

Nur noch Pflanzenkost!

Die Idee eines besseren Lebens¹

ALEXANDER JÖRN

1. Einleitung

Der Vegetarismus und immer mehr auch der Veganismus sind in mit westeuropäischen Kulturkreisen vergleichbaren Gesellschaften mittlerweile nicht nur allgemein akzeptierte Ernährungsweisen, sondern sie gelten, gerade bei jüngeren Menschen, oftmals als vorbildlich. Begründet wird dies in der Regel zum einen mit gesundheitlichen bzw. ernährungsphysiologischen und/oder ethischen Ansätzen sowie zum anderen – und dieser Aspekt ist derzeit stärker diskutiert denn je – mit ökologischen bzw. klimabezogenen Argumenten, so dass der Verzicht auf Fleisch bzw. tierische Produkte im Kontext des Klimaschutzes deutlich an Aktualität gewonnen hat und bisweilen sogar politische Relevanz besitzt. (vgl. Alliance Healthcare Deutschland AG, 2017/Zühlsdorf et al., 2021) Der freiwillige Verzicht auf Fleisch ist dabei kein Phänomen heutiger Gesellschaften, in denen Nahrung im Überfluss zur Verfügung steht, sondern hat seine Ausgangslage in der Antike, wurde aber erst im 19. Jahrhundert von religiös-ethischen oder therapeutischen Motiven emanzipiert und als breitenwirksame Idee entwickelt. Dies liegt vor allem daran, dass ein gesellschaftlich akzeptierter, massenhaft und freiwillig praktizierter Verzicht auf Fleisch oder tierische Produkte zum einen zur Voraussetzung hat, dass diese einem Großteil der Bevölkerung zur Verfügung stehen. Dies war in europäischen Gesellschaften die längste Zeit nicht der Fall. Zum anderen mussten überhaupt Beweggründe vorliegen, die diese tagtägliche Enthaltensamkeit notwendig erscheinen lassen. Die Voraussetzungen, dass Fleisch erstmals für größere gesellschaftliche Schichten verfügbar war, wurden in Europa im 19. Jahrhundert im Kontext der Industrialisierung geschaffen. (vgl. Merta 2008: 21, 37f./Baumgartner 2013/Boje 2009: 59ff., 63ff.) Mit einer individuell gewählten, fleischlosen Ernährung ging jedoch bereits damals mehr einher als Tierliebe, Gesundheitserhaltung oder Natur- bzw. Klimaschutz. Es ging – und geht, das soll in diesem Beitrag deutlich werden – ausgehend von der Entstehung eines massentauglichen Vegetarismus im 19. Jahrhundert nie ausschließlich um eine als vorbildlich geltende Ernährungsweise allein, sondern vielmehr stets in einem ganzheitlichen Kontext um eine als vernünftig erachtete Lebensweise als Re-

1 Überarbeitetes Vortragsmanuskript zu dem Seminar „Vegetation als Gestaltungselement“ am Fachgebiet Landschaftsbau, -management und Vegetationsentwicklung der Universität Kassel.

aktion auf als negativ erachtete Umstände – eine historische Parallele zur heutigen Zeit. So lässt sich über die Betrachtung der Entwicklung des Vegetarismus vor dem damaligen soziokulturellen Hintergrund auch die derzeitige Aktualität des Vegetarismus und mittlerweile umso mehr des Veganismus nachvollziehen und begründen. Der heute zunehmend praktizierte Veganismus besteht dann nicht einfach nur als die radikale Steigerung des Vegetarismus in der Quantität des Verzichtes, sondern im Kontext aktueller Ereignisse wie etwa dem Klimawandel als quasi logisch-notwendige Konsequenz und zeitgemäße Weiterentwicklung auch in dessen Qualität – und damit wie schon der Vegetarismus im 19. Jahrhundert als eine breitenwirksame, ideell gefestigte Lebensweise; eine Lebensphilosophie also, für die damals wie heute eine ganz bestimmte Klientel empfänglich ist.

2. Die moderne Stadt als Sinnbild eines ungesunden Lebens

Durch die im 18. Jahrhundert einsetzende Industrialisierung konnte die Produktivität in der Landwirtschaft deutlich gesteigert werden, so dass durch die verbesserte Versorgungslage die Zahl der Bevölkerung massiv zunahm. Die Industrialisierung und die Verkoppelung bewirkten auch, dass im agrarischen Wirtschaftssektor Arbeitskräfte Zugriff auf das Land verloren und im Zuge der Technisierung weniger Menschen für die Bewirtschaftung benötigt wurden. Die neuen Produktionsstätten des wachsenden industriellen Wirtschaftssektors entstanden dabei in und an den Städten. Hier wurden Arbeitskräfte benötigt, welche vor allem aus den ländlichen Regionen in die Städte zogen und dort eine Konzentration des Proletariats bewirkten. Der Wandel vom Agrar- zum Industriestaat bedingte somit neben der Landflucht einen radikalen Strukturwandel der Städte, wobei diese der Massivität dieser Veränderungen nicht gewachsen waren. Die Folgen waren unter anderem Wohnraummangel und eklatante hygienische Missstände. Durch die Industrialisierung und im Zuge der langsamen Abkehr vom Absolutismus zum Rechtsstaat kam es in Deutschland auch zu sozialstrukturellen Verschiebungen. So wuchs neben der Klasse der Arbeiter und Bauern auch die des Bürgertums, die sich zunehmend als selbstbewusste, weil gebildete, einflussreichere und wirtschaftlich selbstständigere gesellschaftliche Schicht emanzipierte. Neben Epidemien in den Städten stellten sich in der Schicht des (vermögenderen) Bürgertums, welche von einem immer umfangreicheren und erschwinglicheren Nahrungsangebot profitierte, zum Beispiel mit der Fettleibigkeit, neuartige Krankheitsbilder ein. Zudem war Alkoholismus, gerade in der Arbeiterklasse, ein weitverbreitetes Problem. (vgl. Rodenstein 1988: 49–59, 65/Benevolo 2000: 781ff./Boje 2009: 70/Radkau 2013) Zeitzeugen wie Leberecht Migge kritisierten diese Zustände des sozialen Elends als „Nachseiten 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). Das Großbürgertum erkannte aufgrund der vorherrschenden Missstände, 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: 32). „Natur“ wurde nun eine Verheißung von Erholung bis hin zu Gesundheitsförderung zugesprochen. So wurde für das vermögende Großbürgertum das Haus bzw. die Villa im Grünen zunehmend das neue Wohnideal. Dies führte dazu, dass mit den Villensiedlungen neue und repräsentative Vororte an den Stadträndern entstanden (vgl. Benevolo 2000: 801f.).

