

2. Innovation und Popularisierung *Alternativer Ernährung*: „Naturgemäße Lebensweise“, „Vegetarismus“ und „Reformkost“ (ca. 1867–1914)

Waren die Vegetarier eigentlich Vegetarier? So absurd diese Frage auf den ersten Blick zu sein scheint, so wird sie dennoch aufgeworfen:

„Die Vegetarier beanspruchten quasi einen Elitestatus, da sie vorgeben[!], sich die strengsten Selbstbeschränkungen aufzuerlegen. Ob sie wirklich auf Fleisch verzichtet haben, ist eine andere Frage. Sie kann nicht mehr empirisch überprüft werden.“⁹⁵

Allerdings könnte man diese Frage nach dem Vegetarismus der Vegetarier auch ganz anders verstehen und folgendermaßen beantworten: Nein, *sie* waren *nicht nur* ‚Vegetarier‘, denn der Fleischverzicht war eingebettet in einem umfassenden Komplex von Normen zur Gestaltung der Lebensführung, um über die individuelle Heilung des Menschen zum Heil der Menschheit zu gelangen, kurz: Gesellschaftsre-

95 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 223. Trotz der zugegebenen Spekulativität der Problematik, finden sich mehrfach weitere suggestive Bemerkungen, dass die Einhaltung der Norm des Fleischverzichts nicht von Bedeutung gewesen wäre: Ebd., S. 11, 13 und 14. Ohne hier selbst über die Hintergründe der suggestiven Spekulationen spekulieren zu wollen, sei darauf hingewiesen, dass es sich dabei um eine Vermischung der praktischen Einhaltung der Norm mit der Anerkennung ihrer Geltung handelt, also der üblichen Problematik der Differenz von ‚Sein‘ und ‚Sollen‘. Die Norm des Fleischverzichts selbst dürfte unter den Vegetariern nicht zur Debatte gestanden haben, wenngleich die Auslegung ihrer Reichweite selbstverständlich fortwährend umstritten war.

form durch Selbstreform. Die Idee und Praxis der „naturgemäßen Lebensweise“ war ein lebensphilosophischer Entwurf, welcher den Anspruch hatte, anhand des Leitbilds der „Natur“, durch eine Transformation der Persönlichkeit die soziale Wirklichkeit zu verändern. Gleichzeitig entwickelte sich der Fleischverzicht unter dem Namen „Vegetarismus“ zu einer alternativen Ernährungsweise, die sich vom ursprünglichen Wertzusammenhang löste und immer wieder in neue Wertzusammenhänge (bzw. Begründungen) gestellt werden konnte. Dies geschah auch retrospektiv, in dem man beispielsweise den Fleischverzicht mit der bis dahin sogenannten „pythagoreischen Lebensweise“ als „Vegetarismus“ identifizieren konnte.

Allerdings ließe sich diese Frage noch anders verstehen und folgendermaßen beantworten: Ja, aber *nicht nur die (organisierten) Vegetarier* waren Vegetarier. Denn der Fleischverzicht (mit unterschiedlichen Begründungszusammenhängen) war in den *nonkonformen Milieus* der Lebensreform und damit verflochtenen Strömungen wesentlich weiter verbreitet. Abgesehen davon, dass nicht erfassbar ist, wer Fleischverzicht in privater und nicht-organisierter Weise praktiziert hat, findet er sich als Teil der Lebensführung beispielsweise bei christlichen Neuen religiösen Bewegungen (wie den Siebenten-Tags-Adventisten⁹⁶), bei anderen neuen bzw. adaptierten alternativen oder nonkonformen Religionen (etwa der Theosophie⁹⁷, dem Buddhismus⁹⁸

96 Hartlapp, Johannes: *Siebenten-Tags-Adventisten im Nationalsozialismus: unter Berücksichtigung der geschichtlichen und theologischen Entwicklung in Deutschland von 1875 bis 1950*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008.

97 Bigalke, Bernadett: *Lebensreform und Esoterik um 1900. Die Leipziger alternativ-religiöse Szene am Beispiel der Internationalen Theosophischen Verbrüderung*, Würzburg: Ergon 2016, S 247–292. Siehe auch: Bigalke, Bernadett: „Warum soll sich ein Theosoph vegetarisch ernähren? Vom ‚Astral Leib‘ und ‚Magnetismus‘ des Fleisches“, in: Hase, Thomas; Graul, Johannes; Neef, Katharina; Zimmermann, Judith (Hg.), *Mauss, Buddhismus, Devianz. Festschrift für Heinz Mürmel zum 65. Geburtstag*, Marburg: diagonal-Verlag 2009, S. 265–282.

98 Baumann, Martin: *Deutsche Buddhisten. Geschichte und Gemeinschaften*, Marburg: diagonal-Verlag 2019. Jakusch, Alexander: „Identitätssuche, Lebensreform und Zivilisationsabkehr. Konversion zum Buddhismus in Deutschland zwischen 1888 und 1918“, in: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 7 (2007), Nr. 2, S. 64–78. Für viele frühe deutsche Buddhisten hatte die vorwiegend literarische Aneignung allerdings keinen Einfluss auf die Lebensführung.

oder Mazdaznan⁹⁹), aber auch in der Naturheilkunde, der Nacktkultur oder der Völkischen Bewegung¹⁰⁰.

2.1 „Naturgemäße Lebensweise“

„Alles ist gut, wenn es aus den Händen des Schöpfers hervorgeht; Alles entartet unter den Händen des Menschen. Er zwingt ein Land die Producte eines andren hervorzubringen, einen Baum die Früchte eines andern zu tragen; er vermischt und vermengt die Klimata, die Elemente, die Jahreszeiten; er verstümmelt seinen Hund, sein Pferd, seinen Sklaven; er stürzt Alles um, er verunstaltet Alles; er liebt das Unförmliche, die Mißgestalten; nichts will er so, wie es die Natur gebildet hat, nicht einmal den Menschen; man muß ihn wie ein Schulpferd für ihn abrichten; man muß ihn wie einen Baum seines Gartens nach der Mode des Tages biegen.“¹⁰¹

Für einige Anhänger hingegen, die aus ihren Überzeugungen praktische Konsequenzen ableiten wollten, waren Vegetarismus, Lebensreform und Buddhismus deckungsgleich. Vgl. Albrecht, Jörg: „Ludwig Ankenbrand: Buddhism and the Modern Reform Efforts (Germany, 1911)“, in: Bentlage, Björn; Eggert, Marion; Krämer, Hans Martin; Reichmuth, Stefan (Hg.), *Religious Dynamics under the Impact of Imperialism and Colonialism. A Sourcebook*, Leiden u. Boston: Brill 2016, S. 186–196.

- 99 Graul, Johannes: *Nonkonforme Religionen im Visier der Polizei. Eine Untersuchung am Beispiel der Mazdaznan-Religion im Deutschen Kaiserreich*, Würzburg: Ergon 2013.
- 100 Puschner, Uwe: „Lebensreform und völkische Weltanschauung“, in: Buchholz, Kai; Latocha, Rita; Peckmann, Hilke; Wolbert, Klaus (Hg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt: Häusser 2001, S. 175–178. Puschner, Uwe: „Arbeit an einer rassischen Wiedergeburt unseres Volkes durch eine germanisch-religiöse Reform und eine allseitige germanische Lebenserneuerung. Grundlagen, Entwürfe und Ausformungen völkischer Religion im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts“, in: Cluet, Marc; Repussard, Catherine (Hg.), „Lebensreform“. *Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht. La dynamique sociale de l'impuissance politique*, Tübingen: Francke 2013, S. 251–264.
- 101 Rousseau, Jean-Jacques: *Emil oder Ueber die Erziehung. Band 1*, Leipzig: Reclam o. J. [französische Erstausgabe 1762], Erstes Buch (online unter: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/emil-oder-ueber-die-erziehung-erster-band-3811/2> [08.11.2016]).

Die „naturgemäße Lebensweise“ entstand im engen Zusammenhang mit Naturheilkunde¹⁰² und Romantik¹⁰³ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.¹⁰⁴ Wichtige Topoi ihrer sich auf Rousseau¹⁰⁵ beziehenden Zivilisationskritik¹⁰⁶ waren Materialismus, Verstädterung und Industrialisierung sowie die Frage, wie die – häufig Rousseau zuge-

- 102 Roths Schuh, Karl E.: *Naturheilbewegung, Reformbewegung, Alternativbewegung*, Stuttgart: Hippokrates-Verlag 1983. Kirchfeld, Friedhelm; Boyle, Wade: *Nature Doctors: Pioneers in Naturopathic Medicine*, Portland, Oregon: NCNM Press 2005. Regin, Cornelia: *Selbsthilfe und Gesundheitspolitik. Die Naturheilbewegung im Kaiserreich (1889 bis 1914)*, Stuttgart: Franz Steiner 1995. Dinges, Martin (Hg.): *Medizinkritische Bewegungen im Deutschen Reich (ca. 1870 – ca. 1933)*, Stuttgart: Franz Steiner 1996. Jütte, Robert: *Geschichte der Alternativen Medizin. Von der Volksmedizin zu den unkonventionellen Therapien von heute*, München: C. H. Beck 1996. Heyll, Uwe: *Wasser, Fasten, Luft und Licht. Die Geschichte der Naturheilkunde in Deutschland*, Frankfurt am Main/New York: Campus 2006. Helfrich, Jürgen: *Vincenz Prißnitz (1799–1851) und die Rezeption seiner Hydrotherapie bis 1918. Ein Beitrag zur Geschichte der Naturheilbewegung*, Husum: Matthiesen 2006.
- 103 Tripold, Thomas: *Die Kontinuität romantischer Ideen. Zu den Überzeugungen gegenkultureller Bewegungen. Eine Ideengeschichte*, Bielefeld: Transcript 2012.
- 104 Frecot, Janos: „Die Lebensreformbewegung“, in: Vondung, Klaus (Hg.), *Das wilhelminische Bildungsbürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1976, S. 138–152.
- 105 Roths Schuh, *Naturheilbewegung* (1983), S. 12–18. Zu Rousseaus Einfluss auf die Naturheilkunde herrscht überwiegend Einigkeit. Eine Ausnahme stellt beispielsweise Ohl dar, der bestreitet, dass ein Einfluss stattgefunden habe, da die Naturheilkundler Rousseau völlig falsch verstanden hätten und „[...] die Erhebung Rousseaus zur weltanschaulichen Instanz der nach einem ideologischen Hintergrund suchenden Wasserärzte auf einer grundlegend falschen Auslegung seiner Schriften beruht.“ Ohl, Arndt: *Der Einfluß Jean-Jacques Rousseaus (1712–1778) auf die deutsche Naturheilbewegung des 19. Jahrhunderts*, Bochum 2005 (Dissertation, Ruhr-Universität Bochum, Fakultät für Medizin. Online unter: <http://www-brs.ub.ruhr-uni-bochum.de/netahtml/HSS/Diss/OhlArndtHorstTheodorHeinrich> [25.06.2014]), S. 11. Dies wird dagegen von Hlade explizit zurückgewiesen, der einen sehr deutlichen Einfluss Rousseaus auf die Philosophie der Naturheilkunde konstatiert, die etwa hinsichtlich des Problems der Krankheiten mit dessen Denken nahezu identisch sei. Hlade, Josef L.: *Die Philosophie der Naturheilkunde: Von Rousseau zur Naturheilbewegung*, Neuried: Ars et Unitas 2011.
- 106 Sieferle, Rolf Peter: *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München: Beck 1984. Rohkrämer, Thomas: *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933*, Paderborn: Schöningh 1999.

schriebene – Aufforderung „Zurück zur Natur“ zu gestalten sei. Hinter dieser praktischen Frage findet sich das besondere Verhältnis zur Natur, das zum zentralen Ausgangsideologem der sich im Folgenden entwickelnden und ausdifferenzierenden Strömungen und Bewegungen der naturgemäßen Lebensweise gehört: Natur wird nicht als ‚feindlich‘ und als etwas zu unterwerfendes (bzw. umzugestaltendes) angesehen, sondern als ‚gut‘ (bzw. als ‚vollkommen‘) und stellt das grundsätzlichsste Orientierungskriterium für Wissen und Werte dar. Die Befolgung des ‚Gesetzes der Natur‘ sei daher notwendig für das Heil in moralischer und gesundheitlicher Hinsicht; seine Nichtbeachtung führe hingegen zum Unheil in Form von sittlichem und körperlich-geistigem Verfall. Diese – gewissermaßen naturalistische – Denkfigur, die vom (als erkennbar angenommenen) ‚Sein‘ auf das (für das menschliche Handeln verbindliche) ‚Sollen‘ schließt, hat der Medizinhistoriker Karl Eduard Rotschuh phänomenologisch unter dem Begriff des „Naturismus“ zu subsumieren versucht:

„Das Verbindende unter den ansonsten recht inhomogenen Richtungen liegt in einem Grundgefühl der Ehrfurcht vor der Natur und vor dem Leben. Die unberührte Natur ist das Höchste, weil Ursprüngliche. Ihr begegnet man mit uneingeschränktem Urvertrauen und fast religiöser Verehrung. Zu dieser Einstellung einer Verehrung des Natürlichen gesellt sich in der Regel eine Wissenschaftsfeindlichkeit, ein Kulturüberdruß und eine Ablehnung der ‚Medizinheilkunde‘. Diesen emotionalen weltanschaulichen Grundzug der Verehrung des ‚Natürlichen‘ und der Verurteilung alles ‚Nichtnatürlichen‘ wollen wir als ‚Naturismus‘ bezeichnen. [...] Daß sich eine so deutliche Wertschätzung des Natürlichen, Ursprünglichen, Einfachen in der Regel mit einer streithaften Ablehnung alles ‚Unnatürlichen‘, Künstlichen zu verbinden pflegt, ist klar. Wo das anfängt oder aufhört, darüber gibt es keine kanonische Festlegung, sondern so viele Einstellungen wie Köpfe. Es gibt bei allen Kontroversen immer etwas Positives, was sie alle zusammenhält, das ist der Naturismus, und etwas Negatives, was sie bekämpfen, das ist der Rationalismus, mit den Höchstwerten Vernunft, Kultur

und Wissenschaft, und damit verbinden sich wiederum bestimmte Werthaltungen, Vorentscheidungen und Vorurteile.¹⁰⁷

Neben anderen Elementen der Lebensweise wurde die ‚falsche‘ Ernährung als eine Hauptursache der sogenannten Zivilisationsschäden und -krankheiten angesehen. Die – als Voraussetzungen für körperliches und seelisches Wohl geltenden – vor allem gesundheitlich orientierten Ernährungs- und Abstinenzempfehlungen wurden darüber hinaus mit einem hohen ethischen Anspruch verknüpft: Auf diese Weise sollten sowohl individuelle wie auch gesellschaftliche moralische Vervollkommnung erreicht werden. Die „Selbstreform“ war dabei Voraussetzung und Mittel zur „sozialen Reform“.¹⁰⁸ Die Vergemeinschaftung fand vorrangig auf dem Wege von Vereinsgründungen statt, wobei der Vegetarismus immer mehr ins Zentrum gerückt wurde und schließlich als Erkennungsmerkmal dieser Art von moralisch reglementierter Lebensführung galt.¹⁰⁹

2.1.1 Praxis und dynamische Eigenlogik „naturgemäßer Lebensweise“

Naturgemäß leben bedeutete vor allem, die schädlichen Entwicklungen der Zivilisation zu vermeiden. Hauptsächliche Bereiche dieser Bemühungen waren die Medizin und die Ernährung. Bei der Ernährung bedeutete dies zentral den Verzicht auf Fleisch; teilweise wurden auch Milchprodukte und Eier ausgeschlossen und eine ausschließliche Pflanzenkost („Vegetabilismus“) angestrebt. Mitunter wurde gar der Verzicht auf das Kochen und eine Ernährung von Rohkost oder ausschließlich von Früchten propagiert. Genussmittel bzw. „Genussgifte“ wurden wegen der ihnen zugeschriebenen schädlichen Effekte grundsätzlich ausgeschlossen. Dazu zählten – neben dem Fleisch –

107 Roths Schuh, *Naturheilbewegung* (1983), S. 9–18, Zitat S. 10. Vgl. Teuteberg, Hans-Jürgen: „Zur Sozialgeschichte des Vegetarismus“, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 81 (1994), Nr. 1, S. 33–65, S. 35f.

108 Grundlegend immer noch: Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974).

109 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 48f. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997).

Alkohol und Tabak, Kaffee, Tee und Gewürze, Salz und Zucker.¹¹⁰ Hinsichtlich der Menge der konsumierten Nahrung wurde allgemein Mäßigung gefordert, was sich langfristig in wandelnden Körperbildern niederschlug.¹¹¹

Für die Naturheilkunde bestand eine naturgemäße Heilbehandlung im Verzicht auf alle nichtnatürlichen Hilfsmittel, Präparate und ‚giftigen‘ Medikamente. Heilen (aber auch Vorbeugen und die Erhaltung der Gesundheit) sollte nur durch den Einsatz von ‚natürlichen‘ Elementen erfolgen: Dies waren Wasser, Luft, Licht und (mit etwas Verspätung) Erde. Eine große Rolle spielte auch die körperliche Bewegung und dadurch mit der Zeit der Sport¹¹² sowie das Thema der Bekleidung bzw. der Nacktheit. Von hier aus wurde später die umfassende (präventiv und pädagogisch orientierte) „Körperkultur“¹¹³ ein wichtiger Bestandteil der Lebensreformbewegung, die ein umfassendes Reformprogramm (bzw. mannigfaltige Reformentwürfe) entwickelte.

Neben Naturheilkunde und Vegetarismus entstand in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine breite Palette heterogener (mehr oder weniger nonkonformer) Reformbewegungen, denn das Leben sollte umfassend reformiert werden, wie es in der Bezeichnung der

110 Vgl. Hengartner, Thomas; Merki, Christoph Maria (Hg.): *Genußmittel. Ein kulturgeschichtliches Handbuch*, Frankfurt am Main/New York: Campus 1999 (allerdings werden hier Fleisch und Salz nicht in eigenen Beiträgen thematisiert).

111 Merta, Sabine: *Wege und Irrwege zum modernen Schlankheitskult. Diätkost und Körperkultur als Suche nach neuen Lebensstilformen 1880–1930*, Stuttgart: Franz Steiner 2003.

112 Baumgartner, *Ernährungsreform* (1992), S. 95f.

113 Spitzer, Giselher: *Der deutsche Naturismus. Idee und Entwicklung einer volkserzieherischen Bewegung im Schnittfeld von Lebensreform, Sport und Politik*, Ahrensburg: Czwalina 1983 (Bonn, Univ., Diss., 1982). Grisko, Michael (Hg.): *Freikörperkultur und Lebenswelt: Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Freikörperkultur in Deutschland*, Kassel: Kassel Univ. Press 1999. Hau, Michael: *The Cult of Health and Beauty in Germany: A Social History, 1890–1930*, Chicago u. a.: University of Chicago Press 2003. Wedemeyer-Kolwe, Bernd: „Der neue Mensch“. *Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2004. Möhring, Maren: *Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890–1930)*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2004. Ross, Chad: *Naked Germany. Health, Race and the Nation*, Oxford/New York: Berg 2005.

„Lebensreform“ zum Ausdruck kam.¹¹⁴ Die Reformentwürfe erstreckten sich auf eine Vielzahl von Aspekten: Außer den genannten differenzierten sich – teilweise überlappend und teilweise voneinander abgrenzend – unter anderem auch Tabak- und Alkoholabstinenz¹¹⁵, Kleidungsreform¹¹⁶ und Freikörperkultur, Tierschutz¹¹⁷, Frauen- und Friedensbewegung, Reformpädagogik¹¹⁸ oder Feuerbestattung heraus.¹¹⁹ Die Abfolge und „[...] Zusammenhänge zwischen ‚naturgemäßer‘ bzw. vegetarischer Lebensanschauung und den verschiedenen, zur Lebensreform im weitesten Sinne zählenden Strömungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts“ hat Rothschuh übersichtlich in einer Grafik veranschaulicht.¹²⁰

-
- 114 Dabei birgt der Anspruch auf Zusammenfassung dieser heterogenen kulturellen Erscheinungen unterschiedlich hoher Organisationsgrade unter dem Oberbegriff „Lebensreform“ terminologische Schwierigkeiten. Die Problematik referiert überblicksartig: Boesch, Ina: *Biographie und soziale Bewegung. Die Lebensgeschichte Margarethe Hardeggers (1882–1963) im Kontext von Sozialismus, Lebensreform und Pazifismus*, Zürich 2003, S. 372f.
- 115 Hölzer, Cordula: *Die Antialkoholbewegung in den deutschsprachigen Ländern (1860–1930)*, Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 1988. Schaller, Sabine: *Kampf dem Alkohol. Weibliches Selbstverständnis und Engagement in der deutschen alkoholgegnerschaftlichen Bewegung (1883–1933)*, Eschborn: Fwvf 2009.
- 116 Überblick bei: Ellwanger, Karen; Meyer-Renschhausen, Elisabeth: „Kleidungsreform“, in: Kerbs; Reulecke (Hg.), *Handbuch* (1998), S. 87–102.
- 117 Sauer, Hildegund: *Über die Geschichte der Mensch-Tier-Beziehungen und die historische Entwicklung des Tierschutzes in Deutschland*, Gießen 1983 (Diss. Universität Gießen). Zerbe, Miriam: *Tierschutz im Kaiserreich. Ein Beitrag zur Geschichte des Vereinswesens*, Frankfurt am Main: Peter Lang 1993. Zum transnationalen Kontext vgl. Roscher, Mieke: *Ein Königreich für Tiere. Die Geschichte der britischen Tierrechtsbewegung*, Marburg: Tectum 2009.
- 118 Baader, Meike S.: *Erziehung als Erlösung. Transformation des Religiösen in der Reformpädagogik*, Weinheim, München: Juventa 2005. Keim, Wolfgang; Schwerdt, Ulrich (Hg.): *Handbuch der Reformpädagogik in Deutschland (1890–1933). Teil 1: Gesellschaftliche Kontexte, Leitideen und Diskurse. Teil 2: Praxisfelder und pädagogische Handlungssituationen*, Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 2013. Horn, Elija: *Indien als Erzieher. Orientalismus in der deutschen Reformpädagogik und Jugendbewegung 1918–1933*, Bad Heilbrunn: Klinkhardt 2018.
- 119 Zum Überblick über die Vielfalt der verschiedenen Reformbestrebungen siehe vor allem Kerbs; Reulecke (Hg.), *Handbuch* (1998) sowie Buchholz et al., *Lebensreform* (2001).
- 120 Rothschuh, *Naturheilmovement* (1983), S. 113.

Aber auch Religion war ein wichtiges Thema der lebensreformistischen Bestrebungen. Nicht nur entstanden in dieser Zeit viele neue Religionen¹²¹ und es wurden ‚alte‘ und vor allem asiatische Religionen importiert und adaptiert.¹²² Ganz allgemein sollte eine erneuerte praktische Religiosität jenseits der etablierten Dogmen und Institutionen der großen christlichen Kirchen verwirklicht werden.¹²³ In diesen *non-konformen Milieus* religiöser und weltanschaulicher Vielfalt spielten neben Vergemeinschaftungsformen (wie Vereinen und Gesellschaften) und einer interessierten und sympathisierenden Öffentlichkeit (die aus Abonnierenden entsprechender Zeitschriften, Hörenden von Vorträgen, Käufern von Büchern und Geräten etc. bestand) auch eine Reihe von individuellen Schwärmern, Nonkonformisten, Einzelkämpfern und Freigeistern eine wichtige Rolle als Innovatoren, Organisatoren und repräsentative Träger der Ideen und Praktiken, wovon in diesem Kapitel ein Eindruck vermittelt werden soll.

-
- 121 Neben den oben erwähnten Beispielen muss wegen ihrer weitreichenden Bedeutung hier noch die Anthroposophie genannt werden. Zander, Helmut: *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945* (zwei Bände), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2007.
- 122 Linse, Ulrich: „Asien als Alternative? Die Alternativkulturen der Weimarer Zeit: Reform des Lebens durch Rückwendung zu asiatischer Religiosität“, in: Kippenberg, Hans G.; Luchesi, Brigitte (Hg.), *Religionswissenschaft und Kulturkritik. Beiträge zur Konferenz: The History of Religions and the Critique of Culture in the Days of Gerardus van der Leeuw (1890–1950)*, Marburg: diagonal-Verlag 1991, S. 325–364.
- 123 Linse, Ulrich: „Säkularisierung oder neue Religiosität? Zur religiösen Situation in Deutschland um 1900“, in: *recherches germaniques* 27 (1997), S. 117–141. Graf, Friedrich Wilhelm: „Alter Geist und neuer Mensch. Religiöse Zukunftserwartungen um 1900“, in: *Geschichte und Gesellschaft. Sonderheft* 18 (2000), S. 185–228, S. 186. Linse, Ulrich: „Lebensreform und Reformreligionen“, in: Buchholz et al., *Lebensreform* (2001), Bd. 1, S. 193–198. Ulbricht, Justus H.: „Die Reformation des 20. Jahrhunderts. Religionswissenschaftliche Anmerkungen zu bildungsbürgerlichen Orientierungsversuchen in der ‚klassischen Moderne‘“, in: Ebd., S. 187–191. Hölischer, Lucian: *Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*, München: C.H.Beck 2005, S. 389–400.

2.1.2 Moralisationen, Sanktionen und Rationalisierungen:

Gründe für naturgemäße Lebensführung

Obwohl die oben ausgeführte Vorstellung von „Natur“ notwendig implizierte, dass etwas „naturgemäßes“ gleichzeitig auch „gut“ sein müsse, bestand trotzdem zusätzlicher Begründungsbedarf, der explizieren sollte, dass die geforderten lebenspraktischen Konsequenzen, vor allem der Fleischverzicht, einerseits tatsächlich aus der ‚natürlichen‘ Konstitution des ‚Menschen‘ ableitbar waren (anthropologisch, physiologisch) und andererseits praktisch entsprechende positive Wirkungen (gesundheitlich, sittlich) auf die menschliche Verfassung (Körper, Seele, Geist) hervorbringen konnten.

Dabei stand für den Verzicht auf Fleisch bereits ein umfangreiches historisches Reservoir von Begründungen potenziell zur Verfügung, welches von der Antike¹²⁴ bis in die neuere Zeit¹²⁵ reichte. Im Zentrum aber stand eine – wie auch immer konkret letztbegründete – Tierethik, nach welcher es grundsätzlich unzulässig sei, Tiere für eigenen (Ernährungs-)Bedarf zu töten. Mit dieser bedeutsamen ethischen Dimension, in der die Ernährung zum Bewährungsfeld des „richtigen“ moralischen Handelns erhoben wurde, war eine typische soziale Dynamik verbunden.

Die Abweichung von den Ernährungsgewohnheiten der Mehrheit und die Infragestellung der Selbstverständlichkeit des Fleischverzehrs – mehr noch: den Fleischverzicht als ethisch-moralisch verbindliche Norm für alle zu fordern – führte notwendig zur direkten Konfrontation mit der traditionellen bzw. hegemonialen Ernährungskultur und damit in eine *Nonkonformismus*-Konstellation. Selten erfolgte eine

124 Haussleiter, Johannes: *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin: Töpelmann 1935 (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. 24). Dierauer, Urs: „Vegetarismus und Tierschonung in der griechisch-römischen Antike (mit einem Ausblick aufs Alte Testament und frühe Christentum)“, in: Linnemann, Manuela; Schorcht, Claudia (Hg.), *Vegetarismus: Zur Geschichte und Zukunft einer Lebensweise*, Erlangen: Harald Fischer 2001, S. 9–72. Übersicht mit systematisch sortierten Argumenten, die Autoren zugeordnet sind ebd., S. 56.

125 Ingensiep, Hans Werner: „Vegetarismus und Tierethik im 18. und 19. Jahrhundert – Wandel der Motive und Argumente der Wegbereiter“, in: Linnemann; Schorcht (Hg.), *Vegetarismus* (2001), S. 73–106. Vgl. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 51f.

erfolgreiche Bekehrung größerer Bevölkerungsgruppen (geschweige denn der Mehrheit) zur fleischlosen Kost. Trotz (bzw. gerade wegen) der aufrichtigen Überzeugungen der Befürwortenden, sich bewusst „richtiger“ zu ernähren und dafür starke und potenziell mehrheitsfähige Argumente zu besitzen – woraus häufig missionarisches Handeln resultierte, dass aus ihrer Sicht als Pflicht zum Dienst an der Menschheit gedeutet werden konnte –, delegitimierten und desavouierten sie die vorherrschende (von ihnen als unreflektiert angesehene) Ernährungspraxis. Der notwendig damit verbundene Wahrheitsanspruch war kaum gesellschaftlich anschlussfähig und führte zu Isolation und „Sektenbildung“ (im Weberschen Sinn).¹²⁶ Verbunden mit der nonkonformen Position waren auch entsprechend negative soziale Sanktionen; im betrachteten Zeitraum allerdings in überwiegend ‚weicher‘, d. h. diffuser und spontaner Form kommunikativen Handelns: „Gemeinhin war der Tenor der Berichterstattung über den Vegetarismus auf Satire gestimmt, auf Spott und Geringschätzung [...].“¹²⁷ Dies reichte vom Verwenden pejorativer Bezeichnungen für vegetarisch lebende Personen („Grasfresser“, „Kohlrabiapostel“ etc.)¹²⁸ über die Publikationen von Karikaturen¹²⁹ und wissenschaftlichen¹³⁰ oder polemischen¹³¹ Pathologisierungen oder ‚Widerlegungen‘ der behaupteten Richtigkeit oder Verbindlichkeit der vegetarischen Ernährungsweise

126 Spiekermann, Uwe: *Künstliche Kost. Ernährung in Deutschland, 1840 bis heute, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht* 2018, S. 213ff. Dagegen die Selbstwahrnehmung auf Basis des zeitgenössischen objektsprachlichen Sektenbegriffs: „[Die Vegetarier] betonten immer wieder, ‚daß wir weltfreundlich und keine Sonderlinge sind, [...] daß wir Menschenfreunde und nicht Selbstlinge sind, daß wir dem Gemeinwesen dienen und nicht nur unseren engen Kreisen uns weihen wollen.“ Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 172.

127 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 164.

128 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 173.

129 Spiekermann, Uwe: „Gesunde Ernährung im Spiegel von Karikaturen der Jahrhundertwende. Das Beispiel der ‚Fliegenden Blätter‘“, in: Dr. Rainer Wild-Stiftung (Hg.), *Gesunde Ernährung zwischen Natur- und Kulturwissenschaft. Die Arbeit der Dr. Rainer Wild-Stiftung*, Münster: Rhema 1999. S. 61–82, S. 75ff.

130 Bunge, Gustav von: *Der Vegetarianismus. Ein Vortrag*, Berlin: Verlag von August Hirschwald 1885.

131 Albu, Albert: *Die vegetarische Diät: Kritik ihrer Anwendung für Gesunde und Kranke*, Leipzig: Verlag von Georg Thieme 1902.

bis hin zu vereinzelt Forderungen nach Untersuchung von Vegetariern auf „Geisteskrankheit“¹³². Auch war ihre öffentliche soziale Stigmatisierung als „Sonderlinge“ und „Sektierer“ im privaten Bereich mit sozialen Konflikten in Familie und Beruf verbunden.¹³³

Die mit diesem universalen Wahrheits- und Überlegenheitsanspruch verbundene moralische Herausforderung für alle, die mit diesem Thema konfrontiert werden – als einer Art kulinarischen Gretchenfrage – scheint mir auch der Hintergrund dafür zu sein, dass, wie Brucker zurecht anmerkt, die ethische Dimension des Vegetarismus, d. h. das anthropologische Problem der Mensch-Tier-Beziehung, in der einschlägigen Forschung häufig ausgeblendet oder marginalisiert wird¹³⁴ und häufig (wenn überhaupt) dahingehend interpretiert wird, dass ein Bedürfnis nach sozialer Distinktion das eigentliche Motiv für den Fleischverzicht sei.¹³⁵ Allerdings könnte man mit mindestens der gleichen Plausibilität umgekehrt behaupten, dass es gerade die begründete Hoffnung auf soziale Anschlussfähigkeit und damit die Aussicht auf die kulturmissionarische Verbreitung und Etablierung des Fleischverzichts in der Mehrheitsgesellschaft das treibende Motiv hinter einer umfangreichen kulturellen Produktion von ‚guten‘ Gründen für den Fleischverzicht war, die vorrangig nicht das Tier, sondern den Menschen (individuell und als gesellschaftliches Wesen) in den Mittelpunkt rückten. Die wichtigsten Argumente, die bereits bis zum Ende des 18. Jahrhunderts entwickelt wurden, basieren nach Krabbe auf folgenden Annahmen, für die sich die Vegeta-

132 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 213. Spiekermann verweist hier auf eine Buchbesprechung von Albu, *Vegetarische Diät* (1902) in der *Vegetarischen Warte*.

133 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 164.

134 Brucker, Renate: „Für eine radikale Ethik – Die Tierrechtsbewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts“, in: dies.; Bujok, Melanie; Mütterich, Birgit; Seeliger, Martin; Thieme, Frank (Hg.), *Das Mensch-Tier-Verhältnis. Eine sozialwissenschaftliche Einführung*, Wiesbaden: Springer VS 2015, S. 211–267, S. 252–257.

135 Barlösius, Eva: *Soziologie des Essens. Eine sozial- und kulturwissenschaftliche Einführung in die Ernährungsforschung*, Weinheim, München: Juventa ²2011 (völlig überarbeitete und erweiterte Auflage), S. 70ff.

rier auf berühmte philosophische und naturwissenschaftlich Autoritäten berufen konnten¹³⁶:

„Tiermord führt zum Menschenmord.“ Demnach führe eine Gewöhnung an das Töten von Tieren zu einer Herabsetzung der entsprechenden Hemmschwelle gegenüber Menschen und sei letztendlich die Ursache des Krieges überhaupt. Von hier aus ergibt sich eine partielle pazifistische Ausprägung des Vegetarismus bis in die Gegenwart.

„Die Diät beeinflusst die Seele.“ Demnach habe eine pflanzliche Ernährung mäßigende Auswirkungen auf den Affekthaushalt, sei sittlichkeitsfördernd und verbessere das kognitive Vermögen, während Fleischkost geistig abstumpfe, wild und grausam mache. Diesen Zusammenhang sah man im Tierreich bestätigt als auch durch die frühe Völkerkunde. Aus dieser Annahme konnten später zahlreiche Überlegungen zur Optimierung menschlicher Tugendhaftigkeit und spiritueller Entwicklungen abgeleitet werden.

„Die menschliche Physis ist auf Pflanzenkost eingerichtet.“ Diese Annahme entstammte der naturwissenschaftlich ausgerichteten, vergleichenden Anatomie und Physiologie des 18. und 19. Jahrhunderts, nach der Gebiss, Verdauungstrakt aber auch die Hände des Menschen ihn als „Früchteesser“ (analog zu den Menschenaffen) auswiesen. Auch die zeitgenössische Evolutionstheorie stützte (vorübergehend) diese Ansicht. Dies wurde von den Vegetariern begeistert rezipiert, propagiert und in kulturpessimistischer Perspektive entsprechend naturalistisch ausgelegt.

Besonders die letzte Annahme konnte daher als Plausibilisierung für ein ganzes Set von Begründungen dienen, welche die gesundheitsfördernden (bzw. krankheitsvermeidenden) und leistungssteigernden Wirkungen der fleischlosen Ernährungsweise zum Gegenstand hatten. Gleichwohl war der „gesundheitliche“ (bzw. „hygienische“)

136 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 51f. auch für die folgenden Zitate. Selbstverständlich waren diese Annahmen weder in der zeitgenössischen Naturwissenschaft noch in der Mehrheitsgesellschaft Konsens.

Vegetarismus vorrangig ein Feld der eigenen körperlichen Primärerfahrung, häufig eingebunden in typische Konversionsnarrative, die ihren Ausgangspunkt in einer eigenen Krankheits- und Heilungserfahrung hatten. Diese Art von subjektiver Empirie war allerdings vor dem Hintergrund der verbreiteten wissenschaftlichen Ernährungsempfehlungen nicht völlig wertlos, zeigte sie doch immerhin, dass eine vollständige Ernährung ohne Fleisch oder gar durch ausschließliche Pflanzenkost über längere Zeiträume überhaupt möglich war. Versuche allerdings, den unterstellten Zusammenhang von Ernährung und Gesundheit überzeugend nachzuweisen und in ein übergeordnetes theoretisches Deutungssystem zu überführen, das ihn hätte plausibilisieren können, zeigten tendenziell eher die Kreativität und Innovationsfreudigkeit der ernährungswissenschaftlichen Laien auf, als deren Bereitschaft, wissenschaftlichen Ansprüchen zu genügen.¹³⁷

Hingegen zeigten die Begründungen für den sogenannten „ökonomischen“ Vegetarismus eine bemerkenswerte intellektuelle Fähigkeit einzelner Autoren auf, sich zeitgenössische naturwissenschaftliche Erkenntnisse über die stoffliche Zusammensetzung der Nahrung und körperliche Stoffwechselprozesse anzueignen und systematisch weiterzudenken. Das prinzipielle Vermögen des menschlichen Stoffwechsels, pflanzliches in tierisches Eiweiß umzuwandeln, ließ unter Berufung auf Autoritäten der Chemie und Physiologie – wie insbesondere Justus von Liebig (1803–1873)¹³⁸ – zu, nicht nur die ernäh-

137 Zu ihrer gerechten Einschätzung muss allerdings erwähnt werden, dass die „Widerlegungen“ des Vegetarismus und die Propagierung der Fleischkost durch die wissenschaftlichen Experten mitunter auf ähnlichem Niveau stattfanden. Überflüssig zu sagen, dass dieses Theoriedefizit hinsichtlich des Zusammenhangs von Ernährung und Gesundheit mittlerweile überwunden zu sein scheint. Zumindest im hegemonialen Diskurs gehört das Krankheitsrisiko durch (übermäßigen) Fleischkonsum zum gegenwärtig anerkannten wissenschaftlichen Wissensbestand und stellt einen weit verbreiteten Topos dar, der (analog wie beim Alkohol- oder Tabakkonsum) selbstverständlich nicht automatisch zu einer Änderung des Konsumverhaltens der Menschen führt.

138 Liebig, Justus von: *Die Thier-Chemie oder die organische Chemie in ihrer Anwendung auf Physiologie und Pathologie*, Braunschweig: Vieweg ²1843 [1842]. Vgl. Whorton, James C.: „Tempest in a Flesh-Pot: The Formulation of a Physiological Rationale for Vegetarianism“, in: *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 32 (1977), Nr. 2, S. 115–139, S. 132–135. Zur Person vgl. Brock, Wil-

rungsphysiologische Umsetzbarkeit der vegetarischen Ernährung rational zu begründen, sondern sie darüber hinaus ökonomisch zu bewerten. Vor dem Hintergrund der in Relation zu ihrem Nährwert relativ hohen Preise für Fleisch gegenüber denen für Vegetabilien konnte die Pflanzenkost auf individueller Ebene als eine erstaunlich kostensparende Ernährungsweise angesehen werden. Ebenso erschienen auf der kollektiven Ebene die bessere Ausnutzung der landwirtschaftlichen Flächen durch die direkte Konsumtion ihrer Erträge und der Verzicht auf ihre mit Verlusten verbundene Transformation in animalische Nahrungsmittel (mit der zusätzlich dafür notwendigen agrarischen Produktion von Tierfutter) als volkswirtschaftlich gebotene Vermeidung von Verschwendung wertvoller Nahrungsressourcen. Von hier aus glaubten die Vegetarier, einen Ansatz zur Lösung der „sozialen Frage“ des 19. Jahrhunderts – zumindest des damit verbundenen Ernährungsproblems – gefunden zu haben.¹³⁹

Die Begründungen für den Fleischverzicht, vor allem aber auch die subjektiven Gründe für eine vegetarische Ernährung konnten und können sehr unterschiedlich sein, was eine übergreifende Systematisierung schwierig macht.¹⁴⁰ Jedoch soll schon an dieser Stelle hervorgehoben werden, dass im Untersuchungsabschnitt zwei für die Gegenwart typische und bedeutsame Dimensionen fehlen: die Ökologie und das damit verbundene Lebensstil-Prestige.¹⁴¹

liam H.: *Justus von Liebig: The Chemical Gatekeeper*, Cambridge, New York u. a.: Cambridge University Press 2002.

- 139 Diese ‚ökonomische‘ Erweiterung des Begründungszusammenhangs für die naturgemäße Lebensweise findet sich auch in den Überlegungen zu einer „viehlosen“ naturgemäßen Landwirtschaft, die zur Entstehung des *Alternativen Landbaus* führte (vgl. Kap. 5.2).
- 140 Vgl. die verschiedenen Versuche in der Literatur beispielsweise von Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 59 (bzw. 59–73), Jütte, *Geschichte* (1996), S. 157–160, Leitzmann; Keller, *Vegetarische Ernährung* (2010), S. 22–27 und Bigalke, *Lebensreform und Esoterik* (2016), S. 253–258.
- 141 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 213.

2.1.3 Historische Kontexte naturgemäßer Ernährung: Ernährungssystem und Verwissenschaftlichung der Ernährung

Die historischen Rahmenbedingungen der Entstehung der naturgemäßen Lebensweise waren geprägt von den die tiefgreifenden sozioökonomischen Transformationen im 19. Jahrhundert durch Industrialisierung und damit verbundener Prozesse wie Bevölkerungswachstum und Urbanisierung¹⁴². Das Entstehen der *Alternativen Ernährung* korrelierte mit der Herausbildung eines modernen Ernährungssystems und dessen zunehmender Einbindung in eine „wechselseitig funktionale Kooperation eines ‚eisernen Dreiecks‘ von Wissenschaft, Staat und Wirtschaft“¹⁴³. Dabei wurden mit der immer vollständigeren Ablösung von der Subsistenzwirtschaft Nahrungsmittel zunehmend zu Waren und die Grundversorgung mit ihnen implizierte eine ebenso größer werdende Abhängigkeit vom Markt und von der sich industrialisierenden Nahrungsmittelherstellung.¹⁴⁴ Verbunden mit der Rationalisierung der landwirtschaftlichen Produktion und der Einfuhr von Nahrungsmitteln aus den exportorientierten Plantagenwirtschaften der Kolonialmächte, für welche wiederum die erweiterten Transportmöglichkeiten und Technologien der Haltbarmachung zusammen mit dem dadurch ermöglichten globalen Warenhandel Voraussetzungen waren, kam es hinsichtlich der Ernährung zu einer zunehmenden Versorgungssicherheit und der Entfesselung des privaten Konsums.¹⁴⁵

142 Teuteberg, Hans-Jürgen (Hg.): *Urbanisierung im 19. und 20. Jahrhundert. Historische und geographische Aspekte*, Köln/Wien: Böhlau 1983.

143 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 235. Zum Begriff „Eisernes Dreieck“, seiner politikwissenschaftlichen Provenienz und seiner Anwendung zur Analyse von Agrar-, Ernährungs- und Verbraucherschutzpolitiken siehe ebd., S. 266f. Zur historischen Etablierung dieser Kooperation im Lebensmittelsektor des Deutschen Reichs seit dem Ersten Weltkrieg siehe ebd., S. 235–393.

144 Ellerbrock, Karl-Peter: *Geschichte der deutschen Nahrungs- und Genußmittelindustrie 1750–1914*, Stuttgart: Franz Steiner 1993. Ellerbrock, Karl-Peter: „An der Schwelle zur Konsumgesellschaft: Traditionelle Nahrungswirtschaft und die Anfänge der industriellen Nahrungsmittelproduktion in Preußen im ausgehenden 18. und im 19. Jahrhundert“, in: Prinz, Michael (Hg.), *Der lange Weg in den Überfluss. Anfänge und Entwicklung der Konsumgesellschaft seit der Vormoderne*, Paderborn u. a.: Schöningh 2003, S. 273–289.

