotz des offenen Zugangs als recht homogen erweist. Dies wurde ansatzweise oben unter den Stichwörtern «Blaseneffekts» und des «inneren Kreises» von «Gleichgesinnten», die Yanik, Martin und Claire ins Feld führen, thematisiert. Die gleiche Gesinnung und die Vergemeinschaftung ist aber noch nicht unbedingt gleichzusetzen mit den gleichen Zugangsmöglichkeiten zu Wissensressourcen bzw. mit klassenbedingt ähnlichen ökonomischen Zwängen, die ethischen Konsum beeinflussen können. Allgemeiner gesprochen: So vorsehbar die Antwort sein mag, die Klassenfrage muss – eben immer noch – gestellt werden. Und gerade diese Vorhersehbarkeit ist ein Ergebnis, das der Deutung bedarf.

In der eingangs gemachter Absage an Pierre Bourdieus Kategorien liegt eine gewisse Verpflichtung, zumindest nach dem Verhältnis der Kapitalsorten in der sozialen Praxis, der das untersuchte Feld dominierenden Milieus zu fragen. Um dies zu tun und gleichzeitig nicht die deterministischen Konzepte von Bürgerlichkeit und Klasse zu übernehmen, halte ich das Konzept des *Positioning* für

Übergangsforschungen, vor allem mit Fokus auf den Übergang zwischen Jugend und Erwachsensein, untersucht werden. Zur Vertiefung subjektorientierter Übergangsforschung vgl. Stauber, Pohl, Walther 2007. Siehe das Kapitel *Biografien der (Selbst-)Aufklärung*.

135 Ausnahme bildet das als Experteninterview konzipierte Gespräch mit Roger Heinzmann, dessen Alter mir unbekannt ist.

136 Vgl. Hastrup 2004, 457. Siehe dazu die Kapitel *Knowing* und *Wenn man wirklich will*.

geeignet.<sup>137</sup> Damit gelingt es, die soziale Positionierung in der Sprechsituation zu interpretieren, ohne gleich eine Klasse zu konstruieren und festzuschreiben. Also: Welche Rolle spielt am Ende eben doch die Klassenzugehörigkeit? Die Antwort: Eine wesentliche. Konsum ist und bleibt eine Klassenfrage. Ich untersuche in meiner Arbeit das Konsumverhalten einer «Vorbildavantgarde». Vor allem in den Interviewausschnitten mit den Vergleichsgeschichten, in denen das nichtethische Konsumverhalten von finanziell schwächeren Schichten (mangels Geld oder Wissen) von den Akteuren wohlwollend toleriert wird, zeigt sich dieses *Positioning*: Die Akteure verstehen sich als Elite mit einem Mehr an Kapital.<sup>138</sup> Dies lässt sich in aller Prägnanz anschaulich im folgenden Ausschnitt aus dem Interview mit Anna, die mit ihren 21 Jahren die jüngste der Befragten war, darlegen:

Lara: «Jetzt, wenn wir nochmals zurückkommen zum Jäggli, was ist das Ziel wo du mit so einer bewussten Konsumentenscheidung verfolgst?»

Anna: «Also ich denke, man weiss ja recht viel. Eben, was es alles bewirkt. Eben solche Chemikalien im Wasser, oder dass ähm – dass du halt Plantagen hast, wo halt – wo, wo ähm die Grundlage der Leute kaputtmachen tun und die Biodiversität kaputt machen. Und man weiss ja mega viel und man sieht es auch immer wieder, aber man möchte es vielleicht nicht ganz wahrhaben. Oder man will es halt recht schnell wieder verdrängen. Und – ich finde, wenn ich es halt so einfach ... Also, ich kann es mir auch leisten, mal ein bisschen mehr für etwas auszugeben, oder so, weil es eben biologischer oder fair produziert ist. [...] Und ich denke man kann halt auch andere damit animieren. Wenn man etwas schwatzt mit Kolleginnen: «Ah ja, hat du ein neues Jäggli?» Dann sage ich: «Ja voll und es ist sogar noch irgendwie nachhaltig» zum Beispiel, oder. Oder auch wenn Leute zu mir zum Essen kommen, dann sage ich: «ich habe immer biologisches Essen». Nachher kann man auch darüber schwatzen und vielleicht auch andere animieren, dass sie vielleicht auch etwas machen. Es ist ... Also es kann auch zu einem Gesprächsthema werden.»<sup>139</sup>

Mit «man weiss ja» tritt Anna als einer Gruppe zugehörig aus, jene der Wissenden. Durch diese Erzählperspektive nimmt sie bereits eine soziale Positionierung vor, sie stellt sich als Teil eines wissenden Kollektivs dar und erzählt sich als Akteurin mit *kulturellem Kapital*. Sie und alle anderen Interviewpartner haben Zugang zur (akademischen) Bildung und betonten in den Interviews ihre individuelle Bildungsarbeit verknüpft mit einer persönlichen Zeitinvestition.<sup>140</sup> Weiter zeigt sich in diesem Abschnitt, dass die Akteure keinen Beschei-

137 Zum Beispiel Lucius-Hoene, Deppermann 2004b.

138 Siehe das Kapitel *Vergleich und Abgrenzung*: «*Der kennt das Ganze nicht*».

139 Anna Kistler, Interview vom 5. 1. 2017, Zürich.

140 Siehe das Kapitel *Aneignung* – «*extrem viel Arbeit*».

denheitsgestus an den Tag legen. Im Gegenteil: «ich kann es mir auch leisten, mal ein bisschen mehr für etwas auszugeben» sagt Anna und positioniert sich damit ganz klar als Akteurin mit *ökonomischem Kapital*. Mit den Worten «ich habe immer biologisches Essen», wird die eigene Wahl, die durch das vorhandene ökonomische Kapital ermöglicht wird, von Anna klar als Distinktionsmerkmal hervorgehoben. Auch der Blick auf die mitgebrachten Dinge – sei es nun das Fairphone, die Siggflasche oder wie bei Anna eine fair produzierte bio Strickjacke – offenbart, dass die Befragten sich diese materiellen Dinge auch finanziell leisten können. Daneben können es sich die Akteure auch leisten ehrenamtlich tätig zu sein oder in ihrer Freizeit Gruppenaktivitäten zu unternehmen. Was zum *sozialen Kapital* führt, über welches die Befragten verfügen. Hier knüpfe ich an den Befund an, dass meine Studie eine spezifische (vernetzte) soziale Welt abbildet: Die Akteure zeichnen sich durch eine Zugehörigkeit zu spezifischen (akademischen) Gemeinschaften und Verbänden aus (Beispielsweise der NHWZ, VGS etc.) und verfügen über die Zeit für Pflege und Ausbau sozialer Beziehungen und Austausch. So lädt Anna beispielsweise zum Abendessen ein, um dort mit anderen «darüber [zu] schwatzen».

Ich komme zum Schluss, dass die soziale Welt der ethischen Konsumenten, die diese Studie abbildet, über ein Mehr von allen Kapitalsorten verfügt. Dies lässt sich zumindest aus den Positionierungsweisen in den Erzählungen ableiten und deckt sich mit den wenigen von mir abgefragten Daten. Meine Antwort, dass Konsum immer auch eine Klassenfrage ist und sich ethische Konsumenten durch ein Mehr von Kapitalsorten positionieren, mag – wie bereits erwähnt – wenig überraschen. Die Absage in etablierten Kategorien zu denken hat die Arbeit an diesem Punkt gewissermassen von Hinten eingeholt. Dennoch war mein Desinteresse an den rigiden bourdieuschen (kultur)wissenschaftlichen Analysegrössen berechtigt, nur so hatte ich die Chance aus dem empirischen Material und dem Einzelfall heraus neue Interpretations- und Deutungsmöglichkeiten zu entwickeln.

Das Verhältnis der Kapitalsorten zum Konsum ist, wie am Interviewausschnitt von Anna exemplarisch aufgezeigt, unumstösslich. Doch gerade wegen seiner Vorhersehbarkeit kann es (ethischen) Konsum nicht umfassend erklären. Hier sehe ich das Potential meiner Studie in den Sozialwissenschaften jenseits einer ethnografisch orientierten Kulturanalyse: Studien zu sozioökonomischem Hintergrund von Konsumenten liessen sich vertieft mit meinen Ergebnissen verknüpfen bzw. in den in dieser Arbeit entworfenen und im Fazit aufgelisteten *Disponiblen Konzeptionen* untersuchen und denken.

### Performanz – «Ich erzähle anderen davon»

Nachdem ich im ersten Teil von *Im Dazwischen* verschiedene Vorstellungen des *Showing* ausgeleuchtet habe und erörtert wurde, welche Rolle die Verge-meinschaftung im Vermittlungsaktivismus der Akteure spielt, steht im Folgen-den das *Wie* der Vermittlung beim ethischen Konsum im Zentrum. Es geht um das *Showing* im Sinne einer Aufführung der Akteure, die von anderen gesehen werden will. Denn erfolgreich ist das Zeigen von ethischem Konsum erst dann, wenn es gelingt, die Aufmerksamkeit eines Adressaten zu erreichen. Es gilt also danach zu fragen, *wie* die Akteure diese Aufmerksamkeit generieren.

Um analytisch auf die Vor- und Aufführungen bei der Vermittlung von ethischem Konsum zu fokussieren, kann das Konzept der Performativität bzw. der Performanz herangezogen werden.<sup>141</sup> Prägend für den Begriff des Perfor-mativen waren die Vorlesungen *How to Do Things with Words* des Philosophen und Begründer der Sprechakttheorie John Langshaw Austin. Bereits der Titel der Vorlesungsreihe verrät die heute breit akzeptierte Auffassung, «dass Spre-chen immer auch eine Art des Handelns» sei.<sup>142</sup> Austins Definition perfor-mativer Äusserungen lautet: «There is something *which is at the moment of uttering being done by the person uttering.*»<sup>143</sup> Nur wenige sprachliche Äusse-rungen gelten gegenwärtig als solche *explizit performativen Äusserungen*, so zum Beispiel «Ich erkläre euch zu Mann und Frau». Gemeint sind sprachliche Äusserungen, die das, was sie besagen, zugleich vollziehen. Indem sie geäußert werden, tun sie etwas.<sup>144</sup> Die spätere Rezeption verallgemeinerte Austins Lehren und rückte die «performative Konstruktion von Sinnzusammenhän-gen» ins Zentrum des Interesses.<sup>145</sup> Der Begriff Performativität avancierte in den letzten dreissig Jahren zu einem Schlüsselbegriff bzw. «umbrella term der Kulturwissenschaften».<sup>146</sup> Es interessiert die performative Konstruktion von Wirklichkeit über Sprache hinaus.<sup>147</sup> Der Philosoph Jörg Volbers erkennt trotz unterschiedlicher Auffassungen und jeweiligen Ansätzen eine weitgehende Einigkeit in den Beiträgen zur Theorie in folgender Definition:

«Performativität ist das Phänomen, dass <Wirklichkeiten>, auf die sich bestimmte Handlungen beziehen, erst im Akt dieser Bezugnahme – erst durch den Vollzug

141 Von einer Unterscheidung der Begrifflichkeiten zur Ausdifferenzierung von Theorienfeldern wird hier abgesehen. Sie werden hier synonym verwendet. Zu den Begriffen Performance, Performanz und Performativität vgl. Hempfer 2011.

142 König 2011, 45.

143 Austin 1975, 60 (Hervorhebungen im Original) [1955/1962].

144 Vgl. König 2011, 46.

145 Volbers 2011, 141.

146 Wirth 2002, 10. Uwe Wirth vereint in seinem Sammelband Schlüsseltexte der Sprach- und Kul-turwissenschaften zu Performanz.

147 Vgl. Hempfer, Volbers 2011, 7.

der jeweiligen Handlung – hervorgebracht werden. Immer noch erhellend und prägend ist in dieser Hinsicht das kanonische Beispiel der Sitzung, die mit den nur scheinbar beschreibenden Worten «Die Sitzung ist eröffnet» erst als Sitzung Wirklichkeit wird. Die sprachliche Beschreibung erzeugt hier das Beschriebene in ihrem Vollzug, sie wirkt – so der Minimalkonsens – performativ.»<sup>148</sup>

Ein derartiges Verständnis von Performanz bietet Anknüpfungspunkte für eine Analyse des von den Akteuren betriebenen *Showing* im ethischen Konsum. *Performanz* wird in diesem Kapitel allgemein als Aufführung von (Sprech-) Handlung aufgefasst. Dies weil die im Interview erzeugte Sprache die Hauptquelle dieser Arbeit bildet und weil sich das *Showing* neben Materialität und Körper vor allem im *Reden über* manifestiert.<sup>149</sup> In den anschließenden Kapiteln stehen folgende zwei Dimensionen des Performativen im Vordergrund: Zunächst ein «Protoyp des Performativen» aus den Erzählungen der Akteure rund um Vermittlung – die Rede vom Vorleben und Inspirieren. Es interessiert, wie *Showing* über nonverbales körperliches Demonstrieren von Konsumhandlungen funktioniert und wie dieses in den Erzählungen versprachlicht wird. Danach wird ermittelt, wie Performanz im Sinne von *language use* des *Showing* funktioniert,<sup>150</sup> wie also ethischer Konsum überhaupt durch Sprache aufgeführt wird. Bei beiden Dimensionen interessiert nicht zuletzt die Verwendung von Sprache in der konkreten Interviewsituation.

### Inspirieren

Wenn die Transkripte daraufhin untersucht werden, wie die Interviewpartner konkret andere dazu bringen wollen, ethisch zu konsumieren, finden sich Erzählungen rund ums *Vorleben*, *Motivieren*, *Inspirieren* und *Darüberprechen*, welche sich als zentrale Linien durch die Interviews ziehen. In Anlehnung an die oben ausgeführten Überlegungen Austins werden im Folgenden Sprechakte als wirklichkeitskonstruierende Kraft im Hinblick auf *Showing* herausgearbeitet. Da es sich beim empirischen Material um in Interviews erzeugte Sprache handelt, gibt es keine *expliziten performativen Äusserungen*. Das «saying makes it so» wird demnach erweitert gedacht. Es wird vor allem nach Äusserungen, die nach der Philosophin Sybille Krämer unter einem «schwachen Performativitätskonzept» gefasst werden können, gefragt.<sup>151</sup>

148 Volbers 2014, 1. Wobei Volbers sogleich auf die Schwierigkeit der in dieser Definition verwendeten Begriffen «hervorbringen», «Wirklichkeit» etc. hinweist.

149 Dies ist natürlich wiederum auch der methodischen Herangehensweise geschuldet, die stark auf Sprache fokussiert.

150 Dies auch im Wissen um die (im Kapitel *Die Wirkungsmacht des Plurals* erörterte) Notwendigkeit und Dringlichkeit der Vermittlung.

151 Krämer 2002, 323–346.

Dies sind jene Äusserungen, die nichtsimultane Wirkungen auf die Adressaten haben, jedoch als Tun Wirklichkeit konstituieren. Eine Verdichtung dieser sprachlichen Äusserungen in Bezug auf die Vermittlungsarbeit sind die Reden des Vorlebens und Inspirierens. Als Exempel dient erneut ein Ausschnitt aus dem Interview mit Yanik:

Yanik: «[...] Weil ich sehe halt schon auch, wenn man sich selber versucht, nur bei sich selber etwas zu verändern, dann – es ist halt schon so, es ist nicht, es ist noch nicht das Ziel erreicht. Es ist – es gehört halt schon auch dazu, dass es ein bisschen abfärbt. Ich bin jetzt nicht so der Mensch, wo auf die Leute zugeht und sagt: «Du musst. Und du dörsch nüm.» Ähm – aber es ist schon wichtig, dass man halt nicht nur einfach so sagt: «Ja, ich nehme mich jetzt so aus dieser Gesellschaft raus und ich lebe jetzt nachhaltig», sondern, dass man das irgendwie versucht bei den anderen auch ein bisschen reinzubringen.»

Lara: «Und wie versuchst du das?»

Yanik: «Schon in erster Linie auch mit Vorleben. Also – dass ich halt sage: «Ja, es ist gar nicht so schwierig, vegan zu leben.» Oder dass ich – ähm, eben mit vegan bin ich auch schon ab und zu flyern gegangen. Ähm – ich bin nicht ganz so sicher, ob das wirklich so effizient ist. Ähm – aber es ist auch cool, zum Beispiel, wenn man ein Fest hat, ein veganes, oder einen veganen Brunch und dann die Leute mal dorthin einlädt und dann zeigt: «Hey, man kann so viel feines Zeugs essen, ohne das es irgendwelche tierischen Produkte drin haben muss.» Oder ähm – ja zum Beispiel bei Kleidern oder so, eben, dass man halt zeigt: «Hey, diese Jeans, die sehen genauso aus wie andere Jeans. Und sind nicht schlechter von der Qualität her oder so.» Also man muss nicht in Hanfkleidern oder in äh – irgendwelchen Filzpullis rumlaufen, sondern man kann sich modisch und nachhaltig kleiden.»<sup>152</sup>

Yanik zeigt ethischen Konsum in der Interviewsituation nicht nur, indem er die Jeans angezogen hat bzw. ethischen Konsum an seinem Körper vorführt, sondern er tut dies gerade auch, indem er sagt, dass er ethischen Konsum vorführt bzw. «vorlebt». Indem die Akteure erzählen, dass sie sich als Beispiel für ethischen Konsum verstehen, vollzieht sich diese Handlung durch und beim Sprechen in der Interviewsituation. In Anbetracht des «saying makes it so» kann die Erzählung vom eigenen Umsetzen der Prämissen als funktionale Performativität gefasst werden.

Yanik berichtet, dass er versucht, ethischen Konsum bei anderen auf diese Weise «ein bisschen reinzubringen», indem er diesen «vorlebt». Interessant dabei ist, dass in der Erzählung dann mit: «Also – dass ich halt sage: «Ja, es ist gar nicht so schwierig, vegan zu leben.»» zuerst ein Beispiel dieser Demonstration folgt,

152 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

die nicht körperlicher, sondern verbaler Art ist. Im szenischen Präsens wird eine kommunikative Handlung beschrieben, die das Ziel hat, beim Gegenüber Zustimmung zu erlangen.<sup>153</sup> Erst danach folgen mit dem veganen Brunch und dem Tragen einer Jeans Beeinflussungsformen, die eine körperliche Dimension haben. Auch bei diesen körperlichen Aufführungen des «Vorlebens» spielt jedoch der Sprechakt eine zentrale Rolle. Yanik gibt erneut im szenischen Präsens seine wiederholten Formulierungen wieder: «Hey, man kann so viel feines Zeugs essen, ohne das es irgendwelche tierische Produkte drin haben muss.» und «Hey, diese Jeans, die sehen genauso aus wie andere Jeans. Und sind nicht schlechter von der Qualität her, oder so.» Das «Hey» zeigt an, dass es darum geht, jemandes Aufmerksamkeit zu erregen. Dieses Hervorrufen von Aufmerksamkeit, durch die das Zeigen erst performativ funktioniert, wird mit «Hey» über einen sprachlichen Zuruf erzählt. Diese Erzählweise offenbart, dass auch das scheinbar nonverbale Vorleben als Vermittlungsstrategie nicht ohne den Gebrauch von Sprache funktioniert. Diese Sprachhandlungen zum Generieren von Aufmerksamkeit scheinen auch beim körperlichen Zeigen *in action* für die Vermittlung von ethischem Konsum unabdingbar.

Vermittlung bedingt also Überzeugungsreden. Sie werden von den Interviewpartnern jeweils mit dem gleichen narrativen Muster erzählt, und zwar in Form eines nicht belehrenden «Inspirierens» ihrer Mitmenschen. Indem Yanik sagt: «Ich bin jetzt nicht so der Mensch, der auf die Leute zugeht und sagt: «Du musst. Und du dörfsch nüm»», positioniert er sich selbst und seine Vermittlungsarbeit als nichtmissionarisch.<sup>154</sup> Er versucht die Menschen nicht mit Instruktionen, sondern mit Dimensionen wie Genuss (veganer Brunch) oder Qualität und Aussehen (Jeans) für sein Anliegen zu gewinnen, wobei hier gutbürgerliche Vorstellungen von Genuss und Qualität mitschwingen.<sup>155</sup>

Ähnlich wie die Rede des Vorlebens weist auch die Rede der Inspiration im Feld eine gewisse Dichte auf. Bereits in den Quellen der Zero-Waste-Schweizland-(ZWS-)Veranstaltung an der NHWZ war die Rede von Inspiration: Mit der Wortfolge «Inspirieren, Befähigen, Aktivieren» benennt ZWS den Weg zum Ziel einer «abfall- und verschwendungsfreie[n] Schweiz».<sup>156</sup> Und auch *Filme für die Erde* möchte dem bereits zitierten Flyer und dem Internetauftritt nach «zum Handeln inspirieren».<sup>157</sup> Zu fragen gilt, wie Vermittlung des ethischen

153 Zum «Überzeugen» als Funktion des Erzählens vgl. Hübner 2017, hier 286.

154 Yanik Moser, Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

155 Zur bürgerlichen Konformität und Anpasstheit als Charakteristikum von gegenwärtigen Konsumethiken siehe das Kapitel *Handlung fassen – Dinge als Türöffner*.

156 Protokoll teilnehmende Beobachtung: Vortrag *Zero Waste im Alltag*, 6. 3. 2018, Zürich, siehe auch das Kapitel *Nachhaltigkeitswoche*.

157 Deshkin: *Filme für die Erde – das sind wir* (den Flyer habe ich im März 2017 an einer Filmvorführung von *Tomorrow* in Zürich erhalten). Vgl. auch *Filme für die Erde* (Web).

Konsums durch «Inspiration» funktioniert und warum sie auf diese Weise und nicht anders gerahmt und erzählt wird.

Aufschluss darüber gibt ein Interviewausschnitt aus dem Gespräch mit Daniela. Sie fügt folgende Erzählung zum Schluss an:

Lara: «Möchtest du von deiner Seite noch etwas anfügen? Oder etwas, das ich jetzt noch nicht gefragt habe, das du auch noch sehr wichtig findest, dass es in diesem Gespräch erwähnt wird?»

Daniela: «Also ich finde so – ähm – dass jeder auch direkt andere inspirieren kann. Eben ohne quasi so bevormundend zu sein oder ein Lehrer zu sein oder so. Aber einfach eine Inspiration oder so. Gerade mit Kindern und Jugendlichen finde ich es extrem schön, einfach mit ihnen über diese Themen zu reden. Oder ihnen vielleicht so ein bisschen einen Ansporn zu geben *oder so*. Und ich finde es so mit Kindern und Jugendlichen ist es auch so, also ist es dann auch wieder nachhaltig. Weil sie ja die nächste Generation sind. Ja.»<sup>158</sup>

Daniela ist es wichtig, dass die Vermittlung von ethischem Konsum nicht «bevormundend» geschieht, sondern sie stellt ihr eigenes Konsumverhalten als mögliches Vorbild dar, «das andere inspirieren kann». Sie erklärt, sie fände es «extrem schön» mit Kindern und Jugendlichen «über diese Themen zu reden». Auch bei dieser Erzählung, werden die oben ausgeführten Aspekte der Vermittlung sichtbar: erstens ihre Gebundenheit an den Sprechakt und zweitens die selbstbeurteilende Bezeichnung als nicht belehrend. Hier lässt sich grundsätzlich danach fragen, weshalb die Vermittlung des ethischen Konsums von den Akteuren mit «vorleben», «abfärben» und «inspirieren» als nicht belehrendes, nicht angestregtes Initiieren und zum Teil sogar als etwas, das ausserhalb ihrer Wirkungsmacht liegt, dargestellt wird. Zum einen lässt sich die Frage mit der bereits an anderer Stelle erörterten Selbstpositionierung als «gemässigt» beantworten.<sup>159</sup> Die Akteure grenzen sich durch diese Erzählweise von Extrempositionen ab. Eine andere Lesart fokussiert den Faktor, dass die praktische Umsetzung von vermitteltem Wissen und vorgelebten Tätigkeiten nicht im Ermächtigungsbereich der Akteure liegt (gemeint sind hier Interviewpartner und Institutionen), sie also nur bedingt Einfluss auf die Effekte ihres Tuns nehmen können. Mit den Worten «Inspiration» und «Vorleben» wird so auch die Begrenztheit der eigenen Einflussnahme markiert. In dieser Begrenztheit birgt die Rede von Inspiration auch eine inhärente Legitimationsgrundlage. Sie liefert eine Begründung, weshalb eben nicht alle, die durch Vermittlungsangebote zum Wissen gebracht wurden, auch zum Handeln gebracht

158 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

159 Zu den gemässigten Selbstpositionierungen der Akteure siehe das Kapitel *Hardliner und Ökofreaks*.

werden können. In Erzählungen von «vorleben» und «inspirieren» schwingt so immer auch der Wunsch eines Imitationseffekts mit. Die Akteure hoffen auf Nachahmung.

Darüber hinaus steht die Dominanz dieser sprachlichen Überzeugungsarbeit in einem (auch analytisch) unauflösbaren Missverhältnis zu der als im körperlichen Handlungsvollzug dargestellten Vermittlungsarbeit. Die verwendeten Verben, wie «abfärben», «vorleben» und «inspirieren», zielen auf ein körperlich demonstriertes Handeln im Vollzug ab, welches von aussen beobachtbar und nachahmbar ist. Auch zeigt sich in diesen Erzählungen der Wunsch der Akteure, dass Vermittlung unvorsätzlich und ohne belehrende Überzeugungsarbeit funktioniert, als selbst ermächtigt Tun der durch sie inspirierten Subjekte.