Der Garten wurde so zum Statussymbol und insbesondere der „höhere Gartengenuß“, womit Migge die Nutzung eines nicht ausschließlich zur Nahrungsproduktion vorgesehenen Gartens beschreibt, zum „Klassenvorrecht“ (Migge 1913: 4). Wohnraum in unmittelbarer Nähe von Grünflächen und deren selbstverständliche Nutzung war folglich nur einem kleinen, elitären Teil der Gesellschaft vorbehalten. Während das Großbürgertum seine Wohnsitze also vor die Stadt verlagerte, wuchs in den unteren und mittleren Bürgerschichten, denen etwa Kaufleute, Angestellte, Lehrer und Beamte angehörten, die Abneigung gegenüber dem städtischen Leben: „Die kollektive Entfremdung, das Erlebnis wimmelnder Mengen auf kleinstem 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: 13, zitiert n. Boje 2009: 67).

3. Die Entwicklung des Vegetarismus vom therapeutischen Ansatz zur Lebensphilosophie

Neben neuen stadtplanerischen Modellen des Städte- und Wohnungsbaus entwickelten sich Ende des 19. Jahrhunderts als Reaktion auf die städtischen Missstände Ideen alternativer Lebensweisen. Diesen war gemein, dass sie eine als ungesund kritisierte Lebensweise (der Stadtmenschen) in einer als lebensfeindlich erachteten urbanen Umgebung negierten und so als Gegenentwurf fungieren wollten. Diese reformistischen Ideen, die allgemein unter dem Begriff der „Lebensreform“ zusammengefasst werden, berührten unterschiedliche Bereiche des Lebens. So bestanden innerhalb der Lebensreformbewegung unterschiedliche Strömungen, wonach bspw. der Verzicht auf Tabak und Alkohol, das Ausüben von Gymnastik und Sport, der Freikörperkult aber auch naturheilkundliche Ansätze wie Licht-, Wasser- und Luftkuren sowie der Verzicht auf Fleisch propagiert wurden. Einzelnen Reformansätzen wurde keineswegs nur differenziert voneinander nachgegangen, sondern sie wurden vielmehr häufig im Sinne einer grundsätzlichen Lebenseinstellung und Weltanschauung umfassend gelebt. (vgl. Foitzik Kirchgraber 2003: 11, 28ff./Merta 2008: 23).

Bedient wurde sich für die praktischen Ansätze zur Lebensführung bei den bereits formulierten Ideen und therapeutischen Anwendungen der Naturheilkunde. Unter Naturheilung wurde die „[...] Überwindung aller Krankheiten durch die dem Menschen innewohnende »Lebenskraft«“ (Merta 2008: 19) verstanden. Die Verfechter dieser Gesundheitslehre betrachteten „Gesundheit [...] als Harmoniezustand von Körper, Geist und Seele [...], während Krankheit Disharmonie als Ergebnis einer »unnatürlichen« Lebensweise [...]“ (Ebd.) gesehen wurde. Arzneimittel, im Sinne der akademisch gelehrten Disziplin der Medizin, lehnte die Naturheilkunde prinzipiell ab (vgl. ebd.: 20). Bereits Mediziner wie Christoph Wilhelm Hufeland (1762–1836) schlossen aus ihren Beobachtungen, dass viele Menschen über ein vernünftiges Maß hinaus Nahrungsmittel konsumierten und sich nicht ausreichend körperlich betätigten. Dieses unnatürliche Verhalten verkürze die Lebensdauer, weshalb gerade die Völlerei als Auslöser der Fettleibigkeit zu vermeiden sei. Auf dieser Grundlage entwickelte Hufeland Empfehlungen zur Bekämpfung der Fettleibigkeit, die unter anderem neben der Bewegung im Freien, Waschungen mit kaltem Wasser auch solche zur Speisenauswahl enthielten. (vgl. ebd.: 23f.) Hierbei empfahl er auch den Verzicht auf Fleisch, „[...] da Fleisch immer eine Neigung zur Fäulnis sowie etwas Reizendes und Erhitzendes an sich hätte, während die Vegetabilien ein kühles, mildes Blut gäben und damit auch den Lebensverbrauch

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

Die Weiterentwicklung zu einer eigenständigen Diättherapie folgte durch den Apotheker Theodor Hahn (1824–1883), der Patienten mit einer vegetabilischen Diät kurierte, welche er auch über diverse Kochbücher einem größeren Publikum vorstellte. Hahn war der Ansicht, „[...] dass ein Großteil der zivilisierten Menschen quantitativ zuviel esse und auch noch qualitativ die falsche Nahrung wähle, denn der kindliche Instinkt lehre, Kern-, Körner-, Obst- und Beerenfrüchte, Blatt- und Wurzelgemüse zu essen“ (Merta 2008: 29). So ließe sich schließlich leicht beweisen, „[...] 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). Derart harmonische Körperformen wurden zum Schönheitsideal erklärt und Enthaltensamkeit zum naturheilkundlichen Leitgedanken. (vgl. ebd.: 20, 28ff.)

