

Vegetarismus

– Die Idee eines besseren Lebens –

Alexander Siebert // Matrikelnr.: 26210175

Seminar: Pflanzenverwendung im Kontext der deutschen Reformbewegung um 1900

Inhalt

1	Einleitung	3–5
2	Die Industrialisierung als Initiierung gesellschaftlicher Kritik an der Stadt	6–11
3	Die Lebensreformbewegung als alternative Lebensführung	12–22
3.1	Der Naturismus als ideelles „Gedankengebäude“ der Lebensreform	13–14
3.2	Die Naturheilkunde als Wegbereiter des Vegetarismus	15–20
3.3	Der Wandel vom therapeutischen Ansatz der fleischlosen Ernährung zum Vegetarismus als Lebensphilosophie	20–22
4	Die Ideologie des Vegetarismus der Lebensreform	23–39
5	Die Sinnsuche des Bürgertums im 19. Jahrhundert	40–49
5.1	Der Vegetarismus der Lebensreform als Begründung gesellschaftlicher Identität	42–49
6	Quellen- und Abbildungsverzeichnis	50–52
6.1	Quellen	50–51
6.2	Abbildungen	52

1 Einleitung

In sozio-kulturell mit westeuropäischen Maßstäben vergleichbaren Gesellschaften, wird heute unter Vegetarismus der individuell gewählte, also freiwillige Verzicht auf den Verzehr von Fleisch oder Produkten, die solches enthalten, verstanden. Dabei existieren unterschiedliche Formen des Vegetarismus, wobei der Anteil erlaubter tierischer Lebensmittel sowie die Art und Zubereitung der Speisen differieren (Veganer, Lakto-, Ovo-, Lakto-Ovo-Vegetarier).

Diese Definition unterscheidet folglich zunächst den so praktizierten Vegetarismus von jenen Gesellschaften, in denen Fleisch ein unbezahlbares Gut darstellt und deren Mitglieder dementsprechend keinen freiwilligen, sondern vielmehr einen zwangsläufigen Verzicht auf Fleisch praktizieren (müssen).

Die gewählte fleischlose Ernährung ist heute eine in Deutschland gesellschaftlich allgemein akzeptierte und vielfach eine als vorbildlich im Sinne einer gesunden Lebensführung angesehene Lebensweise. Gerade im Kontext zivilisatorischer Krankheiten, wie etwa Übergewicht, Entdeckungen von verseuchten Lebensmitteln sowie der generellen Kritik an gängigen Produktionsweisen bzw. Haltungsbedingungen von Tieren, wählen viele Menschen den Vegetarismus als alternative Ernährungsweise. Über eine breite Palette an fleischlosen Produkten und vielfältigen Informationsmöglichkeiten, sowie generell über die anerkannte Wertigkeit von Obst und Gemüse als Nahrungsmittel, ist die fleischlose Ernährung einer breiten Öffentlichkeit sowohl ideell als auch praktisch zugänglich. Begründungen für den Vegetarismus, folgen zum einen gesundheitlichen und ernährungsphysiologischen Ansätzen, bei denen die fleischlose Ernährung als therapeutische Maßnahme eingesetzt wird, oder der Vermeidung der Schadstoffaufnahme durch eine gezielte Nahrungsmittelauswahl steht im Vordergrund. Zum anderen werden auch ökologische Gründe herangezogen, wobei etwa mit der Fleischproduktion ein unverhältnismäßig hoher Ressourcenverbrauch einhergeht und der Verzicht auf Fleisch somit die Natur schone. Ein weiterer Aspekt ist derweil ethisch motiviert, wonach es verwerflich sei, Tiere zu töten. (vgl. Alliance Healthcare Deutschland AG, 2013 / Gruber 2012: 5f., 9)

Der Verzicht auf Fleisch ist dabei grundsätzlich kein Phänomen heutiger Gesellschaften, in denen Nahrung im Überfluss zur Verfügung steht: So sind etwa die Kulte der „Orphiker“ oder der „Pythagoreer“ um den griechischen Philosophen Pythagoras (570 bis um 500 v. Chr.) überliefert, wonach deren Anhänger Tieropferkulte und religiöse Opferfeiern ablehnten, da sie der Ansicht waren, dass die Seele verstorbener Menschen in den Körper von Tieren übergehen könne und die Tiertötung somit auch die Tötung eines Artgenossen bedeute (vgl. Gruber 2012: 7f.).

Weder der religiös-ethisch motivierte Vegetarismus der Antike und nachfolgend der Renaissance oder des Humanismus führten jedoch zu einer breitenwirksamen Ideologie der fleischlosen Ernährung, sondern bestanden als gesellschaftliche Randerscheinungen (vgl. Gruber 2012: 8 / Merta 2008: 21).

Dies liegt auch daran, dass ein gesellschaftlich massenhaft praktizierter Vegetarismus eben zum einen zur Voraussetzung hat, dass Fleisch einem Großteil der Bevölkerung zur Verfügung steht. Dies war in europäischen Gesellschaften die längste Zeit nicht der Fall. Fleisch war ein Gut der Vermögenden, dessen Genuss dementsprechend Mitgliedern elitärer Gruppen, folglich dem Adel oder Klerus, vorbehalten. Das Vieh der Bauern hingegen war in erster Linie ein Arbeitstier und zu wertvoll, um es für den Verzehr zu schlachten und auch die Jagd von Wild war nur den Landbesitzern vorbehalten. Zum anderen müssen überhaupt Beweggründe vorliegen, die diese Enthaltensamkeit, als tagtäglich praktizierten Verzicht tatsächlich als notwendig erscheinen lassen.

Von den antiken Überlieferungen einiger Protestler hin zu der fest definierten, frei gewählten Ernährungsweise des heutigen Vegetarismus war es folglich ein langwieriger Entwicklungsprozess.

Die praktische Umsetzung des Vegetarismus in einem größeren gesellschaftlichen Umfang vollzog sich erst im letzten Drittel des 19. Jahrhundert, als einer größeren gesellschaftlichen Gruppe der Verzehr von Fleisch möglich wurde. Daher wird zunächst die sozio-kulturelle Ausgangslage um die Zeit der Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert nachgezeichnet, um ein Verständnis dafür

zu geben, in welchem Kontext, der Vegetarismus entstehen konnte bzw. weshalb die Menschen überhaupt für eine derartige Ernährungsweise empfänglich waren.

Der Verzicht auf Fleisch hat seine ideelle Ausgangslage zwar in der Antike, wurde aber im 19. Jahrhundert von jenen religiös-ethischen Motiven emanzipiert bzw. erweitert, so dass, das wird diese Betrachtung zeigen, mit Vegetarismus nach dem heutigen Verständnis in unserem Kulturkreis wesentlich mehr einhergeht, als Tierliebe, Gesundheitserhaltung oder Naturschutz.

Es soll deutlich werden, wie sich der Vegetarismus überhaupt breitenwirksam zu einer grundsätzlichen Lebenseinstellung, einer Lebensphilosophie vieler Menschen entwickeln konnte, für die damals wie heute ein ganz bestimmtes Klientel empfänglich ist.

2 Die Industrialisierung als Initiierung gesellschaftlicher Kritik an der Stadt

Nach dem Deutsch-Französischen Krieg und der darauffolgenden Reichsgründung 1871 erlebte Deutschland einen rasanten Aufstieg zur Wirtschaftsmacht. Durch die Technisierung der von England und Frankreich ausgehenden Industrialisierung konnte die Produktivität in der Landwirtschaft deutlich gesteigert werden, so dass durch die verbesserte Versorgungslage die Zahl der Bevölkerung massiv zunahm. Während die Sterblichkeitsrate sank, stieg zugleich die Lebenserwartung der Menschen. So lebten im Jahr 1780 noch 21 Millionen Menschen in Deutschland, im Jahr 1914 waren es bereits 67 Millionen. Die Industrialisierung bewirkte dabei auch, dass im agrarischen Wirtschaftssektor Arbeitskräfte frei wurden, da durch die Technisierung für die Produktion in der Landwirtschaft nun weniger Menschen benötigt wurden (vgl. Baumann 2002: 21 / Benevolo 2000: 781).

Bereits Mitte des 19. Jahrhunderts war ausgehend von der Französischen Revolution und den Revolutionen um 1848/49 in Deutschland der Absolutismus durch den „Rechtsstaat“ abgelöst worden. Entgegen der vorherigen Zeit war die Ausübung staatlicher Macht nun nur auf Grundlage einer Verfassung und formell und materiell verfassungsmäßig erlassener Gesetze mit dem Ziel von Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit und Rechtssicherheit zulässig. Dies bedingte, dass die Aristokratie an gesellschaftlicher und politischer Macht verlor. Neben dem Stand der Arbeiter und Bauern, entstand so das Bürgertum als neue und insbesondere selbstbewusste, weil gebildete und wirtschaftlich selbstständige gesellschaftliche Klasse. Einige Mitglieder des Bürgertums, deren Stand dann allgemein als Großbürgertum bezeichnet wird, gewannen im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts durch ihre Investition in die Industrie zunehmend an politischer und wirtschaftlicher Macht.

Da im Kontext der Industrialisierung nun mehr und billiger produziert werden konnte und zugleich Produkte durch infrastrukturelle Verbesserungen umfangreicher abgesetzt werden konnten, konnte die Industrie konsequenter ausgebaut werden und die Gründung neuer Unternehmen (Gründerjahre) nahm zu (vgl. Gruber 2012: 27).



Abb. 01: Die Stahlfabrik der Firma Krupp in Essen im Jahr 1912, als Beispiel des radikalen Wandels aufgrund der Industrialisierung.

Die Produktionsstätten des neu entstehenden industriellen Wirtschaftssektors entstanden dabei in und an den Städten. Hier wurde im weiteren Verlauf der Industrialisierung zunehmend nach mehr Arbeitskräften verlangt, welche nun vor allem aus den ländlichen Regionen in die Städte zogen und dort in der Folge die Konzentration des Proletariats bewirkten (vgl. Baumann 2002: 21 / Benevolo 2000: 781). Der Wandel vom Agrar- zum Industriestaat bedingte demnach neben der beschriebenen „Landflucht“ einen radikalen Strukturwandel der Städte, wobei diese der Massivität dieser Veränderungen nicht gewachsen waren, da Bau- substanz und Infrastruktur nicht entsprechend schnell angepasst werden konnten. Zunehmend ging mit Industrialisierung somit vor allen Dingen ein Mangel an Wohnraum aber auch eine zunehmende Verschmutzung der Stadt durch die dortigen Fabriken und soziales Elend für die Menschen des Proletariats einher (vgl. Gruber 2012: 27ff.).

Ein wesentliches Problem waren hierbei besonders die Versorgung mit Frischwasser und die Entsorgung des Abwassers. Da eine Kanalisation zu dieser

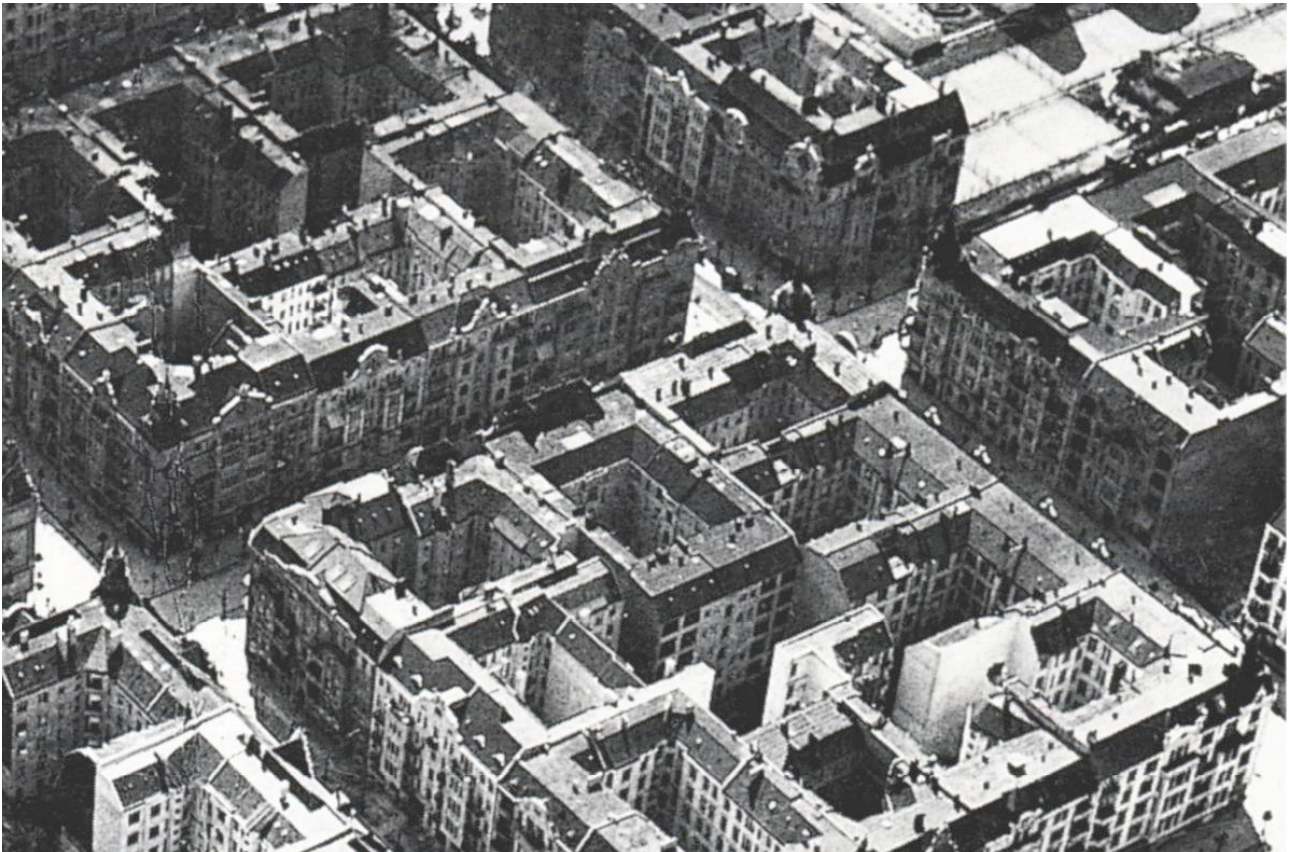


Abb. 02: Mietskasernen als typische verdichtende Bauweise, hier in Berlin-Friedrichstadt, um die Jahrhundertwende.