#### Der Witz

Der konstruktive Charakter des Erzählens zeigt sich beim Reden über «inspirieren» und «vorleben» besonders deutlich. Gerade weil erst mit ihnen *Showing* als körperlicher Handlungsvollzug versprachlicht wird, konstruieren sie diesen mit. Wie vorher ausgeführt, sind es vor allem Sprechakte, durch welche Überzeugungsarbeit geleistet wird. Das *Reden über* ist somit zentraler Bestandteil des *Showing*.

Anna brachte diesen Umstand mit den folgenden Worten auf den Punkt: «Ja, ich sehe das Problem und ich tue handeln, für mich selber. Und vielleicht andere auch noch motivieren. Ich erzähle anderen davon. Und das tut halt dann schon ...». Anna verdeutlicht mit «Ich erzähle anderen davon», wie essenziell Sprechakte für die Vermittlungsarbeit sind. In der Unausgesprochenheit der Wirkung ihrer sprachlichen Ausführungen offenbaren sich dann wiederum die Grenzen des *Showing*. Mit «motivieren»<sup>160</sup> benutzt auch Daniela ein Verb, welches auf das künftige Handeln anderer Menschen ausgerichtet ist und in die Kategorie von «inspirieren» oder «vorleben» fällt. Es dient dazu, sich selbst und seine Tätigkeiten als Anregung für andere darzustellen, ohne Verantwortung für deren Wirken zu übernehmen. Ob und wie Daniela nun mit ihren Erzählungen über ethischen Konsum andere erreicht und diese zu Umdenken und Handlungsänderungen anregen bzw. «motivieren» kann, bleibt offen. Was sich jedoch durch die Analyse der Interviews herausstellt, ist, dass das Davonerzählen ein immanenter Bestandteil von ethischem Konsum ist. Martin, den ich beim veganen Stammtisch kennenlernte und der mit den Worten «ich finde es fast ein bisschen zu viel, wenn man dann drei Stunden nur über das redet»,<sup>161</sup>

160 Daniela Lindner, Interview vom 21. 6. 2016, Zürich.

161 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich. Dazu auch die Ausführungen zu einem

erklärte, dass er kein grosser Fan sei, sich mit Gleichgesinnten stundenlang über dasselbe Thema zu unterhalten, erzählte folgende Anekdote:

Lara: «Oh! Bevor du das Biberli isst, möchte ich es dann noch fotografieren. (lacht) Ich fotografiere nie die Leute, aber immer den Gegenstand. – So jetzt, eben, was bewirkst du mit deinem Verhalten, also jetzt mit all dem, was du mir erzählt hast, was du machst?»

Martin: «Ich glaube – global wahrscheinlich nicht so viel, weil ich, ja, eine einzelne Person bin. Aber dort fängt es eigentlich an. Vielleicht in meinem Umfeld bringe ich schon ein bisschen die Leute zum Denken. Und ähm – ich achte mich, dass ich eigentlich wirklich nie damit anfangen, von dem zu erzählen. Ja, dass die Leute fragen. Weil ich glaube, ich habe es dir ja schon erzählt gehabt dort beim Dings [veganer Stammtisch]. Bei der alten Firma haben sie ein halbes Jahr nicht gemerkt, dass ich Veganer bin.»

Lara: «Stimmt! Das hast du gesagt.»

Martin: «Ja, und nachher haben sie so gesagt: «Nein, das kann doch gar nicht sein. Das hätten wir doch schon viel früher gemerkt», *und so*. Und der eine hat dann noch gesagt, ja eben, also es gibt ja diesen Veganerwitz: Wie erkennt man einen Veganer? Ja, du musst dir gar keine Mühe geben, er sagt es dir eh grad in der ersten Minute. Und er hat dann eben gesagt: «Das habe ich jetzt bei dir nicht bringen können. Das zerstört meine ganze Statistik.» (lachen) Ich finde das halt noch wichtig, weil ich habe das Gefühl, weil die Leute, die die ganze Zeit davon erzählen und alle versuchen zu überzeugen, erreichen fast eher das Gegenteil. Es sagt dann niemand ... *Also ja, meiner Ansicht nach*, sagt dann niemand: «Ich will unbedingt sein wie der.» Sie sehen es vielleicht und gehen gerade in die Haltung von: «Ich muss mich jetzt sofort verteidigen.» Und ja, ich finde es schön, wenn sie dann fragen, dann fragen sie dann auch wirklich aus Interesse. Und eben, wenn sie es ein halbes Jahr nicht gemerkt haben und dann fragen eben: «Ja, wie machst du denn das überhaupt, dass man es gar nicht gemerkt hat?» Oder: «Kann man dann das überhaupt in Zürich so gut?» Ja, solche Sachen.»<sup>162</sup>

Martin bringt zum Ausdruck, dass ethische Konsumenten gerne viel über ihren ethischen Konsum reden, spricht sich aber selbst zugleich – als «Fehler in der Statistik» – diese Eigenschaft ab. Für diese Selbstpositionierung bedient sich Martin des Witzes als einer vorgeformten Struktur des alltäglichen Erzählens.<sup>163</sup> Der Veganerwitz wird erzählt, aber nicht dieser ist das Belustigende, sondern die Pointe liegt darin, dass Martin durch sein Schweigen die «Statistik» seines Arbeitskollegen ins Wanken bringt. Die Erzählwiedergabe des

anderen Ausschnitt aus dem Interview mit Martin, siehe das Kapitel *Vergemeinschaftung – oder die Milieustudie, die keine sein wollte*.

162 Martin Kunz, Interview vom 7. 9. 2016, Zürich.

163 Jolles verhandelt den Witz unter «einfache Formen» alltäglichen Erzählens. Vgl. Jolles 2006.

standardisierten Veganerwitzes bekommt so eine unerwartete Wendung. Die überzeichnete Figur des <immer darüber reden wollenden Veganers> wird dabei als Kontrast zur eigenen Verschwiegenheit herangezogen. Diese Selbstdarstellung ist vollends gelungen, da ich als Gegenüber die Erwartungshaltung des Dargestellten in Form eines Witzes erfülle und in das Lachen meines Gegenübers einstimme.

Der Witz diene immer auch dazu, etwas zu lösen und etwas zu entbinden, stellte der niederländische Literatur- und Sprachwissenschaftler Johannes Andreas Jolles fest.<sup>164</sup> Geht man von dessen Überlegungen aus, so löst Martin mit dem Witz das Dilemma, dass Vermittlung des ethischen Konsums Sprache braucht, er aber nicht ständig darüber reden möchte. Durch den Witz spricht er sich selbst frei. Indem Martin mit dem Arbeitskollegen eine Drittperson sprechen lässt, wird die Darstellung als schweigsamer Mensch in der Nacherzählung der Rede eines anderen getätigt. Durch dieses Stilmittel wird Martins Freispruch von jemand anderem vollzogen, was der Positionierung Kraft verleiht.

Durch den Witz gelingt es Martin, sich im Widersinn der Figur des <immer darüber reden wollenden Veganers> zu distanzieren und sogleich Kritik am *Reden über* als Vermittlungswerkzeug des ethischen Konsums zu üben. Indem er feststellt: «[...] die Leute, die die ganze Zeit davon erzählen und alle versuchen zu überzeugen, erreichen fast eher das Gegenteil», macht er deutlich, dass *darüber reden* im Sinne von *bereden* nicht funktioniere. Wenn zu viel verbale Überzeugungsarbeit geleistet werde, sei vielmals eine defensive Haltung des Gegenübers erkennbar, welche nicht dazu führe, dass Menschen zum ethischen Konsum gebracht werden könnten. Martin ist entschlossen, sich niemandem aufzudrängen. Er formuliert den Wunsch, dass Menschen auf ihn zukommen, denn so «fragen sie dann auch wirklich aus Interesse». Erst die Wissbegierde anderer veranlasst Martin, sich zu seinem eigenen Konsumverhalten zu äussern.

In Martins Erzählung erfolgt das Sprechen über die Grundhaltung des ethischen Konsums in erster Linie auf das Interesse der Adressaten hin. Ihnen kommt der aktive Part zu, damit *Showing* funktionieren kann. Bei der überspitzten Figur des <immer darüber reden wollenden Veganers>, die nicht nur in Witzen ihren Niederschlag findet, sondern auch in medialen Darstellungen, muss also stets mitgedacht werden, inwiefern diese auch aus dem Nachfragen der anderen resultiert.

Dass im Feld – wenn gefragt wird – gerne darüber geredet wird, nahm auch Einfluss auf die Forschung. Zum einen ergaben sich kaum Probleme bei der

164 Vgl. Jolles 2006, 248.

Akquisition und Weitervermittlung von Interviewpartnern.<sup>165</sup> Zum andern wurden meine Fragen in den Gesprächen sehr wohlwollend und ausführlich beantwortet – was dazu führte, dass für diese Forschung umfassendes und ergiebiges Interviewmaterial generiert werden konnte.<sup>166</sup> Wenn man die Einflüsse auf die eigene Forschungstätigkeit im Lichte der vorangegangenen Analyseebenen in diesem Kapitel reflektiert, so zeigt sich im Bedürfnis der Akteure, mit mir über ethischen Konsum zu reden, gewiss die Denkfigur der kollektiven Wirkungsmacht von ethischem Konsum und mit ihr das Anliegen der Dringlichkeit der Vermittlung. Andererseits zeigt sich darin, dass *Showing* eben erst dann erfolgreich ist, wenn es gelingt, die Aufmerksamkeit eines Adressaten zu erreichen – und mit mir als Forscherin war den Akteuren meine Aufmerksamkeit in den Interviews gewiss. So ist es durchaus ironisch, dass Martins Anekdote zur eigenen Verschwiegenheit in einer Gesprächssituation erzählt wird, in der es gerade darum ging, *über* ethischen Konsum zu *reden*.

### Resümee: Showing – zwischen Wissen und Handeln

Für dieses Kapitel war die Annahme leitend, dass ethischer Konsum sich beständig im Zeigen zeigt und dieses Zeigen eine Schnittstelle zwischen Wissen und Handeln darstellt, gleichzeitig aber auch als eigenständige Grunddimension von ethischem Konsum untersucht werden muss. Es wurden unterschiedliche institutionalisierte Formate der Vermittlung diskutiert und deren dominante Narrationen herausgearbeitet. Dabei wurde der grundlegenden Frage nachgegangen, wie das Zeigen von ethischem Konsum funktioniert. Die heuristische Kategorie *Showing* war zielführend, um die in diesem Kapitel mannigfachen Ausformungen und Formate der Vermittlung zu thematisieren. Wobei das *present progressive*, welches auf die unmittelbare Aufführung bzw. den performativen Akt des Zeigens verweist, sich in dieser Analysespur als besonders fruchtbar herausstellte, da Vermittlung immer auch im performativen Sprechakt vollzogen wird. Zum Schluss seien hier fünf Eckpfeiler zusammengetragen:

1. Die Vermittlung von ethischem Konsum folgt dem Credo, dass durch die Übermittlung von Wissen Menschen zum Handeln gebracht werden können. Akteure des ethischen Konsums (Projekte, Filme, Interviewpartner etc.) reklamieren daher für sich selbst eine Schnittstellenfunktion. Dies stellt einerseits

165 Im Gegenteil: Fast alle meine Anfragen zu Gesprächen wurden angenommen.

166 Zwar gab es durchaus eine gewisse Skepsis gegenüber meinem Wissenschaftsverständnis, jedoch entstanden daraus meist anregende Diskussionen.

einen unauflösbaren Widerspruch zu den biografischen Erzählungen dar, bei denen Aufklärung als individuelle Leistung und selbstwirksames Projekt dargestellt wird, andererseits auch zu den Erfahrungen der Akteure, dass Wissende nicht zwingend ethisch Handelnde sind. In der Darstellungsweise von Vermittlung als «andere inspirieren» zeigt sich eine Strategie der Akteure, dieses Spannungsfeld halten zu können. In dieser Erzählweise äussert sich auch der Wunsch, dass Vermittlung unvorsätzlich und ohne belehrende Überzeugungsarbeit funktionieren sollte – was sie ja eben gerade nicht tut.

2. Diese Erzählweise offenbart, dass auch das scheinbar nonverbale «Inspirieren» als Vermittlungsstrategie nicht ohne den Gebrauch von Sprache funktioniert. Dies zeigt sich nicht zuletzt in der einheitlichen Narration der dialogischen Reinszenierungen. Sprachhandlungen sind für die Vermittlung von ethischem Konsum unabdingbar. Auch diese Arbeit hätte ohne *Showing* im Sinne eines konkreten *language use* in der vorliegenden Form nie entstehen können. Das *Reden über* bzw. *Erzählen davon* ist so nicht nur für den Untersuchungsgegenstand, sondern auch für diese Forschung essenziell. Der Untertitel dieses Buches lautet *Alltägliche Ethiken zwischen Wissen und Handeln*, wobei nun das *Zwischen* zu fassen ist: die Versprachlichung von Wissen und Handeln beim ethischen Konsum. Das *Reden über* und das *Erzählen davon* als Bindeglieder und zugleich Grundtätigkeiten ermöglichten dieser Forschung einen Zugang zum Feld. *Showing* ist so nicht nur praxeologisch als Interface zwischen Handeln und Wissen zu fassen, sondern als performativer Sprechakt, welcher die anderen beiden Ebenen miteinander verbindet. *Im Dazwischen* ist – in der Interviewsituation aufgeführte – Sprechhandlung.

3. Ein weiterer zentraler Befund ist, dass der Vermittlungsgedanke aus einer Abhängigkeit vom Kollektiv entspringt: Der Einzelne ist durch die Vorstellung von Gemeinschaft, in der alle mitmachen sollten, vom Handeln der anderen *abhängig*. Die anderen müssen daher aufgeklärt werden, ergo *ist* das konsumethische Subjekt immer Vermittler. Wobei sich dabei auch das Paradox zwischen ethischem Konsum als individuelles und als gesellschaftliches Projekt offenbart: Die Vermittlung und die darin eingeforderte Verantwortung des Einzelnen stehen der Idee einer fürs Gemeinwohl engagierten Weltgemeinschaft im Weg. Denn die imaginäre Weltgemeinschaft funktioniert ja gerade nicht aus Einzelnen, die unabhängig voneinander «verantwortlich» handeln, sondern in ihrer Zusammenführung.

4. Dies führt unter anderem dazu, dass das reelle Erfahren und Erleben eines Kollektivs beim ethischen Konsum eine wesentliche Rolle spielen. Gemeinsam geteilte Erlebnisse (*shared experiences*) sind sowohl bei den Vermittlungsangeboten wie auch in den Erzählungen von grosser Wichtigkeit. Zum einen wird durch sie eine «Blase» erzeugt, die es schwer macht, Nichtwissende zu errei-

chen. Zum anderen bestärkt gerade diese Vergemeinschaftung die Akteure in ihrem Tun. Dies zeigen Schilderungen rund um gemeinsame Erlebnisse, die meist unaufgefordert zum Schluss der Interviews erzählt wurden. Diese Vergemeinschaftung wirkt auf die Akteure als ermutigende Erfahrung sowie bestärkend auf das im Interview Dargestellte. Vermittlungsbestrebungen beim ethischen Konsum erzeugen so immer auch durch Wissen und Ermächtigung definierte Gemeinschaften, die als Orte der Bestätigung und Bekräftigung des eigenen Tuns (Wissenspraxen des *Knowing* und Körperpraxen des *Doing*) fungieren.

5. Solche Räume und Orte der Bestätigung und die Frage, wo die Selbstverortung und Legitimation der Akteure überhaupt stattfinden kann, verweisen zugleich auf die Ränder und Grenzen des *Showing*. Nicht nur zeigte sich, dass Vermittlungsprojekte die Stadt bzw. das Urbane brauchen, um funktionieren zu können, sondern auch, dass eine ziemlich homogene Gruppe von Menschen in diesen aktiv ist. Es ist die soziale Welt von kinderlosen Mittzwanzigern im Hochschulkontext. Wenn man nach Räumen der Selbstverortung fragt, kommt nicht nur dieser Milieuspezifik, sondern auch den Bildungsmaterialien eine wichtige Rolle zu: Es zeigte sich, dass diese Materialien durchwegs homogenisiert daherkommen. Sie alle speisen sich aus populären Wissensfiguren und reproduzieren einen Blick auf die Welt, der von ihrer Vulnerabilität und Europa als Zentrum ausgeht.

Im Rückblick auf dieses Kapitel und die benannten Eckpfeiler ist das *Dazwischen* abschliessend nicht nur als *Reden über* und Schnittstelle zwischen Wissen und Tun zu verstehen, sondern auch als: zwischen inspirieren und überreden, zwischen individuell und kollektiv, zwischen Ermächtigung und Abhängigkeit, zwischen Gegenwart und Zukunft, zwischen <die ganze Welt retten> und <zu sich selber schauen>, zwischen Vergemeinschaftung und Einzelverantwortung, zwischen behaglichem Blaseneffekt und mühseliger Überzeugungsarbeit, zwischen gegenseitiger Bestärkung und Kritik von aussen, zwischen Selbstwirksamkeit und Ohnmacht, zwischen alt und jung, zwischen heute und morgen, zwischen Dringlichkeit und gleichzeitiger Absolutheit des einen Planeten. Alle diese *Dazwischen* sind Parameter der sozialen Welt des ethischen Konsums. Sie alle eröffnen Spannungsfelder, die durch die Kategorie des *Showing* gefasst werden konnten.



---

## Schlussbetrachtungen

Diese Arbeit wurde mit der Anekdote rund um meine Ein- bzw. Ausladung zu einem Workshop der HSG zur «Förderung nachhaltigen Schokoladenkonsums in der Schweiz» eingeleitet. Daher richte ich diese Schlussbetrachtungen gerade auch an jene, welche nicht an meiner Perspektive auf das Thema *guter Konsum* interessiert schienen. Denn ich bin davon überzeugt, dass die aus dieser empirisch-induktiv arbeitenden Forschung gewonnenen Erkenntnisse für andere Disziplinen interessant sein können. Zum einen, weil die Befunde nicht kongruent zu konventionellen und etablierten Denk- und Analyseschablonen hinsichtlich des beliebten Forschungsfeldes *Konsum* verlaufen, zum anderen, weil die Frage nach Funktionsdimensionen auch über den Gegenstand hinaus neue Forschungsperspektiven aufzeigen vermag.

Geleitet vom Interesse, wie Menschen ethischen Konsum eigentlich tagtäglich *machen*, nahm die vorliegende Untersuchung Handelnde in ihren Alltags in den Blick und adressierte die Frage, wie guter Konsum als alltägliche Praxis funktioniert. Entlang der Schlüsselkategorien *Knowing*, *Doing* und *Showing* wurden in drei Teilen unterschiedliche Funktionsdimensionen von ethischem Konsum herausgearbeitet. In jedem der drei Kapitel wurden zuerst die vorgefundenen populären Formationen (Wissensfiguren, Konsumdinge und Vermittlungsangebote) umrissen und anschliessend nach dem Tun der Akteure gefragt, also danach, wie ethische Konsumenten Wissen, Tun und Zeigen alltäglich *machen*. Den Abschluss der drei Teile *Knowing*, *Doing* und *Showing* bildete jeweils ein Resümee, in dem zentrale Befunde benannt und Verbindungslinien zwischen Formationen und Tun herausgearbeitet wurden. In den Schlussbetrachtungen gilt es die drei Ebenen nun zusammenzudenken und übergreifend Antworten auf die Forschungsfrage, wie ethischer Konsum als alltägliche Praxis funktioniert, zu formulieren.

## Knowing, Doing, Showing – wie funktioniert?

Eine **erste**, wenn auch sehr verkürzte, **Antwort auf meine Forschungsfrage** lautet: Ethischer Konsum funktioniert, 1. indem Wissen als zentrale Ressource fungiert, in dessen Bahnen eigene Wissensarbeit betrieben wird, die ein Inbeziehungsetzen populärer Wissensfiguren mit der eigenen Lebenswelt ermöglicht; 2. als individuelles Tun, das mit und durch den eigenen Körper ausgeführt/vollzogen/erlebt und als Selbstermächtigung erzählt wird; 3. als Idee der kooperativen Evolution, die vom Individuum die performative Weitervermittlung seines Wissens und Handelns verlangt, aber zugleich auch das Scheitern des Selbst ermöglicht, was wiederum zu solidarischer Vergemeinschaftung führt.

Erst wenn diese Funktionsdimensionen in einer Beziehung zueinander stehen, findet ethischer Konsum statt. Alltägliche Konsumethiken sind als ein Geflecht von Denk-, Körper- und Sprechhandlungen zu verstehen, das in dieser Untersuchung einer sorgfältigen Feinanalyse unterzogen wurde. Gerade die Verbindung der oben genannten Antworten ist daher zentral: Ethischer Konsum funktioniert beständig in einer Dreiheit von individueller Handlung, verstanden als Denkhandlung (*Knowing*), Körperhandlung (*Doing*) und Sprechhandlung (*Showing*). Achten Sie sich also das nächste Mal bei Ihrem Einkauf (zum Beispiel, wenn Sie vor dem Eierregal stehen) darauf, was Sie *denken*, was Sie *tun* und vor allem: wie Sie darüber *reden*.

Der Befund der Dreiheit bedeutet jedoch nicht, dass durch die Verbindung der drei Ebenen Einklang entsteht, im Gegenteil: Gerade die Diskrepanzen, welche sich in dieser Dreiheit auftun, sind konstituierend für ethisches Konsumhandeln. Eine **zweite Antwort** auf meine Forschungsfrage lautet daher: Alltägliche Konsumethiken funktionieren immer als ein Aushalten und Aushandeln von Widersprüchlichkeiten und Inkohärenzen, wobei wiederum beides von den Akteuren *gemacht* werden muss, damit ethischer Konsum *funktionieren* kann. Dieses *Machen* lässt sich nur unzulänglich durch standardisierte Fragebögen oder mittels quantitativer Ansätze erforschen, da es sich nur dann zeigt, wenn erstens Alltägliches nicht als Beständigkeit gesehen wird, sondern als fortwährendes Aushandeln von gesellschaftlichen Spielregeln, wenn zweitens der Wichtigkeit von Sprache in diesen praktischen Aushandlungsprozessen Rechnung getragen wird und wenn drittens das Forschungsinteresse gegenwartsbezogen auf ebendiese diskursiven Prozesse fokussiert.

Diese Untersuchung tat all dies und erfragte in qualitativen Interviews scheinbar Selbstverständliches. Ein grosses Anliegen dabei war es, die Vielschichtigkeit und Komplexität der gelebten Spielarten von ethischem Konsum zu berücksichtigen. Ich ging daher nicht von einer vorgefertigten (geografischen oder materiellen) Begrenzung des Feldes aus, sondern verstand ethischen Konsum als diskursi-

ven Prozess, der seine eigenen Räume schafft. In diesen Räumen überliess ich das Feld (durch die Bitte, etwas mitzubringen), das Wort (durch offene Fragen) und die Sinnstiftungen (durch Zurückhaltung eigener Ansichten) den Akteuren.

Hier lässt sich eine **dritte Antwort** auf die Frage formulieren, wie ethischer Konsum als alltägliche Praxis funktioniert: Er funktioniert im Erzählen und in den Erzählungen – erstens, weil Sprechhandlung per se als Ort der Aushandlung von Ethik zu verstehen ist; zweitens, weil es bei alltäglichem ethischem Konsumhandeln immer auch um die Entpolitisierung und Individualisierung eines Themas geht und somit nicht nur um das Erzählte selbst, sondern vor allem um die Funktion des Erzählens; und drittens, daran anschliessend, weil ethischer Konsum – angetrieben von dem Leitgedanken, ethischer Konsum wirke als kollektive Leistung – die Weitervermittlung durch die Akteure bedingt, bei welcher performative Sprechakte unabdingbar sind.

Der Blick auf Narrationen von ethischem Konsum und die Frage nach Deutungs- und Handlungsmacht offenbarte, wie im *Reden über* von den Akteuren die in meiner zweiten Antwort formulierten Widersprüchlichkeiten aufgelöst und durchs Erzählen Kohärenz und Linearität hergestellt werden. Die kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse nach Meyer half dabei, sich bei der Auswertung des empirischen Materials nicht einer Denkschablone zu verschreiben, hinsichtlich derer ethischer Konsum gelesen wird, sondern neue Deutungsmöglichkeiten aus dem Material herauszuarbeiten. Durch dieses Vorgehen kann eine **vierte Antwort** auf die Forschungsfrage gegeben werden: Ethischer Konsum funktioniert gerade in einer Vielheit von Deutungs- und Interpretationsmöglichkeiten als ergiebiges gesellschaftliches Diskussionsthema und populäres Feld diverser Wissenschaften/Disziplinen. Es ist daher unzulänglich, alltägliche Konsumethiken hinsichtlich einzelner populärer theoretischer Konzeptionen zu denken. Denn was die Alltage der Akteure ausmacht, lässt sich unzureichend anhand von Analysen medialer Diskussionen oder von *oben herab* mit einzelnen Denkschablonen wie Distinktion, Habitus, materielle Kultur oder Selbstoptimierung erklären. Im Folgenden werden daher zentrale – in dieser qualitativen Untersuchung induktiv aus dem empirischen Material erarbeitete – Auslegungen vorgestellt, die bisweilen von der Wissenschaft unbeanspruchst blieben. Ich plädiere dafür, (ethischen) Konsum künftig auch hinsichtlich dieser (theoretischen) Konzeptionen zu denken, zu befragen und zu analysieren.

