



# Aussteigen um 1900

Imaginationen in der Literatur  
der Moderne

Herausgegeben  
von Barbara Mahlmann-Bauer  
und Paul Michael Lützeler

Wallstein

Aussteigen um 1900



# Aussteigen um 1900

Imaginationen in der  
Literatur der Moderne

Herausgegeben von

Barbara Mahlmann-Bauer und Paul Michael Lützeler

WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Wallstein Verlag, Göttingen 2021  
[www.wallstein-verlag.de](http://www.wallstein-verlag.de)

Vom Verlag gesetzt aus der Stempel Garamond und der TheSans  
Umschlagabbildung: Ernst Ludwig Kirchner: Totentanz der Mary Wigman,  
1926/1928. Öl auf Leinwand, 110 × 149 cm.  
Courtesy by Galerie Henze & Ketterer AG, Wichtrach/Bern. Zu Kirchner's  
Gemälde vgl. die Beobachtungen von Barbara Mahlmann-Bauer auf  
S. 104-107.  
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf

ISBN (Print) 978-3-8353-3919-4  
ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-4644-4

# Inhalt

Barbara Mahlmann-Bauer, Paul Michael Lützeler

Einleitung. . . . . 9

## I. Aussteigen als Kulturphänomen

Paul Michael Lützeler

Brochs »Aussteiger« im Kontext der Lebensreformer  
auf dem Monte Verità . . . . . 25

Barbara Mahlmann-Bauer

*Also sprach Zarathustra* –  
Vademecum für Aussteiger und Lebensreformer . . . . . 51

Martin Urmann

Pan und Faun – Die musikalisch-poetischen Ursprünge  
der Zivilisationskritik des Fin-de-siècle bei Nietzsche,  
Mahler, Mallarmé und Debussy. . . . . 141

Martina King

Luftbad, Zelleninzeß und Absinthin.  
Esoterische Medizin um 1900 und ästhetische Moderne . . . 169

Karena Weduwen

Ausstieg ins Grüne.  
Zur Gründung der Gartenstadt Hellerau . . . . . 207

## II. Aussteigen in der Literatur der klassischen Moderne

Yahya Elsaghe

Vom neokainitischen Matriarchat der Frau Eva zur  
kastalischen Wiederherstellung der Androkratie.  
Hermann Hesse und Johann Jakob Bachofen . . . . . 239

Alexander Honold	
Der Krieg als Fluchtort und Ausnahmezustand.	
Robert Musils <i>Grigia</i> . . . . .	293
Irmgard M. Wirtz	
Aus Emmy Hennings' Briefen . . . . .	309
Astrid Dröse und Friedrich Vollhardt	
Öko-Kommunarden um 1900:	
Karl Wilhelm Diefenbach, August Engelhardt und	
Christian Krachts Roman <i>Imperium</i> (2012) . . . . .	331
Julia Röthinger	
»Der Mensch bleibt ein Laie.« –	
Der enzyklopädische Garten des Armand Schulthess	
und seine literarische Darstellung bei Max Frisch . . . . .	361
III. Aussteigen bei Hermann Broch	
Monika Ritzer	
Brochs frühe Kulturkritik und das Pathos der Distanz . . . . .	389
Florens Schwarzwälder	
Gesundheitsreform und Stadtflucht:	
Hermann Brochs scheiternde Aussteiger	
im <i>Esch</i> und in der <i>Verzauberung</i> . . . . .	419
Thomas Borgard	
Hermann Broch 1935: Der Roman <i>Die Verzauberung</i>	
im Kontext der ›Weltablehnung‹ und	
ihrer zweideutigen Folgen . . . . .	445
Sarah McGaughey	
»Barbara«: Images of Outsiders in Christian Petzold's	
Film and Hermann Broch's Novella . . . . .	487

## Doren Wohlleben

Hermann Brochs geistige Wanderschaft zum Wahrheitsberg:  
Mystische Korrespondenzen mit Hannah Arendt,  
Daniel Brody, Karl Kerényi und Gershom Scholem . . . 517

## Sven Lüder

Flucht vor der Verantwortung? Zur Ausstiegsthematik  
in Brochs *Autobiographie als Arbeitsprogramm* und  
der *Psychischen Selbstbiographie* . . . . . 537