Zeit nur selten beim Bau von Gebäuden und Straßen angelegt wurde, wurden Abwässer in der Regel noch über die Straßen oder oberirdische Gewässer entsorgt (vgl. Benevolo 2000: 801 / Rodenstein 1988: 54f.). Die Auswirkungen der Stadtentwicklung in Folge der Industrialisierung beschrieb Friedrich Engels, ein Kommunist und Gesellschaftstheoretiker, der während des Höhepunktes der Industrialisierung in England die Stadt London bereiste. Seine Eindrücke spiegeln dabei wohl allgemein gültig das Bild industrialisierter europäischer Städte jener Zeit wider: „Die Verwirrung ist in neuerer Zeit erst auf die Spitze getrieben worden, indem überall, wo die ganze Bauart der früheren Epoche noch ein Fleckchen Raum ließ, später nachgebaut und angeflickt wurde, bis endlich zwischen den Häusern kein Zoll breit Platz blieb, der sich noch hätte verbauen lassen“ (Engels 1845: 281).

Gleichzeitig traten in den Städten zunehmend soziale und gesundheitliche Pro-



Abb. 03: Blick in die Küche einer Arbeiterfamilie in einer Mietskaserne im frühen 20. Jahrhundert.

bleme auf (vgl. Rodenstein 1988: 65). Neben Epidemien, wie der Cholera, stellte sich in der Schicht des Bürgertums, welche von einem immer umfangreicheren und erschwinglicheren Nahrungsangebot profitierte, z. B. mit der Fettleibigkeit ein in dieser Massivität neuartiges Krankheitsbild ein. Zudem war Alkoholismus, gerade auch in der Arbeiterklasse, ein gesellschaftlich weitverbreitetes Problem. Zeitzeugen wie Leberecht Migge kritisierten, diese Zustände als „Nachtseiten des Großstadtlebens“: „Wohnungen in die zu wenig Sonne und Luft eindringt, unerschwingliche Mieten, teures Brot und teures Fleisch, Alkohol und lange Arbeitszeiten, der Mütter und der Kinder Not“ (Migge 1913: 6).

Die Städte begannen sich demzufolge im 19. Jahrhundert zunächst baulich, aber folgend auch ideell radikal ins Negative zu wandeln: Das Großbürgertum erkannte aufgrund der vorherrschenden Missstände in den Städten, dass das Landleben dem Stadtleben wohl vorzuziehen sei: „Das Landleben schien das Ideal zu sein, und je weiter man sich von der Stadt entfernte, umso mehr Gesundheit konnte man erringen“ (Benevolo 1983: 662, zitiert n. Baumann 2002:



Abb. 04: Die Villenkolonie Mulang in Kassel-Wilhelmshöhe.

32). „Natur“ wurde nun grundsätzlich eine Verheißung von Erholung bis hin zu Gesundheit zugesprochen: „Tausende von erschöpften, nervenzerütteten, überzivilisierten Menschen sind dabei, herauszufinden, dass der Weg in die Berge ein Weg nach Hause ist, dass Wildnis eine Notwendigkeit ist und dass Bergparke und Schutzgebiete nicht nur Quellen von Holz und von Flusswasser, sondern Quellen des Lebens sind“ (John Muir 1889, zitiert n. Radkau 2013 (a)). Über Ausflüge in der Natur suchte man daher Erholung von dem städtischen Leben. Das „Haus im Grünen“ wurde zunehmend das neue Wohnideal des Großbürgertums. Dies führte dazu, dass mit den Villensiedlungen (auch bezeichnet als „Villienbewegung“) neue, großzügige und repräsentativen Vororte an den Stadträndern entstanden. Der Garten bzw. der Besitz und allgemeiner die Nutzung von „Grün“ wurde so zum Repräsentationsobjekt und der „[...] höhere Gartengenuß [...]“, womit der Gartenarchitekt Leberecht Migge die Nutzung eines nicht ausschließlich zur Nahrungsproduktion vorgesehenen beschreibt, zum „Klassenvorrecht“ (Migge 1913: 4). Wohnraum in unmittelbarer Nähe von Grünflächen und eine selbstverständliche Nutzung dieser war bis Ende des 19. Jahrhunderts folglich nur einem kleinen, elitären Teil der Gesellschaft, der wohlhabenden Bürgerschicht vorbehalten.

Während das Großbürgertum seine Wohnsitze nun vor die Stadt verlagerte und fortan nur noch deren repräsentative Stadtviertel als Orte der Vergnügungen besuchte, wuchs in der mittleren und unteren Bürgerschicht, denen zumeist An-

gestellte und Beamte angehörten, aus der Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen eine Abneigung gegenüber dem städtischen Leben: „Die kollektive Entfremdung, das Erlebnis wimmelnder Mengen auf kleinsten Raum, das wachsende Gefühl des Ausgeliefertseins an die anonymen Kräfte des Marktes und der Politik, der beliebigen Auswechselbarkeit, der sozialen Atomisierung, alles das führt in eine Sinn- und Selbstfindungskrise ungeheuren Ausmaßes“ (Schulze 1983: 89, zitiert n. Boje 2009: 67).

Und so entstanden im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts quasi als „Reflex auf die Modernisierungsschübe Industrialisierung, Technisierung und Urbanisierung“ (Merta 2008: 40) zahlreiche ideelle Entwürfe zur Abkehr von den städtischen Missständen.

Die Stadt und die dortige Lebensweise wurde vermehrt unter dem Gesichtspunkt der Gesundheit bzw. deren Erhaltung bewertet und planerische Maßnahmen, wie neue Modelle des Stadt- und Wohnungsbaus, die aus der Kritik an den Bodenspekulationen und der starken Stadtverdichtung resultierten, oder die Anlage von Grün- und Erholungsflächen, auch in Form von Selbstversorger-Gärten, diskutiert.

Neben diesen stadtplanerischen Veränderungen, entwickelten sich aber auch Ansätze alternativer, reformistischer Lebensweisen. Diesen war gemein, dass sie die als ungesund kritisierte Lebensweise eines übermäßigen und unreflektierten Konsums in einer als lebensfeindlich erachteten urbanen Umgebung negierten und so als Gegenentwurf fungieren sollten.

(vgl. Foitzik Kirchgraber 2003: 28ff.)

3 Die Lebensreformbewegung als alternative Lebensführung

Diese Reformbewegungen, die allgemein unter dem Begriff der „Lebensreform“ zusammengefasst werden, beschränkten sich dabei keineswegs auf eine idealisierte Art der Lebensführung, sondern berührten auf unterschiedliche Weise, je nach Ansatz der Kritik und der propagierten Reaktion darauf, unterschiedliche Bereiche des Lebens (vgl. Foitzik Kirchgraber 2003: 28).

Im Laufe des 19. Jahrhunderts umfasste das als „Lebensreform“ bezeichnete daher viele Strömungen aus zahlreichen Einzelideen, wie den Verzicht auf Tabak und Alkohol, die Propagierung von Gymnastik und Sport, die Abkehr von der bisherigen Kleidung, den Freikörperkult aber auch Wasseranwendungen und die Anwendung von Licht- und Luftkuren. Einzelnen Reformansätzen wurde keineswegs nur differenziert von einander nachgegangen sondern sie wurden im Gegenteil häufig im Sinn einer grundsätzlichen Lebenseinstellung und Weltanschauung umfassend gelebt (vgl. ebd. 2003: 29 / Merta 2008: 23).

Grundlegend war allen Strömungen die Wiederannäherung des modernen Menschen an die Natur (vgl. Merta 2008: 23): „Die Rückkehr zur Urnatur im Menschen“ sei der Weg, „um zum Ziele unserer höchsten Entwicklung zu gelangen“ (Baltzer 1911: 114, zitiert n. ebd.), so beschrieb es 1911 Eduard Baltzer, einer der Wegbereiter des Vegetarismus in Deutschland. Der Mensch sollte demnach seine Alltagsgewohnheiten verändern und über eine »naturgemäße Lebensweise«, also entsprechender Ernährung und körperlichen Ertüchtigung, vor Zivilisationskrankheiten bewahrt werden (vgl. Merta 2008: 50f.).

Ein Beispiel, bei dem mit besonderer Radikalität die Umsetzung der Lebensreform praktiziert wurde, ist etwa die Lebensgemeinschaft, die auf dem „Monte Verità“ bei Ascona (Schweiz) ab 1900 zusammenkam. Hier wurden alle drei historischen Hauptkennzeichen der Lebensreform, die Naturheilkunde, der Siedlungsgedanke und die Körperkultur praktisch umgesetzt.

Die Initiative ging von dem belgischen Industriellensohn Henri Oedenkoven (1875–1935) und seiner Lebensgefährtin Ida Hofmann (1864–1926) aus. Sie

planten, eine Naturheilanstalt zu errichten, den Boden zu bebauen und natürlich zu düngen, sich nach Möglichkeit autark zu versorgen (vgl. ebd.: 54). „Hier wurde in Licht und Luft gebadet und geschlafen, Sport getrieben, aus Naturfasern hergestellte und der »Normalfigur« angepasste Kleidung getragen, gemeinsam Reigen getanzt und im »Naturkleid« Gartenarbeit verrichtet, in der Sonne oder im Bach gebadet“ (ebd.: 55). Wesentlicher Bestandteil war die fleischlose, vegetarische oder gar vegane, Ernährung. Dazu wurden Gemüsegärten, zahlreiche Obstbäume sowie Nuss- und Beerensträucher unterhalten (vgl. ebd.). Diese Lebensgemeinschaft erfuhr in ganz Europa unter den Lebensreformern große Beachtung, so dass „bis zum Ersten Weltkrieg wohl einige 1000 Besucher nicht nur als Kurgäste oder Touristen, sondern als bewusste Seelen- und Lebensstilsucher den Monte Verità“ (ebd.) aufgesucht hatten.

3.1 Der Naturismus als ideelles „Gedankengebäude“ der Lebensreform

Als das ideelle, „das weltanschauliche Gedankengebäude“ (Merta 2008: 21) der Lebensreform und deren Propagierung einer „natürlichen Lebensweise“ diente die „Naturismustheorie“ des französischen Schriftstellers Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), die dieser 1762 in seinem Erziehungsroman „Émile“ veröffentlichte. Rousseau bezog sich dabei seinerseits auf ideelle Vorbilder der römischen Antike, wonach „die Natur [...] schlicht, einfach und bescheiden“ sei, „sie sei etwas Ganzes, Harmonisches, der hüllende Schutzmantel des Menschen, wohingegen die Zivilisation die Gesundheit und die Sitten verderbe“ (ebd. / vgl. ebd.).

Die Grundprinzipien, die aus einem „Unbehagen an der Zivilisation“ resultierten, „und das daraus resultierende Verlangen nach einer Rückkehr zur Natur, zu den einfachen Dingen und zu mehr Bescheidenheit, Mäßigkeit und Sittlichkeit“ (Merta 2008: 21) auf die sich der Naturismus und darauf folgend die Lebensreform bezogen, waren folglich bereits beschrieben. „Nur führten diese dem Naturismus des 18. und 19. Jahrhunderts ähnlichen Ideen nie zu der Evolution einer

ganzen Ideologie, wie sie die Lebensreformbewegung um die Jahrhundertwende darstellte“ (Merta 2008: 21). (vgl. ebd.).

Gemäß den ideellen Stützpfeilern dieser Weltanschauung halte nur die Harmonie mit der Natur gesund, und das Abweichen von einer natürlichen Lebensweise bedinge gegenteilig Krankheit (ebd.: 21). Dementsprechend sei das Leben auf dem Lande, die dem städtischen vorzuziehende Lebensform, da „der Aufenthalt an der frischen Luft, in Licht und Wasser, der Verzehr unverfälschter Kost [...] die Gesundheit erhalte und [...] vor vorzeitigem Altern [schütze]“ (ebd.: 22).

Der Mensch solle folglich wieder zur Natur zurückkehren und sich weitergehend auch von der Wissenschaft, als ein wesentlicher Faktor, durch den Zivilisation ermöglicht wird, abwenden, denn nur so sei der Mensch auch vor den Missständen der Zivilisation gefeit: „Ihr Völker begreift doch endlich einmal, daß die Natur Euch vor der Wissenschaft behüten wollte, wie eine Mutter den Händen ihres Kindes eine gefährliche Kraft entreißt“ (Rousseau 1750, am Ende des I. Teils, zitiert n. ebd.: 22). Der Mensch sei grundsätzlich ein Naturwesen, und daher könne nur die Natur selbst, also das Leben in und mit dieser, dem Menschen Glück und Gesundheit garantieren (vgl. Merta 2008: 22).

So wurde das „Leben mit der Natur“ von Rousseau zum Symbol für ein gutes, gesundes Leben erklärt und der Naturismus als „die klassisch-romantische Naturreligion eines Rousseaus wurde Sinnbild des Vernünftigen, Ursprünglichen und Lebendigen und zur Instanz, auf die sich alle großen Reformbewegungen der Jahrhundertwende beriefen“ (ebd.).

3.2 Die Naturheilkunde als Wegbereiter des Vegetarismus

Die Naturheilkunde baute im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts auf der Naturismustheorie auf und stellte im Kontext eines therapeutischen Ansatzes die Grundlagen für den Vegetarismus der Lebensreform bereit.

Unter Naturheilung wurde hierbei die Überwindung von Krankheit „durch die Menschen innewohnende »Lebenskraft«“ (ebd.: 19) verstanden. Dazu wurde die antike Vorstellung von Krankheit übernommen, laut der Krankheit Körper und Geist zugleich umfasse und dementsprechend ganzheitlich behandelt werden müsse (vgl. ebd.). Die Verfechter dieser Gesundheitslehre betrachteten demnach „Gesundheit [...] als Harmoniezustand von Körper, Geist und Seele [...], während Krankheit Disharmonie als Ergebnis einer »unnatürlichen« Lebensweise bedeutete“ (ebd.: 19) und folglich schon durch eine entsprechende Lebensweise unterbunden werden sollte. „Die Grundidee des Naturheilens war, dass das Wesen der Krankheit ein Heilungs- oder Regulationsprozess als Gegenwirkung gegen eine Krankheitsstörung sei“ (ebd.: 20). Somit gab es nach Auffassung der Naturheiler nur Krankheit oder Gesundheit als absoluten Zustand und unterschiedliche Krankheitsbilder waren dementsprechend nur „individuelle Äußerung des Krankseins“ (ebd.). In die Philosophie der Naturheilkunde einbezogen wurden dabei die „humoralpathologische Harmonielehre“, nach der Qualität und Quantität von Körpersäften den Gesundheitszustand des Menschen beeinflussen, und die schon in der Antike formulierten Prinzipien der Diätetik, nach der Gesundheit aus einer geordneten Lebensweise resultiere, für die Licht und Luft, Essen und Trinken, Bewegung und Ruhe, Schlafen und Wachen, Ausscheidung sowie der Gemütszustand in einem ausgewogenen Verhältnis stehen müssen (vgl. ebd. / Bauer 2002). Als Naturheilmittel anerkannt wurde all das, was den naturgemäßen Krankheitsverlauf im Sinne der Ausscheidung der Krankheitsstoffe unterstützen könnte. Arzneimittel jedoch, im Sinne der akademisch gelehrten Disziplin der Medizin, lehnte die Naturheilkunde prinzipiell ab. Dementsprechend wurde vor allem mit Bestandteilen von Pflanzen in entweder roher oder getrockneter Form und natürlichen Mineralien behandelt (vgl. Merta 2008.: 19).