## Disponibile Konzeptionen

**Konsum als Arbeitsprojekt:** Die Akzentuierung in den Erzählungen liegt bei allen drei Ebenen (*Knowing, Doing, Showing*) auf der eigenständigen *Erarbeitung* der Akteure. So erschienen beispielsweise Wissenspotenziale in den Interviews eher nebensächlich, während Darstellungen von Wissen als subjektive Handlungspraxis dominant auftraten. Zu *wissen* soll als individuelle Arbeitsleistung wahrgenommen werden und nicht als eine Übernahme einer bestehenden «Wissensware». Es zeigte sich auch, dass der eigene Umgang mit Wissens- und Handlungsoptionen auf die Befragten und ihre Lebenswelten viel bedeutsamer wirkt als beispielsweise der konkrete Inhalt von Wissenspotenzialen. In den Erzählungen wird daher auf das eigene tagtägliche Tun fokussiert und die zu erbringende Anstrengung und Leistung hervorgehoben. Der übergreifende Konsens: Ethischer Konsum bedeutet «extrem viel Arbeit».<sup>1</sup> Die Akteure eignen sich Denk- und Handlungsmuster an und erzählen diese Aneignung als anstrengende und aufopfernde Arbeit, die sie viel «Mühe», «Zeit», oder wie sich bei den *Alltagslogiken* zeigte, «Genuss», koste. Ebenso wie es ethnografisch beobachtbare Routinen des Handelns gibt, welche die Akteure für sich erarbeiten müssen, gibt es unbeobachtbare Routinen des Wissens: Es geht beispielsweise darum, dass sich die Konsumenten das Hinterfragen beibringen müssen. Alltägliche Konsumethiken sind demnach eben viel mehr als eine individuelle Adaption von Wissens- und Handlungspotenzialen – sie sind Arbeitsprojekte. Genau hier sehe ich für künftige Forschung ein grosses Potenzial, da dieser individuellen Arbeit, Anstrengung, Leistung sowie ihrer Auswirkung auf unterschiedliche Lebenswelten bisweilen wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Dies mag insbesondere verwundern, weil aus Akteursperspektive der Mühseligkeit dieser Arbeit grosse Bedeutung zukommt. Nicht zuletzt wegen dieser Differenz die sich in der Gewichtung von «Konsum als Arbeit» zwischen Wissenschaft und Feld auftut, komme ich zum Schluss, dass sich ethischer Konsum gewinnbringend als selbstwirksames Arbeitsprojekt erforschen lässt.

**Individuelle Absicht – Prinzipienethik:** Es zeigte sich, dass der geistige Entschluss beim ethischen Konsum eine zentrale Rolle spielt. Aus Sicht der Befragten liegt die Bedeutsamkeit von Konsumhandlungen stark auf den individuell gehegten Absichten und weniger auf globalen Wirkungsfragen. Handlungen, welche aufgrund von Anordnungen (institutionalisierten Zwängen) ausgeführt werden, empfinden die Akteure im Feld als weniger «nachhaltig» als solche, die aufgrund von individuellen Überlegungen und Überzeugungen «von innen» kommen. Obwohl beide Handlungen die gleiche Wirkung erzielen würden,

1 Siehe das Kapitel *Aneignung – «extrem viel Arbeit»*.

sehen die Befragten die Absicht hinter den Handlungen als Kern von ethischem Konsum. Eine Handlung stufen sie demnach nur dann als ethisch ein, wenn die Findung der Absicht aus eigenem Antrieb geschieht. Die Befragten betonen dabei, dass es nicht den einen Weg gibt, ethisch zu konsumieren, sondern dass hinter jeder Konsumhandlung ein individueller Wissensprozess und ein persönliches Inbeziehungsetzen des Wissens in die eigene Lebenswelt stehen. Als richtig wird im Feld das angesehen, was selbst überlegt und als machbar beurteilt wird.

Hier liegt eine wichtige Erkenntnis dieser Arbeit, die bei den herkömmlichen Konsumforschungen und ihren Nutzen- und Wirkungsdebatten bisher einen toten Winkel bildet: Die Akteure richten sich an einer Prinzipienethik aus, bei welcher die Absichten schwerer wiegen als die erzielten Effekte. Es gilt die Wirkungsfrage neu auszurichten, denn Konsumhandeln gilt im Feld erst dann als ethisch, wenn die Findung der Absicht in der privaten Sphäre liegt. Gerade bei Untersuchungen, die danach fragen, weshalb es politische Vorstösse, die mehr Staat bzw. institutionelle Regelung beim Konsum fordern, schwer haben, gilt es diesen bisweilen toten Winkel der Prinzipienethik zwingend zu berücksichtigen.

**Wirkungsmacht auf subjektiv erfahrbarer Ebene – Gefühlsmanagement:** Gegenläufig zu den Ausführungen, zur Prinzipienethik, dass Handlungen mehr von individuellen Absichten als von der zu erzielenden Wirkung getrieben sind, zeigte sich, dass die Wirkung der Handlung sehr wohl eine Rolle spielt, jedoch nicht auf einer gesellschaftlichen/globalen, sondern auf einer subjektiv erfahrbaren Ebene. Gefragt nach der Wirkung ihrer Konsumhandlungen, fokussierten die Akteure in den Interviews nicht auf globale Effekte, sondern auf das unmittelbar Erleb- und Fühlbare, das ihr Handeln auslöst. Diese Fokussierung auf die eigene Gefühlswelt, war eine der grossen Überraschungen, da ich bei Wirkungsfragen Ausführungen zu Gerechtigkeit, Sozialverträglichkeit, Ökologie, Klimaschutz oder dergleichen erwartet habe. Die Absicht der Befragten ist es zwar klar, die «Welt besser zu machen», weil das Resultat jedoch nicht in der Macht des Einzelnen liegt, ist es für die Alltagswelt der Akteure nicht weiter relevant.

Bei der von den Akteuren entwickelte Alltagslogik *Gutes für mich und die Welt* zeigte sich, dass ethischer Konsum über die Gefühlswelt und die Empfindungen funktioniert. Das Ziel hinter ethischen Konsumhandlungen wurde von den Befragten damit benannt, sich «nicht schuldig» oder «besser» zu fühlen. Es geht um die Vermeidung von negativen bzw. um die Erzeugung positiver Gefühle durch den *richtigen* Konsum. Ethischer Konsum ist daher immer auch im Kontext emotionaler Schuld- und Gewissensfragen zu deuten, bei denen das individuelle Gefühlsmanagement eine zentrale Rolle spielt.

Ethischer Konsum ist unmittelbare Gefühlsstimulierung. Obwohl dieser Befund wiederum in einem (auch analytisch) unauflösbaren Widerspruch zur gängigen Darstellung von ethischem Konsum als Willensangelegenheit oder als Handlung des Intellekts steht, sollten Konsumethiken zwingend auch in diese Richtung befragt werden.

**Körperwissen:** Anforderungen des ethischen Konsums müssen die Akteure auch immer mit dem eigenen Körper meistern. Ethischer Konsum funktioniert mit, über, auf und in Körpern. Körperwissen, verstanden als Wissen *über* und als Wissen *des* Körpers, spielt dabei eine wesentliche Rolle. Individuen eignen sich Wissen über Körper an, verfügen jedoch auch über körperliches Erfahrungswissen, welches nicht mit dem Verstand kontrolliert werden kann. Gerade wenn es in den Interviews um Ernährungsumstellungen oder Ähnliches ging, wurde der Körper in den Erzählungen zu einem eigenständigen Akteur, der gehört sein wollte. Im empirischen Material zeigte sich wiederholt das sprachliche Muster des *«Sich-vom-Körper-etwas-sagen-Lassen»* bzw. *«Auf-den-Körper-Hören»*. Im sprechenden Körper, bzw. des Menschen der auf den Körper hört oder eben nicht hört, wird der Körper als eigenständig handelnde Entität erzählt. Dem Körper wird ein Wissen zugestanden, welches der Kopf/Verstand nicht hat. Ich bin daher der Ansicht, dass Körper bei Konsumforschungen mehr als eigenständige Entität gefasst werden sollten, die Grenzen setzt und bei Überschreitungen Gegenreaktionen auslöst. Es zeigte sich, dass nicht nur neue Handlungen (insbesondere die Nahrungsaufnahme) solche Reaktionen auslösen, sondern Körper auch auf subtilere Art wirken. So entwickelten sich beispielsweise bei der Aneignung von Wissen körperliche Eigendynamiken. Die Befragten beschreiben, wie sich der eigene Körper plötzlich gegen gewisse Tätigkeiten wehrte. Die Aneignung von Wissen der Konsumethik kann somit immer auch als Aneignung von Körperwissen verstanden werden. Dies eben nicht nur im Sinne einer Aneignung von Wissen *über* den Körper, sondern im Sinne einer Aneignung von Wissen *des* Körpers. Aus dieser Blickrichtung ist der Körper eben nicht bloss Träger von Wissen, sondern auch dessen Vermittler. Es geht um leibliche Erkenntnisse durch das Spüren des Körpers, die hier in den Fokus gerückt werden müssen. Demnach sehe ich Körperwissen bei der Erforschung von Konsumphänomenen als lohnende theoretische Konzeption.

**Coming of Age:** Es zeigte sich, dass biografische Erzählungen der Akteure, darüber, wie sie zum ethischen Konsum kamen, auch Coming-of-Age-Geschichten sind. Die Erzähler werden von grundlegenden Fragen und Problemen bewegt, die sie vor neue Lebensentscheidungen stellen. Ethischer Konsum kann so auch immer als Prozess der Persönlichkeitsentwicklung von der Jugend bzw. der Adoleszenz zum Erwachsenenalter befragt werden. Es geht um Zweifel an gesellschaftlichen Normen und um die Herausbildung individueller poli-

tischer und ethischer Positionen. Handlungen des ethischen Konsums, wie die *(Selbst-)Aufklärung* oder die *Aneignung*, können als Übergangsriten verstanden werden. Es sind Prozesse, in denen eigenes Wissen und eigene Werte gefunden und definiert werden. Auch bei der Vermittlung von ethischen Denk- und Handlungsweisen zeigte sich beim *community building* die klassische Coming-of-Age-Story, in der die Protagonisten – meist ausserhalb des Elternhauses und in Gruppen von Gleichaltrigen – neue Erlebnisse durchleben, die sie vor wichtige Entscheidungen stellen und so den Prozess des Erwachsenwerdens definieren. Den Abschluss solcher Erzählungen bildete meist nichts Geringeres als die Findung der eigenen Identität als ethisches Subjekt. Dem eigenen Sein wird – durch das Wissen «Gutes zu tun» beim Konsum – Sinn gegeben. Ich rate daher – auch im Hinblick auf die *Klimajugend* – Aushandlungen über ethisches, richtiges oder korrektes (Konsum)Handeln vermehrt in Übergangsforschungen, vor allem mit Fokus auf den Übergang zwischen Jugend und Erwachsenensein, zu untersuchen.

***Wissensmedium dokumentarischer Film und Rezipientenforschung:*** Eine Besonderheit stellte im Feld die Rolle von dokumentarischen Filmen dar. Viele der Befragten erzählten vom Schauen eines Filmes, der bei ihnen Denkprozesse und Handlungsumstellungen losgetreten hat. Es zeigte sich, dass dokumentarische Filme im erforschten Feld, insbesondere bei der Wissensvermittlung, eine ausserordentliche Dominanz aufweisen. Das Kraftvolle der dokumentarischen Filme, so wurde an einem Sampling herausgearbeitet, liegt nicht im Bereitstellen von Wissenspotenzialen, sondern in der Kontextualisierung dieser, also in ihrer Wissenspraxis. Der dokumentarische Film liefert eine Montage von Wissenspotenzialen, arbeitet mit populären Wissensfiguren und betreibt damit Storytelling. Die Macht von dokumentarischen Filmen im Feld liegt – einmal mehr – in der Kunst des Erzählens. Ihre Rhetorik ist simpel: Sie gehen jeweils vom Subjekt aus und erzählen eine Geschichte von individueller Wissensaneignung. Gerade weil viele der dokumentarischen Filme über einen Erzähler als «Reflektorfigur» verfügen, der selbst Subjekt der Wissenspraxis ist, erzählen sie Geschichten von individueller Wissensaneignung. Ihre Macht liegt genau in dieser Erzählperspektive, die eine Zusammenführung von Wissenspotenzialen und subjektiver Wissenspraxis ermöglicht.

Dokumentarische Filme sind somit immer auch als Akteure der Wissensproduktion beim ethischen Konsum zu verstehen und sind konstituierend für das Feld. Es gilt daher, ethischen Konsum mehr über seine Medialität und deren Spezifika zu erforschen und Themenkonjunkturen nach ihren populären medialen Vermittlungsmedien zu befragen. Ein grosses Potenzial sehe ich in der Medienwirkungsforschung, die bisweilen bei der kulturwissenschaftlichen Konsumforschung vernachlässigt wurde. Gerade alltägliches Konsumhandeln

sollte, da sich in meiner Studie eine Korrelation zwischen Themensetzungen populärer dokumentarischer Filme und Antriebsmotiven für ethisches Konsumieren der Befragten zeigte, unbedingt auch im Sinne einer Rezipientenforschung ergründet werden.

**Alltagslogiken:** Der Frage nachgehend, wie Wissensspraxen individuelles Handeln bedingen, zeigte sich, dass ethischer Konsum von den Akteuren Strategien fordert, um Kohärenz zwischen Wissen und Handeln herzustellen. Sie müssen Logiken entwickeln, um Spannungen zwischen Wissen und alltäglichem Tun zu lösen oder zumindest (aus)halten zu können. Ich habe diese Logiken *Alltagslogiken* genannt, da die Akteure durch sie die *Angebundendheit des Wissens an die eigene Lebenswelt* bewerkstelligen. Es geht um das von den Akteuren gemachte *situative Inbeziehungsetzen* von Wissen und Handeln in ihren unterschiedlichen Alltagen. In der Arbeit habe ich drei solcher *Alltagslogiken* erörtert: 1. Durch die Postulierung ethischen Konsums als *Willenssache* wird Wissen und Handlung in der persönlichen Lebenswelt zusammengeführt und Kohärenz in den Erzählungen erzeugt. 2. Durch Emotionalisierung wird die Gebundenheit von Wissen an die eigene Lebenswelt bewerkstelligt. 3. Mittels Vorstellungen von Geschichte (oder zumindest Versatzstücken davon) wird eine Rückbezüglichkeit auf die eigene Situation hergestellt. Ich rate dazu, *Alltagslogiken* bei Konsumforschungen mehr Gewicht zu geben, da sie jenen wesentlichen Teil der Wissenspraxis bildet, der darauf ausgerichtet ist, Wissen situativ in alltägliche Kontexte zu integrieren und daraus individuelle Handlungsaufforderungen zu entwickeln. Zum einen ist stark davon auszugehen, dass es beim ethischen Konsum weitere derartige Spielarten des Inbeziehungsetzens gibt, die nach einer Erforschung verlangen. Zum anderen lassen sich die drei in dieser Studie herausgearbeiteten *Alltagslogiken* als weitgehend unbeanspruchte theoretische Brillen nutzen.

**Nichtwissen und Nichthandeln:** Es wurde deutlich, dass die Macht von ethischem Konsum in unseren Alltagen auch in der Schwierigkeit gründet, sich seinen *Anrufungen* zu entziehen. Dies führte einerseits zur Frage, inwiefern die Option des Nichtwissens und des Nichthandelns überhaupt möglich ist. Es zeigte sich beispielsweise, dass man sich zwar den Anrufungen entziehen kann, aber gleichzeitig durch die, den Anrufungen inhärenten, Schuldfragen auch bei Nicht- oder Andershandeln zum Subjekt der Konsumethik wird. Andererseits zeigte sich, dass das reflexive Subjekt der Konsumethik immer auch in Gegenüberstellungen anhand von subversiven Praktiken und Materialien markiert wird und die erzählte Ermächtigung *ex negativo* Figuren des «Nichtwissens» und «Nichthandelns» braucht, um funktionieren zu können.

Es lohnt sich daher bei Konsumforschungen vermehrt danach zu fragen, wie auf Subjektebene die ständige Relation zwischen Wissen und Nichtwissen individuell

bewerkstelligt wird und welchem kollektiven Muster diese Abgrenzungsarbeiten folgen. Dies gerade auch, weil die Trennung von Wissen und Nichtwissen immer einen Machteffekt mit sich bringt und somit politisch ist. Die Studie legte dar, dass nicht zwingend immer die Anderen als nichtwissend dargestellt werden, sondern dass sich die sprachliche Separation von Wissen und Nichtwissen auch in der einheitlichen biographischen Narration eines Umbruchmoments manifestiert. Das gegenwärtige Wissen von ethischen Konsumenten funktioniert dabei fortwährend in Abgrenzung zum Nichtwissen eines im Früher verorteten, unbewussten, unreflektierten, gedankenlosen erzählten Ichs, das noch nicht zum jetzigen *Bewusstsein* gefunden hat. Dieses nichtwissende Ich wird stets als Referenz zum gegenwärtigen erzählenden Ich genommen, womit den Befragten auch eine permanente relationale Abgrenzung zum Nichtwissen der Anderen gelingt, die sie mit ihrem früheren Ich gleichsetzten, da sie anscheinend noch nicht zum Wissen gefunden haben. Die Herstellung des Nichtwissens und Nichthandels durch die Akteure, aber auch, wie sich gerade in dieser Ausgeschlossenheit nicht-ethische Subjekte konstituieren, ist ein theoretischer Fokus, den ich bei Konsumforschungen als sehr fruchtbar erachte.

***Lebensbejahendes Framing:*** Ethischer Konsum wurde von den Befragten stets als etwas Angenehmes, Vergnügliches und Bereicherndes erzählt. Die in der Empirie vorgefundene Zurückweisung des Begriffs ‚Verzicht‘ machte deutlich, dass einerseits eine Benennung von Verzicht diese lustvolle, lebensbejahende Rahmung gefährdete und dass es andererseits beim ethischen Konsum wider Erwarten nicht primär um Tugenden wie Bescheidenheit oder Genügsamkeit geht. Dies kann damit erklärt werden, dass die Akteure andauernd damit konfrontiert werden, etwas zu verpassen und deswegen eigentlich etwas missen zu müssen. Vor allem in Gesundheitsdiskursen wird ihnen häufig unterstellt, dass sie durch ihre Ernährungsweise Mangel litten. Ethische Konsumenten sind es also gewohnt, damit konfrontiert zu werden, dass ihnen Lustvolles im Leben abgehe. Dieser gesellschaftlichen Auffassung widersprechen sie, indem sie immer und immer wieder betonen, wie lustvoll ethischer Konsum sei. Die Rede von Verzicht passt nicht in diese Setzung. Meine eigene – zumeist unbedachte – Verwendung der Begrifflichkeit in den Gesprächen löste eine Abwehrhaltung aus und es gelang der Studie nicht, das Verzichten oder die Entbehrung als Handlungspraktik des ethischen Konsums zu thematisieren geschweige denn zu analysieren. In allen Interviews wurde mir eine gegenteilige Rahmung von ethischem Konsum als jene der individuellen Einschränkung angeboten. Gerade wegen diesem Lebensbejahenden Framing und der vehementen Zurückweisung von körperlicher Entsagung könnte es sich als lohnend erweisen, Konsum generell mehr als gesellschaftliches Aushandlungsfeld von Verzicht und seinen Praktiken zu untersuchen.

**Kollektive Evolution:** Es wurde dargelegt, dass es beim ethischen Konsum nur bedingt um das Optimum des Einzelnen geht. Fortschrittsgedanken sind meist gepaart mit der Vorstellung einer gesellschaftlich zu erbringender Veränderung. Die Befragten fordern von jedem einzelnen eine kleine Umgestaltung seines Lifestyles, weil sie daran glauben, dass die Summe dieser vielen kleinen Veränderung ein gesellschaftlicher Fortschritt bringt. So gedacht führt ethischer Konsum eben nicht nur auf individueller Ebene, sondern insbesondere auf gemeinschaftlicher Ebene zur Erreichung einer höheren Stufe der Entwicklung. Die Akteure sind sich einig, dass nur «in der Gemeinschaft etwas Riesiges erschaffen»<sup>2</sup> werden könne. Es ist dieser Leitsatz des Plurals, der offenlegt, dass sich einzelne Subjekte beim ethischen Konsum nur bedingt «optimieren» müssen, vielmehr müssen sie gesellschaftlich normierte Leistungen erbringen. (Um hier einige solcher normierten Leistungen aus der Arbeit zu nennen: Mit dem Gemüsebeutel einkaufen, nur eine oder besser keine Serviette beim Mittagessen nehmen, aus einer Edelstahl- statt Plastikflasche trinken oder lokale Produkte kaufen etc.) Ich komme daher zum Schluss, dass die Theorieschablone der Selbstoptimierung, die bei Konsumforschungen gerne herangezogen wird, viel zu subjektzentriert gedacht ist, um alltägliche Konsumethiken umfassend untersuchen zu können. Gerade im kollektiven Weiterentwicklungsnarrativ offenbarten sich die Grenzen von Subjektivierungsprozessen und -theorien. Denn das Motiv der kooperativen Evolution und des kollektiven Fortschritts macht das Scheitern des Selbst im Konsum möglich. Ich erachte es daher als ratsam, das kollektive Entwicklungsnarrativ bei künftigen Untersuchungen von ethischem Konsum mehr in den Fokus zu stellen, da es für die Täglichen Mühen der Akteure eine wichtige Grundlage und gewissermassen die Voraussetzung für das Misslingen individueller Subjektivierung bildet.

**Vergemeinschaftung:** Die Vergemeinschaftung bildet im Feld des ethischen Konsums ein zentrales Charakteristikum. Zum einen wird Vergemeinschaftung durch eine erzählte Gegenwart herbeigeführt, die für jeden erlebbar ist und somit verbindend wirkt. Immer wieder referieren Anrufungen auf das «jetzt», wenn es um die Dringlichkeit der Veränderung geht. Die Betonung im gesamten empirischen Material liegt auf diesem «jetzt», auf einem Ausdruck, dessen Bedeutung vollständig von der raumzeitlichen Position des Sprechers abhängt. Nicht nur wird damit eine Dringlichkeit angetragen, sondern mit dem «jetzt» wird auch eine Vergemeinschaftung herbeigeführt, und zwar durch eine Gegenwart, die erlebbar ist und somit verbindend wirkt. Gegenwart und Zeitlichkeit können als verbindende Elemente von ethischen Konsumenten-

2 Sandro Bosshard, Interview vom 6. 10. 2016, Zürich.

ten herausgehoben werden. Zum andern ist bei den Vermittlungsangeboten das Bilden von Gemeinschaft über gemeinsam Erlebtes wesentlich, sei es durch das gemeinschaftliche Schauen von Filmen (*Filme für die Erde*), den gleichgesinnten Austausch über bestimmte Konsumpraktiken (NHWZ im Fallbeispiel *Zero Waste*) oder das gemeinsame spielerische Erlebnis ausserhalb des Schulzimmers (*KonsumGlobal*). Gerade weil ethischer Konsum als individuelles Arbeitsprojekt und andauerndes Imaginieren einer Weltgemeinschaft für die Akteure belastend sein kann, ist der reelle Austausch mit Gleichgesinnten und das Erfahren und Erleben eines Kollektivs von grosser Bedeutung. Gemeinschaftliche Events werden von den Befragten als heilsam für die eigene Unzulänglichkeit und das eigene Erleben der Machtlosigkeit empfunden. Ich empfehle daher, ethischen Konsum und ähnliche Felder immer auch mit einem Fokus auf Community-Building-Prozesse zu untersuchen.

**Kollisionen als Kombinationen denken:** Immer wieder wurden in dieser Arbeit Widersprüchlichkeiten thematisiert und ihr Aushalten und Aushandeln als eine Funktion von ethischem Konsum auf Subjektebene erklärt. Eine solche Kollision zeigt sich beispielsweise darin, dass die Anrufung nur auserwählte Subjekte mit spezifischen Ressourcen adressiert, gleichzeitig aber die Idee der Funktion von ethischem Konsum im Plural («Es funktioniert nur, wenn alle mitmachen») dominiert. Oder es zeigte sich, dass die Postulierung von ethischem Konsum als pure Willensangelegenheit quer zu den Darlegungen der Befragten bezüglich Körperwissen steht. So wurden unter dem Motiv *wenn man wirklich will* Körperlichkeit und Körper von den Befragten gänzlich ausgeblendet und ethischer Konsum zur blossen geistigen Entscheidung erklärt, wobei in den gleichen Interviews erzählt wurde, wie sich der eigene Körper gegen gewissen Handlungen «wehrt». Eine weitere Kollision zeigte sich beim Stellenwert der Emotionen für die Befragten, die durch ethische Handlungen ausgelöst bzw. vermieden werden sollen. So steht der Befund der unmittelbaren Gefühlsstimulierung durch ethischen Konsum in einem unauflösbaren Widerspruch zur Darstellung von ethischem Konsum als Handlung des Intellekts. Ein anderes Paradox offenbarte sich darin, dass andere scheinbar aufgeklärt werden müssen, die Akteure sich aber selbst aufgeklärt haben. Der Missionsgedanke der Vermittlungsarbeit steht in einem unauflösbaren Widerspruch zu den biografischen Erzählungen der Akteure, in denen Aufklärung als aktive individuelle Leistung und selbstwirksames Projekt dargestellt wird.

Es lohnt sich, all diese, sich aus dem empirischen Material ergebenden Kollisionen zuzulassen und nicht dem Bedürfnis zu unterliegen, diese analytisch auflösen zu wollen. Ich plädiere dafür, die Widersprüchlichkeiten im Feld des ethischen Konsums nicht als vermeintlich Gegensätzliches, sondern als sich bedingende Kombinationen zu denken.