## Satoshi Kuwahara

Wortmetaphysik in Hermann Brochs Roman  
*Der Tod des Vergil*. . . . . 563

Adressen der Autorinnen und Autoren . . . . . 585



## Einleitung

Die Aufsätze in diesem Band dokumentieren eine internationale und interdisziplinäre Tagung, welche die Herausgeber im August 2018 in den Räumen des ehemaligen Sanatoriums der Monte Verità-Gründer Ida Hofmann und Henri Oedenkoven veranstaltet haben. Heute finden im stilvollen Nachfolgebau, der von den Congressi Stefano Franscini und der ETH Zürich unterhalten wird, jährlich mehr als zwanzig internationale Konferenzen statt, und die exquisite vegane/vegetarische Küche ehrt das Gedächtnis des idealistischen, kunstbeflissenen und unternehmerisch begabten Stifterpaars. Unsere Tagung huldigte dem Genius loci auf dem Monte Verità und erinnerte an die ehemalige Künstlerkolonie und die vielen Aussteiger, Eigenbrötler und Naturmenschen, die versuchten, der Zivilisation und den gesellschaftlichen Zwängen den Rücken zu kehren und sich in einer gesellschaftskritischen, aber weltoffenen Gemeinschaft verwirklichen wollten. Die zauberhafte Atmosphäre dieses Inspirationsortes mit dem Blick auf den Lago Maggiore beflügelte unsere Diskussionen über Literatur und Kunst von Aussteigern, die sich und ihre Sehnsüchte in ihren Schöpfungen spiegelten. Die Herausgeber danken Dr. Chiara Cometta und Liliana Cantoreggi mit ihrem Team für ihre kompetente und einfühlsame Tagungsorganisation. Unvergesslich ist der gemeinsame Museumsbesuch in der Casa Anatta sowie das kollegiale Gespräch zwischen Reformkleidern, Werbeprospekten für Tanzaufführungen und Kunstobjekten, die ein intimes Verhältnis zur Natur symbolisieren.

Der Monte Verità und das Experiment eines selbstbestimmten Lebens in Gemeinschaft von Naturverehrern und KünstlerInnen zog Schriftsteller besonders an, die in politisch bewegter Zeit nach neuer Orientierung suchten. In den Werken Hermann Brochs, Robert Musils, Hermann Hesses, der Dada-Gründer und Max Frischs tummeln sich Aussteigerfiguren mit alternativen Lebensentwürfen.

Die Aufsätze lassen sich in drei Teile gliedern: I. Aussteigen als Kulturphänomen, II. Aussteigen in der Literatur der klassischen Moderne und III. Aussteiger bei Hermann Broch.

Im ersten Teil werden folgende Fragen erörtert: Mit welchen Idealen und Vorbildern pilgerten Intellektuelle und Kunst- und Literaturbegeisterte auf den Wahrheitsberg, welche Pläne hatten sie und welchen Anklang fanden sie in Deutschland, der Schweiz und den Nachbarländern? In welchem Zusammenhang standen Lebensreformprojekte und neue Formen der Gemeinschaft mit der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung, wie verhielten sie sich zum Erfolgsmodell des ›okzidentalen Rationalismus‹, an welchen Diskursen der Gesellschafts- und Kulturkritik nahmen sie teil? Die Beiträge des zweiten Teils untersuchen die Auswirkungen der Reformideen und die Verlockungen des Ausstiegs in den Jahren vor und nach dem Ersten Weltkrieg in der deutschsprachigen Literatur. Im dritten Teil werden Leben und Schaffen Hermann Brochs unter dem Aspekt der Zivilisationskritik und der Lebensreformbewegung untersucht.

Paul Michael Lützelers Aufsatz steht am Anfang des Sammelbandes, denn er gibt einen Überblick über die Herkunft und die Eigenart der auf dem Monte Verità entwickelten Reformideen und erhellt die geistes- wie sozialgeschichtlichen Kontexte, um danach deren Spuren im Romanwerk Hermann Brochs aufzudecken. Wie reagierte der Autor auf die Reformdiskurse und Experimente dieser Künstlergemeinschaft, die eklektizistisch Verkündigungen, Theorien und Ideologien z.B. von Nietzsche bis Blavatsky, von Rudolf Steiner bis Kropotkin aufgriff und in deren weiterem Umfeld Wandervogel und Jugendbewegung florierten? Die bereits eingeschliffenen Oppositionen »Stadt«-»Land« und »Zivilisation«-»Natur« dominierten die Diskussionen in Ascona, gingen aber in der Topographie, Handlungsstruktur und im Denken von Brochs Figurenwelt eine jeweils neu zu bedenkende Mischung ein, die von der Satire und der politischen Kritik bis in die Bereiche des Mythischen reichen konnte. In *Pasenow* (1930), dem ersten Band der *Schlafwandler*-Trilogie, werden Stadtflucht und die Sehnsucht nach der Landidylle ironisiert. Im Roman *Die Verzauberung* von 1935 werden die Träume vom freieren Land- und Bergeleben auf vielfache Weise widerlegt: nicht zuletzt durch den faschistischen Naturapostel Marius Ratti sowie durch die depotenzierte De-