Mediziner wie Christoph Wilhelm Hufeland (1762–1836) schlossen aus ihren Beobachtungen, dass der Mensch, zumindest in der Schicht des Bürgertums, über ein vernünftiges Maß hinaus Nahrungsmittel konsumiere und sich nicht ausreichend körperlich betätige. Insbesondere die durch diese Lebensweise bedingte Fettleibigkeit, würde, als nun verstärkt auftretende Zivilisationskrankheit, zur Hauptursache, an der die zeitgenössische Kritik festmacht wurde. Diese „Unnatur“ (ebd.: 23) verkürze nämlich die Lebensdauer des Menschen, weshalb alles Schädigende, gerade auch die Völlerei als Auslöser der Fettleibigkeit zu vermeiden sei (vgl. ebd.).

Auf dieser Grundlage entwickelte Hufeland Empfehlungen zur Bekämpfung der Fettleibigkeit, die etwa neben den Verzicht auf Arzneimittel, Bewegung im Freien, also an der „frischen Luft“, Waschungen mit kaltem Wasser auch solche zur Speiseauswahl enthielten. Hierbei empfahl er auch den Verzicht auf Fleisch, „da Fleisch immer Neigung zur Fäulnis sowie etwas Reizendes und Erhitzendes an sich hätte, während Vegetabilien ein kühles, mildes Blut gäben und damit auch den Lebensverbrauch verzögerten“ (Merta 2008: 23f. / vgl. ebd.).

Ziel der Behandlung war der „Normalkörper“ (ebd.: 23), da „Schlankheit das wesentliche Element der Schönheit“ und damit von Gesundheit sei (Gerling o. J. [um 1900]: 38, zitiert n. Merta 2008: 23).

Als Heilanwendung wurde die aus der Antike bekannte Behandlungsmethode der Wasserheilkunde übernommen.

Als eigenständige Naturheilmethode, als moderne Hydrotherapie, wurde diese durch Vinzenz Prießnitz (1799–1851) begründet, der sie ohne medizinisches Hintergrundwissen auf Grundlage seiner Erfahrungen und Beobachtungen praktizierte. Prießnitz ließ in seiner Gräfenberger Kuranstalt innere und stoffwechselbedingte Krankheiten mit Kaltwasseranwendungen und Fettleibigkeit mit Luftbädern oder körperlicher Bewegung durch Holzhacken und Wandern behandeln. Die Kaltwasseranwendungen bestanden zunächst aus kalten Waschungen, Umschlägen („Prießnitzwickeln“), Teilbädern und Duschen in Verbindung mit Bewegungskuren, später auch aus einem Vollbad (Tauchbad). Durch diese Anwendung, mit kaltem Wasser sollte der Organismus bis zum Kältefieber ange-



Abb. 05: Fettleibiger während einer hydrotherapeutischen Behandlung.

regt werden, um so krankheitsauslösende Stoffwechselgifte aus dem Körper zu spülen. (vgl. ebd.: 24)

Eine eigenständige Heilanwendung durch eine gezielt gewählte Ernährung allerdings, wie sie Hufeland bereits 1796 in seiner Publikation „Makrobiotik oder die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern“ beschrieben hatte, wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht praktiziert. Lediglich allgemeine Empfehlungen einer angepassten, also reduzierten Nahrungsaufnahme in Kombination mit der Hydrotherapie wurden etwa durch den Ansbacher Gymnasiallehrer Christian Oertel (1765–1850) und den katholischen Pfarrer Sebastian Kneipp (1821–1897) geäußert (vgl. ebd.: 25). So war etwa Kneipp der Auffassung, dass Pflanzen dem Fleisch als Nahrung vorzuziehen seien. Dies leitete er aus seiner Beobachtung der Ernährungsweise der Landbevölkerung ab, indem er sich an deren einfachen und gehaltvollen Speisen orientierte. Diese seien am natürlichsten und daher gegenüber den zivilisatorischen, städtischen Speisen wesentlich geeigneter für eine gesunde Ernährung.

Erst durch die von Johann Schroth (1798–1856) entwickelte „Schrothkur“ wurde die Naturheilbehandlung der Hydrotherapie mit einer reglementierten und definierten Nahrungsaufnahme verbunden und die Diättherapie Teil des Naturheilverfahrens. Schroth hatte durch Beobachtung von kranken Tieren festgestellt, dass diese auf Nahrungs- und Wasseraufnahme verzichteten, Wärme suchten und so ohne eine explizite Behandlung genasen. Auf dieser Grundlage des Fastenprinzips entwickelte er Hunger- und Durstkuren, die er mit dem Einsatz feuchtwarmer Schwitzpackungen verband. So sollten einerseits Krankheitskeime über Darm und Nieren ausgeschwemmt werden und andererseits der Behandelte in einen Ruhezustand gebracht werden, während dessen er seine bisherige Lebensweise überdenken konnte. Diese, später weiterentwickelte Kur sah im einzelnen vor, die zu Behandelnden über drei bis sieben Wochen lang mehrere Stunden am Tage in feuchter Wärme schwitzen zu lassen und über sogenannte „Trockentage“ eine stark reduzierte Flüssigkeits- und Nahrungszufuhr zu praktizieren, während dener bis auf minimale Mengen leichten Weins nur trockene Semmeln zu sich genommen werden durften. (vgl. ebd.: 26f.)

Diese Kombination nach Schroth stellt nun erstmals eine umfassende Naturheilbehandlung dar. Die Ernährung ist von nun an fester Bestandteil der Naturheilkunde: „Von nun an war die Diätetik als »díaita«, also Ordnung der gesamten Lebensweise, die Basis allen naturheilkundlichen Eingreifens. Schroth hatte somit den Übergang von der Wasserheilkunde zur Fastentherapie eingeleitet“ (ebd.: 28).

Die Weiterentwicklung von diesem naturheilkundlichen Ansatz zu einer eigenständigen Diättherapie kam mit dem Apotheker Theodor Hahn (1824–1883), der als erster Patienten primär mit einer vegetabilischen Diät kurierte. Seine therapeutischen Prinzipien publizierte er 1857/58 in „Die naturgemäße Diät, die Diät der Zukunft“ und 1865 in „Das Praktische Handbuch der naturgemäßen Heilweise“¹, welches der naturkundlichen Diättherapie zum Durchbruch verhalf. (vgl. ebd.: 28f.)

Hahn war der Meinung, dass ein Großteil der zivilisierten Menschen zu viel und falsch esse, wodurch insbesondere Fettleibigkeit bedingt werde, den Menschen

aber eigentlich „der kindliche Instinkt lehre, Körner-, Obst- und Beerenfrüchte, Blatt- und Wurzelgemüse zu essen“ (ebd.: 29).

So ließe sich schließlich beobachten, dass alle Völker, „die sich durch körperliche Schönheit auszeichneten, in ihrer Ernährung am wenigsten vom Pfade der Natur abwichen, und dass überall dort, wo das meiste Fleisch verzehrt werde, Hässlichkeit, Krankheit, Laster und Elend zu Hause seien. Fleischessen mache »häßlich«, »träge«, »schwerfällig«, »faul«, »dumm« und »plump«“ (ebd.: 38). Der Vegetarismus hingegen brächte „große, schlanke und muskulöse Gestalten mit Ebenmaß und Schönheit hervor“ (ebd.: 30).

Aus diesen Grundsätzen heraus entwickelte Hahn eine vegetarische Diät, die vor allem auf dem Weglassen von fett- und kohlenhydratreichen Speisen, damit auch Fleisch, basierte und die er über diverse Kochbücher gegenüber einem breiten Publikum propagierte. Harmonische Körperformen wurden hierbei zu einem Schönheitsideal und Enthaltensamkeit zum naturheilkundlichen Leitgedanken (vgl. ebd.: 20, 29). Die vegetarische Diät entstand folglich aus einem „therapeutischen“ Ansatz heraus, nach dem eine fleischlose Ernährung als ursprünglich, natürlich erachtet wurde, der aber mehr auf Beobachtung und eigener Erfahrung als auf wissenschaftlich fundierter Analyse beruhte (vgl. ebd.: 28ff.). Der beachtliche Zulauf, den die Naturheilkunde jener Zeit erfährt, lässt sich vor dem Hintergrund der Defizite der zeitgenössischen akademischen Medizin erklären, die der Massivität zivilisatorischer Erkrankungen nicht ausreichend durch die Erkenntnis kausal bedingter Krankheitsphänomene und entsprechender Behandlungsme-

¹Anmerkung: Merta (2003: 44 / 2008: 29, 404) verweist mehrfach auf das Werk Theodor Hahns „Das praktische Handbuch der naturgemäßen **Lebensweise**“ in 1. Auflage aus dem Jahr 1865 erschienen in Berlin und nachfolgend auf die 3. Auflage dieser Publikation des Jahres 1870 (vgl. Merta 2003: 558). Die Recherche bringt jedoch keine Nennung einer solchen Publikation, weder dieses Titels für diese Erscheinungsjahre noch des Titels überhaupt. Wohl wird aber mehrfach auf die Publikation Hahns „Das praktische Handbuch der naturgemäßen **Heilweise**“ in 2. und 3. Auflage der Jahre 1867 und 1870, welche in Berlin erschienen, verwiesen. Auch der Autor Hubertus Averbek (2012: 34) bezieht sich auf eine Publikation Hahns aus dem Jahre 1865, welche als 1. Auflage in Berlin erschien. Diese trägt allerdings ebenfalls den Titel „Das praktische Handbuch der naturgemäßen **Heilweise**“. Da sich für das Jahr 1865 keine weiteren Publikationen Hahns auftun lassen, wird daher davon ausgegangen, dass es sich bei den Verweisen Mertas (2003 / 2008) um einen Fehler handelt.

thoden begegnen konnte. Das Naturheilen beschränkte sich jedoch nicht auf die Behandlung von Individuen, sondern hatte einen ganzheitlichen Heilungsanspruch, der bereits früh das Gemeinwohl der modernen industriellen Überfluggesellschaft auch in Form kritischer Betrachtung der modernen Lebensweise anvisierte. Neben der Hydro- und Diättherapie wurden die Heilanwendungen der Naturheilkunde im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts schließlich auch um sogenannte Licht- und Luftkuren erweitert. Damit stellten die therapeutischen Anwendungen der Naturheilkunde letztlich den Grundstock, aus dem sich die einzelnen Strömungen der Lebensreform folgend bedienten und weitergehend ideell als Lebensphilosophie ableiteten. (vgl. Merta 2008: 22, 30)

3.3 Der Wandel vom therapeutischen Ansatz der fleischlosen Ernährung zum Vegetarismus als Lebensphilosophie

Die Übergänge zwischen der Naturheilbewegung, bei der die Diättherapie praktiziert wurde, hin zu einem aus nicht therapeutischem Ansatz praktizierten Vegetarismus waren fließend. Schon die Heilanwendungen aus Wasseranwendungen, Ernährungstherapie und diversen weiteren Kuren, wie die Licht- und Luftkur hatten bei Vermögenden großen Zuspruch erfahren, so dass in Deutschland um 1900 zahlreiche Wasser-, Nerven- und Naturheilstätten entstanden (vgl. Radkau 2013 (a)).

Es hatte sich bis dahin im Bürgertum ein grundsätzliches Interesse an der Gesundheitserhaltung entwickelt. Um die Jahrhundertwende erfuhr so nun die Naturheilkunde auch seitens der unteren und mittleren, weniger vermögenden Bürgerschichten erhöhte Aufmerksamkeit. Sie konnte grundsätzlich auch von Laien praktiziert werden und so von dem ehemals therapeutischen Ansatz leicht als Bestandteil eines ideellen Konzeptes einer alternativen Lebensführung, als eine veränderte Lebensweise als Reaktion auf die wahrgenommenen Missstände, integriert werden.

Nach Merta (ebd.: 36) handelte es sich bei den Anhängern der Idee der Lebensreform keineswegs „um eine kleine Minderheit »religiöser Sektierer«, sondern

um eine »repräsentative« Bevölkerungsschicht mit Vorbildfunktion, denn einige der damaligen Ideen wie gesunde Ernährung und körperliche »Fitness« hielten Einzug in das Alltagsleben“, so dass „die Gesundheit, [...] unter dem massenwirksamen Einfluss der Naturheilbewegung zum bedeutenden Gesellschaftswert des Besitz- und Bildungsbürgertums“ geworden war (ebd.: 35f.).

Während vor 1850 die vegetarische Lehre nach dem griechischen Philosophen Pythagoras als „pythagoräische Ernährung“ bezeichnet wurde, emanzipierte sich folgend der Vegetarismus von der Naturheilkunde. Die fleischlose Ernährung wurde nun nicht mehr zur Behandlung von Krankheit, sondern, zunächst unter den Begriffen des „Vegetarianismus“, abgeleitet von dem lateinischen Adjektiv „vegetus“ mit der Bedeutung „gesund, munter frisch, lebendig“, oder „Thalysianismus“, abgeleitet von dem griechischen Ernteopfer „Thalysia“, auf Grundlage einer Gesellschaftskritik als Praxis der Lebensführung durch die Krankheit von vornherein vermieden werden sollte, praktiziert. (vgl. ebd.: 37)

Je nach spezifischer Ausrichtung der Argumentation existierten dabei in der Ausdifferenzierungsphase unterschiedliche Ansätze des Vegetarismus, die sich als „religiös-ethischer, philosophisch-anthroposophischer, ökonomisch-sozialer, pädagogischer, feministischer, jugendbewegter, unfreiwilliger, hygienischer und ästhetischer Vegetarismus“ (ebd.) unterscheiden ließen. Zahlreiche Vereinsgründungen in Deutschland, England und auch den USA, wie 1892 des „Deutschen Vegetarier-Bundes“ oder des „Dresdner Thalysia-Vereines“ und Publikationen in Zeitschriften, Flugblättern und Kochbüchern ermöglichten nun die Idee des Vegetarismus breitenwirksam zu propagieren (vgl. Gruber 2012: 11). Auch vegetarische Restaurants, Reformgasthäuser und Reformhäuser, in denen vegetarische Produkte angeboten wurden, sowie regelmäßige Ausstellungen dienten der öffentlichkeitswirksamen Werbung. Reformwarenhersteller wie „Thalysia“ produzierten nun spezielle „Entfettungswaren“ für eine vielfältige vegetarische Ernährung. Über Frucht- und Rohkostsäfte, Fruchtpasten, Rohkostflocken, Vollkornkekse, Schlankheitstees etc. wurde so eine umfangreiche Produktpalette für die fleischlose Ernährung bereitgestellt. Durch Produkte dieser Art wurde nun auch eine umfassende vegetarische Ernährung möglich, die bisher nur auf



Appetitliche Bratwurst aus Buchweizengrüße
Vitante Russische Eier und Thalysia-Äpfelmost



Ein gemischter Salat von Früchten mit Thalysia-Keks

Abb. 06–08: Ratgeber der Firma „Thalysia“ für vegetarische Ernährungsweise unter Einbezug von „Entfettungswaren“ (um 1900).

die Zubereitung von Gemüse, Obst, Getreide und Kartoffeln durch Kochen oder Braten vergleichsweise eintönig ausgelegt war. (vgl. Merta 2008: 39, 43)
 „Die Vegetarier der Jahrhundertwende veränderten damit das Bewusstsein für die Diätkost. Sie initiierten den Bedeutungswandel von Salaten und anderen Gemüsearten, die bis dahin lediglich als »Beikost« zum Fleisch gegolten hatten, und von Obst, das lange Zeit zu den Genussmitteln in der menschlichen Ernährung gezählt wurde“ (ebd.: 44).