**Erzählgemeinschaft mit narrativen Reservoirs:** In dieser Studie wurde deutlich, dass sich Akteure des ethischen Konsums nicht nur über gemeinsame Praktiken, sondern auch über eine gemeinsame Sprache und ein narratives Repertoire definieren. Die soziale Welt des ethischen Konsums ist daher als Erzählgemeinschaft zu deuten. Vor allem bei der Vermittlung von ethischem Konsum zeigte sich, dass Zeitlichkeit und mit ihr die ausgedrückte Dringlichkeit verbindende Elemente sind. In vielen Interviews finden sich beispielsweise Erzählungen «vom Ende» oder «vom falschen Weg», auf dem die Menschheit wandle. Sie alle verweisen darauf, dass eine Veränderung in der unmittelbaren Gegenwart stattfinden muss. Nur so lasse sich die unmittelbar bevorstehende Katastrophe abwenden. Ethische Konsumenten sollten demnach immer auch als *gegenwärtige Erzählgemeinschaft* gefasst werden. Gerade weil ethischer Konsum im Feld immer auch als kollektives Projekt betrachtet wird ist er als Praxis des *community building* zu interpretieren. Ethische Konsumenten sollten in künftigen Forschungen demnach immer auch als *gegenwärtige Erzählgemeinschaft* gefasst werden. Denn das kollektive Erzählen *über* ethischen Konsum läuft, wie diese Arbeit gezeigt hat, nach ganz spezifischen Mustern ab.

## Methodische und methodologische Einsichten

Die analytische Herangehensweise übers Erzählen und mit ihr das Interesse an der Funktion der Sprache und ihren kommunikativen Absichten beim ethischen Konsum stellt sich rückblickend als sehr ergiebig heraus. Nicht nur wurde mit der kulturwissenschaftlichen Narrationsanalyse für Transparenz im Auswertungsprozess gesorgt, sondern gerade *durch* diese methodische Herangehensweise wurden viele der oben aufgeführten Konstitutionen des Feldes *ethischer Konsum* erst evident.

Es war durchaus ein Wagnis, diese Analysemethode für qualitative Interviews anzuwenden, die keinen klassischen lebensgeschichtlichen Fokus haben, sowie in einer Forschung, die nicht primär an Erzählstrategien der Biografisierung, Positionierung oder Identitätskonstruktion interessiert war. Dieses Wagnis hat sich – dies zeigen nicht zuletzt die durch sie gefundenen Konzeptionen des Feldes – durchwegs bezahlt gemacht. Ich empfehle daher, die kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse nach Meyer<sup>3</sup> im Fach Empirische Kulturwissenschaft mehr zu etablieren, und zwar nicht nur als Auswertungsmethode für biografische/narrative Interviews, sondern sie überall dort anzuwenden, wo sich das Erkenntnisinteresse der Forschenden auf die Akteure und ihre

3 Vgl. Meyer 2014 und 2017.

Aushandlungen von *Alltäglichem* richtet und wo durch eine solche Fokussierung gegenwärtige gesellschaftliche Erscheinungen induktiv erforscht werden. Denn die kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse bot für diese Forschungsarbeit auch deshalb eine ideale Analysemethode, weil sie subjektorientiert ihr Augenmerk auf die Gegenwart, also den «Zeitpunkt des Erzählens»<sup>4</sup> richtet. Mit ihrer gegenwartsbezogenen und konstruktivistischen Perspektive bietet die kulturwissenschaftliche Narrationsanalyse eine praktikable Antwort darauf, wie Werte und Wissen in komplexen modernen Gesellschaften methodisch erforscht werden können.

Obschon diese Untersuchung nicht primär auf materielle Kultur fokussierte und die Dinge im Analyseprozess bei Weitem nicht das einzige umkreiste Zentrum bildeten, hat sich das objektbezogene Interview als ertragreiche Erhebungsmethode erwiesen. Erstens, weil das Forschungsfeld nicht bereits am Schreibtisch eine (materielle) Eingrenzung erfuhr. Zweitens, weil die Dinge in ihrer Gesamtheit einen *case-study*-mässigen Einblick in die gegenwärtige materielle Kultur des ethischen Konsums bieten. Drittens, weil stets die Akteure die Deutungshoheit besaßen, welche Materialität sie mit ethischem Konsum in Verbindung bringen bzw. welchen Dingen sie beim ethischen Konsum Sinn und Bedeutung zumessen.

Durch die Frage «Wo ist Ethik?» wurden die zu den Interviews mitgebrachten Dinge zu einer Assemblage des Gegenständlichen beim ethischen Konsum. Anhand von vier Kategorien, die sich aus den Handlungsoptionen der Dinge ergaben (Einverleiben, Anziehen, Füllen, Verwenden) konnten die Objekte auf ihre materiellen Eigenschaften hin befragt werden. Es konnten gegenwärtige Ding- und Materialitätskonjunkturen (Gemüsebeutel, Fairphone etc.) herausgearbeitet werden, die wiederum populäre Handlungspraktiken des ethischen Konsums hervorbringen. Dabei überraschte die Konformität der mitgebrachten Dinge. Es zeigte sich, dass ihre Ästhetik, ihre Anwendung und ihr Zweck eingebettet sind in einen «gutbürgerlichen» Konsumstil. Einverleiben, Anziehen, Füllen und Verwenden beim ethischen Konsum folgen gesellschaftlichen Spielregeln des Essens, Kleidens, Konservierens und Auswählens.

Neben der *Türöffnerqualität* von Dingen,<sup>5</sup> durch welche sich der Erhebung viele Eintrittspforten in das Forschungsfeld des alltäglichen ethischen Konsums boten, stellten die Dinge in den Interviewsituationen eine wichtige Stütze dar. Sie waren nicht nur für den Einstieg ins Gespräch bedeutsam, sondern wurden zu einer Basis, die zwischen meinen Gesprächspartnern und mir auf dem Tisch lag, zu welcher ich das Gespräch zurücklenken konnte. Auch liessen die Dinge

4 Meyer 2017, 97.

5 König 2005, 97.

bei Erzählungen zu Konsumhandlungen immer Rückfragen zu, wie dies denn im konkreten Fall des Gemüsebeutels oder der Jeans etc. funktioniere. Auch bot das Objekt im Interview einen Anker, der immer dann ausgeworfen werden konnte, wenn das Gespräch mir als Interviewerin zu entgleiten drohte. Gerade durch diese Verankerung kann das objektbezogene Interview auch methodischen Schwächen der Erhebungsmethode des qualitativen Interviews entgegenwirken. Denn es zeigte sich, dass das Reden über Dinge bzw. das Erzählen von den Dingen, einen methodischen Weg bietet, sich dem scheinbar Profanen und zuweilen auch Unsagbaren des alltäglichen Handels anzunähern. Anhand von Dingen (die physisch auf dem Tisch liegen, angefasst und berührt werden können) und ihrer Materialität können nicht zuletzt auch Sinnes- und Körpererfahrungen erfragt werden, welche sich dem Beobachtbaren entziehen.

Gerade wenn es darum geht, Erzählungen zu Alltagspraktiken in qualitativen Interviews zu stimulieren, rate ich deshalb, das objektbezogene Interview in der empirischen Kulturwissenschaft mehr zu nutzen und diesem auch im deutschsprachigen Raum eine grössere Bedeutsamkeit zuzumessen. Ich gelangte während meiner Arbeit zur Überzeugung, dass durch diese Erhebungsmethode – wie dies Woodward ausführt – nicht nur Fragen danach, wie Menschen Materialität und Dinge erzählen («how people «speak» the material»),<sup>6</sup> sondern auch Fragen zu Handlungen, welche sich dem Beobachtbaren und zuweilen auch Sagbaren entziehen (zum Beispiel Wissens- und Denkhandlungen), nachgespürt werden kann. Es bräuchte hier mehr methodologische Arbeiten, die nach den Funktionen von Dingen beim Erzählen in Interviewsituationen fragen und ihr Erkenntnisinteresse auf die Gesprächssituation selbst richten.

Auch wenn ethischer Konsum fortwährend als Handlung des Intellekts und des Willens erzählt wurde, deuten die oben genannten, über Dinge erzählten Sinnes- und Körpererfahrungen daraufhin, dass er dies genau *nicht* ist. Meine Studie hat gezeigt, dass sowohl Wissenspraxis wie auch Subjektivierungsprozesse immer auch körperlicher Art sind, wobei das unmittelbare Körpererleben von ethischem Konsum – welches fortwährend stattfindet – analytisch schwer zu fassen war.

Zum einen blieb der Körper in den Erzählungen meist unerwähnt oder fand in Allegorien statt. Erst wenn die Akteure durch körperliche Beschwerden oder Beschwerlichkeiten Grenzen ihrer Handlungsmacht erfuhren und der eigene Körper beim ethischen (oder manchmal beim «unethischen») Konsum plötzlich nicht mehr «mitspielte», wurde er zur Sprache gebracht. Meist wurde der eigene Körper dann Teil der sprachlichen Performanz, wenn von den Akteuren Dis-

6 Woodward 2016, 359.

krepanzen zwischen körperlichen Empfindungen und angeeignetem Wissen auszuhalten waren. Es waren also gerade die Konflikte zwischen Tun und Wissen, die in den Interviews Körpererzählungen hervorriefen.

Zum anderen konnten in dieser Untersuchung nur Nacherzählungen von Körperlichkeit untersucht werden. In solchen findet a priori immer eine Reflexion und somit eine Distanzierung zur eigenen Körperlichkeit statt. Jedoch zeigte sich in den einzelnen Gesprächssituationen auch, dass ethischer Konsum immer auch über und mit dem Körper erzählt und vermittelt wird. So wurden zu den Interviews mitgebrachte Dinge (Jeans, Jäckchen) angezogen und am eigenen Körper präsentiert, es wurde gestikuliert, geseufzt und gelacht etc. Ethischer Konsum, dies haben beispielsweise Sandros Gebärden während des Interviews deutlich gemacht, ist nicht nur über den Körper erfahr-, sondern eben auch erzählbar. Gerade hinsichtlich Erzählungen von einschneidenden Erlebnissen – wie in meiner Untersuchung die *Erweckungsmomente* – oder hinsichtlich Konfliktaushandlungen scheint mir, unabhängig von der Themensetzung, ein körperfokussierter Ansatz für künftige Forschungen zielführend. Gerade die Empirische Kulturwissenschaft mit ihrer Erzählforschung besäße meines Erachtens das theoretische Rüstzeug und die methodologischen Erkenntnisse, um die Funktionen des Erzählens auch auf ihre unmittelbare Körperlichkeit hin zu analysieren. Ich rate – ganz abgesehen vom thematischen Feld –, der Frage nachzugehen, was eigentlich der Körper beim Sprechen *erzählt*.

Die Fokussierung auf Körperlichkeit in Interviewsituationen erachte ich als eine Möglichkeit, Körpererfahrungen, aber auch Denkhandlungen methodisch und analytisch fassbar(er) zu machen. Angedacht wurde in der Arbeit bereits die Möglichkeit, mit filmischen Aufzeichnungen von Interviews zu arbeiten. Paradoxerweise ist es gerade den aktuellen Massnahmen zur Covid-19-Bekämpfung zu verdanken, dass qualitative Interviews vermehrt via Webkonferenzsoftware (*Zoom, MS Teams* etc.) geführt werden und so meist audiovisuell aufgezeichnet werden.<sup>7</sup> Paradox ist dies deshalb, weil wir uns nicht mehr live sehen dürfen, aber gerade dieser Umstand es vereinfacht, die Interviews auch zu filmen, indem die Videokonferenz aufgenommen wird. Vielmals wird dann aber bei der Auswertung nur die Tonspur genutzt statt auch der filmischen Aufnahme Aufmerksamkeit bei der Analyse zu schenken. Selbstverständlich müssten, um dies tun zu können, vorgängig forschungsethische Fragen geklärt sowie das Einverständnis der Interviewpartner eingeholt werden, dass die Bildaufnahmen für die Analyse verwendet werden dürfen. Auch wenn bei

7 In meinem Seminar «Qualitative Methoden» im Herbstsemester 2020 wurden fast alle Interviews von den Studierenden via Zoom geführt.

solchen Aufnahmen meist nur der Oberkörper zu sehen ist und die Interview-situation (Führung des Interviews aus dem «Homeoffice», Einfluss der Media-lität und Technik des Computers etc.) beim Analyseprozess Reflexion erfahren muss, könnten diese Quellen danach befragt werden, was der Körper eigentlich erzählt, während wir sprechen.

## Ausdeutung der Leerstelle

Zum Schluss dieser Arbeit kann hier die in der Einleitung benannte *Leerstelle* im Feld ausgedeutet und der Frage nachgegangen werden, weshalb die Akteure keinen Anspruch auf die Geschichte nehmen und nicht in einer realhistori-schen Kontinuität gelesen werden wollen. Auch hier frage ich – einmal mehr – nach der *Funktion* dieser Leerstelle:

Die Journalistin Roberta Fischli gibt mit ihrer Titelsezung *Die jungen Milden*<sup>8</sup> jenes Artikels, durch welchen ich Interviewpartner akquirierte, eine Steilvor-lage für die erste Deutungsmöglichkeit: Erzählungen über individuelle Aneig-nung von ethischem Konsum (verstanden als Dreiheit von Handeln) können als biografische Loslösungsprozesse vom Elternhaus gelesen werden. Ethische Konsumenten verstehen sich selbst eben gerade nicht als junge *Wilde*, wie einst ihre Eltern, sondern positionieren sich in Abgrenzung zu diesen. Dies weil eben diese Eltern ja gerade für jene Generation stehen, die in ihrer Jugend über Konsum (Musik, Kleider, Drogen etc.) in herkömmlichen und daher abgeleb-ten Entgrenzungsfeldern (Sexualität, Rausch, Körper) rebelliert haben. Die Rebellion der heutigen jungen Generation hat sich vielmehr zu einer Ver-urteilung und Antihaltung gegenüber dem Konsumverhalten dieser Eltern-generation verschoben. Eine solche Coming-of-Age-Lesart der Interviews macht deutlich, dass die Leerstelle als starke individuelle Positionierungsmög-lichkeit funktioniert.

Eine weitere Antwortmöglichkeit bietet sich über die mitgebrachten Dinge. Wie bereits oben ausgeführt, entspricht die gegenwärtige Materialität beim ethischen Konsum einer gewissen gesellschaftlichen Konventionalität. Die vegane Fair-Trade-Jeans soll sich eben – auf den ersten Blick – gerade *nicht* von herkömmlichen Jeans unterscheiden, sondern sich vielmehr nach gängi-gen Geschmacksnormen richten. Diese Konventionalität wird auch dadurch von den Akteuren untermauert, dass sie ethische Konsumdinge, die sie anderen Zeiten zuordnen (Filzpullover und Hanfhosen), abwerten. Hier zeigt sich das Bestreben, über Materialität nicht nur eine Abgrenzung zur Elterngeneration

zu generieren, sondern auch zu früheren kritischen Konsumbewegungen. Frühere Bewegungen werden auch deshalb nicht namentlich thematisiert, da sie aus Akteursperspektive keine grossen Veränderungen hervorbrachten. Dies zeigt sich beispielsweise in der Dringlichkeit von Veränderung in den Erzählungen, die in der Konsequenz der Tatenlosigkeit der Menschheit erzeugt wird. Frühere Bewegungen, die etwas bewirkten, passen nicht zu diesem Konsequenztopos. Die Auslassung der Thematisierung früherer Bewegungen funktioniert so auch im Sinne von Veränderung durch Erneuerung.

Dies führt zur dritten Antwortmöglichkeit, denn gerade diese Veränderung scheint nun, da ethischer Konsum durch seine Materialität konsensfähig geworden ist, möglich. Durch die überspitzte Zeichnung früherer Ethikdinge, welche als Gegensätze zu den eigenen «normalen» Dingen fungieren, gelingt eine Positionierung des ethischen Konsums im Mainstream. Auch die Ausführungen zu den Abgrenzungen der Akteure zu Figuren wie «Ökofreaks» und «Hardliner» zeigten, dass ethische Konsumenten keinesfalls als extrem angeschaut werden möchten. Diese Demarkation zu früheren revolutionären/extremen Ideen in Kombination mit der gegenwärtigen Angepasstheit der Akteure und dem Framing des lebensbejahenden Lifestyles macht deutlich, dass die Leerstelle der Historisierung auch dem Bestreben geschuldet ist, ethischen Konsum gesellschaftlich mehrheitsfähig zu machen.

Gerade für zukünftige Forschungen, welche sich gesellschaftlichen Erscheinungen und Bewegungen, zum Beispiel dem Klimastreik, widmen, kann diese Ausdeutung der Leerstelle hilfreich sein, um sich nicht vorneweg einer ideengeschichtlichen Lesart zu verschreiben – in der die Akteure eben genau *nicht* gelesen werden wollen. Meine Untersuchung von gegenwärtigen alltäglichen ethischen Konsumpraktiken und ihren Narrationen kann so auch unser Verständnis von Historischem und mit ihm einer nicht nur akteursbezogenen, sondern sich der Akteursperspektive verschreibenden Geschichtsschreibung schärfen. Auch wird das Nicht-in-Anspruch-Nehmen einer realhistorischen Geschichte gerade dort und dann interessant, wo die Geschichte gewissermassen selbst die Gegenwart einholt und im Umkehrschluss diese für sich beansprucht. Dies geschah zum Beispiel 2019, als sich der *Club of Rome* in einem Statement direkt auf die Klimastreiks bezog: «We have the capabilities: we must now find the will and listen to the enlightened youth who have taken time away from their studies to march on the streets to be heard.»<sup>9</sup> Es wäre durchaus lohnenswert, hier genauer hinzuschauen und danach zu fragen, wie die gegenwärtigen Akteure der «erleuchteten Jugend» mit diesem In-Anspruch-Nehmen des Gegenwärtigen durch realhistorische Akteure umgehen.

9 Club of Rome: Statement in Support of Global Climate Student Protests, 2019.

## Neue Perspektiven

Mit der Forschungsfrage nach der Funktion von alltäglichen Handlungen wurde eine lohnende Neuausrichtung des Blicks auf den Forschungsgegenstand *ethischer Konsum* konzipiert. Die Frage nach der Funktion in alltäglichen Lebenswelten eröffnet neue Perspektiven, wie man ethisches, richtiges, korrektes Handeln in komplexen Gesellschaften erforschen kann. Ich bin davon überzeugt, dass die Frage nach der Funktion auch für andere Themen gewinnbringend sein kann.<sup>10</sup> Durch sie gelingt eine Untersuchung, die sich auf die Subjektperspektive einlassen kann, ohne sich ihr unterzuordnen. Im Gegenteil, gerade die Sicht der Akteure eröffnete dieser Forschung – sozusagen durch den O-Ton – die für das Feld relevanten gesellschaftlichen (Aus-)Handlungsfelder, die es anhand weiterer Quellen (im vorliegenden Fall prozessgenerierten Daten) zu untersuchen galt.

Ein solcher Ansatz, der über die Akteure zu den im Feld populären und daher zu analysierenden Formationen gelangt, läuft nicht Gefahr, nur das zum Forschungsgegenstand zu erheben und als analysierwürdig zu erachten, was «am lautesten schreit». Stattdessen kann dem Relevanz beigemessen werden, was von den Akteuren selbst in ihren Alltags als bedeutsam empfunden wird. So waren es beim ethischen Konsum wider Erwarten eben gerade *nicht* die medial ausgetragenen Debatten und ihre Themensetzungen (rund um Misswirtschaft, Flugverkehrsemissionen, globale Wirkungsmacht etc.) oder die Kontinuitäten zu vorgängigen Bewegungen, die es in dieser Untersuchung zu analysieren galt. Dies, weil sich die Akteure in ihren Erzählungen nie auf solche bezogen und diese nicht für ihr alltägliches Konsumhandeln geltend machten. Vielmehr waren es Dokumentarfilme, Fortschrittsgedanken, Importeier, Fussabdrücke, Milchkästen, imaginierte Weltkollektive, Serviettenberge, Klickmomente, Veganerwitze, Globen, Konservengläser, Nachhaltigkeitskuchen, vergaste Küken, Körperempfindungen, Stadtführungen, Suchtreflexionen, Weltkarten, Gemüsebeutel, Frustshopper und viele mehr, die das Feld konstituierten und unerwartet nach einer Analyse verlangten. Alle die in dieser Arbeit diskutierten Figuren, Narrationen, Dinge und Netzwerke bestimmen die Alltage ethischer Konsumenten. Diese Formationen bilden die gegenwärtigen *conjunctures*,<sup>11</sup> die für das alltägliche Funktionieren von ethischem Konsum entscheidend sind.

10 Die Frage nach der Funktion sollte jedoch immer eingebettet in die Frage nach dem *Wie* gestellt werden – also wie Menschen das machen, was sie alltäglich machen.

11 Vgl. Ege 2019, 100.

---

Von der dargelegten Überzeugung ausgehend, dass das in dieser Arbeit analysierte Gegenwärtige auch unser Verständnis auf Historisches schärfen kann, wäre es zum einen lohnenswert, einigen der *conjunctions*, die in dieser Arbeit ausgelegt wurden, mittels den bisweilen weitgehend unbeanspruchten (theoretischen) Konzeptionen vertieft nachzugehen. Dabei schätze ich diskursgeschichtliche Ansätze als durchaus fruchtbar ein. Zum anderen eröffnen die Frage nach der Funktion und die Ausrichtung auf die Subjektperspektive auch eine Herangehensweise, um (unabhängig vom thematischen Feld) in komplexen Gesellschaften alltägliche Aushandlungsfelder des *richtigen und korrekten* Handelns erforschen zu können.

«[...] diese Themen sind nicht einfach. Und das ist ja auch das Schöne; also ich bin überhaupt kein Fan von einfachen Lösungen. Wenn etwas einfach ist, dann ist meistens etwas weggelassen. Die Welt ist nicht einfach, es ist immer komplex.»

Yanik Moser,  
Interview vom 8. 12. 2016, Zürich.

---

## Dank

Mein erster Dank gilt meinen Interviewpartnern. Ohne diese Menschen, ihre Bereitschaft, mit mir zu reden und sich auf die Interviewsituation einzulassen, wäre diese Arbeit nicht zustande gekommen. Vielen Dank, dass ihr mir eure Meinungen, Erfahrungen, Empfindungen und täglichen Erlebnisse erzählt und mich an Organisationen, Events und Menschen weiterempfohlen und mitgenommen habt.

Meinem Doktorvater Prof. Dr. Thomas Hengartner, der von Anfang an mein Studium an der Universität Zürich begleitete und diese Arbeit bis zu seinem Tod betreute, verdanke ich mein wissenschaftliches Denken. Durch die Anstellung an seinem Lehrstuhl gab er mir den Raum, diese Forschung zu entwickeln.

Prof. Dr. Bernhard Tschöfen, der die Erstbetreuung 2018 übernahm, danke ich sehr für diese unkomplizierte Übernahme und die in den letzten Jahren stets wohlwollende und ermutigende Unterstützung. Besonders dankbar bin ich dafür, dass er mir eine Einbindung an seinem Lehrstuhl und dadurch in Tagungen und Kolloquien ermöglichte, sowie für die wertvollen thematischen Rückmeldungen auf Texte.

Meiner Zweitbetreuerin Prof. Dr. Silke Meyer fühle ich mich zu grossem Dank verpflichtet, weil sie mich seit Beginn dieser Dissertation begleitet hat und ihre Betreuung eine wichtige Konstante im Forschungsprozess war. Ihre Expertise, welche sie in Workshops und Gesprächen einbrachte, ermöglichte eine kritische und bereichernde Auseinandersetzung und trug massgeblich zur methodischen Schärfe bei.

Dem Institut Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft – Populäre Kulturen danke ich für die guten Rahmenbedingungen und die Infrastruktur, welche das intensive Forschen möglich machten. Stellvertretend dafür möchte ich Dr. Brigitte Frizzoni, der Geschäftsführerin, danken, die für eine gute Atmosphäre am Arbeitsplatz sorgt. Auch gilt mein Dank allen Kol-

leginnen und Kollegen am ISEK, die mich durch diese Promotionszeit begleitet haben. Mein besonderer Dank geht an Dr. Aurelia Ehrensperger, Dr. Elisa Frank, Tamara Werner, Dr. Mischa Gallati und Dr. Tobias Scheidegger, die Auszüge gegengelesen und mit ihren Rückmeldungen und ihrer Expertise viel zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben. Dr. Aleta-Amirée von Holzen und Manuel Gasser möchte ich für die Begleitung in der Abschlussphase und das sorgfältige Lektorat und Layout danken. Dem Chronos Verlag, insbesondere Sascha Wisniewski, möchte ich dafür danken, dass dieses Buch nun in dieser Form vorliegt.

Mein abschliessender Dank gilt all jenen Menschen, die mich in dieser bewegten Zeit abseits der Forschung begleitet und unterstützt haben: Meinem Mann Philippe Noser, der mir den Rücken freihält. Meinem Sohn Dimitri, der mir immer wieder den nötigen Abstand zur Forschung gab. Meinen Eltern, Liz und Horst Gruhn, und meinen Schwiegereltern, Verena und Markus Noser, die mir durch die liebevolle Betreuung ihres Enkels die nötige Ruhe und den Raum zum Denken und Arbeiten ermöglichten. Meinen Freundinnen Laura Hérítier, Alexandra Gschwend und Jennifer Kedinger, die mir mit Humor und Lebensfreude durch viele dunkle Monate halfen.

Dank all den genannten Menschen, ihrer Unterstützung, ihrem Vertrauen, ihrer Kraft und ihrer Freude war es mir möglich, die Dissertation und dieses Buch – trotz allen Turbulenzen – abzuschliessen.