Ideell baute die Naturheilkunde auf der Naturismustheorie von Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) auf: „Rousseau stützte sich auf den antiken Stoiker Seneca, der versucht hatte, seine Zeitgenossen von dem »Irrweg« des zivilisatorischen Müßiggangs abzubringen und zur Rückkehr auf den Weg der Natur zu bewegen. Er ergänzte Senecas Auffassung, die Natur sei schlicht, einfach und bescheiden, um die Aussage, sie sei etwas Ganzes, Harmonisches, der hüllende Schutzmantel des Menschen, wohingegen die Zivilisation die Gesundheit und die Sitten verderbe. Das Leben auf dem Lande, so Rousseau, sei die erstrebenswerte Lebensform. Der Aufenthalt an der frischen Luft, in Licht und Wasser, der Verzehr unverfälschter Kost erhalte die Gesundheit und schütze vor vorzeitigem Altern“ (Ebd.: 21f.). Da der Mensch grundsätzlich ein Naturwesen sei, solle er wieder zur Natur bzw. einer naturgemäßen Lebensweise zurückkehren und sich weitergehend auch von der Wissenschaft, als ein wesentlicher Faktor, durch den Zivilisation erst ermöglicht werde, abwenden, denn nur so sei der Mensch auch vor den Missständen jener 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). Ein Leben in und mit der Natur wurde so zur Voraussetzung für ein gesundes und der Naturismus als „[d]ie klassisch-romantische Naturreligion eines Rousseau [...] Sinnbild des Vernünftigen, Ursprünglichen und Lebendigen und zur Instanz, auf die sich alle großen Reformbewegungen der Jahrhundertwende beriefen“ (Merta 2008: 22). Die Naturheilkunde und damit die vegetarische Diät entstanden folglich aus einem therapeutischen und zugleich zivilisationskritischen Ansatz heraus, wobei die ideellen Prinzipien „[e]ines Unbehagens an der Zivilisation und das daraus resultierende Verlangen nach einer Rückkehr zur Natur, zu den einfachen Dingen und zu mehr Bescheidenheit, Mäßigkeit und Sittlichkeit [...] bereits in der römischen Antike (Stoa), in der Renaissance und im Humanismus ausgebildet [waren]. Viele Grundprinzipien der Ernährung, Gesundheitspflege und allgemeinen Lebensführung (Diätetik) waren schon zu jenen Zeiten formuliert worden. 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“ (Ebd.: 21). (vgl. ebd.: 21f.) Der Vegetarismus der Lebensreformbewegung baute auf dem ideellen und therapeutischen Grundstock der Naturheilkunde auf und wurde von seinen Anhängern als eigenständiges Programm weiterentwickelt, wobei die Übergänge fließend waren (vgl. ebd.: 29f., 35f.). Die Naturheilanwendungen hatten bis dahin bei Wohlhabenden großen Zuspruch erfahren, so dass in Deutschland um 1900 zahlreiche Wasser-, Nerven- und Naturheilstätten entstanden (vgl. Radkau 2013). Die Thematik der individuellen Gesundheitserhaltung und damit auch therapeutische Anwendungen wurden im Kontext der städtischen Missstände zunehmend auch für die bürgerliche Mittelschicht interessant (vgl. Rodenstein 1988: 36f., 42ff., 49): „Die Anhänger der naturheilkundlichen Theorien und Praktiken bildeten eine Gemeinschaft Gleichgesinnter und schufen bereits im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts die Grundlagen für die Entstehung dieser Laienbewegung. Der beachtliche Zulauf, dessen sie sich erfreuten, lässt sich vor dem Hintergrund der Defizite der zeitgenössischen akademischen Medizin erklären, denn in dieser Zeit drängte die neue, naturwissenschaftliche Sichtweise der Krankheiten allmählich die traditionell-humoralpathologischen Konzepte zurück. Dabei beschränkte sich das Naturheilen nicht auf die Individuen, sondern erweiterte sein Bemühen auf das Gemeinwohl der modernen industriellen Überflussesgesellschaft“ (Merta 2008: 22). So handelte es sich bei den Anhängern der Lebensreform auch „[...] durchaus nicht 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 [...]“ (Ebd.: 36), und „die Gesundheit [...] [wurde] unter dem massenwirksamen Einfluss der Naturheilmovement zum bedeutenden Gesellschaftswert des Besitz- und Bildungsbürgertum [...]“ (Ebd.: 35f.). In der Folge emanzipierte sich der Vegetarismus der Lebensreform von dem naturheilkundlichen Ansatz. Die fleischlose Ernährung wurde nun nicht mehr nur zur Behandlung von Krankheit, sondern, auch unter den Begriffen des „Vegetarianismus“ oder „Thalysianismus“, grundsätzlich als Praxis einer ganzheitlich angelegten und als vernünftig erachteten Lebensführung propagiert und praktiziert: „Der ursprünglich auf medizinischen oder religiös-ethischen Erwägungen beruhende Vegetarismus emanzipierte sich allmählich von diesen Motiven und wandte sich zusehends dem Glauben an eine weltimmanente Notwendigkeit zu. [...] Der deutsche Vegetarismus setzte sich zum Ziel, gesellschaftsverändernd zu wirken, denn nur die vollständige Rückkehr zur natürlichen Diät könne die Gesellschaft retten“ (Ebd.: 40). Zahlreiche Gründungen von Vegetarierversen sowie Publikationen in Zeitschriften, Flugblättern und Kochbüchern ermöglichten nun, die Idee des Vegetarismus breitenwirksam zu propagieren. Auch vegetarische Restaurants, Reformgasthäuser und Reformhäuser, in denen vegetarische Produkte angeboten wurden, sowie regelmäßige Ausstellungen dienten der öffentlichkeitswirksamen Werbung. (vgl. ebd. 35ff., 39f., 43) Insbesondere der Lehrer Wilhelm Zimmermann (1819–1882)², der Theologe Eduard Baltzer³ (1814–1887) und der Rechtsanwalt Gustav Struve (1805–1870) gelten in Deutsch-

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).

land als Begründer des modernen Vegetarismus (vgl. ebd.: 40, 43). Ihre literarischen Beiträge enthielten dabei jene Ansätze, die dem Vegetarismus im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts die Grundlage dafür bereitstellten, sich zu einem „[...] individuellen und kollektiven Programm der Erneuerung der gesamten Lebensweise [...]“ (Merta 2008: 40) zu entwickeln.