145 Teuteberg, Hans-Jürgen (Hg.): *Durchbruch zum modernen Massenkonsum. Le-*

Aber damit gingen auch einschneidende Veränderungen der Ernährungsgewohnheiten einher, was nicht nur den Fleischverzehr¹⁴⁶ betraf. Durch Verbilligung wurden ehemalige Luxusgüter wie beispielsweise Weißbrot, Zucker, Kaffee und Schnaps gewissermaßen zu Grundnahrungsmitteln bzw. eher leistungssteigernden ‚Drogen‘ im Arbeitsalltag der ärmeren proletarischen Bevölkerung.¹⁴⁷

Gleichzeitig vollzog sich die Herausbildung *Alternativer Ernährung* zusammen mit der Ver(natur)wissenschaftlichung der Ernährung und des menschlichen Körpers. So setzte sich ein auf experimenteller Erforschung beruhendes und mit Kosten-Nutzen-Kalkulationen kompatibles – am „Haushalt“ und an der Maschine (bzw. am „Motor“) orientiertes – ‚Input-Output-Modell‘ des Körpers durch, welches Effizienzsteigerung und Optimierbarkeit der Leistungsfähigkeit implizierte.¹⁴⁸ Seit Mitte des Jahrhunderts kam es insbesondere durch Justus von Liebig und seine Schule zur folgenreichen Durchsetzung des „Stoffparadigmas“: Dies basierte auf der Annahme von der vollständigen Zerlegbarkeit der Nahrung in chemische Grundbausteine. Daraus folgte die Bestimmung der heute sogenannten „Makronährstoffe“ (Eiweiße, Fette und Kohlenhydrate) und erlaubte später deren

bensmittelmärkte und Lebensmittelqualität im Städtewachstum des Industriezeitalters, Münster: Copenrath 1987.

- 146 Der Fleischkonsum verdoppelte sich von der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts bis zur Jahrhundertwende (von etwa 20–22 kg im Jahr pro Person auf über 45 kg). Vgl. Teuteberg, Hans-Jürgen; Wiegelmann, Günter: *Der Wandel der Nahrungsgewohnheiten unter dem Einfluß der Industrialisierung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1972. Teuteberg, Hans-Jürgen: „Der Verzehr von Nahrungsmitteln in Deutschland pro Kopf und Jahr seit Beginn der Industrialisierung (1850–1975). Versuch einer quantitativen Langzeitanalyse“, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 19 (1979), S. 331–388. Teuteberg, Hans-Jürgen, Wiegelmann, Günter: *Unsere tägliche Kost. Geschichte und regionale Prägung*, Münster: Copenrath 1986 (bes. S. 63–74).
- 147 Mintz, Sidney W.: *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History*, New York: Viking 1985.
- 148 Tanner, Jakob: *Fabrikmahlzeit. Ernährungswissenschaft, Industriearbeit und Volksernährung in der Schweiz 1890–1950*, Zürich: Chronos 1999, S. 53–68. Vgl. Tanner, Jakob: „Lebensmittel und neuzeitliche Technologien des Selbst: Die Inkorporation von Nahrung als Gesundheitsprävention“, in: Lengwiler, Martin; Madarász, Jeannette (Hg.), *Das präventive Selbst. Eine Kulturgeschichte moderner Gesundheitspolitik*, Bielefeld: Transcript 2010, S. 31–54, S. 42f.

energetische Messbarkeit und physiologische Bewertung sowie allgemein die Deutungen ihrer Funktionen im körperlichen Stoffwechsel.¹⁴⁹ Besonders dem animalischen Eiweiß wurde eine besondere Funktion als Körpersubstanz und Kraftquelle zugesprochen („Fleisch macht Fleisch“), welche die traditionelle Hochschätzung des Fleisches wissenschaftlich als „Supernahrungsmittel“ legitimierte und beförderte. Verbunden damit war die Etablierung eines „Eiweißdogmas“ und daraus abgeleiteter Ernährungsempfehlungen in Form von „Kostsätzen“ sowie die Entstehung einer naturwissenschaftlich ausgerichteten Ernährungswissenschaft¹⁵⁰. Auf dieses stoffliche Ernährungswissen stützte sich auch im letzten Drittel des Jahrhunderts verstärkt das staatliche Handeln hinsichtlich der Regulierung und Überwachung der Nahrungsmittelwirtschaft durch Lebensmittelgesetze, Normierungen und Kontrollen etc.¹⁵¹ und die biopolitisch orientierte Organisation einer „rationalen Volksernährung“.¹⁵²

149 Dazu grundsätzlich: Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 31–84.

150 Mani, Nikolaus: „Die wissenschaftliche Ernährungslehre im 19. Jahrhundert“, in: Heischkel-Artelt, Edith; Artelt, Walter (Hg.), *Ernährung und Ernährungslehre im 19. Jahrhundert. Vorträge eines Symposiums am 5. und 6. Januar 1973 in Frankfurt am Main*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1976, S. 22–75. Spiekermann, Uwe: „Pfade in die Zukunft? Entwicklungslinien der Ernährungswissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert“, in: Schönberger, Gesa U.; Spiekermann, Uwe (Hg.), *Die Zukunft der Ernährungswissenschaft*, Berlin u. a.: Springer 2000, S. 23–46. Eine wissenschaftshistorische Fachgeschichte fehlt bis heute.

151 Zum ersten reichseinheitlichen Nahrungsmittelgesetz von 1879 siehe z. B. Grüne, Jutta: *Anfänge staatlicher Lebensmittelüberwachung in Deutschland. Der ‚Vater der Lebensmittelchemie‘ Joseph König (1843–1930)*, Stuttgart: Franz Steiner 1994, S. 43–76. Zum Themenkomplex vgl. Spiekermann, Uwe: „Warenwelten. Die Normierung der Nahrungsmittel in Deutschland 1850–1930“, in: Mohrmann, Ruth-Elisabeth (Hg.), *Essen und Trinken in der Moderne*, Münster u. a.: Waxmann 2006, S. 99–124.

152 Tanner, *Fabrikmahlzeit* (1999), v. a. S. 89–126. Vgl. zur Normierung der Anstaltskost Thoms, Ulrike: *Anstaltskost im Rationalisierungsprozeß. Die Ernährung in Krankenhäusern und Gefängnissen im 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart: Franz Steiner 2005.

2.2 „Propheten“ oder „Kirchenväter“? Die Gründer des modernen organisierten Vegetarismus

Im folgenden Abschnitt soll anhand der Darstellung dreier als zentral geltender Persönlichkeiten, ihrer Lebensumstände und ihrer Konzeptionen *Alternativer Ernährung*, ein Einblick in den historischen und sozialen Kontext der Entstehung des modernen, organisierten Vegetarismus im deutschen Sprachraum sowie ein Eindruck der verbreiteten Denkweisen und Argumentationsstrukturen gegeben werden.

Die Bezeichnung dieser Personen als vegetarische „Propheten“ hat die Soziologin Eva Barlösius (im Anschluss an Max Webers Begrifflichkeit) mit ihrer Arbeit zur Lebensreformbewegung in die Literatur eingeführt und etabliert.¹⁵³ Für sie habe die Bezeichnung zunächst nur illustrierende Bedeutung: „Der Begriff ‚Prophet‘ ist hier zunächst nicht wissenschaftlich gemeint. Er wurde gewählt, weil damit die Stellung der Gründergeneration gegenüber der Gefolgschaft prägnant beschrieben ist.“¹⁵⁴ Deren Funktionalisierung als „Propheten“ der vegetarischen Lebensweise sei erst das Produkt einer gründungsmythischen Zuschreibung der Anhängerschaft des organisierten Vegetarismus einer Generation später gewesen.¹⁵⁵ Zu den „Propheten“ zählt

153 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997). Zwar beruft sich Barlösius auf Vorgänger in der Sekundärliteratur (Linse, Ulrich: *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin: Siedler 1983. Und: Hepp, Corona: *Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende*, München: dtv 1992.), jedoch werden dort Phänomene und Personen nach der Jahrhundertwende untersucht, bei Linse sogar erst ab der Zwischenkriegszeit. Der von ihm als „Prophet“ bezeichnete Sozialtypus entspricht eher dem des „Apostels“ in dieser Arbeit (siehe Kap. 2.4). Vgl. Linse, *Barfüßige Propheten* (1983), S. 19.

154 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 23f.

155 „Auffällig ist, daß von den biographisch vorgestellten [„Propheten“] nur Theodor Hahn einen Beruf hatte, bei dem es nahe lag, sich mit der vegetarischen Lebensweise zu beschäftigen. Für die anderen Begründer und späteren „Propheten“ war der Vegetarismus, wie die Kurzbiographien belegen, nur ein Rand- oder Nebenthema in ihrem Lebenslauf. Sie schrieben Bücher über die fleischlose Ernährungsweise und praktizierten sie, aber diese Lebensweise stand nicht im Zentrum ihres Lebens. Ihr Lebenslauf kreiste somit keineswegs um die allgemeine Verbreitung dieser asketischen Lebensweise, obwohl man gerade dies ohne intensive Beschäftigung mit den realen Biographien der ‚vegetarischen

Barlösius neben den im Folgenden vorzustellenden Akteuren insbesondere auch Robert Springer (1816–1885)¹⁵⁶, Wilhelm Zimmermann (1819–1882)¹⁵⁷ sowie einige weitere – ihrer Ansicht nach weniger bedeutende – Personen.¹⁵⁸ Die Tätigkeiten der „Propheten“ für den Vegetarismus waren unterschiedlich. Die meisten waren durch ihr Schrifttum von Bedeutung; einige von ihnen übersetzten die einschlägige anglo-amerikanische Literatur ins Deutsche oder waren als Organisatoren aktiv.

Propheten‘ zu unterstellen geneigt wäre. Sie nur als Vegetarier zu charakterisieren, um ihre Mentalität zu kennzeichnen und von daher ihre Biographie zu verstehen und zu interpretieren, wäre zweifellos sehr verkürzt. Genau dies geschah Ende des 19. Jahrhunderts in der vegetarischen Bewegung.“ Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 27.

156 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 58–68.

157 Ebd., S. 77–82. Zimmermann publizierte 1843 nach Struve die zweite vegetarische Schrift in deutscher Sprache – sofern man Struves Roman (siehe Kap. 2.2.1) überhaupt als eine solche charakterisieren kann – und widmete ihm deren zweite Auflage. Vgl. Zimmermann, Wilhelm: *Der Weg zum Paradies. Eine Beleuchtung der Hauptursachen des physisch-moralischen Verfalls der Culturvölker, sowie naturgemäße Vorschläge, diesen Verfall zu sühnen. Ein zeitgemäßer Aufruf an Alle, denen eigenes Glück und Menschenwohl am Herzen liegt*, Quedlinburg und Leipzig: Gottfr. Basse ²1846. Bemerkenswert und hervorzuheben ist allerdings, dass Zimmermann seinen Fleischverzicht Anfang der 1870er Jahre aufgrund sozialer Sanktionen bereits seit längerer Zeit nicht mehr praktizierte, ohne jedoch seine entsprechende Überzeugung aufzugeben zu haben: „Einem Redakteur des ‚Vereins-Blatt‘ erklärte Zimmermann, „dass er ... von einer praktischen Bethätigung seiner theoretischen Grundsätze habe absehen müssen, habe ... an der sozialen Lage, in die er wegen der in seinem Buch ausgesprochenen Ideen durch Verfolgung und Chicanen der Regierung gerathen sei, und daran gelegen, daß seine Gattin bei seiner Verheirathung für seine Ideen wenig oder gar nicht empfänglich gewesen wäre ... So sei er im Laufe der Zeit durch andere Interessen und durch seinen Beruf zwar practisch von dem Kampf für Ausbreitung der vegetarischen Lebensweise abgekommen, halte sie aber noch in diesem Augenblick im Princip für die einzig richtige naturgemässe Lebens- und Nährweise.“ (Vereins-Blatt No 31, 1871, 540).“ Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 80 (Auslassungen von Barlösius).

158 Zu denen gehört der Buchdrucker Emil Weilshäuser (1827-unbekannt), den Krabbe hingegen zum „bedeutendsten Propagandisten [der vegetarischen Idee] vor 1866“ zählt. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 55.

2.2.1 Gustav Struve (1805–1870): „Pflanzenkost“

„Schon in früher Kindheit empfand ich einen tiefen Widerwillen, wenn ich Tiere zur Schlachtbank schleppen sah und ich legte mir die Frage vor: hat der Mensch ein Recht, harmlose und nützliche Thiere zu tödten, und sich von deren Fleische zu nähren? Die Antwort wurde mir von allen Seiten dahin gegeben, daß der Mensch allerdings dieses Recht habe.“¹⁵⁹

Gustav Struve¹⁶⁰, Rechtsanwalt und politischer Publizist, aus adliger Diplomatenfamilie stammend,¹⁶¹ ist vor allem für seine zu Gefängnisstrafen führenden Auseinandersetzungen mit der Zensur im Vormärz und schließlich für sein Engagement in der 1848/49er Revolution bekannt: Er beteiligte sich am Frankfurter Vorparlament und maßgeblich an den badischen Aufständen, wurde inhaftiert, noch vor deren endgültiger Niederschlagung wieder befreit und flüchtete in die Schweiz. Von dort musste der humanistisch orientierte Radikaldemokrat wie viele andere schließlich ins Exil gehen, über Frankreich nach England, wo er Angehöriger der deutschen Flüchtlingsgemeinde in London war. Er lebte schließlich ab 1851 in Amerika (als sogenannter „Forty-Eighter“), wo er sich ebenfalls politisch betätigte und sich auch in vorgerücktem Alter nicht zu Schade war, auf Seiten der Nordstaaten im Amerikanischen Bürgerkrieg für die ‚gute Sache‘ (in Form der Abschaffung der Sklaverei) zu kämpfen.

Struve trat beizeiten – wohl schon während seines Studiums aber spätestens mit seinem Berufseinstieg (im diplomatischen Dienst bzw. als Jurist im Staatsdienst) – als Individualnonkonformist und „Querulant“¹⁶² in Erscheinung. Er quittierte den Staatsdienst, versuchte sich

159 Struve, Gustav: *Pflanzenkost, die Grundlage einer neuen Weltanschauung*, Stuttgart: Selbstverlag 1869, S. 1.

160 Zu den biographischen Angaben im Folgenden vgl. v. a. Reiß, Ansgar: *Radikalismus und Exil. Gustav Struve und die Demokratie in Deutschland und Amerika*, Stuttgart: Franz Steiner 2004, S. 29–45.

161 Geboren als „von Struve“, legte er 1847 bewusst den Adelstitel ab und nahm ihn (im Gegensatz zu anderen 1848er Revolutionären) auch nie wieder an. Reiß, *Radikalismus und Exil* (2004), S. 30, Anm. 76.

162 Reiß, *Radikalismus und Exil* (2004), S. 44. „Mit einem querulantischem Natu-

erfolglos an einer wissenschaftlichen Karriere und bestritt schließlich seinen notwendigen Lebensunterhalt mit geringem Engagement als Advokat in Mannheim, um sich als Literat und politischer Schriftsteller zu betätigen. Seine soziale Integration (im oppositionellen Milieu Badens zumindest) verbesserte sich erst, als er 1845 Redakteur des *Mannheimer Journal* wurde und sich politisch radikalisierte. Neben seinem politischen Nonkonformismus bestanden seine devianten Interessen, die ihn auch in der Wahrnehmung seiner politischen Gefahren als „Sonderling“ erscheinen ließen, im Verzicht auf Fleisch und seiner Beschäftigung mit der Phrenologie.¹⁶³

Struve konvertierte sich nach seiner Erinnerung im Jahr 1832 selbst durch die Lektüre von Rousseaus *Émile* (bzw. durch den dort zitierten Plutarch) zur fleischlosen Ernährungsweise.¹⁶⁴ Dabei nahm er sich zunächst als völlig alleinstehend mit seiner Überzeugung wahr. Er registrierte später zwar weitere Autoren in Deutschland¹⁶⁵, aber erst im Exil in Großbritannien und den Vereinigten Staaten lernte er andere Vegetarier auch persönlich kennen. Noch vor seinem revolutionären Engagement veröffentlichte er 1843 den eigentümlichen

rell darf man seinen [Struves] Abschied aus dem Staatsdienst jedenfalls in Verbindung bringen, und er stellt zweifellos eine Weichenstellung in seiner Biographie dar.“ Ebd., S. 32.

- 163 Die Phrenologie war eine in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts populäre „Wissenschaft“ der Lokalisation bestimmter psychologischer Funktionen im Gehirn, die durch Vermessung des Schädels von Personen Aussagen zu deren Charaktereigenschaften, Talenten etc. zu treffen beanspruchte. Vgl. Kunz, Gerfried: *Gustav von Struve und die Phrenologie in Deutschland*, Mainz 1993 (Dissertation, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Fachbereich Medizin, 1994).
- 164 Struve, *Pflanzenkost* (1869), S. 1. Hervorzuheben ist, dass es sich hierbei nicht um das später so verbreitete Konversionsnarrativ einer bedrohlichen Krankheit und ihrer Heilung durch Änderung der Lebensweise handelte, vgl. Bigalke, *Lebensreform und Esoterik* (2016), S. 250f.
- 165 Nämlich Wilhelm Zimmermann (1819–1882) mit dessen 1843 erschienenen Schrift *Der Weg zum Paradies*, vgl. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 77–82 und Emil Weilhäuser (1827–unbekannt), der als wichtiger Vermittler und Übersetzer der anglo-amerikanischen Vegetarismus-Literatur gilt, vgl. ebd., S. 26.

Roman „Mandaras Wanderungen“¹⁶⁶, nach Krabbe „die erste vegetarische Tendenzschrift in deutscher Sprache.“¹⁶⁷

Eine besondere Rolle in Struves Leben spielte seine Frau Amalie Struve (1824–1862), welche er 1845 kurz nach dem Kennenlernen ehelichte und welche „die erste Seele [war, die er] für die Pflanzenkost gewinnen konnte“.¹⁶⁸ Mit ihr gemeinsam trat er 1846 aus der evangelischen Kirche aus und der gerade entstandenen deutschkatholischen Gemeinde in Mannheim bei. Sie waren also auch Dissidenten und der freireligiösen Bewegung zugehörig.¹⁶⁹ Amalie teilte das revolutionäre Engagement ihres Mannes, war bei den Feldzügen an seiner Seite, wurde ebenso inhaftiert und war sowohl seine Sekretärin als auch selbst publizistisch in der frühen Frauenbewegung – erst in Deutschland und auch später im amerikanischen Exil – aktiv.¹⁷⁰ Sie starb Anfang des Jahres 1862 im Kindbett und hinterließ ihrem Mann, während er im Amerikanischen Bürgerkrieg kämpfte, zwei kleine Töchter.¹⁷¹

166 Struve, Gustav: *Mandaras Wanderungen*, Leipzig: Selbstverlag 1906 [1843]. Vgl. Cluet, Marc: „Persische Briefe eines urtümlichen Himalaja-Inders: Mandaras' Wanderungen von Gustav Struve“, in: Valentin, Jean-Marie (Hg.), *Akten des XI. Internationalen Germanistenkongresses Paris 2005. „Germanistik im Konflikt der Kulturen“*. Band 9, Bern u. a.: Peter Lang 2007, S. 27–32. Zur Virulenz abendländischer Reinkarnationsvorstellungen in diesem Zeitraum vgl. Zander, Helmut: *Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute*, Darmstadt: Primus 1999, S. 343–449.

167 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 55.

168 Struve, *Pflanzenkost* (1869), S. 4.

169 Paletschek, Sylvia: *Frauen und Dissens. Frauen im Deutschkatholizismus und in den freien Gemeinden 1841–1852*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990, S. 54. Zum Deutschkatholizismus vgl. Graf, Friedrich Wilhelm: *Die Politisierung des religiösen Bewusstseins. Die bürgerlichen Religionsparteien im deutschen Vormärz: Das Beispiel des Deutschkatholizismus*, Stuttgart: Frommann-Holzboog 1978. Zur freireligiösen Bewegung siehe unten die Hinweise bei Baltzer (Kap. 2.2.3).

170 Zur Biographie Marcello-Müller, Monica: „Biographische Notizen zu Amalie Struve“, in: dies. (Hg.), *Frauenrechte sind Menschenrechte! Schriften der Lehrerin, Revolutionärin und Literatin Amalie Struve*, Herbolzheim: Centaurus 2002, S. XIII–XXXII.

171 Die Schwestern nahmen später den Adelstitel „von Struve“ wieder an und lebten Anfang des 20. Jahrhunderts in Leipzig, wo Damajanti von Struve eine Zeit lang Mitglied der Mazdaznan-Bewegung war. Graul, *Nonkonforme Religionen* (2013), S. 91, Anm. 174.

Nach der durch eine Amnestie ermöglichten Rückkehr aus dem Exil im Jahr 1863 wurde Struve – wahrscheinlich erst durch die Anregung Eduard Baltzers, der ihn kontaktierte und zum Ehrenmitglied seines Vereins ernannte¹⁷² – organisatorisch für den Vegetarismus aktiv.¹⁷³ Er gründete mit und auf Initiative von einigen jungen Anhängern der „Pflanzenkost“ 1868 in Stuttgart einen Vegetarierversen¹⁷⁴, den zweiten im deutschen Sprachraum.¹⁷⁵ Darüber hinaus veröffent-

172 *Vereins-Blatt für Freunde der natürlichen Lebensweise (Vegetarianer)*, Nr. 1 (Juni) 1868, S. 5.

173 Dass Struve im Exil in England den Versuch gemacht habe, eine vegetarische Landkolonie zu etablieren, erscheint als Übertreibung und ist zurückzuführen auf die spöttischen Bemerkungen von Marx, Engels (und Dronke) – die Struve ohnehin feindlich gesinnt waren – in ihrer polemischen Schrift *Die großen Männer des Exils*: Marx, Karl; Engels, Friedrich: „Die großen Männer des Exils“, in: dies., *Werke. Band 8*, Berlin: Dietz 1960, S. 233–335, S. 288. Die „Kolonie der Entsaugung“, „[...] worin jeder Genuß von Fleisch, Tabak u. Spirituosen aufs strengste untersagt, nur die Pflanzenkost geduldet und jeder Kolonist verpflichtet sei, zum Morgengebet ein Kapitel aus Struves ‚Staatsrecht‘ zu lesen [...]“, findet so gelegentlich Nachhall in der Sekundärliteratur: Vgl. Gregory, *Victorians and Vegetarians* (2007), S. 44 und Cluet, Marc: „Vorwort“, in: ders.; Repussard, Catherine (Hg.), *„Lebensreform“: Die soziale Dynamik der politischen Ohnmacht. La dynamique sociale de l’impuissance politique*, Tübingen: Francke 2013, S. 11–48, S. 18. Plausibler erscheint, dass sich Struve mit Frau und einigen Anhängern im Jahr 1850 vor den wirtschaftlichen Schwierigkeiten, aus den politischen und persönlichen Auseinandersetzungen unter den konkurrierenden Exilantenfraktionen und vor den Zumutungen der Großstadt auf einen zur Verfügung gestellten Bauernhof zurückzog. Es dürfte sich dabei aber „kaum um ein sozialistisches, kommunistisches oder utopisches Experiment“ gehandelt haben, jedoch flossen wohl auch „lebensreformerische Ideen Struves ein“. Reiß, *Radikalismus und Exil* (2004), S. 181ff.

174 Struve, *Pflanzenkost* (1869), S. 7f. Vgl. *Vereins-Blatt*, Nr. 5 (Dezember) 1868, S. 76f.

175 In der Selbstwahrnehmung und der Literatur wird dazu üblicherweise bemerkt, dass dieser Verein als „Vegetarische Gesellschaft Stuttgart“ kontinuierlich bis heute existieren würde (von Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 55 bis Baumgartner, Judith: „Besser essen, besser sein. Die ersten Vegetarier waren keine weltabgewandten Rohköstler, sondern Pioniere der modernen Öko-Bewegung“, in: *ZEIT Geschichte*, 2013, Nr. 2, S. 60–66, S. 62). Abgesehen davon, dass dieser 2012 im „Vegetarierbund Deutschland (VEBU)“ aufgegangen ist (<https://vebu.de/vebu/organisation/geschichte-des-vebu> [09.12.2016]), verweist Krabbe merkwürdigerweise selbst an anderer Stelle in seinem Buch (S. 133f., Anm. 25) auf Umstrukturierungen des Struveschen Vereins und seine Neugrün-

lichte er ein Jahr später sein vegetarisches Hauptwerk: „Pflanzenkost, die Grundlage einer neuen Weltanschauung“.¹⁷⁶ Nach seinem Umzug nach Wien initiierte er noch im Jahr seines Todes¹⁷⁷ 1870 den dortigen angeblich ersten vegetarischen Verein, der aber nach seinem Ableben ebenfalls einging.¹⁷⁸

Für Struve war, wie er in Baltzers *Vereins-Blatt* hervorhob, „[...] die moralische Seite der Lehre Hauptsache“ gleichwohl er „der vegetabilischen Lebensweise eine ungewöhnlich starke Gesundheit verdanke.“

„Der moralische Standpunkt ist der allumfassende. Was moralisch gut ist kann nicht in physischer Beziehung nachtheilig sein, denn die Weltordnung ist nicht nach vier Fakultäten zerrissen, wie unsere Wissenschaft auf Universitäten es ist.“¹⁷⁹

Trotzdem begründete Struve seine Ernährungsweise auch mit gesundheitlichen – auf den Körper bezogenen sowie ‚sittlichen‘ – auf den Geist bezogenen Erwägungen. Im Allgemeinen vertrat er überraschend moderate Positionen hinsichtlich der Lebensmittelauswahl, was durchaus mit seiner „sechsenddreißjährigen“ Praxis¹⁸⁰ im Zusammenhang gestanden haben dürfte: Neben dem Fleisch schloss er nur den Konsum von Tabak kategorisch aus; selbst das „Gift“ Alkohol kön-

dung als „Stuttgarter Vegetarier-Verein“ 1891. Zudem entdeckte ich bei den Recherchen zu meiner Magisterarbeit, dass erst 1910 die Gründung eines Vegetarierversins in Stuttgart stattfand, der den gleichen Namen („Vegetarische Gesellschaft Stuttgart“) trug. *Vegetarische Warte*, Heft 8, 16. April 1910, S. 85. Vgl. Albrecht, *Ludwig Ankenbrand* (2008), S. 30 (Anm. 95).

176 Struve, *Pflanzenkost* (1869).

177 Zur Todesursache teilt das *Vereins-Blatt* mit, dass es sich um eine Blutvergiftung infolge einer eigenhändigen Öffnung eines Abszesses am Kopf handelte, welche „gegen alle Grundsätze der Naturheilkunde“ unternommen wurde. *Vereins-Blatt*, Nr. 22 (September) 1870, S. 339.

178 Pack, Birgit, „Gustav Struve und der Wiener Verein für Freunde der natürlichen Lebensweise“, in: *Vegetarisch in Wien um 1900 (Blog)*, 2016 (<https://veggie.hypotheses.org/84> [29.11.2016]). Das *Vereins-Blatt*, Nr. 5 (Dezember) 1868, S. 76 berichtet allerdings schon von einer lokalen Gründung im Jahr 1868.

179 *Vereins-Blatt*, Nr. 1 (Juni) 1868, S. 6 und 7.

180 In Struves Nachlass (Bundesarchiv, Koblenz) findet sich ein fragmentarisches Manuskript seiner zweiten Ehefrau für ein Kochbuch, welches 89 vegetarische Suppenrezepte enthält. Reiß, *Radikalismus und Exil* (2004), S. 33 (und Anm. 93).

ne „[...] zur rechten Zeit und in kleinen Quantitäten genossen, Stärkung und Erfrischung gewähren.“¹⁸¹ Milch galt ihm als „ganz besonders gesundes Nahrungsmittel“¹⁸² und den Konsum von Eiern, auf die er selbst zehn Jahre verzichtet habe, erlaubte Struve nicht nur wegen deren Unfähigkeit, Schmerzen zu bekunden, sondern auch aus einer bemerkenswert pragmatischen Überlegung zum Problem der Sozialkompatibilität des nonkonformen Verhaltens:

„Allein ich achte es nicht für klug und nicht für richtig, sich zu weit von den herrschenden Ansichten zu entfernen. Wer sich des Fleisches streng und gewissenhaft enthält, wird dadurch allein schon oft großen Anstoß geben und sich selbst oft Verlegenheiten bereiten. [...] Die Aufrechterhaltung eines gewissen geselligen Zusammenseins mit anderen Menschen würde dadurch [den Verzicht auf Eier] sehr erschwert. Es mag eine Zeit kommen, da die Vermeidung auch von Eiern sich empfehlen dürfte.“¹⁸³

Darüber hinaus sprach er sich für den Konsum von Zucker und insbesondere Salz¹⁸⁴ aus, was zu Kontroversen um die ‚richtige‘ *Alterna-*

181 Struve, *Pflanzenkost* (1869), S. 15.

182 Ebd., S. 15. Dabei berücksichtigt er auch missionarisch-strategische Aspekte: „Einige Schwärmer sind zwar der Ansicht, der Mensch dürfe dem jungen Kalbe oder Zicklein die diesem von der Natur bestimmte Nahrung nicht entziehen. Allein dieses scheint mir eine ganz übertriebene Sentimentalität (!) [...]. Extravaganzen der bezeichneten Art [Verzicht auf Milch] führen niemals zum Heile. Wer zu große Anforderungen an den Menschen stellt, erreicht gar nichts. Ist die Menschheit einmal auf den Standpunkt emporgehoben, daß sie sich der Fleischkost enthält, dann möge sie weiteren Reformen (!) entgegen gehen.“ Ebd., S. 16.

183 Struve, *Pflanzenkost* (1869), S. 13.

184 „Im Herbst 1849 kam ich nach London. Dort suchte mich Herr Dornbusch, ein Mitglied der vegetarischen Gesellschaft von London auf. Ich teilte demselben meine Ansichten mit und er mir die seinigen. Dornbusch und der ganze Verein, dem er angehörte, ging viel weiter als ich: er aß kein Salz und keinen Zucker, genoß keine Milch, keinen [sic] Butter und keinen Käse, er hatte Scrupel, sich von Pferden ziehen zu lassen und vermied es daher, mit einem Omnibus zu fahren. Mehrere Male war ich sein Gast bei Tische, wahrhaftig nicht aus Lüsternheit, sondern nur um der Gesellschaft willen: Bevor ich London verließ, sagte ich Herrn Dornbusch, wenn er wolle, möge er fortfahren keine Milch

tive Ernährung unter den deutschen Vegetariern führte, wobei kein Konsens erreicht wurde.¹⁸⁵

2.2.2 Theodor Hahn (1824–1883): „Naturgemäße Diät“

„Woran lag es, daß die Revolutionen der letzten Jahre missglückten? An dem schwächlichen, flauen und faulen, siechen, kranken, bier-, wein- und branntweinbegnadeten, an dem mit Kaffee, Thee und Tabaksjauche getränkten Volke, an dem kneipenden Spießbürgerthum! – So siech wie ihr jetzt seid, vermögt ihr nichts! Ihr vermögt keine Revolutionen durchzukämpfen [...]. Ihr vermögt nicht, die Macht der absoluten Despotie zu brechen [...]. Wohlan, brecht die Despotie der Mediciner und ihr werdet einst mächtig genug sein, auch jegliche andere Despotie über den Haufen zu werfen!“¹⁸⁶

u. s. w. zu genießen, aber das Salz könne er nicht entbehren. Der Genuß des Salzes sei unumgänglich nothwendig, um die Bildung kräftiger Knochen möglich zu machen. Er hörte nicht auf meinen Rath. Als ich ihn im Jahre 1865 wieder sah, war er um einen halben Fuß kleiner geworden, mit Mühe konnte er auf zwei Krücken gehen, er konnte weder sitzen noch stehen. Seine Knochen waren zu Knorbeln [sic] ohne Festigkeit geworden. Dennoch blieb er dabei, kein Salz zu essen. Vergeblich waren alle meine Mahnungen.“ Struve, *Pflanzenkost* (1869), S. 5. Der erwähnte George Dornbusch, Gründungsmitglied der „Vegetarian Society“, überlebte trotz seines Verzichts auf Salz Struve, erklärte seinen (temporären) Zustand durch Unfälle (*Vereins-Blatt*, Nr. 23 (November) 1870, S. 358f.) und war bei bester Gesundheit im Stande, eine erstaunliche vegetarische Familientradition zu stiften, die bis in die sechste Generation in der Gegenwart reicht (<http://www.ivu.org/history/europe20b/generating.html> [07.12.2016]).

- 185 Zur „Salzfrage“ vgl. bspw. *Vereins-Blatt*, Nr. 8 (April) 1869, S. 123, Nr. 9 (Mai), S. 135–138 und Nr. 11 (Juli), S. 166f. Die Diskussionen um die Legitimität des Konsums von Milch und Milchprodukten, Eiern usw. wurden (auch international) kontinuierlich fortgeführt, bis sich 1944 mit der Abspaltung der britischen „Vegan Society“ von der „Vegetarian Society“ der völlige Verzicht auf Tierprodukte unter dem Begriff „Veganismus“ dauerhaft als eigene Ernährungs- und Lebensweise zu organisieren und konstituieren begann. Vgl. Leneman, Leah: „No Animal Food: The Road to Veganism in Britain, 1909–1944“, in: *Society and Animals* 7 (1999), Nr. 3, S. 219–228.
- 186 Hahn, Theodor: *Die Cholera und ihre Heilbehandlung mit kaltem Wasser, nach*

„Kein Glück ohne innern Seelenfrieden und keine gesunde Seele ohne gesunden Leib! Der Leib ist das Haus der Seele und des Geistes! Drum machet Euch zuerst gesund und Ihr werdet Wunder von Glück erleben! Gesundheit anstreben heißt Glück anstreben!“¹⁸⁷

Theodor Hahn¹⁸⁸ verstand sich selber als „Naturarzt“, war praktisch und publizistisch in der entstehenden Naturheilkundebewegung des 19. Jahrhunderts tätig und gilt als „[...] das Bindeglied zwischen Naturheilbewegung und Lebensreform [...]“.¹⁸⁹ Zeit seines Lebens hatte er selbst mit einer angeschlagenen Gesundheit zu kämpfen, besonders mit einem schweren asthmatischen Leiden, das er (rückblickend) auf einen in seiner Kindheit erlittenen Impfschaden zurückführte.¹⁹⁰ Seine eigenen Krankheiten versuchte er zunächst durch die sogenannte „Medizinheilkunde“¹⁹¹ zu behandeln. Er wurde gelernter Apothekergehilfe, da er, wie er meinte, durch seine gesundheitlichen Beeinträch-

Rousse'schen Principien und nach eigner praktischer Erfahrung, Schwerin und Rostock: Stiller'sche Hofbuchhandlung 1849, S. 6f.

- 187 Hahn, Theodor: *Die naturgemäße Diät, die Diät der Zukunft. Nach Erfahrung und Wissenschaft aller Zeiten und Völker zusammengestellt*, Cöthen: Paul Schettler 1859, S. 5.
- 188 Zur Biographie siehe v. a.: Melzer, *Vollwerternahrung* (2003), S. 80–94; Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 68–77 sowie den außergewöhnlich informativen und gut belegten Wikipedia-Artikel: http://de.wikipedia.org/wiki/Theodor_Hahn [25.07.2014].
- 189 Rothsuh, *Naturheilbewegung* (1983), S. 79.
- 190 Hahn blieb zeit seines Lebens ein entschiedener Impfgegner und publizierte (teilweise unter dem Pseudonym H. Hennemann) entsprechende Schriften.
- 191 Für Hahn gehörte zu diesem Gegenstück der Naturheilkunde sowohl die sogenannte „Allopathie“ als auch die Homöopathie selbst. Der mittlerweile in die Alltagssprache übergegangene, eigentliche Kampfbegriff „Schulmedizin“ für die sich zu dieser Zeit herausbildende administrativ etablierte und wissenschaftlich institutionalisierte Heilkunde (die sich selbst gelegentlich als „Staatsmedizin“ bezeichnete) ist erst in den 1870er Jahren aufgekommen. Vgl. Jütte, Robert: „Von den medizinischen Sekten des 19. Jahrhunderts zu den unkonventionellen Richtungen von heute. Anmerkungen eines Medizinhistorikers“, in: *EZW Materialdienst*, 2004, Nr. 10, S. 363–375, S. 369. Eine detaillierterer Übersicht findet sich bei: Jütte, *Geschichte* (1996), S. 17–65. „In der Geschichte der Alternativen Medizin sind bis heute insgesamt sechs Phasen zu unterscheiden, in denen sich die Fronten geändert und die jeweiligen Begriffe oder Bezeichnungen für abweichendes Verhalten gewandelt haben.“ Ebd., S. 18.

tigungen seine Pläne, Arzt oder Apotheker zu werden, nicht umsetzen konnte. Durch den mecklenburgischen Wasserheilkundler J. H. Rausse¹⁹² wurde er auf die „Hydrotherapie“¹⁹³ aufmerksam. Hahn begab sich erfolgreich bei ihm in Behandlung und wurde schließlich sein Assistent. Nach Rausses unerwartetem Tod 1848 gab er fortan dessen Schriften heraus und erweiterte diese. Hahn immatrikulierte sich kurzzeitig an der Universität Leipzig, um medizinische Vorlesungen zu hören und bemühte sich um eine Konzession für die Ausübung der „Hydriatik“ in Schwerin. Diese wurde ihm nicht erteilt, die Betätigung als „Wasserarzt“ unter Auflagen jedoch gestattet. 1850 verlegte er seinen Wohnsitz plötzlich von Mecklenburg in die Schweiz.

In der einschlägigen Literatur zur Geschichte der Naturheilkunde und der Lebensreform ist kaum bekannt, dass sich Hahn auch in der Arbeiterbewegung engagierte¹⁹⁴: Denn Hahn war ab 1849 Mitglied im „Bund der Kommunisten“, war aktiv (zeitweilig Vorsitzender) im „Schweriner Arbeiterverein“ und Mitglied der „Deutschen Arbeiterverbrüderung“. Er zahlte bis 1871 Mitgliedsbeiträge an die „Internationale Arbeiterassoziation“ und nutzte seine Beziehungen, um 1868 in deren Organ *Der Verbote* für seine Zeitschrift *Der Natur-*

192 Unter diesem Pseudonym verfasste Heinrich Friedrich Francke (1805–1848) zahlreiche Bücher zu Natur- und Wasserheilkunde, die zum Teil hohe Auflagen erreichten. Zu Leben und Werk von Rausse siehe: Averbeck, Hubertus: *Von der Kaltwasserkur bis zur physikalischen Therapie. Betrachtungen zu Personen und zur Zeit der wichtigsten Entwicklungen im 19. Jahrhundert*, Bremen: EHV 2012, S. 224–229.

193 Wird synonym verwendet zu „Hydriatik“ und (heute eher gebräuchlich) „Hydrotherapie“.

194 Dieser Aspekt der Biographie Hahns, der in der Literatur der Marxismus-Geschichte der DDR seit den 1970er Jahren bekannt war (ohne, dass dort Hahns Bedeutung für den lebensreformerischen Vegetarismus von Interesse war und thematisiert wurde, vgl. Dressler, Helmut: *Ärzte um Karl Marx*, Berlin: Volk und Gesundheit 1970, S. 85f.), scheint erst durch den aktiven Wikipedia-Benutzer „WhoisWhoME“ im Mai 2011 wieder entdeckt worden zu sein (https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Theodor_Hahn&oldid=89025049 [06.01.2017]) und von dort aus Eingang in die neueste Literatur gefunden zu haben (vgl. beispielsweise Hlade, Josef L.: *Auf Kur und Diät mit Wagner, Kapp und Nietzsche. Wasserdoktoren, Vegetarier und das kulturelle Leben im 19. Jahrhundert: Von der Naturheilkunde zur Lebensreform*, Stuttgart: ibidem 2015, S. 69 und 135, freilich ohne Verweis auf Wikipedia, aber unter Angabe derselben Quellen).

arzt zu werben.¹⁹⁵ Sein Entschluss, die mecklenburgische Heimat zu verlassen, kann deshalb nicht nur mit dem Scheitern des Versuchs, eine Erlaubnis für die Eröffnung einer eigenen Wasserheilstätte in Schwerin zu bekommen, sondern auch mit den zunehmenden politischen Repressalien gegen Kommunisten nach 1849 in Zusammenhang gebracht werden. Noch Mitte der 1850er Jahre unternahm er einen Versuch, eine Konzession für eine Naturheilstätte in Sachsen zu erlangen, die ihm wieder aufgrund seiner vergangenen politischen Aktivitäten verwehrt wurde¹⁹⁶, und blieb so in der Schweiz. Er führte dort verschiedene Heilstätten und Sanatorien. 1864 wurde er schließlich Besitzer des Sanatoriums „Auf der Waid“ bei St. Gallen und übernahm neben seiner eigenen lebenslangen und umfangreichen Publizistik für einige Jahre die Herausgabe der ersten und wichtigsten Zeitschrift der Naturheilbewegung *Der Naturarzt*.¹⁹⁷

Hahns Tod im Jahr 1883 ging ein schweres gesundheitliches Leiden voraus, was er im *Naturarzt* öffentlich machte. Dort versuchte er über seinen Zustand die Deutungshoheit zu bewahren, um vorzubeugen, dass sein verhältnismäßig frühes Ableben als ein Versagen der Naturheilkunde und seiner Lebensweise interpretiert werden könnte.¹⁹⁸

Über den Anlass und Ablauf von Hahns Hinwendung zum Fleischverzicht im Jahr 1852 existieren verschiedene Versionen: Diese variieren hinsichtlich der auslösenden Lektüre¹⁹⁹ als auch der Dauer des Übergangs.²⁰⁰ Hahn implementierte damit jedenfalls als erster die vegetarische Ernährung in das therapeutische Arsenal der Naturheil-

195 Baudis, Klaus: *Elementare Arbeiterbewegung und städtische Arbeitervereine in Mecklenburg während und nach der Revolution von 1848/1849*, Rostock: Universität Rostock 1973 (Diss. an Fak. für Gesellschaftswissenschaften), S. 238–252.

196 Baudis, *Arbeiterbewegung* (1973), S. 252.

197 Vgl. Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 81f.

198 Vgl. dazu ausführlich Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 137–141.

199 So werden von Hahn zunächst Rousseau und Wilhelm Zimmermann (vgl. oben Kap. 2.2) genannt: Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 89f. In späteren Schriften Hahns wird Christoph Wilhelm Hufelands (1762–1836) Schrift *Makrobiotik* (vgl. Kap. 4.4.1) angeführt: Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 56. Vgl. Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 89f.

200 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 70f., was sie zum Anlass nimmt, über die Funktion von Konversionserzählungen zu spekulieren: „An solchen Beispielen läßt sich das Ausmaß der nachträglichen autobiographischen Selbst-

kunde: „Er kommt ganz aus der Hydrotherapie als dem Zentrum der Naturheilbewegung, gelangt aber über die Diätetik und vegetarische Diät bis in die Anfänge der Lebensreform hinein.“²⁰¹ Jedoch ging Hahn wesentlich über den therapeutischen Ansatz hinaus und propagierte den Fleischverzicht als ganzheitliche und permanente Lebensweise, die präventiv vollkommene Gesundheit erhalten sollte. Hahn veröffentlichte 1859 seine „Naturgemäße Diät“²⁰² und wurde seit dieser Zeit auch ein engagierter Autor und Aktivist für die vegetarische Idee, die er nicht nur einem gesundheitsbesorgtem Publikum näherzubringen wusste, wie das Beispiel von Baltzer zeigt (Kap. 2.2.3). Dies implizierte für Hahn eine strenge, asketische Lebensführung, in der Tugend mit Mäßigung und Enthaltensamkeit gleichgesetzt wurden. Er betrachtete sich und seine Anhängerschaft (d. h. diejenigen, die seinen Verzichtsforderungen Folge leisteten) als „ausgewählt“ und deutete sein Konzept der Lebensführung auch in religiöser Sprache als „Askese“²⁰³:

„Das Zauberwort dieser Erlösung aber, es heißt: Entsagung oder Selbstzucht, oder wem dieses Wort gar zu abschreckend ascetisch klingt, der wähle lieber: Rückkehr zu Gott, d. i. zur ursprünglichen Unschuld und Reinheit zur eingeborenen kindlichen Unbefangenheit, Einfachheit und Genügsamkeit, zur unverfälschten Natur und Gesetzmäßigkeit!“²⁰⁴

Die Auswahl der zulässigen Lebensmittel für eine naturgemäße Diät traf er durch Anwendung der von Rausse übernommenen Rousseauschen Instinktlehre.²⁰⁵ Die natürlichen Äußerungen des Instinkts, des-

stilisierung erlassen. Ein genaues Datum angeben zu können, vermittelte dem Leser den Eindruck einer Offenbarung [...].“ Ebd., S. 71.