## Richtlinien zur Transkription

<u>Das stimmt so</u>	betont
<b>Das stimmt so</b>	laut
<i>Das stimmt so</i>	leise
–	kurze Pause
– –	mittlere Pause
– – –	lange Pause
Das sti...	Abbruch eines Wortes oder Satzes
*Das stimmt so*	Gefühlsäusserungen, den Sternchen folgen Klammern mit Beschreibung, zum Beispiel: (unsicher gesprochen)
<das stimmt so>	(Dialog-)Wiedergabe in direkter Rede
(seufzen)	parasprachliche Äusserungen und körperliche
Gesten	
(Telefon klingelt)	äussere Merkmale und Äusserungen
[...]	Auslassungen im Transkript

Die Interviews wurden in der Muttersprache der Interviewten geführt, das heisst (mit einer Ausnahme; vgl. Lukas Grieder) in Schweizerdeutsch. Es wurde beim Transkribieren ins Hochdeutsche übersetzt. Ausnahme bilden Dialektausdrücke und Floskeln, bei der eine Übersetzung eine Veränderung des Sinngeshalts bedeutet hätte.

## Interviewsampling (Situationsberichte)

Insgesamt wurden fünfzehn Interviews geführt. Diejenigen, aus denen in dieser Arbeit zitiert wird – es sind rund zwölf – werden hier anhand von kurzen Situationsberichten vorgestellt. In knapp gehaltenen Texten werden sowohl die interviewten Personen, die Entstehung/Vermittlung des einzelnen Gesprächs und die jeweilige Interviewsituation beschrieben. Durch diese Texte, welche aus Post- und Präskripten sowie Feldnotizen entstanden, möchte ich die Interviewten aus ihrer Anonymität herausholen und sie der Leserschaft vorstellen.

### **Sophie Keller: «Von dem her mache ich eigentlich recht viel richtig, rein theoretisch»**

Das Interview mit Sophie Keller führte ich an einem warmen Sommertag in Basel durch. Es war der 15. Juli 2016, und Sophie lud mich zu sich in die WG ein. Das Gespräch führten wir im Obergeschoss der WG, in ihrem WG-Zimmer an einem Tisch. Sophie sass mir mit herangezogenen und verschränkten Beinen auf einem Stuhl schräg gegenüber und schlang ihre Arme um ihre Beine. Sie war die ehemalige Nachbarin einer Freundin, bevor Sophie zwecks Studiums von Bern nach Basel zog. Durch diese Freundin kam auch der Kontakt zu dieser «Öko-WG», wie sie es nannte, zustande. Im Gespräch wurde deutlich, dass nicht alle, die in der WG wohnten, die gleichen Konsumpraktiken haben, jedoch, so sagte Sophie, durchaus bei Konsumfragen auf der «gleichen Wellenlänge» seien.

Zur Zeit des Interviews war Sophie 24-jährig und studierte «Nachhaltige Entwicklung» auf Bachelorstufe. Als Objekt brachte sie einen leeren Gemüsekorb eines Gemeinschaftsgartens mit, der während des gesamten Gesprächs am Boden neben uns stand. Da es nach den Probeinterviews mein erstes «richtiges» Interview war, war ich nervös. Sophie sprach schnell und ich hatte Mühe, ihr während des Gesprächs folgen zu können. Als charakteristisch für das Interview stellten sich die Vergleiche Sophies heraus, wenn sie ihr Konsumverhalten mit dem ihres Umfelds prüfte oder es in einen Bezug zu den im Studium erlernten Theorien stellte. Deshalb versah ich bei meinen ersten Analysedurchgängen das Transkript mit dem Titel «Identität und Positionierung».

### **Livio Bachmann: «Und dann habe ich das so sortieren können, mit der Zeit»**

Das Interview mit Livio Bachmann kam spontan am selben Nachmittag zu Stande. Livio hielt sich in der WG auf und lernte. Ich fragte ihn, ob er nicht Zeit und Lust hätte, auch ein Interview zu führen. Es ist somit das einzige Gespräch, bei welchem im Voraus keine Korrespondenz geführt wurde. Wir beschlossen, das Interview am Tisch in der Küche der WG durchzuführen und Livio legte kurzerhand – als ich ihm erzählte, dass ich eigentlich immer im Vor-

feld des Interviews die Bitte äussere, etwas mitzubringen, was man in letzter Zeit bewusst konsumiert habe – einen Apfel auf den Tisch. Livio war zum Zeitpunkt des Gesprächs 26, studierte Jus und lebte mit Sophie sowie acht anderen Mitbewohnern in der WG in Basel. Da ich noch nie vorher mit ihm gesprochen habe und es auch keinen Mailkontakt im Vorfeld gab, erinnerte ich mich an mein Unbehagen und die Zweifel, ob dieses spontane Vorgehen nun den methodologischen Standards dieser Qualifikationsarbeit genüge. Livio sprach sehr langsam und überlegte oft lange, bevor er meine Fragen beantwortete. Seine Antworten fielen meist knapp und kurz aus. Er kam nie gross «ins Reden» und ich erinnere mich, dass sowohl ich wie auch er irgendwie erleichtert waren, als das Interview zu einem Ende kam. Es war klar, dass wir unterschiedliche Vorstellungen davon hatten, was ein Interview ist. Dementsprechend wurde dieses Gespräch zum kürzesten meiner Forschung. Beim Durchgehen des Transkripts habe ich dem Interview den Titel «Umgang mit Wissen» gegeben, da die Erzählungen – eventuell gerade wegen der Kürze der Redebeiträge – eine grosse Dichte an Reflexivität aufweisen.

**Daniela Lindner: «Das Leben muss auch irgendwie Sinn machen»**

Daniela Lindner war eine der Porträtierten im Artikel *Die jungen Mildern*,<sup>1</sup> der im März 2016 im NZZ-Campus erschien. Durch eine Internetrecherche gelangte ich an ihre Mailadresse und kontaktierte sie. Sie antwortete nett und zuvorkommend, äusserte jedoch Bedenken, ob sie wirklich «die Richtige» für ein solches Interview sei. Trotzdem erklärte sie sich bereit, sich darauf einzulassen. Sie schlug für das Gespräch das Café *Plüsch* in Zürichs Kreis 3 vor. Dort verabredeten wir uns am Dienstagmorgen, 21. Juni 2016, zum Kaffee. Zum Zeitpunkt des Gesprächs war Daniela 27 Jahre alt und als Fotografin und Ayurveda-Therapeutin tätig. Sie wohnte in Zürich und brachte gleich drei Dinge zum Gespräch mit, die sie vor uns auf den kleinen Tisch legte. Eine Trinkflasche, eine Einkaufstüte und ein Fair Phone. Ich erinnere mich an das Gespräch sehr gerne, denn Daniela war mir unglaublich sympathisch. Sie trank einen Tee und ich einen Kaffee, was neben der Umgebung sicher auch zur gemütlichen Atmosphäre bei diesem Interview beitrug. Daniela nahm mir mit ihrer ruhigen und liebevollen Art alle Nervosität. Das Café war ziemlich belebt, was dazu führte, dass ich anschliessend bei der Transkription einige Probleme hatte, da vor allem das Rattern der Kaffeemaschine und das Herausklappen des Kaffeesatzes aus den Kolben im Hintergrund in der Audiodatei sehr dominant waren. Dem Interviewtranskript habe ich bei den ersten Durchgängen den Titel «Sinn» gegeben.

1 Fischli 2016 (Web).

**Linda Bächler: «Die Leute überlegen sich nicht: Wo kommt das her?»**

Das Interview wurde am Donnerstagmorgen, 11. August 2016, bei einem Kaffee im *Gleis 9* in Oerlikon durchgeführt. Ich wählte dieses Datum, da mir am Abend desselben Tages das Experteninterview mit Roger Heinzmann bevorstand und ich es als gute Vorbereitung empfand, an diesem Tag bereits ein Interview geführt zu haben. Linda war zum Zeitpunkt des Gesprächs 31 Jahre alt, arbeitete an der Universität und lebte zusammen mit ihrem Mann in Winterthur. Zum Interview brachte sie einen veganen Lippenstift mit. Linda Bächler war eine Arbeitskollegin, die – als ich ihr von meinem Forschungsprojekt erzählte – mich fragte, ob ich auch sie interviewen möchte. Trotz anfänglicher Skepsis wegen der freundschaftlichen Nähe, willigte ich ein. In der vorliegenden Arbeit finden sich wenige Interviewausschnitte dieses Gesprächs, weil ich beim Analyse- und Selektionsprozess diese Nähe zur Gesprächspartnerin unangenehm empfand. Das Gespräch war jedoch sehr bereichernd. Linda war eine äusserst angenehme Gesprächspartnerin, da sie auch viel zurückfragte, wenn Fragen von mir unklar formuliert wurden und ihr Wissen an mich weitergab. Da Linda viele (tier)ethische Fragen aufwarf und ihre Konsumhandlungen mit philosophischen Argumentationen stützte (Singer etc.), gab ich dem Interview den Übertitel «Ethik».

**Amanda Ramseyer: «Also, weil ich [...] diesen Drang in mir gehabt habe: Ich will Gutes tun»**

Im Sommer 2016 wurde mir durch eine Freundin ein weiterer Kontakt «ins Feld» vermittelt. Sie berichtete mir von einer Frau in ihrem Bekanntenkreis, die sich extrem viele Gedanken um eine bewusste Ernährung und so mache. Die besagte Frau, Amanda Ramseyer, war nach einer kurzen Anfrage per Mail sofort bereit, mich für ein Gespräch zu treffen. Sie schlug mir, falls ich auch in Zürich wohne, das Restaurant *Bebek* an der Kalbreite in Zürich vor. Ansonsten könnten wir uns auch im *Hiltl* am Bahnhof treffen, meinte sie. Wir einigten uns auf das *Bebek*, wo wir uns nach einigen Verschiebungen wegen Amandas damaliger Wohnungssuche am Freitagabend, 22. Juli 2016, verabredeten. Amanda reservierte für uns um 17.30 Uhr einen Tisch, den wir bis 20.00 Uhr besetzen durften. Nach einer kurzen gegenseitigen Vorstellung und einer Erörterung darüber, wie wir beide die besagte Freundin kennen, schaltete ich das Aufnahmegerät ein. Amanda Ramseyer antwortete auf alle meine Fragen unglaublich ausführlich, kam aber auch immer wieder auf anderes zu sprechen und kam manchmal gar nicht mehr aus dem Reden heraus. Ich erinnere mich, dass ich mich nach dem Interview sorgte, ob dabei überhaupt irgendetwas für meine Forschung «brauchbar» sei. Diese Sorgen stellten sich als völlig unberechtigt heraus, denn das Gegenteil war der Fall. Amanda Ramseyers Interview wurde zu einer

Hauptquelle dieser Arbeit. Zur Zeit des Interviews war Amanda 31 Jahre alt, lebte in einem Singlehaushalt in Zürich und war auf Wohnungssuche. Amanda hatte viel Witz und Charme, und wir lachten während des Gesprächs viel. Das Restaurant füllte sich während des Interviews immer mehr, was auch zu einem grösseren Lärmpegel führte. Da es aber ein warmer Sommerabend war, sassen viele Gäste draussen, was zu einer angenehmen Gesprächssituation im Inneren des Restaurants führte. Das Interviewtranskript betitelte ich in den ersten Analysedurchgängen mit den Worten «Aktivismus für Veränderung».

**Roger Heinzmann: «Und darum bin ich auch angetreten, um das Ganze auch vom Image her aufzufrischen, zu modernisieren»**

Das ursprüngliche Forschungsdesign sah vor, auch sogenannte Experteninterviews zu führen. So fragte ich bei der *Veganen Gesellschaft Schweiz* für ein Interview an und fand es grossartig, gleich mit dem Gründer und Geschäftsführer persönlich, sehr unkompliziert, einen Interviewtermin zu bekommen. Dieses Vorhaben wandelte sich im Verlauf des Forschungsprozesses, da ich gewahr wurde, dass viele meiner Interviewpartner sich in Organisationen, Vereinen oder Netzwerken engagierten und dabei zentrale (Führungs-)Positionen haben. Obwohl also der Leitfaden dieses Interviews mit Roger anders strukturiert war, wurde das Interview beim Analyseprozess miteinbezogen. Ich traf Roger, der Umweltbiologie studiert hat, an einem Sommerabend, am Donnerstag, 11. August 2016, eineinhalb Stunden vor dem «veganen Stammtisch», an den ich im Anschluss eingeladen war. Gleich zu Beginn war klar, dass mir mit Roger ein äusserst guter und geübter Redner gegenüber sass, der meinen Fragen mit Lockerheit, Witz und Charme begegnete. Während des Interviews sprach er offen über alles von mir Erfragte und gab dieser Forschung dadurch eine gewisse «Insiderperspektive», für die ich sehr dankbar bin.

**Martin Kunz: «Ich achte mich, dass ich eigentlich wirklich nie damit anfangen, von dem zu erzählen»**

Martin Kunz lernte ich an einer teilnehmenden Beobachtung kennen. Ich besuchte den «veganen Stammtisch» und er sass mir damals schräg gegenüber. An der Veranstaltung selbst sprach ich wenig mit ihm, da mir gegenüber eine Person sass, die sehr viel Redezeit und Raum beanspruchte. Auch war Martin zusammen mit einer Frau an die Veranstaltung gekommen – wie sich später im Interview herausstellte, seine Freundin – was es erschwerte, mit ihm ins Gespräch zu kommen. Zum Schluss des «veganen Stammtisches» gab ich einigen Teilnehmern meine Kontaktangaben für ein mögliches Interview. Martin meldete sich bereits am nächsten Tag mit folgenden Worten: «Hallo Lara. Wir haben uns gestern am veganen Stammtisch kennen gelernt und ich habe dir

angeboten, ein Interview zu geben. Du kannst mich gerne kontaktieren, wenn du das Interview machen möchtest. Ich bin fast jeden Tag in Zürich. Liebe Grüsse Martin.» Nach dieser Mail verging rund ein Monat, bis wir einen passenden Termin für ein Gespräch fanden. Martin schlug vor, uns am 7. September 2016 am Mittag irgendwo «in der Nähe der Hardbrücke» zu treffen. Er schlug dafür das indische Take-away-Restaurant *Naanu* vor, wo wir uns etwas zu essen holten und anschliessend bei gutem Wetter zusammen in einem nahen Park zu Mittag assen. Martin war zum Zeitpunkt des Interviews 29 Jahre alt und arbeitete als Informatiker/Entwickler. Zusammen mit seiner Freundin, die ich auch am «veganen Stammtisch» kennenlernte, wohnte er in Uster. Zum Interview brachte er ein veganes Biberli mit, welches er im Anschluss als Dessert ass. Martin erschien mir als ein sehr ruhiger und höflicher Mensch. Das Gespräch mit ihm erinnerte mich an einen Bussineslunch, wir blieben immer beim Thema und tauschten darüber hinaus wenig Privates aus. Als ich ihn während des Interviews auf die Veranstaltung ansprach, an der wir uns getroffen hatten, sagte er mir, dass er dorthin einfach gegangen sei, weil es ihn «wunder genommen» habe, dass er aber nicht gerne drei Stunden über dasselbe Thema spreche. Martin hatte eine zurückhaltende Art und band sein Konsumverhalten niemandem «auf die Nase»; so war auch das Restaurant, wo wir unser Mittagessen holten, so ausgesucht, dass es zwar ein veganes Gericht gab, nicht aber das ganze Lokal diesem Leitsatz folgte. Über das Transkript setzte ich den Titel «Kommunikation von Wissensbeständen». Dies, weil Martin immer sehr sachlich auf meine Fragen antwortete und sein Wissen meist mit Theorien oder Studien belegte, die seine Argumentation begründeten.

**Sandro Bosshart: «Es hat klick gemacht, von so zu so»**

Der Kontakt zu Sandro Bosshart kam über eine «vegane Shoppingtour» zustande, an welcher ich am 17. September 2016 im Rahmen einer teilnehmenden Beobachtung mitmachte. Bei der Besammlung vor dem Reformhaus Müller am Rennweg lachte mich ein anderer Teilnehmer mit Holzfällerhemd, Glatze und Stäbchen im Ohr an, kam auf mich zu und begrüßte mich herzlich. Wie sich herausstellte, handelte sich um den jüngeren Bruder eines ehemaligen Primarschulkameraden, der mich wiedererkannt hatte. Am Ende der Tour erzählte ich Sandro von meiner Forschung, wir tauschten unsere Telefonnummern aus und trafen uns einen Monat später, am 6. Oktober 2016, zum Interview. Sandro schlug ein gemeinsames Abendessen im Restaurant «Moudis Garten» vor, wo wir uns an einem Donnerstagabend für das Gespräch verabredeten. Das Restaurant war an jenem Abend wenig frequentiert, und wir hatten einen Tisch ganz hinten beim Tresen, was für eine ruhige Gesprächsatmosphäre sorgte. Ein Problem tat sich auf, als wir die vegane Mezze bestellen

wollten. Wir wurden vom Servicepersonal darauf hingewiesen, dass dies nicht möglich sei, da man dies im Voraus hätte anmelden müssen. Sandro war daraufhin etwas aufgebracht und meinte, dass er in diesem Restaurant bereits an einem veganen Stammtisch gewesen sei und dort für das vegane Essensangebot geworben wurde. Mir war die Situation unangenehm, und ich war froh, als sich die Spannungen lösten und uns das Servicepersonal anbot, ausnahmsweise spontan etwas Veganes zusammenzustellen. Bevor es dann zum eigentlichen Interview kam, redeten wir über die Shoppingtour, an der wir uns getroffen hatten und tauschten uns über unsere Lebensumstände aus. Immer wieder kam mir seither der Gedanke, wie schade es ist, dass ich diesen Teil des Gesprächs nicht auch aufgenommen habe. Denn während des Interviews hatte ich oftmals das Gefühl, dass Sandro nicht mehr alles ausführte, da er es mir bereits zuvor erzählt hatte. Zur Zeit des Interviews war Sandro 28 Jahre alt, war Landschaftsgärtner und hatte eine eigene Firma. Die Transkription des Interviews betitelte ich mit «Transformation», da sich das Narrativ eines neu eingeschlagenen Lebenswegs durch seine Erzählung zieht.

#### **Yanik Moser: «Die Welt ist nicht einfach. Es ist immer komplex»**

Der Kontakt zu Yanik Moser wurde mir durch Martin Kunz vermittelt. Martin erzählte mir, dass er durch einen Freund mehr und mehr zum jetzigen Lifestyle gefunden habe und dass dieser Freund sehr aktiv sei in der Organisation von verschiedenen Veranstaltungen. Nach unserem Interview leitete er mir Yaniks Kontaktangaben mit den Worten weiter: «Er ist ziemlich engagiert im food-sharing und auch veganer (ich hoffe, das wird nicht zu langweilig für dich ;)» Es wurde Dezember, bis ich mich mit Yanik Moser zu einem Interview traf – und langweilig wurde es überhaupt nicht. Yanik war zur Zeit des Interviews 27 Jahre alt, lebte im Kanton Zug und studierte Umweltwissenschaften im Bachelor. Bereits bei unserer Terminfindung zeigte sich, dass Yanik ein engagierter Mensch ist, der in vielen Organisationen und Events aktiv involviert ist. Als wir mit dem 8. Dezember 2016 einen Termin gefunden hatten, fragte er per Mail: «Wollen wir irgendwo an der ETH gerade? Dann kann ich nachher wieder weiterlernen/Sport machen/was-auch-immer ...». Und so kam es, dass wir uns um 13.00 Uhr bei der Polybahnstation trafen und uns für das Gespräch einen Tisch in der ETH-Cafeteria suchten. Wir fanden einen kleinen Tisch, auf welchem noch immer Saft und Essensreste vorheriger Besucher klebten. Yanik ging zur Kasse und bat höflich um einen nassen Lappen, mit welchem er dann unseren Tisch putzte, bevor er den Lappen mit Worten des Dankes wieder zurückbrachte. Yanik wirkte auf mich unglaublich anständig, nett und zuvorkommend. Seine ruhige und konzentrierte Art half sehr, dieses Gespräch – trotz der wohl lautesten und unruhigsten Umgebung, die ich bei

einem Interview je hatte – fokussiert führen zu können. So ging er mit keinem Wort auf den extra lauten Kommentar vom Nebentisch ein, wie «geil» doch ein Stück Fleisch sei. Ich fühlte mich unwohl, dass Yanik in meinem Beisein und auch wegen unseres Interviews angegriffen wurde. Yanik blieb ruhig und lächelte. Die Transkription des Interviews betitelte ich mit «Ich als Ressource», da sich Yanik sehr der Vermittlungsaufgabe verpflichtet fühlt.

**Anna Kistler: «Einfach für mich ein Zeichen setzen»**

Anna war die erste Interviewpartnerin, die ich nicht selber anfragte. Kurz nach dem Gespräch mit Yanik bekam ich ein Mail: «Liebe Lara, ich bin ebenfalls im VS von Project21 & Yanik hat uns mitgeteilt, dass du eine Doktorarbeit schreibst und noch Meinungen gebrauchen kannst. Wenn du also noch Antworten brauchst, kann ich dir gerne Auskunft geben.» Einen knappen Monat später, am 4. Januar 2017, traf ich die damals 20-jährige Studentin, die in einer Wohngemeinschaft in Zürich lebte. Durch ihr Engagement an der Nachhaltigkeitswoche kannte sie Yanik, der sich ebenfalls in diesem Projekt engagierte. Anna schlug vor, das Interview direkt im Anschluss an ihre Informatikprüfung an der ETH zu machen. So trafen wir uns an einem kalten Wintermorgen in derselben Cafeteria, die ich bereits mit Yanik besucht hatte. Diese war an diesem Tag nur spärlich besucht und viel ruhiger, als ich sie in Erinnerung hatte. Als ich auf Anna wartete, schrieb sie mir eine Mail, dass es bei ihr wegen der Prüfung etwas später werde. Eine Viertelstunde danach kam sie noch etwas aufgekratzt von der soeben abgelegten Prüfung zur Tür hinein. Im Verlauf des Gesprächs legte sich ihre Ruhelosigkeit aber, ihre anfänglich sehr schnelle Erzählweise wurde ruhiger. Von Anfang an war sie mir äusserst sympathisch. Sie brachte mir und meiner Forschung grosse Offenheit entgegen, was dazu führte, dass ich mich in einer Interviewsituation selten so wohl gefühlt habe wie mit Anna. Dies führte auch dazu, dass ich mich traute, mehr nachzufragen, und das ganze Gespräch locker und in einem Fluss vonstatten ging. Die gelöste und kollegiale Stimmung führte auch dazu, dass ich völlig vergass, das mitgebrachte Objekt zu fotografieren und im Anschluss Anna per Mail bitten musste, mir eine Fotografie von ihrem Jäckchen zu schicken; dieser Bitte kam sie netterweise nach.

**Lukas Grieder: «Okay, ich weiss, dass meine Handlung irgendwo Teil eines grossen Ganzen ist»**

Auch zu Lukas habe ich über die Nachhaltigkeitswoche gefunden bzw. er zu mir, da er – ähnlich wie Anna – mir eine Mail schickte, in der er mir sagte, dass Yanik meine Kontaktangaben an ihn weitergeleitet habe und er gerne für ein Gespräch im Rahmen meiner Doktorarbeit bereit sei. Wir trafen uns nach den Festtagen, am 5. Januar 2017, am Abend im Hauptgebäude der ETH in der Ein-

gangshalle. Da es um diese Jahres- und Uhrzeit im Hauptgebäude sehr ruhig war, entschieden wir uns, fürs Interview gleich im Foyer an einem der kleinen runden Tische Platz zu nehmen. Wir setzten uns hinter eine Säule, damit wir möglichst ungestört reden konnten. Der Halleffekt des grossen Gebäudes – wenn Schritte oder Türen im Hintergrund zu hören waren – war im Gespräch nicht störend, stellte mich dann aber bei der Transkription des Interviews vor Schwierigkeiten. Lukas war, wie Anna, zum Zeitpunkt des Interviews 20 Jahre alt und damit der jüngste Interviewpartner. Er studierte Umweltwissenschaften im Bachelor, war Mitglied des Vorstands von Projekt 21 und lebte in einem Studentenwohnheim. Lukas war von Deutschland zum Studium nach Zürich gezogen und war der einzige Interviewpartner, der Hochdeutsch sprach. Er wollte jedoch, dass ich meine Fragen im Dialekt stellte. Mit der Begründung: «Also ich – möchte es auch selber lernen und das passt.» Lukas war ein geübter Redner und kannte sich bereits mit Interviews auf medialen Kanälen aus. Jedoch schien er anfänglich etwas nervös zu sein, gerade weil ich ihn nicht unterbrach und er so lange sprechen durfte, wie er wollte. Anfänglich waren seine Antworten eher kurz, nach der siebten, achten Frage kam er aber immer mehr ins Erzählen und hatte – so schien es mir – nicht mehr solche Furcht davor, eine Frage «falsch» zu verstehen oder «falsch» zu antworten, was dem Gespräch zu einem Fluss verhalf und zu einer entspannten Atmosphäre führte.