4 Die Ideologie des Vegetarismus der Lebensreform

Insbesondere der Lehrer Wilhelm Zimmermann (1819–1882)², der Theologe Eduard Baltzer³ und der Rechtsanwalt Gustav Struve (1805–1883) gelten in Deutschland als Begründer des modernen Vegetarismus, in dem sie diesen zum „Medium der bewussten Daseinsgestaltung“ (Merta 2008: 43) ausbauten (vgl. ebd.: 40, 43).

Sie verbreiteten, inspiriert durch die Werke von Theodor Hahn oder Jean-Jacques Rousseau, ihrerseits durch literarische Beiträge, in denen sie eine gesunde, natürliche Lebensweise forderten, die vegetarische Idee in Deutschland und trieben über ihre Argumentationen und Begründungen des Vegetarismus die Loslösung von einer rein aus therapeutischen oder religiös-ethischen Erwägungen praktizierten Ernährung voran (vgl. ebd.).

Baltzer etwa ging nach der Lektüre von Hahns „Das Praktische Handbuch der naturgemäßen Heilweise“ zur vegetarischen Ernährung über und wurde einer der vehementesten Verfechter dieser Ernährungsweise: „Das Hahn'sche Buch enthielt soviel historischen Stoff, daß mir für diese Frage jetzt Tür und Tor aufgetan war. Ich las und ordnete mir die chaotisch hingeworfenen Notizen zum System, in steter Berücksichtigung meiner eigenen Lebenserfahrungen. Längst gewohnt, alle Grundsätze auf ihre Konsequenzen zu prüfen, machte ich mir klar, welche ungeheuren Umwälzungen im Leben der Menschheit aus dem Vegetarismus fließen mußten, wenn die Welt ihn aufnahm. Eine neue materielle und geistige Welt trat wie eine Offenbarung vor mein Auge“ (Baltzer, o. J., zitiert n. Braun 2013). 1867 gründete er den ersten vegetarischen Verein in Deutschland, den „Verein für natürliche Lebensweise“ und gab 1868 dessen Vereins-Blatt (später „Thalysia“, „Der Vegetarier“) heraus, in dem er seine Forderung nach einer fleischlosen Ernährung propagierte.

² Etwa: „Der Weg zum Paradies – Eine Beleuchtung der Hauptursache des physisch-moralischen Verfalls der Culturvölker, sowie naturgemäße Vorschläge, diesen Verfall zu sühnen“. 1846. Quedlinburg, Leipzig.

³ Etwa: „Natürliche Lebensweise“, Band 1–4. 1867–1872. Nordhausen. (z. B. Band 1: „Die natürliche Lebensweise, der Weg zu Gesundheit und sozialem Heil. Nordhausen. 1867.)

Baltzers und Struves Werke enthielten dabei jene Ansätze, die dem Vegetarismus des 19. Jahrhunderts die Grundlage dafür bereitstellen, sich zu einem „individuellen und kollektiven Programm der Erneuerung der gesamten Lebensweise“ (Merta 2008: 40), also zu einer Ideologie zu entwickeln, deren Regeln und Prinzipien auf einer eigenen Weltanschauung basierten.

So betrachtete Eduard Baltzer den Vegetarismus zum einen von einem Standpunkt aus, wonach das Töten von Tieren Sünde und die Pflanzenkost die von der Natur dem Menschen bestimmte Nahrung sei. Zum anderen argumentierte er nun auch von einem hygienischen und ökonomischen Standpunkt aus. Danach diene die fleischlose Ernährung in Kombination mit ausreichend Bewegung im Freien der Krankheitsvorbeugung und erlaube zugleich Flächen, die bisher von Großgrundbesitzer zur Tierhaltung genutzt wurden, für den Garten- und Ackerbau im Kontext einer sozialen Bodenreform umzuverteilen. (vgl. Merta 2008: 43)

Forderungen wie diese mündeten in Siedlungsprojekten, wie der „Vegetarischen Obstbaukolonie Eden“ in Berlin oder auch der Lebensgemeinschaft am Monte Verita, in denen nicht nur als alternative Wohnform der Vegetarismus, sondern unterschiedliche Ansätze der Lebensreform ganzheitlich praktiziert wurden.

Gustav Struve formulierte 1869 anschaulich in „Pflanzenkost, die Grundlage einer neuen Weltanschauung“ seine Prinzipien des Vegetarismus. Darin versuchte er, den Zweck und die Auswirkungen dieser Ernährungsweise unter anderem im Kontext des gesellschaftlichen Lebens, der Theologie, Philosophie und Heilkunde bis dahin, die Vorteile der Pflanzenkost als Heeres-Verpflegung im Feld zu erläutern bzw. durch Kritik an vorherrschenden Verhältnissen wiederum den Vegetarismus als einzig sinnvoll zu begründen und Vorurteile gegenüber der Pflanzenkost auszuräumen.

Allgemein verurteilt Struve (1869: 12) den übermäßigen Konsum von Nahrungs- und Genussmitteln als zivilisatorische Erscheinung der Neuzeit: „Der Schlemmer fängt damit an, außer mehreren dem Pflanzenreiche angehörende Speisen mehrere Arten von Fleisch zu essen. Um dieses Gemische ungleichartiger Stoffe verdauen zu können, setzt er Wein darauf. Dann folgt Kaffee und am Ende noch

ein Schnäpschen, so daß nichts übrig bleibt, als der Schlaf, welcher das gestörte Gleichgewicht der Kräfte wieder herstellen soll. [...] Dabei vermindert sich aber das Gesundheitskapital des Schlemmers von Tag zu Tage, bis es auf nichts herabsinkt, d. h. der Tod der Schlemmerei ein Ende macht“.

Um diese Todesart zu vermeiden, gelte es folglich, die Grundlagen des Vegetarismus zu beachten, die er als die „10 Regeln der Pflanzenesser“ (ebd.: 18) formulierte:

- „1) *Meidet die Fleischkost, ihr sollet euer Leben nicht gründen auf den Tod eurer Mitgeschöpfe!*
- 2) *Seid einfach, d. h. genießt nicht zu vielerlei.*
- 3) *Seid mäßig, d. h. genießt auch von demselben Stoffe nicht zu viel!*
- 4) *Nähret euch von den Pflanzen der Erde, insbesondere von Getreide und den Früchten der Bäume!*
- 5) *Meidet alle Gifte, besonders Tabak und Alkohol*
- 6) *Doch wird euch der Genuß von Salz,*
- 7) *Zucker und*
- 8) *Milch wohlthun.*
- 9) *Gebrauchet viel Wasser, innerlich und äußerlich.*
- 10) *Athmet stets nur reine, frische Luft!“*

Um genauer zu begründen, worauf diese Regeln im einzelnen Bezug nehmen, nimmt er Stellung zu den von ihm erkannten Unterschieden zwischen der Fleisch- und Pflanzenkost (vgl. ebd.: 18–23). Dazu führt er zunächst an, dass der Mensch nach der Erfahrung mehrerer Jahrtausende durchaus auf Basis der Ernährung sowohl von Fleisch als auch von Pflanzen existieren könne. Allerdings sei es fragwürdig bis verwerflich, Fleisch zu verzehren (vgl. ebd.: 18). Dies leitet er nachfolgend aus diversen Beobachtungen und Überlegungen ab.

Grundsätzlich sei es „eine durch die Statistik festgelegte Thatsache, daß die Städte eine weit größere Sterblichkeit haben, als das Land. Die meisten Städte würden allmählich aussterben, wenn sie nicht unausgesetzt durch die Landbe-

wohner Zuschuß erhielten. Auf dem Lande isst man aber sehr wenig Fleisch und so mehr in den Städten. Hierzu kommt freilich noch, daß der Städter selten sich einer so gefundenen frischen Luft erfreut, als der Landbewohner. Unsere Ärzte sind in der Regel so blind, daß ihnen erst mit dem Dreschflegel gewinkt werden muss, bevor sie etwas merken, entweder mit dem Dreschflegel der Krankheit oder demjenigen völliger Ungenießbarkeit, wie in dem Betreff der Fleisches der fleischfressenden Thiere“ (ebd.: 21).

Weitergehend macht er einen grundlegenden Unterschied zwischen fleischesenden und vegetarisch lebenden Menschen aus: „Der Mensch, welcher gedankenlos in den Tag hineinlebt, frägt [sic] nicht danach, woher die Speise kommt, welche ihm aufgetragen wird, wenn sie ihm nur schmeckt. Der Mensch ohne sittliches Gefühl, bekümmert sich nicht darum, ob die Speise, welche ihm gut schmeckt, die Tödtung [sic] eines lebenden Wesen voraussetzt, oder nicht. Einen ganz anderen Standpunkt nimmt aber der denkende und der sittliche Mensch ein“ (ebd.: 18f.) Dieser halte es nach Struve (ebd.: 19) für notwendig, sein Handeln zu hinterfragen indem ein Tier zum Verzehr getötet werden müsste, und dementsprechend auch seine Ernährung kritisch zu beäugen. Demzufolge sei der Fleischesser ignorant, da er sich der Realität der Grausamkeit des Fleischverzehres und auch der Belehrung verweigere: „Wer es nicht fühlt, daß es grausam ist, harmlose und nützliche Thiere zu töten, um deren Fleisch zu essen, dem ist es schwer, das Unrecht solcher Tötungen begreiflich zu machen, wie es schwer ist, dem vom Geburt an Tauben die Töne und dem vom Geburt an Blinden die Farben begreiflich zumachen“ (ebd.: 12).

Daraus resultiere nun, dass der „denkende Mensch“, nicht nur in der Chemie bewandert sei, wenn es darum gehe zu erkennen, welche Kost durch ihre Bestandteile die wertigere Nahrung darstelle. Vielmehr werde dieser „auch für andere Wissenschaftszweige Sinn und Verständnis haben und sich daher nicht damit begnügen, daß chemisch er dieselben Grundbestandtheile, derer er zu feiner Ernährung bedarf, in der Pflanzenkost sowohl, als in der Fleischkost finden kann“ (ebd.: 19). Zwar komme die Pflanzenkost „darin mit der Fleischkost überein, daß sie gleich dieser, Fett, Eiweiß, Faserstoff und *Käsestoff* [?, A.S.,

eigene Hervorhebung] enthält“. Der Unterschied in der Qualität dieser Nahrung bestehe laut Struve aber darin, dass die Stoffe des Tieres zwar auch aus der Pflanzennahrung, die als solche grundsätzlich rein von allem Schädigendem sei, resultierten, diese aber den Weg durch „Schlund, Magen und Gedärme“ (ebd.) gegangen seien und dadurch an Nährwert verlören. „Insofern sie dagegen [Teile von Pflanzen als Nahrung des Tieres, A. S.] zu Muskeln und Knochen, zu Lunge, Leber, Herz u. s. w. werden, assimilieren sie sich allerdings dem menschlichen Organismus, sie treten aber zugleich oft in Verbindung mit allen erdenklichen Krankheiten: mit Rinderpest, Trichinen und Lungenfäule u. s. w. und werden dadurch geradezu vergiftet“ (ebd.: 19f.). Das Fleisch fleischfressender Tiere sei dabei vollständig ungenießbar, da keinerlei Nährstoffe der Pflanzen mehr enthalten seien. Allein die Milch sei als ein von der Natur zum Verzehr vorgesehenes und unbedenkliches Produkt des Tieres, welches auch nicht direkt aus dessen Körper stamme (vgl. ebd.).

Diese Überlegung könne nach Struve logisch aus der Naturwissenschaft abgeleitet werden: „Es ist ein allgemeiner Grundsatz der Naturwissenschaft, wenn aus der Vereinigung zweier Faktoren ein dritter gebildet werden soll, ist die Assimilation um so leichter, je näher sie sich gegenseitig verwandt sind, allein umso um so weniger frisch und kräftig wird das Produkt. Umgekehrt wird dieses um so frischer, je ferner sich die beiden producirenden Faktoren stehen, vorausgesetzt, daß sie nicht so weit von einander entfernt sind, um eine Assimilation auszuschließen Daher kommt es, daß Heirathen innerhalb derselben Familie ein verkommenes Geschlecht zur Folge hat“ (ebd.). Dies gelte uneingeschränkt auch für die Nahrung, die ein Mensch konsumiere. Während das tierische Fleisch dem menschlichen näher stünde als Pflanzen, werde auch der daraus „gebildete Nahrungssaft [...] nicht so frisch, als derjenige, der sich aus Getreide und Obst entwickelt“ (ebd. 20f.). Dies sei eigentlich auch der Medizin bekannt: „Die Aerzte kennen im Allgemeinen diese Thatsachen wohl. Sobald sie Kranke haben, bei welchen jede Entzündung sorgfältig verhütet werden muss, verbieten sie Fleischspeisen und Alkohol enthaltende Getränke. Allein bevor jemand krank ist, wird diese Vorsicht nicht gebraucht. Wäre es nicht besser,

die Krankheit dadurch zu vermeiden, daß sich der Gesunde der ungesunden Fleischnahrung enthielte?“ (ebd.: 21).