201 Roths Schuh, *Naturheilbewegung* (1983), S. 79.

202 Hahn, *Naturgemäße Diät* (1859).

203 Gleichzeitig betonte er aber, dass der Verzicht auf die Erfüllung von überflüssigen Bedürfnissen keine wirkliche Askese, sondern ein „Instrument der Lebensfreude“ sei, und dass ein daraus resultierendes „gesundes, langes Leben“ der menschlichen Bestimmung zum „Genuß“ entspräche. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 66.

204 Hahn zit. n. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 75f.

205 Hlade, *Kur und Diät* (2015), S. 52ff. und 75ff.

sen normale Funktion beim zivilisierten Menschen natürlich massiv beeinträchtigt sei, würde man nur an einem ‚unverdorbenen‘ – d. h. einem von gesunden Eltern geborenen, lange Zeit von der leiblichen Mutter gestilltem und auf dem Land aufgezogenen – Kind ablesen können. Daraus folgte für Hahn, dass die natürliche Ernährung als Bestandteile nur Kern-, Körner-, Obst- und Beerenfrüchte, Blatt und Wurzelgemüse sowie Milch umfasse, und zwar in ungekochtem Zustand. Umgekehrt folge aus der Instinktlehre, dass

„[...] Fleisch wie Essig, Salz wie Gewürz, Kaffe [sic] wie Thee, Tabak wie Opium, Bethel wie Hanf, Wein wie Bier und Branntwein dem Instinktgesetz entgegen sind und also Leib und Geist und Herz des Menschen gefährden.“²⁰⁶

Hahn lehnte gekochte Nahrung als nicht-naturgemäß ab. Er befürwortete und praktizierte weitgehend eine Art Rohkosternährung. Die einzige Ausnahme von der Verwendung von Temperatur zur Transformation der Lebensmittel bildete das Brot – dies wurde ihm auch von seinen Kontrahenten Arnold Rikli²⁰⁷ als Inkonsequenz vorgeworfen.²⁰⁸ Hahn widmete sich daher intensiv der sogenannten „Brotfrage“, d. h. woraus und wie ein Brot herzustellen sei, welches den „natur-

206 Hahn, *Naturgemäße Diät* (1859), S. 299.

207 Der Schweizer „Sonnendoktor“ Arnold Rikli (1823–1906) propagierte neben Wasseranwendungen, vegetarischer Kost und Bewegung vor allem Licht und Luft als therapeutische Mittel für die Naturheilkunde und gründete 1855 in Ledes (in der Oberkrain, heute Bled in Slowenien) das erste Sanatorium, in dem ab den 1870er Jahren die Kurgäste unbekleidet auch in sogenannten „Luftthütten“ wohnen und schlafen konnten. Levental, Zdenko: „Der ‚Sonnendoktor‘ Arnold Rikli (1823–1906)“, in: *Gesnerus* 34 (1977), Nr. 3–4, S. 394–403. Vgl. Rothschuh, *Naturheilverbewegung* (1983), S. 90ff.

208 „Unser College Hahn isst mit seiner zahlreichen Familie gar nichts gekochtes, bloß Weizenschrotbrod, dazu rohes Obst und kalte Milch. Allein, wenn er das Feuer unbedingt zur Zubereitung der Speisen verwirft, so darf er consequenterweise auch kein Brod backen lassen, denn dieses bedingt immerhin einen Kochproceß [...]“. Rikli zit. nach Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 48. Rikli gab nach negativen Erfahrungen seinen Fleisch- und Alkoholverzicht wieder auf, forderte damit Hahn und die Vegetarier im *Naturarzt* öffentlich heraus und wurde schließlich als „Abgefallener“ stigmatisiert. Zur Kontroverse siehe Helly, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 134–137.

gemäßen“ Ansprüchen genügte. Er rezipierte und popularisierte den bedeutenden amerikanischen Gesundheitsreformer und Vorreiter der dortigen vegetarischen Bewegung Sylvester Graham (1794–1851)²⁰⁹ und war wichtigster Förderer der Einführung des sogenannten „Graham-Brottes“²¹⁰ im deutschen Sprachraum: Dieses bestand aus „ungebeutetem Mehl“, d. i. eher geschrotetes denn gemahlenes Getreide, bei welchem die Kleie (d. h. die Hüllen und Keimlinge der Körner) nicht durch Sieben entfernt wurden.²¹¹ Damit war Hahn ein wichtiger Vorbereiter der später als „Vollwertkost“ betitelten Ernährungslehre. In der Folge experimentierten viele Vegetarier mit der Brotherstellung und es entstand ein erster spezifisch lebensreformerischer Markt – für Handschrotmühlen zum Selbermahlen von Getreide.²¹² In der Folge entwickelten und vermarkteten später sogenannte Brotreformer wie Stefan Steinmetz (1858–1930) und Gustav Simons (1861–1914) erfolgreich ihre Brote.²¹³

Hahn interessierte sich für den Vegetarismus hauptsächlich aus naturheilkundlicher Sicht. Jedoch begründete er den Fleischverzicht nicht ausschließlich gesundheitlich, wie es Barlösius' Eindruck ist,

209 Graham war presbyterianischer Geistlicher („Minister“) und Ernährungsreformer, propagierte Vegetarismus und Abstinenz sowohl von den üblichen Genussmitteln (Alkohol, Tabak, Kaffee, Gewürze etc.) als auch von Masturbation. Er lehnte nicht nur den Fleischgenuss ab, sondern auch den Konsum von Milch und Eiern, weshalb er manchmal als Vorreiter des Veganismus angesehen wird. Allerdings ging es ihm kaum um das Wohl der Tiere, sondern um die Reinheit des Körpers, da gerade jene Nahrungsmittel von ihm als die sexuelle Lust befördernd angesehen wurden, deren autonome Befriedigung Ursache von „Wahnsinn“ und „Blindheit“ sein sollte. Seine Anhänger, die seine Diät befolgten, wurden „Grahamiten“ genannt und er erlangte überregionale Bedeutung durch die Erfindung des „Grahambrotes“ und der „Grahamcracker“. Vgl. Nissenbaum, Stephen: *Sex, Diet, and Debility in Jacksonian America: Sylvester Graham and Health Reform*, Westport, Connecticut: Greenwood 1980. Shprintzen, Adam D.: „Graham, Sylvester (1794–1851)“, in: Puskar-Pasewicz, Margaret (Hg.), *Cultural Encyclopedia of Vegetarianism*, Santa Barbara, California u. a.: Greenwood 2010, S. 121ff.

210 Der Teig dieses Weizenschrotbrots enthielt nur Weizenschrot und Wasser.

211 Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 83–89. Erst seit dem 20. Jahrhundert hat sich dafür die Bezeichnung „Vollkorn“ etabliert (vgl. Kap. 3.7).

212 Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 85 (und Anm. 65).

213 Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 90–93.

sondern in überaus vielfältiger Weise.²¹⁴ Besondere Bedeutung hatte bei Hahn auch das ökonomische Argument²¹⁵ für den Fleischverzicht:

„Wenn es, um ein Kilogramm Fleisch zu erzeugen, [...] mehr Zeit, mehr Kräfte oder mehr Geld erfordert [...] als eine gleich schwere Menge von Nährstoffen aus dem Pflanzenreiche, mit welchem der gleiche Kräfte- und Gesundheitsvorrath hervorgebracht werden kann, so ist es unvernünftig, sich von ersterem nähren zu wollen...“²¹⁶

Für die Überlegung, dass das Verfüttern von pflanzlichen Nährstoffen an Tiere, um deren Fleisch essen zu können, ein volkswirtschaftlicher Verlust sei, konnten sich die Vegetarier auf Justus von Liebig's berühmte *Chemische Briefe* berufen²¹⁷ und für Hahn mit seiner Ver-

214 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 68. Dagegen Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 90: „Hahn [...] propagiert den Vegetarismus [...] aus verschiedenen Gesichtspunkten. Aus medizinischer Sicht spricht er von der ‚siech und elend‘ machenden Wirkung der Fleischkost, wodurch das Leben verkürzt wird [...]. Von ästhetischer Seite führt er an, Fleisch mache ‚(Einzelne ausgenommen) hässlich, grundhässlich‘ und zwar durch frühes Altern, ‚runzlige Gesichter‘, ‚schlechte Zähne‘, Mundgeruch, ‚schlechte Verdauung, schmutzige Haut und Gesichtsfarbe, trübe, selbst tiefende oder rotentzündete Augen, [...]‘[.] ‚Moralisch‘ betrachtet, macht Fleisch ‚roh, jähzornig, leidenschaftlich, blutgierig, mitleidslos, zank-, streit-, herrsch- und kriegsüchtig[‘], und religiös gesehen entsteht dadurch ein Widerstand gegen ‚Einfachheit, Entsagung, Sich-Selbst-Entäußerung, Liebe, Nächstenliebe.‘ [...]“ Daneben argumentiert Hahn auch noch tierethisch gegen die „empörende Tierquälerei“ der Viehtransporte mit der Eisenbahn. Ebd., Anm. 79.

215 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 63–70.

216 Hahn zit. n. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 69.

217 Liebig, Justus von: *Chemische Briefe*, Leipzig und Heidelberg: C. F. Winter 1865 [1844]. Vgl. Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 84f. Sowohl hinsichtlich der Möglichkeit, dass Menschen überhaupt Eiweiß aus Pflanzen resorbieren können als auch hinsichtlich des höheren Nährwertes der vollständigen Getreidekörner konnte Liebig den Vegetariern als naturwissenschaftliche Autorität dienen. Der Erfinder und erfolgreiche Vermarkter des bekannten Fleischextraktes (vgl. Finlay, Mark R.: „Early Marketing of the Theory of Nutrition: The Science and Culture of Liebig's Extract of Meat“, in: Kamminga, Harmke; Cunningham, Andrew (Hg.), *The Science and Culture of Nutrition, 1840–1940*, Amsterdam / Atlanta, GA: Rodopi 1995, S. 48–74) versuchte daher ebenfalls Brot aus „gan-

gangenheit in der Arbeiterbewegung lag es nahe (wenngleich mutmaßlich von Baltzer beeinflusst), diese mit der sogenannten „soziale Frage“ zu verknüpfen.²¹⁸

2.2.3 Eduard Baltzer (1814–1887): „Natürliche Lebensweise“

„Zur ‚natürlichen Lebensweise‘ gehört ja die Vermeidung von Allem, was Instinkt und Vernunft als etwas für den Menschen Unnatürliches ausweist, und zwar für den ganzen Menschen nach Leib, Seele und Geist.“²¹⁹

„Das gewöhnlichste Mißverständniß ist dies, daß er [der Vegetarismus] eine Diätregel, und zwar im aller engsten Sinne in Bezug auf Essen und Trinken sei, während er eine von den herrschenden Ansichten vielfach abweichende Auffassung der Welt und des Lebens überhaupt ist.“²²⁰

Eduard Baltzer²²¹ gilt als der „bedeutendste Theoretiker und Organisator des Vegetarismus in Deutschland“²²². Er stammte aus protestan-

zem Mehl“ herzustellen – allerdings unter Zuhilfenahme chemischer Substanzen zum Aufgehen beim Backen – und war wenig erfolgreich im Versuch, die Bäcker von dieser Methode zu überzeugen und damit dieses Brot in die Ernährung der Bevölkerung einzuführen. Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 87ff. (und Anm. 69).

218 Vgl. Hahn, Theodor: *Die Ritter vom Fleische. Offene Briefe über die Ernährungsfrage. Zugleich ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage*, Berlin: Theobald Grieben 1869.

219 Baltzer, Eduard: *Die natürliche Lebensweise, der Weg zu Gesundheit und sozialem Heil*, Nordhausen: Förstemann 1867, S. 136 (Hervorhebung im Original).

220 Baltzer, Eduard: *Die natürliche Lebensweise. Vierter Theil: Vegetarianismus in der Bibel*, Nordhausen: Förstemann 1872, S. IX (Hervorhebung im Original).

221 Zur Biographie vgl. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 36–47 und vor allem Kaiser, Tobias: „Eduard Baltzer (1814–1887) – ein enttäuschter 1848er-Revolutionär als Gründer des ersten deutschen Vegetarierevereins?“, in: Gerber, Stefan; Greiling, Werner; Kaiser, Tobias; Ries, Klaus (Hg.), *Zwischen Stadt, Staat und Nation. Bürgertum in Deutschland. Teil 2*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, S. 425–450.

222 Frecot, Janos; Geist, Johann Friedrich; Kerbs, Diethart: *Fidus 1868–1948. Zur*

tischem Pfarrhaus in Preußen und studierte wie ein großer Teil seiner männlichen Familienangehörigen Theologie, um selbst eine kirchliche Laufbahn einzuschlagen. Während seines Studiums in Leipzig und Halle entwickelte er nonkonforme Ansichten²²³ und wurde Teil der Bewegung der „Lichtfreunde“²²⁴. Die fortdauernden Auseinandersetzungen mit der preußischen Landeskirche verhinderten, dass er eine angemessene Stelle bekam. Nach zwei gescheiterten Versuchen in Halle und in Nordhausen Gemeindepfarrer zu werden, wo ihn die jeweilige Gemeinde bereits gewählt hatte, das zuständige Konsistorium jedoch seine Zustimmung verweigerte, traten er und seine Anhängerschaft in Nordhausen im Harz 1847 aus der evangelischen Kirche aus.²²⁵ Zeitgleich wie in anderen Städten Preußens gründete sich dort

ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins 1997 (Erweiterte Neuauflage [1972]), S. 33. Nahezu wortgleich (aber ohne Verweis) bei Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 56 und Teuteberg, „Sozialgeschichte des Vegetarismus“ (1994), S. 51.

- 223 Der sogenannte „theologische Rationalismus“, eine theologische Strömung in der Tradition der Aufklärung, deren zentrale Merkmale in der Wertschätzung der menschlichen Vernunft als Maßstab in religiösen Fragen und der damit verbundenen Ablehnung von Dogmen bestanden, befand sich in Opposition zur (preußisch-)protestantischen Orthodoxie. Brederlow, Jörn: „Lichtfreunde“ und „Freie Gemeinden“. *Religiöser Protest und Freiheitsbewegung im Vormärz und in der Revolution von 1848/49*, München u. a.: R. Oldenbourg 1976, S. 21–25. Baltzer gehörte zu einem entsprechenden innerkirchlich-oppositionellen Netzwerk, in dem auch Mitglieder seiner Familie (zwei Brüder und die Vettern Adolf und Gustav Wislicenus) aktiv waren und empfindlich sanktioniert (Entziehung oder Verweigerung von Ämtern, Haftstrafen etc.) wurden. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 38f.
- 224 Dieser Kreis protestantischer Theologen, der sich „Verein protestantischer Freunde“ nannte, wurde unter der Bezeichnung „Lichtfreunde“ bekannt. Deren Zusammenkünfte zogen immer mehr Laien an. Die kirchlichen Sanktionen (Verweigerung von Ämtern) führten zur Gründung von freien Gemeinden. Brederlow, „Lichtfreunde“ (1976). Auch im katholischen Kontext gab es eine liberal-rationalistische Bewegung, die Deutsch-Katholiken, die sich von der ‚römischen‘ Kirche abwandten, vgl. oben bei Struve (Kap. 2.2.1). Die nach der ‚Reaktionsära‘ verbliebenen deutsch-katholischen und freien protestantischen Gemeinden vereinigten sich schließlich 1859 zum „Bund freireligiöser Gemeinden“, dessen Vorsitzender Baltzer lange war. Heyer, Friedrich (Hg.): *Religion ohne Kirche. Die Bewegung der Freireligiösen*, Stuttgart ²1979.
- 225 Nachträglich legalisiert durch das im selben Jahr erlassene „Toleranzedikt“ Friedrich Wilhelm IV. in Preußen. Vgl. Weir, Todd H.: *Secularism and Religion in*

eine „freie protestantische Gemeinde“, die Baltzer über 30 Jahre leitete, durchaus im Bewusstsein, dadurch kontinuierlich „politischen Repressalien, wie Verfolgung, Kontrolle und möglichen Gefängnisstrafen“ ausgesetzt zu sein.²²⁶ Während der Revolution 1848/49 war Baltzer Mitglied im Frankfurter Vorparlament – wo er Gustav Struve persönlich kennenlernte, sich jedoch nicht mit der Idee des Vegetarismus auseinandersetzte – und in der Preußischen Nationalversammlung in Berlin. Danach engagierte er sich neben seiner Publizistik im bürgerlichen Leben Nordhausens, in seiner freien Gemeinde und der überregionalen freireligiösen Bewegung, die zunächst kräftig prosperierte und in der Zeit nach der Revolution vermehrt Sanktionen ausgesetzt war.²²⁷ Baltzer war Zeitungsredakteur und Stadtabgeordneter, initiierte einen Fröbelschen Kindergarten und eine freie Schule, die beide durch die Behörden wieder geschlossen wurden, und schuf 1852 das Wort „Jugendweihe“.

Erst im fortgeschrittenen Alter begann Baltzer 1866 auf Fleisch, Tabak und Alkohol zu verzichten. Dies geschah infolge der Lektüre der Schriften Theodor Hahns,²²⁸ auf die ihn ein ehemaliger Herrnhu-

Nineteenth-Century Germany. The Rise of the Fourth Confession, New York: Cambridge University Press 2014, S. 54–58.

226 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 40.

227 „Das ‚Steckenbleiben‘ (Wehler) der 48er Revolution und die darauffolgende Reaktion traf auch die religiöse Oppositionsbewegung, die erheblich unter Repressionsmaßnahmen zu leiden hatte. Eine Versammlung von Vertretern der deutschkatholischen und freiprotestantischen Gemeinden, die 1850 in Leipzig zu einer Gründung der *Religionsgesellschaft freier Gemeinden* führte, wurde mit Polizeigewalt aufgelöst. Viele Gemeinden wurden verboten, prominente freigeistliche Prediger des Landes verwiesen oder durch andere Maßnahmen das Gemeindeleben so eingeschränkt, daß es an vielen Orten zum Erliegen kam. Die Zahl der Gemeinden und die Mitgliederzahl der noch bestehenden Gemeinden gingen in der Reaktionsperiode erheblich zurück. Zählte die freireligiöse Bewegung in ihrer Hochphase um 1850 etwa 150.000 Mitglieder in über 300 Gemeinden, so sank die Mitgliederzahl in den nachfolgenden Jahren auf etwa 15.000 und die Zahl der Gemeinden auf 100.“ Simon-Ritz, Frank: *Die Organisation einer Weltanschauung. Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1997, S. 59.

228 „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

ter Prediger aufmerksam gemacht hatte.²²⁹ Umgehend wurde er aktiv: Er berichtete über seine neue Lebensweise in Vorträgen und erweiterte seine ohnehin schon umfangreiche schriftstellerische Tätigkeit um diätetische und sozialreformerische Themen. Innerhalb eines Jahres veröffentlichte Baltzer die ersten Bände seines vegetarischen Hauptwerks *Die natürliche Lebensweise*²³⁰, denen bis 1872 weitere Bände folgten, die den Fleischverzicht aus volkswirtschaftlichen²³¹, ernährungswissenschaftlichen²³² und theologischen²³³ Erwägungen begründeten. Ebenfalls noch im Jahr 1867 gründete er den ersten deutschsprachigen vegetarischen Verein: „Verein für natürliche Lebensweise“, der wenig später in „Deutscher Verein für naturgemäße Lebensweise (Vegetarianer)“ umbenannt wurde und überregional agierte. Er korrespondierte mit bekannten vegetarischen Autoren wie Struve oder Hahn und sammelte verstreute Gesinnungsgenossen. Er forderte auf, Lokalvereine zu gründen und begann entsprechende Kontakte herzustellen. Ab 1868 gab er die erste deutschsprachige vegetarische Zeitschrift *Vereins-Blatt für Freunde der natürlichen Lebensweise (Vegetarianer)* heraus, für die er fortwährend schriftstellerisch und redaktionell tätig war. Er publizierte weitere Vegetariania²³⁴ und organisierte die

ungeheuren Umwälzungen im Leben der Menschheit aus dem Vegetarianismus fließen mußten, wenn die Welt ihn aufnahm. Eine neue materielle und geistige Welt trat wie eine Offenbarung [!!!] vor mein Auge... So legte ich den 26. November 1866 die Zigarre [!] für immer beiseite, aß nichts mehr, was von geschlachteten Tieren kommt [...].“ Baltzer zit. n. Frecot et al., *Fidus* (1997 [1972]), S. 33f.

- 229 Dieser war „in dogmatische Differenz“ mit seiner Gemeinde geraten und suchte bei Baltzer „Rat über seinen weiteren Lebensweg“. Baltzer, Eduard: *Erinnerungen. Bilder aus meinem Leben*, hg. v. Selß, Gustav, Frankfurt am Main: Verlag des Deutschen Vegetarier-Bundes 1907, S. 87.
- 230 Baltzer, *Natürliche Lebensweise I* (1867).
- 231 Baltzer, Eduard: *Die natürliche Lebensweise, der Weg zu Gesundheit und sozialem Heil. Zweiter Theil. Die Reform der Volkswirthschaft vom Standpunkte der natürlichen Lebensweise*, Nordhausen: Förstemann 1867.
- 232 Baltzer, Eduard: *Die natürliche Lebensweise, der Weg zu Gesundheit und sozialem Heil. Dritter Theil. Briefe an Virchow über dessen Schrift: „Nahrungs- und Genußmittel“*, Nordhausen: Förstemann 1868.
- 233 Baltzer, *Natürliche Lebensweise IV* (1872).
- 234 Zum Beispiel sein berühmtes vegetarisches Kochbuch erschien bis 1939 in 22 Auflagen.

Vereinsangelegenheiten bis zu seinem Tod im Jahr 1887.²³⁵ Noch drei Jahre vor diesem wurde er wegen Beleidigung zu einem Monat Festungshaft verurteilt, weil er in einem kritischen Artikel über Jagd die sportlichen „Hetzjagden“ des preußischen Kronprinzen als „Barbarien“ bezeichnet hatte.²³⁶

Den Begriff „Vegetarianer“ zur Selbstbezeichnung für seine „natürliche Lebensweise“ lehnte Baltzer zunächst prinzipiell ab. Abgesehen davon, dass dies eine Beschränkung auf den Ernährungsbereich darstelle²³⁷, führte er dafür unterschiedliche Gründe an: Leite man das Wort hinsichtlich der Lebensmittelauswahl, von „Vegetabilien“ her, brauche man sich nicht wundern, dass man als „Grasfresser“ verspottet werde. Argumentierte Baltzer noch anfänglich, dass dies sachlich falsch sei, da auch tierische Produkte konsumiert würden²³⁸, schloss er letztere wenig später kategorisch aus der Ernährung aus:

„Das Pflanzenreich ist allerdings, und zwar ausschließlich, das Gebiet, von welchem wir unsere Nahrungsmittel zu entnehmen haben.“ Und: „Der feinere Instinkt weigert sogar den Genuss von Eiern und Thiermilch und deren Producten, wenigstens in manchen ihrer Formen.“²³⁹

235 Im Gegensatz zu der Gemeindetätigkeit in Nordhausen, die er 1881 niederlegte, um im Alter zu seiner Tochter zu ziehen.

236 *Vereins-Blatt*, Nr. 175 (1884), S. 2790ff. Er wurde allerdings auf sein Ersuchen hin vom Kaiser begnadigt. *Vereins-Blatt*, Nr. 178 (1885), S. 2843ff.

237 Diese allenfalls im Sinne der antiken Diätetik verstandene ‚richtige Lebensführung‘, umfasste auch bei Baltzer schon das gesamte lebensreformerische Programm von „Licht und Luft“ (v. a. hinsichtlich der Wohn- und Arbeitsbedingungen), „Wasser“ (innerliche und äußerliche Hygiene) und „sittlicher Vervollkommnung“. Darüber hinaus zog Baltzer auch Konsequenzen für noch weitere Bereiche, wie etwa die Landwirtschaft (vgl. Kap. 5.2).

238 „Die Bezeichnung des Vegetariers [!] als Pflanzenessers ist aber auch sachlich theils ganz ungenau, theils ganz falsch. Ungenau, weil wir ja viele Pflanzen nicht essen, und übrigens die natürliche Diät sich nicht bloß mit dem Was? sondern auch mit dem Wie? und Wieviel? und mit der Erfüllung sonstiger Bedingungen der Gesundheit beschäftigt; falsch aber ist sie, weil wir auch Nichtpflanzen genießen, z. B. Milch, Butter, Käse u. A.“ Baltzer, *Natürliche Lebensweise I* (1867), S. 135.

239 *Vereins-Blatt*, Nr. 2 (1868), S. 18 und ebd., S. 22.

Demgegenüber scheinen allerdings die Anforderungen hinsichtlich der Mitgliedschaft im Verein mit der Zeit eher laxer geworden zu sein. Anfänglich hieß es noch:

Dass im Verein nur „[...] aufgenommen [werden kann], wer versichert, mindestens $\frac{1}{4}$ Jahr lang kein Fleisch und Nichts vom Fleische irgend eines Thieres genossen zu haben, und zugleich den ernstesten Willen kund giebt, dergleichen nicht wieder essen zu wollen.“²⁴⁰

Vierzehn Jahre später lautete (das ernüchtert wirkende) Fazit über vergangene Satzungsstreitigkeiten hingegen:

„Allein wir konnten nicht sagen: wer einen Bissen Fleisch isst, oder ein Glas Bier trinkt, ist kein Vegetarianer und falls er zum ‚Deutschen Verein‘ gehört, müsse er – hinausgewiesen werden.“²⁴¹

Aber Baltzer verwarf das Wort „Vegetarianismus“ auch wegen bemerkenswerter negativer Assoziationen, weil

„[...] der Ausdruck Vegetarianer im Geruch religiösen Aberglaubens steht [...]“²⁴² und „[...] solche ungenaue und ausschließliche Namen leicht den Charakter des *S e c t e n h a f t e n* annehmen und die Sache, die sie bezeichnen sollen, in üblen Geruch bringen.“²⁴³

Nichtsdestotrotz war der „Vegetarismus“ bzw. die „natürliche Lebensweise“ für Baltzer „Religion“²⁴⁴ im Verständnis seiner freireligiösen Überzeugungen.²⁴⁵ Er entgegnete beispielsweise Rudolf Virchow (1821–

240 *Vereins-Blatt*, Nr. 3 (1870), S. 309 (Hervorhebung im Original).

241 *Vereins-Blatt*, Nr. 170 (1884), S. 2709.

242 *Vereins-Blatt*, Nr. 2 (1868), S. 18

243 Baltzer, *Natürliche Lebensweise I* (1867), S. 136 (Hervorhebung im Original).

244 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 45. Auch ‚Religion der Tat‘, vgl. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 72.

245 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 37. Die auf ideologischen Gemeinsamkeiten und derselben sozialen Trägerschaft beruhende Verbindung zwischen freireligiöser Bewegung bzw. Freidenkertum und Lebensreform bzw. Vegetarismus seien bis in die 1970er Jahre nachweisbar: „Ein großer Teil der Mitglieder der heutigen [1971] ‚Vegetarier-Union‘ ist ‚nicht klerikal gebunden‘ und bezeichnet sich als Freidenker [...]“. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 73, Anm. 207.

1902), einem für seine Theorie der Zellularpathologie weltbekannten Mediziner, Pathologen und Hygieniker, der in seiner Schrift *Über Nahrungs- und Genussmittel*²⁴⁶ die Vegetarier beiläufig als „Sekte“ bezeichnete, mit dem Verweis, dass sich im Verein „Juden und Christen, Katholiken, Protestanten und Mitglieder der freien religiösen Gemeinden finden“ lassen.²⁴⁷ Gleichwohl betonte er:

„Ich bin dabei weit entfernt zu sagen, daß die ‚natürliche Lebensweise‘ mir selbst nicht Religion sei. Im Gegentheil, sie ist es. Aber meine persönliche Religion besteht darin, der erkannten Wahrheit gewissenhaft zu folgen, und die Wahrheit selbst immer besser erkennen zu lernen. Ist das nicht jedes Menschen Pflicht? Ist das nicht das Merkmal des Antisectenthums?“²⁴⁸

„Religion“ verstand Baltzer, hier dem aufgeklärt-protestantischen Ideal des 18. und 19. Jahrhunderts folgend, als „das Prinzip des religiösen Individualismus, das Prinzip der Gewissensfreiheit“.²⁴⁹ Im Zentrums dieses Prinzips stand die Tierethik: Baltzer argumentierte in bemerkenswert modern wirkender, tierrechtlicher Weise dafür, dass durch „ein gewisses ähnliches Seelenleben“ ein Rechtsverhältnis zwischen Menschen und Tieren bestehe, wie es sich bereits in Verboten der Tierquälerei zeige. Dabei bestritt er, dass es für Menschen ein „Recht“ gäbe, Tiere – außer in Notwehr – zu töten. In der alltäglichen Praxis aber herrsche dagegen „Faustrecht“ bzw. „Kriegsrecht“.²⁵⁰

246 Diese ist ein frühes Beispiel für die akademische Resonanz der vegetarischen Aktivitäten Baltzers und stellt eine der ersten naturwissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit dem Fleischverzicht dar. Virchow, Rudolf: *Ueber Nahrungs- und Genussmittel. Vortrag, gehalten im Saale des Berliner Handwerker-Vereins*, Berlin: Lüderitz 1868 (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, 2. Serie, Heft 48), S. 30.

247 Baltzer, *Natürliche Lebensweise III* (1868), S. 4f.

248 Ebd., S. 5 (Hervorhebung im Original).

249 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 73.

250 Gustav von Bunge (1844–1920) – ein zeitgenössisch berühmter Physiologe, Mediziner mit Professur in Basel und aktiver Abstinenzler (bekannt für seiner sozialhygienische Abhandlung *Die Alkoholfrage*) – argumentierte tatsächlich explizit (sozial-)darwinistisch in seiner ‚Widerlegung‘ des Vegetarismus: „Den

„[...] das heisst aber wieder Alles nur, dass ‚Gewalt vor Recht geht‘. So lange uns also ein Beweis für das angebliche Recht, Thiere nach blossem Belieben zu tödten, nicht erbracht ist, werden wir es als eine religiöse Pflicht ansehen, sie leben zu lassen, ihr Dasein zu schonen, wie das natürliche Gefühl es uns eingiebt.“²⁵¹

Der Begriff „Vegetarianismus“ wurde schließlich mit dem Verweis beibehalten, sich dadurch auch im französischen und englischen Sprachraum zu erkennen zu geben, und mit der Zeit setzten sich auch die Verkürzungen „Vegetarismus“ bzw. „Vegetarier“ durch.²⁵²

2.2.4 Zwischenfazit

Die Darstellungen der Lebensläufe der „Propheten“ machen ihre Zugehörigkeit zu nonkonformen sozialen Kontexten deutlich. Als nonkonformistische Individuen oder Repräsentanten entsprechender Trägerschaften forderten sie beispielsweise den Staat, die Kirche oder die institutionalisierte Medizin heraus und mussten daher entsprechende Sanktionen erdulden. Ihre Bedeutung für die *Alternative Ernährung* resultierte aus ihrer Rolle als Innovatoren, Propagandisten und Organisatoren der „naturgemäßen Lebensweise“.

Worin bestehen aber die kulturellen Innovationen der „Propheten“? Nun, vor allem darin, dass sie gewissermaßen aus einer persönlichen Speisevorliebe (oder besser: -abneigung) ein verbindliches Konzept der Lebensführung mit universalem Anspruch entwickelten. Der Vegetarismus bedeutete nicht nur Fleischverzicht: Als Leitidee und Richtschnur für die ganze Lebensführung beanspruchte er, als Verwirklichung der „naturgemäßen Lebensweise“, Heil und Heilung sowohl des Einzelnen als auch der ganzen Gesellschaft, Menschheit, Welt etc. zu ermöglichen. Die Vegetarier sahen in ihrer Lebenswei-

mörderischen, unerbittlichen Kampf ums Dasein wird keine Vegetarianerethik fortphilosophiren [sic].“ Bunge, *Vegetarianismus* (1885), S. 42.

251 *Vereins-Blatt*, Nr. 5 (1868), S. 67.

252 Vgl. *Vereins-Blatt*, Nr. 164 (1883), S. 2611–2614, wo Baltzer sich zu verteidigen genötigt scheint, dass im *Vereins-Blatt* beide Begriffe parallel verwendet werden, obwohl er selbst für die längere Version optiert.

se die (zumindest potenzielle) Lösung für alle möglichen Übel der Welt. Dies reichte beispielsweise bis hin zur zeitgenössischen „sozialen Frage“, die sie wiederum zu einer Angelegenheit der persönlichen Lebensführung individualisierten: Der ‚Gesellschaftsreform durch Selbstreform‘.²⁵³ Weiterhin wurde die vegetarische Lebensführung zu einer Basis möglicher Vergemeinschaftung gemacht. Gleichzeitig ermöglichte die Vergemeinschaftung des Vegetarismus im Vereinswesen in gewissem Ausmaß die soziale Integration der nonkonformen Lebensführung in das hegemoniale Kultursystem.

Ein weiteres Element der kulturellen Innovation besteht in der umfangreichen Publikationstätigkeit der Akteure: Die vegetarische Lebensweise (bzw. die *Alternative Ernährung*) stellt bis heute eine unerschöpfliche Quelle und Inspiration für eine entsprechende literarische Produktion dar. Dabei wird zugleich eine Nachfrage nach allgemeinen Informationen, geschichtlichen, theoretischen oder normativen Abhandlungen, praktischen Anleitungen, Erbauungsliteratur etc. erzeugt und befriedigt, wodurch ein spezieller literarischer Markt entsteht.

Schließlich könnte mit dem Vegetarismus eine Art ‚religiöse‘ Praxis geschaffen worden sein, die an den zeitgenössischen Diskurs vom *praktischen Christentum*, der *Religion der Tat* etc. anschlussfähig war

253 Auffallend häufig wird dies in der Literatur so interpretiert, dass die Vegetarier die sozialen Dimensionen der Probleme nicht gesehen hätten. Diese Deutung übersieht aber, dass zumindest einige die Gesellschaftsveränderung auf dem Wege der Revolution (wie Struve) oder der proletarischen Organisation (wie Hahn) bereits versucht hatten und (mehr oder weniger) gescheitert waren. Von daher gedacht, ist es nur konsequent, einen anderen Weg einzuschlagen, und anzunehmen, man könne Veränderungen in der Gesellschaft durch Veränderungen in den Individuen hervorrufen. Dabei muss es sich also auf keinen Fall nur um eine biographische Selbstrechtfertigung handeln, sondern es kann durchaus ein rationaler Strategiewechsel sein. Ein anderer bemerkenswerter Aspekt ist, dass diese Art von Individualisierung mit dem Ideal der Bürgerlichkeit und dem Menschenbild des Kapitalismus absolut konform ging. Hier ist es doch gerade zentrale Norm und Ausdruck entsprechender Lebensführung, dass der Einzelne für sich selbst Verantwortung übernimmt, und der persönliche Erfolg oder das Scheitern eben nicht als Resultat gesellschaftlicher Zusammenhänge gesehen wird, sondern als Ausdruck eigener Leistung, die auf der Fähigkeit zur Selbstdisziplin beruhe.

und ein Bedürfnis nach alltäglicher praktischer Umsetzungen kognitiver und normativer Überzeugungen befriedigte. Wichtige Autorinnen der Sekundärliteratur (Barlösius, Fritzen) deuten dies, unter dem Schlagwort der „Ersatzreligion“, als Füllung einer zeitgenössisch wahrgenommenen Leerstelle in der traditionellen Religion (hier ist vor allem der Protestantismus gemeint) bzw. als Kompensation zur angenommenen Säkularisierung.²⁵⁴

Sodann ist die große Heterogenität und Vielfalt der theoretischen Positionen und praktischen Entwürfe hervorzuheben, die zu einer für die *nonkonformen Milieus* typischen Mischung aus interner Konkurrenz und wechselseitiger Toleranz führen. Bemerkenswert erscheint hier, dass sich bereits in der Anfangsphase des modernen Vegetarismus das gesamte Portfolio der *Alternativen Ernährung* ausgebreitet vorfindet: Dieses reicht vom (einfachen) Fleischverzicht, über die Diskussionen um die Zulässigkeit von Eiern und Milchprodukten (bzw. die Nicht-Zulässigkeit tierischer Produkte überhaupt: eine Position, die erst später Veganismus genannt wurde) sowie von Zubereitungsweisen (vor allem des Kochens bzw. des Backens: Rohkost) bis zur dauerhaften Etablierung der Bedeutung von Vollkorn-Getreide (vor allem beim Brot: später Vollwertkost genannt). Auch umfassen die Diskussionen um die möglichen Konsequenzen in der Durchführung der Lebensweise bereits typische Positionierungen zum Umgang mit den Abweichungen der eigenen Überzeugungen von denen der sozialen Umwelt: Einerseits wird der vollkommene Verzicht und die absolute Observanz der als ‚richtig‘ erkannten Normen eingefordert und eine (logisch) kohärente Konsequenz angestrebt. Andererseits gibt es gemäßigte Positionen, die in missionarisch-strategischer Hinsicht (mit Rücksicht auf die etablierten Ernährungsgewohnheiten) ein stu-

254 Barlösius ist hier etwas unschlüssig, vgl. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 210–216 und S. 249–255. Zwar wäre der Vegetarismus anfänglich noch „Ersatzreligion“ gewesen, löse sich dann aber vom „religiösen Ursprung“ des Protestantismus (ebd., S. 211), sei mit den „zentralen Instanzen“ „Persönlichkeit und Lebensführung“ dessen „Verlängerung“ und habe sich „aus dem wachsenden Angebot ‚naturwissenschaftlicher Weltanschauungen‘“ bedient (ebd., S. 214). Trotzdem hätten zu seinem Erfolg „soziale und ökonomische Verunsicherungen ebenso bei[-getragen] wie die ‚ersatzreligiöse Bedürftigkeit‘ der Anhänger.“ Ebd., S. 255. Vgl. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 30.

fenweises Voranschreiten bei der Durchführung der vegetarischen Lebensweise empfehlen und nur den kleinsten gemeinsamen Nenner als verbindlich ansehen.²⁵⁵

Zuletzt muss noch die Frage aufgeworfen werden, ob sich der hier vorgestellte Sozialtyp des vegetarischen „Propheten“ mit Max Webers Konzept in Beziehung setzen lässt. Barlösius hatte, wie oben ausgeführt, diesen Begriff zunächst ohne theoretischen Anspruch übernommen. Die „Propheten“ untersucht sie in kurzen biographischen Skizzen, die es ihr ermöglichen, die von ihr unterstellten Prozesse, in denen reglementierte Lebensführungen als Strategien für die Befriedigung materieller und sozialer Interessen gedeutet werden, auf der biographischen Ebene zu illustrieren.²⁵⁶ Auch Florentine Fritzen greift in ihrer Arbeit zur Lebensreform im 20. Jahrhundert den Begriff der „Propheten“ auf, allerdings um andere, nicht-organisierte Einzelpersonen zu charakterisieren, die erfolgreich darin waren, „sowohl geistige Gesundheitskonzepte als auch materielle Gesundheitsprodukte“ einer „beachtlichen Leser- oder gar Gefolgschaft“ zu verkaufen und so eine Bedeutung in der Reformwarenwirtschaft erlangten.²⁵⁷ Nicht zu Unrecht weist daher Renate Brucker darauf hin, dass insbesondere bei Barlösius die Auswahl der als „Propheten“ verhandelten Personen, aber auch die Beschreibung und Interpretation ihrer Lebens-

255 Diese Debatte kann hinsichtlich der kulturellen Dynamik als ein ‚*Realo-Fundi*‘-Konflikt (vgl. Kap. 6.4.2) gedeutet werden.

256 Die „Propheten“ weisen ihrer Ansicht nach in ihren Lebensläufen eine Reihe von bemerkenswerten Parallelen auf, etwa Diskontinuitäten, Misserfolge, Geldnöte und gescheiterte berufliche Integration sowie das Bedürfnis, diese negativen Erfahrungen durch ihre „Stilisierung“ zu Propheten zu kompensieren. Dafür spräche auch, dass sie erst verhältnismäßig spät in ihrem Leben zum Vegetarismus gefunden hätten. Vgl. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 82–93.

257 „Gemeint sind mit diesem Begriff [der „Propheten“] nicht unkonventionelle, messianische Lichtgestalten, nicht ‚barfüßige Propheten‘, die durch die Lande zogen und ein naturverbundenes Leben predigten, sondern vielmehr bürgerliche, seßhafte, gebildete und – bis auf beim Schlafen, Kneipen oder bei ähnlichen Tätigkeiten – ausnahmslos beschuhte Männer, die erfolgreich Ideen und Produkte verkauften – in Anlehnung an Max Weber Propheten-Surrogate in einer weitgehend prophetenlosen Zeit.“ Fritzen, *Gesünder leben* (2006), S. 161f.

läufe, vor allem hinsichtlich ihrer Hinwendung zum Fleischverzicht, „willkürlich“ und unzureichend sei.²⁵⁸

Interessant ist aber, dass in diesem Zusammenhang die grundsätzliche Anwendbarkeit der Weberschen Sozialtypologie überhaupt nicht diskutiert wird. Barlösius zumindest versucht, eine Beziehung zu Webers Konzept herauszuarbeiten, wenngleich ihre Hauptinterpretation darauf zielt, die Übernahme der „Prophetenrolle“ durch die behandelten Personen als Kompensation vor allem für ein von ihr diagnostiziertes berufliches „Scheitern“ in deren Leben funktionalisieren zu können:

„Weiterhin hat die Identifikation mit dieser Gestalt, das persönliche sich Hineinfinden, für die vegetarischen Propheten die Bedeutung gehabt, den eigenen sozial und ökonomisch gescheiterten Lebenslauf schließlich doch noch sinnvoll deuten zu können.“²⁵⁹

258 „Es ist hier nicht genug Raum, die Auswahl und Beschreibung aller sog. ‚Propheten‘ zu analysieren, die ebenso willkürlich erscheint wie die Interpretation ihrer Entscheidung für den Vegetarismus. Ohne Bezug zum Tiertötungsproblem bleibt unerklärt, warum gerade diese Entscheidung getroffen wurde. Baltzer und Struve hatten keinen Bedarf an einem zusätzlichen biographischen Sinnbezug, beide verfügten als Kämpfer gegen die kirchliche bzw. staatliche Obrigkeit über genügend Material hierfür. Ebenso ist die Annahme einer nachträglichen Konstruktion seines „Schlüsselerlebnisses“ durch Struve willkürlich, im Gegenteil sind genaue Erinnerungen oder Notizen zu Lebensereignissen bei einem Schriftsteller zu erwarten. [...] Zudem wird unbegründet vorausgesetzt, die Betroffenen hätten eine Karriere im institutionalisierten Berufssystem – sofern davon im 19. Jh. die Rede sein kann – angestrebt und sich selbst als ‚Gescheiterte‘ empfunden. Tatsächlich waren die sog. ‚Propheten‘ keine Ausnahmerscheinungen, viele oppositionelle Intellektuelle hatten ähnliche Biographien, ohne dass sie ‚nach ihrem doppelten Scheitern‘ den Vegetarismus als ‚eine konsequente praktische Umsetzung von Wertorientierungen ausgaben‘ (sic!) (Barlösius 1997, S. 91). Schließlich hatte sich Struve bereits mit 27 Jahren (1832) für den Vegetarismus entschieden, lange bevor ein Bedarf an nachträglicher (!) Sinngebung hätte akut werden können.“ Brucker, „Radikale Ethik“ (2015), S. 253f., Anm. 34 (Ergänzungen zum Zitat im Zitat von Brucker).