meterfigur Mutter Gisson. In *Die Schuldlosen* von 1950 entwirft Broch das Bild eines weiteren Aussteigers: des heilkundigen Imkers als Personifikation einer postkolonialen und postindustriellen Ethik, in der Menschenwürde als »irdisch-absolut« verteidigt wird. Ein wenig untersuchtes Thema am Ende von Lützelers Beitrag regt zu weiteren Forschungen an: Broch war über die jährlichen Treffen des Eranos-Kreises um Carl Gustav Jung in den 1930er und 1940er Jahren informiert und kannte einige der renommierten Teilnehmer persönlich oder als Korrespondenzpartner. Auf den Monte Verità lud Olga Fröbe-Kapteyn weltweit Experten aus Geistes-, Bio- und Naturwissenschaften ein, um über Fragen der vergleichenden Religionswissenschaft und Mythenforschung zu diskutieren. Die Eranos-Jahrbücher dokumentieren die Treffen und wurden von Brochs Verleger Daniel Brody zum Druck befördert.

Barbara Mahlmann-Bauer fragt, wieso Nietzsches Dichtung *Also sprach Zarathustra* von Aussteigern nach 1900 begeistert gelesen wurde und warum sie aus Zarathustras mehrdeutigen, rätselhaften, manchmal widersprüchlichen Maximen Ratschläge zum körperbewussten Leben in freier Natur und gesunder Ernährung ableiteten. Während heutige Transhumanismusforscher das Ideal des Übermenschen, der über sich hinauswächst und Krankheit und Tod überwindet, nur mit Hilfe modernster Technologien und Errungenschaften der Medizin imaginieren, ist Nietzsches Ideal wie das der Lebensreformer rückwärtsgerichtet. Die Faszination für das Archaisch-Ursprüngliche vor jeder Zivilisation und seine rituellen Ausdrucksformen durchzieht sein gesamtes Werk. Zarathustra ist älter als Sokrates, diente Nietzsche ähnlich wie der Halbgott Dionysos als Maske und lud vor allem jugendliche Leser zur Identifikation mit dem verkannten Weisen ein. Die Wirkung von Nietzsches *Zarathustra* auf frühe Leser verdankt sich auch dem Interesse an der Krankengeschichte Nietzsches und gibt dessen Wunschträumen im Nachhinein recht, seine Dichtung werde ihn einst weltberühmt machen. Die meisten der Schriftsteller und Schriftstellerinnen, deren *Zarathustra*-Lektüren Mahlmann-Bauer untersucht, besuchten den Monte Verità. Einige brachten das Kunststück

fertig, den Verkünder des Todes Gottes als Stifter einer neuen Heilslehre und neuer Kulte in Anspruch zu nehmen, verhielten sich also ähnlich wie die sieben »höheren Menschen« im vierten Teil der *Zarathustra*-Dichtung.

Nach Martin Urmanns Diagnose ist Nietzsches Differenz des Dionysischen und Apollinischen ein »Schlüsselmotiv der ästhetischen Zivilisationskritik des Fin-de-siècle«, im deutschen Sprachraum nicht anders als in Frankreich. Urmann zeigt in seiner Analyse französischer Literatur und spätrömantisch-impressionistischer Orchestermusik, wie das Dionysische die Zivilisation unterwanderte und zum primordialen Grund aller Kulturen zurückstrebte. Das impressionistische Klangfarben-spiel Debussys und Mahlers inszeniert umfassender und betörender als andere Kunstformen dionysische Rauschzustände, wobei Debussy sich von Mallarmés Lyrik inspirieren ließ. Naturlaute von Faun und Pan beschwören das Andere der Natur im »Resonanzraum des Imaginären«. In der neuen Ästhetik, die Broch und den Künstlern auf dem Monte Verità vorschwebte, waren Faune und der in Mahlers Dritter Symphonie evozierte Pan mit ihren Naturlauten Leitfiguren, die zum »Urgrund allen Sinns« strebten, »in dem die Grenzen zwischen Vernunft und Affekt, Kosmos und Mensch, Individuum und Kollektiv aufgehoben sind, ja ekstatisch überschritten werden«.