Dass weitergehend der Verzehr von Fleisch dem Menschen nicht nur körperlich schade, sondern vielmehr auch dessen Charakter negativ beeinflusse, erschließe sich dahingehend aus der Beobachtung der Fauna: „Wir sehen in der Natur den bestimmt ausgesprochenen Gegensatz zwischen den fleischfressenden und pflanzenessenden Thieren. Zu den ersten zählen die Tiger, die Leoparden, die Löwen und Hyänen. Pflanzenfresser sind: die Elephanten, die Pferde, die Kamele und die Ochsen u. s. w. Die Fleischfressenden [sic] Thiere sind wilde Bestien ohne Intelligenz und ruhige Arbeitskraft, welche nur die Kraft der Zerstörung besitzen, die ihnen der Hunger eingiebt. Haben sie ihre Beute erlegt und verzehrt, dann ziehen sie sich träge und mürrisch in ihre Höhlen zurück, bis der Hunger sie wieder austreibt“ (ebd.: 21f.). Nach Struve sind damit die Eigenschaften dieser Tiere unmittelbar mit deren Essgewohnheit verbunden und durch die Jagd bestehe ein nicht endender Kreislauf, der den Trieb zu töten immer wieder aufs Neue befeuere: „Die bloße Thatsache, daß der Mensch niemals fleischfressende, sondern nur pflanzenfressende Thiere verzehrt, weil das Fleisch der ersteren durchaus ungenießbar ist, beweist, wie verderblich die Fleischnahrung auf den Körper wirkt. Nur durch List und Gewalthat kann das fleischfressende Thier sich seiner Beute bemächtigen und die dieser Handlungsweise zu Grunde liegenden Triebe der Zerstörung und der Verheimlichung erhalten dadurch neue Nahrung“ (ebd.: 22f.).

Die Vorzüge der pflanzenfressenden Tiere hingegen preist Struve (ebd.: 22) fast hymnisch: „Wie ganz anders ist die Lebensweise der Pflanzenesser! Sie allein besitzen Arbeitskraft, welche dem Menschen hilft, aus der wüsten Erde ein Paradies zu schaffen“. Nach weiteren Huldigungen des sanften und sozialen Gemütes solcher Tiere und deren je nach Art unverzichtbaren Nützlichkeit für den Menschen, kommt er darauf zu sprechen, dass wohl auch Tiere, die sowohl Fleisch als auch Pflanzen fressen, dem Menschen nützlich seien, so etwa der Hund. Dieser werde aber, wie im Falle eines „Metzgerhundes“ „unter dem Einflusse der Fleischkost [...] zum bißigen, oft gefährlichen Thiere [...], während der mit Pflan-

zenkost genährte Haushund ein ungefährliches, treues Geschöpf ist“ (ebd.: 22). Dem Menschen am ähnlichsten sei der Orang-Utan, welcher seinerseits wiederum nur Pflanzen fresse. Dies liege in seiner Natur und so gelte dementsprechend auch für den Menschen: „Die Natur hat dem Menschen nicht die Beine gegeben, welche ihn den Stand setzen, lebende Thiere einzuholen, nicht die Klauen sie festzuhalten, nicht die Kinnladen sie zu zerreißen, nicht die Zähne, sie zermalmen und nicht die Verdauungswerkzeuge, sie in gesundes Blut zu verwandeln“ (ebd.: 26). Sofern der Mensch als Fleischesser von der Natur geformt wäre, wäre er auch dementsprechend ausgestattet, denn „allein in der Natur bestehe vollkommene Harmonie“, eine „solche Inconsequenz“, nach der einem Lebewesen nicht das richtige Werkzeug zur Ernährung durch die Natur gegeben wurde, „findet sich in der Natur nicht vor. Wenn die sozusagen äußeren Organe des Menschen ihn als Früchteesser erscheinen lassen, können die inneren Organe und namentlich das Gehirn unmöglich einen entgegengesetzten Charakter haben“ (ebd.: 27).

Ohne diese „Werkzeuge“ müsse der Mensch Fleisch erst genießbar machen, es aufwendig durch Kochen oder Braten zubereiten. Zwar räumt Struve ein, dass dies auch der Pflanzenesser bei einem Großteil seiner Speisen praktiziert, stellt allerdings in Frage, ob dies auch schon vor Jahrtausenden, „als der Menschen dem sogenannten Urzustande noch näher stand“ (ebd.: 27), so war.

Für Struve (ebd.: 23) besteht zwischen diesen Beobachtungen und dem Verhalten vieler Menschen ein direkter Zusammenhang, der sich aus der Ernährung erschließe. Fleischkost, so seine Meinung, verändere die Beschaffenheit des Körpers, des Gehirns und damit auch des Geistes. So ließen sich eine Reihe von „Giftmorden“ jener Zeit auf die unnatürliche Lebensweise der Täter zurückführen: „Sie alle lebten, wie man sich auszudrücken pflegt, gut, d. h. sie aßen viel Fleisch und tranken viel Wein, wovon die Folge war, daß ihre niederen Leidenschaften gewaltsam angeregt wurden. Es bedurfte dann nur eines geringen Anstoßes von Außen, um sie zu Verbrecherinnen zu machen. [...] Aehnliche Wahrnehmungen sind bei vielen anderen Verbrechern und Verbrecherinnen gemacht worden. Sie alle deuten darauf hin, daß der starke Gebrauch von Fleisch-

speisen und Alkohol enthaltender Getränke dazu dient, die schlummernden Leidenschaften zu wecken, welche dann oft zu Verbrechen führen“ (ebd.). Der Konsum von Fleisch, so schlussfolgert er, könne dem Menschen also nicht von Natur aus vorgesehen sein (vgl. ebd.: 26–29).

Um den Fleischverzehr weitergehend in Frage zu stellen führt Struve (ebd.: 26) zudem zeitgenössische Lebensmittelskandale an: „Es ist allgemein bekannt, daß den Fleischessern oft Katzen für Hasen, Raben für Tauben u. s. w. aufgetischt werden. Wie oft sie aber Menschenfleisch für Thierfleisch zu essen bekommen, ist nicht so leicht zu ermitteln, weil dieser Betrug doch noch sorgfältiger versteckt wird, als der andere. Es genügt der Beweis, daß derselbe bisweilen wirklich vorgekommen ist, um den Schluß zu rechtfertigen, daß er noch weit öfter vorkam, ohne entdeckt worden zu sein“.

Dass der Mensch trotz all dieser Umstände Fleisch esse, beruhe allein auf dessen Gewohnheit, welche wiederum aus der Erziehung resultiere: „Mir war es nie möglich einen anderen Grund für Fleischkost zu entdecken, als die Gewohnheit“ (ebd.: 37). So würden beispielweise Kinder katholischer Eltern ebenfalls den katholischen Glauben wählen, Kinder von evangelischen oder jüdischen dementsprechend den jeweiligen ihrer Eltern. Kinder hielten folglich an den Gewohnheiten aber auch Werten ihrer Eltern fest, da sie es von Hause nicht anderns lernen würden: „Der arme Tagelöhner, welcher kein Fleisch kaufen kann und nicht einmal im Stande ist, für sich und seine Familie gesunde Pflanzenkost in hinreichender Menge herbeizuschaffen, bildet sich ein, eine weit weniger kräftige und weniger gesunde Nahrung zu haben, als der reiche Mann, welcher täglich dreimal und oft bei einem Mahle verschiedene Arten von Fleisch genießt“ (ebd.: 38). Dementsprechend esse oder zumindest begehre auch der Sohn Fleisch, „weil seine Eltern Fleisch gegessen haben, und wird in seiner Gewohnheit dadurch bestärkt, daß er die wohlhabenden Menschen, diejenigen, von denen man glaubt, daß sie am besten essen, am meisten Fleisch genießen sieht“ (ebd.).

Der Fleischkonsum stellt somit nach Struve auch ein tiefgreifenderes, nämlich gesellschaftliches Problem dar, welches er nachfolgend ausführlicher darlegt: Der Mensch esse nicht mehr ausschließlich, um die notwendigen nahrungsstoff-



Abb. 09: Zeitgenössische Konsumkritik eines Diätatgebers (1902).

Kräfte aufopfert, mag wohl große Reichthümer sammeln, allein deren Genuß wird ihn zu Krankheit und Siechthum führen, wenn er seinen Begierden nicht naturgemäße Schranken zieht“ (ebd.). Den Verzehr von Fleisch macht er dabei als hauptsächliche Ursache aus: „Unstreitig bildet die Fleischlust den Hauptgegenstand, mit welchem es der Materialismus im Essen und Trinken zu thun hat. Sie ist abgesehen vom kranken Fleische und von der sittlichen Bedeutung des Thiertötens, die Grundursache des Zuvielessens und Zuvieltrinkens und aller jener narkotischen Genüsse, wie Tabak und alkoholischer Getränke, welche die

lichen Bestandteile zum Leben zu sich nehmen, er esse vielmehr aus „Wohlschmack“ (ebd.: 47): „Der Zweck, welchen die Natur verfolgt, ist aber nicht, dem Menschen einen Genuß zu bieten, sondern ihn zu bestimmen, ihre ewigen Gesetze zu achten“ (ebd.: 47). Diese Ernährungsweise prangert er als „Materialismus im Essen und Trinken“ (ebd.) an: „Je reicher dagegen die Menschen sind, desto mehr huldigen sie diesem Materialismus, welcher natürlich all diejenigen Krankheiten zur Folge hat, von welchen die wohlhabenden Klassen der sogenannten civilisierten Welt heimgesucht werden“ (ebd.: 48). Wer aber „die Materie überschätzt und ihr alle seine

Gesundheit der Lebemenschen unserer Tage zu untergraben pflegen“ (ebd.: 48). Mit diesem Kosumverhalten gehe gleichsam der Verlust der Fähigkeit des Genießens einher: „Die Fähigkeit zum Genusse bewahrt sich der Mensch nur, wenn er seine Organe frisch und kräftig erhält und vieles ist hinwiederum durch eine naturgemäße Lebensweise bedingt“ (ebd.: 61). Der wahre Genuß resultiere daher nur aus der Einfachheit der Speisen und der damit verbundenen Gesundheit, was er schließlich aus eigener Erfahrung berichten könne (vgl. ebd.: 61f.). Ein Bewusstsein für den Konsum so kritisiert Struve (ebd.: 48) sei der Gesellschaft vollends abhanden gekommen und ein allgemeines Problem der zivilisierten Welt. Selbst wer nur soviel esse und trinke, dass die Folgen nur allmählich zu Tage treten, gelte noch als mäßig, doch genau darin bestehe schon die Schlemmerei: „Wer zwar jeden Abend in’s Wirthshaus geht und einige Schoppen Bier oder Wein trinkt, allein nicht nach Hause taumelt, sondern festen Schrittes einhergeht, gilt noch immer als tadellos. Allein wenn er nach Hause kommt, bringt er einen Duft von Bier, Wein und Tabak mit sich, welcher jede gesunde Mase verletzt. Sein Schlaf ist nicht mehr der ruhige, gesunde Schlummer der Kindheit, sondern von manchfaltigen Träumen aufgeregt und folgeweise nicht erquickend. Allmählich sammelt sich am Körper und namentlich an allen Organen der Verdauung eine Fettmasse an, welche deren Thätigkeit erschwert und oft höchst schmerzlich macht“ (ebd.: 48). Dies gelte in gleichem Maß für das Essen: „Aehnliche Folgen wie der Materialismus im Trinken hat auch der Materialismus im Essen. Die vielen Fleischspeisen, welche ein Mensch genießt, haben zur Folge, daß der darin enthaltene Giftstoff, genannt Kreatinin an Masse immer zunimmt und in seiner Wirkung immer verderblicher wird“ (ebd.: 49). Verurteilenswert sei somit nach Struve stets ein solcher Lebensstil, der eine vernünftige Mässigkeit nicht erkennen lasse, wo „die Stimme der reinen Natur“ (ebd.) also durch die Gewohnheit überdeckt werde (vgl. ebd.). Der Fleischverzehr mache nun „die Neigung zu Gewürzen und zu geistigen Getränken rege [...]. Die allzugroße Abwechslung, welche aus dem Gegensatze zwischen Pflanzenkost und Fleischkost in der sogenannten Mischkost liegt, macht den Fleischesser geneigt, mehr zu essen, als ihm gut ist. So befördert die Fleischkost die Unmäßigkeit im

Essen und Trinken. Sie bildet die Hauptursache der Völlerei, welche an denjenigen Orten, wo viel Fleisch gegessen wird, allgemein verbreitet ist“ (ebd.: 52). Dabei kritisiert Struve insbesondere die Gleichgültigkeit, mit der ein solcher, übermässiger Konsum einhergehe: Selbst diejenigen Menschen, „welche an der Tödtung [sic] der Thiere nicht selbst Theil nehmen, ja ihr nicht einmal zusehen, wissen doch, daß das Fleisch, welches ihnen aufgetragen wird, von den Thieren kömmt [sic], welche geschlachtet wurden, daß also ihr Mahl mit dem Töten eines Thieres in der innigsten Verbindung stehe. Allerdings denken die meisten Fleischesser nicht daran, auf welche Weise sie zu ihrer Nahrung kommen, allein die Gedankenlosigkeit ist in der That keine Tugend, sondern im Gegentheil die Mutter vieler Laster. Denn der Verstand ist doch einer der mächtigsten Hebel der das Laster von uns fernhalten kann“ (ebd.: 50).