259 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 93. Vgl. auch: „Den vegetarischen Gründern war gemeinsam, daß sie den von ihnen kritisierten Widerspruch zwischen Berufsanspruch und -ethos auf der einen Seite und Berufswirklichkeit auf der anderen Seite nicht akzeptierten und darum nicht bereit waren, in dem von ihnen erlernten Beruf zu arbeiten. Sie versagten nicht auf-

Allerdings überzeugt Barlösius' Versuch nicht, Merkmale der Weber'schen Konzeption an den untersuchten Personen zu diagnostizieren²⁶⁰, wobei sie selbst die Grenzen der Anwendbarkeit feststellt.²⁶¹ Entscheidender scheint mir aber zu sein, dass bei Barlösius (und Anderen, die den Begriff in diesem Zusammenhang aufnehmen) die für die Propheten Webers zentrale Kategorie des „Charismas“ nicht thematisiert wird. Dabei ist nach Weber das wesentliche Merkmal des Propheten, dass er die Autorität und Legitimation seiner neuen Lehre (nur) durch (persönliches) Charisma erreichen kann.²⁶² War das bei den vegetarischen Propheten der Fall? Dies kann man eigentlich überhaupt nicht feststellen. Im Gegenteil scheint typisch zu sein, dass diese sich zur Legitimation ihrer Überzeugungen bevorzugt auf antike und neuere philosophische Autoritäten berufen haben. Darüber hinaus ver-

grund mangelnder beruflicher Qualifikation, im Gegenteil [...]. Auch nicht materielle oder formale Ursachen drängten sie aus dem zu erwartenden Berufsweg, sondern der Gegensatz zwischen ihren ideellen beruflichen Vorstellungen, die sie als Berufung verstanden, und der tatsächlichen alltäglichen Berufswirklichkeit ließ sie beruflich scheitern. Die ‚Propheten‘ ließen sich eben nicht [...] zu unbedingtem Gehorsam gegenüber der Institution verpflichten, sondern beharrten darauf, *ihren* ideellen Berufsauffassungen unnachgiebig zu folgen.“ Ebd., S. 86 (Hervorhebung im Original).

260 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 93–97. Lediglich hinsichtlich Webers Betonung der systematisch-einheitlichen Sinn-Deutung von „Leben und Welt, [der] sozialen wie kosmischen Geschehnisse“ durch die Propheten (vgl. Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft (Grundriss der Sozialökonomik, III. Abt.)*, Tübingen: Mohr 1922, S. 257) lässt sich eine auffällige Überschneidung konstatieren. Barlösius, S. 95f. Insbesondere das „prophetische“ Merkmal der demonstrativen Negierung ökonomischer Interessen ist nicht plausibel, da trotz der mit der nonkonformen Lebensweise verbundenen strukturellen und materiellen Benachteiligungen der vegetarischen Propheten diese keinesfalls darauf verzichteten oder auch nur genötigt waren zu verschleiern, dass sie daraus symbolisches Kapital generierten und dieses durch erfolgreiche Vermarktung (beispielsweise ihrer Schriften) in ökonomisches transformierten.

261 Ebd., S. 96f.

262 Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922), S. 140ff. und S. 250–257. Vgl. Gebhardt, Winfried; Zingerle, Arnold; Ebertz, Michael N. (Hg.): *Charisma. Theorie – Religion – Politik*, Berlin u. New York: de Gruyter 1993. Seiwert, Hubert: „The charisma of the prophet and the birth of religions“, in: Filoramo, Giovanni (Hg.), *Carisma profetico. Fattore di innovazione religiosa*, Brescia: Morcelliana 2003, S. 291–306.

suchten sie rational zu überzeugen, d. h. sie argumentierten (natur- und ernährungs-)wissenschaftlich sowie insbesondere ethisch. Nicht zuletzt beriefen sie sich exemplarisch auf eigene (und fremde) körperliche Primärerfahrungen (vor allem hinsichtlich der Heilung von leichten Gebrechen bis zu schweren Krankheiten durch die Umstellung auf vegetarische Ernährung), was ein zentrales und kontinuierliches Konversionsnarrativ der *Alternativen Ernährung* darstellt. Das heißt, sie fordern zwar die Befolgung der verkündeten Lehre, nicht aber die persönliche Hingabe an die Verkünder.

Die Wahrnehmung struktureller Analogien zur Religionsgeschichte ist offenbar nicht nur aus religionswissenschaftlicher Perspektive attraktiv, sondern verfügt in diesem Zusammenhang allgemein über eine besondere Anziehungskraft. In der frühen Sekundärliteratur zur Lebensreformbewegung findet sich beispielsweise auch die Bezeichnung „Kirchenväter“²⁶³ für die hier behandelte Personengruppe, welche aus meiner Sicht (abgesehen davon, dass keine der „Kirche“ vergleichbare Institutionalisierung stattgefunden hat) etwas treffender wäre. Sie hat sich jedoch nicht durchgesetzt. Bei Verzicht auf die religionsgeschichtliche Analogie könnte man auch schlicht nur von den ‚Gründern‘ sprechen.

2.3 Bürgerliche Vereinsvegetarier – nicht Aussteiger sondern Aufsteiger?

„Sperrt zwei deutsche Vegetarier auf eine wüste Insel; wenn ihr nach vier Wochen zuschaut, werden sie drei Vereine, vier Fachzeitschriften und zum Wohle der reinen Lehre und der reinen Säfte – mindestens sechs Kochbücher gestiftet haben.“²⁶⁴

263 „Der freireligiöse Eduard Baltzer und der Jurist und republikanische Politiker von 1848 Gustav Struve, die Bauern Vincenz Prießnitz und Johann Schroth, der Zoologe Gustav Jäger, der Priester Sebastian Kneipp wurden zu Wortführern und, mit ihren auch heute immer wieder neu aufgelegten Schriften, gewissermaßen zu ‚Kirchenvätern‘ der Lebensreformbewegung.“ Frecot, „Lebensreformbewegung“ (1976), S. 138–152, S. 140f.

264 Zit. n. *Vegetarische Warte*, Heft 4, 17. Februar 1912, S. 39. Diese ‚Klage‘ wurde bereits Mitte der 1880er Jahre in Baltzers *Vereins-Blatt* erhoben und stand si-

2.3.1 Vegetarisches Vereinswesen

Mit der Gründung von Baltzers Verein in Nordhausen 1867 kann man von einem organisierten Vegetarismus im deutschen Sprachraum sprechen. Die seitdem wesentliche Organisationsform für die Anhänger des Vegetarismus bildete daher das Vereinswesen als die im Kaiserreich übliche Form der zivilgesellschaftlichen Vergemeinschaftung.²⁶⁵ Deutlich ist dabei, dass diese Organisationsform grundsätzlich weder deviant noch nonkonform war. Aber es war auch für Nonkonformisten unter gewissen Einschränkungen möglich, sich in dieser Weise zu organisieren. Die primär lokal ausgerichteten Vereine konnten sich zu überregionalen Verbänden zusammenschließen und übergeordnete Dachverbände bilden.

Hauptsächlich bestanden die Aktivitäten lokaler vegetarischer Vereine neben der propagandistischen Tätigkeit in Treffen oder Ausflügen (Wanderungen etc.) ihrer Mitglieder, meist verbunden mit Vorträgen und Diskussionsrunden. Darüber hinaus wurden auch überregionale Treffen organisiert. Gegebenenfalls wurde gemeinsam gegessen. Die entsprechenden Veranstaltungen fanden üblicherweise

cher in Zusammenhang mit der Trennung des „Deutschen Vereins für harmonische Lebensweise“ vom Baltzerschen Dachverband. Eine kurze Vereinsgeschichte liefern u. a.: Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 133–138. Baumgartner, Judith: „Die Entstehung der vegetarischen Vereine. Entwicklung des Vereinswesens bis 1945“, in: *Der Vegetarier*, 1992, Nr. 3, S. 99–104. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 175ff. Eine gründliche wissenschaftliche Aufbereitung der Geschichte des „Deutschen Vegetarier-Bundes“, der als neuer Dachverband 1892 in Leipzig gegründet wurde, bemängelt Graul als „noch ein ausgesprochenes Forschungsdesiderat.“ Graul, *Nonkonforme Religionen* (2013), S. 99f., Anm. 205.

265 Dann, Otto (Hg.): *Vereinswesen und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland*, München: Oldenbourg 1984. Best, Heinrich (Hg.): *Vereine in Deutschland: Vom Geheimbund zur freien gesellschaftlichen Organisation*, Bonn: Informationszentrum Sozialwissenschaften 1993. Zerbel, *Tierschutz im Kaiserreich* (1993), S. 17–34. Hölscher, Lucian: „Historische Rahmenbedingungen religiöser Vergemeinschaftung im 19. Jahrhundert“, in: Geyer, Michael; Hölscher, Lucian (Hg.), *Die Gegenwart Gottes in der modernen Gesellschaft. Transzendenz und religiöse Vergemeinschaftung in Deutschland*, Göttingen: Wallstein 2006, S. 21–26. Nathaus, Klaus: *Organisierte Geselligkeit. Deutsche und britische Vereine im 19. und 20. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009.

– soweit vorhanden – in den vegetarischen Gaststätten statt.²⁶⁶ Diese waren um die Jahrhundertwende auch häufig die Veranstaltungsorte für Angehörige alternativer oder nonkonformer Religionen wie Theosophen, Buddhisten, Mazdaznananhänger etc.²⁶⁷ Die Mitglieder trugen mit monetären Beiträgen direkt oder indirekt zur finanziellen Aufrechterhaltung der Vereine bei und erhielten im Gegenzug regelmäßig deren Publikationen. Darüber hinaus hatten diese Vereine aber auch Sympathisanten („Freunde“), die sich dem Vereinszweck verbunden fühlten, aber nicht Mitglieder wurden. Sie füllten auf Aufforderung der Vereine Fragebögen aus, in denen sie sich als Vegetarier bekannten und wurden mit Name, Adresse, Beruf usw. als sogenannte „Nichtmitglieder“ aufgeführt. Zudem gab es relativ viele Interessierte, von denen man nicht wissen kann, ob und in welchem Umfang sie eine entsprechende Lebensweise praktizierten, die aber zumindest einen Teil der vegetarischen Publikationen in stattlicher Menge konsumierten.²⁶⁸

-
- 266 Das erste vegetarische Restaurant soll angeblich 1871 in Bayreuth unter Mitwirkung von Richard Wagner eröffnet worden sein: Baumgartner, „Besser essen“ (2013), S. 65. Dafür fehlen jedoch überzeugende Belege. Vgl. Heimbeck, Norbert; Weiser, Michael: „Das Märchen vom ersten vegetarischen Restaurant Deutschlands“, in: *Nordbayerischer Kurier* (online), 18.06.2014 (<http://www.nordbayerischer-kurier.de/nachrichten/das-maerchen-vom-ersten-vegetarischen-restaurant> [08.02.2017]). Das heute noch existierende älteste vegetarische Restaurant soll 1898 von deutschen Einwanderern in Zürich eröffnet worden sein. Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Hiltl_\(Restaurant\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Hiltl_(Restaurant)) [02.02.2017].
- 267 Stellvertretend beispielsweise für Leipzig vgl. Steinke, Ulrich: *Karl Bernhard Seidenstückler (1876–1936): Leben, Schaffen, Wirken*, o. O. 1996 (Magisterarbeit Universität Tübingen 1989. Überarbeitete Fassung vom 28. Mai 1996. Online unter: <http://www.payer.de/steinke/steink0.htm>, Beleg hier: <http://www.payer.de/steinke/steink03.htm#3.3>. [01.02.2017]) und Bigalke, *Lebensreform und Esoterik* (2016), S. 185 und 219. Zu Mazdaznan vgl. Graul, *Nonkonforme Religionen* (2013).
- 268 Barlösius weist z. B. darauf hin, dass „[...] im Durchschnitt nur 1000 bis 1500 Personen in den Adreßbüchern [der Vegetarierevereine] aufgelistet [waren], während zur selben Zeit [ca. 1869–1889] einige Schriften über den Vegetarismus eine Auflage von 30.000 erreichten.“ Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 101. Hinzu kommt: „In den Adreßbüchern waren bis zu 76 % sogenannte Nichtmitglieder verzeichnet. [...] Die überwiegende Mehrheit der Vegetarier sah davon ab, sich fest institutionell zu organisieren und bevorzugte eine lockere Verbindung an den Verein.“ Ebd., S. 106.

Zunächst gilt also noch einmal festzuhalten, dass es sich insgesamt um eine vergleichsweise sehr geringe Anzahl von Menschen handelte, die ihre vegetarische Lebensführung durch Mitgliedschaft in einem entsprechenden Verein institutionalisierten. Je nach Zählweise (ob mit Kindern und Angehörigen oder ohne) und Zeitpunkt der Erhebung schwanken die Zahlen im Deutschen Reich bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs zwischen einigen hundert und maximal ca. 2500 Vereinsmitgliedern.²⁶⁹ Aber es kann aus den Entwicklungstendenzen der Vereine und den Mitgliederzahlen nicht plausibel auf die Verbreitung und Anerkennung einer vegetarischen Lebensführung in der Gesamtgesellschaft bzw. der medialen Repräsentation oder der kulturellen Rezeption des Vegetarismus im Kaiserreich geschlossen werden.²⁷⁰ Auch aus Sicht der Vereinsforschung korrelieren die Mitgliederzahlen von sogenannten „Geselligkeitsvereinen“ vielmehr mit den ökonomischen Rahmenbedingungen als mit anderen Faktoren.²⁷¹

269 Vgl. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 134 und Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 104. Demgegenüber gab es in diesem Zeitraum bei einer Gesamtbevölkerung von ca. 65 Millionen etwa 150.000 organisierte Naturheilanhänger, eine Million Mitglieder des „Deutschen Flottenvereins“ und 1,5 Millionen Mitglieder der „Deutschen Turnerschaft“. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 39.

270 „Die Zahlen schwanken sehr und ihre Schwankungen sind nicht erklärbar. Die Daten dazu zu nutzen, den Erfolg des Vegetarismus quantitativ zu belegen, würde sicherlich bedeuten, sie über Gebühr zu interpretieren.“ Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 101. Zur Rezeption im Kaiserreich vgl. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 159–166.

271 „So folgt die Vereinsgeschichte – ausgenommen bei dezidiert interessenpolitischen Organisationen wie den Bauern- und Unternehmerverbänden mit antizyklischem Rhythmus – in der Regel der *konjunkturellen Entwicklung* im prozyklischen Sinn, verzeichnet also vor allem im berufs- und gewerbenahen Organisationsfeld bei sektoralen und regionalen Abweichungen in der ersten Aufschwungphase Mitte der 1850er Jahre, durchweg in den 1860er Jahren sowie während des anhaltend starken Aufschwungs 1867 bis 1873 die stärksten Anstöße.“ Tenfelde, Klaus: „Die Entfaltung des Vereinswesens während der industriellen Revolution in Deutschland (1850–1873)“, in: Dann (Hg.), *Vereinswesen* (1984), S. 55–114, S. 69 (Hervorhebung im Original).

2.3.2 Sozialstrukturelle Analyse der Anhängerschaft (nach Barlösius)

Um einen Eindruck von der sozialen Zusammensetzung eines wichtigen Teils der vegetarischen Trägerschaft zu geben, stütze ich mich im Folgenden auf die Ergebnisse von Barlösius' einschlägiger sozialstruktureller Untersuchung. Nur für die Vereinsmitglieder existiert sozialstatistisches Material. Die Quellen, die Barlösius auswerten kann, sind die Mitgliederverzeichnisse der Vegetariervereine aus dem Zeitraum von 1868 bis 1898, die in den vegetarischen Zeitschriften und später in extra zu diesem Zweck herausgegebenen Adressbüchern unregelmäßig erschienen und neben Namen und Adressen unterschiedliche weitere Angaben enthielten.²⁷²

Das Ziel von Barlösius' Auswertung ist es, von den sozialökonomischen Merkmalen auf die materiellen Interessenlagen der Vegetarier schließen zu können, um einen Zusammenhang mit deren Präferenz für ihre Lebensführung herzustellen.²⁷³ Dabei bezieht sie sich auf

272 „Material für die sozialstrukturelle Beschreibung sind die bisher [1997] noch nicht ausgewerteten Adreßbücher und Statistiken, beides erstellt und herausgegeben zunächst vom ‚Deutschen Verein für naturgemäße Lebensweise – Vegetarianer‘ und später vom ‚Deutschen Vegetarier-Bund‘. Aus ihnen können Daten über die organisierten Vegetarier, wie Beruf, Wohnort, Alter und Familienstand, entnommen werden. [...] Das erste Adreßbuch erschien 1871. Zuvor waren in der vegetarischen Zeitschrift ‚Vereinsblatt der Freunde der natürlichen Lebensweise‘ Adressenlisten publiziert worden. Nach 1871 sind jährlich – mit Ausnahme von 1874 und 1883 – Adreßbücher verfaßt worden. Ob auch nach 1884 jedes Jahr eine Adressenliste gedruckt wurde, ist nicht recherchierbar. Für die Auswertung lagen für den untersuchten Zeitraum von 1868 bis 1900 nur wenige, in unregelmäßigen Zeitabständen erschienene Adressensammlungen vor. Sie umfassen die Jahre von 1880 bis 1898. Für die Phase von 1868 bis 1879 kann auf einige Daten und Statistiken zurückgegriffen werden, die der ‚Verein für naturgemäße Lebensweise‘ selbst erstellt hat. Für die Jahre nach 1898 sind keine Adreßbücher nachweisbar. [...] Bei der Charakterisierung der ‚vegetarischen Gefolgschaft‘ ist aufgrund der Quellenlage eine Beschränkung auf die Jahre 1868 bis 1898 notwendig.“ Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 99f.

273 „Die Daten aus den Adreßbüchern werden so ausgewertet, daß es gelingt, die typische klassenmäßige Vergesellschaftung der Vegetarier zu beschreiben und ihre Art der Lebensführung zu rekonstruieren, um zu fragen, ob es eine ‚Wahlverwandtschaft‘ zwischen den klassenspezifischen materiellen und sozialen Interessen und den vegetarischen Ideen gab. Anders formuliert, ob soziale Herkunft, berufliche und materielle Interessen und familiäre Integration es den

Webers bekanntes Zitat über das handlungstheoretische Verhältnis von (materiellen und ideellen) Interessen und Ideen,²⁷⁴ aus der Einleitung zur „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“:

„Interessen (materielle und ideelle), nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen. Aber: die ‚Weltbilder‘ welche durch ‚Ideen‘ geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte.“²⁷⁵

Dafür ist sie nicht vorrangig an einer quantitativen Auswertung der Daten interessiert:

„Vielmehr soll das Datenmaterial Ausgangspunkt sein, die soziale und ökonomische Situation der Anhängerschaft zu untersuchen. Die Interpretation der Quellen ist um die Frage zentriert, welche materiellen und ideellen Interessen sich aus der sozialstrukturellen Beschreibung herauslesen lassen, die erklären, warum gerade diese Gruppe das Bedürfnis hatte, eine reglementierte Lebensführung zu praktizieren.“²⁷⁶

Bei der Aufbereitung der sozialstatistischen Daten schlägt Barlösius einen Weg ein, den bereits Krabbe 1974 in einer Kurzform der Herausarbeitung der „sozialen Typologie des Vegetariers“ gegangen war, und

Anhängern nahelegten, sich eine solche Art der Lebensführung anzueignen, wie sie die vegetarische darstellte und als fertiges, leicht übernehmbares Konzept vorlag, um ihre klassenmäßige Vergesellschaftung auf kultureller und sozialer Ebene abzusichern.“ Ebd., S. 102.

274 Vgl. dazu: Lepsius, M. Rainer: „Interessen und Ideen. Die Zurechnungsproblematik bei Max Weber“, in: Neidhardt, Friedhelm; Lepsius, M. Rainer; Weiß, Johannes (Hg.), *Kultur und Gesellschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 27*, Opladen: Westdeutscher Verlag 1986, S. 20–31. Münnich, Sascha: „Interessen und Ideen: Soziologische Kritik einer problematischen Unterscheidung“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 40 (2011), Nr. 5, S. 371–387.

275 Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen: Mohr 1922, S. 252.

276 Barlösius, *Naturngemäße Lebensführung* (1997), S. 102.

der bereits zu ähnlichen Ergebnissen gelangte: Er betrachtete Berufe (nahezu alle vertreten, überwiegend Mittelstand und Betonung der unteren Mittelschicht), Geschlecht (signifikant weniger Frauen) und regionale Verbreitung (urbaner Charakter, Ausbreitung vorwiegend im protestantisch geprägten Norddeutschland) der Mitglieder.²⁷⁷ Die sozialstrukturellen Merkmale, die Barlösius herausgearbeitet hat, werden im Folgenden zusammen mit den mit ihnen verknüpften Deutungen knapp wiedergegeben, ohne dass ich mir letztere vollständig zu eigen machen möchte.

Geschlecht

Das Geschlechterverhältnis in den Vereinen ist eindeutig männerlastig. In den Gesamtzahlen machen die Männer 75 Prozent der Vegetarier aus, bei den richtigen Vereinsmitgliedern sogar 90 Prozent. Barlösius vergleicht den Frauenanteil bei den Vegetariern mit den „oppositionellen [d. h. freireligiösen und deutschkatholischen] Religionsbewegungen“. Dieser läge dort zwar mit ca. 40 Prozent deutlich höher, jedoch ist Barlösius überzeugt, dass die Frauen „[...] innerhalb dieser Bewegung [der Vegetarier] stärker in der Öffentlichkeit vertreten [waren] als in anderen Vereinen.“²⁷⁸ In einigen der Datensätze, die Barlösius auswerten konnte, waren auch die Kinder der Mitglieder angegeben. Davon gab es im Schnitt zwei bis drei pro Familie, was immerhin den bemerkenswerten Anteil von 25 bis 30 Prozent der Gesamtzahl (also Mitglieder und Nichtmitglieder) ausmacht. Das darf aber nicht darüber hinweg täuschen, dass die Mehrzahl der erfassten Personen noch gar keine Familie hatten: Etwa 70 Prozent der männlichen Mitglieder waren noch nicht verheiratet, weshalb Barlösius den Verein zu Recht auch als Heiratsmarkt deutet.²⁷⁹

277 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 139ff.

278 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 108.

279 Dafür sprechen auch die zahlreichen vegetarischen Partnergesuche („Heiratsanzeigen“) in den Vereinszeitschriften. Dabei handelt es sich jedoch um keine Besonderheit vegetarischer Vereine, sondern ebenso wie etwa bei Religionsgemeinschaften, Sportvereinen und selbst Gruppierungen mit politischer Zielsetzung um eine allgemeine soziale Funktion von Vergemeinschaftungen überhaupt (sofern sie nicht vorsätzlich das Gegenteil anstreben, wie etwa Mönchsorden etc.).

Alter und Mitgliedschaftsdauer

Sodann analysiert Barlösius „Altersstruktur, Eintrittsalter und Dauer der Mitgliedschaft“ in den vegetarischen Vereinen. Dabei werde deutlich, dass die Altersstruktur keine generationenspezifische sei, sondern eine lebensphasenspezifische:

„Vielmehr hing der Eintritt in den vegetarischen Verein und damit das öffentliche Bekenntnis zu einer in einer besonderen Weise gestalteten Lebensführung mit dem Lebensalter zusammen und war offenbar durch soziale und ökonomische Prozesse, die dieser Lebensphase eigen waren, beeinflusst. Die Lebensphase zwischen dem 21. und 35. Lebensjahr, in der 60 % der Mitglieder und Anhänger sich zum Vegetarismus bekannten, umfaßt die Jahre, in denen sie sich beruflich und familial orientierten und integrierten.“²⁸⁰

Eine Analyse der namentlich identifizierbaren Personen ergibt eine geringe zeitliche „Verbleibquote“ in den Vereinen: Nur etwa 20 Prozent der identifizierbaren Personen war nach vier Jahren noch Mitglied im Verein. Lediglich 7 bis 10 Prozent der Mitglieder gehörten über längere Zeit dem Verein an.²⁸¹ Barlösius vermutet, dass nur die langfristig engagierten Mitglieder „konsequent vegetarisch gelebt“ hätten, während „die anderen ca. 90 % sicherlich nur vorübergehend diese Lebensweise“ praktiziert hätten, da diese „nur für den Zeitraum ihrer beruflichen Vergesellschaftung und familialen Integration eine attraktive Art der Lebensführung“ gewesen wäre.²⁸²

Regionale Verteilung

Die Analyse der regionalen Verteilung der Vereinsmitglieder fördert zu Tage, dass diese sich vor allem in den norddeutschen Gebieten konzentrierten:

280 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 111.

281 Ebd., S. 111f. Im Gegensatz zu der durch die Selbststilisierung spezifischer Akteure beeinflusste Erwartungshaltung mancher Beobachter, verweist dies auf die üblichen Fluktuationen, die für *nonkonforme Milieus* typisch sind (vgl. Kap. 6.5).

282 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 112.

„Die regionale Herkunft der Mitglieder [...] war für den erfaßten Zeitraum von 1868 bis 1898 erstaunlich konstant. So lebten in Norddeutschland ca. 61 % aller in den Adreßbüchern verzeichneten Vegetarier, in Süddeutschland ca. 17 % und im Königreich Sachsen ca. 22 %.“²⁸³

Ein gewisser Schwerpunkt in Mitteldeutschland, d. h. im Königreich Sachsen, tritt jedoch hervor, wenn diese Zahlen zur Bevölkerungsverteilung in Relation gebracht werden:

„Setzt man die regionale Mitgliederstruktur in Beziehung zur Gesamtbevölkerung, fällt auf, daß die Vegetarier in Sachsen stark überrepräsentiert waren, in Preußen, bezogen auf die Gesamtbevölkerung, jedoch durchschnittlich repräsentiert und in Süddeutschland unterrepräsentiert waren.“²⁸⁴

Ferner wird deutlich, dass die Vegetarier vorwiegend in größeren Städten wohnten. Etwa 55 Prozent aller Vereinsmitglieder können Städten mit über 100.000 Einwohnern zugeordnet werden (in Sachsen allein sind es sogar 80 Prozent) und nimmt man kleinere Städte mit über 20.000 Einwohnern hinzu, können 70 Prozent aller Vegetarier erfasst werden.²⁸⁵

„Die meisten Vegetarier lebten somit in Groß- und Mittelstädten, die Zentrum der Urbanisierung, Industrialisierung und Modernisierung waren. Es waren aber nicht nur reine Industriestädte, sondern solche, in denen bürgerliche Schichten lebten und arbeiteten und es entsprechende Institutionen gab, wie Universitäten, Kultureinrichtungen und Macht- und Herrschaftszentren. Sie waren auch die Städte, in denen die Großstadtkritik formuliert wurde.“²⁸⁶

283 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 116.

284 Ebd.

285 Ebd., S. 120.

286 Ebd., S. 124.

Religionszugehörigkeit

Um die Religionszugehörigkeit der Vereinsmitglieder zu bestimmen, greift Barlösius, da entsprechende Angaben in den Verzeichnissen fehlen, auf die problematische Methode zurück, diese indirekt aus den Wohnortangaben zu ermitteln.²⁸⁷ Dazu vergleicht sie bevölkerungsstatistisch gesehen und vom Industrialisierungsgrad her ähnliche Regionen katholischer und protestantischer Prägung: „Am prägnantesten ist der Vergleich zwischen dem Rheinland und Sachsen. [...] Die Mitgliederzahl im Rheinland lag extrem unter der in Sachsen.“²⁸⁸ Daraus schließt sie: „Offenbar konnten sich in der Einflusssphäre der katholischen Kirche die vegetarischen Ideen nicht durchsetzen.“²⁸⁹ Zwar hatte sie ein paar Seiten zuvor für diese Beobachtung noch eine weitere Begründung angeboten: Die rheinländischen Textilstädte waren während der Phase der Frühindustrialisierung gewachsen, ihre Bedeutung sank seit der Mitte des 19. Jahrhunderts. Deswegen war ihre Wirtschaft

287 Zu ihren Ergebnissen gelangt sie, „[...] indem geprüft wird, ob die Vegetarier in der Mehrzahl aus Regionen oder Provinzen stammten, die überwiegend katholisch oder protestantisch orientiert waren.“ Ebd., S. 126. Das hat natürlich den Nachteil, dass hier nicht weiter differenziert werden kann, wie viele Vegetarier überhaupt Kirchenmitglieder waren, Juden oder sich beispielsweise dem Atheismus oder alternativen Religionen zugewandt hatten. Bekannt ist lediglich, dass der Anteil freireligiöser Vegetarier aufgrund der Entstehungsgeschichte ihrer Organisation überdurchschnittlich hoch gewesen sein dürfte. (Vgl. ebd., S. 125, Anm. 14.) Dafür, warum die Konfessionszugehörigkeit nicht erhoben wurde, bietet Barlösius folgende spekulative Erklärung an: „Möglicherweise wollten die Produzenten der Adressbücher die Mitgliedschaft im vegetarischen Verein als eine Art Glaubensbekenntnis verstanden wissen und haben, um diesen Eindruck nicht zu schädigen, bewußt auf die Konfessionszugehörigkeit verzichtet.“ Ebd., S. 125f. Dem widerspricht mindestens die Tatsache, dass Baltzer explizit die religiöse Vielfalt in den vegetarischen Vereinen hervorgehoben hatte, um die Bezeichnung „Sekte“ zurückzuweisen (vgl. oben Kap. 2.2.3).

288 Ebd., S. 127. Krabbe weist hier allerdings auf den Zusammenhang zwischen der größten Anhängerschaft der Naturheilkunde in Sachsen und deren informeller Anhängerschaft in Kreisen der Sozialdemokratie hin: Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 153f.

289 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 128. Vgl. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 141, der im Rückgriff auf die vegetarischen Quellen ebenfalls ein ‚Nord-Süd-Gefälle‘ konstatiert, allerdings ohne dies direkt mit der regionalen konfessionellen Prägung explizit in Verbindung zu bringen.

„[...] einseitig ausgerichtet und ihnen fehlten die typisch modernen Elemente der schnell wachsenden Großstädte des 19. Jahrhunderts, wie Ausbau einer Infrastruktur, Verwaltungs- und Dienstleistungszentrum, aber auch der Charakter von Kultur- und Bildungsmetropolen [...] und eine bürgerlich großstädtische Lebensweise wurde in ihnen kaum entfaltet.“²⁹⁰

Der hohe Anteil an Industriearbeitern entspräche offensichtlich nicht der (von Barlösius im nächsten Schritt konstatierten) Zielgruppe des „neuen Mittelstands“: „Die spezifischen wirtschaftlichen und sozialen Interessen der aufgestiegenen neuen Mittelschichten, die um ihre soziale Position zwischen Proletariat und Bürgertum rangen, fehlten weitgehend.“²⁹¹ Die modifizierte Schlussfolgerung der regionalen Verteilung der Vegetarier hinsichtlich ihrer Religionszugehörigkeit lautet daher:

„Somit waren Urbanisierung und Modernisierung die Voraussetzungen für einen hohen vegetarischen Organisationsgrad, der im protestantischen Milieu, da dort Entkirchlichung und Säkularisierung fortgeschrittener waren als im katholischen, sich wesentlich erfolgreicher durchsetzen konnten.“²⁹²

Beruf

Zuletzt widmet sich Barlösius der „Berufszugehörigkeit“ der vegetarischen Anhängerschaft. Hier gäbe es auffällige Überrepräsentationen bestimmter Berufe, etwa der Lehrer (vor allem Volksschullehrer), der kleineren und mittleren Beamten (vor allem in den neuen, mit der Industrialisierung entstandenen bzw. ausgeweiteten Infrastrukturbereiche wie Verkehrs- und Kommunikationswesen) oder der Angestellten (sogenannte „Privatbeamte“).²⁹³ Barlösius ordnet diese mithilfe berufssoziologischer Literatur dem sogenannten „neuen Mittelstand“ zu, d. h. jenen aus unteren Schichten stammenden Auf-

290 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 120f.

291 Ebd., S. 122.

292 Ebd., S. 128.

293 Ebd., S. 150–154.

steigern, deren Berufe im Zuge der Modernisierungs- und Industrialisierungsprozesse entweder sozial aufgewertet wurden (Lehrer) oder neu entstanden waren (Eisenbahn- und Telegraphenbeamte). Diese orientierten sich kulturell am etablierten Bürgertum und hätten das Bedürfnis, sich vom Proletariat – dem sie ökonomisch gesehen viel näher standen – abzugrenzen.²⁹⁴

Barlösius interpretiert die Hinwendung der Angehörigen der neuen Mittelschicht zum Vegetarismus daher als Mittel, ihre Verbürgerlichung voranzutreiben. Bestätigt würde diese Einschätzung dadurch, dass zum Beispiel landwirtschaftlich Tätige und Industriearbeiter stark unterrepräsentiert wären – allerdings nur im Vergleich zum gesamtgesellschaftlichen Durchschnitt. Hier – wie überhaupt bei den anderen sozialstrukturellen Merkmalen, wie Geschlecht, Alter etc. – wäre aber für eine überzeugende Kontrastanalyse die durchschnittliche soziale Zusammensetzung von anderen Geselligkeitsvereinen im Kaiserreich die notwendige Vergleichsgrundlage gewesen, um überhaupt eine Korrelation zwischen einer spezifischen Berufszugehörigkeit und einer „vegetarischen“ Orientierung behaupten zu können.²⁹⁵

2.3.3 Zwischenfazit

Kurz zusammengefasst lautet Barlösius' Analyse: Die Vereins-Vegetarier waren deutlich mehr (zum großen Teil ledige) Männer als Frauen, jung (in der Lebensphase des Berufseinstiegs und der Familiengründung) und nur für begrenzte Zeit Vereinsmitglieder. Sie kamen überwiegend aus protestantisch geprägten nord- und mitteldeut-

294 Barlösius stützt sich bei dieser Konstruktion der „beruflichen Vergesellschaftung“ zu einem „neuen Mittelstand“ zum Teil auf Schichtanalysen der Soziologie der 1930er Jahre (wie etwa Theodor Geiger, der den Angestellten eine „Proletariat-Scheu“ als bekannte „psychische Tatsache“ diagnostiziert, zit. n. ebd., S. 160, Anm. 27), vor allem aber auf die ‚neuere‘ Bürgerlichkeits- und Berufssoziologie der Sozialhistoriker Rainer M. Lepsius und Hannes Siegrist. Ebd., S. 158–164.

295 Hinzu kommt, dass beispielsweise der Einfluss des Vereinsrechts (welches im betrachteten Zeitraum noch nicht vereinheitlicht, sondern bis 1908 Angelegenheit der Einzelstaaten des Reichs war) auf die soziale Zusammensetzung nicht berücksichtigt wurde.

schen Städten, in denen mit der Modernisierung und Industrialisierung der tertiäre Sektor (Dienstleistungen etc.) enorm an Bedeutung gewonnen hatte und die ein gewisses Maß an kultureller Infrastruktur mit bildungs- und wirtschaftsbürgerlichen Traditionen aufwiesen. Sie gehörten überwiegend dem „neuen Mittelstand“ an, d. h. sie waren untere und mittlere Beamte sowie Volksschullehrer.

Nach Barlösius Interpretation diente ihnen der Vegetarismus – bzw. die durch die Assoziation mit dem Verein her(aus)gestellte Lebensführung und Persönlichkeitsbildung – als ein Mittel der kulturellen Professionalisierung und Verbürgerlichung. Ihre „kulturellen und ideellen Motive [waren] wesentlich von der sozialen und ökonomischen Situation [...] beeinflusst [...]“. ²⁹⁶

Ohne näher auf die Probleme der Verbürgerlichungs-These eingehen zu wollen, ²⁹⁷ ist doch auch so ersichtlich genug und soll hervorgehoben werden, dass die Vereins-Vegetarier keinen Bruch mit der Gesellschaft suchten. Im Gegenteil, sie versuchten abgesehen von ihrer Fleischmeidung so konform wie möglich zu sein und trugen ihre Lebensweise als bürgerliches Ideal vor sich her:

„[...] wenn man von dem altersspezifischen Interesse der Vegetarier, die eigene soziale und berufliche Integration zu fördern, ausgeht, wird man unterstellen können, daß die vegetarische Lebensweise eher einen sozial angepaßten denn rebellierenden Lebensstil darstellte.“ ²⁹⁸

296 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 165.

297 So wird beispielsweise implizit vorausgesetzt, dass die organisierten Vegetarier auch das sozialtypische Spektrum der nicht-organisierten abbilden. Nun besteht aber die nicht unwahrscheinliche Möglichkeit, dass gerade materiell weniger begüterte Vegetarier aus Kostengründen keinem Verein beitraten.

298 Ebd., S. 165f. Dies hebt auch Krabbe hinsichtlich ihres Aussehens hervor: „In ihrem äußeren Erscheinungsbild glichen sich die Vegetarier im allgemeinen der Tracht ihres bürgerlich-urbanen Milieus an. Unter tausend Vegetariern, konstatierte die ‚Vegetarische Warte‘ [1905, S. 503], träfe man kaum einen, der die Haare lang trüge. Es gab tatsächlich nur eine ganz geringe Anzahl von Exzentrikern, die – weil es ihrer Natürlichkeits-Ideologie entsprach – wie der Maler Diefenbach mit langen, ungeschorenen Haupt- und Barthaaren, barfußig in Sandalen, in leinenen Gewändern herumliefen und dort, wo sie erschienen, großes Aufsehen erregten.“ Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 141.

Allerdings erzeugte der bürgerlich konservative Charakter der Vereine auch internen Widerspruch, vor allem bei den jüngeren Mitgliedern: 1879 kam es zu einer Gründung eines zweiten vegetarischen Vereins in Berlin:

„Die hauptsächlich von Studenten ins Leben gerufene Organisation sah sich in der Rolle der von jüngeren, progressiven Kräften getragenen Opposition innerhalb der – wie sie erklärte – durch konservative Erstarrung ineffizient gewordenen vegetarischen Bewegung.“²⁹⁹

Folgt man Barlösius' Argumentation, insbesondere im Hinblick auf die Abgrenzungs- und Konkurrenzkämpfe zwischen etabliertem Bürgertum und den Aufsteigern, kann man in der vegetarischen Lebensweise ein Mittel einer „innerbürgerlichen Distinktion“ sehen, eine „Kritik bei gleichzeitiger Adaption“: Der besondere Lebensstil habe in seiner Betonung klassisch bürgerlicher Tugenden ermöglicht, die Etablierten anzugreifen und damit eine „Distinktion vom Bürgertum, ohne dieses zu verlassen [...]“.³⁰⁰ Bourdieusich formuliert, handelt es sich um einen feldtypischen Kampf in einem sozialen Raum (hier: dem der Bürgerlichkeit). Dabei kann unter bestimmten Umständen mangelndes ökonomisches Kapital (der Aufsteiger oder Herausforderer) durch die Produktion von symbolischem (kulturellem) Kapital kompensiert werden.

Dies besitzt durchaus gewisse Plausibilität: Allerdings erklärt es hinsichtlich der spezifischen Motivationen und Gründe für eine Zuwendung zum (organisierten) Vegetarismus wenig bis gar nichts: Um – in Barlösius' Terminologie – „materielle Interessen“ zu verfolgen, existierten selbstverständlich auch andere Mittel und Wege. Dies gesteht auch Barlösius ein. Für sie erscheint nun die Wahl des ‚Mittels‘ Vegetarismus als „zufällig“ (wenn auch als „höchstwahrscheinlich besonders qualifiziert“):

299 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 135.

300 Niederhauser, Rebecca: „Sich bei Gemüse und Obst amüsieren und in Wasser toastieren? Lebensreformerischer Vegetarismus in Zürich“, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 107 (2011), Nr. 1, S. 1–34, S. 3.

„Daß sich die Anhänger der Propheten für die vegetarische Lebensweise und für keine andere entschlossen und diese zu ihrer spezifischen Art der Lebensführung machten, ergab sich nicht unmittelbar aus ihren Interessen und war wahrscheinlich in dieser inhaltlichen Konkretion weitgehend zufällig. Der Vegetarismus schien ihnen offenbar als geeignet, ihre Verbürgerlichung zu festigen. Ein anderer ideeller Ordnungsentwurf wäre sicherlich ebenso möglich gewesen. Trotz dieser relativen Beliebigkeit gab es jedoch etwas, was den Vegetarismus höchstwahrscheinlich besonders qualifizierte: Vegetarisch zu leben konnte, da diese Lebensweise hauptsächlich auf Askese und Enthaltbarkeit basierte, als Beleg für Persönlichkeit und einen eigenen Lebensführungsstil gelten. Dies waren die beiden Qualitäten, die durch die bürgerliche Sozialisation weitergegeben werden sollten. Die vegetarische Lebensorientierung erschien vielen Aufsteigern somit als Möglichkeit, die bürgerliche Sozialisation, die ihnen in ihrer Kindheit und Jugend nicht zuteil geworden war, nachzuholen und die mit ihr verbundene asketische Lebensführung zur Persönlichkeitsbildung zu nutzen.“³⁰¹

Allenfalls könnte man, wenn man Barlösius' grundsätzliche Überlegungen teilt, festhalten, dass sich beim Vegetarismus die Verfolgung „ideeller und materieller Interessen“ nicht ausschließen müssen, was allerdings mit Bourdieu von jedem sozialen Feld behauptet werden könnte. Dass materielle Interessen jedoch vorsätzlich ausgeschlossen werden können, zeigt der folgende vegetarische Sozialtypus.

301 Barlösius, Eva: „Die Propheten und ihre Gefolgschaft. Lebensläufe und sozialstrukturelle Charakterisierung“, in: Buchholz et al., *Lebensreform* (2001), Bd. 1, S. 67–69, S. 69. Nahezu wortgleich: Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 170.

2.4 „Naturmenschen“: ‚Apostel‘ oder ‚Anachoreten‘ der naturgemäßen Lebensweise?