### **Claire Jäggi: «Ein paar, von denen [...] kenne ich»**

Zu Claire Jäggi gelangte ich über andere (insbesondere Yanik), die sich bei *Filme für die Erde* engagierten. Denn ich war interessiert, jemanden zu interviewen, der in einer Filmjury arbeitete. Als Leiterin einer solchen Jury in Luzern war Claire meine erste Wahl, und ich war sehr froh, als sie sich sofort bereit zeigte, mir ein Interview zu geben. Bei unserem Treffen war Claire 27 Jahre alt, studierte soziale Arbeit und wohnte mit ihrem Freund in Luzern. Wir trafen uns am 8. Februar 2017 um 14.00 Uhr am Bahnhof in Luzern und liefen gemeinsam zum von Claire vorgeschlagenen Café *Crazy Cupcake*. Bereits auf dem Weg ins Café erzählte mir Claire, dass sie über meine Forschung und die Interviews bereits vieles wisse, da sie ziemlich viele von meinen bisherigen Interviewpartnern über verschiedene Vereine und Netzwerke kenne. Im Café angekommen, bestellten wir an der Theke vegane Cupcakes und setzten uns in ein ruhiges Hinterzimmer. Claire beantwortete meine Fragen jeweils sehr ausführlich. Im Anschluss an das Gespräch gab sie mir zwei Weitergabe-DVDs in die Hand. Zudem schickte sie mir eine Mail mit einer Auflistung aller Links, Filme, Blogs etc., die sie im Gespräch erwähnt hatte. Im Zug zurück nach Zürich hatte ich das Gefühl, bei der Generierung des empirischen Materials eine gewisse Sättigung erreicht zu haben.



## Quellen und Literatur

### Quellen

#### Audiovisuelle Quellen: Filme, TV-Sendungen, Youtube etc.

- Am Ort des Geschehens: *KonsumGlobal*, gedreht für Zürich Klimapreis 2013, [www.youtube.com/watch?v=s50eaPyoMXw](http://www.youtube.com/watch?v=s50eaPyoMXw), 5. 10. 2020.
- Bottled Life. The Truth about Nestlé's Business with Water. Schweiz 2012, Urs Schnell (SRF MySchool).
- Küken sexen. Deutschland 2006. ZDF-Doku auf Youtube, [www.youtube.com/watch?v=NZHJr6-vRKY](http://www.youtube.com/watch?v=NZHJr6-vRKY), 19. 6. 2019.
- More than Honey. Schweiz 2012, Markus Imhoof (SRF, SRG).
- Pränataldiagnostik und Geschlechterselektion. «10vor10»-Beitrag vom 11. 1. 2018. Schweizer Radio und Fernsehen (SRF), [www.srf.ch/news/schweiz/getoetete-kueken-millionen-tiere-koennten-gerettet-werden](http://www.srf.ch/news/schweiz/getoetete-kueken-millionen-tiere-koennten-gerettet-werden), 19. 6. 2019.
- Racing Extinction. Das Ende der Artenvielfalt? USA, China, Indonesien, Mexiko, UK 2015, Louie Psihoyos (Discovery Channel).
- The Cove. USA 2009, Louie Psihoyos (Participant Media).
- «The Great Dictator» (Charles Chaplin, USA 1940); DVD © 2011 The Criterion Collection.
- The Matrix. USA 1999, Lana und Lilly Wachowski (Warner Bros. Village Roadshow Pictures).
- The True Cost. USA 2015, Andrew Morgan (Untold Creative und Life Is My Movie Entertainment).
- Tomorrow. Die Welt ist voller Lösungen. Frankreich 2015, Mélanie Laurent und Cyril Dion (Move Movie, Mars Films, Mely Productions, France 2 Cinéma).
- Vergaste Küken. Millionen Tiere könnten gerettet werden. «Kassensturz»-Beitrag vom 31. 5. 2016. Schweizer Radio und Fernsehen (SRF), [www.srf.ch/news/schweiz/getoetete-kueken-millionen-tiere-koennten-gerettet-werden](http://www.srf.ch/news/schweiz/getoetete-kueken-millionen-tiere-koennten-gerettet-werden), 19. 6. 2019.
- We Feed the World. Österreich 2005, Erwin Wagenhofer (Allegro Film).

#### Text- und visuelle Quellen: Artikel, Flyer, Bücher, Websites etc.

- Äss-Bar, [www.aess-bar.ch](http://www.aess-bar.ch), 5. 10. 2020.
- Becker, Tobias, Lea Breitsprecher: Alltag in der Krise. Kulturwissenschaftliche Notizen. <https://alltaginderkrise.org>, 10. 10. 2020.
- Bundesamt für Statistik (BFS): Ökologischer Fussabdruck, [www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/nachhaltige-entwicklung/oekologischer-fussabdruck.html](http://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/nachhaltige-entwicklung/oekologischer-fussabdruck.html), 17. 5. 2019.
- Bundesamt für Statistik (BFS): Internetanschlüsse der Haushalte, [www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kultur-medien-informationsgesellschaft-sport/informationsgesellschaft/gesamtindikatoren/haushalte-bevoelkerung/internetzugang-haushalte.html](http://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kultur-medien-informationsgesellschaft-sport/informationsgesellschaft/gesamtindikatoren/haushalte-bevoelkerung/internetzugang-haushalte.html), 26. 7. 2019.

- Bundesamt für Statistik (BFS): Internetnutzung in der Schweiz nach Alter, [www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kultur-medien-informationsgesellschaft-sport/informationsgesellschaft/gesamtindikatoren/haushalte-bevoelkerung/internetnutzung.html](http://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/kultur-medien-informationsgesellschaft-sport/informationsgesellschaft/gesamtindikatoren/haushalte-bevoelkerung/internetnutzung.html), 26. 7. 2019.
- Bunte: Frustshopping, [www.bunte.de/fashion/tipps-tricks/frustshopping-mal-ander-trostpflaster-6-teile-die-du-nach-einer-trennung-shoppen-solltest.html](http://www.bunte.de/fashion/tipps-tricks/frustshopping-mal-ander-trostpflaster-6-teile-die-du-nach-einer-trennung-shoppen-solltest.html), 6. 11. 2019.
- Busse, Tanja: Die Einkaufsrevolution. Konsumenten entdecken ihre Macht. München: Karl Blessing 2006.
- Club of Rome. Statement in Support of Global Student Climate Protests (14. 3. 2019), <https://clubofrome.org/wp-content/uploads/2020/03/Club-of-Rome-statement-onstudent-protests-18.03.pdf>, 10. 1. 2021.
- Dahlke, Ruediger, Renato Pichler: Veganize your life! Das große Buch des veganen Lebens – 1000 Fakten zu Peace Food. München: Riemann 2015.
- Der Milchmann ist zurück. Anzeiger aus dem Bezirk Affoltern, [www.affolteranzeiger.ch/aktuell/bezirk-affoltern/artikelseite-bezirk-affoltern/?tx\\_ttnews\[tt\\_news\]=31240&cHash=3a36e4d9b1d2489f5f9e8a3872988cc4](http://www.affolteranzeiger.ch/aktuell/bezirk-affoltern/artikelseite-bezirk-affoltern/?tx_ttnews[tt_news]=31240&cHash=3a36e4d9b1d2489f5f9e8a3872988cc4), 16. 7. 2019.
- Deshkin, Julia: Filme für die Erde – das sind wir. Flyer verteilt im März 2017 an der Nachhaltigkeitswoche von Universität und ETH Zürich.
- Duden. Bewusstsein, [www.duden.de/rechtschreibung/Bewusstsein](http://www.duden.de/rechtschreibung/Bewusstsein), 16. 7. 2019.
- Duden. einfach, [www.duden.de/rechtschreibung/einfach\\_vollkommen\\_wirklich](http://www.duden.de/rechtschreibung/einfach_vollkommen_wirklich), 19. 5. 2020.
- Duden. Fortschritt, [www.duden.de/rechtschreibung/Fortschritt](http://www.duden.de/rechtschreibung/Fortschritt), 14. 4. 2020.
- Duden. Frustration, [www.duden.de/rechtschreibung/Frustration](http://www.duden.de/rechtschreibung/Frustration), 6. 11. 2019.
- Filme für die Erde, <https://filmsfortheearth.org/de>, 16. 7. 2019.
- Filme für die Erde: Filmselektion: Wann ist ein Film ein «Filme für die Erde»-Film?, <https://filmsfortheearth.org/de/ueber-uns/filmjury>, 16. 7. 2019.
- Filme für die Erde: Stöbere in den grossen Nachhaltigkeits-Themen wie ..., <https://filmsfortheearth.org/de/filme>, 16. 7. 2019.
- Filme für die Erde: Zeitlinie, <https://filmsfortheearth.org/de/zeitlinie/idee-filme-fuer-die-erde-entsteht>, 16. 7. 2019.
- Fischli, Roberta: Die jungen Milden. In: NZZ Campus, 11. 4. 2016, <http://campus.nzz.ch/leben/die-jungen-milden-0>, 26. 5. 2016.
- Geo: Der kluge Konsum, Heft 12 (2008).
- Johnson, Béa: What's in Our 2016 Jar of Household Waste? (Oktober 2016) In: Zero Waste Home, <https://zerowastehome.com/2017/02/02/whats-in-our-2016-jar-of-annual-waste>, 10. 10. 2018.
- Johnson, Béa: Zero Waste Home. Glücklich leben ohne Müll. Reduziere deinen Müll und vereinfache dein Leben. Kiel: Steve-Holger Ludwig 2016.
- KonsumGLOBAL. Informationen Stadtrundgang, [www.konsumglobal.ch/stadtfuehrung-besuchen/infos](http://www.konsumglobal.ch/stadtfuehrung-besuchen/infos), 19. 12. 2016.
- KonsumGLOBAL. Projektbeschrieb Ziele, [www.konsumglobal.ch/go/projekt](http://www.konsumglobal.ch/go/projekt), 9. 7. 2019.
- Konzept Nachhaltigkeitswoche, [www.nachhaltigkeitswoche.ch/2018/forderungen/Konzept%20NHWZ19.pdf](http://www.nachhaltigkeitswoche.ch/2018/forderungen/Konzept%20NHWZ19.pdf), 11. 7. 2019.

- «Mach vegan normal». Flyer von *Vegane Gesellschaft Schweiz*, erhalten an der veganen Shopping-Tour am 17. 9. 2016.
- Meadows, Donella H., Dennis L. Meadows, Jørgen Randers, William W. Behrens: *The Limits to growth. A report for the Club of Rome's project on the predicament of mankind*. New York: Universe Books 1972, <https://archive.org/details/limitsto-growthroomead>, 10. 1. 2021.
- Mailkorrespondenz vom 28. und 29. 3. 2018. Geführt mit der Hochschule St. Gallen, HSG.
- Michelangelo. *Leben und Werk*, [www.art-michelangelo.de/michelangelo-sixtini-sche-kapelle](http://www.art-michelangelo.de/michelangelo-sixtini-sche-kapelle), 20. 3. 2017.
- Myclimate. *Footprint Calculator*, [https://co2.myclimate.org/de/footprint\\_calculators/new](https://co2.myclimate.org/de/footprint_calculators/new), 5. 6. 2019.
- Nachhaltigkeitswoche. *Geschichte*, [www.nachhaltigkeitswoche.ch/dokuwiki/doku.php?id=de:allgemein:allgemeine\\_informationen](http://www.nachhaltigkeitswoche.ch/dokuwiki/doku.php?id=de:allgemein:allgemeine_informationen), 10. 7. 2019.
- Nachhaltigkeitswoche. *Über uns*, [www.nachhaltigkeitswoche.ch/uber-uns](http://www.nachhaltigkeitswoche.ch/uber-uns), 10. 7. 2019.
- Naturheilmagazin: *Körper, Seele, Geist*, [www.naturheilmagazin.de/natuerlich-leben/koerper-seele-geist.html](http://www.naturheilmagazin.de/natuerlich-leben/koerper-seele-geist.html), 21. 4. 2020.
- OK-Magazin online, [www.ok-magazin.de/people/royals/herzogin-meghan-frust-shopping-nichts-ist-relaxender-fuer-sie-60255.html](http://www.ok-magazin.de/people/royals/herzogin-meghan-frust-shopping-nichts-ist-relaxender-fuer-sie-60255.html), 6. 11. 2019.
- Ökozentrum: *Geschichte*, <https://oekozentrum.ch/de/ueber-uns/geschichte>, 9. 10. 2020.
- Ökozentrum: *KonsumGlobal*, <https://oekozentrum.ch/de/projekte/bildung-gesellschaft/konsum-ressourcen/konsumglobal>, 5. 10. 2020.
- Programm Nachhaltigkeitswoche Zürich 2013, [www.nachhaltigkeitswoche.ch/2013/NHW2013.pdf](http://www.nachhaltigkeitswoche.ch/2013/NHW2013.pdf), 10. 7. 2019.
- Programm Nachhaltigkeitswoche Zürich 2018. *Carbon-Footprint-Stand*, [www.nachhaltigkeitswoche.ch/2018/programm/taglich/footprint-stand/index.html](http://www.nachhaltigkeitswoche.ch/2018/programm/taglich/footprint-stand/index.html), 10. 7. 2019.
- Programm Nachhaltigkeitswoche Zürich 2018. *Zero Waste im Alltag*, [www.nachhaltigkeitswoche.ch/2018/programm/dienstag/zero-waste-im-alltag/index.html](http://www.nachhaltigkeitswoche.ch/2018/programm/dienstag/zero-waste-im-alltag/index.html), 10. 7. 2019.
- Quarks: *So schädlich ist Aluminium*, [www.quarks.de/gesundheit/so-schaedlich-ist-aluminium-wirklich](http://www.quarks.de/gesundheit/so-schaedlich-ist-aluminium-wirklich), 10. 6. 2020.
- Scheschkewitz, Daniel: *Blauer Planet Erde*. Deutsche Welle (DW) 13. 4. 2011, [www.dw.com/de/blauer-planet-erde/a-6497834](http://www.dw.com/de/blauer-planet-erde/a-6497834), 10. 8. 2020.
- Schüppel, Katrin: *Kann ich die Welt retten? Unterrichtsmaterialien zu verantwortungsvollem Leben und nachhaltigem Konsum*. Verlag an der Ruhr 2017.
- Sea Shepherd: *About Us*, [www.sea-shepherd.ch/de/about-us-de/mission-de](http://www.sea-shepherd.ch/de/about-us-de/mission-de), 22. 1. 2020.
- The True Cost. *Film-Website*, [truecostmovie.com/watch/the-true-cost/](http://truecostmovie.com/watch/the-true-cost/), 20. 7. 2019.
- The True Cost. *International Movie Data Base (IMDB)*, [www.imdb.com/title/tt3162938](http://www.imdb.com/title/tt3162938), 9. 7. 2019.
- Transition Zürich. *Stadt im Wandel*, [www.transition-zuerich.ch/category/wandelpioniere](http://www.transition-zuerich.ch/category/wandelpioniere), 4. 7. 2019.
- Vegane Gesellschaft Schweiz (VGS). *Für die Tiere*, [vegan.ch/warum-vegan/fuer-die-tiere](http://vegan.ch/warum-vegan/fuer-die-tiere), 14. 6. 2019.

- Wilson, Terry P.: *The Cart that Changed the World: The Career of Sylvan N. Goldman*. Oklahoma: Norman, University of Oklahoma Press 1978.
- World Wide Fund for Nature (WWF): Dein Resultat, [www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner/resultat](http://www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner/resultat), 5. 6. 2019.
- World Wide Fund for Nature (WWF): Nachhaltig leben, [www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben](http://www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben), 5. 6. 2019.
- World Wide Fund for Nature (WWF): Ihr persönlicher Fussabdruck, [www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner/resultat](http://www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner/resultat), 17. 5. 2019.
- World Wide Fund for Nature (WWF): Nachhaltig leben. Footprintrechner, [www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner](http://www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner), 5. 6. 2019.
- Zemp, Thomas: Der Milchmann 2.0. In: «Tages-Anzeiger» vom 3. 7. 2014, [www.tagesanzeiger.ch/zuerich/region/der-milchmann-20/story/21511175](http://www.tagesanzeiger.ch/zuerich/region/der-milchmann-20/story/21511175), 16. 7. 2019.
- Zero Waste Switzerland: Die 5r-Methode, <https://zerowasteswitzerland.ch/de/aufgabe/die-zerowaste-initiative-die-5r-methode>, 7. 3. 2018.
- Zero Waste Switzerland, <https://zerowastehome.com>, 14. 4. 2020.

### Protokolle zu teilnehmenden Beobachtungen und Forschungsnotizen

- Protokoll teilnehmende Beobachtung: Veganer-Stammtisch, Zürich 11. 8. 2016.
- Protokoll teilnehmende Beobachtung: Vegane Shoppingtour, Zürich 17. 9. 2016.
- Protokoll teilnehmende Beobachtung: Stadtführung *KonsumGlobal*, Zürich 19. 12. 2016.
- Protokoll teilnehmende Beobachtung: Filmvorführung und Diskussion «Film: Tomorrow – die Welt ist voller Lösungen», Zürich 9. 3. 2017.
- Protokoll teilnehmende Beobachtung: Vortrag *Zero Waste im Alltag*, Zürich 6. 3. 2018.
- Auszug aus Forschungstagebuch. «Footprintrechner», Eintrag vom 5. 6. 2019.

### Interviews

- Probeinterview vom 16. 5. 2016 mit Sabrina Alig, Zürich.
- Interview vom 15. 6. 2016 mit Sophie Keller, Basel.
- Interview vom 15. 6. 2016 mit Livio Bachmann, Basel.
- Interview vom 16. 6. 2016 mit Kirstin Schmidt, Luzern.
- Interview vom 21. 6. 2016 mit Daniela Lindner, Zürich.
- Interview vom 27. 6. 2016 mit Thomas Müller, Zürich.
- Interview vom 22. 7. 2016 mit Amanda Ramseyer, Zürich.
- Interview vom 11. 8. 2016 mit Roger Heinzmann, Zürich.
- Interview vom 11. 8. 2016 mit Linda Bächler, Zürich.
- Interview vom 15. 8. 2016 mit Stefan Bär, Zürich.
- Interview vom 7. 9. 2016 mit Martin Kunz, Zürich.
- Interview vom 6. 10. 2016 mit Sandro Bosshart, Zürich.
- Interview vom 8. 12. 2016 mit Yanik Moser, Zürich.
- Interview vom 5. 1. 2017 mit Anna Kistler, Zürich.
- Interview vom 5. 1. 2017 mit Lukas Grieder, Zürich.
- Interview vom 8. 2. 2017 mit Claire Jäggi, Luzern.

## Literatur

- Abraham, Anke: Der Körper als heilsam begrenzender Ratgeber? Körperverhältnisse in Zeiten der Entgrenzung. In: Reiner Keller, Marcel Meuser (Hg.): Körperwissen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, 31–52.
- Alkemeyer, Thomas: Bewegungen und Mitbewegen. Zeigen und Sich-zeigen-Lassen als soziale Körperpraxis. In: Robert Schmidt, Wiebke-Marie Stock, Jörg Volbers (Hg.): Zeigen. Dimensionen einer Grundtätigkeit. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2011, 44–72.
- Alkemeyer, Thomas: Subjektivierung in sozialen Praktiken. Umriss einer praxeologischen Analytik. In: ders., Gunilla Budde, Dagmar Freist (Hg.): Selbst-Bildungen. Soziale und kulturelle Praktiken der Subjektivierung. Bielefeld: transcript, 2013, 33–68.
- Althusser, Louis: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie (Positionen 3). Hamburg, Westberlin: VSA, 1977.
- Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt am Main: Campus, 2005.
- Austin, John L.: How to Do Things with Words. 2. Auflage. Cambridge MA: Harvard University Press, 1974. [EA 1955/62.]
- AutorInnenkollektiv: Wissen und soziale Ordnung: Eine Kritik der Wissensgesellschaft. Mit einem Kommentar von Stefan Beck. In: Working Papers des Sonderforschungsbereichs 640/1 (2010), 3–30.
- Bachmann-Medick, Doris: Writing Culture – ein Diskurs zwischen Ethnologie und Literaturwissenschaft. In: KEA. Zeitschrift für Kulturwissenschaften [KEA, Band 4] (1992), 1–20.
- Baringhorst, Sigrid, Veronika Kneip, Annegret März, Johanna Niesyto (Hg.): Politik mit dem Einkaufswagen. Unternehmen und Konsumenten als Bürger in der globalen Mediengesellschaft. Bielefeld: transcript, 2007.
- Baringhorst, Sigrid, Veronika Kneip, Annegret März, Johanna Niesyto: Verbraucher und Unternehmen als Bürger in der globalen Mediengesellschaft. Bürgerschaft als politische Dimension des Marktes. In: dies. (Hg.): Politik mit dem Einkaufswagen. Unternehmen und Konsumenten als Bürger in der globalen Mediengesellschaft. Bielefeld: transcript, 2007, 7–28.
- Barth, Fredrik: An Anthropology of Knowledge. In: Current Anthropology 43/1 (2002), 1–18.
- Baudrillard, Jean: Das System der Dinge. Über unser Verhältnis zu den alltäglichen Gegenständen. Frankfurt am Main: Campus, 2007.
- Bauernschmidt, Robert: Kulturwissenschaftliche Inhaltsanalyse prozessgenerierter Daten. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern: Haupt, 2014, 415–430.
- Bausinger, Hermann: Ungleichzeitigkeiten. Von der Volkskunde zur empirischen Kulturwissenschaft. In: Berking, Helmut, Richard Faber (Hg.): Kultursoziologie – Symptom des Zeitgeistes? Würzburg: Königshausen & Neumann, 1989, 267–285.
- Beck, Stefan: Anmerkung zu materiell-diskursiven Umwelten und Wissensarbeit. In: Gertraud Koch, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Wissensarbeit und Arbeitswissen.

- Zur Ethnografie des kognitiven Kapitalismus. Frankfurt am Main: Campus, 2012, 27–39.
- Beck, Stefan: Verwissenschaftlichung des Alltags? Volkskundliche Perspektiven am Beispiel der Ernährungskultur. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 97/2 (2001), 213–229.
- Beer, Raphael, Ylva Sievi: Subjekt oder Subjektivation? Zur Kritik der Subjekttheorie von Andreas Reckwitz. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie 35 (2010), 3–19.
- Bellwald, Werner: Materielle Kultur. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern: Haupt, 2014, 332–350.
- Bongaerts, Gregor: Vom Sichtbaren und Unsichtbaren sozialer Akteure – Überlegungen zum Akteursbegriff im Rahmen von Bourdieus Theorie der Praxis. In: Nico Lüdtke, Hironori Matsuzaki (Hg.): Akteur – Individuum – Subjekt. Fragen zur ›Personalität‹ und ›Sozialität‹. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, 149–169.
- Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. In: ders., Margareta Steinrück (Hg.): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zur Politik und Kultur 1. Hamburg: VSA, 1997, 31–47.
- Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.
- Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
- Bourdieu, Pierre: Homo academicus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.
- Bourdieu, Pierre: Sozialer Sinn: Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.
- Bourdieu, Pierre: Was heisst Sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien: Braumüller, 1990.
- Brednich, Rolf Wilhelm, Ute Werner, Anette Schneider: Natur-Kultur: Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt. Münster: Waxmann, 2001.
- Breidbach, Olaf: Neue Wissensordnungen. Wie aus Informationen und Nachrichten kulturelles Wissen entsteht. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.
- Breidenstein, Georg, Stefan Hirschauer, Herbert Kalthoff u. a. (Hg.): Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. Konstanz, München: UVK, 2013.
- Brenner, Andreas: Die unerträgliche Schwere des Seins. Der ökologische Fussabdruck als religiöse Kategorie. In: Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie 21/1 (2012), 251–259.
- Briesen, Detlef: Warenhaus, Massenkonsum und Sozialmoral: Zur Geschichte der Konsumkritik im 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Campus, 2001.
- Brylla, Catalin, Mette Kramer (Hg.): Cognitive Theory and Documentary Film. Cham: Springer International Publishing AG, 2018.
- Brylla, Catalin, Mette Kramer: Introduction: Intersecting Cognitive Theory and Documentary Film. In: dies. (Hg.): Cognitive Theory and Documentary Film. Cham: Springer International Publishing AG, 2018, 1–17.
- Buchli, Victor: Introduction. In: ders. (Hg.): The Material Culture Reader. Oxford, New York: Berg, 2002, 1–22.