Der Vegetarier hingegen verkörpere in jeder Hinsicht das Gegenteil: „Der Pflanzenesser bedarf keiner Gewürze, um den Geruch oder Geschmack einer Leiche zu verstecken. Der Pflanzenesser ist immer einfach und mäßig in Speise und Trank“ (ebd.: 52) und folglich wesentlich friedfertiger, strebsamer und auch sozialer: „Die Ernährungsweise eines Menschen bildet immer die Grundlage seines Verhaltens zu den Mitmenschen. [...] Es ist doch traurig, wenn sich der Mensch am Ende seiner Tage eingestehen muss, er habe nur für seine oder die Seinigen körperlichen Bedürfnisse gelebt. Die körperlichen Bedürfnisse des Vegetariers sind so geringe, daß er von vorn herein vieler Sorgen der Fleischesser, Tabakraucher, Bier- und Weintrinker überhoben ist“ (ebd.: 59) – und dementsprechend mehr Zeit für seine geistige Entwicklung, seine Bildung und auch für seine Mitmenschen aufbringen kann: „Die vegetabilische Lebensweise, welche den Menschen von zahlreichen naturwüdrigen Bedürfnissen befreit, hält von ihm nicht bloß die verderblichen Folgen derselben ferne, sondern setzt auch in den Stand, einen Theil seiner Zeit und seiner Kraft dem Dienste der Menschheit zu weihen“ (ebd.: 59). Im alltäglichen Leben erkennt Struve für eine natürliche Lebensweise indes erhebliche Schwierigkeiten, da es permanent mit Kontakt der anderer Menschen verknüpft sei, die diese Lebenseinstellung nicht teilten. So sei es nicht zu leugnen, „daß wer seinen Genuß darin findet, jeden

Abend bei Bier oder Wein, Tabak und schwüler Luft im Wirtshause zuzubringen, für die Pflanzenkost keine Neigung haben wird. Im gegenwärtigen Augenblicke, da in der civilisierten Welt Jedermann, mit seltenen Ausnahmen, Fleisch isst, Tabak raucht und Alkohol trinkt, hat derjenige, welcher die Natur der Unnatur vorzieht, schwere Kämpfe zu bestehen. Der Mensch ist nicht geschaffen, um allein zu sein, namentlich der junge Mann kann zu keiner vielseitigen Bildung gelangen, wenn er sich von der Welt um ihn her zurückzieht. Der Anhänger der natürlichen Lebensweis wird sich aber bei dem Geruche von Fleischspeisen, Bier und Branntwein und beim Dampfe des Tabaks sehr unbehaglich fühlen. Noch widerlicher als die physische Atmosphäre, wird ihm oft die geistige erscheinen. Allein der Widerwille wird ihn aber von roher und gemeiner Gesellschaft fern halten“ (ebd. 62f.). Menschen jener „rohen und gemeinen Gesellschaft“ seien nun „Alltagsmenschen“ (ebd.: 117): „Die Alltagsmenschen haben nie etwas geprüft. Sie essen und trinken, was ihre Eltern gegessen und getrunken haben und was sie ihre Nebenmenschen essen und trinken sehen, was ihnen selbst und was den Menschen, in deren Kreise sie leben, schmeckt“ (ebd.: 117). Darunter fielen all jene, „welche nicht über die Befriedigung der alltäglichen Bedürfnisse hinausstreben. [...] Sie unterscheiden sich nur zum Scheine von den Thieren, welche gleichfalls kein höheres Streben, als die Befriedigung ihrer alltäglichen Bedürfnisse kennen. Was den Menschen über das Thier erhebt, ist sein sittliches Gefühl [sic], sein Sinn für alles Schöne und Erhabene und sein Denkvermögen, welches ihn in den Stand setzt, alle Dinge zu prüfen und das Beste zu bewahren. Gerade weil die Alltagsmenschen [sic] keinen Sinn für edlere und höhere Genüsse haben, als diejenigen sind, welche auch das Thier kennt, sind sie sehr unwillig, wenn sich jemand bemüht, ihre Aufmerksamkeit von den ihnen allein zusagenden Dingen auf höhere Bestrebungen zu lenken“ (ebd.: 117). Und so fordert Struve (ebd.: 60): „Weg mit allen naturwidrigen, eingebildeten, Bedürfnissen! Es lebe die Einfachheit und mit ihr zugleich, die reine Pflanzenkost!“

Struve formuliert also, zunächst recht unverfänglich, über mehrere Betrachtungsansätze, wie die Gesundheit, die Evolution, die Fauna, oder einfach aufgrund der Verunreinigung von Fleischspeisen, die er dem Leser als „Tatsachen“ darlegt, die aber eben meistens seine eigenen Beobachtungen und stellenweise gar eigenen Erfahrungen darstellen, die Nachteile des Fleischverzehr. Ein Leben aber gemäß seinen Regeln wäre gegenüber diesen negativen Einflüssen gefeit. Die gesundheitsschädigende Wirkung des Fleischverzehr versucht er dabei auch durch die (Natur-)Wissenschaft, der er eigentlich einen „rauen Charakter“ mit wenig „reinen Bestrebungen“ (ebd.: 80) nachsagt, zu belegen. Von diesen „Tatsachen“ seiner Betrachtungsansätze ausgehend, kann er folgend den Verzehr von Fleisch scheinbar logisch begründet in Frage stellen.

Nachfolgend beginnt er jedoch weitgreifender zu argumentieren, dass sich der Konsum von Fleisch eben nicht nur auf die physische, sondern auch die psychische Gesundheit des Menschen auswirke.

So bemüht Struve mehrfach Beispiele aus dem Tierreich bzw. der Natur, welcher er über eine „vollkommene Harmonie“ (ebd.: 26) Perfektion attestiert, die seiner Meinung nach für den Vegetarismus bzw. eine von der Natur für den Menschen vorgesehene Ernährung sprechen.

Um das zu belegen, skizziert er Wesenszüge des Tieres und vermenschlicht diese so zunächst. Die Brutalität, die er fleischfressenden Tieren zuschreibt, resultiere zum einen aus dem Akt der Tötung, werde aber zugleich auch durch den Fleischverzehr selbst bedingt (vgl. ebd. 20ff.). So kann er dann auch das ambivalente Wesen des Hundes erklären: Die Nahrung, in diesem Fall nicht die Natur, bestimmt sein Wesen. Er frisst gewohnheitsmäßig das, womit der Mensch ihn füttert. Der Mensch selbst esse nur Fleisch von Pflanzenfresser, da das Fleisch der Fleischfresser nicht genießbar sei.

Hierbei lässt Struve natürlich außer Acht, dass:

1. deutlich weniger Arten und Individuen von Fleischfressern existieren als von Pflanzenfressern, denn nur aufgrund der höheren Produktionsrate können Pflanzenfresser überhaupt überleben. Folglich kommen weniger Fleisch- als Pflanzenfresser zum Verzehr in Frage,

2. der Mensch dabei auch nur einen Bruchteil der Pflanzenfresser als Nahrung überhaupt in Betracht zieht,

3. die von ihm angeführten Beispiele (wie Leoparden, Löwen etc.) schlichtweg daher nicht als Nahrung gejagt wurden, weil sie gefährlich sind. Dementsprechend hätte Struve genauso gut pflanzenfressende Tiere als wenig intelligent beschreiben können, weil sie sich nicht wehrten,

4. Fleischfresser aus dem gleichen Grund und der in vielen Fällen geringen Produktions- und Wachstumsrate nicht für eine Domestizierung in Frage kamen, sowie grundsätzlich eine Zucht mit fleischfressenden Tieren, nur um diese wiederum zu verzehren sich aufgrund Kosten und Nutzen nicht trägt, sowie

5. auch die List mit der Tiere jagen, wenn er es auch als niederträchtig erklärt, durchaus Intelligenz verlangt, welche er aber diesen Tieren eigentlich abspricht,

6. in anderen, zwar fernen Kulturen, die Struve aber auch im 19. Jahrhundert bekannt gewesen sein dürften, durchaus fleischfressende Tiere als Nahrung verzehrt wurden und werden,

7. Auch Fische als Nahrung in Frage kommen, obwohl dies gleichermaßen seiner Logik des brutalen, fleischfressenden Raubtieres folgt, mit dem Unterschied, dass Fische, obwohl Fleischfresser, stets verspeist wurden.

Auch sein Beispiel, dass die Ernährung das Gemüt eines Tieres verändern könne, zeugt von solchen Widersprüchlichkeiten, die auch keineswegs mit einem Kenntniserückstand des 19. Jahrhunderts erklärt werden können. So wurde der Hund als fleischfressendes und nicht als pflanzenfressendes Tier durch den Menschen domestiziert. Dementsprechend dürfte dieser gegenüber dem Menschen bereits früh nichts mehr von einer bissigen Bestie gehabt haben, gegenüber Feinden jedoch schon, was auch der Sinn war, ihn als Nutztier zu halten. Dies stünde auch entgegen der im 19. Jahrhundert weit verbreiteten Fütterung des Hundes mit Fleisch und der dennoch vorhandenen Tauglichkeit als Haustier. Dann liegt das Verhalten des Hundes aber nicht an der Ernährung, sondern an der Art der Erziehung.

Diese wiederholt auftretende „erzwungene Logik“ könnte nun als harmloser Beleg dafür gedeutet werden, wie sehr Struves Beobachtungen dieser Art von dem Bemühen den Vegetarismus zu begründen gefärbt waren, dass er auch seiner Argumentation eigentlich Widersprüchliches unbedingt seiner Klassifizierung nach gut und schlecht einpassen wollte.

Die Verfänglichkeit besteht jedoch darin, dass Struve in seiner Argumentation gemäß seiner Logik weitergeht. Er nutzt diese Beispiele als Grundlage dazu, direkt auf menschliche Verhaltensweisen zu schließen. So beschreibt er etwa Verbrechen, die von solchen Menschen begangen wurden, die eine gewisse, unnatürliche Lebensweise pflegen, insbesondere aber Fleisch essen.

Auch hierbei begeht er zahlreiche logische Fehler, in dem er von seinen „Tatsachen“, oder zumindest dem, was er dem Leser als Wahrheit bereitstellt, versucht kausal von der Ernährungsweise eines Tieres auf dessen Wesen zu schließen, ohne die „Harmonie der Natur“ in Frage zu stellen, und dies direkt auf den Menschen zu projizieren: Zwar können Fleischesser Verbrecher sein. Allerdings kann daraus nicht geschlossen werden, dass der Verzehr von Fleisch dann Verbrechen bedingt.

Anhand dieses Beispiels wird deutlich, dass sich Struve, je weitergehend er den Zweck des Vegetarismus argumentiert, immer weiter von dem ursprünglichen



Abb. 11 + 12: Links der schmerzbüchige oder hagere, jedenfalls degenerierte Stadtmensch als abschreckendes Negativum der modernen Lebensweise (um 1900) und rechts als Gegenentwurf der „ideale“ Mensch der Lebensreformbewegung, hier am Beispiel einer Gruppe von Anhängern des Freikörperkults, der Kleiderreform und generell der vegetarischen Lebensweise (am Monte Verita, um 1900).

Ansatz eines „gesunden Lebens“ entfernt: Der Vegetarismus wird nicht mehr nur als Alternative beworben und angeboten, es geht auch nicht mehr ausschließlich um Gesundheit, sondern über eine allgemeine Gesellschaftskritik, um ein anderes, „besseres Leben“.

Hierbei vollzieht sich ein Wandel ins Radikale: Anders Handelnde werden unter dem Deckmantel der (Natur-)Wissenschaft, der Evolution, der Ethik und der Moralität, im Sinne der bloßen Fähigkeit eine entsprechenden Denk- und Handlungsweise auszubilden, und all dem was sonst in seine Logik passt, diffamiert und nicht nur in ihrer Lebensweise, sondern in ihrer Existenz als schlecht gebrandmarkt. Zugleich erhebt er sich und Gleichdenkende über diese „Alltagsmenschen“, die nun nicht mehr nur jene umfassen die Fleisch verzehren, sondern allgemein jene, die nach anderen Maßstäben leben. Während er die Fleischesser also als ignorante, mit einem hohen Aggressionspotential ausgestattete, nicht reflektierende, emotionslose, degenerierte und nicht des Genusses fähige Menschen beschreibt, welche sich „nur zum Scheine von den Thieren“ (ebd.:

117) unterscheiden, produziert Struve den Vegetarier zum neuen menschlichen Ideal: Ganz im Sinne früherer therapeutischer Ziele ist dieser gesund, schön, stark, aber nun eben auch moralisch im Handeln, gebildet, sozial, mitfühlend und in seiner Weltanschauung seiner Zeit voraus.

Struve wirbt zwar bei seinen Lesern darum „nicht alle Fleischesser, Alkoholtrinker und Tabakraucher in gleicher Weise verdammen zu wollen. Waren doch wir alle, die wir jetzt der natürlichen Lebensweise huldigen, einst auch Fleischesser“ (ebd.: 63), weshalb es „in höchstem Grade lieblos wäre, wenn wir uns von dem Menschen abwenden wollten, weil diese die Lebensgewohnheiten noch haben, welche wir vor 3 Monaten, vor 1 Jahre, einem Jahrzehnt oder selbst vor 36 Jahren abschüttelten“ (ebd.). Genau dies tut er aber in erheblichen Umfang bereits zuvor und auch die erbetene Rücksicht resultiert vielmehr aus einer Arroganz des Besserwissens, wonach die „tausende unserer Mitmenschen“ die „[...] jetzt noch auf der großen Heerstraße des Alltagslebens wandeln“ (ebd.: 63) als bemitleidenswert betrachtet werden, da diese es, durchaus eigenverschuldet durch ihre „Schlemmerei“, einfach nicht besser wüssten.

Aber, da ist sich Struve sicher, „gerade im Kampfe mit unseren Gegnern stählt sich unsere Kraft. [...] Allein gerade indem wir uns aller dieser Angriffe erwehren, entwickelt sich unser Geist und unser Charakter zu höherer Gestalt“ (ebd.: 63). Die natürliche Lebensweise könne nämlich all diese Missstände ins Positive verkehren, sie sei „ein Feld des Strebens, welches voraussichtlich in alle Kreise der Gesellschaft eingreifen und viele Jahrzehnte, vielleicht Jahrhunderte ausfüllen wird“ (ebd.: 64).

5 Die Sinnsuche des Bürgertums im 19. Jahrhundert

Im 19. Jahrhundert waren große Teile Europas geprägt von den Folgen der Industrialisierung und Urbanisierung, die mit massiven Verschiebungen innerhalb der gesellschaftlichen Klassen verbunden waren. Vor allem von Teilen des Bürgertums wurde die gesellschaftliche Ordnung einhergehend mit den modernen Lebensverhältnissen zunehmend kritisch betrachtet. Insbesondere eine unkontrollierte, zivilisatorische Lebensführung, die offensichtlich der Gesundheit schädlich war, wurde als „unnatürliche Lebensweise“ angeprangert, der mit der Entwicklung reformistischer Alternativen, die in der Lebensreformbewegung mündeten, begegnet wurde. Während vor der Aufklärung Krankheit als göttliche Strafe angesehen wurde und eine gottgefällige Lebensweise das Kriterium war, um sich eines guten, sofern nicht im Diesseits, dann doch im Jenseits erfüllten, Lebens gewiss zu sein, lag es nun an dem Menschen selbst, dafür Sorge zu tragen gesund zu sein (vgl. Rodenstein 1988: 36). Folglich kam es zu einem neuen Gesundheitsempfinden, bzw. erstmals zu einer Bewertung der persönlichen Gesundheit und deren Erhaltung.

Die Medizin als Wissenschaft war für ganzheitliche Erklärung von Zusammenhängen von Krankheit und Gesundheit nicht ausreichend fortgeschritten und so lag es nahe, dem offensichtlich ungesunden und damit als schlecht Erachteten, mit dem Gegenteiligen zu begegnen. So wurde die Stadt zum Sinnbild eines ungesunden und gemäß dieser Logik Natur und Landleben idealisiert zum Symbol eines guten Lebens.