„Nicht unkünstlerisch umhüllt eine lange härene Tunika über Kniehosen die hohe Gestalt eines 22jährigen Burschen. Langes, straffes Haar ist durch ein ledernes Diadem von dem sehr regelmässigen Gesicht zurückgehalten. Bloßfussig oder mit Sandalen an den Füßen schreitet er dahin, ein Täschchen mit dichterischen Ergüssen umgegürtet, einen Hirtenstab in der Hand. Kinder knien vor ihm nieder denn sie meinen der Heiland erschiene ihnen.“³⁰²

Neben den bürgerlichen Vereinsvegetariern entstand mit der Zeit ein gänzlich anderer Sozialtypus von Vegetariern, welche die „naturgemäße Lebensweise“ und die damit verbundene Abkehr von der ‚schädlichen‘ Zivilisation wesentlich radikaler und umfassender in der Praxis verwirklichen wollten und die gleichzeitig zu individuell und zu nonkonformistisch waren für die bürgerliche ‚Vereinsmeierei‘. Bereits Krabbe verwies auf „die Existenz einer bestimmten Gruppe nichtorganisierter Lebensreformer in den Jahren vor der Jahrhundertwende, einer Gruppe von exzentrischen Einzelgängern und radikalen Nonkonformisten“.³⁰³ Diese standen in wesentlich stärkerer Spannung zur umgebenden Gesellschaft als die Vereinsvegetarier. Dafür wurden ihnen empfindlichere soziale Sanktionen, aber gleichzeitig auch eine größerer Aufmerksamkeit zuteil. Dazu trug in nicht geringem Maße ihr auffälliges Aussehen bei, welches sie als äußeren Ausdruck ihrer Lebensweise pflegten: Die radikalsten unter ihnen trugen lange Haare und Bärte, waren in Reformkleider, die an antike (bzw. ‚biblische‘) Gewänder erinnerten, gekleidet und trugen Sandalen, wenn es – wie meistens – nicht möglich war, vollständig nackt und barfuß zu gehen. Sie verstanden sich bisweilen explizit als moderne Nach-

302 So die Beschreibung des Aussehens von Gusto Gräser (Kap. 2.4.4) bei Hofmann-Oedenkoven, Ida: *Monte Verità. Wahrheit ohne Dichtung*, Lorch (Württemberg): Karl Rohm 1906 (Reproduktion: Bern, Schweizerische Landesbibliothek, 2006: [https://www.e-helvetica.nb.admin.ch/pages/user/access/frontPageTwo.jsf?call-number=nbdig-15088&BITfw2Ctx=PY3yLPpGnPmxlirI \[03.09.2014\]](https://www.e-helvetica.nb.admin.ch/pages/user/access/frontPageTwo.jsf?call-number=nbdig-15088&BITfw2Ctx=PY3yLPpGnPmxlirI [03.09.2014])), S. 17f.

303 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 93.

folger Christi, predigten ihren Mitmenschen ihre neuen Evangelien und forderten sie zur ‚Umkehr‘ in deren Lebensführung auf.

Für diesen von mir unter der Bezeichnung „Apostel“ verhandelten Sozialtypus waren zahlreiche Spottnamen im Umlauf, wie eben „Kohlrabiapostel“, „Kartoffel Christusse“ oder „Barfuß-Propheten“: Gerade das Wort „Propheten“ war sehr weit verbreitet, taucht in der Objektsprache seit Ende des 19. Jahrhunderts immer wieder auf und hat von daher Eingang in die wissenschaftliche Terminologie (meist unter Berufung auf Max Weber) gefunden. Es soll hier noch einmal hervorgehoben werden, dass ich das Wort „Propheten“ in Anlehnung an Barlösius’ Sprachgebrauch für den Sozialtypus der Gründerväter des organisierten Vegetarismus im deutschsprachigen Raum reserviere (vgl. Kap. 2.2). Im Gegensatz zu den „Aposteln“ waren letztere eben nicht in dem Maße „Sonderlinge“ (vor allem nicht optisch), wie sogar Barlösius behauptet, obwohl entsprechende Spottnamen eben nicht für die Gründerväter verwendet wurden.³⁰⁴ Hier kommt es in der Literatur immer wieder zur Verwechslung oder Gleichsetzung dieser beiden Sozialtypen von Vegetariern, häufig unter Berufung auf Linses einflussreiche Arbeit über die sogenannten „Inflationsheiligen“ der Weimarer Zeit, die aber später auftraten und typischerweise eben keine lebensreformerische Agenda aufwiesen.³⁰⁵ Gemeinsam mit den vegetarischen Aposteln aber waren ihnen sowohl der Habi-

304 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 94f. Zur Illustration ihrer generalisierenden Behauptung bemüht Barlösius ein Hesse-Zitat aus „Doktor Knölges Ende“, welches aber eben Hermann Hesses Wahrnehmung der Vegetarier vom *Monte Verità* (also nach der Jahrhundertwende) widerspiegelt. Zu Hesses Aufenthalt am und den Beziehungen zum *Monte Verità* siehe (neben den einschlägigen Arbeiten des Gusto-Gräser-Forschers, -Biographen und -Archivars Hermann Müller vgl. unten Kap. 2.4.4) auch: Radermacher, Martin: „Hermann Hesse – Monte Verità: Wahrheitssuche abseits des Mainstreams zu Beginn des 20. Jahrhunderts“, in: *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* vi (2011) (http://www.zjr-online.net/vi2011/zjr201104_radermacher.pdf [22.09.2014]).

305 Linse, *Barfüßige Propheten* (1983).

tus einer *imitatio christi*³⁰⁶ als auch die ihrer Nonkonformität entsprechend erfolgten Sanktionen.³⁰⁷

In ihrer exemplarischen Lebensweise verkörperten die Apostel den Topos des „Naturmenschen“, der spätestens seit Rousseau Eingang in die Literatur gefunden hatte. Dieser war zunächst überwiegend positiv konnotiert, doch mit dem tatsächlichen Auftreten der exzentrischen Naturapostel wird innerhalb der vegetarischen Bewegung eine große Ambivalenz deutlich: Einerseits wurden sie bewundert, aufgrund ihrer Konsequenz und ihres Charismas als Vorbilder und Vorreiter gewürdigt, andererseits wurden sie wegen ihrer Exzentrizität verachtet und als abschreckende Beispiele für die vegetarische Lebensweise angesehen und stellten damit eine Gegenfolie dar, von der sich als ‚seriös‘ geltend wollende Lebensreformer abgrenzen konnten.³⁰⁸

- 306 Vgl. Linse, *Barfüßige Propheten* (1983), S. 28ff. Die „*imitatio christi*“ findet sich nicht direkt als Stichwort bei Linse. Allerdings der interessante Verweis auf bibelkritische Herausarbeitung des „historischen Christus“ als auch Bestreitung desselben: „Außerdem war im 19. Jahrhundert sowohl durch die bibelkritische Herausarbeitung des historischen Christus, des ‚Jesus ohne Mythos‘ (Davis Friedrich Strauß: *La Vie de Jésus*, 1863) wie durch die umgekehrte Bestreitung der Geschichtlichkeit Christi (Arthur Drews: *Die Christusmythe*, 1900) auch bereits die Voraussetzung für die weltanschauliche Rezeption und die persönliche Imitation [!] der einstigen [?] religiösen Zentralfigur des Christentums geschaffen worden. Aber die dichterischen Leitbilder konnten doch erst, nachdem eine ganze Welt im Weltkrieg zusammengebrochen war und die Revolution dem Neuen und Wunderbaren das Tor aufzustoßen schien, zu einem massenwirksamen Phänomen werden.“ Ebd., S. 30.
- 307 Vgl. den Verweis auf die Parallelen zum „christlichen Schwärmertum“ bzw. zum Umgang mit ihm: „Diese ‚Öffentlichkeitsarbeit‘ [hartnäckige Briefkampagnen der Anhänger von in Gefängnis und Irrenhaus internierter Propheten] war bitter nötig, da sich seit Jahrhunderten eine Kontinuität des Umgangs mit dem ‚christlichen Schwärmertum‘ in Europa herausgebildet hatte: Waren sie keine Gotteslästerer oder Staatsverbrecher, dann zumindest Narren und Betrüger. So war auch die vorherrschende Reaktion der Weimarer Gesellschaft auf die Inflationsheligen ihre Kriminalisierung und Psychiatrisierung.“ Ebd., S. 236.
- 308 Diese Ambivalenz mag folgendes Zitat verdeutlichen, in welchem der „moderne Vegetarier“ mit seiner „individuellen Tracht“ den „Naturmenschen“ gegenübergestellt wird. Es stammt aus einem Sammelwerk, dessen Ziel es u. a. ist, die „abgerundete Weltanschauung“ des Vegetarismus zu bezeugen: „Vegetarismus! Jedes Wort ist ein Vorurteil“, sagt Nietzsche. Der Philister, der bekanntlich alles Neue verrückt schimpft und sich jedem Fortschritt spottend widersetzt, kriegt eine Gänsehaut, wenn er das Wort Vegetarismus nur hört. Oberflächlich urtei-

Ihre Anzahl kann nicht wirklich geschätzt werden; es waren wahrscheinlich maximal wenige Dutzend.³⁰⁹ Laut *Vegetarischer Warte* gab es in den vegetarischen Vereinen weniger als einen langhaarigen Vegetarier unter tausend Mitgliedern: Trotzdem (oder deswegen) erregten sie großes Aufsehen.³¹⁰ So befremdlich diese ‚radikalen‘ Apostel auf die Zeitgenossen wirkten, so seltsam vertraut wirken sie auf den gegenwärtigen Betrachter, den sie allerdings eher an die idealtypischen Aussteiger der 1970er Jahre („Hippies“) denken lassen, als an das Deutsche Kaiserreich.

lend, denkt er gleich an gewisse *Barbaren*, mit denen verwechselt zu werden sich der *moderne Vegetarier* aber schönstens verbittet. Er rückt ab von jenen eiteln [sic], meist psychisch und geistig nicht wenig beeinträchtigten Menschen, die das Bedürfnis haben, durch mehr oder weniger *malerische Barbarenposse* ihre persönliche Winzigkeit vor breitester Öffentlichkeit zur Schau zu stellen. Aber der stumpfsinnige Spießbürger wirft alles in einen Topf: Er wird zweifellos auch jene starken Persönlichkeiten, denen ich hier einigen Raum gewährt habe, einzig ihrer individuellen Tracht wegen, als *Naturmenschen* anreden. Ich habe es nicht für nötig gehalten, diese *imponierenden Kraftnaturen* auszuschalten, nur um den Spießbürger für die vegetarische Weltanschauung zu gewinnen, für die er doch erst nach vielen Jahrzehnten reif sein wird.“ Hammer, Walter: „Vorwort“, in: Hammer, Walter (Hg.): *Dokumente des Vegetarismus*, Leipzig: Zentrale für Reformliteratur Dr. Hugo Vollrath 1914 (Band 1, 6. Auflage), S. 2 (Hervorhebungen meinerseits).

309 Neben den hier im Folgenden genannten Personen finden sich vereinzelt Hinweise auf weitere „Naturmenschen“: etwa auf Ludwig Kochner, „Naturmensch aus Hamburg“; Josef Weisgerber aus Blankenburg (Harz), „fotograf u. naturmensch“; Richard Janosch, Karl Konrad Kurzrock und Johann Probst. Eine wichtige (Bild-)Quellengattung dafür stellen Postkarten dar, auf denen diese Personen in ihrer Tracht inszeniert waren. Sie wurden von diesen auf ihren Wanderungen selbst verkauft und stellten häufig einen wichtigen Beitrag zu deren Lebensunterhalt dar. Erhalten gebliebene Exemplare werden heute u. a. im Internet (z. B. bei *Ebay*) antiquarisch gehandelt, und man kann beispielsweise mit *Googles* Bildersuche zufällig auf digitalisierte Abbildungen gerade zum Verkauf stehender Exemplare stoßen, die aber nicht dauerhaft online verfügbar bleiben.

310 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 141.

2.4.1 „Kohlrabiapostel“: Karl Wilhelm Diefenbach

Der erste (bekannte) dieser Naturpropheten war der Kunstmaler Karl Wilhelm Diefenbach (1851–1913).³¹¹ Der originale „Kohlrabiapostel“ stellte quasi das ‚Rollenmodell‘ für alle späteren „Naturmenschen“ dar, für die selbiger dann zum Gattungsnamen wurde.

Diefenbach stammte aus einer konservativen katholischen Familie, mit deren traditioneller Religiosität er zu hadern begann. Seine ausgeprägte, dominante und auffällige Persönlichkeit wird in der Literatur leichtfertig pathologisierend mit einer wahrscheinlichen Syphilis-Erkrankung³¹² in Zusammenhang gebracht.³¹³ Zum Arbeiten und

311 Zu Diefenbachs Biographie vor allem Wagner, Claudia: *Der Künstler Karl Wilhelm Diefenbach (1851–1913) – Meister und Mission. Mit einem Werkkatalog aller bekannten Ölgemälde*, Berlin 2007 (Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades im Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin. Online unter: http://www.diss.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000003200 [13.10.2016]), S. 10–81 sowie S. 249. Speziell zu Diefenbachs Religiosität (bzw. seiner Kunst als Ausdruck und Medium dieser) siehe ebd., S. 144–174. Vgl. auch Müller, Hermann (Hg.): *Meister Diefenbachs Alpenwanderung. Ein Künstler und Kulturrebell im Karwendel 1895/1896*, Recklinghausen: Umbruch-Verlag 2004. Holbein, Ulrich: „Satyr im Christusgewand – wider Tabakstinker, Leichenfresser und entmenschetes Gesindel. Karl Wilhelm Diefenbach: Naturprophet, Lebensreformer, Weltverbesserer, Kunstmaler (1851–1913)“, in: ders., *Drum Tao-Wind ins Winterland! Drei radikale Naturpropheten: Karl Wilhelm Diefenbach, Gustaf Nagel und Arthur Gustav Gräser*, Lörbach: Grüne Kraft 2008, S. 13–27.

312 „[...] die Syphilis war im 19. Jahrhundert eine weit verbreitete Krankheit – auch wenn die Medizin weder den Erreger der Syphilis, das *Treponema Pallidum*, noch die Zusammenhänge zwischen Infektion und Spätmanifestation, der progressiven Paralyse, kannte. Bei Diefenbach äußerten sich die Konsequenzen der frühen Infektion durch den sich auf Gehirn und Gedankenwelt auswirkenden Erreger der Syphilis bis ins hohe Alter. Seine Tagebücher strotzen vor Klagen über Schwäche und nachlassende Belastbarkeit, geben Zeugnis von zunehmender Reizbarkeit, Schlaflosigkeit und Kopfschmerzen. Dies sind ebenso symptomatische Anzeichen der Geschlechtskrankheit wie seine realitätsfernen Ideen, seine utopischen künstlerischen Entwürfe, sein Größenwahn und die exzentrisch-überschwängliche Art, diese zu vermitteln.“ Wagner, *Diefenbach* (2007), S. 13.

313 Zu den methodischen Problemen und Risiken von „retrospektiven Diagnosen“ aus medizinhistorischer Sicht vgl. Stolberg, Michael: „Möglichkeiten und Grenzen einer retrospektiven Diagnose“, in: Pulz, Waltraud (Hg.), *Zwischen Himmel und Erde. Körperliche Zeichen der Heiligkeit*, Stuttgart: Franz Steiner 2012, S. 209–

Studieren der Malerei ging er nach München. Zeitlebens mit den Nachwirkungen einer schweren Typhusinfektion und ihrer (Fehl-) Behandlung kämpfend, scheint er sich nach dem Tod der Eltern bei seinen Genesungsbemühungen auch der Naturheilkunde zugewendet zu haben und wurde wohl um 1878 Vegetarier. Er hatte Kontakt mit Arnold Rikli und besonders mit Eduard Baltzer und trat um 1881 aus der Kirche aus und der freireligiösen Bewegung bei. Er nahm im selben Jahr am Freidenkerkongress in Frankfurt am Main teil, wo sich der „Deutsche Freidenkerbund“ konstituierte. Ihm wurde dort aber wegen seiner dominanten Persönlichkeit und seines aggressiven Auftretens hinsichtlich des Vegetarismus das Wort entzogen, woraufhin er aus dem Freidenkerverein wieder austrat.

Diefenbach versuchte sich schon zu jener Zeit so weit wie möglich den gesellschaftlichen Konventionen zu entziehen und lebte beispielsweise – wie später noch öfters – mit zwei Frauen gleichzeitig zusammen. Jedoch führte die Geburt seines ersten Sohns Helios zu einer – in seiner Wahrnehmung erzwungenen – Hochzeit 1882 mit einer der beiden Frauen, was ihn in eine tiefe Krise gestürzt zu haben scheint, worauf er noch in der selben Nacht „flüchtete“. Es folgte sein (religionswissenschaftlich gesehen geradezu klassisches) „Berufungserlebnis“ während eines Sonnenaufgangs auf einem Berg im Alpenvorland, dessen Inhalt er in einem kleinen Text niederlegte.³¹⁴ Sein Bekenntnis stellte eine lebensreformerische Art pantheistischer Naturreligion mit starker Diesseits-Orientierung³¹⁵ dar, die das Abweichen vom Weg der „Mutter Natur“ als Ursache allen menschlichen Übels identifizierte, verbunden mit einer beißenden Kritik an etabliertem Christentum, Zivilisation und wissenschaftlicher Medizin. Es umfasste Positionen zwischen Selbst-Vergöttlichung („Erkenntnis Deiner Göttlichkeit“) und Atheismus („Es ist kein Gott!“). Die Ähnlichkeit bestimmter Moti-

227 und Eckart, Wolfgang Uwe; Jütte, Robert: *Medizingeschichte. Eine Einführung*, Köln u. a.: Böhlau/UTB²2014, S. 365ff.

314 Zu Text, Kontext und Interpretation seiner Schrift „Sonnen-Aufgang“ siehe http://www.gusto-graeser.info/Diefenbach/diefenbach_sonnenaufgang.html [22.02.2017]. Vgl. Wagner, *Diefenbach* (2007), S. 19 und 149.

315 Diefenbach rezipierte später interessiert Theosophie und Anthroposophie, lehnte aber Wiedergeburtsvorstellungen grundsätzlich ab. Wagner, *Diefenbach* (2007), S. 73.

ve zu Nietzsches Werk „Also sprach Zarathustra“, das im Jahr darauf zu erscheinen begann, ist frappierend.³¹⁶ Im Gegensatz zu Zarathustra verließ Diefenbach aber seinen Berg nach nur einer Nacht, um der Menschheit sein neues Evangelium zu predigen.

Beeinflusst durch den „Wolljäger“ genannten Zoologen, Duft- und Seelenforscher sowie Kleidungsreformer Gustav Jäger (1832–1917) zog Diefenbach seine „Kutte“, ein weißwollenes Obergewand an, mit der er seiner Transformation zum Apostel auch äußerlich Ausdruck verlieh.³¹⁷ Mit einem starken, ja durchaus aggressiv zu nennenden Sendungsbewusstsein begann er 1884 seine berüchtigten „Sonntagspredigten“ in München, in denen er gegen den Verzehr von „Thierleichenamen“ wettete, gegen zivilisierte Unkultur, Medizinertreiben, Impfwang, Schulpflicht, „äffische Modekleidung“, kirchliche Sündenlehre, die Institution der Ehe etc. Sie sorgten für großes Aufsehen und wurden schließlich behördlich untersagt. Er gewann seine ersten Jünger, denen er, einer gleichzeitig künstlerischen und religiösen Meister-Schüler-Beziehung Ausdruck verleihend, Namen gab. Er zog sich zunächst ins Umland Münchens zurück und versuchte mit mäßigen Erfolgen mehrfach kommunales Leben mit seinen Kindern, Schülern bzw. Jüngern und Helfern zu organisieren, die er zu dem von ihm erkannten „Menschheits-Ideal“ zu führen beabsichtigte.³¹⁸ Die meisten seiner Jünger scheinen es beim autoritären „Meister“ nicht lange ausgehalten zu haben, wurden von Angehörigen geholt oder von ihm selbst verwiesen. Sein berühmtester Schüler, der später für seine Ikone der Lebensreformbewegung „Lichtgebet“ bekannt gewordene Jugendstilmalers Hugo Höppner (1868–1948), genannt „Fidus“, blieb immerhin fast zwei Jahre.³¹⁹ Die „Humanitas“ – Werkstätte für Wis-

316 Wagner, *Diefenbach* (2007), S. 148ff.

317 Ebd., S. 22.

318 Die Mitglieder der Gemeinschaft auf dem „Himmelhof“ bei Wien mussten sich beispielsweise freiwillig Diefenbachs Willen unterordnen, sich vegetarisch ernähren und Tagebücher führen, die der Meister inspizierte, um ihre Entwicklung zu fördern. Wagner, *Diefenbach* (2007), S. 57f.

319 Noch immer einschlägig: Frecot et al., *Fidus* (1997 [1972]). Siehe auch: Schuster, Marina: „Fidus – ein Gesinnungskünstler der völkischen Kulturbewegung“, in: Puschner, Uwe; Schmitz, Walter; Ulbricht, Justus H. (Hg.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871–1918*, München: Saur 1996, S. 634–650.

senschaft, Kunst und Religion“ genannte Lebensgemeinschaft setzte Diefenbach nach Unterbrechungen, Umzügen und einem längeren Aufenthalt in Ägypten auf dem „Himmelhof“ in der Nähe von Wien³²⁰ fort und schließlich ab 1900 mit seiner Familie und kleinerer, fluktuierender Gefolgschaft bis zu seinem Tod auf Capri.

Als ‚sonderlicher‘ Künstler brachte es Diefenbach mit seinen Werken, die er als seine Predigten („So sollt ihr leben!“) verstand, zu einer gewissen Anerkennung. Gleichzeitig überwogen die finanziellen Misserfolge, die er erst in seiner letzten Lebensphase allmählich überwinden konnte. Zeit seines Lebens war Diefenbach wegen seines nonkonformen Auftretens mannigfaltigen Sanktionen ausgesetzt, die von Anzeigen wegen „groben Unfugs“, Nacktheit oder unangemessener Kleidung, Verursachung von Menschenaufläufen, Vernachlässigung seiner Kinder etc. bis zu Versuchen seiner Entmündigung reichten. Diefenbach fühlte und inszenierte sich dabei als Märtyrer (z. B. als der „große Dulder“ in Selbstporträts oder in Christus-Darstellungen etc.) und wurde von seinen Anhängern und darüber hinaus vor allem in der Lebensreformbewegung so wahrgenommen.³²¹

2.4.2 „Der Apostel“: Johannes Guttzeit

Einer der frühesten Anhänger Diefenbachs war der durch ihn beeinflusste „erste Wanderprediger der Lebensreform“³²² Johannes Guttzeit (1853–1935).³²³ Sein zeitgenössischer Bekanntheitsgrad kann schwer

320 Müller, Hermann (Hg.): *Himmelhof – Urzelle der Alternativbewegung. Eine Geschichte der Lebensgemeinschaft „Humanitas“ um Karl Wilhelm Diefenbach im Wien der Jahre 1897–99 in Tagebüchern und Briefen*, Recklinghausen: Umbruch-Verlag 2011.

321 Die kunsthistorische Würdigung Diefenbachs und seiner Werke fand erst in der Gegenwart in der Folge von Wagners Dissertation durch neue Ausstellungen statt, vgl. die Ausstellungskataloge: Wagner, Claudia; Buhrs, Michael (Hg.): *Karl Wilhelm Diefenbach (1851–1913). Lieber sterben, als meine Ideale verleugnen!*, München: Edition Minerva 2011. Kort, Pamela; Hollein, Max (Hg.): *Künstler und Propheten. Eine geheime Geschichte der Moderne 1872–1972*, Köln: Snoeck 2015.

322 Müller, Hermann: „Propheten und Dichter auf dem Berg der Wahrheit. Gusto Gräser, Hermann Hesse, Gerhart Hauptmann“, in: Buchholz et al., *Lebensreform* (2001), Bd. 1, S. 321–324, S. 321.

323 Die zur Zeit ausführlichsten Informationen zu Guttzeit finden sich auf Her-

eingeschätzt werden. Jedoch Gerhart Hauptmann verewigte in seiner Novelle „Der Apostel“ von 1890 seinen bewegten Eindruck von einer Begegnung mit ihm.³²⁴ Gutzzeit war ehemaliger Offizier und hatte sich mit seinen Schriften und der Herausgabe einer Zeitschrift wohl in Reformerkreisen bereits einen gewissen Namen gemacht, bevor er von Diefenbach selbst kontaktiert wurde, um 1885 Helfer in dessen Lebensgemeinschaft bei München zu werden. Er wurde sein „Jünger“ und übernahm die „Aposteltracht“, blieb aber nur eine relativ kurze Zeit. Nachdem er von Diefenbach ‚entlassen‘ worden war, begann er sein vagabundierendes Dasein als besitzloser Wanderprediger des einfachen natürlichen Lebens. Besonders in Naturheilkunde- und Vegetarierkreisen wie auch als zeitweiliger Prediger einer freireligiösen Gemeinde sei er als Redner hoch geschätzt worden.

2.4.3 „fridens“-Apostel: gustaf nagel

Die offensichtlich größte Aufmerksamkeit der Zeitgenossen erwarb allerdings der altmärkische „Naturmensch“, „Prophet vom Arendsee“ und „Tempelwächter“ Gustav Nagel (1874–1952).³²⁵ Nach empfindlichen

mann Müllers Internetseiten seines Gusto-Gräser-Archivs: <http://www.gustograeser.info/Diefenbach/gutzzeit.html> [20.02.2017].

- 324 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 93f. Vgl. Sprengel, Peter: „Konversion eines Apostaten? Gerhard Hauptmann und die Lebensreform“, in: Carstensen, Thorsten; Schmid, Marcel (Hg.), *Die Literatur der Lebensreform. Kulturkritik und Aufbruchstimmung um 1900*, Bielefeld: Transcript 2016, S. 231–250.
- 325 Schwarz, Ekkehard: „*ich komme zu euch in friden*“ *gustaf nagel*. *Aus dem Leben eines Wanderpredigers und Tempelwächters*, Osterburg: Fremdenverkehrsverein Arendsee und Umgebung e. V. 1997. Metz, Reno; Schwarz, Ekkehard: *gustaf nagel – der barfüßige Prophet vom Arendsee. Eine Lebens- und Wirkungsgeschichte*, Oschersleben: ziehten 2001. Meyer, Christine: *gustaf nagel. Der Provokateur vom Arendsee. Eine Dokumentation*, Bismark-Poritz: Märkischer Kunst- und Heimatverlag 2001. Holbein, Ulrich: „Der trompetende Prophet vom Arendsee, als Jesus von Dachau. Gustaf Nagel: Naturmensch, Tempelwächter, Rohköstler, Querkopf, Querulant, Geisteskämpfer, Botschaftsempfänger, Schankwirt, Irrenhäusler (1874–1952)“, in: ders., *Naturpropheten* (2008), S. 28–49. Barz, Christiane: „Wenn ich das kann, kann’s jedermann“. Der ‚Naturmensch‘ Gustav Nagel als lebensreformerisches Gesamtkunstwerk“, in: dies. (Hg.), *Einfach. Natürlich. Leben. Lebensreform in Brandenburg 1890–1939*, Berlin: Verlag für Berlin-Brandenburg 2015, S. 63–67.

Gesundheitsbeschwerden, die sogar zu seiner Ausmusterung führten, wandte er sich mit Anfang Zwanzig der Naturheilkunde zu. Er praktizierte kalte Waschungen und Bäder, ernährte sich vegetarisch vorwiegend von Rohkost, lebte eine Zeit lang in einer Erdhöhle im Wald, kleidete sich nur so dürtig wie möglich, ließ Bart und Haare wachsen und ging im Winter häufig barfuß. Seine wundersame Gesundung und Kräftigung war ihm gleichsam ein religiöses Erweckungserlebnis; er begann als „fridensapostel“ Botschaften von „got“ zu erhalten und predigte ein „kristentum“, in welchem es sehr viel um „libe“ ging. Für seine Schriften verwendete er eine „neue ortografi“ und schrieb sich fortan „gustaf nagel“. Nachdem er es schon in seiner Heimat der Altmark zu überregionaler Bekanntheit gebracht hatte, lebte er über die Jahrhundertwende mehrere Monate in Berlin, wo er großes Aufsehen und die Aufmerksamkeit von Pastoren und Behörden auf sich zog. Es folgten mehrmalige Entmündigungsversuche, die zeitweilig Erfolg hatten sowie immer wieder die üblichen Strafverfahren wegen Verursachung von Menschaufläufen (mit Verkehrsgefährdung) oder Handel mit Postkarten ohne Wandergewerbeschein etc.

Ab 1901 begab er sich mit Hund und Esel auf eine lange Wanderschaft durch Deutschland, Schweiz und Italien mit dem Heiligen Land als Ziel, um Vorträge über gesunde Lebensweise sowie seine Interpretation des „kristlichen“ Evangeliums zu halten, und verkaufte sehr erfolgreich Postkarten mit seinem Bild in Aposteltracht.³²⁶ Auf dem Weg nach Jerusalem besuchte er auch die gerade im Entstehen befindliche Aussteigerkolonie auf dem *Monte Verità*³²⁷ und Meister Diefenbach auf Capri³²⁸. Auf dem Rückweg von seiner Reise lernte er

326 Diese Reise weist erstaunlich viele Parallelen zu einer zehn Jahre später von dem „multipel devianten“ Lebensreformer und Buddhisten Ludwig Ankenbrand (1888–1971) unternommenen Wanderung auf, vgl. Albrecht, Jörg: „Mit Hund und Esel auf dem Weg zu Buddha – Ludwig Ankenbrands Pilgerreise“, in: Edenhiser, Iris; re.form Leipzig e. V. (Hg.), *Von Aposteln bis Zionisten. Religiöse Kultur im Leipzig des Kaiserreichs*, Marburg: Diagonal 2010, S. 216–226.

327 Wo er zwar euphorisch empfangen wurde, die Betreibenden aber in ihren Schriften und Briefen keinen Hehl daraus machten, dass sie diese „Naturmenschen“ für „Urmenschen“ hielten und von ihnen unterschieden zu werden wünschten. Meyer, *gustaf nagel* (2001), S. 49ff. (vgl. Kap. 2.5.4).

328 Nagel, der sich – im Gegensatz zu ihren Vertretern – immer im sicheren Schoß

eine von Diefenbach vom „Himmelhof“ verstoßene Jüngerin kennen, die seine erste Ehefrau wurde. Er erwarb ein kleines Grundstück am Arendsee in der Altmark, das er zu einem ‚Tempelareal‘ entwickelte, auf dem er zahlreiche Eintritt zahlende Schaulustige empfing und ‚Gottesdienste‘ abhielt.³²⁹ Zeitweilig soll er der größte Steuerzahler der Gemeinde gewesen sein, was fortdauernde Konflikte mit den Behörden, vor allem die Bautätigkeiten betreffend, nicht verminderte. In den 1920er Jahren gründete er eine „deutsch-kristliche folkspartei“ und versuchte erfolglos politisch aktiv zu werden. Im Zweiten Weltkrieg verlor er zwei Söhne, überlebte seine Internierung in das Konzentrationslager Dachau und starb schließlich Anfang der 1950er Jahre zwangsverwahrt in einer Nervenheilanstalt der DDR.

2.4.4 Dichter-Apostel: Gusto Gräser

Ein weiterer Naturprophet war Gustav Gräser (1879–1958), der wegen seiner engen Beziehung zu Hermann Hesse im Nachhinein gewissermaßen als prominentester Jünger Diefenbachs gilt.³³⁰ Aus Siebenbürgen stammend war er zur Ausbildung an die Kunstgewerbeschule in Wien gekommen und schloss sich Diefenbach 1898 auf dem „Himmelhof“ als Jünger an. Schnell kam es zum Zerwürfnis mit dem Meister, da er in der Praxis der Lebensgemeinschaft große Widersprüche zwischen formuliertem Anspruch und gelebter Wirklichkeit empfand. Dieser kurze Aufenthalt bei Diefenbach, wo es auch zum Kennenlernen einiger Gefolgsleute von Guttzeit kam, scheint ihn aber nachhaltig geprägt zu haben. Er wurde wenig später Mitbegründer

der Kirche währte, störte sich vor allem an Diefenbachs Kirchenkritik und Eheverständnis. Meyer, *gustaf nagel* (2001), S. 52ff.

329 Dies kann heute noch besichtigt werden und wird vom „gustaf nagel förderverein e. f.“ betreut (vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:GustafNagelInfo_Arendsee.JPG [18.07.2018]).

330 Linse, *Barfußige Propheten* (1983), S. 68–75. Holbein, Ulrich: „Drum TAO-Wind – ins Winterland der Schindindustrie! Gusto Gräser: Naturprophet, Wanderprediger, Gesprächsführer, Volkswart, Waldbold, TAO-Dichter (1879–1958)“, in: ders., *Naturpropheten* (2008), S. 50–66. Müller, Hermann: „*Nun nahet Erdsternmai!*“ *Gusto Gräser: Grüner Prophet aus Siebenbürgen*, Recklinghausen: Umbruch-Verlag 2012 (überarbeitete Neuauflage [1987]).

eines neuen lebensreformerischen Gemeinschaftsversuches, des vor allem in seiner Rezeptionswirkung bedeutenden Gesellschaftsexperiments *Monte Verità* (Kap. 2.5.4), welches er selbst wiederum nach relativ kurzer Zeit verließ, da ihm das Unternehmen nicht radikal genug war: Seine Mitgründenden versuchten ihre Ideale durch ein zunächst gut gehendes Sanatorium in die gesellschaftsverändernde Praxis umzusetzen. Gräser dagegen vollzog seinen Ausstieg in für ihn konsequentester Form. Er lebte in einer Höhle in der Nähe³³¹ oder zog als nahezu besitzloser Wanderprediger – zeitweilig mit seiner Familie im selbstgebauten Wohnwagen – durch die deutschen Länder, aus denen er des Öfteren verwiesen wurde.³³² Seine Ansichten verbreitete er durch Vorträge, selbstgemalte Flugblätter und Pamphlete, die er als Gegenleistung für die ihm durch Anhänger oder zufällige Zuhörer gewährten materiellen Unterstützungen verstand. Er behielt seine unkonventionelle Lebensweise bis zu seinem Tod Ende der 1950er Jahre bei. Die von ihm vorgenommene, sehr freie Nachdichtung von Laozis „Tao“ (*Daodejing*) wurde erst lange nach seinem Tod in Buchform veröffentlicht.³³³ Trotzdem hinterließ er seine Spuren in der Weltliteratur, besonders explizit im Werk von Hermann Hesse, welcher ihn auf dem *Monte Verità* kennenlernte, mit ihm in seiner Höhle lebte und ihn zeit seines Lebens geradezu als seinen „Guru“ verehrte.³³⁴

2.4.5 „Kokosapostel“: August Engelhardt

Hatte die literarische Beschäftigung mit den Gemüseaposteln bereits ca. zwanzig Jahre vor Hesse mit Gerhard Hauptmann (siehe oben Kap. 2.4.2) angefangen, musste der – vor allem im Hinblick auf seine spezielle Ernährungsweise als innovativster und exzentrischster

331 Müller, Hermann: „Monte Gioia. Der Monte Verità von Gusto Gräser“, in: Schwab, Andreas; Lafranchi, Claudia (Hg.), *Sinnsuche und Sonnenbad. Experimente in Kunst und Leben auf dem Monte Verità*, Zürich: Limmat 2001, S. 187–201.

332 Gegen diese Ausweisungen protestierten regelmäßig eine Reihe prominenter Unterstützer Gräsers wie Gerhard Hauptmann, Hermann Hesse, Thomas Mann etc.

333 Gräser, Gusto: *TAO. Das heilende Geheimnis*, hg. v. Ursprung, Hermann M. [= Hermann Müller], Wetzlar: Büchse der Pandora 1979.

334 Müller, Hermann: *Der Dichter und sein Guru. Hermann Hesse – Gusto Gräser, eine Freundschaft*, Wetzlar: Lotz 1978.

Naturprophet gelten könnende – „Kokosapostel“ August Engelhardt (1875–1919)³³⁵ über hundert Jahre auf seine Entdeckung als literarischer Gegenstand warten.³³⁶

Engelhardt war Apothekergehilfe aus Nürnberg. Mit den üblichen Gesundheitsproblemen geschlagen, unternahm er eine Kur in Adolf Justs Sanatorium „Jungborn“ (Harz)³³⁷ und wurde euphorischer Anhänger des Vegetarismus bzw. der reinen Fruchtdiät („Früchtler“) sowie der Nacktkultur. Er wanderte 1902 schließlich nach Deutsch-Neuguinea aus, um in der Südsee das naturgemäße Leben in vollständigster Konsequenz durchführen zu können. Zurückzogen auf eine einsame Insel im Bismarck-Archipel gründete dieser Prophet dort einen „Sonnenorden“ und entwickelte den „Kokovorismus“ – was bedeutet, sich ausschließlich von Kokosnüssen zu ernähren. Dies sollte in Kombination mit sonnenbeschieener Nacktheit zur „Gottgleichheit“ führen. Engelhardt predigte entsprechend ein „Kokosevangelium“, denn die „Kokosnuss ist Gott *in nuce*“. Für seine Ernährungs- und Lebensweise warb er in den einschlägigen Zeitschriften wie der *Vegetarischen Warte* und der *Lebenskunst* sowie mit seinen Schriften³³⁸. Tatsächlich folgten einige Lebensreformer seinem Ruf. Allerdings hatte er in seiner ohnehin geringen Gefolgschaft mit einer bedenklich hohen Mortalitätsrate zu kämpfen und seine Diät scheint auch keine Nachfolger gefunden zu haben. Dafür wurde er ab 2011 kurz nacheinander gleich

335 Klein, Dieter: „Neuguinea als deutsches Utopia: August Engelhardt und sein Sonnenorden“, in: Hiery, Hermann Josef (Hg.), *Die Deutsche Südsee 1884–1914. Ein Handbuch*, Paderborn u. a.: Schöningh 2001, S. 450–458. Mönter, Sven: *Following a South Seas Dream: August Engelhardt and the Sonnenorden*, Auckland: University of Auckland 2008.

336 Dem gingen Ende der 2000er Jahre einige Feuilletonartikel voraus, bevor diesem Thema 2010 breite Aufmerksamkeit durch den „Abenteuer Südsee“ betitelten dritten Teil der von Guido Knopp produzierten und im ZDF ausgestrahlte Dokumentation „Das Weltreich der Deutschen“ zuteilwurde, in dem das Unternehmen Engelhardts als „erste deutsche Hippie Kommune“ dargestellt wurde.

337 Siehe dazu unten (Kap. 2.5.1).

338 Bethmann, August; Engelhardt, August: *Eine Sorgenfreie Zukunft. Das neue Evangelium. Tief- und Weitblicke: für die Auslese der Menschheit – zur Beherzigung für alle – zu Überlegung und Anregung*, Insel Kabakon bei Herbertshöhe (Bismarckarchipel): Reform-Verlag: Bethmann und Engelhardt ⁵1906.

zweimal zum tragischen Romanhelden in den Werken von Marc Buhl und Christian Kracht.³³⁹

2.4.6 Zwischenfazit

Als „Apostel“ habe ich die sogenannten „Naturmenschen“ bezeichnet, für welche Diefenbach gewissermaßen den sozialen Idealtyp als auch das historische Rollenmodell darstellt.³⁴⁰ Für die kulturelle Dynamik der *Alternativen Ernährung* sind sie von großer Bedeutung, da sie das vegetarische Evangelium nicht nur öffentlich predigten, sondern auch exemplarisch vorlebten, was mehr umfasste als bloße Vorgaben für die Ernährungsweise: Sie versuchten ihre Rückkehr zur Natur durch einen konsequenten Bruch mit der konventionell-bürgerlichen Lebensweise zu verwirklichen, beispielsweise auch im Hinblick auf Nacktkultur oder Sexualmoral, was für entsprechende, teils überregionale Aufmerksamkeit sorgte. Als besonderer Sozialtyp waren sie individuelle Nonkonformisten, die auch entsprechende Sanktionen zu erdulden hatten. Bezeichnenderweise waren sie kaum in den lebensreformerischen Vereinen aktiv, allenfalls als Redner. Stattdessen versuchten sie entweder selbst Vergemeinschaftungen zu verwirklichen oder zogen es vor, ihre Unangepasstheit und Kompromisslosigkeit

339 Buhl, Marc: *Das Paradies des August Engelhardt (Roman)*, Frankfurt am Main: Eichborn 2011. Kracht, Christian: *Imperium (Roman)*, Köln: Kiepenheuer & Witsch 2012. Vgl. dazu: Repussard, Catherine: „Ein bisschen Südsee und ein gutes Maß Lebensreform: Das Rezept für das beginnende 21. Jahrhundert? Marc Buhls Paradies des August Engelhardt (2011) und Christian Krachts Imperium (2012)“, in: *recherches germaniques* 42, S. 77–98. Schwarz, Thomas: „Eine Tragikomödie der Südsee. Marc Buhls und Christian Krachts historische Romane über das imperiale Projekt des August Engelhardt“, in: *germanistik.ch – Verlag für Literatur- und Kulturwissenschaft*, 2012 (online unter: http://www.germanistik.ch/publikation.php?id=Eine_Tragikomoedie_der_Suedsee [06.10.2014]). Schwarz, Thomas: „Im Denotationsverbot? Christian Krachts Roman ‚Imperium‘ als Reise ans Ende der Ironie“, in: *Zeitschrift für Germanistik* NF XXIV (2014), Nr. 1, S. 123–142.

340 Wollte man die oben (Kap. 2.2.4) angeführte kirchengeschichtliche Analogie weitertreiben, nach welcher die „Propheten“ die ‚Kirchenväter‘ der vegetarischen Bewegung darstellen, würden die hier behandelten „Apostel“ am ehesten den ‚Anachoreten‘ des frühen Christentums entsprechen.

individuell und mehr oder weniger abgetrennt von der Gesellschaft zu leben. Trotzdem hatten sie – und deswegen halte ich sie für sehr bedeutsam – einen großen Einfluss. Zunächst auf die organisierten und eher angepassten Lebensreformer: Sie waren Vorbilder und Leitfiguren, die zeigten, dass eine naturgemäße Lebensweise trotz aller Widerstände verwirklicht werden konnte³⁴¹, und bedienten durch ihr Aussehen und die Geschichten über sie Erwartungen, die auf bestimmte Sympathisierende, denen die herkömmlichen Vertreter dieser Lebensweise zu angepasst und uncharismatisch waren, anziehend und motivierend wirkten. Trotzdem war ihr Status ambivalent und prekär: Sie prägten negativ konnotierte Stereotypen und Klischees im Zusammenhang mit dem Vegetarismus und dienten gleichwohl als Abgrenzungsfolie, vor der sich die nach gesellschaftlicher Anerkennung strebenden Vereinsvegetarier als rationale, bodenständige und nicht-fanatische Reformer in Szene setzen konnten. Andererseits konnten die „Apostel“ – wie angedeutet – für die Bewegung gewissermaßen als Märtyrer instrumentalisiert werden und so bei Bedarf der Bestätigung der eigenen Unangepasstheit oder oppositionellen Haltung dienen. Hervorzuheben ist noch einmal, wie stark ihr Aussehen und die Radikalität ihrer Lebensführung ‚religiös‘ konnotiert waren und sie in der Tradition der Nachfolge Christi standen. Das wird nicht nur dadurch deutlich, dass sie sich an den zeitgenössischen Vorstellungen über das Aussehen der Menschen in Palästina zu Lebzeiten Jesu orientierten.³⁴² Auch ein diesen Vorstellungen gemäßer Habitus wurde an den Tag gelegt, woraus Mythen entstanden, dass das Auftreten dieser „Apostel“ zumindest gelegentlich bei Kindern und Frauen dazu

341 Eine interessante Ausnahme hiervon stellt natürlich Engelhardts „Kokovorismus“ dar, der selbstverständlich auch den meisten Lebensreformern nicht als „naturgemäß“ galt. Jedoch verweist dieses Beispiel einerseits auf die vielfältigen und innovationsfreudigen Entwürfe, mit denen experimentiert wurde, und andererseits auf die permanent strittige und tendenziell offene Frage, was denn „naturgemäß“ überhaupt sei.

342 Hierin liegt die Faszination begründet, die offenbar von den Oberammergauer Passionsspielen auf die Lebensreformer ausging (vgl. unten in Kap. 2.5.4). Sicher gab es im Wilhelminischen Kaiserreich nicht viele Gelegenheiten, langhaarige und barttragende Männer in Sandalen und Gewändern in größerer Anzahl zu sehen.

geführt haben soll, dass sich diese am Straßenrand niederknieten, weil sie meinten, der Heiland käme daher.³⁴³ Ein weiteres mögliches Vorbild wären die Vorstellungen, die sich auf Diogenes von Sinope als Inbegriff des radikalen Bruchs mit der Gesellschaft zurückführen lassen.³⁴⁴ Nicht zuletzt hatten die „Apostel“ auch Auswirkungen auf die Kunst, die Literatur und die Wissenschaft (möglicherweise sogar auf Max Webers Religionssoziologie selbst³⁴⁵), die wiederum als Multiplikatoren für die Popularisierung der Lebensweise dienen konnten.