Gustav Struve formulierte 1869 anschaulich in „Pflanzenkost, die Grundlage einer neuen Weltanschauung“ seine Prinzipien des Vegetarismus. Darin versucht er, den Zweck und die Auswirkungen dieser Ernährungsweise zu erläutern bzw. diese als einzig sinnvoll zu begründen. Grundsätzlich verurteilt auch Struve (1869: 12) zunächst den übermäßigen Konsum von Nahrungs- und Genussmitteln als zivilisatorische Erscheinung der Neuzeit: „Der Schlemmer fängt damit an, außer mehreren dem Pflanzenreiche angehörenden 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 dies zu vermeiden, gelte es, die Grundlagen des Vegetarismus zu beachten, welche er als die „10 Regeln der Pflanzenesser“ (Ebd.: 18) formuliert:

- „1) Meidet die Fleischkost, ihr sollet euer Leben nicht gründen auf den Tod eurer Mitgeschöpfe!
- 2) Seid einfach, d. h. genießet nicht zu vielerlei.
- 3) Seid mäßig, d. h. genießet 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) Gebraucht viel Wasser innerlich und äußerlich.
- 10) Athmet stets nur reine, frische Luft!“ (Ebd.)

Folgend nimmt er Bezug auf aus seiner Sicht bekannte Unterschiede zwischen Fleisch- und Pflanzenkost bzw. solchen Menschen, die Fleisch essen oder nicht (vgl. ebd.: 18–23). Grundsätzlich könne der Mensch zwar nach der Erfahrung mehrerer Jahrtausende durchaus auf Basis der Ernährung sowohl von Fleisch als auch von Pflanzen existieren, allerdings sei es dennoch fragwürdig bis verwerflich, Fleisch zu verzehren (vgl. ebd.: 18). So sei es schließlich „[...] eine durch die Statistik festgestellte Thatsache, daß die Städte eine weit größere Sterblichkeit haben, als das Land. Die meisten Städte würden allmählig aussterben, wenn sie nicht unausgesetzt durch die Landbewohner Zuschuß erhielten. Auf dem Lande ißt man aber sehr wenig Fleisch, um so mehr in den Städten. [...] Unsere Aerzte sind gewöhnlich so blind, daß ihnen erst mit dem Dreschflegel gewinkt sein muss, bevor sie etwas merken, entweder mit dem Dreschflegel der Krankheit oder mit demjenigen völliger Ungenießbarkeit, wie in Betreff des Fleisches der fleischfressenden Thiere“ (Ebd.: 21).

Weitergehend macht er einen grundlegenden Unterschied zwischen fleischessenden und vegetarisch lebenden Menschen aus: „Der Mensch, welcher gedankenlos in den Tag hineinlebt, fragt nicht darnach, woher die Speise kommt, welche ihm aufgetragen

wird, wenn sie ihm nur gut schmeckt. Der Mensch ohne sittliches Gefühl bekümmert sich nicht darum, ob die Speise, welche ihm gut schmeckt, die Tödtung eines lebenden Wesens 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, wenn ein Tier zum Verzehr getötet werde 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 tödten, um deren Fleisch zu essen, dem ist es schwer, das Unrecht solcher Tödtungen begreiflich zu machen, wie es schwer ist, dem vom Geburt an Tauben die Töne und dem vom Geburt an Blinden die Farben begreiflich zu machen“ (Ebd.: 11). Daraus resultiere, 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 (vgl. ebd.: 19). Vielmehr werde dieser „[...] auch für andere Wissenszweige Sinn und Verständnis haben, und sich daher nicht damit begnügen zu wissen, daß chemisch genommen, er dieselben Grundbestandtheile, deren er zu seiner Ernährung bedarf, in der Pflanzenkost sowohl, als in der Fleischkost finden kann“ (Ebd.). Zwar komme die Pflanzenkost „[...] darin mit der Fleischkost überein, daß sie gleich dieser, Fett, Eiweiß, Faserstoff und Käsestoff enthält“ (Ebd.). Der Unterschied in der Qualität dieser Nahrung bestehe aber darin, dass das Fleisch eines pflanzenfressenden Tieres zwar auch aus Pflanzen, die grundsätzlich rein von allem Schädigenden seien, resultiere, diese aber den Weg durch „[...] den Schlund, den Magen und die Gedärme der Thiere [...]“ (Ebd.) genommen hätten, wodurch sie an Nährwert verlören und bisweilen gefährlich seien: „Insofern sie dagegen zu Muskeln und Knochen, zu Lunge, Leber, Herz u. s. w. werden, assimiliren 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 sogar vollständig ungenießbar, da keinerlei Nährstoffe der Pflanzen mehr enthalten seien (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 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 Familien ein verkommenes Geschlecht zur Folge haben“ (Ebd.: 20). 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. [...] 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 befeue: „Die bloße [sic] Thatsache, daß der Mensch niemals fleischfressende, sondern nur pflanzenessende Thiere verzehrt, weil das Fleisch der ersteren durchaus ungenießbar ist, beweist, wie verderblich die Fleischnahrung auf den Körper wirkt. Nur durch List und Gewaltthat kann das fleischfressende Thier sich seiner Beute bemächtigen und die dieser Handlungsweise zu Grund 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“, „[u]nter dem Einflusse der Fleischkost [...] zum bißigen, oft gefährlichen Thiere, welches seine Freude daran hat, ein armes, dem Tode geweihtes Thier auf dem Wege zur Schlachtbank zu quälen und zu martern; während der mit Pflanzenkost genährte Haushund ein ungefährliches [sic], 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 gelte dementsprechend auch für den Menschen: „Die Natur hat dem Menschen nicht die Beine gegeben, welche ihn in den Stand setzen, lebende Thiere einzuholen, nicht die Klauen sie festzuhalten, nicht die Kinnladen, sie zu zerreißen, nicht die Zähne, sie zu zermahlen 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 „[a]llein in der Natur besteht eine vollkommene Harmonie. [...] Eine solche Inconsequenz“, nach der einem Lebewesen nicht das richtige Werkzeug zur Ernährung gegeben wurde und der Mensch Fleisch erst aufwendig genießbar machen müsse, „findet sich in der Natur nicht vor“ (Ebd.: 27). Für Struve (Ebd.: 23) besteht dann auch zwischen diesen Beobachtungen und dem Verhalten vieler Menschen ein direkter Zusammenhang, der sich aus der Ernährung erschließt. 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 niedern Leidenschaften gewaltsam aufgeregt wurden. Es bedurfte dann nur eines geringen Anstoßes von Außen, um sie zu Verbrecherinnen zu machen. [...] Aehnliche Wahrnehmungen sind bei vielen andern Verbrechern und Verbrecherinnen gemacht worden. Sie alle deuten darauf, daß der starke Gebrauch von Fleischspeisen und Alkohol enthaltender Getränke dazu dient, die schlummernden Leidenschaften zu wecken, welche dann oft zu Verbrechen führen“ (Ebd.). Dass der Mensch trotz all dieser Umstände Fleisch esse, beruhe allein auf dessen Gewohnheit, welche wiederum aus der Erziehung resultiere. So würden beispielsweise Kinder katholischer Eltern ebenfalls den katholischen Glauben wählen und hielten damit an den Gewohnheiten aber auch Werten ihrer Eltern fest, da sie es von Hause nicht anders lernen würden. Dementsprechend esse oder zumindest begehre auch das Kind Fleisch, „[...] weil seine Eltern Fleisch gegessen haben, und wird in seiner Gewohnheit dadurch bestärkt, daß er die wohlhabendsten Menschen, diejenigen, von denen man glaubt,