Martina King fragt nach »esoterischen Medizinkonzepten um 1900 und ihrer Bedeutung für die ästhetische Moderne«. Aus den mannigfachen »Spielarten medizinischer Dissidenz« wählt sie zwei aus: die Naturheilkunde, die eine naturverbundene »Lebenskunst« propagierte und in der Blütezeit der Bakteriologie zu deren mächtigster Gegenbewegung wurde, und »esoterische Experimentalkulturen«. Kings Analyse der Metaphorik der alternativen Heilkünstler und ihrer Freundschaften mit experimentierfreudigen Schriftstellern offenbart, wie sie als »Bindeglieder zwischen zivilisatorischer und ästhetischer Moderne« fungierten – trotz gesundheitlicher Risiken durchaus zum Vorteil für die Künste. In der Ablehnung von Szientismus und Atomismus und mit ihrem holistischen Weltbild, das von Ernst Haeckels Monismus inspiriert ist, trafen »verrückte« Mediziner, Künstler

und Mediziner-Künstler aufeinander. Ihre Phantasien leben in Sprachkunstwerken mit mannigfacher Ausstrahlung fort.

Karena Weduwen stellt das architektonische Projekt der Gartenstadt Hellerau (bei Dresden) vor, das zur selben Zeit wie die Künstlerkolonie auf dem Monte Verità Gestalt annahm und zahlreiche Künstler zeitweise zum ästhetischen Ausstieg verlockte. Die Planer und Gründer waren ein Dresdener Möbelfabrikant, ein Münchner Architekt, Raumausstatter und Maler sowie ein Volkswirt. Sie reagierten auf Urbanisierung und Industrialisierung mit ihren verheerenden Folgen: schlechten Arbeits- und Hygienebedingungen, Wohnungsnot und »Verelendung der proletarischen Schichten«. Ihnen stellten sie ein städtebauliches Konzept entgegen, das in einer Art Utopie eine heile Idylle der Vergangenheit beschwor und für die Zukunft ein gesünderes Leben in einer sozial durchmischten Gemeinschaft verhieß. Weduwen richtet ihre Aufmerksamkeit zuerst auf die Jahre nach der Gründung der Gartenstadt (ab 1907) und referiert, wie Ideen zur Lebens- und Sozialreform in den Wohnungs- und Gartenbau einfließen und welche Anziehungskraft dies auf Künstler, Theaterleute und Kunsthandwerker ausübte. Vorgesehen war ein für alle nutzbarer Grüngürtel, der die Versorgung der Stadtbevölkerung mit Lebensmitteln sichern und Erholungsraum bieten sollte. Gemeinschaftseinrichtungen sollten die Bewohner unabhängig von den großen städtischen Industrien machen. Jährliche Festspiele lockten Tausende von Besuchern an. Die hochgesteckten sozialreformerischen Ziele ließen sich nach 1914 jedoch nicht mehr verwirklichen, weswegen einige der beteiligten Künstler nach Ascona weiterzogen.

Der zweite Teil vereinigt Beiträge über Leben und Werke Musils, Hesses, Emmy Hennings, über Schulthess, Frisch und Christian Kracht. Alexander Honold schreibt den Eindrücken Musils aus den Kriegsjahren 1915/16, die er als Adjutant in den Grenzregionen Österreich-Ungarns und Italiens erlebte, eine immense Wirkung auf sein literarisches Schaffen der mittleren Zeit zu, in der er entlegene Schauplätze bevorzugte und Tiergeschichten und Landschaftsstudien schrieb. Honold führt vor, wie Musils Imaginationen »geographisch abseitige[r] Flucht-