2.5 Gemeinschaftlich naturgemäß leben: Vegetarische Sanatorien und Siedlungen

Während die „Apostel“ einen Sozialtyp verkörpern, welcher die radikale Umsetzung der lebensreformerischen Ideale auf einem individualistischen Weg zunächst persönlich sowie vermittelt durch eine exemplarische Lebensweise auch gesellschaftlich verwirklichen wollte, gab es auch moderatere Versuche, dies gemeinschaftlich zu tun. In den Sanatorien und Siedlungen wurde diese Umsetzung der natürlichen Lebensweise in Gemeinschaft entweder temporär oder auf Dauer angestrebt.

343 Diese auf Ida Hofmans Beschreibung von Gräser beruhende Anekdote kolportierte Hermann Müller zuletzt noch in dem Dokumentarfilm „Monte Verità. Der Traum vom alternativen Leben“ (Schweden, Deutschland u. a. 2014 – deutsche Erstausrstrahlung: 12.01.2014 auf arte).

344 Wenn Nietzsche in *Also sprach Zarathustra* diesen mit der Lampe auf dem Markt nach Menschen suchen lässt, zeigt dies, dass (zumindest bei entsprechend altphilologisch Gebildeten) die Kenntnis dieser antiken Anekdoten über Diogenes vorhanden war.

345 Hermann Müller vertritt auf seinen Internetseiten die spekulative These, dass der „missing link“ (Joachim Radkau) zwischen Webers Besuch auf dem *Monte Verità* und dem plötzlichen Auftauchen der Konzeption des „Charismas“ in seinem Werk eine – nach Müllers Einschätzung wahrscheinlich stattgefundenene – Begegnung mit Gusto Gräser Anfang März 1913 in Heidelberg gewesen sein soll. Vgl. <http://www.gusto-graeser.info/MonteVerita/Personen/WeberMax.html> (bzw. nur erreichbar über: <http://www.gusto-graeser.info> → „Personenindex“ → „Max Weber“ [28.02.2017]).

2.5.1 Sanatorien und Naturheilanstalten: ‚Salutarien‘ der naturgemäßen Lebensweise

Die naturheilkundlich orientierten Sanatorien³⁴⁶ ermöglichten es, die naturgemäße Lebensweise mehr oder weniger konsequent – wenn auch zeitlich begrenzt – in die Praxis umzusetzen. Mit den Kaltwasserkurzentren der Naturheilkunde, die „[i]n den späten 1820er Jahren entstanden, etablierten sich die Naturheilanstalten als eine spezifisch deutsche Institution der Lebensreform.“³⁴⁷ Die Sanatorien boten den Heilsuchenden üblicherweise einen Ort in schöner Lage, um sich abseits ihres Alltags bei Ruhe oder Zerstreuung, guter Ernährung und therapeutischen Angeboten ihrer Gesundheit und sich selbst zu widmen.

„Zur Besonderheit der lebensreformerischen Sanatorien gehört, dass sie, ähnlich wie die Hygienebewegung des ausgehenden neunzehnten Jahrhunderts, am Schnittpunkt von zwei ganz unterschiedlichen medizinischen Epistemen verortet sind: am Schnittpunkt von Humoralpathologie und Biomedizin. Zum humoralpathologischen Epistem gehört eine moralische Physiologie, welche Körper und Gesellschaft in eins setzt. Dazu gehört des Weiteren die Vorstellung, dass Krankheiten im wesentlichen außerhalb des Kör-

346 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 88–92.

347 Ebd., S. 88. Inwieweit diese nationale Spezifizierung von Krabbe zutreffend ist, kann von mir nicht beurteilt werden. Er argumentiert, dass diese Einrichtungen sich in England nicht haben durchsetzen können, verweist aber gleichzeitig auf die Existenz des unter maßgeblichem Einfluss Ellen G. Whites (1827–1915) von den Siebenten-Tags-Adventisten 1866 als „Western Health Reform Institute“ gegründete „Battle Creek Sanitarium“ in den USA (ebd.), das insbesondere unter der Leitung des eine vegetarische Diät propagierenden John Harvey Kellogg (1852–1943), dem (Mit-)Erfinder der „Cornflakes“ und wichtigem Popularisierer der „Erdnussbutter“ (als vegetarische – bzw. aus heutiger Sicht vegane – Alternative zu aus Milch erzeugter Butter) zu Weltruhm gelangte. Vgl.: Wirz, Albert: *Die Moral auf dem Teller, dargestellt am Leben und Werk von Max Bircher-Benner und John Harvey Kellogg, zwei Pionieren der modernen Ernährung in der Tradition der moralischen Physiologie; mit Hinweisen auf die Grammatik des Essens und die Bedeutung von Birchermues und Cornflakes, Aufstieg und Fall des patriarchalen Fleischhungers und die Verführung der Pflanzenkost*, Zürich: Chronos 1993.

pers verortet bzw. das Resultat falschen Verhaltens sind. Die Biomedizin hingegen sieht den einzelnen Menschen als eine diskrete Einheit, [sic] und Krankheitsursachen sucht sie vornehmlich im Körper selbst.“³⁴⁸

Dabei variierten die Sanatorien in Größe (von wenigen Betten einer Pension bis zu mehreren hundert Patienten), Ausstattung und Komfortlevel, medizinisch-ideologischer Ausrichtung, Kompetenz und Intensität des Kurprogramms etc. beträchtlich.

„Allen Sanatorien war indes gemeinsam, dass Patienten mit ansteckenden Infektionskrankheiten und zumeist auch Geisteskranken nicht aufgenommen wurden, aus Rücksicht auf das Wohl der anderen Gäste. Das verweist wieder auf den eigentümlich changierenden Doppelcharakter der Sanatorien als medizinische Heilungsstätten, in die Patienten mit echten und schwerwiegenden gesundheitlichen Problemen kamen, und einer blossen Amusement- und Erholungsstation, vergleichbar mit den heutigen Wellnesshotels.“³⁴⁹

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts „wurde der Raum von der Nordsee bis nach Sizilien kontinuierlich mit Pensionen, Sanatorien und Heilkliniken überzogen“, wie Schwab hervorhebt. Allerdings bemängelt er: „Eine Überblicksdarstellung über das Sanatorialwesen steht noch aus.“³⁵⁰

Mit Theodor Hahn in dessen Einrichtung „Auf der Waid“ sowie Arnold Riklis „Sonnenheilanstalt“ bei Veldes wurde die vegetarische Diät in den 1860er Jahren in das therapeutische Arsenal erster Sanatorien integriert. Im Jahr 1913 soll es schließlich 300 Naturheilanstalten mit vegetarischer Kost gegeben haben.³⁵¹

348 Wirz, Albert: „Sanitarium, nicht Sanatorium! Räume für die Gesundheit“, in: Schwab; Lafranchi (Hg.), *Sinnsuche und Sonnenbad* (2001), S. 119–138, S. 119f.

349 Schwab, Andreas: „Mutmassungen über den Erfolg der Bircher-Benner-Klinik“, in: Wolf, Eberhard (Hg.), *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden: hier+jetzt 2010, S. 14–30, S. 19.

350 Schwab, „Mutmassungen“ (2010), S. 17 und 30, Anm. 6.

351 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 88.

„In den Sanatorien, oft von Naturheilärzten geführt, die ihre Legitimation aus ihrer praktischen Tätigkeit bezogen, wurden die hygienischen und sozialreformerischen Ansätze, die sie in ihren Schriften forderten, konsequent angewendet. Dadurch kam den Sanatorien eine besondere Funktion zu: Sie dienten als Umsetzungsort der Weltanschauungen [...].“³⁵²

Die berühmtesten lebensreformerischen Sanatorien wurden von ebenso berühmten Betreibern – meistens sogenannten „Naturärzten“ – geführt, die nicht nur erfolgreiche Praktiker (also ‚Heiler‘) und Selbstvermarkter sondern zugleich wichtige Innovatoren und ‚Theoretiker‘ der naturheilkundlichen Therapien waren. Sie erfanden neue Therapien oder variierten die vorhandenen immer weiter. Damit bildeten sich zwischen ihnen sowohl Lehrer-Schüler-Verbindungen mit entsprechenden Abhängigkeiten als auch ideologische und ökonomische Konkurrenzverhältnisse. Hatte Hahn, wie gesagt, die vegetarische Diät zu den Wasseranwendungen seines Lehrers Rausse hinzugefügt, erhob der „Sonnendoktor“ Rikli³⁵³ in seinem Sanatorium „Licht und Luft“ zu den zentralen therapeutischen Mitteln, die er noch über die Wasseranwendungen stellte und wurde damit zu einem wichtigen Wegbereiter der Nacktkulturbewegung. Gleichzeitig geriet er durch das Aufgeben der fleischfreien Diät in Opposition zu den Vegetariern und der vegetarisch orientierten Naturheilkunde um Hahn und die Zeitschrift *Der Naturarzt* (vgl. oben Kap. 2.2.2). Weitere Beispiele seien kurz genannt:

Louis Kuhne (1835–1901) eröffnete 1883 sein „Internationales Etablissement für arzneilose und operationslose Heilkunst“ in Leipzig. Er verordnete eine möglichst unverarbeitete Kost, bei der besonders rohe und ganze oder geschrotete Getreidekörner bevorzugt wurden (was ihn zu einem wichtigen Vorläufer der Vollwertkost machte) und ein umstrittenes „Reibbesitzbad“, bei dem ausschließlich Teile der Genitalien bis zu einer Stunde lang mit kaltem Wasser ‚gewaschen‘ wurden.³⁵⁴

352 Schwab, „Mutmassungen“ (2010), S. 17.

353 Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 46ff. Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 83–86.

354 Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 94–99. Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 161–164.

Der Mediziner Heinrich Lahmann (1860–1905) gilt als erster approbierter Arzt der Naturheilkunde.³⁵⁵ In Konkurrenz mit dem bereits erwähnten „Wolljäger“ genannten Gustav Jäger postulierte er Baumwolle als zu bevorzugendes naturgemäßes Kleidungsmaterial, was er ebenso erfolgreich vermarkten konnte wie seine „Nährsalze“ zur Nahrungsergänzung. Die Bedeutsamkeit der Mineralien ergab sich aus seiner zugrunde liegenden Ernährungstheorie und ließ ihn eine vegetarische Frischkostdiät befürworten. Er übernahm für kurze Zeit die Leitung der Naturheilanstalt des Großindustriellen Zimmermann in Chemnitz und eröffnete schließlich 1888 sein weltberühmt gewordenes „Lahmann-Sanatorium“ in Dresden, das häufig, nach dem Stadtteil, in dem es lag, auch nur „Weißer Hirsch“ genannt wurde.³⁵⁶

Friedrich Eduard Bilz (1842–1922) wurde wegen seiner volkstümlich verfassten und in hohen Auflagen erschienenen Anleitungen zu naturgemäßer Gesundheitspflege („Bilz-Buch“), seiner Utopie über den „Zukunftsstaat im Jahr 2000“ und der Mitentwicklung der „Bilz-Brause“, eines später unter dem Markennamen „Sinalco“ weltweit vertriebenes, alkoholfreies Erfrischungsgetränk, besonders bekannt. 1892 eröffnete er sein „Bilz-Sanatorium“ in der Nähe von Radebeul.³⁵⁷

Adolf Just (1859–1936), Verfasser des Werks „Kehrt zur Natur zurück!“, gründete seinen berühmten „Jungborn“ im Harz 1896. Just propagierte wie Hahn vegetarische Rohkostdiät (ebenso mit der Ausnahme, dass Vollkornbrot erlaubt war), aber mit besonderem Schwerpunkt auf den Verzehr von Nüssen. Zudem praktizierte er in seinem Sanatorium Licht- und Luftbäder nach Riklis Vorbild. Er fügte dem therapeutischen Arsenal der Naturheilkunde „Erde“ als Schlafplatz und Heilmittel (in Form von äußeren und inneren Lehmanwendungen) hinzu.³⁵⁸

355 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 92. Vgl. Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 193–196.

356 Lienert, Marina: „Zum 100. Todestag von Heinrich Lahmann. 1860 bis 1905“, in: *Ärzteblatt Sachsen* 16 (2005), Nr. 7, S. 379–382.

357 Vgl. Kerbs, Diethart: „Die Welt im Jahre 2000. Der Prophet von Oberlößnitz und die Gesellschafts-Utopien der Lebensreform“, in: Buchholz et al., *Lebensreform* (2001), Bd. 1, S. 61–66. Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 156–161.

358 Stolzenberg, Günther: *Der Just-Jungborn. Eine vorbildliche Kuranstalt der Naturheilbewegung (1896 – 1945)*, Mannheim: Verlagsgenossenschaft der Waerland-

Auch die Siebenten-Tags-Adventisten eröffneten in ihrem deutschen Ableger in Friedensau bei Magdeburg 1901 ein kleines Sanatorium.³⁵⁹

Schließlich wäre noch der bedeutende Ernährungsreformer und Arzt Maximilian Bircher-Benner (1867–1939)³⁶⁰ zu nennen, dessen Propagierung der Rohkost (begründet mit seinem eigenwilligen, auf Anwendung der Thermodynamik³⁶¹ beruhenden Konzept der „Sonnenlichtnahrung“) weitreichende Folgen für eine „neue Ernährungslehre“ hatte und erst nach dem Ersten Weltkrieg eine gewisse wissenschaftliche Anerkennung erlangte. Zunächst wurde er jedoch, seine Heilungserfolge mit Rohkost unter anderem bei Tuberkulose unter Zuhilfenahme seiner neuen Ernährungstheorie deutend, nach einem Vortrag vor der Zürcher Ärztegesellschaft 1900 öffentlich aus der medizinisch-wissenschaftlichen Gemeinschaft ‚exkommuniziert‘: „Herr Bircher hat die Grenzen der Wissenschaft verlassen!“³⁶² Seine

Bewegung eGmbH o. J. [1964]. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 49f. Heyll, *Wasser, Fasten, Luft und Licht* (2006), S. 165–168. Schrickel, Andrea: *Adolf Just (1859 – 1936): Ein bedeutender Vertreter der Naturheilkunde im 19. und frühen 20. Jahrhundert, Begründer der Naturheilanstalt „Jungborn“ in Stapelburg, Harz sowie der Heilerde-Gesellschaft Luvos Just GmbH Blankenburg, Harz, Magdeburg* 2012 (med. Dissertation, Universität Magdeburg).

- 359 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 88. Die Adventisten errichteten auf dem in der Nähe von Burg (bei Magdeburg) 1899 erworbenen Areal „Klappermühle“, das sie „Friedensau“ nannten, neben ihrer „Industrie- und Missionschule“ (seit 1990 „Theologische Hochschule Friedensau“, wissenschaftliche Hochschule in kirchlicher Trägerschaft) und einem Reform-Nährmittelwerk auch ein Sanatorium, das 1901 eröffnet wurde. Vgl. Hartlapp, Johannes: „Adventgeschichte. Ludwig Richard Conradi und der Kauf der Klappermühle“, in: *Adventecho* 98 (1999), Nr. 11 (online unter: <http://www.advent-verlag.de/adventecho/ae9911.htm#Beitrag07> [02.12.2016]).
- 360 Wirz, *Moral auf dem Teller*, (1993). Meyer-Renschhausen, Elisabeth; Wirz, Albert: „Dietetics, Health Reform and Social Order: Vegetarianism as a Moral Physiology. The Example of Maximilian Bircher-Benner (1867–1939)“, in: *Medical History* 43 (1999), S. 323–341.
- 361 Bircher-Benner bezog „[...] den 1. Hauptsatz der Energielehre auf die Ernährung. Er ist somit einer der ersten Naturärzte, die ausdrücklich ein physikalisches Gesetz als ‚Naturgesetz‘ bezeichnen.“ Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 120.
- 362 Wirz, *Moral auf dem Teller*, (1993), S. 62f. Vgl. Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 116f.

massive Wirkung und sein Beitrag zur kulturellen Dynamik *Alternativer Ernährung* ist am ehesten durch die globale Verbreitung des von ihm propagierten (Bircher-)Müslis zu erahnen. Er betrieb sein Sanatorium „Lebendige Kraft“ mit einer strengen „Ordnungs-Therapie“ ab 1904 in Zürich.³⁶³

Der umfassende therapeutische Anspruch dieser Naturärzte beschränkte sich zwar nicht nur auf eine Heilung oder Regenerierung der Körper ihrer Patienten bzw. Klienten, sondern zielte in ganzheitlicher Absicht auch auf eine Heilung oder gar Umbildung des ganzen Menschen, also auch auf seinen Geist oder seine Seele und sein Verhalten ab. Allerdings waren die meisten Besucher mutmaßlich nicht wirklich an einer dauerhaften Veränderung ihrer Lebensführung interessiert. Da diese auch nicht eingefordert werden konnte, handelte es sich um relativ niedrigschwellige Zugänge zu den therapeutischen Angeboten. Dadurch konnten die Sanatorien auch eine wichtige Rolle für die Popularisierung der entsprechenden Vorstellungen und Praktiken spielen und waren damit ein wichtiger Faktor für die kulturelle Diffusion, etwa im Hinblick auf einen sich ausbreitenden Diskurs:

„[...] wichtig ist, dass sich das lebensreformerische und naturheilkundliche Vokabular langsam bis in die Semantik hinein in den Köpfen festsetzte. Der Mächtigkeit des Diskurses waren Sanatoriumsaufenthalte sicherlich förderlich: Durch sie diffundierten naturheilkundliche und hygienische Praktiken langsam in die Gesellschaft ein.“³⁶⁴

Auch die Bedeutung, die Santoriumsaufenthalte auf die tatsächliche Lebensführung einzelner Akteure hatten, und die über diese wiederum vermittelten Auswirkungen, sollte nicht unterschätzt werden. Beispielsweise war der Vorsatz der späteren *Monte Verità*-Gründer (Kap. 2.5.4), eine eigene naturgemäße Siedlung mit Heilanstalt zu schaffen, in Riklis Sanatorium in Veldes entstanden. Auch der oben behandelte „Kokosapostel“ Engelhardt (Kap. 2.4.5) fasste seinen Ent-

363 Wolff, Eberhard (Hg.): *Lebendige Kraft. Max Bircher-Benner und sein Sanatorium im historischen Kontext*, Baden: hier+jetzt 2010.

364 Schwab, „Mutmassungen“ (2010), S. 29.

schluss, so naturgemäß wie möglich zu leben, bei einem Aufenthalt in Justs „Jungborn“ im Harz.³⁶⁵ Hinzu kommt, dass der Aufenthalt in den Sanatorien den Besuchern die Möglichkeit bot, nicht nur die Anschauungen der Betreiber kennenzulernen, sondern auch durch Gespräche und Lektüreempfehlungen untereinander in die ganze Heterogenität ideologischer Gegenwelten von abweichenden oder nonkonformen medizinischen, religiösen und weltanschaulichen Auffassungen einzutauchen, die im entsprechenden Milieu kursierten, wie beispielsweise die Tagebuchaufzeichnungen des prominenten Sanatorien-Besuchers und Vegetariers Franz Kafka zeigen.³⁶⁶

Die Funktion der Sanatorien als wichtige Schnittstellen für die kulturelle Vermittlung zwischen lebensreformerischen Milieu und umgebender Gesellschaft war aber in beide Richtungen wirksam. So kam es wohl häufiger zu Problemen mit den Kurgästen, wenn ihnen die ‚therapeutischen‘ Anforderungen zu hoch erschienen. Diese waren für die Betreiber, wenn sie zudem ökonomischen Zwängen ausgesetzt waren, nur durch Kompromisse und das Heruntersetzen der Ansprüche zu lösen. Diese Erfahrung musste beispielsweise schon früh Theodor Hahn machen, welchen der heftige Widerstand seiner Patienten dazu nötigte, in seiner Anstalt zeitweilig auf die Umsetzung des von ihm propagierten konsequenten Vegetarismus zu verzichten:

„Im Jahr 1854 nach der Waid übergesiedelt, trat eine gewisse Reaktion gegen meine Verordnung der Fleischentsagung ein: ich fand wenige willige Zuhörer und noch weniger Thäter meines Wortes. Dazu kam, dass ich während dieser Jahre derartig mit geschäftlicher Not

365 Haring, Ekkehard W.: „Die Naturheilanstalt Jungborn als Ort des Schreibens und der Selbst-Reform“, in: Carstensen; Schmid (Hg.), *Literatur der Lebensreform* (2016), S. 173–191.

366 Jütte, Robert: „Übrigens weiß ich schon aus meiner Naturheilkunde, daß alle Gefahr von der Medicin herkommt...‘ Franz Kafka als Medizinkritiker und Naturheilkundiger“, in: Voigts, Manfred (Hg.), *Von Enoch bis Kafka. Festschrift für Karl E. Grözinger zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden: Harrassowitz 2002, S. 421–435. Kafka kam im „Jungborn“ wohl mit Mazdaznan in Berührung. Auch der leitende Arzt der Einrichtung Reinhold Haferland soll ein frühes Mitglied der Mazdaznan-Zentrale Leipzig gewesen sein. Graul, *Nonkonforme Religionen* (2013), S. 82, Anm. 140.

und Sorge belastet war, daß ich es nicht wagen mochte, ernsthaft auf Nachfolge in meinem Vorgehen zu dringen.“³⁶⁷

Damit wird eine für die kulturellen Anpassungsprozesse in *nonkonformen Milieus* typische, interne ‚*Realo-Fundi*‘-Spannung sichtbar, die zwischen der unbedingten Beharrung auf ideologische Konsequenz (*fundi*-Position) einerseits und der Kompromissbereitschaft im Hinblick auf Gesellschaftsnähe und beispielsweise ökonomische Zwänge (*realo*-Position) andererseits besteht (vgl. Kap. 6.4.2):

„Die Klinik war auf ihre [die widerspenstigen Patienten] freiwillige Mitwirkung angewiesen und konnte sich zur Erhaltung der Konkurrenzfähigkeit den Publikumswünschen nicht vollständig verschliessen. Das war eine der typischen Ambivalenzen innerhalb einer Bewegung, die ein neues, generell anwendbares Regelwerk aufstellen wollte und sich trotzdem in einem marktwirtschaftlichen System behaupten musste.“³⁶⁸

Dies führte nach Schwab zu der eigentümlichen „Zwitterstellung der Sanatorien zwischen Vergnügens- und Gesundheitstempeln“:

„Damit wurde im Sanatorium ausgehandelt, was heute immer noch zur Debatte steht: die Frage nach der gesunden Lebensführung (Pflege des Körpers) sowie der Umgang mit der kapitalistischen Gesellschaft und deren Anforderungen.“³⁶⁹

2.5.2 Siedlungen

Eine Möglichkeit, die naturgemäße Lebensweise nicht nur temporär umzusetzen, sondern auf Dauer zu stellen, war der Versuch, die gesamte Lebensführung inklusive des Wohnens und Arbeitens im Einklang mit den entsprechenden Idealen und den damit verbundenen

367 Hahn, Theodor: „Meine Bekehrung“, in: *Der Naturarzt* 8 (1869), Nr. 6, S. 51–54, S. 53. Zit. n. Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 72.

368 Schwab, „Mutmassungen“ (2010), S. 27.

369 Ebd., S. 29.

strukturellen und sozialen Zwängen durch Bildung einer Lebensgemeinschaft von Gleichgesinnten zu verwirklichen. Die Siedlungsbewegung,³⁷⁰ nach Krabbes Klassifikation eine der „peripher-lebensreformerischen Bestrebungen“³⁷¹, war ein Resultat dieser Bemühungen. Dabei werden laut Krabbe vor allem vier Grundmotive für diesen Schritt deutlich:

- „1) Ablehnung des herrschenden sozio-ökonomischen Systems, insbesondere des Privateigentums an Grund und Boden und des kapitalistischen Profitstrebens, dem man eine mehr oder minder durchgeführte Gütergemeinschaft entgegensetzte. 2) Streben nach einem utopischen Zustand der ‚Natürlichkeit, Wahrhaftigkeit und Echtheit‘, der – als Antizipation im kleinen Kreis – der Gesellschaft als ein revolutionierendes Anschauungsmodell dienen sollte. 3) Begründung von Lebensgemeinschaften, d. h.: das Ziel der Siedlungen lag in erster Linie in der Gemeinschaft selbst, sie waren also Selbstzweck. 4) Vor allem das Streben nach einem naturverbundenen Leben, Flucht aus der Großstadtzivilisation und der Gemeinschaftsfremdheit.“³⁷²

Wie viele Siedlungsversuche und wo sie hauptsächlich stattfanden, ist nicht bekannt. Baumgartner schreibt, dass es in den letzten Jahrzehnten vor 1900 zu zahlreichen Gründungen außer- und innereuropäischer lebensreformerischer Siedlungsprojekte kam, aber „[...] Untersuchungen und Quellenaufarbeitungen über diesen wesentlichen Aspekt der Lebensreform fehlen bislang“³⁷³, woran sich bis heute nichts geändert hat.³⁷⁴ Bekannt ist beispielsweise, dass der Schweizer Kanton Tessin von spätestens der Jahrhundertwende bis mindestens in die zwanzig-

370 Linse, Ulrich: „Einführung: Landkommunen 1890–1933“, in: ders. (Hg.), *Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland 1890–1933*, München: dtv 1983, S. 7–23. Feuchter-Schawelka, Anne: „Siedlungs- und Landkommunebewegung“, in: Kerbs; Reulecke (Hg.), *Handbuch* (1998), S. 227–244.

371 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 35ff.

372 Ebd., S. 36.

373 Baumgartner, *Ernährungsreform* (1992), S. 125, Anm. 2.

374 Immerhin hat die Untersuchung Linses aus den 1980er Jahren eine beschauliche Vielfalt entsprechender Projekte aus der Zwischenkriegszeit zusammenge-

ger Jahre des 20. Jahrhunderts eine rege Siedlungstätigkeit erlebte.³⁷⁵ Auch scheinen im Umkreis der Metropole Berlin naheliegenderweise mehrere Siedlungsversuche stattgefunden zu haben.³⁷⁶ Ebenso die von den Literaten Heinrich und Julius Hart sowie dem Anarchisten Gustav Landauer gegründete anarchistisch-lebensreformerische Kommune „Neue Gemeinschaft“ am Schlachtensee (bei Berlin), die aus der sozialreformerischen Naturalismus-Bohème des Friedrichshagener Dichterkreises hervorgegangen war, könnte man hierzu zählen.³⁷⁷ Daneben gab es kleine religiös orientierte Gemeinschaften meist kurzer Dauer, wie beispielsweise der 1903 in Amden (St. Gallen, Schweiz) gegründete „Grappenhof“, eine nicht ökonomisch orientierte und nur wenige Jahre bestehende Kommune eines Propheten namens Josua Klein, der als neuer Christus auftrat.³⁷⁸

Ob sie nun genossenschaftlich organisiert waren, bodenreformerisch inspiriert Gemeineigentum an Grund und Boden anstrebten, sich durch handwerkliche oder künstlerische Produktion tragen wollten oder agrarwirtschaftliche Selbstversorgung versuchten: Den meisten Siedlungsversuchen war kein langes Bestehen vergönnt. Aus Krabbes Perspektive waren die wesentlichen Faktoren dafür, dass sie „zum Scheitern verurteilt waren“:

„Ihre Begründer waren Idealisten, wirtschaftliche Dilettanten, die sowohl im kaufmännischen als auch im produktiven Bereich versagten, die auf Fachkräfte zumeist verzichteten, die vor allem die Rentabilität zugunsten ihrer Ideen vernachlässigten. Meistens

tragen, wobei diese nicht notwendigerweise auch lebensreformerisch orientiert waren. Linse (Hg.), *Landkommunen* (1983), S. 89–346.

375 Bochsler, Regula: „Auszug aus Ägypten. Margarethe Hardegger und die Siedlungs-Pioniere des Sozialistischen Bundes im Tessin“, in: Schwab; Lafranchi (Hg.), *Sinnsuche und Sonnenbad* (2001), S. 169–186.

376 Barz, Christiane (Hg.): *Einfach. Natürlich. Leben. Lebensreform in Brandenburg 1890–1939*, Berlin: Verlag für Berlin-Brandenburg 2015.

377 Linse (Hg.), *Landkommunen* (1983), S. 62–88.

378 Fidus wurde dafür als Tempelbauer engagiert. <http://www.fidus-projekt.ch/tag/josua-klein> Vgl. Kurzmeyer, Roman: *Viereck und Kosmos: Künstler, Lebensreformer, Okkultisten, Spiritisten in Amden 1901–1912: Max Nopper, Josua Klein, Fidus, Otto Meyer-Amden*, Wien u. a.: Springer 1999.

kamen noch interne Querelen aus sachlichen, ideologischen oder persönlichen Gründen hinzu.³⁷⁹

Allerdings muss ihr ‚Erfolg‘ nicht ausschließlich am Grad und der Dauer ihrer Institutionalisierung bemessen werden. Viel bedeutender – wenngleich viel schwerer zu beurteilen und erahnbar allenfalls durch die großen und weitverzweigten Akteursnetzwerke assoziierter Personen – dürfte jedenfalls ihr Beitrag für langfristige kulturelle Veränderungen im Hinblick auf die Zirkulation und Popularisierung von alternativen Ideen und ihrer praktischen Umsetzungsversuche sein.

2.5.3 Kolonie und Obstbaugenossenschaft „Eden“

Eine bemerkenswerte Ausnahme vom „Scheitern“ bildete ein Siedlungsunternehmen, welches aus vegetarisch orientierten Reformerkreisen in Berlin hervorging und in veränderter Form noch heute existiert. „Eden“³⁸⁰, bei Oranienburg (ca. 30 Kilometer von Berlin entfernt) gelegen, „[...] gilt in der Reihe der lebensreformerischen Siedlungen als die langlebigste und breitenwirksamste“³⁸¹ und existiert als Siedlungsgenossenschaft (sowie als davon nach dem Zweiten Weltkrieg getrennte Reformwaren-Marke) bis heute. Es wurde 1893 als „Vegetarische Obstbau-Kolonie Eden“ von 18 Lebensreformern gegründet, die sich dazu im vegetarischen Restaurant „Ceres“ in Berlin-Tiergarten trafen. Als Rechtsform für das Unternehmen einigte man sich auf eine „Genossenschaft“: Damit war der Grundstein für eine Siedlung auf bodenreformerischer Grundlage gelegt, in der ausschließlich Vegetarier autark wirtschaftend die naturgemäße Lebensweise umfassend und dauerhaft verwirklichen wollten.

379 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 37.

380 Zur Geschichte von Eden siehe immer noch: Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 124ff. Linse (Hg.), *Landkommunen* (1983), S. 37–61. Ausführlich: Baumgartner, *Ernährungsreform* (1992), S. 125–210. Prägnant: Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 221–224.

381 Baumgartner, *Ernährungsreform* (1992), S. 125.

„Der Name ‚Eden‘ wird in bewusster Anlehnung an den biblischen Garten Eden gewählt, um damit ein großstadtfernes, natürliches Leben auf gemeinsamen Boden als Ziel der Genossenschaft zum Ausdruck zu bringen.“³⁸²

Man erwarb Flächen und begann mit der Aufbereitung des kargen Bodens und dem Bau von Wohnhäusern. Bereits 1895 waren 45 „Heimstätten“ verpachtet und die Genossenschaft auf 93 Mitglieder angewachsen.³⁸³ Auch hier hatte man anfänglich mit „Naturmenschen“-Problemen zu kämpfen.³⁸⁴ Der Fleischverzicht als ausschließendes Merkmal der als richtig geltenden Lebensführung wurde, gemessen an dem langen Bestand des Unternehmens, sehr früh eliminiert: Bereits ab 1895 wurden auch Nichtvegetarier aufgenommen und 1901 wurde – um mehr Siedler anzuziehen – der Zusatz „vegetarisch“ aus der Satzung gestrichen. Jeder, der sich „einer gesunden Lebensweise befleißigte“, konnte nun Mitglied werden.³⁸⁵ Die Aufgabe von bestimmten Prinzipien unter Beibehaltung anderer, verbunden mit einer rational ökonomischen Orientierung, war ohne Zweifel ein wesentlicher Faktor für den langfristigen Bestand von Eden und „die Transformation einer ideellen Selbstversorgungsgemeinschaft in ein erfolgreiches [Her-

382 <http://www.eden-eg.de/seite/121404/chronik.html> [15.10.2014].

383 Den Höchststand von 450 Mitgliedern erreicht die Siedlung im Jahr 1923.

384 „Es fehlte auch nicht an Leuten, die Naturnähe verwechselten mit Rückfall in ein primitives Leben, ja es kam sogar dazu, dass einer der Uredener, in letzter Konsequenz sich selber eine – allerdings bald wieder verschwundene – Indianerhütte aus Lehm zusammenklitschte, einer, der es für ein Verbrechen an tiefer Naturverbundenheit hielt, bei sich und seinen Kindern nicht nur kein ‚Schermesser auf sein Haupt‘ kommen zu lassen, sondern der auch das verruchte Zivilisationsinstrument des Kammes sein und seiner Lieben Haupt nicht berühren ließ. Wie schnell aber wurde dies alles von dem gesunden Empfinden der echten Siedler abgestoßen. Von solchen Mißverständnissen wird eine neue Bewegung sich niemals freihalten können. Sie gehören zu den natürlichen Kinderkrankheiten.“ Mummert, Oskar: *Ich heiße Euch hoffen: der Weg eines Mannes zur Lebenreform*, Leipzig: Reclam 1935, S. 167. Für den Hinweis auf diese Quelle danke ich Heinz Mürmel (Leipzig).

385 Das Halten von Schlachtvieh, das Schlachten von Tieren, wie der Verkauf von Fleisch, Alkohol und Tabak soll weiter verboten geblieben sein. Stolzenberg, Günther: *Weltwunder Vegetarismus. Lebensschutz, Ernährung*, München: Herp o. J. [1980 od. 1985], S. 52.

steller-]Unternehmen von neuartigen Qualitätsprodukten, die Teil einer Verbesserung der Alltagskost waren.“³⁸⁶

Innerhalb kurzer Zeit schaffte man es, auf dem unter hohem Aufwand durch Zuführung aller verfügbaren Düngerarten (Mineraldünger, große Mengen Berliner Straßenkehricht, Klärschlamm) aufgewerteten Boden, in großem Umfang Obstbäume und Sträucher zu kultivieren. Ab 1903 existierte ein gemeinsamer Obstverwertungsbetrieb, dessen Haupterzeugnis die berühmt gewordenen Edener Fruchtsäfte waren. Ab 1908 begann man auch mit einer umfangreichen Reformwarenproduktion. Zu den wichtigsten verarbeiteten Produkten zählten Marmeladen, Gelees und Kompottfrüchte, der Fleischersatz „Gesunde Kraft“ sowie die „Eden-Reformbutter“ (die erste rein pflanzliche Margarine). Durch die anerkannte Qualität und den Erfolg der Produkte etablierte sich „Eden“ fest als Markenname nicht nur im ernährungsreformerischen Lebensmittelmarkt. Der Vertrieb der Edener Produkte fand vor allem über das sich konstituierende Reformhauswesen (Kap. 2.6) statt.

Zu den prominenten Ideengebern und Förderern der Siedlung gehörten der Soziologe und Nationalökonom Franz Oppenheimer (1864–1943) und der Bodenreformer Adolf Damaschke (1865–1935). Zu den bekannteren Bewohnern zählten beispielsweise der Begründer der Freiwirtschaftslehre Silvio Gesell (1862–1930)³⁸⁷ wie auch der Vegetarier und Brotreformer Gustav Simons (1861–1914),³⁸⁸ dessen Überlegungen zum Zusammenhang von Düngung und Nahrungsmittelqualität wichtige Beiträge für die Entwicklung des *Alternativen Landbaus* darstellten (Kap. 5.2) und der ein völkisch-religiöser Antisemit war.³⁸⁹

386 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 224.

387 Zu den drei genannten Personen im Kontext der Bodenreformbewegung vgl. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 33ff.

388 Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 111.

389 Vgl. Puschner, „Arbeit an einer rassischen Wiedergeburt“ (2013), S. 251ff. und Bergmann, Werner: „Völkischer Antisemitismus im Kaiserreich“, in: Puschner, Uwe; Schmitz, Walter; Ulbricht, Justus H. (Hg.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871–1918*, München: Saur 1996, S. 449–463, S. 452. Puschner, Uwe: „Mit Vollkornbrot und Nacktheit – Arbeit am völkischen Körper“, in: Braun, Karl; Linzner, Felix; Khairi-Taraki, John (Hg.), *Avantgarden der Biopolitik. Ju-*

Dabei handelte es sich durchaus um keinen Einzelfall: In ihrem Selbstverständnis war die Siedlungsgenossenschaft religiös und politisch nicht exklusiv und vereinigte daher die lebensreformerische (*multipel deviante*) Heterogenität auch in politischer Hinsicht: „Schon zur Gründungszeit ließ sich das ganze radikale Spektrum von links bis rechts von der Edener Utopie begeistern.“³⁹⁰ Jedoch steht für Linse hinsichtlich der völkischen Orientierung der Siedlungsgenossenschaft fest: „Eine völkische Wendung ist in Eden nur während des Ersten Weltkriegs feststellbar, ohne daß sie sich danach fortsetzte.“³⁹¹

2.5.4 Monte Verità: „Modernes Natursanatorium oder kommunistisch organisierte Kolonie?“³⁹²

Eine besondere Stellung zwischen Sanatorium und Siedlung nimmt der *Monte Verità* ein, weswegen er – neben seiner Bekanntheit als internationales Experimentierfeld für alternative Lebensentwürfe – hier kurz behandelt werden soll.

„Sicher glaube ich, dass Ascona von den drei Vegetarier-Sammelpätzen – Obstbaukolonie Eden bei Berlin, Ascona und Samoa [?³⁹³] –,

gendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer „Aufrüstung“, Göttingen: V&R unipress 2017, S. 77–93.

390 Linse, Ulrich: „Völkisch-rassische Siedlungen der Lebensreform. War die Lebensreform völkisch?“, in: Puschner et al. (Hg.), *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“* (1996), S. 397–410, S. 400.

391 Ebd., S. 401.

392 Schwab, Andreas: *Monte Verità – Sanatorium der Sehnsucht*, Zürich: Orell Füssli 2003, S. 90.

393 Über eine Vegetarier-Siedlung auf Deutsch-Samoa ist nichts bekannt. Mutmaßlich handelt es sich um Engelhardts „Sonnenorden“ auf dessen Insel Kabakon, die zum Bismarck-Archipel in Deutsch-Neuguinea gehörte (Kap. 2.4.5). Möglicherweise war der Engelhardt-Anhänger August Bethmann Besucher auf dem *Monte Verità*, vgl. Schwab, *Monte Verità* (2003), S. 92 (der auch von einer „vegetarische[n] Kolonie auf Samoa“ spricht, ebd., wie auch in Zusammenhang mit Carl Vester, der dort gewesen sein soll, ebd., S. 136). Zu Samoa und einem dort auftretenden Lebensreformer namens Carl Eduard Michaelis, der gegen die sogenannte „Rassenvermischung“ in der deutschen Kolonie polemisierte und damit einen Skandal provozierte vgl. Schwarz, Thomas: *Ozeanische Affekte. Die literarische Modellierung Samoas im kolonialen Diskurs*, Berlin: TEI

in der Zusammensetzung der Mitglieder und auch schon durch die äusseren Vorbedingungen, der interessanteste ist. Auf Samoa war ich freilich noch nicht, doch giebt [sic] es hier Vegetarier, die es auch dort versucht haben und mir bestätigten, dass die originellsten Typen selten bis dahin gelangen; Eden dagegen, das ich aus eigener Anschauung kenne, hält die Teilnehmer zusehr [sic] zu gemeinschaftlicher Arbeit an, was ja im Interesse der Produktivgenossenschaft sicher von Vorteil ist, als dass sich solche Eingänger, wie sie hier zu Dutzenden hausen, dort wohlfühlen könnten.“³⁹⁴

Der *Monte Verità* ist in seiner Bedeutung als kulturelles Phänomen kaum zu überschätzen, was sich in seinen zahlreichen prominenten Gästen und seinen Auswirkungen auf Kunst und Kultur manifestierte. Dies schlägt sich auch in einer mittlerweile stattlichen Anzahl von Forschungsarbeiten zu ihm nieder.³⁹⁵ Allerdings handelt es sich bei dieser Bedeutung auch um das Produkt einer mythisierenden Rezeptionsgeschichte, wie Andreas Schwab darlegt. Diese setzte seit dem Ende der 1970er Jahre ein und hatte viel mit der „Wiederentdeckung“ des Wahrheitsberges durch die damaligen alternativ-kulturellen Bewegungen zu tun, die begannen, sich für ihre Vorgeschichte zu interessieren.³⁹⁶

²2015, S. 151–164 (online unter: https://thomschwarz.files.wordpress.com/2019/11/thomas-schwarz_ozeanische-affekte-2013-15-19.pdf [11.01.2020]).

394 Mühsam, Erich: *Ascona. Eine Broschüre*, Berlin: Klaus Guhl 1982 (Nachdruck der zweiten Auflage (Locarno: Birger Carlson) von 1905), S. 58f.

395 Green, Martin: *Mountain of Truth. The Counterculture begins, Ascona, 1900–1920*, Hanover and London: University Press of New England 1986. Gebhardt, Winfried: *Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens*, Berlin: Reimer 1994, S. 147–171. Schwab; Lafranchi (Hg.), *Sinnsuche und Sonnenbad* (2001). Schwab, *Monte Verità* (2003). Barone, Elisabetta; Riedl, Matthias; Tischel, Alexandra (Hg.): *Pioniere, Poeten, Professoren. Eranos und der Monte Verità in der Zivilisationsgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Würzburg: Königshausen und Neumann 2004. Kuiper, Yme B.: „Tolstoyans on a Mountain: From New Practices of Asceticism to the Deconstruction of the Myths of Monte Verità“, in: *Journal of Religion in Europe* 6 (2013), Nr. 4, S. 464–481.

396 Vgl. Szeemann, Harald et al. (Hg.): *Monte Verità: Berg der Wahrheit. Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung einer neuzeitlichen sakralen Topographie*, Milano 1980. Zur Rezeptionsgeschichte siehe Schwab, *Monte Verità* (2003), S. 227–250 und zum „Mythos“ ebd., S. 250–257.

Für die Zeitgenossen war das Sanatorium *Monte Verità* einerseits eines von vielen, in denen naturheilkundlich praktiziert und vegetarisch gespeist wurde, und welches andererseits eine besondere Anziehungskraft ausübte, da es gleichzeitig als gesellschaftliches Experiment angesehen wurde und mit der Ansammlung von ‚Sonderlingen‘, die den Berg bevölkerten, Erwartungen nährte, dass hier eine neue Lebensgemeinschaft im Entstehen sei. Besonders relevant allerdings im Kontext dieser Arbeit und aufschlussreich im Hinblick auf die kulturelle Dynamik sind tendenziell verallgemeinerbare soziokulturelle Konflikte und Widersprüchlichkeiten *nonkonformer Milieus*, die sich an diesem Unternehmen in verdichteter Form zeigen und als ‚*Realo-Fundi*‘-Konflikte (vgl. Kap. 6.4.2) gedeutet werden können.

Bereits Ende des 19. Jahrhunderts sammelte sich im Schweizer Kanton Tessin, der durch die infrastrukturelle Erschließung mit der Eisenbahn leicht erreichbar geworden und für seine Liberalität berühmt war,³⁹⁷ eine gewisse nonkonforme Szene, die vor allem von lebensreformerischen Aussteigern, Künstlern und Anarchisten geschätzt wurde. Beispielsweise wohnte Michael Bakunin seit 1869 die letzten Jahre seines Lebens dort und es bildete sich ein beliebter Zufluchtsort für verfolgte Anarchisten oder ähnlich politische Nonkonformisten. Es gab auch die üblichen alternativ-religiösen Strömungen: Auf dem zukünftigen *Monte Verità* beispielsweise, der bis zu seiner Umbenennung „Monte Monescia“ hieß, sollte zunächst ein theosophisches Kloster gegründet werden.³⁹⁸

397 Was aber weniger der Mentalität der Einheimischen geschuldet sein dürfte, sondern eher der peripheren Lage: Dies führt auf der einen Seite zu einer generell schwächer ausgeprägten sozialen Kontrolle und auf der anderen Seite zur wirtschaftlichen Benachteiligung der Bevölkerung, die sich von den ‚Sonderlingen‘ zu Recht ökonomische Vorteile erhoffte. Schwab, *Monte Verità* (2003), S. 194–202, besonders S. 199.