Der Vegetarismus war dabei ein städtisches, bürgerliches Phänomen, dessen Idee kaum in den Alltag der Arbeiterfamilien fand: „Der entbehrungsreiche Alltag, die langen Arbeitszeiten und die wenigen frei verfügbaren Stunden ließen den Arbeitern und ihren Familien kaum Zeit und Muße, um sich mit ernährungsreformerischen Fragen zu beschäftigen“ (Baumgartner 2013). Auch gab es viele Vorurteile gegen eine fleischlose Kost, nicht zuletzt, weil Fleischkonsum in erster Linie als erstrebenswertes Statussymbol galt. Die Menschen der Arbeiterklasse konnten sich dabei aufgrund der hohen Fleischpreise nur selten Fleisch

leisten. Deren Vertretern ging es in erster Linie darum, überhaupt ein grundlegendes Nahrungsangebot zur Verfügung zu haben: „Die überwiegende Mehrheit der deutschen Bevölkerung waren Vegetarier gegen ihren Willen!“ (Bebel 1909: 332, zitiert n. Merta 2008: 37f.). Hinzu kam, dass der Ansatz einer „natürlichen Lebensweise“, dem viele Vegetarier ganzheitlich folgten, auch den Verzicht auf Alkohol bedeutete – was innerhalb der Arbeiterschicht für Abneigung sorgte. Dementsprechend war das Proletariat verhältnismäßig unempfänglich für solcherart reformistisches Gedankengut des Bürgertums. (vgl. Merta 2008: 38)

Dies verdeutlicht, dass der Vegetarismus als Lebensreform für Teile der Gesellschaft ideell wohl kaum begreifbar und nachvollziehbar gewesen sein konnte. Er verlangte neben der Unzufriedenheit an bestimmten Lebensverhältnissen auch ein Mindestmaß an Wohlstand, also Zeit und Geld, um ihn ideell überhaupt entwickeln zu können und praktizieren zu wollen. Voraussetzungen, die so in erster Linie in der Bürgerschicht gegeben waren. Der Vegetarismus war somit auch ein „Luxus des Bürgertums“.

Für den Vegetarismus als Teil der Lebensreform bediente man sich nun der ehemals therapeutischen Diät der Naturheilung. Diese wurde nachfolgend in einem neuen Kontext als Ideologie weiterentwickelt, nach der die Menschen mit der Gewissheit leben konnten, „richtig“ oder „gut“ zu leben. Die Lebensreformbewegung war folglich auch Ausdruck einer Sinnsuche des Bürgertums nach einem „besseren Leben“ als bisher (vgl. ebd.: 51). Diese „Sinnsuche“ bedeutete aus der darin formulierten Gesellschaftskritik offensichtlich aber auch die Suche nach einer gesellschaftlichen Identität.

Die Anhänger des Vegetarismus und der Lebensreformbewegungen setzten sich überwiegend aus Mitgliedern der mittleren und unteren Mittelschichten zusammen, die im Zuge der Industrialisierung „als neuer städtischer Mittelstand klassifiziert wurde“ (Boje 2009: 70). Nach Boje (ebd.) bestanden die Hauptschwierigkeiten dieser gesellschaftlichen Schicht darin, „zum einen Formen bürgerlicher Vergesellschaftung zu entwickeln, um zum zweiten aus diesen zielgerichtet bürgerlichen Vergesellschaftungsformen eine Legitimationsgrundlage und Zukunftsperspektive für die eigene Existenz im Sinne einer bürgerlichen aufzubauen“.

5.1 Der Vegetarismus der Lebensreform als Begründung gesellschaftlicher Identität

Die Begründung einer solchen lässt sich in der Kritik der bestehenden gesellschaftlichen Ordnungen und der vorherrschenden „unnatürlichen Lebensweise“ erkennen. Gerade die kulinarische Kultur war für die Argumentation einer solchen Kritik besonders geeignet, da die Nahrungsaufnahme erstens notwendig und ein fester Bestandteil der menschlichen Lebenspraxis ist und zweitens der Mensch selbst entscheiden kann, was er isst (vgl. ebd.: 15): „Die Nahrungsaufnahme [stellt] zugleich das egoistische Moment des menschlichen Daseins [dar]. Was man isst, hat absolut exklusiven und endlichen Charakter, es ist für keine andere Person mehr verzehrbar – ganz im Gegensatz zu anderen Bereichen menschlicher Lebens- und Kulturpraxis“ (ebd.: 15f.). Durch die Praxis der Nahrungsaufnahme in einer Gruppe, etwa als Tischgemeinschaft, „erfährt es jedoch einen Wandel hin zu einer sozialen Instanz und kann dementsprechend sehr wohl zu Zwecken der Gemeinschaftsbildung und -stärkung instrumentalisiert werden“ (ebd.: 16). So müsse jeder Mensch essen, aber wie und mit wem er es tut, „offenbart wesentliche Erkenntnisse über die Strukturen des sozialen und kulturellen Zusammenlebens und die innenwohnenden Abhängigkeiten“. Die Nahrungsaufnahme diene folglich einerseits als Mittel der „sozialen und kulturellen Differenzierung“ und andererseits zugleich als „Mittel zur Identitätsbildung und Gemeinschaftsstiftung“ (ebd.). Der Mensch verortet sich demzufolge gesellschaftlich auch über seine Art der Essenskultur und den Akt der Nahrungsaufnahme wird damit immer auch zu einem Instrument sozio-kultureller Vergemeinschaftung (vgl. ebd.).

Die „Vergemeinschaftung“ bestehe nach Boje (ebd.: 27) nun auch darin, welche Art an Speisen der Mensch verzehre bzw. wie er diese zubereite: „Immer wieder haben Menschen bis heute Anstrengungen unternommen, sich über bestimmte Kostformen soziokulturell zu definieren und durch diese Identifikation eine Orientierung in dieser Welt zu erlangen“ (Barlösius/Neumann/Teuteberg 1997: 13, zitiert n. Boje 2009: 27). Als „kulturelle Gruppenidentität“ (Boje 2009:



Abb. 12: Symbolbild: Speisen als kulturelle Vergemeinschaftung. Ein Mittel der Gemeinschaftsbildung und der sozialen und kulturellen Differenzierung zugleich.

28) beinhaltet dies auch, dass innerhalb einer Gesellschaft unterschiedliche Schichten über ihre Küche definiert werden oder dies tun: „Parallel zu den vergemeinschafteten Qualitäten der Küche existiert ihre distinktive Funktion, die sich in politischen, sozialen, ethnischen, religiösen, geschlechterspezifischen und weiteren Abgrenzungsbestrebungen manifestiert, welche beispielsweise der Abgrenzung von anderen sozialen Schichten dienlich sind, wobei die kulinarische Regulierung sozialer Beziehungen sich im Rahmen diverser Machtverhältnisse manifestiert, deren Grundlage wie Resultat sie gleichermaßen darstellt“ (ebd.).

Demzufolge kann Ernährungs- und Essverhalten auch dazu dienen, „Gefühle kultureller Überlegenheit gegenüber Außenstehenden zu generieren“ (ebd.). So kann etwa gegenüber Nationalitäten, indem deren Nahrung als Symbol der (kulinarischen) Identität missbraucht wird, aber eben auch innerhalb einer Gesellschaft eine kulturelle Differenzierung bedient werden, indem deren Essgewohnheiten diffamiert werden. So z. B. die Stigmatisierung als „Arme-Leute-Essen“ – oder eben die diffamierende Klassifizierung als „Fleisch-“ oder „Pflanzenfres-

ser“ (vgl. ebd.: 29).

Aus dieser Haltung heraus werde gleichsam die eigene kulinarischen Gewohnheit überhöht, so dass diese als symbolisches „Produkt des Denkens und Phantasierens“ (Barlösius 1999: 124, zitiert n. Boje 2009: 29) Identität konstruiert: „Nicht mehr durch Speisen selbst, sondern nur noch durch die sprachlich vermittelten Selbst- und Fremdbilder über Esskulturen werden Identitäten bewusst und aktiv konstruiert. Dabei entstehen »fiktive Küchen«, die keinen anderen Zweck mehr erfüllen, als soziale Nähe oder Distanz herzustellen. Diese »Küchen« enthalten keine Anleitungen mehr für die Speisenzubereitung; ihre ursprüngliche Aufgabe leisten sie nicht mehr. Sie dienen nur noch der sozialen Absicht: Menschen zu vereinigen oder auszuschließen“ (Barlösius 1999: 124f., zitiert n. Boje 2009: 29f.).

Durch die Bildung einer „kulinarischen Identität“ könnten letztlich geographisch ungebunden „Einheiten sozial Gleichartiger“ (Boje 2009: 31) gebildet werden, wobei die Küche als „Erkennungs- und Abgrenzungsmoment“ (ebd.) instrumentalisiert wird: „Verschiedene Küchen, die sich nicht gegenseitig als ebenbürtig oder kulturell gleichwertig beurteilen, sondern als mehr oder weniger genussvoll und sättigend bewerten, sind ein gutes Indiz dafür, dass die betreffende Gesellschaft nicht nur politisch, sozial und ökonomisch, sondern zusätzlich kulturell segmentiert ist“ (Barlösius 1999: 139, zitiert n. Boje 2009: 32).

Die „kulinarische Identität“ diene dabei auch der Bestätigung der persönlichen. Nach Boje (ebd.: 33) bildet sich „personale Identität“ im „Rahmen von Kultur sowie den darin enthaltenen kollektiven Identitätsmustern, an denen sich das Individuum bei der Bildung des Selbstbildes orientieren kann und muss, da sie stets aus der Wechselwirkung von Eigen- und Fremddefinition erwächst“. Der Mensch wird in seiner individuellen, geistigen Entwicklung demzufolge wesentlich durch die Normen seiner kulturellen Umgebung geprägt und passt sich in seinem Verhalten diesen an: „Die Selbst- und Fremddefinition, aus denen das Selbstverständnis erwächst, sind – bewußt und unbewußt – stets begleitet von Akten der Wertung oder Wertschätzung. »Wer man ist«, impliziert in irgendeiner Weise immer auch, welchen Wert man sich selbst, unabhängig von anderen,

dann aber auch im Verhältnis zu anderen zumißt, und beides ist nicht davon zu trennen, wie man von anderen bewertet wird“ (Zingerle 1997: 76, zitiert n. Boje 2009: 33).

Demnach ist umso wahrscheinlicher, dass der Mensch, gemäß des von Struve (1869: 37) beschriebenen gewohnheitsbedingten Handelns, zunächst die Normen und Werte, die er über die Erziehung durch die Eltern vermittelt bekommt, übernimmt und welche eben auch dem „Identitätsmuster“ der jeweiligen Kultur entstammen. Dementsprechend wird der Mensch sehr wahrscheinlich auch die elterliche Ernährungsweise übernehmen. Eine Verweigerung des Menschen dieser kulturellen Normen und Werte, etwa aus der Beobachtung von Missständen heraus, bedeutet dann jedoch den Verlust der kulturellen Identität, welche sich dieser aber versucht neu zu erschaffen.

Diese „Konstruktion von Identität“ (Boje 2009: 34) kann durchaus „soziale Realität“ werden, welche sich nach Barlösius/Neumann/Teuteberg (1997: 18f., zitiert n. Boje 2009: 34) anhand von Migrationsküchen erkennen lasse: „Die Konstruktion einer gemeinsamen Herkunftsküche [...] in der Migration oder Emigration [ist] als ein bewußter kultureller Akt aufzufassen, der die Aufgabe hat, Herkunftsidentität gegen Assimilierungs- oder Integrationsversuche zu stabilisieren. Das Bemerkenswerte an solchen Vorgängen besteht darin, daß es gelingt, eine gemeinsame Küche auf nationaler Ebene zu behaupten, obwohl diese möglicherweise im Herkunftsland als solche gar nicht oder gar nicht mehr existiert. Die in der Migration konstruierte Küche wirkt im Herkunftsland nicht integriert, weil dort andere regionale, soziale, ethnische und andere Differenzierungen ihre Wirkung entfalten“.

Das Essverhalten besteht dann nicht mehr aus Notwendigkeit der Ernährung heraus, sondern im Sinne der von Barlösius (1999: 124f., zitiert n. Boje 2009: 29f.) beschriebenen „fiktiven Küchen“ darin, ideell gleichartige Menschen zu vereinen und „wird in den Status einer symbolischen Vergewisserung erhoben“ (Boje 2009: 36) und „mit identitätsrelevanter Bedeutung versehen“ (Zingerle 1997: 84, zitiert n. ebd.). Die Ernährung wird folglich, auch geographisch unabhängig, zu einem Symbol für Zugehörigkeit, Gemeinsamkeit und Gemeinschaft, über de-

ren Erlebnis oder Teilhabe der Mensch in seiner Identität bewusst werden und bestätigt lassen kann und avanciert so zum Ausdruck von Persönlichkeit (vgl. Boje 2009: 36f.).

Genau auf diesem Argumentationsschema gründen die Wegbereiter des Vegetarismus der Lebensreform, allen voran Struve, aber auch Baltzer oder Hahn, ihre Ideologie, indem sie zunächst vor allem Fleisch als verwerflich und schädlich beschreiben und damit ein bisher gültiges Symbol für „Macht“ und „Reichtum“ (vgl. ebd.: 55) umdeuten, anschließend allgemein die Lebensweise anderer Menschen kritisieren, diese so als ideell zugehörig oder nicht klassifizieren, bis dahin diese letztendlich als Menschen zu bewerten. Aufbauend auf dieser Kritik begründen sie dann ihre Idee der Lebensführung, die nun nicht mehr nur „gesünder“ sondern „besser“ ist. Dazu zeichnen sie ihrerseits ein Ideal des Menschen und des Lebens, das sie selbst verkörpern können. All jene, die diese Anforderungen gemäß ihrer Gesellschaftskritik nicht erfüllten, verbleiben als „Alltagsmenschen“ – und zugleich eine eigene, im Kontext der ganzheitlich angelegten Lebensreform, nicht mehr ausschließlich kulinarische sondern gesellschaftliche Identität. Deren Anhänger dürften durch die zeitgenössische Kritik und Verunglimpfungen, wonach der Vegetarismus oftmals als „Wahnsinn einiger Verrückter“ (Merta 2008: 39), abgetan wurde, wie anhand Struves (ebd. 1869: 63) Äußerungen erkennbar wird, weitere Bestätigung gefunden haben (vgl. Merta 2008: 39)

Dies zeugt davon, dass nicht nur der Vegetarismus, sondern die gesamte Lebensreformbewegung den Anhängern zur Schaffung einer eigenen gesellschaftlichen Identität diene, basierend auf einer eigenen, als richtig erachteten Lebensführung: Die vegetarische Lebensweise „bot den aufstrebenden Gruppen ein Mittel für ihre bürgerliche Vergesellschaftung, das seine Attraktivität unter anderem daraus bezog, einen schon vorgefertigten Lebensstil bereitzustellen, der in der Phase der beruflichen und familialen Konsolidierung ohne größeren Aufwand übernommen werden konnte. Mit den asketischen Maximen der Selbstdisziplin und Enthaltensamkeit gelang zudem eine Abgrenzung gegenüber der proletarischen Lebensweise, die auf eine Verbesserung der materiellen Le-

benssituation ausgerichtet war, als auch gegenüber dem Lebensstil der wohlhabenden bürgerlichen Schichten, die sich in einer Imitation des Adels übten und mit deren Lebensstil der neue Mittelstand zu konkurrieren nicht in der Lage war“ (Prahl/Setzwein 1999: 216f., zitiert n. Boje 2009: 70). Dazu vermutet Barlösius (1997: 13, zitiert n. Boje 2009: 71), „daß nicht die Enthaltung von Fleisch, sondern die Fähigkeit, Enthaltensamkeit zu praktizieren, das Entscheidende dieser Lebensweise war. Fleisch wurde wahrscheinlich deshalb gewählt, weil es wie kein anderes Lebensmittel in der Geschichte der Ernährung, Reichtum und Überfluß symbolisiert“.