- Büschel, Hubertus: Brücke am Mount Meru: Zur Globalgeschichte von Hilfe zur Selbsthilfe und Gewalt in Tansania. In: ders., Daniel Speich (Hg.): *Entwicklungswelten. Globalgeschichte der Entwicklungszusammenarbeit*. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2009, 175–206.
- Butler, Judith: *Psyche und Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. 8. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015. [EA 1997.]
- Clifford, James: Halbe Wahrheiten. In: Gabriele Rippl (Hg.): *Unbeschreiblich weiblich. Texte zur feministischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Fischer, 1993, 104–135.
- Clifford, James: Über ethnographische Autorität. In: Eberhard Berg, Martin Fuchs (Hg.): *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, 109–157.
- Cohn, Miriam: Teilnehmende Beobachtung. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern: Haupt, 2014, 71–85.
- Derwanz, Heike: Die diskursive Konstruktion des «Weniger». Vom Voluntary Simplicity Movement zum Minimalismus. In: Markus Tauschek, Maria Grewe (Hg.): *Knappheit, Mangel, Überfluss. Kulturwissenschaftliche Positionen zum Umgang mit begrenzten Ressourcen*. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2015, 181–204.
- Diaz-Bone, Rainer: *Kulturwelt, Diskurs und Lebensstil. Eine diskurstheoretische Erweiterung der Bourdieuschen Distinktionstheorie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Dietzsch, Ina: Klimawandel: Kulturanthropologische Perspektiven darauf, wie ein abstrakter Begriff erfahrbar gemacht wird. In: *Schweizer Archiv für Volkskunde* 113/1 (2017), 21–39.
- Dobeneck, Florian von, Sabine Zinn-Thomas: Statusunterschiede im Forschungsprozess. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern: Haupt, 2014, 86–100.
- Duttweiler, Stefanie, Jan-Hendrik Passoth: Self-Tracking als Optimierungsprojekt? In: Stefanie Duttweiler, Robert Gugutzer, Jan-Hendrik Passoth, Jörg Strübing (Hg.): *Leben nach Zahlen. Self-Tracking als Optimierungsprojekt?* Bielefeld: transcript, 2016, 9–30.
- Duttweiler, Stefanie: Vom Treppensteigen, Lippennachzeichnen und anderen alltäglichen Praktiken der Subjektivierung oder: Die kybernetische Form des Subjekts. In: Andreas Gelhard, Thomas Alkemeyer, Norbert Ricken (Hg.): *Techniken der Subjektivierung*. München: Wilhelm Fink, 2013, 247–258.
- Ege, Moritz, Johannes Moser: Introduction: Urban Ethics – Conflicts Over the Good and Proper Life in Cities. In: dies. (Hg.): *Urban Ethics. Conflicts Over the Good and Proper Life in Cities*. London, New York: Routledge, 2020, 3–27.
- Ege, Moritz, Johannes Moser: Urbane Ethiken. Debatten und Konflikte um das gute und richtige Leben in Städten. Projektvorstellung. In: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LXXI/120/3–4 (2017), 237–249.
- Ege, Moritz: Zwischen Aneignungseuphorie und Austeritätsethnografie. Wohin bewegt sich die (empirisch-)kulturwissenschaftliche & europäisch-ethnologische

- Konsumforschung? In: Dirk Hohensträter, Stefan Krankenhagen (Hg.): *Konsumkultur. Eine Standortbestimmung*. Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2019, 77–102.
- Egkoff, Rainer (Hg.): *Tatsache – Denkstil – Kontroverse: Auseinandersetzungen mit Ludwik Fleck*. Zürich: Collegium Helveticum, 2005.
- Ehrensperger, Aurelia: *Atem-Wege. Erkundungen zur Luftverschmutzung, Atemnot und Achtsamkeit*. (Diss. Univ. Zürich 2018). Zürich: Chronos, 2020.
- Emirbayer, Mustafa, Ann Mische: *What is Agency?* In: *The American Journal of Sociology* 103/4 (1998), 962–1023.
- Falk, Francesca: *Öffentliche Bilder analysieren*. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling und Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern: Haupt, 2014, 212–222.
- Fassin, Didier: *Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology*. In: ders. (Hg.): *A Companion to Moral Anthropology*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012, 1–17.
- Fenner, Dagmar: *Selbstoptimierung und Enhancement. Ein ethischer Grundriss*. Tübingen: Narr Francke Attempto, 2019.
- Fenske, Michaela: *Wie das urbane Kreativmilieu mit Vergangenheit Zukunft (selbst) macht*. In: Nikola Langreiter, Klara Löffler (Hg.): *Diskurse und Praktiken des «Do it yourself»*. Bielefeld: transcript, 2017, 221–243.
- Fleck, Ludwik: *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.
- Forrer, Thomas, Angelika Linke (Hg.): *Wo ist Kultur? Perspektiven der Kulturanalyse*. Zürich: vdf Hochschulverlag, 2014.
- Foucault, Michel: *Analytik der Macht*. 5. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2013.
- Foucault, Michel: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
- Foucault, Michel: *Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit* 3. 12. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015.
- Frank, Elisa, Nikolaus Heinzer: *Wölfische Unterwanderungen von Natur und Kultur – Ordnungen und Räume neu verhandelt*. In: Stefan Groth, Linda Mülli: *Ordnungen in Alltag und Gesellschaft: Empirisch-kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2019, 93–124.
- Gajek, Esther: *Lernen vom Feld*. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern: Haupt, 2014, 53–68.
- Gasteiger, Nepomuk: *Der Konsument: Verbraucherbilder in Werbung, Konsumkritik und Verbraucherschutz 1945–1989*. Frankfurt am Main: Campus, 2010.
- Geisthövel, Alexa, Habbo Konoch (Hg.): *Orte der Moderne: Erfahrungswelten des 19. und 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Campus, 2005.
- Gelhard, Andreas, Thomas Alkemeyer, Norbert Ricken: *Vorwort*. In: dies. (Hg.): *Techniken der Subjektivierung*. München: Wilhelm Fink, 2013, 9–15.
- Glaser, Barney G., Anselm L. Strauss: *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. New Brunswick, London: Aldine Transaction, 2006. [EA 1967.]
- Gennep, Arnold van: *Übergangsriten*. Frankfurt am Main: Campus, 2005. [EA 1909.]
- Götzö, Monika: *Theoriebildung nach Grounded Theory*. In: Christine Bischoff,

- Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern: Haupt, 2014, 444–458.
- Gramm, Gerhard: *Das Selbst und sein Optimum. Selbstverbesserung als das letzte Anliegen der modernen Kultur*. In: Ralf Mayer, Christiane Thompson, Michael Wimmer (Hg.): *Inszenierung und Optimierung des Selbst. Zur Analyse gegenwärtiger Selbsttechnologien*. Wiesbaden: Springer, 2013, 31–53.
- Grewe, Maria: *Teilen, Reparieren, Mülltauschen. Kulturelle Strategien im Umgang mit Knappheit und Überfluss*. Bielefeld: transcript, 2017.
- Grober, Ulrich: *Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs*. München: Kunstmann, 2013.
- Groth, Stefan: *Zwischen Ermöglichung und Begrenzung. Zur subjektiven Plausibilisierung des Mittelmaßes als normative Orientierung*. In: Karl Braun, Claus-Marco Dieterich, Johannes Moser, Christian Schönholz (Hg.): *Wirtschaften. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Marburg: Förderverein der Marburger kulturwissenschaftlichen Forschung und Europäischen Ethnologie, 2019, 479–487.
- Gruhn, Lara: *Bewusst Machen – Bewusstmachen. Von Umgewöhnungsprozessen und Offenbarungsmomenten beim ethischen Konsum*. In: *Kuckuck 35/1* (2020), 32–35.
- Gruhn, Lara: *Die Unsichtbarkeit des Schlachtens. Die räumliche Dimension des Verdrängens der industriellen Fleischgewinnung in der Stadt Zürich*. Unveröffentlichte Seminararbeit Universität Zürich 2012.
- Gruhn, Lara: *Ethik-Konsum. Empirische Annäherung auf drei analytischen Spuren*. In: Karl Braun, Claus-Marco Dieterich, Johannes Moser, Christian Schönholz (Hg.): *Wirtschaften. Kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Marburg: Förderverein der Marburger kulturwissenschaftlichen Forschung und Europäischen Ethnologie, 2019, 213–222.
- Gugerli, David, Michael Hagner, Philipp Sarasin: *Editorial*. In: dies., Jakob Tanner (Hg.): *Nach Feierabend. Nicht-Wissen (Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 5)*, Zürich: «Geschichte des Wissens», gemeinsam getragen von ETH und Universität Zürich 2009, 7–9.
- Gugutzer, Robert (Hg.): *body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports*. Bielefeld: transcript, 2006.
- Hahn, Hans Peter: *Aneignung und Domestikation. Handlungsräume der Konsumenten und die Macht des Alltäglichen*. In: Dirk Hohnsträter (Hg.): *Konsum und Kreativität*. Bielefeld: transcript, 2016, 43–60.
- Hahn, Hans Peter: *Dinge des Alltags – Umgang und Bedeutungen. Eine ethnologische Perspektive*. In: Gudrun M. König (Hg.): *Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur (Tübinger kulturwissenschaftliche Gespräche)*. Tübingen: TVV, 2005, 63–79.
- Hahn, Hans Peter: *Materielle Kultur: Eine Einführung*. Berlin: Reimer, 2005.
- Hämmerling, Christine: *Sonntags 20:15 Uhr – «Tatort»*. Zur sozialen Positionierung eines Fernsehpublikums. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2016.
- Hastrup, Kirsten: *Getting It Right. Knowledge and Evidence in Anthropology*. In: *Anthropological Theory 4/4* (2004), 455–472.
- Haupt, Heinz-Gerhard: *Konsum und Handel. Europa im 19. und 20. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.

- Hecken, Thomas: Das Versagen der Intellektuellen. Eine Verteidigung des Konsums gegen seine deutschen Verächter. Bielefeld: transcript, 2010.
- Hecken, Thomas: Konsumkritik als zeitgenössische Ausprägung der Kulturkritik. In: Daniel Hornuff, Christian A. Bauer, Sebastian Baden (Hg.): Formen der Kulturkritik. Paderborn: Wilhelm Fink, 2018, 103–121.
- Heidbrink, Ludger, Imke Schmidt: Das Prinzip der Konsumentenverantwortung. Grundlagen, Bedingungen und Umsetzung verantwortlichen Konsums. In: dies., Björn Ahaus (Hg.): Die Verantwortung des Konsumenten. Über das Verhältnis von Markt, Moral und Konsum. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2011, 25–56.
- Heidbrink, Ludger, Imke Schmidt, Björn Ahaus (Hg.): Die Verantwortung des Konsumenten. Über das Verhältnis von Markt, Moral und Konsum. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2011a.
- Heidbrink, Ludger, Imke Schmidt, Björn Ahaus: Einleitung – Der Konsument zwischen Markt und Moral. In: dies. (Hg.): Die Verantwortung des Konsumenten. Über das Verhältnis von Markt, Moral und Konsum. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2011b, 9–21.
- Hediger, Vinzenz: Das Popcorn-Essen als Vervollständigungshandlung der synästhetischen Erfahrung des Kinos. Anmerkungen zu einem Defizit der Filmtheorie. In: montage AV. Zeitschrift für Theorie und Geschichte audiovisueller Kommunikation 10/2 (2001), 67–76.
- Hellmann, Kai-Uwe: Der Eigensinn der Konsumenten. Zur Frage der Verantwortung bei der Zurechnung von Konsumentenverantwortung. In: Ludger Heidbrink, Imke Schmidt, Björn Ahaus (Hg.): Die Verantwortung des Konsumenten. Über das Verhältnis von Markt, Moral und Konsum. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2011, 269–281.
- Hempfer, Klaus W., Jörg Volbers: Vorwort. In: dies. (Hg.): Theorien des Performativen: Sprache – Wissen – Praxis. Eine kritische Bestandsaufnahme. Bielefeld: transcript, 2011, 7–12.
- Hempfer, Klaus W.: Performance, Performanz, Performativität. Einige Unterscheidungen zur Ausdifferenzierung eines Theoriefeldes. In: ders., Jörg Volbers: Theorien des Performativen. Bielefeld: transcript, 2011, 13–42.
- Hengartner, Thomas, Brigitta Schmidt-Lauber: Leben – Erzählen. Ein Vorwort. In: dies. (Hg.): Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung. Festschrift für Albrecht Lehmann. Berlin, Hamburg: Reimer, 2005, 9–14.
- Hengartner, Thomas, Christoph Maria Merki (Hg.): Genussmittel. Eine Kulturgeschichte. Frankfurt am Main: Insel, 2001.
- Hengartner, Thomas, Christoph Maria Merki (Hg.): Genussmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch. Frankfurt am Main, New York: Campus, 1999.
- Hengartner, Thomas: «Technik – Kultur – Alltag». Technikforschung als Alltagskulturforschung. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 108 (2012), 117–139.
- Hengartner, Thomas: Das Historische in und an der Volkskunde – ein Grußwort. In: Hartmann Andreas, Silke Meyer, Ruth-E. Mohrmann (Hg.): Historizität. Vom Umgang mit Geschichte. Münster: Waxmann, 2007, 13–17.
- Hengartner, Thomas: Konsum als kulturelle Praxis. In: SuchtMagazin 4 / 2014, Nr.40 (2014), 17–19.
- Hengartner, Thomas: Temporäre Städte – zum Beispiel Davos. Eine An-/Auslegeord-

- nung. In: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): *Andere Urbanitäten. Zur Pluralität des Städtischen*. Wien: Böhlau, 2018, 77–88.
- Hermanns, Harry: *Interviewen als Tätigkeit*. In: Uwe Flick, Ernst von Kardoff, Ines Steinke (Hg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. 8. Auflage. Hamburg: Rowohlt, 2010, 360–368.
- Hess, Sabine, Johannes Moser: *Jenseits von Integration. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Debatte*. In: Sabine Hess, Jana Binder, Johannes Moser (Hg.): *No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*. Bielefeld: transcript, 2009, 11–25.
- Hess, Sabine, Maria Schwertl: *Vom «Feld» zur «Assemblage»? Perspektiven europäisch-ethnologischer Methodenentwicklung – eine Hinleitung*. In: dies., Johannes Moser (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin: Reimer, 2013, 13–37.
- Hirschauer, Stefan: *Ethnografisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zur Methodologie der Beschreibung*. In: *Zeitschrift für Soziologie* 30/6 (2001), 429–451.
- Hirschauer, Stefan: *Körper macht Wissen: Für eine Somatisierung des Wissensbegriffs*. In: Karl-Siebert Rehberg (Hg.): *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel*. Frankfurt am Main: Campus, 2006, 974–984.
- Hirschauer, Stefan: *Sei ein Mann! Implizites Zeigen und praktisches Wissen*. In: Robert Schmidt, Wiebke-Marie Stock, Jörg Volbers (Hg.): *Zeigen. Dimensionen einer Grundtätigkeit*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2011, 89–104.
- Hirschfelder, Gunther, Barbara Wittmann: *«Was der Mensch essen darf»*. Thematische Hinführung. In: Gunther Hirschfelder, Angelika Ploeger, Jana Rückert, John Gesa Schönberger (Hg.): *Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte*. Wiesbaden: Springer, 2015, 1–16.
- Hirschfelder, Gunther, Angelika Ploeger, Jana Rückert, John Gesa Schönberger (Hg.): *Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte*. Wiesbaden: Springer, 2015.
- Hoffmann-Krayer, Eduard, Hanns Bächtold-Stäubli: *«knien»*. In: dies. (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin, Leipzig: Walter de Gruyter, 1931/32, 1575.
- Hofmann, Catherine: *Der Globus als Symbol in den Emblembüchern des Abendlandes (16. und 17. Jahrhundert)*. In: *Der Globusfreund*, Nr. 49/50, Stewart-Museum, Montreal: Globen-Symposium, 19.–22. Oktober 2000 (2002 [für 2001/02]), 87–128.
- Holbrook, Morris, Robert Schindler: *Nostalgic Bonding: Exploring the Role of Nostalgia in the Consumption Experience*. In: *Journal of Consumer Behaviour* 3/2 (2003), 107–127.
- Hörning, Karl H., Julia Reuter: *Doing Culture: Kultur als Praxis*. In: dies. (Hg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld: transcript, 2004, 9–15.
- Hübner, Gert: *Überzeugen*. In: Matías Martínez (Hg.): *Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: J. B. Metzler, 2017, 286–293.
- Hügel, Hans-Otto: *Detektiv*. In: ders. (Hg.): *Handbuch Populäre Kultur. Begriffe, Theorien und Diskussionen*. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 2003, 153–159.

- Idies, Yusif: Kritischer Konsum zwischen Selbsttechnologie und globalem Handeln. Zur Konstituierung «verantwortlicher» und «raumsensibler» Konsumsubjekte (Diss. Universität Leipzig). Frankfurt am Main: 2015, <https://ul.qucosa.de/api/qucosa%3A13193/attachment/ATT-0>, 31. 10. 2020.
- Jäger, Siegfried: Diskurs und Wissen. Theoretische und methodische Aspekte einer Kritischen Diskurs- und Dispositivanalyse. In: Reiner Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider, Willy Viehhöfer (Hg.): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Bd. 1: Theorien und Methoden. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2001, 83–114.
- Jolles, André: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorable, Märchen, Witz. 8. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer, 2006.
- Juhasz, Alexandra, Alisa Lebow (Hg.): A Companion to Contemporary Documentary Film. Somerset: Wiley, 2015.
- Kajetzke, Laura: Wissen im Diskurs. Ein Theorienvergleich von Bourdieu und Foucault. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008.
- Kammler, Clemens: Wissen. In: ders., Rolf Parr, Ulrich Johannes Schneider: Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 2008, 303–306.
- Kant, Immanuel: Was ist Aufklärung? In: Horst D. Brandt (Hg.): Ausgewählte kleine Schriften. Hamburg: Meiner, 1999, 20–27. [EA: 1784.]
- Kaufmann, Stefan: Nachhaltigkeit. In: Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke (Hg.): Glossar der Gegenwart. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, 174–181.
- Keller, Reiner, Michael Meuser (Hg.): Körperwissen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.
- Keller, Reiner, Michael Meuser: Wissen des Körpers – Wissen vom Körper. Körper- und wissenssoziologische Erkundungen. In: dies. (Hg.): Körperwissen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011, 9–27.
- Keller, Reiner: Diskurs/Diskurstheorien. In: Rainer Schützeichel (Hg.): Handbuch Wissenssoziologie und Wissensforschung. Konstanz: UVK, 2007, 199–213.
- Keller, Reiner: Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007.
- Keller, Reiner: Müll. Die gesellschaftliche Konstruktion des Wertvollen. Die öffentliche Diskussion über Abfall in Deutschland und Frankreich. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009.
- Kiener, Wilma: Die Kunst des Erzählens. Narrativität in dokumentarischen und ethnographischen Filmen. München: UVK Medien, 1999.
- Kleinschmidt, Christian: Konsumgesellschaft. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
- Koch, Gertraud, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): Wissensarbeit und Arbeitswissen. Zur Ethnografie des kognitiven Kapitalismus. Frankfurt am Main: Campus, 2012, 11–26.
- Konersmann, Ralf: Einführung: Rhetorik des Tatsächlichen. In: Michael Quante (Hg.): Geschichte – Gesellschaft – Geltung: XXIII. Hamburg: Felix Meiner, 2016, 737–742.
- König, Ekkehard: Bausteine einer allgemeinen Theorie des Performativen aus linguis-

- tischer Perspektive. In: Klaus W. Hempfer, Jörg Volbers (Hg.): *Theorien des Performativen. Sprache – Wissen – Praxis. Eine kritische Bestandsaufnahme*. Bielefeld: transcript, 2011, 43–68.
- König, Gudrun M.: *Auf dem Rücken der Dinge. Materielle Kultur und Kulturwissenschaft*. In: Kaspar Maase, Bernd Jürgen Warneken: *Unterwelten der Kultur. Themen und Theorien der volkskundlichen Kulturwissenschaft*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2003, 95–118.
- König, Gudrun M.: *Dinge Zeigen*. In: dies. (Hg.): *Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur (Tübinger kulturwissenschaftliche Gespräche)*. Tübingen: TVV, 2005, 9–28.
- König, Gudrun M.: *Konsumkultur. Inszenierte Warenwelt um 1900*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 2009.
- König, Wolfgang: *Kleine Geschichte der Konsumgesellschaft. Konsum als Lebensform der Moderne*. Stuttgart: Franz Steiner, 2013.
- Korff, Gottfried: *Sieben Fragen zu den Alltagsdingen*. In: Gudrun M. König (Hg.): *Alltagsdinge. Erkundungen der materiellen Kultur (Tübinger kulturwissenschaftliche Gespräche)*. Tübingen: TVV 2005, 29–42.
- Köstlin, Konrad: *Der Eintopf der Deutschen. Das Zusammengekochte als Kultessen*. In: Utz Jeggle, Wolfgang Kaschuba, Gottfried Korff u. a. (Hg.): *Tübinger Beiträge zur Volkskultur*. Tübingen: TVV, 1986, 220–241.
- Kraemer, Klaus: *Konsum als Teilhabe an der materiellen Kultur*. In: Gerhard Scherhorn, Christoph Weber (Hg.): *Nachhaltiger Konsum. Auf dem Weg zur gesellschaftlichen Verankerung*. München: Ökom, 2003, 55–62.
- Krämer, Sybille: *Sprache – Stimme – Schrift. Sieben Gedanken über Performativität als Medialität*. In: Uwe Wirth (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002, 323–346.
- Krüger-Fürhoff, Irmela, Tanja Nusser: *Leere und Fülle. Kulturwissenschaftliche Überlegungen zu Dynamiken der Askese*. In: dies. (Hg.): *Askese. Geschlecht und Geschichte der Selbstdisziplinierung*. Bielefeld: transcript, 2005, 7–13.
- Kuhn, Konrad J.: *«Das Produkt als Aufhänger für Information und Schulungsarbeit»: Die entwicklungspolitische Konsumentenaktion «Jute statt Plastic», 1976–1979*. In: *Traverse, Zeitschrift für Geschichte* 12/3 (2005), 27–39.
- Kuhn, Konrad: *Entwicklungspolitische Solidarität: Die Dritte-Welt-Bewegung in der Schweiz zwischen Kritik und Politik 1975–1992*. (Diss. Universität Zürich 2010). Zürich: Chronos, 2011.
- Kulmann, Ellen: *Wissen, Macht und Informationen im Zeitalter der Konsumenten – neue Arrangements im Gesundheitswesen*. In: Karl-Siebert Rehberg (Hg.): *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München*. Frankfurt am Main: Campus, 2006, 198–212.
- Kuntz, Andreas: *Erinnerungsgegenstände. Ein Diskussionsbeitrag zur volkskundlichen Erforschung rezenter Sachkultur*. In: *Ethnologia Europaea* XX (1990), 61–80.
- Lambek, Michael: *Introduction*. In: ders. (Hg.): *Ordinary Ethics. Anthropology, Language and Action*. New York: Fordham University Press, 2010, 1–36.
- Langewiesche, Dieter: *Was heißt «die Erfindung der Nation»? Nationalgeschichte als*

- Artefakt – oder Geschichtsdeutung als Machtkampf. In: *Historische Zeitschrift* 277 (2003), 593–617.
- Lehnert, Gertrud: *Mode. Theorie, Geschichte und Ästhetik einer kulturellen Praxis*. Bielefeld: transcript, 2013.
- Leimgruber, Walter, Silke Andris, Christine Bischoff: *Visuelle Anthropologie: Bilder machen, analysieren, deuten und präsentieren*. In: Sabine Hess, Johannes Moser, Maria Schwertl (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin: Reimer, 2013, 245–281.
- Lemke, Harald: *Ethik des Essens. Einführung in die Gastrosophie*. Bielefeld: transcript, 2016.
- Lemke, Harald: *Zur Metaphysik des einverlebten Anderen*. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 6/1 (2012), 49–60.
- Lenz, Thomas: *Konsum und Modernisierung: Die Debatte um das Warenhaus als Diskurs um die Moderne*. Bielefeld: transcript, 2011.
- Linde, Hans: *Sachdominanz in Sozialstrukturen*. In: *Gesellschaft und Wissenschaft*, Bd. 4. Tübingen: Mohr, 1972.
- Lindemann, Uwe: *Das Warenhaus. Schauplatz der Moderne*. Köln: Böhlau, 2015.
- Lindner, Rolf: *Vom Wesen der Kulturanalyse*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 99 (2003), 177–188.
- Lipp, Carola: *Alltagskulturforschung in der empirischen Kulturwissenschaft und Volkskunde*. In: *Berliner Geschichtswerkstatt* (Hg.): *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 1994, 78–93.
- Lippincott, Kristen: *Macht und Politik: Die Rolle des Globus in der Portraitkunst der Renaissance*. In: *Der Globusfreund*, Nr. 49/50, Stewart-Museum, Montreal: *Globen-Symposium*, 19.–22. Oktober 2000 (2002 [für 2001/02]), 129–147.
- Löfgren, Orvar: *Consuming Interests*. In: Jonathan Friedman (Hg.): *Consumption and Identity (Studies in Anthropology and History 15)*. Chur: Harwood, 1994, 47–70.
- Löfgren, Orvar: *My Life as Consumer. Narratives from the World of Goods*. In: Mary Chamberlain (Hg.): *Narrative and Genre*. London: Routledge, 1998, 114–125.
- Löfgren, Orvar: *Selektives Wissen. Von der Bewältigung des Überflusses*. In: Gertraud Koch, Bernd Jürgen Warneken (Hg.): *Wissensarbeit und Arbeitswissen. Zur Ethnografie des kognitiven Kapitalismus*. Frankfurt am Main: Campus, 2012, 397–415.
- Löfgren, Orvar: *The Black Box of Everyday Life. Entanglements of Stuff Affects, and Activities*. In: *Cultural Analysis* 13 (2014), 77–98.
- Lorenz, Stephan: *Biobensmittel und die ‚Politik mit dem Einkaufswagen‘*. In: Jörn Lamla, Sighard Neckel (Hg.): *Politisierter Konsum – konsumierte Politik*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006, 91–112.
- Lucius-Hoene, Gabriele, Arnulf Deppermann: *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*. 2. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004a.
- Lucius-Hoene, Gabriele, Arnulf Deppermann: *Narrative Identität und Positionierung*. In: *Gesprächsforschung – Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion* 5/8 (2004b),