räume« sogar noch Reflexe auf das »Zeitgeschehen« enthalten, das der Schriftsteller als entscheidende Zäsur und Einbruch einer Ausnahmesituation mit neuen Frei- und Erfahrungsräumen ansah. Honold arbeitet in seiner Interpretation der Novelle *Grigia* die Bezüge zum Weltkrieg heraus. Die Absonderung des Protagonisten Homo von familiären und beruflichen Verpflichtungen, die den Frei- und Handlungsräumen der Soldaten von jeher ähnelt, und sein Wunsch nach Verschmelzung mit der Natur jenseits ihrer zivilisatorischen Vergewaltigung erweisen sich indes als unrealistisch und sogar lebensgefährlich. Zum Krieg gehören mindestens zwei gegnerische Parteien: Eine brutale Usurpation provoziert den Gegner und verleitet ihn zu ähnlich brutaler Rache. Das wiederholt sich in der nur scheinbar abgeschiedenen Gebirgswelt in *Grigia*. Gewalt (Besitzergreifung einer Ehefrau) und die Rache des Betrogenen folgen in *Grigia* abseits der Kriegsschauplätze, aber doch in Verbindung mit der endlos sich fortzeugenden Gewalt des Krieges, aufeinander.

Johann Jakob Bachofen entwarf in *Mutterrecht* wenige Jahre vor Nietzsches *Geburt der Tragödie* ein dreistufiges Geschichtsbild, das den Aussteigern auf dem Monte Verità und ihren Nachahmern Anregungen zu utopischen Gesellschafts- und Lebensreformideen vermittelte, wonach die zerfallenden Strukturen des Patriarchats durch die Rückkehr zur matriarchalen Ordnung abgelöst werden sollten. Einer, der lange vor Thomas Mann oder Broch Bachofens *Mutterrecht* für sich entdeckt hat, nämlich wenige Jahre nach 1900, war Hermann Hesse. Yahya Elsayghé spürt die erste Begegnung Hesses mit Bachofens Schriften in Basel auf, wo der Rechtsgelehrte dem vom Glauben der Eltern abgefallenen Buchhandelslehrling neben Böcklin, Jacob Burckhardt und Nietzsche zu neuer Orientierung verhalf. Elsayghé weist Spuren von Bachofens *Mutterrecht* in der verschobenen Ordnung der Geschlechter und dessen Weiterwirken in Lehrerfiguren und Mutterbildern nach, welche die jugendlichen Helden in Hesses Romanen auf ihrem mühsamen Weg zum eigenen Schicksal begleiten.

Hesse ist der berühmteste Korrespondent von Emmy Hennings und einer ihrer treuesten. Irmgard M. Wirtz gewährt Einblick in

die Briefe und Karten der Autorin, die im Schweizerischen Literaturarchiv aufbewahrt und derzeit kritisch ediert werden. Die gebürtige Norddeutsche litt chronisch an »Weglaufsucht« und machte als »so vielfach« wandlungsfähige Cabaret-Künstlerin in den Kreisen der Kölner, Münchener, Berliner, Zürcher und Berner Bohème Karriere. Das Tessin war für sie ein paradisisches Refugium, weil es ihr die literarische Selbstverwirklichung erlaubte, wozu das tägliche Exerzitium im Briefe- und Kartenschreiben gehörte. Den vertraulichen Schreibverkehr brauchte die einsame, in selbstgewählter Armut Lebende für ihr seelisches Gleichgewicht, nicht zuletzt um Förderer und materielle Unterstützung zu finden. Wirtz charakterisiert Hennings als unstete Umsteigerin, denn die Fähigkeit zum Aussteigen setzt einen fixen Herkunfts- und anstrebbaren Zielort voraus, wohingegen Emmy Hennings ständig unterwegs war.

Astrid Dröse und Friedrich Vollhardt entwerfen eine Phänomenologie des Aussteigens als Symptomatik der Modernitätskrise um 1900. Die existentielle Frage »Wie kann der Einzelne den Herausforderungen der materialistischen Massengesellschaft trotzen?« löste Fluchtbewegungen in die Natur, ins Hochgebirge und in Landkommunen aus, die den Zivilisationsgeschädigten schöpferische Freiheit ermöglichen sollten. Dröses und Vollhardts Porträts von zwei exemplarischen Vertretern der »Lebensreform-Aussteiger«, Karl Wilhelm Diefenbach und August Engelhardt, gewinnen an Tiefenschärfe vor dem Hintergrund der deutschen Kolonialpolitik und des Kunstbetriebs in München und Wien vor und nach 1900. Mit Entschlossenheit suchten beide ihre »grünen Utopien« zu verwirklichen und dafür zu werben. Beide wurden von einzelgängerischen Jüngern bewundert, aber der Maler Diefenbach scheiterte mit seinem monumentalen Naturalismus an der wirtschaftlichen Realität, und Engelhardt ging auf seiner Südseeinsel an seiner Kokosnuss-Diät zugrunde. Weltanschaulicher Radikalismus, das drohende Zusammenbrechen kolonialer Weltreiche und der kriegstreibende Totalitarismus sind die Themen in Christian Krachts Roman. Die Lebensreformbewegung um 1900 ermunterte manche Sonderlinge, neue Evangelien von Nacktwandern und