Dass Gustav Struve mit seiner Vermutung richtig lag, indem er den Vegetarismus als ein „ein Feld des Strebens, welches voraussichtlich in alle Kreise der Gesellschaft eingreifen und viele Jahrzehnte, vielleicht Jahrhunderte ausfüllen wird“ (ebd.: 64) bezeichnete, mag zum einen daran liegen, dass nicht alle Anhänger seine Radikalität teilten und dementsprechend ein moderates, praxistaugliches Bild des Vegetarismus wahrten: „Die Deutschen jener Zeit zerfielen eben nicht säuberlich in schmerzbäuchige Reaktionäre und schlanke Reformer. Zur Lebensreform gelangte man vielmehr in typischen Fällen durch Unbehagen an der eigenen Körperlichkeit“ (Radkau 2013 (b)).

Zum anderen aber formulierte Struve, neben all jenen unhaltbaren Behauptungen, eben auch jene ethischen, gesundheitlichen und ökonomischen Argumente des Vegetarismus, die bis heute nicht an Aktualität verloren haben, sondern gegenteilig eher an Aktualität gewinnen und so stets der Begründung der fleischlosen Ernährung dienen. Zugleich bedienten sich die Lebensreformer des 19. Jahrhunderts Idealen, die noch immer gültig sind und forcierten diese teilweise sogar, so dass etwa die ideelle Grundlage für den heutigen Körperkult und Gesundheitsvorstellungen rund um Ernährung und Fitness bereitgestellt wurde.

In der Konsequenz werden auch heute mit einer entsprechenden Lebensführung in gleicher Weise Vorstellungen bedient, wie vor 120 Jahren. Mit der Wahl einer alternativen, also von der Norm abweichenden Lebensführung, geht immer die Verheißung eines anderen, etwa erfüllteren, spannenderen etc., jedenfalls



Abb. 13: Symbolbild: Alternative Lebensweisen orientieren sich an den jeweiligen Idealen eines „guten Lebens“. Dementsprechend ist ihnen immer auch, bewußt oder unbewußt, die Kritik am Gegenteillichen impliziert. So kann beispielweise über eine vegetarische Lebensweise auch heute eine Gesellschaftskritik zum Ausdruck gebracht werden, die etwa Gier, Unmäßigkeit und Verschwendung anprangert.

„besseren“ Lebens einher. Über die Wahl einer alternativen Lebensweise lässt sich zugleich die eigene Weltanschauung, aber auch die Diszipliniertheit des Verzichtes zur Schau stellen und damit eine persönliche Identität begründen, die ihre Bestätigung durch Gleichgesinnte erhält und das Abweichen von der Norm rechtfertigt: „Insofern kann der praktizierte Vegetarismus gleichfalls als Ausdruck von Überlegenheit begriffen werden“ (ebd.: 2009: 84). Der Vegetarismus ist folglich niemals nur einfach der Verzicht auf Fleisch. Er bietet seinen Anhängern ein starkes Moment der Identitätsstiftung und -erhaltung an. „Innerhalb all dieser Aspekte kann stets ein Abgrenzungsmechanismus entziffert werden, der soziokulturelle, bisweilen politische Dimensionen umfasst“ (ebd.: 84) – ihm impliziert ist stets, wie jedem alternativen Lebensentwurf auch, die Kritik an einem Zustand und damit an all denjenigen die ihn aufrecht erhalten (vgl. ebd.: 83f.).

Der freiwillige Verzicht auf Fleisch und der Rückgang des Fleischverzehres ist heute umso mehr ein Phänomen jener Gesellschaften, die im Überfluss leben. Innerhalb dieser Gesellschaften zeichnen sich wiederum solche soziale Schichten durch den Vegetarismus aus, die grundlegend nicht in einem bildungsfernen

und einem wirtschaftlich gesicherten Milieu zu verorten sind (vgl. ebd.: 78). So scheint der Vegetarismus damals wie heute stets ein ähnliches Klientel anzuziehen.

Dass der symbolische Wert des Fleisches entkräftet wurde, ist zu großen Teilen der Verdienst der Lebensreformer und wohl mit der Grund, weshalb er Vegetarismus eher Anhänger gewinnen als verlieren wird. Was als Ideal nicht taugt, ist auch nicht erstrebenswert: „Da die »Fleischfresserei« lange ein natürliches Symbol war, durch das wir das Streben unserer Gesellschaft nach Vorherrschaft ausgedrückt haben, ist der sinkende Status dieses Nahrungsmittels möglicherweise ein Symptom für das Verschwinden überholter Ideale. Die Tatsache, daß am Vorabend des dritten Jahrtausends das Ansehen von Fleisch heftig sinkt, könnte die Herausbildung neuer Werte ankündigen“ (Fiddes 2001: 275, zitiert n. Boje 2009: 58).

6. Quellen- und Abbildungsverzeichnis

6.1 Quellen

- ALLIANCE HEALTHCARE DEUTSCHLAND AG (2013): [www.gesundheit.de. Vegetarismus.](http://www.gesundheit.de/ernaehrung/alternative-ernaehrung/vegetarisch/vegetarismus) <http://www.gesundheit.de/ernaehrung/alternative-ernaehrung/vegetarisch/vegetarismus> [Zugriff: 04.11.2013]
- AVERBECK, Hubertus (2012): Von der Kaltwasserkur bis zur physikalischen Therapie: Betrachtungen zu Personen und zur Zeit der wichtigsten Entwicklungen im 19. Jahrhundert. Bremen.
- BARLÖSIUS, Eva (1997): Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreformbewegung um die Jahrhundertwende. Frankfurt a. M. /New York. (zitiert n. Boje 2009: 71)
- BARLÖSIUS, Eva (1999): Soziologie des Essens. Weinheim/München. (zitiert n. Boje 2009: 29, 29f., 32)
- BARLÖSIUS, Eva/Neumann, Gerhard/Teuteberg, Hans Jürgen (1997): Leitgedanken über die Zusammenhänge von Identität und kulinarischer Kultur im Europa der Regionen. S. 13–23.
In: Teuteberg, Hans Jürgen/Neumann, Gerhard/Wierlacher, Alois (Hrsg.) (1997): Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven. Berlin. (zitiert n. Boje 2009: 27, 34)
- BALTZER, Eduard (1911): Eduard Baltzers Oeffentliche Vorträge über die natürliche Lebensweise. Frankfurt a. M. (zitiert n. Merta 2008: 23)
- BAUER, Lissy (2002): rcswww.urz.tu-dresden.de Zur Geschichte der Diätetik. <http://rcswww.urz.tu-dresden.de/~frnz/trinken/essen8.htm> [Zugriff: 04.11.2013]
- BAUMGARTNER, Judith (2013): [ww.zeit.de](http://www.zeit.de). Besser essen, besser sein. <http://www.zeit.de/zeit-geschichte/2013/02/ernaehrungsreform-vegetarismus/seite-2> [Zugriff: 08.11.2013]
- BAUMANN, Martin (2002): Freiraumplanungen in den Siedlungen der zwanziger Jahre am Beispiel der Planungen des Gartenarchitekten Leberecht Migge. 1. Auflage. Halle.
- BEBEL, August (1909): Die Frauen und der Sozialismus. Stuttgart. (zitiert n. Merta 2008: 37f.)
- BENEVOLO, Leonardo (1983): Die Geschichte der Stadt. Frankfurt a. M., New York. (zitiert n. Baumann 2002: 32).
- BENEVOLO, Leonardo (2000): Die Geschichte der Stadt. 8. Auflage. New York/Frankfurt a. M.
- BOJE, Christiane (2009): Vegetarier! Karotte! Gurkenheini! – Eine kulturwissenschaftliche Analyse der Darstellungs- und Inszenierungspraktiken des Vegetarismus im zeitgenössischen Film. Dissertation. Köln.
- ENGELS, Friedrich (1845): Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Leipzig.
- FIDDES, Nick (2001): Fleisch. Symbol der Macht [MEAT, A Natural Symbol 1991]. 3. Auflage. Frankfurt a. M. (zitiert n. Boje 2009: 58)
- FOITZIK KIRCHGRABER, Renate (2003): Lebensreform und Künstlergruppierungen um 1900. Dissertation. Zürich.
- GERLING, Reinhold (o. J. [um 1900]): Körper und Schönheitspflege. Berlin. (zitiert n. Merta 2008: 23).

- GRUBER, Manuela (2012): Ernährungsverhalten im Wandel - Geschichte und Ausformungen des Vegetarismus. Veröffentlichte Masterarbeit. Salzburg.
- MERTA, Sabine (2003): Wege und Irrwege zum modernen Schlankeitskult: Diätkost und Körperkultur als Suche nach neuen Lebensstilformen 1880–1930.
- MERTA, Sabine (2008): Schlank! – Ein Körperkult der Moderne. Stuttgart.
- MIGGE, Leberecht (1913): Die Gartenkultur des 20. Jahrhunderts. Jena.
- PRAHL, Hans-Werner/Setzwein, Monika (1999): Soziologie der Ernährung. Opladen.
(zitiert n. Boje 2009: 70)
- RADKAU, Joachim (2013 (a)): www.zeit.de. Ins Freie, ins Licht!. <http://www.zeit.de/zeit-geschichte/2013/02/reformbewegung-alternative-moderne/seite-2> [Zugriff: 05.11.2013]
- RADKAU, Joachim (2013 (b)): www.zeit.de. Ins Freie, ins Licht!. <http://www.zeit.de/zeit-geschichte/2013/02/reformbewegung-alternative-moderne/seite-4> [Zugriff: 12.11.2013]
- RODENSTEIN, Marianne (1988): „Mehr Licht, mehr Luft“ – Gesundheitskonzepte im Städtebau seit 1750. New York/ Frankfurt a. M.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1750): Hat die Erneuerung der Wissenschaft und Künste dazu beigetragen, die Sitten zu veredeln. o. O. (zitiert n. Merta 2008: 22)
- SCHULZE, Hagen (1983): Gesellschaftskrise und Narrenparadies.
In: Linse, Ulrich (1983): Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre. Berlin. S. 9–21. (zitiert n. Boje 2009: 67).
- STRUVE, Gustav (1869): Pflanzenkost, die Grundlage einer neuen Weltanschauung. Stuttgart.
- TESSIN, Wulf (1994): Der Traum vom Garten – ein planerischer Alptraum. Frankfurt a. M.
- ZINGERLE, Arnold (1997): Identitätsbildung bei Tische. Theoretische Vorüberlegungen aus kultursoziologischer Sicht. S. 69–86.
In: Teuteberg, Hans Jürgen /Neuman, Gerhard / Wierlacher, Alois (Hrsg.) (1997): Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven. Berlin . (zitiert n. Boje 2009: 33, 36)

6.2 Abbildungen

Abb. 01:

DAS VIRTUELLE GESCHICHTSMUSEUM (2012): luipogym1.wordpress.com. Industrialisierung in Deutschland. <http://luipogym1.wordpress.com/verspatete-industrialisierung-in-deutschland/> [Zugriff: 12.11.2013]

Abb. 02:

BERGER v. d. Heide, Thomas M. (1995): Entdecken und Verstehen. Berlin. S. 156.

Abb. 03:

SPIEGELONLINE (2012): einestages.spiegel.de. Wie Bernstein die SPD zum Beben brachte. einestages.spiegel.de/static/entry/wie_bernstein_die_spd_zum_beben-brachte/5645/missstand_in_der_mietskaserne.html [Zugriff: 13.11.2013]

Abb. 04:

FORSSMAN, Friedrich (o. J.): www.kassel-wilhelmshoehe.de. Die Villenkolonie Mulang braucht Schutz. <http://www.kassel-wilhelmshoehe.de/mulang.html> [Zugriff: 13.11.2013]

Abb. 05:

BERLINER ILLUSTRIERTE ZEITUNG (1996), Nr. 26.
In: MERTA, Sabine (2008): Schlank! – Ein Köperkult der Moderne. Stuttgart. S. 27.

Abb. 06–08: NOWACK, Bernd (2013): <http://barrynoa.blogspot.de>. Schon vor 100 Jahren: Vegetarisch und schmackhaft kochen. <http://barrynoa.blogspot.de/2013/10/schon-vor-100-jahren-vegetarisch-und.html> [Zugriff: 10.11.2013]

Abb.: 09:

KAHNT, Karl (1902): Die Krankheiten des Stoffwechsels und ihre Behandlung nach den Grundsätzen des Naturheilverfahrens mit giftfreien, pflanzlichen Heilmitteln. 1. Fettleibigkeit. Berlin
In: MERTA, Sabine (2008): Schlank! – Ein Köperkult der Moderne. Stuttgart. S. 31.

Abb. 10:

WILKE, Rudolf (1903: Zeichnung „Völkische Erinnerung“
In: Simplicissimus (1903), 7. Jahrgang, Nr. 24, München.
Unter: <http://www.zeno.org/Kunstwerke/B/Wilke,+Rudolf%3A+V%C3%B6lkische+Erinnerung> [Zugriff: 13.11.2013]

Abb. 11:

SCHIRN KUNSTHALLE FRANKFURT AM MAIN GMBH (2011): www.schirn-magazin.de. „Monte Verità“ – Das Lola Montez wird zur Künstlerkolonie. http://www.schirn-magazin.de/Monte_Verita_-_Das_Lola_Montez_wird_zur_Kuenstlerkolonie.html [Zugriff: 11.11.2013]

Abb. 12:

BAYERN TOURISMUS Marketing GmbH (2013): www.bayern.by. Bayerisch essen. http://www.bayern.by/data/mediadb/cms_pictures/%7B7e6e2681-f4c3-5538-661d-80f649a659a9%7D.jpeg [Zugriff: 11.11.2013]

Abb. 13:

SPIEGELONLINE (2011): www.spiegel.de. Wissen zu Geld: Wenn die Uni zum Kapitalisten wird. <http://www.spiegel.de/unispiegel/studium/wissen-zu-geld-wenn-die-uni-zum-kapitalisten-wird-a-763838-2.html> [Zugriff: 14.11.2013]