398 Green, *Mountain of Truth* (1986), S. 119. Der Locarneser Nationalrat und Theosoph Alfredo Pioda (1848–1909) plante zusammen mit Franz Hartmann (1838–1912, Theosoph) und der Gräfin Constance Wachtmeister (1838–1910, Theosophin, zeitweilig Sekretärin Blavatskys) 1889 den Bau eines theosophischen (Laien-)Klosters „Fraternitas“ auf dem Monte Monescia, was nicht verwirklicht wurde.

Das Grundstück auf dem Monte Monescia wurde im Herbst 1900 von einer Gruppe Lebensreformer erworben, welche dem Hügel über Ascona den programmatischen Namen *Monte Verità* („Berg der Wahrheit“) gab, der sich schnell bei den Einheimischen und den lokalen Autoritäten als offizielle Bezeichnung durchsetzte. Der belgische Industrieellensohn Henri Oedenkoven (1875–1935), die Pianistin und feministische Autorin Ida Hoffmann(-Oedenkoven) (1864–1926)³⁹⁹ aus Siebenbürgen sowie der ebenfalls daher stammende ehemalige Offizier Karl Gräser (1875–1920) hatten sich in Riklis Sanatorium in Veldes⁴⁰⁰ kennengelernt und beschlossen – modern ausgedrückt – gemeinsam ‚auszusteigen‘. Die Gruppe traf sich in erweiterter Form um Jenny Hofmann (Schwester von Ida), Lotte Hattemer und den Bruder von Karl – Gusto Gräser⁴⁰¹ in München⁴⁰² und beschloss, mit ihren Plänen ernst zu machen.

Sie wanderten zu Fuß über die Alpen – nicht ohne sich vorher bei einem (in gewisser Hinsicht scheinbar obligatorischen) Besuch der Oberammergauer Passionsspiele⁴⁰³ moralisch gestärkt zu haben⁴⁰⁴ – und erwarben das Grundstück oberhalb von Ascona am Lago Maggiore. Bereits wenige Monate nach der Gründung kam es zum internen Zerwürfnis der Gruppe. Während die Gräser-Brüder einen totalen („primitivistischen“) Ausstieg aus Zivilisation und Gesellschaft auf Basis

399 Schiff, Julia: „Extremes Denken und Fanatismus‘. Ida Hoffmann – eine aus Siebenbürgen kommende Vorkämpferin für ein alternatives Lebensmodell“, in: *Südostdeutsche Vierteljahresblätter* 47 (1998), Nr. 4, S. 339–343.

400 Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 4 und 7.

401 Seine Rolle in der Gründungsgruppe ist bis heute umstritten, insbesondere da Hofmann-Oedenkoven sich rückblickend heftigst von ihm distanzierte und seine Zugehörigkeit zur Gruppe bestritt. Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 8ff., 16ff., 21f. etc. Vor allem Gräsers Biograph Hermann Müller schreibt ihm eine zentrale Funktion zu.

402 Zur Bedeutung Münchens, besonders der ‚Szene‘ des Stadtteils Schwabing, als wichtiges Zentrum nonkonformer und gegenkultureller Lebensentwürfe vgl. Voswinckel, Ulrike: *Freie Liebe und Anarchie. Schwabing – Monte Verità. Entwürfe gegen das etablierte Leben*, München: Allitera 2009.

403 François, Etienne: „Oberammergau“, in: ders., Schulze, Hagen (Hg.), *Deutsche Erinnerungsorte III*, München: C. H. Beck 2003, S. 274–291. Vgl. die Bemerkung oben in Kap. 2.4.6.

404 Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 9.

genossenschaftlichen Gemeineigentums (ohne Geld und moderne technische Mittel) anstrebten, bemühten sich Hofmann und Oedenkoven, wobei letzterer (bzw. seine Familie) die wesentlichen finanziellen Mittel investiert hatte, ein modernes, wirtschaftlich florierendes Sanatorium aufzubauen, durch welches sie die Gesellschaft im Sinne ihrer Ideale zu transformieren beabsichtigten. Die Brüder Gräser distanzieren sich von diesen Bestrebungen (bzw. sie wurden ausgeschlossen) und galten damit als „Sezessionisten“⁴⁰⁵. Während Karl auf dem *Monte Verità* ein kleines Stück Land besaß, „sesshaft“ wurde und versuchte, ohne Geld nur aus seiner Hände Arbeit ein naturgemäßes Leben zu gestalten⁴⁰⁶, wanderte Gusto mit Anhängern als „Sonnenbrüder von Ascona“ herum, bewohnte zeitweilig eine Höhle und zog später mit Frau und Kindern im Wagen „predigend“ durch Deutschland (Kap. 2.4.4). Damit trug er allerdings sicher zur Bekanntheit des Berges bei, der sich eines nicht abreißen Besucherstromes erfreuen konnte, von denen aber die wenigsten als zahlende Gäste oder tatkräftige Helfer zum Erhalt des Unternehmens beitrugen: Es kamen „gewaltige Posaunenbläser, doch wenige Kartoffelstecker und Unkrautrupper“.⁴⁰⁷ Gleichwohl bildete sich eine Art kommunistische Kolonie fluktuierender Gäste und Bewohner um Karl Gräser herum sowie auch ein „Freilager“ von Besuchern und Freunden der Betreiber.⁴⁰⁸ Auch dieser Konflikt wurde anhand des Topos der „Naturmenschen“ zum Ausdruck gebracht.⁴⁰⁹

Der anarchistisch orientierte Schriftsteller Erich Mühsam, einer der frühesten prominenten Besucher und Begleiter des Gesellschafts-

405 So die Bezeichnung Mühsams, die Eingang in die Literatur gefunden hat. Mühsam, *Ascona* (1982 [1905]), S. 39.

406 Dazu gehörten – modern ausgedrückt in „do-it-yourself (DIY)“-Manier – der Anbau von Gemüse zur Selbstversorgung, der Bau einer Hütte sowie die Herstellung von Kleidung und Möbeln aus Naturmaterialien (wobei letztere noch heute beliebte Exponate für entsprechende Ausstellungen darstellen).

407 Zit. n. Schwab, *Monte Verità* (2003), S. 92.

408 Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 26.

409 „Nicht ‚Naturmensch‘ sondern ‚Kulturmensch‘ im Sinne der Zuchtwahl und aller durch Erkennen der Naturgesetze gebotenen Verfeinerungen ist der ideal strebende Mensch von heute.“ Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 47. Vgl. oben die Bemerkung bei gustav nagel (Kap. 2.4.3).

experiments, welches er scharfsinnig analysierte, wenn auch aus eindeutig wertender Perspektive, bezeichnete es daher etwas resigniert bereits 1905 als „Hotelpension mit ethischem Firmenschild“.⁴¹⁰ Seine Hoffnungen, hier eine sozialrevolutionäre Kolonie vorzufinden, erfüllten sich nicht. Aus Sicht der Betreibenden hingegen war der ökonomische Betrieb nur eine Übergangslösung, bis die ‚neue Menschheit‘ den Kapitalismus endgültig abgeschafft hätte:

„Henri [Oedenkoven]’s Gedanke ist, mit Zuhilfenahme von Kapitalien als augenblicklich grösstem Machtmittel, dem Kapitalismus mit allen seinen sozialen Folgeübeln entgegen zu treten. Späteren Geschlechtern ist es vorbehalten, denselben gleichzeitig mit Steigerung der allgemeinen Sittlichkeit ganz zu bekämpfen. Henri’s vorläufiges Unternehmen gipfelt in Gründung einer Naturheilstätte für solche Menschen, welche in Befolgung einfacher und natürlicher Lebensweise entweder vorübergehend Erholung, oder durch dauernden Aufenthalt Genesung finden und sich in Wort und Tat seinen Ideen, seinem Wirken anschliessen wollen.“⁴¹¹

Doch es gelang nicht einmal, das Sanatorium längerfristig auf eine funktionierende wirtschaftliche Basis zu stellen. Bereits ab 1905 mussten „erste ideologische Kompromisse zu Gunsten der Rentabilität“ eingegangen werden.⁴¹² Die Ernährungsvorschriften wurden, nachdem zuvor der Verzicht auf sämtliche tierische Produkte⁴¹³ beschlossen und die „ausschließliche Fruchtnahrung“ als Ideal angestrebt wurde, bald wieder gelockert, hinterfragt und pragmatisch legitimiert:

410 Mühsam, *Ascona* (1982 [1905]), S. 31. Man beachte, dass sich hier ein frühes Beispiel der Reflexion auf jenen Bereich der Verflechtung von Ökonomie und Moral findet, der heute unter den Schlagworten „ethische Produkte“ bzw. „ethischer Konsum“ verhandelt wird.

411 Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 6.

412 Schwab, *Monte Verità* (2003), S. 125ff.

413 „Lederne Sandalen werden in Ermanglung eines äquivalenten vegetabilen Produktes noch beibehalten.“ Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 48.

„Dass diese Einführungen [von zuvor ausgeschlossenen Gemüsesorten wie Kartoffeln, Blumenkohl, Spargel, Artischocken und Bohnen sowie Ersatz von tierischem Fett durch Kokos- und Haselnussbutter] im Allgemeinen grosse Befriedigung hervorriefen, muss ich als Tatsache erwähnen, denn es handelt sich darum, ob, trotz aller Schätzung des Prinzips, nicht auch die Befriedigung der Geschmacksnerven berücksichtigt werden, ob die Entwöhnung von bisherigen Nahrungs- und Genussmitteln nicht vielmehr eine sehr allmähliche und das Maß derselben nicht der Vernunft und der Beschaffenheit jedes Individuums überlassen bleiben muss.“⁴¹⁴

Unter einem neuen Pächter, der das Sanatorium ab 1909 führte, wurden schließlich auch Milch- und Eierspeisen auf die Speisekarte gesetzt, Kaffee, Tee und Wein ausgeschrieben und sogar das Rauchen erlaubt. Die vorhandenen Unterkünfte wurden sukzessive mit modernstem Komfort ausgestattet und das Kurprogramm entschärft. Allerdings führten die „Anpassungsversuche an den Durchschnittsgeschmack“ auch nicht zum erhofften wirtschaftlichen Erfolg.⁴¹⁵ Nach dem Krieg stellte ein anderer Pächter die vegetarische Bewirtung endgültig ein, die Besitzer Hofmann-Oedenkoven verließen den Berg und brachen nach Brasilien auf, um einen neuen Siedlungsversuch zu starten. Das Grundstück und die Gebäude wurden in der mittlerweile – nicht zuletzt durch die nonkonformen Akteure – touristisch erschlossenen und immobilienwirtschaftlich verteuerten Gegend zum Kauf und als Spekulationsobjekte angeboten.

414 Hofmann-Oedenkoven, *Wahrheit* (2006 [1906]), S. 51.

415 Schwab, *Monte Verità* (2003), S. 133ff.

2.6 Reformwarenwirtschaft: Produktions- und Distributionsstrukturen Alternativer Ernährung

Seit den 1880er Jahren bildeten sich durch die vegetarischen (und alkoholfreien) Gaststätten⁴¹⁶, durch die aufkommenden Reformwarenerzeuger und Reformhäuser mit deren umfangreichen Versandwesen die Ansätze eines alternativen Produktions-, Verarbeitungs- und Distributionssektors heraus, welcher sich ab den 1920er Jahren in der Form der Reformwarenbranche schließlich langfristig institutionalisieren konnte.⁴¹⁷

Die Voraussetzung dieser Entwicklung bestand in der Spannung, einerseits so naturgemäß wie möglich leben zu wollen, andererseits pragmatisch einen durchführbaren Lebens- und Ernährungsalltag organisieren zu müssen. Nicht jeder wollte und kaum jemand konnte sich dauerhaft und vollständig aus der Gesellschaft (bzw. dem hegemonialen Ernährungssystem) zurückziehen, um vollständige Kontrolle über seine Ernährung zu erlangen und diese als Selbstversorger komplett zu produzieren und zuzubereiten. Damit resultierte die Notwendigkeit der Reformwarenproduktion aus dem Bedarf, die naturgemäße Lebensweise durch den einfachen Gebrauch bestimmter Konsumgüter dauerhaft in den Alltag zu integrieren, und schaffte gleichzeitig die Voraussetzungen und Möglichkeiten dazu. Dabei stammten Reformwarenunternehmer, Reformhausinhaber und Kunden zunächst aus den Reihen der Lebensreformer selbst:

416 Während die vegetarischen Gaststätten quasi per definitionem alkoholfrei waren, bildeten sich erst seit den 1890er Jahren durch die Mäßigkeitsvereine eigene alkoholfreie Speisehäuser, in denen kein „Trinkzwang“ herrschte. Vgl. Meyer-Renschhausen, Elisabeth: „Alkoholfreie Speisehäuser, zünftige Zechgelage und moderner Trinkzwang. Zur Sozialgeschichte des Gaststättenwesens“, in: dies.; Wirz, Albert, *Der Streit um den heißen Brei. Zu Ökologie und Geschlecht einer Kulturanthropologie der Ernährung*, Herbolzheim: Centaurus 2002, S. 63–89.

417 Zur Reformwarenwirtschaft bis zum Ersten Weltkrieg siehe immer noch die profunde Skizze von Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 112–130. Des Weiteren den Überblick bei Baumgartner, *Ernährungsreform* (1992), S. 103–124, bei Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 176–190, bei Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 43–49 sowie bei Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 225–233.

„[...] Es] ergriffen einige unternehmerisch kompetente Vertreter der Lebensreformbewegung selber die Initiative und begannen, einen eigenen Produktions- und Distributionsapparat aufzubauen. So verschränkten sich anfänglich gewinnorientierte mit vorwiegend idellen [sic] Motiven des Wirtschaftens. Man erkannte die Möglichkeiten, die der Markt bot, daß mit dem Absatz der Waren auch ein Absatz der Ideen einhergehen könne, daß auf dem kommerziellen Wege die – wegen der Qualität der Waren [!] – beste und anschaulichste Propaganda für das reformerische Programm zu machen sei.“⁴¹⁸

2.6.1 Herstellung und Verarbeitung von Reformwaren

Was aber sind „Reformwaren“? Dafür gab es keine verbindlichen Festlegungen.⁴¹⁹ Als Ideal wurden ‚gesündere‘ und ‚natürlichere‘ Alternativen zu den herkömmlichen Lebensmitteln angestrebt, die aus pflanzlichen und möglichst ‚naturreinen‘, d. h. tendenziell wenig verarbeiteten Rohstoffen stammen sollten. Zunächst war man aber auf das Vorhandene angewiesen: „Das Vegetarierdasein stand unter dem Dilemma, aus dem Gegebenen wählen zu müssen, zugleich aber Vorstellungen ganz anderer Produkte und Speisen zu hegen.“⁴²⁰ Somit blieb man auch von der vorherrschenden Lebensmittelproduktion und deren Techniken und Technologien abhängig, was aber den Versuch motivierte, ein *Alternatives Ernährungssystem* zu schaffen:

„Diese indirekte Abhängigkeit von der konventionellen Nahrungsmittelherstellung sollte – analog zum Aufbau einer konsumgenossenschaftlichen Eigenproduktion – durch eine eigene Reformwarenwirtschaft abgebaut und mittelfristig durchbrochen werden.“⁴²¹

418 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 112.

419 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 44. Die Veröffentlichung von Qualitätsrichtlinien der Reformwarenbranche begann erst in den letzten Jahren verbunden mit grundsätzlichen Umstrukturierungen und Neuorientierungen der *Neuform-Genossenschaft* seit 2008. Vgl. Frühschütz, Leo: „125 Jahre Reformhaus. Eine Branche feiert Geburtstag“, in: *BioHandel*, 2012, Nr. 7, S. 12–17.

420 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 226.

421 Ebd.

Der Anspruch an die Produkte, „natürlich“ und von besonders hoher Qualität zu sein, führte zu zahlreichen Produktinnovationen: Die häufig auch unter Maschineneinsatz und Konservierungsverfahren mit großem Aufwand „rein“, „natürlich“, „sanft“ und daher hoch-verarbeiteten Markenprodukte der Reformwarenwirtschaft waren Vorreiter und gaben Impulse für den konventionellen Nahrungsmittelsektor.⁴²²

„Ihre zunehmend ‚breite Warenpalette‘ war auch Resultat ihrer Ideologie der reflektierten Askese. Fleisch, Alkohol, Tabak und Kaffee waren verpönt, weitere Produkte, insbesondere Zucker und tierische Fette sollte der ‚Vollvegetarier‘ möglichst meiden. Dies führte einerseits zur systematischen Suche nach Substituten, andererseits zu intensivierten Bemühungen, die erlaubten Nahrungsmittel höchst verschieden zu be- und verarbeiten, um so eine abwechslungsreiche ‚gesunde‘ Reformkost zu präsentieren. Schließlich standen die Alternativen immer im realen, vor allem aber imaginären Wettbewerb mit der ‚verderblichen‘ Nahrungsmittelindustrie, deren Angebot man zuerst qualitativ, letztlich aber auch quantitativ übertreffen und überwinden wollte.“⁴²³

Ausgangspunkt für diesen Prozess der Entwicklung von Herstellung und Distribution der Reformwaren scheint zunächst das Brot gewesen zu sein. Wie bereits oben ausgeführt, aßen – außer den Befürwortern einer reinen Frucht- bzw. Rohkosternährung – die meisten Vegetarier und Lebensreformer Brot. Vor allem durch Hahns Popularisierung der Ideen Sylvester Grahams breitete sich seit den 1860er Jahren die Bevorzugung des Vollkornbrot unter vegetarisch und naturheilkundlich orientierten Reformern aus. Da Vollkornbrot zunächst kaum zu haben war (wenn man nicht – wie Baltzer in Nordhausen – lokale Bäcker animieren konnte, dies herzustellen), blieb nur die Möglichkeit, es selbst zu backen. Da Vollkornmehl bzw. -schrot ebenfalls kaum verfügbar waren, gehörten Schrotmühlen für den Hausgebrauch zu den ersten Produkten, die als Zubehör zur Lebensweise gehandelt

422 Ebd., S. 212f. und 232f.

423 Ebd., S. 225.

wurden (Kap. 2.2.2). Der Brotreformer Gustav Simons beispielsweise gründete erst 1901 die „Achimer Simons-Fabrik“ bei Bremen, in der sein Brot in größerem Umfang nach der von ihm patentierten Methode hergestellt und vertrieben werden konnte.

Neben den verschiedenen Vollkornbrotten gehörten alkoholfreie Getränke zu den wichtigsten reformerischen Lebensmittelprodukten, die in enger Kooperation mit der Antialkoholbewegung⁴²⁴ benötigt wurden und abgesetzt werden konnten: die entsprechenden Biere, Weine, Fruchtsäfte, Brauselimonaden etc. wiesen nach Krabbe sogar „Kampfcharakter“⁴²⁵ im demonstrativen Konsum gegen den Alkoholmissbrauch auf. Früchte und Nüsse waren gemäß der natürlichen Lebensweise zentrale Nahrungsmittel, die aber nicht jedermann zu jeder Zeit in gleichem Maße zur Verfügung standen. Daher gehörten Nuss-Produkte (wie Muse und Cremes, d. h. in Form von Aufstrichen, als Fette und als Milchersatzprodukte für Butter, Sahne etc.) und Früchte (vor allem in Form von Trockenobst, besonders auch importierter Südfrüchte) zu den zentralen Reformwaren, wie zunehmend auch Getreideprodukte (Vollkornmehl, -schrot etc., Getreideflocken, -grieß etc.). Besonders innovative Entwicklungen waren Nährsalz-Präparate, gänzlich tierfettfreie Margarinen⁴²⁶, Fleischersatz in verschiedenen Formen (Aufstriche, Bratmassen etc.) und Kaffeeersatzprodukte (wie Zichorien-, Gersten- und Malzkaffee etc.).⁴²⁷

424 Einführender Überblick: Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 37–47.

425 Ebd., S. 120.

426 Margarine wurde ab 1871 zunächst als billiger Butterersatz in den Lebensmittelmarkt eingeführt, bevor sie in vegetarischer Version um 1900 als „Reformmargarine“ ohne tierische und gehärtete Fette hergestellt und angeboten wurde. Ausführlich dazu siehe: Baumgartner, *Ernährungsreform* (1992), S. 103–110.

427 Kaffeeersatzprodukte selbst waren keine Neuerfindungen der Reformwarenbranche; als kostengünstigeres Surrogat waren sie so alt wie die Einführung des Kaffees selbst. Innovativ waren sie in ihrer Verbindung zu den von den Reformern popularisierten Gesundheitsvorstellungen und schufen damit ein neues Marktsegment, was immerhin dazu führen konnte, dass beispielsweise der von der Firma Kathreiner als „Erfindung“ Sebastian Kneipps (siehe unten Kap. 2.6.2) vertriebene Malzkaffee („Gesundheitskaffee“) international erfolgreich und eines der wenigen Reformprodukte mit Exportchancen war. Vgl. Krabbe *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 122f. Auch in die Zeit kurz nach der Jahrhundertwende fällt die „Erfindung“ des entkoffeinierten Kaffees, der als „Reformkaffee“

Aber zum Sortiment der Reformwaren gehörten auch – und das zum Teil in einem weit beträchtlicherem Umfang – spezielle Kleidung, Schuhe und Wäsche aller Art, Hygieneartikel, Heilpräparate (zum Beispiel Justs „Luvos“ Heilerde⁴²⁸ oder später anthroposophische Arzneien und Mittel, seit Mitte der 1920er unter der Marke „Weleda“⁴²⁹ vertrieben), Körperpflege- und Kosmetikartikel, Gesundheitspflege- und Sportgeräte⁴³⁰ und natürlich lebensreformerische Literatur.

2.6.2 Distribution von Reformwaren

Zunächst war die Distribution nicht von der Produktion getrennt und der hauptsächlichste Vertriebsweg war das postalische Versandwesen⁴³¹, welches die Erzeuger benutzten, um ihre Waren an die bedürftigen Konsumenten abzusetzen. Ansonsten waren letztere auf bestimmte konventionelle Geschäfte angewiesen, die vereinzelte Reformwaren in ihr Sortiment aufgenommen hatten. Eine besondere Rolle für die Versorgung mit vegetarischen Lebensmitteln spielten daher die Speisehäuser, die neben der Gastronomie auch Reformwarenhandel zu betreiben begannen:

-
- fungieren konnte. Vgl. Becker, Ursula: *Kaffee-Konzentration. Zur Entwicklung und Organisation des hanseatischen Kaffeehandels*, Stuttgart: Franz Steiner 2002, S. 168f.
- 428 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 127. Vgl. Schrickel, *Adolf Just* (2012), S. 139–150 und S. 207–213.
- 429 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 127ff. Zur anthroposophisch-medizinischen Praxis in den zwanziger Jahren vgl. Zander, *Anthroposophie* (2007), Bd. 2, S. 1540–1553. Zum Unternehmen Weleda vgl. die anthroposophische Darstellung von Werner, Uwe: *Das Unternehmen Weleda 1921 – 1945. Entstehung und Pionierzeit eines menschengemäßen und nachhaltig ökologischen Unternehmens*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag 2014.
- 430 Diese verweisen laut Merta auf ein seit ungefähr der Jahrhundertwende grundsätzlich verändertes Gesundheits- und Körperbewusstsein, in welchem „Fitness“ und „Fettbeseitigung“ zentrale Themen waren und u. a. mit konsumierbaren Produkten angestrebt wurden. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 182.
- 431 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 117. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 183. Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 229. Vgl. allgemein zum Versandgeschäft Spiekermann, Uwe: *Basis der Konsumgesellschaft. Entstehung und Entwicklung des modernen Kleinhandels in Deutschland 1850–1914*, München: C. H. Beck 1999, S. 295–315.

„Mehr und mehr gingen die bereits bestehenden vegetarischen Restaurants dazu über, kleine Verkaufsabteilungen für Kokosnussbutter – die spätere Pflanzenmargarine –, Schrotbrot, Dörrengemüse und andere Nahrungsmittel und für vegetarische Literatur einzurichten.“⁴³²

Darüber hinaus wurden nicht nur Nahrung, sondern auch Ideen und Informationen verteilt. Die vegetarischen Restaurants waren wichtige soziale Zentren (als Treffpunkte und Veranstaltungsorte) für die organisierten und nichtorganisierten Vegetarier. Bis zum ersten Weltkrieg soll es nach Krabbe im Deutschen Reich 184 dieser Gasthäuser gegeben haben, während sich dann „das Verhältnis von vegetarischen Restaurants und Reformhäusern umgekehrt proportional entwickelte“.⁴³³ Aus manchen gingen schließlich selbst Reformhäuser oder gar Produktionsunternehmen hervor.

Ein anschauliches Beispiel für die anfängliche Nicht-Trennung von Herstellung und Vertrieb – oder wie Merta es ausdrückt: die „Kombinierungstendenz in der Entwicklungsgeschichte des Reformhauses“⁴³⁴ – bietet die Entwicklung des Unternehmens „Thalysia“ in Leipzig.⁴³⁵ Als „Sanitäts-Bazar und Versand-Haus“ 1885 gegründet, wurde 1888 ein vegetarisches Speisehaus mit einer Verkaufsabteilung für „Nährmittel“ angegliedert. In der zweiten Hälfte der 1890er Jahre wurde es vom Ehepaar Paul und Amalia Garms erworben, um Werkstätten erweitert und die Produktion von Reformwaren (vor allem Reformwäsche⁴³⁶) sowie deren Versand und Verkauf aufgenommen.

432 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 113.

433 Ebd., S. 117.

434 Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 179. Eigentlich müsste man eher von einer ‚Ausdifferenzierungstendenz‘ sprechen, um die Entwicklungsrichtung treffender zu bezeichnen.

435 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 118f. Vgl. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 179 und 183 sowie Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 46. Das Unternehmensarchiv der „Thalysia P. Garms KG“ befindet sich heute im Wirtschaftsarchiv Baden-Württemberg als Bestand Y 131: <https://wabw.uni-hohenheim.de/84085> [20.03.2017].

436 Ein Katalog enthielt 42 Seiten über Wäsche, aber nur acht Seiten über Nahrungsmittel und drei über Literatur und Sonstiges. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 183.

men. Das Unternehmen gab 1900 den unrentablen Betrieb eines der „ältesten vegetarischen Speisehäuser“ auf und wurde zu einer reinen Reformwarenfabrik („Thalysia-Werke“ im Stadtteil Connewitz) mit eigenen Verkaufs- und Versandwesen umgewandelt. Gleichzeitig wurde das Unternehmen Belieferer vieler Reformhäuser und unterhielt ein eigenes Filialwesen in verschiedenen Städten.

Einige Unternehmen umfassten sogar eine (teilweise) eigene Rohstoffproduktion⁴³⁷, wie etwa die Obstbaugenossenschaft „Eden“ oder der 1899 in Friedensau (bei Magdeburg) durch die Siebenten-Tags-Adventisten gegründete „Deutsche Verein für Gesundheitspflege (DVG)“.⁴³⁸ Dieser betrieb eine eigene Nahrungsmittelfabrik („Gesundkostwerk“) und die seit 1903 unter der Dachmarke „De-Vau-Ge“ vertriebenen Produkte (Nussbutter, vegetabile Nuss- und Fruchtaufstriche, Weizenvollkornflocken etc.) wurden (und blieben) etablierte Bestandteile des Sortiments der Reformhäuser. Dabei handelte es sich auch um die bereits in den USA erfolgreichen Reformprodukte des adventistischen Gesundheitsreformers und Sanatoriumbetreibers John Harvey Kellogg.⁴³⁹ Diese konnten aufgrund hoher Einfuhrzölle nicht profitabel umfangreich ins Deutsche Reich importiert werden. Erst in Friedensau konnte Produktion und Vertrieb in Deutschland organisiert werden: „Die Spezialmaschinen wurden aus den USA importiert, das religiöse Netzwerk erlaubte Technologietransfer zum Selbstkostenpreis.“⁴⁴⁰ Trotzdem wurde das Werk aus Effizienzgründen 1913 nach Hamburg verlegt, gerade wegen der zur Produktion notwendigen, zu importierenden Rohstoffe.⁴⁴¹ Krabbe schätzt, dass es bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs insgesamt „etwas über 30“ Produktionsbetriebe der Reformwarenwirtschaft gegeben habe.⁴⁴²

437 Zur Herausbildung eines eigenen (Rohstoff-)Produktionssektors der *Alternativen Landwirtschaft* siehe Kap. 5.

438 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 123f. Vgl. Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 231.

439 Zu Kellogg siehe oben die Anmerkung in Kap. 2.5.1. Vgl. Wirz, *Moral auf dem Teller* (1993).

440 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 231.

441 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 124.

442 Ebd., S. 120. Ähnlich Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 232.

Auch manche Naturärzte kombinierten ihre Heilanstalt mit Produktions- und Verkaufsstätten: Der Sanatoriumsbetreiber Rudolf Just, welcher die Leitung des berühmten „Jungborn“ 1907 von seinem Bruder Adolf Just übernommen hatte, errichtete 1910 ein „Jungbornhaus“ genanntes Reform- und Versandhaus, „[...] welches ehemalige Kurgäste seines Sanatoriums mit Diätwaren, porösen Betten und Wäsche, Reformschuhen, Wanderkleidung usw. auch nach einer naturheilkundlichen Behandlung häuslich versorgen sollte.“⁴⁴³ Adolf Just begann 1918 mit der „Heilerde-Gesellschaft Luvos Just“ die Produktion und den Vertrieb seiner Heilerde.⁴⁴⁴ Besonders kommerziell erfolgreich in der Verbindung „geistige[r] Gesundheitskonzepte als auch materielle[r] Gesundheitsprodukte“ war der Wasserheiler und katholische Priester Sebastian Kneipp (1821–1897), dessen Bedeutung gewissermaßen im Nachhinein die gesamte Naturheilkunde vereinnahmte, und mit dessen Namen und Bild als Marke zahllose reformerische, pharmazeutische und kosmetische Produkte bis heute aufgewertet werden.⁴⁴⁵

2.6.3 Entstehung der „Reformhäuser“

Das heute als „erstes“ Reformhaus geltende Spezialgeschäft für Reformwaren war die 1887 in Berlin von Carl Braun (1858–1943) eröffnete „Gesundheitszentrale“.⁴⁴⁶ Als die erste explizit „Reformhaus“ genann-

443 Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 185. Vgl. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 164. Merta und (in Folge?) Fritzen geben hier irrtümlicherweise Adolf Just als Gründer an. Das „Jungbornhaus“ in Bad Harzburg umfasste schließlich vier Zweigstellen. Schrickel, *Adolf Just* (2012), S. 171f.

444 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 127. Ausführlich Schrickel, *Adolf Just* (2012), S. 139–150, zur Unternehmensgründung S. 145. Ein mutmaßlich weiterer Bruder der Justs – Gustav Just – betrieb in Ilsenburg (Harz), unweit des „Jungborn“ ein Reformwarenunternehmen mit Versandhaus, das für seine Pflanzenmargarine berühmt war. Vgl. Baumgartner, *Ernährungsreform* (1992), S. 110.

445 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 162f. Vgl. Waltenberger, Sarah: „Erinnerungsort ‚Sebastian Kneipp‘“, in: *Ökologische Erinnerungsorte* (online), <http://www.umweltunderinnerung.de/index.php/kapitelseiten/verehrte-natur/38-sebastian-kneipp> [22.03.2017].

446 Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 178f. Vgl. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 44. Krabbe erwähnt es hingegen nicht, dafür aber die bereits 1885 in Leipzig eröffnete „Thalysia“ (vgl. oben Kap. 2.6.2).

te Verkaufsstätte gilt das „Reformhaus Jungbrunnen“, welches im Jahr 1900 in Wuppertal von Carl August Heynen gegründet wurde.⁴⁴⁷ Diese Geschäfte etablierten ein umfangreiches Filialwesen: Ersteres soll 1912 bereits zehn Geschäfte in Berlin und Brandenburg betrieben haben.⁴⁴⁸ Ein im Jahr 1904 in Frankfurt gegründetes Reformwarenfachgeschäft, welches zunächst Produkte der Firma „Thalysia-Werke“ aus Leipzig vertrieb, soll die sechste derartige Eröffnung im Deutschen Reich gewesen sein.⁴⁴⁹ Bis 1914 gab es nach Krabbe ca. zwei Dutzend Reformhäuser vor allem in den größeren Städten⁴⁵⁰ (die möglicherweise bis zu 60 Ladengeschäfte umfassten⁴⁵¹), die den oben genannten knapp 200 vegetarischen Speisehäusern gegenüberstanden. Daher blieb die große Bedeutung des Versandhandels für die Reformwarenwirtschaft bis in die Zwischenkriegszeit hinein bestehen.⁴⁵²

447 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 113. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 179f. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 45.

448 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 44.

449 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 43.

450 Fritzen behauptet auf Basis einer merkwürdigen Quelle (eine Verlagsbeilage zur *Zeitschrift des Deutschen Journalisten-Verbands*) von 1990, dass es 1914 „achtzig“ (!) Reformhäuser gegeben habe, was sehr unwahrscheinlich erscheint, auch vor dem Hintergrund, dass sie an selber Stelle den *Illustrierten Deutschen Vegetarier-Kalender* von 1914 anführt, in welchem nur 17 Reformhäuser angegeben sind. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 48, Anm. 176. Krabbe kam bei seiner Auswertung von Inseraten zwischen 1900 und 1914 auf 22 Reformhäuser. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 114, Anm. 12. Allerdings ist nicht klar, ob hier die Läden oder nur die eigentlichen Unternehmen gezählt wurden, da ja einige von ihnen umfangreiche Filialbildungen betrieben. So behauptet Krabbe selbst, dass die „Thalysia“ allein in Leipzig 14(!) Filialgeschäfte errichtete. Ebd., S. 119.

451 Diese Zahl nennt Fritzen mit Verweis auf den *Vegetarier-Kalender* von 1911, versehen mit dem Hinweis, dass in der *Vegetarischen Warte* weitere Geschäfte inseriert hätten. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 47f. Wie diese unterschiedlichen Zahlen zustande kommen und ob sie einen Hinweis darauf geben, dass es schon vor dem Ersten Weltkrieg einen Rückgang der Reformhäuser gegeben haben könnte, kann von mir nicht beurteilt werden.

452 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 117. Vgl. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 180 und Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 47.

Bereits 1909 kam es zu einem ersten organisatorischen Zusammenschluss von einigen Betreibern in der reichsweiten „Vereinigung Deutscher Reformhausbesitzer“, welchem bis zum Ersten Weltkrieg weitere folgten, die explizit „Reformhaus“ im Namen führten.⁴⁵³

„Unter allen Manifestationen einer genuin auf Proselyten angelegten Bewegung wie der der Lebensreformer erweist sich die Reformwarenwirtschaft, sowohl auf der Ebene der Produktion als auch auf der des Handels, als die erfolgreichste – unter der legitimen Voraussetzung, daß der Grad der Popularität als ein Kriterium des Erfolgs gewertet wird.“⁴⁵⁴

An dieser Stelle muss auf die besondere Bedeutung der „Fachberatung“ in den Reformhäusern für die Diffusion lebensreformerischer Ideen und entsprechenden praktischem Wissen hingewiesen werden, die eben nicht nur auf bereits überzeugte Reformer zielte, sondern auf potenziell alle Konsumenten. Doch beschränkten sich die entsprechenden ‚Missions‘-Bemühungen nicht darauf, sondern wurde bisweilen noch wesentlich aktiver praktiziert, wie Krabbe an einem eindrücklichen Beispiel zeigt:

„Konkret gestaltete sich das etwa derart, daß der Reformhausinhaber – nachdem er ein zumeist bescheidenes Geschäft eröffnet hatte – und die Mitglieder seiner Familie, von Haus zu Haus gehend, den einzelnen Menschen zu umwerben versuchten, und häufig wurden nach Feierabend Kochvorführungen, Unterwei-

453 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 116. Ebenso Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 48f. Dies widerspricht aber Fritzens Behauptung: „Die Bezeichnung der Geschäfte als Reformhäuser setzte sich erst in den [neunzehn]dreißiger Jahren als Sammelbegriff durch.“ Ebd., S. 44, welche sie kurz darauf allerdings selbst etwas relativiert: „Auch [... nach 1900 ...] blieb die Bezeichnung ‚Reformhaus‘ noch einige Jahre lang ungebräuchlich.“ Ebd., S. 46f. (Hervorhebung meinerseits). Die einzelnen Geschäfte hatten natürlich unterschiedliche Namen. Zur ‚anempfohlenen‘ einheitlichen Verwendung der Bezeichnung „Reformhaus“ für die Geschäfte in der ‚gleichgeschalteten‘ Reformwarenwirtschaft in den dreißiger Jahren siehe ebd., S. 100.

454 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 129.

sungen, Vorträge usw. veranstaltet, mochten die Publikumszahlen noch so gering sein.“⁴⁵⁵

Während des Ersten Weltkriegs waren die meisten Reformhäuser geschlossen, jedoch kam es danach zu einer raschen Ausbreitung. Nach der Inflation gab es 1925 bereits rund 200 Reformhäuser, 1932 mehr als 1000⁴⁵⁶ und nach der „Gleichschaltung“ 1935 waren 1300 Reformhäuser im eigenen Branchenverband organisiert.⁴⁵⁷ Das Wachstum hielt an, sodass es etwa 2000 Reformhäuser kurz vor Beginn Zweiten Weltkriegs gab.⁴⁵⁸ Ebenfalls 1925 kam es zu einem erneuten Zusammenschluss von Reformhausbetreibern zur „Vereinigung deutscher Reformhaus-Besitzer“ (V.D.R.)⁴⁵⁹ und 1929 (in „Eden“-Oranienburg) gründete sich ein Herstellerverband „Neuform, eingetragener Verein lebensreformerischer Unternehmen“⁴⁶⁰. Trotz wechselseitiger Bekämpfung folgte 1930 der Zusammenschluss beider Organisationen zur Genossenschaft „Neuform-VDR“.⁴⁶¹ Mit der Bildung einer Fachschule „für Reformhausbesitzer, deren Angestellte und solche, die es werden wollen“ war 1932 die Schaffung einer Ausbildungsinstitution begonnen worden, die bereits gegen Ende der dreißiger Jahre flächendeckend Kurse durchführte.⁴⁶² Dies verstärkte die Herausbildung einer geschlossenen Branche mit Monopolcharakter, die auch die Produkte einer Qualitätskontrolle zu unterziehen begann und mit dem „Neuform Wertzeichen“ zertifizierte. Nur wenige Reformhäuser konnten „frei“ und unabhängig bestehen bleiben und verschwanden im Zuge der 1933 erfolgten „Gleichschaltung“ der Lebensreformbewegung (vgl.

455 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 116.

456 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 51.

457 Ebd., S. 92.

458 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 100. Vgl. Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 114.

459 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 51f.

460 Ebd., S. 54.

461 Ebd., S. 54f.

462 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 117. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 61f.

Kap. 3.3) ganz, während die „Neuform-VDR“ im „Nationalverband Deutscher Lebensreform-Unternehmen“ aufging.⁴⁶³

Im Zuge der Entwicklungen der Reformhäuser veränderte sich der Charakter der naturgemäßen Lebensweise grundsätzlich:

„So wurden beispielsweise die vegetarischen Ideen in den Reformhäusern auf eine Ernährungs- und Bekleidungsweise reduziert. Als ideelles Gesamtkonzept, das die Gestaltung aller Lebensbereiche umfaßte und die Lösung der sozialen Frage versprach, wurden die vegetarischen Intentionen keineswegs den breiten Bevölkerungsteilen bekannt gemacht. Unter Vegetarismus wurde dementsprechend ebenso wie heute nur eine bestimmte Ernährungsweise verstanden.“⁴⁶⁴

Auch ihre Funktion für die Verbreitung der lebensreformerischen Propaganda trat in den Hintergrund und parallel dazu veränderte sich ihr „Kundenstamm“:

„Dies läßt sich mit einer Wandlung in der Einstellung zum Vegetarismus erklären, denn während der Vegetarismus in der Anfangsphase der Reformhausentwicklung eine große Rolle spielte, ist er später gegenüber zahlreichen anderen Ernährungs- und Gesundheitsproblemen zusehends zurückgetreten.“⁴⁶⁵

Im selben Zeitraum kam es nämlich zunehmend zu einem Bedeutungsverlust des Vegetarismus und damit letztendlich langfristig zu einer Gleichsetzung von Reformwarenbranche und „Lebensreformbewegung“:

„Die Vegetarier- und Naturheilverbände verloren nach dem Krieg an Bedeutung. Dadurch wurde der Begriff der Lebensreform immer mehr zum Synonym für die Reformwarenwirtschaft und schließlich nahezu deckungsgleich mit ihr.“⁴⁶⁶

463 Ausführlich dazu Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 78–104.

464 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 190.

465 Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 181.

466 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 49.

Die organisierten Vegetarier zogen sich nach Fritzen vor dem Hintergrund der Verbreitung der Idee des „gesünderen Lebens“, einer mittlerweile „gesundheitsgläubig“ gewordenen Gesellschaft, „in der Körperkultur, Diät- und Rohkost eine wahre Blütezeit erlebten“, und der Erreichung vieler Ziele der Reformbewegungen auf den ethisch begründeten Fleischverzicht zurück und wurden „esoterischer“ und „religiöser“. Der organisierte Vegetarismus habe sich daher immer mehr zu einer „verkappten Religion“ entwickelt.⁴⁶⁷

2.6.4 Zwischenfazit: Kommerzialisierung einer Weltanschauung?

Die Reformwarenwirtschaft gilt seit Krabbe als Ausdruck der „Kommerzialisierung einer Weltanschauung“.⁴⁶⁸ Die Reformhäuser in „ihrer Eigenart als Verkaufsstätten mit ideell-weltanschaulichem Impetus“⁴⁶⁹ verkauften „eine Kombination von Gesundheitsidee und Ware“⁴⁷⁰. Interessant für das Problem der kulturellen Dynamik ist, dass hier implizit die (normative) Frage nach der Vereinbarkeit von Ökonomie und (im weitesten Sinne) Moral angesprochen wird. Subtil schiebt sich dabei eine Wertung der Entwicklungen als eine Art Verfallsgeschichte vom reinen Idealismus zur schnöden Vermarktung ein, wie es auch bei Barlösius zum Ausdruck kommt, die keinesfalls im Ver-

467 Ebd., S. 205–211. Fritzen recurriert hier (wie schon vor ihr Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 249f.) – damit absichtlich oder unabsichtlich wertend – auf das nichtwissenschaftliche und eindeutig polemische ‚Konzept‘ der „verkappten Religion“, welches der zeitgenössische Schriftsteller Carl Christian Bry (eigentlich Carl Decke, 1892–1926) unter Verwendung eines diffusen Religionsbegriffs zur Charakterisierung ihm offensichtlich suspekter geistiger Strömungen und weltanschaulicher Bewegungen seiner Zeit verwendete. Diese reichen in seiner Darstellung beispielsweise vom Antisemitismus, Sozialismus, Faschismus, Okkultismus über die Friedens- und Jugendbewegung bis zur Rechtfertigung der Homosexualität durch Oscar Wilde. Vgl. Bry, Carl Christian: *Verkappte Religionen*, Gotha: Klotz 1925 (Online-Ausgabe: <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/ihd/content/titleinfo/1214703> [30.11.2012]. Düsseldorf: Universitäts- und Landesbibliothek, 2010).

468 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 7.