daß sie am besten essen, am meisten Fleisch genießen sieht“ (Ebd.: 38). (vgl. ebd.: 37f.) Der Fleischkonsum stellt damit nach Struve ein tiefgreifenderes, nämlich gesellschaftliches Problem dar. Der Mensch esse nicht mehr ausschließlich, um die notwendigen nahrungsstofflichen Bestandteile zum Leben zu sich nehmen, er esse vielmehr aus „Wohlschmack“ (Ebd.: 47). Diese Ernährungsweise prangert er als „Materialismus im Essen und Trinken“ (Ebd.) an, welcher „[...] diejenigen Krankheiten zur Folge hat, von welchen die wohlhabenden Klassen der sogenannten civilisirten Welt heimgesucht werden“ (Ebd.: 48). Zu verurteilen sei somit nach Struve stets ein solcher Lebensstil, der eine vernünftige Mäßigkeit nicht erkennen lasse. Dabei kritisiert Struve insbesondere die Gleichgültigkeit, mit der ein solcher, übermäßiger Konsum einhergehe: Selbst diejenigen Menschen, „[...] welche an der Tödtung der Thiere nicht selbst Theil nehmen, ja hr [sic] nicht einmal zusehen, wissen doch, daß das Fleisch, welches ihnen aufgetragen wird, von Thieren kömmt, welche geschlachtet wurden, daß also ihr Mahl mit dem Tödtten 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, welche das Laster von uns fern halten“ (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 der Seinigen körperlichen Bedürfnisse gelebt. Die körperlichen Bedürfnisse des Vegetarianers sind so geringe, daß er von vorn herein vieler Sorgen der Fleischesser, Tabakraucher, Bier- und Weintrinker überhoben ist“ (Ebd.: 59). Menschen, die eine solche natürliche Lebensweise nicht praktizierten, seien nur „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.). 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.). Und so fordert Struve (Ebd.: 60): „Darum: 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, welche er als Tatsachen darlegt, die Nachteile des Fleischverzehr. Von seinen Tatsachen ausgehend, kann er folgend den Verzehr von Fleisch scheinbar logisch be-

gründet in Frage stellen. Hierzu bemüht Struve mehrfach Beispiele aus dem Tierreich bzw. „der Natur“, welcher er über eine „vollkommene Harmonie“ (Ebd.: 26) Perfektion attestiert, was wiederum für den Vegetarismus als Ernährungsweise spreche. Insbesondere anhand von Raubtieren lasse sich erkennen, was der Fleischverzehr charakterlich für Auswirkungen mit sich bringe. Um das zu belegen, skizziert er Wesenszüge von Tieren und vermenschlicht diese. Die Brutalität, die er fleischfressenden Tieren zuschreibt, resultiere dabei 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: Er frisst gewohnheitsmäßig das, womit der Mensch ihn füttert und sei bei einer Ernährung mit Pflanzenkost friedliebend. Die Nahrung, in diesem Fall nicht die Natur, bestimme sein Wesen. Der Mensch esse nur Fleisch von pflanzenfressenden Tieren, da das Fleisch von fleischfressenden nicht genießbar sei. Hierbei lässt Struve natürlich außer Acht, dass:

- 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.
- der Mensch dabei auch nur einen Bruchteil der Pflanzenfresser als Nahrung überhaupt in Betracht zieht.
- die von ihm angeführten Beispiele (wie Leoparden, Löwen etc.) schlichtweg daher nicht als Nahrung gejagt bzw. verzehrt wurden, weil sie gefährlich sind.
- Fleischfresser aufgrund ihrer Gefährlichkeit und der in vielen Fällen geringen Produktions- und Wachstumsrate nicht für eine Domestizierung in Frage kommen.
- sich grundsätzlich eine Zucht mit fleischfressenden Tieren, nur um diese wiederum zu verzehren, aufgrund von Kosten und Nutzen selten trägt.
- auch die List, mit der Tiere jagen, wenn er es auch als niederträchtig erklärt, durchaus Intelligenz verlangt, welche er aber diesen Tieren abspricht. Dementsprechend hätte Struve genauso gut viele pflanzenfressende Tiere als wenig intelligent beschreiben können, weil sie sich nicht gegen fleischfressende wehren.
- 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.
- auch Fische als Nahrung in Frage kommen, obwohl dies gleichermaßen seiner Logik des brutalen, fleischfressenden Raubtieres folgt, mit dem Unterschied, dass Fische, obwohl z. T. auch Fleischfresser, stets verspeist wurden.