Sonnenanbetung zur Überwindung der verachteten westlichen Zivilisation zu verkünden. Innerhalb dieser Strömung gab es einige Propheten, die nicht nur das irdische Glück maximieren wollten, sondern sich auch als religiöse Heilsbringer gerierten. Von allen Gesundheitsaposteln seiner Zeit war Engelhardt mit seinem »nackten Kokovorismus« der weltfremdeste. Die Kokosnuss war sein Gral, die Palme seine Kathedrale, die Südseeinsel sein Jerusalem, sein Rom und sein Mekka.

In der Casa Anatta auf dem Monte Verità sind Einzelstücke aus Armand Schulthess' eigenwilligem ›Garten des Wissens‹ zu sehen, in den der kontaktscheue Besitzer seinen Kastanienhain in einem abgelegenen Tessiner Dorf verwandelt hat. Julia Röthinger nähert sich dem komplizierten Netz metonymisch vorgestellter Wissensbäume in Schulthess' Garten und ihrer Verknüpfung mit schriftlich fixierten Wörterlisten in seinem Haus, indem sie die von Foucault systematisierte Abfolge historischer Epistemai gegen den Strich bürstet. Schulthess wird als Ordnungsfanatiker vorgestellt, mit dem Ehrgeiz des Amateurs zur Umordnung der Dinge und Hinterfragung ihrer Funktionalität. Röthingers Überblick über Schulthess' Schaffen endet mit dessen vergeblichem Kampf gegen die urwüchsige Natur, welche seine Installationen überwucherte und sprengte. Von diesem vergeblichen Wunsch, die Natur in den Griff zu bekommen, und der Natur, die sich in ihrer Eigengesetzlichkeit um Menschen nicht kümmert, handelt Max Frischs Erzählung *Der Mensch erscheint im Holozän*, die Röthinger mit Schulthess' enzyklopädisch ambitioniertem Art-brut-Projekt vergleicht. Frisch, der in der Nähe von Schulthess' rifugio ein Haus besaß, verwandelte den kunstsinnigen Eigenbrötler mit seinem antiquierten Wissensideal in einen aus der Zeit gefallenen Sinnsucher, der die Relativität aller Wissensordnungen ausstellt. Röthinger zeigt, wie bei Frisch aus Schulthess ein Erkenntnis skeptiker wurde, der Homo faber ähnelt. Röthingers Vergleich mit *Homo faber* erhebt aber den sammelwütigen, ordnungsbesessenen Geiser zum Exemplum unserer Spezies: der Versuch, wissen zu wollen, macht, selbst wenn er vergeblich ist und in seiner Vergeblichkeit erkannt wird, die Würde des Menschen aus.

In unseren Diskussionen über das Aussteigen als Kulturphänomen um 1900 und als Motiv in der klassischen Moderne herrschte Einigkeit darüber, dass Hermann Broch ein Aussteiger besonderer Art war. Mit dem Entschluss, Schriftsteller zu werden, wagte er selbst den Absprung aus seiner (vom Vater gewünschten) Karriere als Chef einer Spinnereifabrik, ohne aber zum Jünger eines Naturapostels oder zum Verkünder einer Weltanschauung zu werden. Dafür setzte er sich mit Aussteiger-Figuren und ihren Aporien hellhörig und kenntnisreich in allen seinen Romanen und in seinen Essays auseinander und ging schon vor 1933 auf Distanz zu Heilsverkündern und Religionsstiftern: in Nietzsches Dionysos sah er einen Verführer-Halbgott und Zarathustra kommt in seinem Werk nicht vor.

Monika Ritzer zeichnet den Weg des jungen Unternehmersohns zu seinem ehrgeizigen Romanprojekt, den *Schlafwandlern*, nach. Dekadenz nahm dieser selbstbewusst auftretende Dandy allenthalben wahr, ein »Satyrspiel« der absterbenden Kultur«, aus dem der Vitalismus nur einen scheinbaren Ausweg angeboten habe. In Carl Dallago, »Urahn aller modernen Aussteiger«, der in Natureinsamkeit am »Ausbau seines Ichs« arbeitete, fand Broch einen Widerpart. Das »Pathos der Distanz« verbindet beide, ebenso die Bewunderung von Karl Kraus und die Beurteilung von Otto Weiningers Wiener Dissertation als Diagnose einer Ich-Krise. In der Abgrenzung von Dallago, dessen Abhandlungen in Fortsetzungen seit 1911 im *Brenner* veröffentlicht wurden, entwickelte Broch allmählich seine Ästhetik mit ethischem und erkenntniskritischem Anspruch.