469 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 37.

470 Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 181.

dacht steht, besondere Sympathien für den Idealismus der Lebensreformer und Vegetarier zu hegen: „Der Erfolg der marktvergesellschafteten Institutionalisierung des Vegetarismus war darum einer, der gleichzeitig zum Verlust der originären Absichten führte.“⁴⁷¹ Dabei beschreibt sie relativ nüchtern den zugrunde liegenden Mechanismus und dessen Auswirkungen:

„Weiterhin bedeutete die Vermarktung der vegetarischen Lebensweise, daß auch Bevölkerungskreise, die sich den strengen Anforderungen nicht fügten, trotzdem bedient wurden. Die ‚reine Lehre‘ wurde dabei zugunsten der Wirtschaftlichkeit der Reformhäuser aufgegeben. Auch in den Naturheilanstalten wurden solche Kompromisse eingegangen, um das zahlende Publikum nicht zu verlieren. In den vegetarischen Institutionen, die den Marktgesetzen unterlagen, trat an die Stelle einer ideellen Vergemeinschaftung die ‚Eigengesetzlichkeit‘ des Marktes, die ‚nur Ansehen der Sache, kein Ansehen der Person‘ kennt [...].“⁴⁷²

Nur vor dem Hintergrund dieser subtilen (oder unbewussten) Wertung erscheint verständlich, dass sie im Anschluss an diese Ausführungen erstaunt feststellen kann: „Bemerkenswert ist, daß die Institutionalisierung der vegetarischen Lebensweise in marktvergesellschafteten Bereichen diejenige Institutionalisierungsform war, die am dauerhaftesten gelang.“⁴⁷³ Zudem hatte sie die meisten Auswirkungen, ist zu ergänzen. Nicht zuletzt sei daran erinnert, dass auch die konventionellen Lebensmittelhersteller bereits um die Jahrhundertwende begannen, den Nischenmarkt der Reformprodukte zu bedienen.⁴⁷⁴ Bereits im Abschnitt zur Anhängerschaft (Kap. 2.3) war schon festgestellt worden, dass „materielle und ideelle Interessen“ sich nicht zwangs-

471 Barlösius, *Naturgemäße Lebensführung* (1997), S. 190.

472 Ebd., S. 189f.

473 Ebd., S. 190.

474 „Konventionelle Anbieter [Palmin, Maggi, Knorr etc.] nutzten dieses [den Verweis auf „gesunde“ und „natürliche“ Grundstoffe], finden sich in den vegetarischen Zeitschriften doch zahllose Anzeigen hoch verarbeiteter Markenartikel, die aber weder tierische Ingredienzien enthielten noch ‚Genussgifte‘.“ Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 225f.

läufig ausschlossen. Hier dürfte längst deutlich geworden sein, dass gerade die mit der Kommerzialisierung und Transformation lebensreformerischer Ideale in Warenform verbundene kulturelle Kompatibilisierung durch Anpassungen und Kompromisse (also die graduelle Entschärfung der Ideen und Anforderungen) für ihre Diffusion, d. h. ihre Popularisierung und Rezeption, notwendig waren, es sich also um Prozesse bzw. Faktoren der kulturellen Dynamik der *Alternativen Ernährung* handelt.

2.7 Fazit und Ausblick

Im Zeitabschnitt, der in diesem Kapitel untersucht wurde, konnte beobachtet werden, wie sich *Alternative Ernährung* als Teil des umfassenden Entwurfs bzw. Komplexes „naturgemäße“ Lebensführung herausgebildet hat. Ausgehend von Rousseaus Zivilisationskritik mit ihrer pathologischen Diagnose der gesamten (Lebens-)Welt als in schlechtem Zustand befindlich (erkennbar an den Zivilisationskrankheiten und dem sittlichen Verfall) ergab sich für ihre Anhänger die Notwendigkeit der Verbesserung von ‚Mensch‘, ‚Gesellschaft‘ und ‚Welt‘, die durch Änderung der individuellen Lebensführung möglich sein sollte. Dieser Komplex umfasste neben anderen Aspekten der Lebensführung eine Reihe von charakteristischen ernährungsbezogenen Praktiken und Vorstellungen, die mit dem Anspruch verbunden waren, durch Beschränkung auf quasi ‚naturgegebene‘ Speisen dem „Gesetz der Natur“ hinsichtlich der richtigen Ernährung zu entsprechen. Dabei blieben die Fragen der angemessenen Auswahl, Zubereitung und Verzehrweise der Nahrung kontinuierlich umstritten. Es kam zu einer Ausdifferenzierung unterschiedlicher praktischer Ernährungslehren und theoretischer Begründungen sowie der mit ihnen verbundenen Motivationen, in deren Zentrum letztendlich der Fleischverzicht als kleinster gemeinsamer Nenner stand. Gemeinsam war den unterschiedlichen Entwürfen *Alternativer Ernährung* aber umso mehr die Vorstellung, in Opposition zu den vorherrschenden Ernährungsgewohnheiten und deren wissenschaftlichen Legitimationen zu stehen,

was auch die Wahrnehmung und das Selbstbewusstsein ihrer sozialen Träger (wie den Innovatoren und Anhängern) auszeichnete.

Es bildete sich damit im kulturellen Feld der Ernährung eine typische soziokulturelle Konstellation heraus, deren Beschreibung durch religionsgeschichtliche Analogiebildung sich nicht nur, wie gezeigt, aus Sicht der beteiligten Akteure (objektsprachliche Ebene) mit polemischen Interessen aufdrängte, sondern auch (und gerade) aus religionswissenschaftlicher Perspektive (metasprachliche Ebene) mit reflektiertem theoretischen Interesse am Nonkonformismus anbietet. So gesehen stellte in dieser Konstellation eine kleine Anzahl von Laien („Propheten“, „Häretiker“, „Nonkonformisten“ etc.) grundsätzliche Gewissheiten und die Legitimität der hegemonialen Autoritäten („Orthodoxie“, „Kirche“, „Wissenschaft“ etc.) und deren Experten („Priester“, „Spezialisten“, „Wissenschaftler“ etc.) in Frage. Diese Infragestellung der allgemeinen, als Selbstverständlichkeit geteilten Lebenswirklichkeit wurde insbesondere durch den öffentlich propagierten Verzicht auf das Fleisch konkretisiert. Im verbindlich geforderten und praktizierten Verzicht auf Fleisch, welcher als abweichendes Verhalten sanktioniert wurde, trat die kulturelle Bruchstelle zutage: Das heißt, es gab eine gelegentlich explizite, häufig implizite und vielleicht unbewusste, jedoch zentrale soziokulturelle Norm, und zwar die, Fleisch zu verzehren. Der praktizierte Normverstoß zusammen mit ihrer öffentlich bestrittenen Geltung rechtfertigt es, von einer *Nonkonformismus*-Konstellation zu sprechen, welche logisch eine Art „Ernährungorthodoxie“ der „Fleischreligion des 19. Jahrhunderts“⁴⁷⁵ impliziert, zu der die *Alternative Ernährung* in Opposition stand.

Tatsächlich aber war diese hegemoniale Ernährungskultur in sich sehr heterogen und divers – abhängig von verschiedenen Bedingungen, wie beispielsweise von sozialen Schichtzugehörigkeiten, regionalen Ausprägungen und individuellen Vorlieben. Homogen jedoch erschien sie aus Sicht der *Alternativen Ernährung* vor dem Hintergrund des Fleischverzichts – als einheitliche karnivore Ernährungs-

475 Wirz, Albert: „Schwaches zwingt Starkes“. Ernährungsreform und Geschlechterordnung“, in: Teuteberg, Hans-Jürgen; Neumann, Gerhard; Wierlacher, Alois (Hg.), *Essen und kulturelle Identität. Europäische Perspektiven*, Berlin: Akademie-Verlag 1997, S. 438–455, S. 440.

kultur. Die Hegemonie des Fleisches als Merkmal dieser Ernährungsorthodoxie resultierte und legitimierte sich aus der kulturellen (als traditionell wahrgenommenen) hohen Wertschätzung des Fleisches – sowohl hierarchisch als Luxusgut und Wohlstandsindikator als auch egalitär als Kraftquelle des Volkes. Insbesondere die vorherrschende kollektive Vorstellung des kraftspendenden „Supernahrungsmittels“ Fleisch – verbunden mit einer geschlechter-hierarchischen Zuordnung, der zufolge Fleisch als männliche Kraftkost galt, während schwache Pflanzenkost weiblich assoziiert wurde – gehörte zu den zentralen Ernährungsmythen der ‚Industriekultur‘.⁴⁷⁶ Diese Mythen prägten (neben anderen Faktoren) auch die Sichtweise der entstehenden Ernährungswissenschaft, welche sie wiederum rationalisierte, legitimierte, reproduzierte und beförderte. Wirkmächtig wurden sie nicht zuletzt beispielsweise hinsichtlich der von den Ernährungsreformern heftig bekämpften wissenschaftlichen Ernährungsempfehlungen (der sogenannten „Kostmaße“), welche basierend auf dem „Eiweißdogma“⁴⁷⁷ dem Fleisch eine exzeptionelle Bedeutung für den Aufbau der Körpersubstanz und damit der „rationellen Volksernährung“ insgesamt zuschrieben.

Der Vegetarismus war keine Privatangelegenheit: Er bestritt öffentlich diese Norm und stellte sie propagandistisch in Frage – letztendlich mit dem Ziel, die entgegengesetzte Norm – d. h. das Fleischtabu – zu etablieren und (dadurch) die Gesellschaft zu verändern. In der Heterogenität der praktischen Entwürfe und Begründungen wurden die auch heute noch üblichen *Alternativen Ernährungsformen* sichtbar, die ausgehend von der Fleischmeidung (Vegetarismus) über den kompletten Verzicht auf tierische Substanzen (Veganismus) auch die Verarbeitung der Nahrung ausschließen (Rohkost) oder einschränken (Vollwertkost). Die sie praktizierenden Akteure teilten dabei häufig

476 Tanner, Jakob: „Der Mensch ist, was er isst. Ernährungsmythen und Wandel der Esskultur“, in: *Historische Anthropologie* 4 (1996), S. 399–419, S. 410–417, bes. 416f. Vgl. Twigg, Julia: „Food for Thought: Purity and Vegetarianism“, in: *Religion* 9 (1979), Nr. 1, S. 13–35.

477 Heyll, Uwe: „Der ‚Kampf ums Eiweißminimum‘. Zum Konflikt zwischen wissenschaftlicher Ernährungslehre und Ernährungsreform in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert“, in: *Deutsche medizinische Wochenschrift* 132 (2007), Nr. 51/52, S. 2768–2773.

weitere mehr oder weniger nonkonforme Ansichten und Praktiken, die Teil überlappender Ideenkomplexe und entsprechender Bewegungen waren. Mithin ist für die *Alternative Ernährung* charakteristisch, dass sie eine Komponente des typischen Phänomens der *multiplen Devianz* darstellt.

Die kulturelle Innovation der naturgemäßen Lebensweise fand ihren sozialhistorischen Entstehungskontext vorrangig in – von mir so bezeichneten – *nonkonformen Milieus*, die im Laufe des 19. Jahrhunderts, unter anderem beeinflusst durch den Rousseauschen Naturismus, in der Form des politischen und religiösen Nonkonformismus der 1848er Revolution bis zu der alternativ-kulturellen Vielfalt der Reformbewegungen des Kaiserreichs um 1900 Gestalt annahmen. In diesen Milieus wurden die Gültigkeiten und Legitimitäten zentraler hegemonialer Überzeugungen und sie repräsentierender Instanzen – wie der Staat (im Sinne der Herrschaftsausübung und politischen Organisationsform), die Religion (als Institution ‚Kirche‘ der privilegierten christlichen Konfessionen) oder die Wissenschaft (vor allem in Form der Medizin und der Ernährungsphysiologie) – in Frage gestellt, bestritten und durch Gegenentwürfe angefochten. Gerade die damit verbundene Überschreitung und Verschiebung der etablierten normativen Grenzen zwischen dem, was im entsprechenden Kontext beispielsweise als ‚Wissenschaft‘ oder als ‚Religion‘ gilt und dem was nicht gilt (und dementsprechende Abweichungen von der ‚orthodoxen‘ bzw. hegemonialen Außenperspektive als ‚Pseudo-Wissenschaft‘ resp. ‚Pseudo-Religion‘ klassifiziert werden), ist typisch für solche Milieus. Dies sowie die von ihnen induzierten Dynamiken sind am Gegenstand der *Alternativen Ernährung* gut sichtbar. Deren soziales Substrat umfasste ein breites Spektrum von Akteuren mit unterschiedlicher Partizipationsintensitäten, reichend von individuellen Aktivisten, Propagandisten, Organisatoren, aber auch weltabgewandten Aussteigern, über eine teilweise organisierte Anhängerschaft bis zu einer schwer fassbaren, interessierten und die alternativen Ideen und Produkte konsumierenden Öffentlichkeit. Die Zirkulation (im Sinne einer positiven und praktischen Rezeption) der vegetarischen Ideen war dabei eben nicht auf die Vegetarier- und Naturheilvereine beschränkt, sondern fand in in einem mutmaßlich dünnen, aber

weitverzweigten und in viele Teile der Gesellschaft reichenden sozialen Geflecht interessierter Akteure statt, zu denen die „Naturmenschen“, nichtorganisierte Lebensreformer, Anhänger alternativer Religionen usw. ebenso gehörten wie Anarchisten, Künstler, Intellektuelle und auch ganz ‚normale‘ Menschen.

Im untersuchten Zeitraum fallen einige interessante Entwicklungen auf, die als Teil der kulturellen Dynamik *Alternativer Ernährung* betrachtet werden müssen. Die historische Darstellung in diesem Kapitel beleuchtete die Innovationen der Ideen einer umfassenden – in Opposition zur herkömmlichen stehenden – „naturgemäßen“ Lebensweise, die mit dem Anspruch verbunden war, durch die individuelle Veränderung der Lebensführung die gesamten Lebensverhältnisse umgestalten zu können, sowie die Ausdifferenzierungen ihrer theoretischen und praktischen Umsetzungen. Diese vollzog sich tendenziell individuell oder kollektiv, dauerhaft oder temporär bzw. pragmatisch. Beispiele für Versuche, die Lebensweise individuell-dauerhaft und konsequent umzusetzen, stellen die Bemühungen der „Naturmenschen“ dar, während kollektive Initiativen im vegetarischen Siedlungswesen sichtbar werden. Vegetarische Schriftsteller, Vortragsredner oder die Betreiber vegetarischer Einrichtungen wie Reformhäuser, Gaststätten oder Heilanstalten konnten hingegen ihre Lebensweise beruflich auf Dauer stellen, während den Besuchern von Sanatorien beispielsweise in Dienstleistungsform eine temporäre Umsetzung (in ihrer Freizeit) ermöglicht wurde. Das Bedürfnis nach sozialer Zugehörigkeit ließ sich prinzipiell durch die Mitgliedschaft in einem Vegetarierverein befriedigen und die Lebensweise individuell-pragmatisch durch die Versorgung mit Lebensmitteln und sonstigen Reformwaren aus dem Reformhaus in den Ernährungsalltag integrieren, was durch die marktwirtschaftliche Transformation bestimmter Elemente der naturgemäßen Lebensweise zu konsumierbaren Waren ermöglicht wurde.

Dabei gab es, wie gezeigt, eine Art Entwicklung von der „naturgemäßen Lebensweise“ zur vegetarischen „Diät“. In bestimmten Bereichen kam es zu einer Herauslösung des ‚richtigen‘ Ernährungsverhaltens aus einem umfassenden Komplex der ‚richtigen‘ Lebensführung und es verschob sich das diskursive Verhältnis von ethischen und gesundheitlichen Begründungen. Während sich der ethische Vege-

tarismus nach dem Ersten Weltkrieg vorrangig in den traditionellen Vegetarierversen (aber auch in anderen, zur frühen Tierrechtsbewegung zählenden Organisationen wie beispielsweise dem von Magnus Schwantje gegründeten „Bund für radikale Ethik“ oder dem von Leonard Nelson gegründeten „Internationalen sozialistischen Kampfbund“)⁴⁷⁸ konzentrierte, dabei den völligen Verzicht auf tierische Produkte unter der pathetischen Bezeichnung „Hochvegetarismus“⁴⁷⁹ propagierte, dominierte in der zunehmend durch die Reformwarenwirtschaft repräsentierten Lebensreformbewegung der gesundheitliche Vegetarismus, und es kam zu einem Wandel des Imperativs: Aus der Forderung, naturgemäß zu Leben, wurde die Maxime „gesünder Leben“⁴⁸⁰, die an einen viel umfassenderen Gesundheitsdiskurs anschlussfähig war. Dies erlaubte die Forderung nach tendenzieller Fleischreduktion in der Ernährung. Der totale Fleischverzicht wurde nicht mehr als verbindliche Norm angesehen.

Auch ist im betrachteten Zeitraum bereits eine bestimmte Verschiebung der *Nonkonformismus*-Konstellation beobachtbar, in der es zu einer gewissen Normalisierung der *Alternativen Ernährung* kam:

„Wer heute Vegetarier wird, wird eben Vegetarier, man betrachtet ihn weder als Todeskandidaten, noch glaubt man, daß er deshalb

478 Vgl. Brucker, Renate: „Ehrfurcht vor dem Leben. Der Pazifist, Sozialreformer, Vegetarier und Tierrechtler Magnus Schwantje (1877–1959)“, in: Tolstoi, Leo; Wichmann, Clara; Reclus, Elisé; Schwantje, Magnus, *Das Schlachten beenden! Zur Kritik der Gewalt an Tieren. Anarchistische, feministische, pazifistische und linkssozialistische Traditionen*, Nettersheim: Graswurzelrevolution 2010, S. 97–107 und Marin, Lou: „Eine sozialistische Organisation mit vegetarischen Prinzipien im Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Der Internationale Sozialistische Kampfbund (ISK), seine direkten Aktionen und die Funktion seiner vegetarischen Gaststätten“, in: Ebd., S. 137–150.

479 Brucker, „Radikale Ethik“ (2015), S. 224f. Schwantje soll behauptet haben, er wäre, auch wenn es der Gesundheit geschadet hätte, trotzdem aus ethischen Gründen Vegetarier geworden. Vgl. Ankenbrand, Ludwig: „Wir trauern um Magnus Schwantje“ (1959), in: <http://www.magnus-schwantje-archiv.de/files/Gedenken.pdf> [22.04.2017], S. 25.

480 Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 10.

reif fürs Irrenhaus wäre. Ihren Kindern geben heute viele Menschen kein Fleisch, keine Wurst, keinen Alkohol.“⁴⁸¹

Zumindest in der selektiven Selbstwahrnehmung der Vegetarier Ende der zwanziger Jahre scheinen die psychologischen und physiologischen Pathologisierungversuche keine ernstzunehmenden Sanktionen mehr darzustellen.⁴⁸²

Aus diffusionstheoretischer Perspektive kann dies als ein gewisser kulturmissionarischer ‚Erfolg‘ in der Ausbreitung alternativen Ernährungswissens in der Mehrheitsgesellschaft gedeutet werden. Zwar wird im Allgemeinen konstatiert, dass die praktische Annahme der vegetarischen Ideen und Lebensweise in der Bevölkerung gering gewesen sei.⁴⁸³ Und doch muss zumindest ihre Popularisierung als erfolgreich angesehen werden, wenn man als Kriterium ihren relativen Bekanntheitsgrad in der Gesamtgesellschaft heranzieht, welcher meines Erachtens als verhältnismäßig hoch (natürlich abhängig von Bildungsgrad, soziokulturellem Milieu etc.) eingeschätzt werden muss.⁴⁸⁴ So kann

481 *Vegetarische Warte*, September 1928, S. 195 zit. n. Fritzen, *Gesünder Leben* (2006), S. 209.

482 Dass in konkreten sozialen Situationen (familiäre oder öffentliche Tischgemeinschaft etc.) die Intensitäten entsprechender unorganisierter und diffuser Sanktionen – abhängig von verschiedenen Faktoren, wie soziokulturellen Kontexten (ökonomische Lage, Bildungsgrad, Wissensverfügbarkeit, religiöse Tradition etc.) und regionaler Lage (Stadt-Land) – variieren, gilt selbstverständlich bis in die Gegenwart.

483 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 163ff.

484 Dafür sprechen u. a. die zeitige Aufnahme des Begriffs „Vegetarianer“ in Wörterbücher, z. B. in *Pierer's Universal-Lexikon*, Band 18, Altenburg 1864, S. 384 (online unter: <http://www.zeno.org/nid/20011199342> [26.05.2017]), die frühe Wahrnehmung durch die Ernährungswissenschaft und deren öffentliche Auseinandersetzungen mit dem Vegetarismus (vgl. Merta, *Wege und Irrwege* (2003), S. 79ff.) sowie die bereits aus anderen kulturellen Kontexten rührende Bekanntheit vegetarischer Autoren (v. a. der „Propheten“). Hinzu gezählt werden kann außerdem die öffentliche Berichterstattung – die von den Vegetariern selbst natürlich als zu gering eingeschätzt wurde und zudem überwiegend auf „Satire gestimmt [war], auf Spott und Geringschätzung“, Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 164. Ebenso spricht das temporäre Experimentieren einer – zwar nicht erfassbaren – Anzahl von unterschiedlichsten Personen mit dieser Ernährungsweise, zu denen beispielsweise auch Friedrich Nietzsche und Ri-

man sagen, dass die Innovation *Alternative Ernährung* erfolgreich dem kulturellen Reservoir hinzugefügt wurde: Der totale Fleischverzicht allerdings in negativer Form als ein problematischer Irrtum, eine Art ‚Irrlehre‘, von der nur wenige überzeugt waren, dass es sich bei ihr um die ‚richtige‘ Ernährungsweise handelte.

Zu den identifizierbaren Faktoren für die kulturelle Dynamik kann man also diese aktive Wissenspopularisierung hinsichtlich der *Alternativen Ernährung* zählen. Zur Bekanntheit und der damit verbundenen Neugier trug neben der öffentlichen Propaganda praktisch auch die Schaffung von Kontaktzonen bzw. Schnittstellen zwischen *nonkonformem Milieu* und Mehrheitsgesellschaft bei. In Form von Sanatorien und Reformhäusern war quasi jedermann die Möglichkeit gegeben, die naturgemäße Lebensweise auch praktisch kennenzulernen und zumindest partiell und temporär auszuprobieren. Auch die Transformationen der Ideen der naturgemäßen Ernährung in konsumierbare Produkte, „von denen man Heil und Gesundheit, Wohlgeschmack und Lebensfreude erwartete“, und deren erfolgreiche Vermarktung sowie die damit zur kulturellen Kompatibilisierung verbundenen ‚*Realo-Fundi*‘-Konflikte (vgl. Kap. 6.4.2), Konzessionen und Kompromisse zwischen „ethischen“ und „gesundheitlichen“ Ansprüchen waren wichtige Faktoren dieser kulturellen Dynamik, von der man vor allem im Hinblick auf die lebensreformerische „Alternativwirtschaft“ sagen kann, dass „Gesinnung und Markt, Ideal und Broterwerb eine dynamische Verbindung eingingen [...]“. ⁴⁸⁵ Oder anders formuliert:

„Die besondere Dynamik der Lebensreformbewegung entsprang gewiss der Kopplung ethischer und gesundheitlicher Begründungsstränge, durch die individuelle Gesundheit für den Alternativen ‚zum innerweltlichen Gnadenbeweis‘ wurde. Die isolierte Gesundheitsdimension aber erlaubte sowohl Wirkung über Sektenbildung hinaus als auch die Entwicklung von Dienstleistungen und Pro-

chard Wagner gehörten, für einen relativ hohen Bekanntheitsgrad. Vgl. Hlade, *Kur und Diät* (2015).

485 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 215.

dukten, die auch von denen konsumiert werden konnten, die den ethischen Argumenten nicht aufgeschlossen gegenüberstanden.“⁴⁸⁶

Den Anhängern der naturgemäßen Ernährung gelang es nicht, die gesamte Gesellschaft zu verändern. Sie waren auch weit davon entfernt, dem (entstehenden) hegemonialen Ernährungssystem ein den eigenen Ansprüchen gemäßes *Alternatives* entgegenstellen zu können bzw. sich auch nur von jenem vollständig abzukoppeln, wie es als umfassende Umsetzung der naturgemäßen Lebensweise beispielsweise in selbstversorgenden Siedlungen auf bodenreformerischer Grundlage angestrebt wurde. Doch hatte die kulturelle Dynamik der *Alternativen Ernährung* deutliche strukturelle Auswirkungen auf die allgemeine Ernährungswirtschaft, vor allem hinsichtlich der Bereiche der Produktion und der Distribution. Es entstand mit der Reformwarenwirtschaft ein alternativer Sektor der Verarbeitung und des Vertriebs von spezifischen Lebensmitteln (und anderen Waren), bestehend aus der Reformwarenproduktion und dem Reformhauswesen. Freilich handelte es sich nur um eine Nischenbranche, doch diese war vollständig in die gewerbliche Sphäre integriert und hatte zudem Effekte auf die konventionelle Lebensmittelwirtschaft beispielsweise durch Innovationen von „natürlichen“ Verarbeitungstechniken, Produkten und Technologien der Haltbarmachung⁴⁸⁷:

„Das Ideal besserer, bekömmlicherer und natürlicher Produkte führte zu anderen Herstellungsweisen, doch gerade deren Technologie, Standardisierung und Qualitätssicherung nahmen analoge Entwicklungen in der konventionellen Nahrungsmittelindustrie vielfach vorweg. Trockenobst, Frühstückflocken, Hafergrieß,

486 Ebd., S. 261.

487 Dabei gingen diese Innovationen selbstverständlich nicht notwendigerweise immer auf Lebensreformer selbst zurück, doch hatten diese wesentlichen Anteil an deren Popularisierung und damit an deren Einführung in die industrielle Lebensmittelverarbeitung, wie das Beispiel des „Weck-Glases“ zeigt. So erwarb der Vegetarier Johann Carl Weck 1895 das Patent für das schließlich unter seinem Namen bekannt gewordene Verfahren des „Einweckens“, d. h. Nahrungsmittel durch sterilisierendes Einkochen ohne Zusatz von Alkohol luftdicht verschlossen zu konservieren. Vgl. Baumgartner, „Ernährungsreform“ (1998), S. 122.

Nussmus, Vollkornbrot und Obstsaft waren sämtlich verarbeitete und haltbar gemachte Produkte.⁴⁸⁸

Nur in Ansätzen zeigten sich jedoch Auswirkungen auf den Sektor der Rohstoff-Produktion. Und doch gehören die kaum wahrgenommenen Ideen und wenigen Versuche, einer der naturgemäßen Lebensweise entsprechenden, selbstversorgenden, „viehlosen“ Garten- und Feldbewirtschaftung zu den Anfängen der sich langfristig entwickelnden *Alternativen Landwirtschaft* (Kap. 5).

Auch die Auswirkungen auf die Ernährungswissenschaft (bzw. Ernährungsmedizin⁴⁸⁹) scheinen zunächst gering gewesen zu sein. Jedoch ist bemerkenswert, dass die mit der Ernährung befassten Chemiker, Physiologen und Mediziner schon sehr früh den Vegetarismus rezipierten. Beispielsweise Virchows oben erwähnte Schrift erschien 1868, also ein Jahr nach der Gründung des ersten Vegetarierversins. Selbstverständlich verwarf er den Anspruch des Vegetarismus, die einzig richtige Ernährungsform zu sein, und widerlegte dessen physiologisch-anatomische Begründung durch den zeitgenössischen Forschungsstand. Gleichwohl erkannte er den Fleischverzicht bereits als praktikierbare Option in der Vielfalt möglicher menschlicher Ernährungsweisen an, zu denen er aber ebenso gemischte sowie ausschließlich animalische Kost zählte. Darüber hinaus hielt er den Vegetariern zugute, in ihrer Wertschätzung der Pflanzenkost hinsichtlich deren Nährstoffgehalts mit der neueren ernährungsphysiologischen Forschung übereinzustimmen.⁴⁹⁰ Diese Wertschätzung hatten

488 Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 212.

489 „Die vegetarischen Ernährungstheorien, die sich vorwiegend auf die Forschungen amerikanischer Ärzte (Graham [der allerdings kein Arzt war, vgl. die Anmerkungen oben bei Hahn (Kap. 2.2.2)], Trall, Chittenden) beriefen, wurden von der deutschen Schulmedizin zunächst ignoriert, dann verlacht und erst viel später in bescheidenem Umfang rezipiert. ‚Der Vegetarianismus‘, so lautete das Urteil eines nicht unbefangenen zeitgenössischen Beobachters, ‚stellt geradezu die Wissenschaft auf den Kopf.‘ Man hielt am Dogma, daß das tierische Protein der ‚Kraftstoff des Lebens‘ (Justus von Liebig) sei, unbeirrt fest, war aber durchaus bereit, die von einflußreichen Ernährungswissenschaftlern wie Karl von Voit geforderte tägliche Eiweißzufuhr aufgrund neuerer Forschung ein wenig zu reduzieren.“ Jütte, *Geschichte* (1996), S. 160f.

490 Virchow, *Nahrungs- und Genußmittel* (1868), S. 31–36.

die Vegetarier bereits aus der älteren, chemisch orientierten Ernährungsforschung abgeleitet, wofür sie sich explizit auf Liebig und dessen Erkenntnisse über den tierischen Stoffkreislauf berufen konnten, um darzulegen, dass durch die prinzipielle Umwandelbarkeit von pflanzlichem in tierisches Eiweiß sehr wohl eine rein vegetabile Ernährungsweise die ausreichende Versorgung mit den Grundstoffen ermöglichen müsse. In diesen rational-naturwissenschaftlichen Argumentationen für ihren Ernährungsnonkonformismus zeigte sich aber auch, dass sie die bereits hegemonial gewordene *Episteme* des „Stoffparadigmas“ sehr wohl teilten und nicht in Frage stellten.⁴⁹¹ Auch die 1885 bzw. 1914 erschienenen Schriften der Ernährungsforscher Bunge⁴⁹² und Max Rubner (1854–1932)⁴⁹³ führten selbstverständlich nicht zu einer wissenschaftlichen Anerkennung des Vegetarismus. Wie Virchow verwarfen sie den Absolutheitsanspruch des Vegetarismus mit seinen anatomisch-naturalistischen und ethischen Begründungen, gleichwohl erkannten sie ihm ebenso positive Effekte zu.⁴⁹⁴

491 Dass die „Selbststilisierung der Alternativen als eben Alternative“ in einer Opposition zum „Stoffparadigma“ bestanden haben soll, wie Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 211f. voraussetzt, um diesen Topos effektiv hinterfragen zu können, ist allerdings selbst fraglich (vgl. ebd., S. 215). Wie gezeigt, manifestierte sich ihr eigentlicher Nonkonformismus vor allem in der Ablehnung des Fleisches als Nahrungsmittel – insbesondere, wenn diese ethisch begründet war. Spiekermanns grundsätzlicher These in diesem Zusammenhang ist jedoch unbedingt zuzustimmen: „Lebensreform und Reformwarenwirtschaft waren Vorreiter ‚künstlicher Kost‘ und auch des Stoffparadigmas. Es gab keine Alternative seitens der Alternativen, sondern sie bedienten Marktnischen des einen großen Marktes verarbeiteter Nahrungsmittel.“ Ebd., S. 212.

492 Bunge, *Vegetarianismus* (1885). Vgl. oben bei Baltzer (Kap. 2.2.3).

493 Der Physiologe Rubner würdigt den Vegetarismus als den bedeutungsvollsten jener „zwerghaft und machtlos“ erscheinenden Versuche gegen den – mit den Veränderungen der städtisch-industriell geprägten Ernährungsgewohnheiten der Bevölkerung einhergehenden – „Überkonsum an Fleisch“ vorzugehen. Er habe aber „[...] in seiner ideellen Begründung keinen Anspruch auf Berechtigung erheben [können] und kaum eine größere Gemeinde erworben [...]“. Rubner, Max: *Über moderne Ernährungsreformen*, München u. Berlin: Oldenbourg 1914, S. 3f. Zu Rubner siehe auch: Treitel, Corinna: „Max Rubner and the Biopolitics of Rational Nutrition“, in: *Central European History* 41 (2008), Nr. 1, S. 1–25.

494 Trotzdem blieb der vorrangige Schwerpunkt ernährungswissenschaftlicher Untersuchungen zur vegetarischen Ernährung noch bis in die 1970er Jahre das Pro-

Das Zentrum der Auseinandersetzungen um die richtige Ernährung bildete die immer noch wirksame Liebigsche Eiweißtheorie mit der entsprechenden Hochschätzung des „Supernahrungsmittels“ Fleisch. Liebigs Schüler Carl von Voit (1831–1908) widerlegte durch Experimente die Liebigsche Hierarchisierung der Makronährstoffe in kohlenstoffhaltige „Respirationsmittel“ (Fette und Kohlenhydrate) und stickstoffhaltige „plastische Nahrungsmittel“ (Eiweiße) und zeigte, dass letztere eben nicht die Quelle der Muskelkraft darstellten. Rubner vermaß die Nährstoffe kalorisch und konnte auf Basis des Energieerhaltungssatzes ihre energetische Austauschbarkeit und Umwandelbarkeit („Isodynamiegesetz“) behaupten. Trotzdem festigten sie die Sonderstellung des Fleisches in der Ernährung durch Formulierung von entsprechenden eiweißlastigen Kostsätzen, die zur Lebenserhaltung notwendig seien. Gleichwohl konnten die Vegetarier und Ernährungsreformer in wichtige Entwicklungen der wissenschaftlichen Ernährungsforschung ihren Einfluss zumindest hineinbringen. Dazu gehörten beispielsweise die signifikante Reduzierung des Voitschen Kostmaßes für Eiweiß durch Rubner oder die Existenz seiner Forschungen zur (Vollkorn-)Brotproblematik.⁴⁹⁵ Überhaupt regten sich Zweifel an der Vollständigkeit der identifizierten Grundstoffe, die zum Beispiel den Konsum von Obst und Gemü-

blem der ausreichenden Nährstoffversorgung. Erst ab Mitte der 1980er Jahre hatte sich der Schwerpunkt der publizierten Artikel auf präventive und therapeutische Anwendungen der vegetarischen Diät verlagert. Vgl. Sabaté, Joan; Duk, Andrew; Lee, Clovia L.: „Publication trends of vegetarian nutrition articles in biomedical literature, 1966–1995“, in: *American Journal of Clinical Nutrition* 70 (1999), Nr. 3, S. 601–607. Für Europa bzw. Deutschland liegen keine entsprechenden Auswertungen vor. Es ist davon auszugehen, dass – möglicherweise mit Ausnahme der Zeit des Nationalsozialismus – die Schwerpunktverlagerung (mit gewissen zeitlichen Verschiebungen) ähnlich verlief.

495 Er konnte allerdings zeigen, dass es, entgegen zu den von Vollkornbefürwortern vertretenen Ansichten, zu keiner größeren Nährstoffausnutzung kam. Im Gegenteil: die auf Auszugsmehlen basierenden Nahrungsmittel konnten vom Körper vergleichbar besser resorbiert werden. Vgl. Rubner, Max: „Ueber den Werth der Weizenkleie für die Ernährung des Menschen“, in: *Zeitschrift für Biologie* 19 (1883), S. 45–99. Rubner, Max: „Untersuchungen über Vollkornbrote“, in: *Archiv für Anatomie und Physiologie / Physiologische Abteilung*, 1917, S. 245–372.

se als überflüssigen Verzehr von Genussmitteln erscheinen ließen. Bezeichnend ist beispielsweise, dass es 1881 einem Doktoranden in Bunges Labor nicht gelang,

„[...] seine Versuchstiere mit einer rein rechnerisch optimal zusammengesetzten Kost aus reinen Nährstoffen am Leben zu erhalten. Als Grund konnte er nur lebensnotwendige, in minimalen Mengen vorkommende, unbekannte Stoffe postulieren.“⁴⁹⁶

Hier konnte etwa der Schweizer Arzt und Ernährungsreformer Bircher-Benner den Anspruch erheben, mit seiner spekulativen Lehre von der in Nahrungsmitteln gespeicherten Sonnenenergie diese Lücke zu überwinden. Dass die Entdeckung und Benennung der „Vitamine“⁴⁹⁷ um 1911 ausgerechnet durch Fütterungsversuche mit poliertem und ungeschältem (also Vollkorn-)Reis ausgelöst wurde, nahmen die Vegetarier daher selbstverständlich als Bestätigung ihrer Ansichten wahr (oder schrieben sogar Bircher-Benner das Verdienst zu, diese Entdeckung antizipiert zu haben).⁴⁹⁸ Zumindest konnten sie in

496 Melzer, *Vollwerternährung* (2003), S. 106f., Anm. 102.

497 Tanner, Jakob: „Die Entdeckung der Vitamine und die Veränderung von Ernährungsgewohnheiten: Ernährungswissenschaft, Esskultur und Gesundheitsideologie. Erfahrungen, Konzepte und Strategien in der Schweiz im 20. Jahrhundert“, in: Schaffner, Martin (Hg.), *Brot, Brei und was dazugehört. Über den sozialen Sinn und physiologischen Wert der Nahrung*, Zürich: Chronos 1992, S. 85–103. Horrocks, Sally M.: „The Business of Vitamins: Nutrition Science and the Food Industry in Inter-war Britain“, in: Kamminga; Cunningham (Hg.), *Science and Culture of Nutrition* (1995), S. 235–258. Spiekermann, Uwe: „Bruch mit der alten Ernährungslehre. Die Entdeckung der Vitamine und ihre Folgen“, in: *Mitteilungen / Internationaler Arbeitskreis für Kulturforschung des Essens*, 1999, Nr. 4, S. 16–20. Teuteberg, Hans-Jürgen: „The discovery of vitamins: laboratory research, reception, industrial production“, in: Fenton, Alexander (Hg.), *Order and Disorder. The Health Implications of Eating and Drinking in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, East Linton, Scotland: Tuckwell Press 2000, S. 253–280. Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 60–71.

498 Wirz behauptet, diese Sichtweise „[...] übersah jedoch, dass die Vitaminforschung auf ganz anderen Wegen zu ihren Erkenntnissen gekommen war als er [Bircher-Benner]. Während die Vitaminforscher als Chemiker isolierend [?] vorgehen, lag seiner Diätetik, außer ärztlicher Empirie, eine klassifizierende, typologische Anstrengung zu Grunde, die davon ausging, dass die Natur zum

Anspruch nehmen, die Bedeutung von (nun durch die enthaltenen Vitamine als wertvoll geltendem) Vollkorngetreide, Obst und Gemüse für eine gesunde Ernährung lange propagiert und erfolgreich praktiziert zu haben, was auch Auswirkungen auf die Alltagskost hatte.⁴⁹⁹ Außerdem dürften sie das diskursive Rüstzeug zu einer grundlegenden und folgenreichen (mythischen) Umdeutung der Pflanzenkost geliefert haben:

„Vor dem Hintergrund dieser Neubewertung der Mikronährstoffe wurde die pflanzliche Nahrung im langanhaltenden Wirtschaftsaufschwung der Nachkriegszeit aus ihrer Konnotation mit ‚Schwäche‘ herausgelöst und neu mit erfrischender Natürlichkeit und schöner Leichtigkeit in Verbindung gebracht, was wiederum neue Bezüge zu konsumgesellschaftlichen Geschlechterstereotypen ermöglichte.“⁵⁰⁰

Nicht zuletzt waren die Vegetarier und Lebensreformer mit ihrer Propagierung der Mäßigkeit beim Essen – verbunden mit einem regelrechten Kult um die Kultivierung des Körpers – Vorreiter und Aktivist*innen für die Durchsetzung einer neuen gesundheitlich-ästhetisch begründeten, auf Selbstdisziplinierung und Prävention zielenden Körpernorm der Schlankheit und Tüchtigkeit.⁵⁰¹

Auf jeden Fall kam es vor dem Hintergrund der neuen Erkenntnisse über die Hauptnährstoffe im Stoffwechsel, über die Funktionen

Besten des Menschen geordnet sei.“ Wirz, Albert: „Essen und das Reden vom Essen als Formen sozialer Gewalt“, in: Neumann, Gerhard; Wierlacher, Alois; Wild, Rainer (Hg.), *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, Frankfurt am Main: Campus 2001, S. 275–294, S. 277. Spiekermann dagegen betont, dass es sich beim Begriff „Vitamin“ zumindest am Anfang vor allem um ein „spekulatives Ordnungskonzept“ handelte, bevor die darunter zu subsumierenden, doch sehr heterogenen Stoffe einzeln isoliert und synthetisiert werden konnten. Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 64.

499 Krabbe, *Gesellschaftsveränderung* (1974), S. 165f., Anm. 266. Teuteberg, „Sozialgeschichte des Vegetarismus“ (1994), S. 56f.

500 Tanner, Jakob: „Ernährungsmythen“ (1996), S. 417.

501 Merta, Sabine: „Keep fit and slim!‘ Alternative ways of nutrition as aspects of the German health movement, 1880–1930“, in: Fenton (Hg.), *Order and Disorder* (2000), S. 170–202. Merta, *Wege und Irrwege* (2003).

der Mineralstoffe⁵⁰² sowie über weitere essenzielle Stoffe wie die Vitamine und der Begründung einer „neuen Ernährungslehre“ zu einer Annäherung, ja in vielen Hinsichten sogar zu einer zunehmenden Überlagerung der Ansichten und Forderungen der Ernährungsreformer und der Ernährungswissenschaft.

„Mit wachsenden Kenntnissen über die Heilwirkungen der Vitamine empfahlen Ernährungswissenschaftler zunehmend eine frische pflanzliche Kost, die aus agrarpolitischen Rücksichten auch regional und saisonal sein sollte. Ernährungswissenschaft und die publizistisch sehr rege Lebensreformbewegung näherten sich in ihren Ratschlägen vielfach an [...]“⁵⁰³

Verbunden mit einem medizinischen Paradigmenwechsel von der Bakteriologie zur Epidemiologie chronischer Krankheiten eröffneten sich weite Spielräume für Problemfelder der gesundheitlichen Prävention, der körperlichen Leistungsfähigkeit und der Versorgungssicherheit (in Krisenzeiten), in denen auf Praktiken, Erfahrungen und Erkenntnisse – aber nicht zuletzt auch: auf diskursive Strategien, d. h. vor allem auf gesundheitliche und ökonomische Argumente – der *Alternativen Ernährung* zurückgegriffen werden konnte. Ein folgenreiches ‚Experiment‘ demonstrierte die zukünftige Bedeutung *Alternativer Ernährung* für die kriegsrelevante Ernährungspolitik: Der dänische Arzt und Ernährungsreformer Mikkel Hindhede (1862–1945) hatte im Selbstversuch lange und ausführlich mit vegetarischer Ernährung experimentiert, propagierte diese und kritisierte die vorherrschende Eiweißlehre scharf. Ihm gelang es im Ersten Weltkrieg als Mitglied der staatlichen Ernährungskommission des in den Jahren 1917 bis 1918 auch von der alliierten Blockade betroffenen neutralen Dänemarks seine Ansichten in die Ernährungspolitik einzubringen. Durch die drastische Reduzierung des Schweinebestands und des Fleischkonsums der Bevölkerung konnte eine vergleichbare

502 „Schon vor 1914 hatten einzelne Ärzte die Bedeutung bestimmter Mineralstoffe hervorgehoben, hierin den Lebensreformern kritisch folgend.“ Spiekermann, *Künstliche Kost* (2018), S. 73.

503 Spiekermann, „Pfade“ (2000), S. 29.

Hungersnot wie im Deutschen Reich verhindert werden. Gleichzeitig wurde eine signifikant niedrigere Sterberate in diesem Zeitraum registriert und als unintendierter aber beweiskräftiger Nebeneffekt der Verbesserung des Gesundheitszustands der Bevölkerung durch diese Ernährungsumstellung interpretiert (vgl. Kap. 3.5).