Auch sein Beispiel, dass die Ernährung das Gemüt eines Tieres in Richtung einer Bestie verändern könne, zeugt von solchen Widersprüchlichkeiten, die auch keineswegs mit einem Kenntnistrückstand 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 Hun-

des aber nicht an der Ernährung, sondern an der Art der Erziehung und der Auslese. Diese wiederholt auftretende erzwungene Logik könnte nun als harmloser Beleg dafür gedeutet werden, wie sehr Struves Beobachtungen 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 mit seiner Argumentation gemäß seiner Logik weitergeht: Er nutzt diese Beispiele als Grundlage dazu, direkt auf menschliche Verhaltensweisen zu schließen. So beschreibt er etwa, um zu beweisen, dass sich der Konsum von Fleisch nicht nur negativ auf die physische, sondern auch auf die psychische Gesundheit des Menschen auswirke, Verbrechen, die von solchen Menschen begangen wurden, die eine „unnatürliche“ Lebensweise pflegten. Auch hierbei begeht er dann zahlreiche logische Fehler, indem er 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 dieser Beispiele wird deutlich, dass sich Struve, je weitergehend er den Zweck des Vegetarismus argumentiert, immer mehr von dem ursprünglichen 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 jetzt deutlich über eine allgemeine Gesellschaftskritik hinaus, um ein anderes, nämlich „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 entsprechende 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 sich dem Genuss überlassende 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 und stark, aber nun eben auch moralisch im Handeln, gebildet, sozial, empathisch und in seiner Weltanschauung seiner Zeit voraus. Struve wirbt zwar 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“, weshalb es „[...] im höchsten Grade lieblos [wäre], wenn wir uns von den Menschen um uns her abwenden wollten, weil diese die Lebensgewohnheiten noch haben, welche wir vor 3 Monaten, vor 1 Jahre, einem Jahrzehnte, oder selbst vor 36 Jahren abschüttelten“ (Ebd.: 63). Genau dies tut er aber in erheblichen Umfang bereits zuvor und auch die erbetene Rücksicht resultiert vielmehr aus einer Arroganz des Besserwissens, wonach „[...] tausende[n] unserer Mitmenschen, welche jetzt noch auf der großen Heerstraße des Alltagslebens wandeln“ (Ebd.) als bemitleidenswert zu betrachten seien, da diese es, durchaus eigenverschuldet durch ihre Schlemmerei, einfach nicht besser wüssten. Aber, da ist sich Struve sicher: „Gerade im

Kämpfe mit unsern Gegnern stählt sich unsere Kraft. [...] Rohe Menschen werden uns mit Rohheit, Spötter mit Spott, Alltagsmenschen mit leeren Redensarten angreifen. Allein gerade indem wir uns aller dieser Angriffe erwehren, entwickelt sich unser Geist und unser Charakter zu höherer Gestalt“ (Ebd.). 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).

4. Ernährung als Begründung gesellschaftlicher Identität

Der Vegetarismus der Lebensreform war ein städtisches, bürgerliches Phänomen, dessen Idee kaum Einzug in den Alltag der Arbeiterfamilien fand: „Sich Gedanken über eine gesündere und naturverbundene Lebensweise zu machen war in der Kaiserzeit ein Privileg der bürgerlichen Schichten. 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 im Proletariat als erstrebenswertes Statussymbol galt. Im Proletariat 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.). (vgl. Baumgartner 2013)

Dies verdeutlicht, dass der Vegetarismus für Teile der Gesellschaft ideell wohl kaum begreifbar gewesen sein konnte. Er verlangte neben der Unzufriedenheit an bestimmten Lebensverhältnissen auch ein Mindestmaß an Wohlstand, also Zeit und Geld, um ihn praktizieren zu wollen bzw. zu können, so dass sich dementsprechend die Anhängerschaft des Vegetarismus zu jener Zeit vorwiegend aus Mitgliedern der mittleren und unteren Mittelschicht rekrutierte, womit der Vegetarismus auch ein „Luxus des Bürgertums“ war (vgl. Boje 2009: 70). Nach Boje (Ebd.) bestanden die Hauptschwierigkeiten des Bürgertums 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“.

Gerade die kulinarische Kultur bot sich hierzu an, da die Nahrungsaufnahme erstens notwendig und ein fester Bestandteil der menschlichen Lebenspraxis ist und zweitens der (vermögendere) Mensch selbst entscheiden kann, wie er sich ernährt (vgl. ebd.: 15): „[...] die Nahrungsaufnahme [stellt] [...] das egoistischste 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, die durchaus gemeinsam und auch wiederholt »einverleibt« werden können wie Musik, Literatur oder einfache visuelle Wahrnehmungen“ (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. [...] Individuen (in und außerhalb gesellschaftlicher Strukturen) müssen essen, aber die Art und Weise, wie sie essen, was sie essen, wo sie essen, wann und mit wem, offenbart wesentliche Erkenntnisse über die Strukturen des sozialen und kulturellen Zusammenlebens sowie die ihnen in-

newohnenden Dependenzen“ (Ebd.: 16). Die Nahrungsaufnahme ist daher nach Boje (Ebd.) auch einerseits „Mittel der sozialen und kulturellen Differenzierung“ sowie andererseits „Mittel zur Identitätsbildung und Gemeinschaftsstiftung“, wobei sich die Funktion der soziokulturellen Vergemeinschaftung von Individuen darin äußert, welche Art an Speisen verzehrt bzw. wie diese zubereitet werden: „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: 28) beinhaltet dies, dass Menschen über ihre Küche definiert werden oder dies tun: „Parallel zu den vergemeinschaftenden Qualitäten der Küche existiert ihre distinktive Funktion, die sich in politischen, sozialen, ethnischen, religiösen, geschlechtsspezifischen und weiteren Abgrenzungsbestrebungen manifestiert. Konsequenterweise führt sie zur Herausbildung unterschiedlichster Ernährungsstile, 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.). So kann das Ernährungs- und Essverhalten dazu dienen, „[...] Gefühle kultureller Überlegenheit gegenüber Außenstehenden zu generieren“ (Ebd.): Dies sowohl gegenüber Nationalitäten, indem deren Nahrung als Symbol der (kulinarisch-kultureller) Identität missbraucht wird, als auch innerhalb einer Gesellschaft zur kulturellen Differenzierung, indem etwa andere Essgewohnheiten bzw. Menschen, welche sich derer bedienen, diffamiert werden (vgl. ebd.: 29). Aus dieser Haltung heraus wird die eigene kulinarische Gewohnheit überhöht, so dass diese als „Produkt des Denkens und Phantasierens“ (Barlösius 1999: 124, zitiert n. Boje 2009: 29) identitätsstiftend wirkt: „Nicht mehr durch die 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.). Geographisch ungebunden können sich so „Einheiten sozial Gleichartiger“ (Boje 2009: 31) bilden, wobei die Küche als „Erkennungs- und Abgrenzungsmoment“ (Ebd.) benutzt wird. Die kulturelle bzw. kulinarische Identität dient nach Boje (Ebd.: 33) auch der Bestätigung bzw. der Entwicklung der persönlichen: „Personale Identität bildet und vollzieht sich im Rahmen von Kultur sowie 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 Fremddefinitionen erwächst“ (Ebd.). Der Mensch wird in seiner individuellen, geistigen Entwicklung demzufolge wesentlich durch die Normen und Werte seiner kulturellen Umgebung geprägt und passt sich in seinem Verhalten diesen an: „[D]ie Selbst- und Fremddefinition, aus denen das Selbstverständnis erwächst, sind – bewusst oder 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). So ist es dann wahrscheinlich, dass der Mensch, gemäß des von Struve (1869: 37) beschriebenen ge-