Florens Schwarzwälder situiert den zweiten Teil der *Schlafwandler*-Trilogie und den Entwurf des Bergromans als Beiträge zum immer noch aufgeregten Weltanschauungsdiskurs der zwanziger und dreißiger Jahre. Einig ist sich Schwarzwälder mit Ritzer über die dandyhafte Attitüde des Autors, der Weltanschauungen mit dem Pathos der Distanz begutachtete und experimentierfreudig neue Narrationsstrategien erkundete, um ihre Aporien auszustellen. Was Broch vorfand, waren Weltanschauungsromane und -traktate, die bei ihren Lesern mit variierenden Aussteigerszenarien und mit von persönlichem Er-

leben gefärbten Erlösungsversprechen warben. Im *Esch*-Teil der *Schlafwandler* kam Broch der babylonischen Vielfalt der Weltanschauungen, die im *Mann ohne Eigenschaften* – auch einem Roman über Verhandlungen von Weltanschauungen – einzig aus der distanziert überlegenen Sicht Ulrichs gemustert werden, so nahe wie nie zuvor. Die Diskussionen Eschs mit anderen Sonderlingen, die sich nach einer neuen, klaren, Gerechtigkeit wiederherstellenden Ordnung sehnten, bilden zwar ähnlich wie ein Weltanschauungsroman »die Welt dieses Diskurses« ab, zeigen aber zugleich seine Brüche. Denn die Vereinsbrüder und Sektierer, mit denen Esch Kontakt hat, lassen sich Schwarzwälder zufolge als verhinderte Aussteiger entlarven. Dem Landarzt, der im Bergroman Tagebuch führt, attestiert Schwarzwälder die Unfähigkeit, sich von irrationalen Visionen totalitär auftretender Heilsverkünder zu befreien, mit dessen Weltanschauung sich der Landarzt zwar partiell einig wähnt, deren gefährliche Wirkung er aber durchschaut, ohne sie zu stoppen. Schwarzwälder schlägt daher für Brochs Weltanschauungskritik, die Musils Erzählstrategie subtil überbietet, den Terminus »Weltanschauungsroman zweiter Ordnung« vor. Die Literaturwissenschaft wird ihn aus Diskussionen über Aussteigerszenarien und ihre literarischen Reflexe künftig nicht mehr wegdenken können.

Thomas Borgard sondiert Brochs besorgte Reaktionen auf die Diskurse der politischen Philosophie der Zwanziger Jahre und lotet seine Stimmung auf der Schwelle zu seinem zweiten, nie vollendeten Romanprojekt aus. Aus Brochs Lektürenotizen und Briefbemerkungen gewinnt, wie Borgard zeigt, der Bergroman allmählich Kontur: die Fabel der »Machtergreifung« eines fremden Vagabunden in einem von sozialen Gegensätzen und wirtschaftlicher Konkurrenz heillos gespaltenen Alpendorf, gegen die sich Naturfrömmigkeit und autochthone Heilslehren der weisen Urmutter als machtlos erweisen. Borgard macht deutlich, wie sehr Brochs Arbeit an der *Verzauberung* von der Auseinandersetzung mit einer Bewegung inspiriert wurde, die Nietzsches Anregungen folgte und vor allem die Jugend ergriff, die nach den dionysischen Ursprüngen aller Kultur im Kollektiv suchte und in der Bergeinsamkeit, beim Tanz und in der Abkehr von

der Spießermoral ihre Hoffnungen auf Erlösung von technikbedingten Entfremdungserscheinungen zum Ausdruck brachte. Die Sondierungen, die in verschiedenen philosophischen Schulen, der Geschichtsschreibung und der Soziologie vor und nach 1930 unternommen wurden, erwiesen sich aus Brochs Optik im Lichte der ›Machtergreifung‹ jedoch als fatal, öffneten sie doch mehr oder weniger unreflektiert der Rassenideologie, dem Führerkult und der Gleichsetzung des Übermenschen mit den die Weltherrschaft beanspruchenden Ariern Tür und Tor. Die von Borgard zitierten Briefe veranschaulichen, wie Broch, als er die ideologische Sackgasse der Weltanschauungsdiskurse erkannte und die politische Gefahr des Totalitarismus erahnte, den Boden unter den Füßen zu verlieren glaubte. Borgard zufolge handelte Broch konsequent: Er ließ den Bergroman mit den Aporien ershnter, aber ausbleibender Erlösung liegen und trat mit der Völkerbund-Resolution und ihrer intendierten Verteidigung der Menschenrechte und mit der Forderung nach einer neuen Massenwahntheorie dem politischen Totalitarismus entgegen.