- 166–183, [www.gespraechsforschung-online.de/fileadmin/dateien/heft2004/ga-lucius.pdf](http://www.gespraechsforschung-online.de/fileadmin/dateien/heft2004/ga-lucius.pdf), 12. 12. 2016.
- Ludwig, Andreas: Materielle Kultur. In: Docupedia-Zeitgeschichte, 30. 5. 2011, [http://docupedia.de/zg/ludwig\\_materielle\\_kultur\\_vi\\_de\\_2011](http://docupedia.de/zg/ludwig_materielle_kultur_vi_de_2011), 13. 10. 2017.
- Maase, Kaspar: Das Recht der Gewöhnlichkeit. Zur Durchsetzung von Gemeinkultur in der Bundesrepublik. In: Anke te Heesen, Reinhard Johler, Bernhard Tschofen (Hg.): Das Recht der Gewöhnlichkeit. Über populäre Kultur. Tübingen: TVV, 2011, 297–318.
- Martínez, Matías (Hg.): Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: J. B. Metzler, 2017.
- Mayer, Ralf, Christiane Thompson: Inszenierung und Optimierung des Selbst. Eine Einführung. In: dies., Michael Wimmer (Hg.): Inszenierung und Optimierung des Selbst. Zur Analyse gegenwärtiger Selbsttechnologien. Wiesbaden: Springer, 2013, 7–28.
- Mayring, Philipp: Einführung in die qualitative Sozialforschung. Eine Anleitung zu qualitativem Denken. Weinheim, Basel: Beltz, 2002.
- Mergel, Thomas: Benedict Andersons Imagined Communities: Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Nachwort zur Neuauflage 2005. In: Benedict Anderson: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt am Main: Campus, 2005, 281–306.
- Merkens, Hans: Stichproben bei qualitativen Studien. In: Barbara Friebertshäuser, Annedore Prengel (Hg.): Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft. Weinheim, München: Juventa, 1997, 97–106.
- Meuser, Michael: Körper-Handeln. Überlegungen zu einer praxeologischen Soziologie des Körpers. In: Robert Gugutzer (Hg.): body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports. Bielefeld: transcript, 2006, 95–116.
- Meyer, Silke: Das verschuldete Selbst. Narrativer Umgang mit Privatinsolvenz. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2017.
- Meyer, Silke: Was heißt Erzählen? Die Narrationsanalyse als hermeneutische Methode der Europäischen Ethnologie. In: Zeitschrift für Volkskunde 110/2 (2014), 243–267.
- Miller, Daniel: Consumption and Its Consequences. Cambridge, Malden: Polity Press, 2012.
- Mitschele, Kai, Sabine Scharff (Hg.): Werkbegriff Nachhaltigkeit. Resonanzen eines Leitbildes. Bielefeld: transcript, 2013.
- Nehring, Andreas, Christoph Ernst: Populäre Achtsamkeit. Kulturelle Aspekte einer Meditationspraxis zwischen Präsenzerfahrung und implizitem Wissen. In: Christoph Ernst, Heike Paul (Hg.): Präsenz und implizites Wissen. Zur Interdependenz zweier Schlüsselbegriffe der Kultur- und Sozialwissenschaften. Bielefeld: transcript, 2013, 373–404.
- Niederhauser, Rebecca: «Sich bei Gemüse und Obst amüsieren und in Wasser toastieren?» Vegetarismus in Zürich. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 107/1 (2011), 1–34.
- Niederhauser, Rebecca: Gemeinsam Wohnen. Kulturwissenschaftliche Blicke auf ein Alter im Umbruch. Diss. Universität Zürich 2018. Zürich: Chronos, 2020.
- Oldörp, Christine: Mediale Modulationen: Verfestigung, Verselbständigung, Verdauerung, Verschriftlichung, Vertextung und Versprachlichung. Mündliches Sprechen

- im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In: Wolf-Dieter Hauen-schild, Thomas Hengartner, Bruno Reudenbach (Hg.): *Mediale Wechselwirkungen. Adaptionen – Transformationen – Reinterpretationen*. Bonn: Reimer, 2013, 73–118.
- Oldörp, Christine: *Verschriftlichen. Von der Ver-Änderung des Sprechens in der Schrift*. In: Michael Simon, Thomas Hengartner, Timo Heimerdingen u. a. (Hg.): *Bilder. Bücher. Bytes. Zur Medialität des Alltags*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann, 2009, 408–416.
- Peeters, Nadja: *Meine Flasche und ich. Die wiederverwendbare Trinkflasche als identitätsstiftendes Konsumgut*. Unveröffentlichte Seminararbeit Universität Zürich 2019.
- Pétursson, Jón Þór: *Organic Intimacy: Emotional Practices at An Organic Atore*. In: *Agriculture and Human Values* 35 (2018), 581–594.
- Pritz, Sarah Miriam: *Subjektivierung von Nachhaltigkeit*. In: Sighard Neckel, Natalia Besedovsky, Moritz Boddenberg u. a. (Hg.): *Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit. Umriss eines Forschungsprogramms*. Bielefeld: transcript, 2018, 77–100.
- Rauh, Felix: *Hilfsbedürftiges Afrika? Zum Gebrauch von Dokumentarfilmen in der Entwicklungszusammenarbeit*. In: Manuel Menrath (Hg.): *Afrika im Blick. Afrika-bilder im deutschsprachigen Europa 1870–1970*. Zürich: Chronos, 2012, 283–308.
- Reckwitz, Andreas: *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*. Weilerswist: Velbüch Wissenschaft, 2006.
- Reckwitz, Andreas: *Die Reproduktion und Subversion sozialer Praktiken. Zugleich ein Kommentar zu Pierre Bourdieu und Judith Butler*. In: Karl Hörning, Julia Reuter (Hg.): *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*. Bielefeld: transcript, 2004, 40–54.
- Reckwitz, Andreas: *Doing Subjects. Die praxeologische Analyse von Subjektivierungsformen*. In: ders. (Hg.): *Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie*. Bielefeld: transcript, 2016, 67–81.
- Rees, William, Mathis Wackernagel: *Ecological Footprints and Appropriated Carrying Capacity. Measuring the Natural Capital Requirements of the Human Economy*. In: AnnMari Jansson (Hg.): *Investing in Natural Capital: The Ecological Economics Approach to Sustainability*. Washington D. C.: Island Press, 1994, 362–390.
- Rees, William, Mathis Wackernagel: *Unser ökologischer Fussabdruck. Wie der Mensch Einfluss auf die Umwelt nimmt*. Basel, Boston, Berlin: Birkhäuser, 1997.
- Reinders, Heinz: *Qualitative Interviews mit Jugendlichen führen. Ein Leitfaden*. München: Oldenbourg, 2005.
- Remter, Miriam: *Die Erfahrung des Unsichtbaren. Evokation im Dokumentarfilm*. München: Universitätsbibliothek, 2016.
- Ricken, Norbert: *An den Grenzen des Selbst*. In: Ralf Mayer, Christiane Thompson, Michael Wimmer (Hg.): *Inszenierung und Optimierung des Selbst. Zur Analyse gegenwärtiger Selbsttechnologien*. Wiesbaden: Springer, 2013a, 239–257.
- Ricken, Norbert: *Zur Logik der Subjektivierung. Überlegungen an den Rändern eines Konzepts*. In: Andreas Gelhard, Thomas Alkemeyer, Norbert Ricken (Hg.): *Techniken der Subjektivierung*. München: Wilhelm Fink, 2013b, 29–47.
- Riedner, Lisa: *Arbeit! Wohnen! Urbane Auseinandersetzungen um EU-Migration*.

- Eine Untersuchung zwischen Wissenschaft und Aktivismus. Münster: edition assemblage, 2018.
- Ronnberg, Ami, Kathleen Martin: Das Buch der Symbole. Betrachtungen zu archetypischen Bildern. Köln: Taschen, 2011.
- Roy, Carole: Documentary Film Festivals. Transformative Learning, Community Building & Solidarity. Boston: Brill Sense, 2016.
- Saar, Martin: Analytik der Subjektivierung. Umriss eines Theorieprogramms. In: Andreas Gelhard, Thomas Alkemeyer, Norbert Ricken (Hg.): Techniken der Subjektivierung. München: Wilhelm Fink, 2013, 17–27.
- Sanin, Daniel: Identität im maximalen Kontext: Horkheimer und Adornos «Dialektik der Aufklärung». In: *Psychologie und Gesellschaftskritik* 27/1 (2003), 83–106.
- Scharfe, Martin: «Nicht das Knien hilft beim Beten, aber man kniet». Überlegungen zur volkswissenschaftlichen Fachidentität. In: Gudrun M. König, Gottfried Korff (Hg.): *Volkskunde '00*. Hochschulreform und Fachidentität (Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Tübingen, 9.–11. November 2000). Tübingen: Vereinigung für Volkskunde, 2001, 59–69.
- Schelsky, Helmut: Die politische Ohnmacht des Verbrauchers. In: ders. (Hg.): *Der selbständige und der betreute Mensch. Politische Schriften und Kommentare*. Frankfurt am Main, Berlin, Wien: Ullstein, 1978, 57–90.
- Schlegel-Matthies, Kirsten: Ethik, Konsumentenverantwortung und Verbraucherbildung im Spannungsfeld. In: *Haushalt in Bildung und Forschung* 2/2 (2013), 61–70.
- Schmidt-Lauber, Brigitta (Hg.): *Alterität. Erzählen vom Anderssein*. Göttingen: Schermer, 2010.
- Schmidt-Lauber, Brigitta: Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Silke Götsch, Albrecht Lehmann (Hg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. Berlin: Reimer, 2001, 169–188.
- Schmidt-Lauber, Brigitta: Feldforschung. Kulturanalyse durch teilnehmende Beobachtung. In: Silke Götsch, Albrecht Lehmann (Hg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. 2. Auflage. Berlin: Reimer, 2007, 219–248.
- Schmidt-Lauber, Brigitta: *Gemütlichkeit. Eine kulturwissenschaftliche Annäherung*. Frankfurt am Main: Campus, 2003.
- Schmidt-Lauber, Brigitta: Grenzen der Narratologie. Alltagskultur(forschung) jenseits des Erzählens. In: dies., Thomas Hengartner (Hg.): *Leben – Erzählen. Beiträge zur Erzähl- und Biographieforschung*. Festschrift für Albrecht Lehmann. Berlin, Hamburg: Reimer, 2005, 145–162.
- Schmidt, Robert, Wiebke-Marie Stock, Jörg Volbers (Hg.): *Zeigen. Dimensionen einer Grundtätigkeit*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2011.
- Schmidt, Robert: Zur Öffentlichkeit und Beobachtbarkeit von Praktiken der Subjektivierung. In: Andreas Gelhard, Thomas Alkemeyer, Norbert Ricken (Hg.): *Techniken der Subjektivierung*. Paderborn, München: Fink, 2013, 93–105.
- Schneider, Ingo: *Alltag*. In: Matías Martínez (Hg.): *Erzählen. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: J. B. Metzler, 2017, 116–122.
- Schrage, Dominik: *Die Verfügbarkeit der Dinge. Eine historische Soziologie des Konsums*. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2009.

- Sewell, William H., Jr.: A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation. In: *American Journal of Sociology* 98/1 (1992), 1–29.
- Singer, Peter: *Praktische Ethik*. 3. Auflage. Stuttgart: Reclam, 2013. [EA: 1979.]
- Spiekermann, Uwe: Das Warenhaus. In: Alexa Geisthövel, Habbo Konoch (Hg.): *Orte der Moderne: Erfahrungswelten des 19. und 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Campus, 2005, 207–217.
- Spiritova, Marketa: Narrative Interviews. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): *Methoden der Kulturanthropologie*. Bern: Haupt, 2014, 117–130.
- Stauber, Barbara, Axel Pohl, Andreas Walther (Hg.): *Subjektorientierte Übergangsforschung. Rekonstruktion und Unterstützung biografischer Übergänge junger Erwachsener*. München: Juventa, 2007.
- Stauber, Barbara, Axel Pohl, Andreas Walther: Ein neuer Blick auf Übergänge junger Frauen und Männern. In: dies. (Hg.): *Subjektorientierte Übergangsforschung. Rekonstruktion und Unterstützung biografischer Übergänge junger Erwachsener*. München: Juventa, 2007, 7–18.
- Stehr, Nico, Marian Adolf: Soziale Milieus und Konsum: Die Moralisierung der Märkte und ihre Kritik. In: Ludger Heidbrink, Imke Schmidt, Björn Ahaus (Hg.): *Die Verantwortung des Konsumenten. Über das Verhältnis von Markt, Moral und Konsum*. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2011, 246–267.
- Stehr, Nico: *Die Moralisierung der Märkte. Eine Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.
- Stirnemann, Julia Mia: *Über Projektionen: Weltkarten und Weltanschauungen. Von der Rekonstruktion zur Dekonstruktion, von der Konvention zur Alternative*. Bielefeld, Zürich: transcript, 2018.
- Stock, Wiebke-Marie, Jörg Volbers: Einleitung. In: Robert Schmidt, dies. (Hg.): *Zeigen. Dimensionen einer Grundtätigkeit*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2011, 9–14.
- Strauss, Anselm L: *Methodologische Grundlagen der Grounded Theory*. In: Jörg Strübing, Bernt Schnettler (Hg.): *Methodologie interpretativer Sozialforschung. Klassische Grundagentexte*. Konstanz: UVK, 2004, 429–451.
- Strawson, Galen: Against Narrativity. In: *Ratio. An International Journal of Analytic Philosophy* 17/4 (2004), 428–452.
- Streng, Marcel: «Hungerstreik». Eine politische Subjektivierungspraxis zwischen «Freitod» und «Überlebenskunst» (Westdeutschland, 1970–1990). In: Marcus Otto, Jens Elberfeld (Hg.): *Das schöne Selbst: Zur Genealogie des modernen Subjekts zwischen Ethik und Ästhetik*. Bielefeld: transcript, 2009, 333–366.
- Strübing, Jörg: *Grounded Theory. Zur sozialtheoretischen und epistemologischen Fundierung eines pragmatistischen Forschungsstils*. Wiesbaden: Springer, 2014.
- Tauschek, Markus, Maria Grewe (Hg.): *Knappheit, Mangel, Überfluss. Kulturwissenschaftliche Positionen zum Umgang mit begrenzten Ressourcen*. Frankfurt am Main, New York: Campus, 2015.
- Tomkowiak, Ingrid (Hg.): *in-between. Adoleszenz und Post-Adoleszenz in populären Literaturen und Medien*. Zürich: Universität Zürich – ISEK – Populäre Kulturen, 2015.
- Tomkowiak, Ingrid: *Dazwischen*. In: dies. (Hg.): *in-between. Adoleszenz und*

- Post-Adoleszenz in populären Literaturen und Medien. Zürich: Universität Zürich – ISEK – Populäre Kulturen, 2015, 7 f.
- Trummer, Manuel: Die kulturellen Schranken des Gewissens – Fleischkonsum zwischen Tradition, Lebensstil und Ernährungswissen. In: Gunther Hirschfelder, Angelika Ploeger, Jana Rückert, John Gesa Schönberger (Hg.): Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte. Wiesbaden: Springer, 2015, 63–79.
- Tschofen, Bernhard: Vom Alltag. Schicksale des Selbstverständlichen in der Europäischen Ethnologie. In: Olaf Bockhorn, Margot Schindler, Christin Stadelmann (Hg.): Alltagskulten. Forschungen und Dokumentationen zu österreichischen Alltags. Wien: Selbstverlag des Vereins für Volkskunde, 2006, 91–102.
- Vitt, Roman: Filmnarration und Filmschnitt. In: Christine Bischoff, Karoline Oehme-Jüngling, Walter Leimgruber (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern: Haupt, 2014, 291–312.
- Vogelmann, Frieder: Der kleine Unterschied. Zu den Selbstverständnissen von Verantwortung und Pflicht. In: Zeitschrift für Praktische Philosophie 2/2 (2015), 121–164.
- Volbers, Jörg: Zur Performativität des Sozialen. In: Klaus W. Hempfer, ders. (Hg.): Theorien des Performativen. Bielefeld: transcript, 2011, 141–160.
- Volbers, Jörg, Wiebke-Marie Stock: Einleitung. In: Robert Schmidt, dies. (Hg.): Zeigen. Dimensionen einer Grundtätigkeit. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2011, 9–14.
- Volbers, Jörg: Performative Kultur. Eine Einführung. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 2014.
- Walther, Andreas, Sybille Walter, Axel Pohl: «Du wirst echt in eine Schublade gesteckt ...». Junge Frauen und Männer im Übergangssystem zwischen Wahlbiographie und Cooling-Out. In: Barbara Stauber, Axel Pohl, Andreas Walther (Hg.): Subjektorientierte Übergangsforschung. Rekonstruktion und Unterstützung biografischer Übergänge junger Erwachsener. München: Juventa, 2007, 97–127.
- Warneken, Bernd Jürgen, Andreas Wittel: Die neue Angst vor dem Feld. Ethnographisches research up am Beispiel der Unternehmensforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 93 (1997), 1–16.
- Weiss-Sussex, Godela: Das Berliner Warenhaus. Geschichte und Diskurse. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2013.
- Welzer, Harald: Das Interview als Artefakt. Zur Kritik der Zeitzeugenforschung. In: Bios. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History 13/1 (2000), 51–63.
- Westerkamp, Dirk: Kulturelle Faktizität. In: Michael Quante (Hg.): Geschichte – Gesellschaft – Geltung: XXIII. Deutscher Kongress für Philosophie, 28. Hamburg: Felix Meiner, 2016, 759–774.
- Westerkamp, Dirk: Sachen und Sätze. Untersuchungen zur symbolischen Reflexion der Sprache. Hamburg: Meiner, 2014.
- Whitaker, Jan: Wunderwelt Warenhaus. Eine internationale Geschichte. Hildesheim: Gerstenberg, 2013.
- Wiede, Wiebke: Subjekt und Subjektivierung. In: Docupedia-Zeitgeschichte, 10. 12. 2014, [http://docupedia.de/zg/Subjekt\\_und\\_Subjektivierung](http://docupedia.de/zg/Subjekt_und_Subjektivierung), 31. 7. 2019.
- Wieser, Matthias: Inmitten der Dinge. Zum Verhältnis von sozialen Praktiken und Artefakten. In: Karl H. Hörning, Julia Reuter (Hg.): Doing Culture. Neue Posi-

- tionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: transcript, 2004, 92–107.
- Wilk, Nicole M.: Ethik als «Sisyphosarbeit» – zur Kontextualisierung des Tierleids im Mediendiskurs über Geflügelfleisch. In: Gunther Hirschfelder, Angelika Ploeger, Jana Rückert, John Gesa Schönberger (Hg.): Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte. Wiesbaden: Springer, 2015, 247–260.
- Winterberg, Lars: Die Not der Anderen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Aushandlungen globaler Armut am Beispiel des Fairen Handels. Bausteine einer Ethnographie. Münster, New York: Waxmann, 2017.
- Winterberg, Lars: Ernährung und Wissen: Theoretische Annäherung an eine Ethik des Essens und Trinkens. In: Gunther Hirschfelder, Angelika Ploeger, Jana Rückert, John Gesa Schönberger (Hg.): Was der Mensch essen darf. Ökonomischer Zwang, ökologisches Gewissen und globale Konflikte. Wiesbaden: Springer, 2015, 19–33.
- Wirsching, Andreas: Konsum statt Arbeit. Zum Wandel von Individualität in der modernen Massengesellschaft. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 57/2 (2009), 171–199.
- Wirth, Uwe: Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität. In: ders. (Hg.): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002, 9–62.
- Wolff, Eberhard: Selbsttests. Selbstverortung und Normaushandlung statt Selbstoptimierung an den Grenzen der Wettbewerbsfähigkeit. In: Karin Bürkert u. a. (Hg.): Auf den Spuren der Konkurrenz. Kultur- und sozialwissenschaftliche Perspektiven (Freiburger Studien zur Kulturanthropologie, Bd. 2). Münster: Waxmann, 2019a, 161–178.
- Wolff, Eberhard: Kulturelle Ökonomien von Selbsttests. Eine Erkundung diesseits und jenseits des «Unternehmerischen Selbst». In: Karl Braun, Claus-Marco Dieterich, Johannes Moser, Christian Schönholz (Hg.): Wirtschaften. Kulturwissenschaftliche Perspektiven. Marburg: Förderverein der Marburger kulturwissenschaftlichen Forschung und Europäischen Ethnologie, 2019b, 469–478.
- Woodward, Sophie: Material Methods. Researching and Thinking with Things. London: SAGE Publications, 2020.
- Woodward, Sophie: Object Interviews, Material Imaginings and «Unsettling» Methods: Interdisciplinary Approaches to Understanding Materials and Material Culture. In: Qualitative Research 16/4 (2016), 359–374.

## Abbildungen

- Abb. 1: Mein Resultat. WWF: Nachhaltig leben, Footprintrechner, [www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner/resultat](http://www.wwf.ch/de/nachhaltig-leben/footprintrechner/resultat), 5. 6. 2019.
- Abb. 2: Darstellung des ökologischen Fussabdrucks bei Rees und Wackernagel (1997). (Zeichner: Phil Testemale, Iliana Pămanes). In: Wackernagel, Mathis, William Rees: Unser ökologischer Fussabdruck. Wie der Mensch Einfluss auf die Umwelt nimmt. Basel, Boston, Berlin 1997, 161.
- Abb. 3: Ein Motiv und seine Variationen. Das Motiv auf dem Umschlag von Fach- und Ratgeberliteratur (Daniel Miller und Tanja Busse, beide 2012), Printmedien (*Geo* 2008), Unterrichtsmaterialien (Tanja Schüppel, 2017) und auf einem Poster des dokumentarischen Films *We Feed the World* (Erwin Wagenhofer, 2005).
- Abb. 4: Porträt von Königin Elizabeth I. (1580er-Jahre). In: Lippincott, Kristen: Macht und Politik: Die Rolle des Globus in der Portraiturekunst der Renaissance. In: Der Globusfreund, Nr. 49/50, Stewart-Museum, Montreal: Globen-Symposium, 19.–22. 10. 2000 (2002 [für 2001/02]), 129–147, 137.
- Abb. 5: «The Great Dictator» (Charles Chaplin, USA 1940); Screenshot ab DVD © 2011 The Criterion Collection.
- Abb. 6: Ausschnitt aus einer Werbung für nachhaltige «Umweltmaßnahmenplanung» (2017). Werbeanzeige auf Facebook für einen Download (Umwelt-Tipps.com) Screenshot vom 22. 2. 2017. Hier aus urheberrechtlichen Gründen ein Foto aus der gleichen Serie: [www.istockphoto.com/https://delivery.gettyimages.com/downloads/155172309?k=20&e=l\\_Fpz5dUQPgFjMSDtVkwizD7OJ2Eim25WvQK3Uz-HVYjDdh69ngXtnS23QrtLjlkEuEWUU7-5iKYUgjMhYD4IrA==](http://www.istockphoto.com/https://delivery.gettyimages.com/downloads/155172309?k=20&e=l_Fpz5dUQPgFjMSDtVkwizD7OJ2Eim25WvQK3Uz-HVYjDdh69ngXtnS23QrtLjlkEuEWUU7-5iKYUgjMhYD4IrA==)
- Abb. 7: Duane Hansons Skulptur *Shopping Lady* (1970). Bild, <https://dereksarthistorytimeline.weebly.com/supermarket-shopper.html>, 22. 12. 2020.
- Abb. 8: Das Einkaufswagengefängnis. Graffiti von Banksy (2000er-Jahre). Ausschnitt aus Anti-consumerism graffiti in Oslo, Norway (Wikimedia-User Anne-Sofie Ofrim, CC BY-SA 3.0).
- Abb. 9: Umschlag des Buchs *Consumption and Its Consequences* von Daniel Miller. Daniel Miller: *Consumption and Its Consequences*. Cambridge, Malden: Polity Press, 2012.
- Abb. 10: Der «Kassenbon als Stimmzettel». Werbung des Ladens rrrrevolve in Zürich. Werbeanzeige auf [rrrrevolve.ch](http://rrrrevolve.ch). Screenshot vom 19. 2. 2019.
- Abb. 11: Skizze der Materialität. Fotos und Screenshots der zum Interview mitgebrachten Dinge. Aufstellung von Lara Gruhn, Zürich.
- Abb. 12: Aufkleber in der Hülle einer sogenannten Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde. Aufnahme von Lara Gruhn, Zürich, 8. 2. 2017.
- Abb. 13: Schild beim Serviettenhalter einer Cafeteria 2017. Affolternstrasse 56, 8050 Zürich. Aufnahme von Lara Gruhn, Zürich, 22. 2. 2017.
- Abb. 14: Schild beim Serviettenhalter einer Cafeteria 2019. Affolternstrasse 56, 8050 Zürich. Aufnahme von Lara Gruhn, Zürich, 27. 2. 2019.
- Abb. 15: Performanz des Fortschritts: Das (transparente) Konservenglas. Zu finden

unter [www.nationalgeographic.com/science/article/zero-waste-families-plastic-culture](http://www.nationalgeographic.com/science/article/zero-waste-families-plastic-culture) (abgerufen 22. 12. 20).

Abb. 16: Stadtführung KonsumGlobal: «Weihnachten ist auch Konsum». Aufnahme von Lara Gruhn, 19. 12. 2016.

Abb. 17: Stadtführung KonsumGlobal. Die Weltkarte als populäres Bildungsmaterial bei der Vermittlungsarbeit. Aufnahme von Lara Gruhn, 19. 12. 2016.

Abb. 18: «Projizierte Welten». Weltkarte und Globus als omnipräsente Denkfiguren bei der Vermittlung von ethischem Konsum. Screenshot von KonsumGlobal. Projektbeschrieb Ziele, [www.konsumglobal.ch/go/projekt](http://www.konsumglobal.ch/go/projekt), 9. 7. 2019.

Abb. 19: Vortrag *Zero Waste im Alltag*: «Es geht vor allem um die Frage: Was ist mir wirklich wichtig?». Aufnahme von Lara Gruhn, 6. 3. 2018.

Abb. 20: Die Erschaffung eines Netzwerks. Aufkleber in der Hülle einer sogenannten Weitergabe-DVD des Vereins Filme für die Erde. Aufnahme von Lara Gruhn, Zürich, 8. 2. 2017.