wohnheitsbedingten Handelns, die Normen und Werte, die er etwa über die Erziehung vermittelt bekommt, übernimmt und welche eben auch dem Identitätsmuster einer jeweiligen Kultur bzw. Gesellschaft entstammen. Die Verweigerung bzw. der Verlust kultureller Normen und Werte, etwa aus der Beobachtung von Missständen heraus, bedeutet dann auch einen Verlust von Identität, welche sich der Mensch aber versucht, neu zu erschaffen bzw. wiederzugewinnen. In Bezug auf die Ernährungsweise „[...] kann die Konstruktion von Identität (als aktiver und selbstgesteuerter Prozess) auch dann soziale Realität erreichen, wenn sie nicht geradewegs in reales Ess- und Ernährungsverhalten umgesetzt wird, sondern als komplexe symbolische Struktur (im Sinne fiktiver Küchen) funktioniert“ (Boje 2009: 34). Die Art und Weise der Ernährung resultiert dann nicht mehr allein aus der Notwendigkeit der Nahrungsaufnahme heraus, sondern daraus, ideell gleichartige Menschen zu vereinigen: „Die Auswahl, die Zubereitung, das Arrangement dessen, was sich einverleibt wird, wird zum Ausdruck individueller Interaktion mit der Welt, ermöglicht auf sozialer wie persönlicher Ebene gegenseitiges Erkennen und Erkanntwerden. Das Essen wird dergestalt in den Status einer symbolischen Vergewisserung erhoben“ (Boje 2009: 36) und „mit identitätsrelevanten Bedeutungen versehen“ (Zingerle 1997: 84, zitiert n. ebd.). Ernährung steht so symbolisch etwa für Zugehörigkeit, Gemeinsamkeit und Gemeinschaft, über deren Erlebnis oder Teilhabe sich der Einzelne seiner Identität bewusst werden, sich bekennen und bestätigen lassen, aber eben auch zugleich gezielt von anderen Menschen abgrenzen kann: „Über das Essen werden eben nicht nur soziale, ethnische, ökonomische, religiöse und kulturelle Unterscheidungen vollzogen, sondern in zunehmendem Maße auch individuelle. Durch die Entfernung von bestimmten Nahrungsmitteln aus dem täglichen Speiseplan – wie am repräsentativsten am Fleischverzicht der Vegetarier zu konstatieren ist – tritt ein bedeutendes Instrument der Distanzierung und Hervorhebung von anderen zu Tage, das bisweilen zur offen nach außen getragenen gesellschafts- und sozialkritischen Haltung wird beziehungsweise als solche gedeutet wird. [...] Essen avanciert so zum Ausdruck der Persönlichkeit [...]“ (Boje 2009: 37).

Genau auf diesem Prinzip gründen die Wegbereiter des Vegetarismus der Lebensreform das Argumentationsschema für Ihre Ideologie, indem sie zunächst vor allem Fleisch als verwerflich und schädlich beschreiben und damit ein bisher gültiges Statussymbol für „Wohlstand“, „Kraft“ und „Macht“ umdeuten, anschließend allgemein die Lebensweise anderer Menschen kritisieren, diese so als ideell zugehörig oder nicht klassifizieren, bis dahin diese letztendlich gar 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 einer Lebensweise, 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 ausschließlich kulinarische, sondern gesellschaftliche Identität. Deren Anhänger dürften durch die zeitgenössische Kritik und Verunglimpfungen, wonach der Vegetarismus zunächst oftmals als „Wahnsinn einiger Verrückter“ (Merta 2008: 39) abgetan wurde, weitere Bestätigung gefunden haben, wie etwa anhand Struves (Ebd. 1869: 63) Äußerungen erkennbar wird. Dies zeugt davon, dass der Vegetarismus den Anhängern der Lebensreformbewegung auch zur Schaffung einer eigenen gesellschaftlichen Identität diene: „Die vegetarische Lebensweise bot den aufstrebenden Gruppen ein Mittel für ihre bürger-

liche 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 Enthaltbarkeit gelang zudem eine Abgrenzung gegenüber der proletarischen Lebensweise, die auf eine Verbesserung der materiellen Lebenssituation 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 sei nach Barlösius (1997: 13, zitiert n. Boje 2009: 71), „[...] nicht die Enthaltung von Fleisch, sondern die Fähigkeit, Enthaltbarkeit zu praktizieren, das Entscheidende dieser Lebensweise [...]“. Fleisch wurde wahrscheinlich auch 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 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 bzw. der Lebensreform 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. Und dieses Unbehagen scheint zu jener Zeit ein deutscher Kollektivzustand gewesen zu sein“ (Radkau 2013). Zum anderen aber formulierte Struve, neben all jenen unhaltbaren Behauptungen, eben auch jene ethischen, gesundheitlichen und ökonomischen Argumente, die bis heute nicht an Aktualität verloren haben, sondern gegenteilig an Aktualität gewinnen und so stets der Begründung der fleischlosen Ernährung bisweilen dem gänzlichen Verzicht auf tierische Produkte dienen. Zugleich bedienten sich die Lebensreformer 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. Der freiwillige Verzicht auf Fleisch bzw. tierische Produkte, gerade im Kontext von Thematiken wie Gesundheitserhaltung, Klimaschutz etc., ist heute umso mehr ein Phänomen jener Gesellschaften, die im Überfluss leben. Innerhalb dieser Gesellschaften zeichnen sich insbesondere deren Mitglieder durch einen solchen Verzicht aus, die sich in der „gesellschaftlichen Mitte“, d. h. in einem wirtschaftlich gesicherten und nicht bildungsfernen Milieu, verorten lassen und so weder auf eine notwendigkeitsbasierte Ernährung zurückgreifen müssen noch tatsächlich ökonomisch frei sind und auf Luxusprodukte Zugriff haben (vgl. Boje 2009: 39ff., 41ff.). So zieht eine alternative, verzichtsorientierte Ernährungsweise offenbar damals wie heute eine ähnliche Klientel an, zumal prinzipiell auch heute mit einer entsprechenden Lebensführung in gleicher Weise Ideen gefolgt wird, wie vor rund 150 Jahren: Mit der Wahl einer alternativen, also von der Norm abweichenden Lebensweise geht immer die Verheißung eines anderen, etwa erfüllteren, spannenderen, vernünftigeren etc., jedenfalls „besseren“ Lebens einher. Über die Wahl einer alternativen Lebensweise und damit verbunden die Diszipliniertheit des Verzichtes lässt sich zugleich die eigene Weltanschauung zur Schau stellen – und damit eine persönliche Identität begründen, die ihre Bestätigung durch Gleichgesinnte erhält und das Abweichen von der Norm rechtfertigt: „Der Ve-

getarier trägt für alle ersichtlich die Disziplinierung seiner leiblichen Bedürfnisse und damit einen grundsätzlich anderen Umgang mit der Geist-Körper-Dualität zur Schau, der die Komponente des Geistes in Form von Wille, Konsequenz und Stärke offenbar werden lässt. Insofern kann der praktizierte Vegetarismus gleichfalls als Ausdruck von Überlegenheit begriffen werden“ (Ebd.: 84). Der Vegetarismus und in radikalisierte bzw. aktualisierter Form der Veganismus sind folglich niemals nur einfach der Verzicht auf etwas. Diese Ideen bieten ihren 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. Indem der Vegetarier in einer traditionell fleischzentrierten Gesellschaft das Zentrum der Ernährungsweise ablehnt, stellt er scheinbar lediglich den exklusiven Stellenwert des Fleisches in Frage. Genauer betrachtet hinterfragt er jedoch die Gesellschaft als solche, in ihrem Aufbau, ihrer Funktionsweise, ihren Machtverhältnissen und ihrem Selbstverständnis – und zweifelt ihre Richtigkeit an“ (Ebd.: 85). Dem Vegetarismus impliziert ist also stets, wie jedem alternativen Lebensentwurf, die Kritik an einem Zustand und damit an all denjenigen, die ihn aufrechterhalten. Dass nun der symbolische Wert des Fleisches entkräftet wurde und weiterhin wird, ist zu großen Teilen das Verdienst der Lebensreformer und wohl mit der Grund, weshalb diese Ideen auch weiterhin eher Anhänger gewinnen als verlieren werden: Was als Ideal nicht taugt, ist auch nicht erstrebenswert.

5. Quellen

- Alliance Healthcare Deutschland AG (2017): [www.gesundheit.de. Vegetarismus](http://www.gesundheit.de/Vegetarismus). <http://www.gesundheit.de/ernaehrung/alternative-ernaehrung/vegetarisch/vegetarismus> [Zugriff: 26.12.2021]
- Barlösius, Eva (1997): *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreformbewegung um die Jahrhundertwende*. Frankfurt a. M./New York.
- Barlösius, Eva (1999): *Soziologie des Essens*. Weinheim/München.
- 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 (Hg.) (1997): *Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven*. Berlin.
- Baumann, Martin (2002): *Freiraumplanungen in den Siedlungen der zwanziger Jahre am Beispiel der Planungen des Gartenarchitekten Leberecht Migge*. 1. Auflage. Halle.
- Baumgartner, Judith (2013): [www.zeit.de. Besser essen, besser sein](http://www.zeit.de/zeit-geschichte/2013/02/ernaehrungsreform-vegetarismus/seite-2). <http://www.zeit.de/zeit-geschichte/2013/02/ernaehrungsreform-vegetarismus/seite-2> [Zugriff: 28.12.2021]
- Bebel, August (1909): *Die Frauen und der Sozialismus*. Stuttgart.
- Benevolo, Leonardo (1983): *Die Geschichte der Stadt*. Frankfurt a. M./New York.
- 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.
- Foitzik Kirchgraber, Renate (2003): *Lebensreform und Künstlergruppierungen um 1900*. Dissertation. Zürich.
- Gerling, Reinhold (o. J. [um 1900]): *Körper und Schönheitspflege*. Berlin-Schöneberg.
- 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.
- Radkau, Joachim (2013): www.zeit.de. Ins Freie, ins Licht! <https://www.zeit.de/zeitgeschichte/2013/02/reformbewegung-alternative-moderne/komplettansicht> [Zugriff: 28.12.2021]
- 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.
- Schulze, Hagen (1983): Gesellschaftskrise und Narrenparadies. S. 9–21. In: Linse, Ulrich (1983): Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre. Berlin.
- Struve, Gustav (1869): Pflanzenkost, die Grundlage einer neuen Weltanschauung. Stuttgart.
- Zingerle, Arnold (1997): Identitätsbildung bei Tische. Theoretische Vorüberlegungen aus kultursoziologischer Sicht. S. 69–86. In: Teuteberg, Hans Jürgen/Neumann, Gerhard/Wierlacher, Alois (Hg.) (1997): Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven. Berlin.
- Zühlsdorf, Anke, Jürkenbeck, Kristin, Schulze, Maureen, Spiller, Achim (2021): Politicized Eater: Jugendreport zur Zukunft nachhaltiger Ernährung, Göttingen.