Die Novelle *Barbara* ist als Rückblick auf die Anfänge seiner Tätigkeit in der städtischen Klinik ein wichtiger Teil der Tagebuchaufzeichnungen des Landarztes in *Die Verzauberung*, weil das tragische Ende der Liebesgeschichte einst seine Entscheidung zur Stadtflucht motiviert hat. Sarah McGaughey liest Brochs Novelle in der zweiten überarbeiteten Version von 1936 als eigenständige Erzählung, entsprechend der Erklärung des Autors, seine Novellen seien Erzählexperimente auf dem Wege zu einem neuen Romanprojekt. Klar experimentiert der Erzähler hier mit dem männlichen Blick, der die Karriere und Konflikte einer Außenseiterin bis zu ihrem Suizid schildert, mit der der Klinikkollege gerne eine Familie gegründet hätte. Als Kommunistin ist Barbara eine politische Aussteigerin im österreichischen Ständestaat. Im Pflichtendilemma zwischen ihrer Aufgabe als Kinderärztin und ihrer Parteilarbeit ist sie mit der Erwartung ihres Liebhabers überfordert und reagiert darauf mit einem Totalausstieg: dem Suizid. Sarah McGaughey nimmt Christian Petzolds Bekenntnis ernst, dass die Lektüre dieser Novelle allein ihn zu seinem Film *Barbara* (2012) angeregt habe.

Er versetzt die ehrgeizige Ärztin in die DDR der achtziger Jahre, wo sie wegen mangelnder Anpassung in ein Provinzkrankenhaus strafversetzt wurde und mit einem westdeutschen Geschäftsmann eine Beziehung eingeht, in der Hoffnung, mit ihm in den Westen zu fliehen. McGaughey arbeitet Übereinstimmungen in der Art des Sehens und den Landschaftsschilderungen heraus, betont dabei die dem Medium eigenen Strategien, mit bekannten Bildern Erwartungen der Betrachter zu provozieren und zu düpiieren. Sie hält auch fest, dass es eine Reihe von Gründen gibt für die abweichenden Perspektiven aufs Zeitgeschehen und für die unterschiedlichen Arten ethischer Opposition gegen den autoritär-intoleranten Staat im Film und im Roman: Petzold drehte seinen Streifen ein Vierteljahrhundert nach dem Fall der Berliner Mauer; Broch aber schrieb 1935 die Novelle angesichts eines im historischen Augenblick immer verbrecherischer werdenden totalitären Staates.

Doren Wohlleben verfolgt zwei Spuren, die Brochs »geistige Wahlverwandtschaft und Wanderschaft zum ›Wahrheitsberg« dokumentieren. Die erste führt in seinen frühen Wiener Freundeskreis und lässt sich an der Vorliebe für Bücher über christliche und jüdische Mystik sowie über religiöse Traditionen in Indien, China und Japan erkennen, die sein Verleger Brody u. a. mit der Herausgabe der Eranos-Jahrbücher seit 1933 genährt hat. Im Exil wird eine zweite Spur sichtbar: Dort gewannen jüdische Mystik und Kabbala-Forschung erneut an Bedeutung, wovon der *Tod des Vergil* und *Die Schuldlosen* zeugen. Wohlleben bescheinigt den »prophetischen Erlöserfiguren« in den *Schlafwandlern* und im Bergroman einen tieferen metaphysischen Gehalt im Vergleich mit zeitgenössischen Schilderungen alternativer Lebensgemeinschaften und Heilslehren. Mit einzelnen Mitgliedern des Eranos-Kreises unterhielt Broch Kontakte, beispielsweise mit Karl Kerényi, C. G. Jung und Gershom Scholem. Die beiden »positiven Aussteiger-Figuren«, der greise Imker und der sterbende Vergil, rufen als ewige Wanderer auf der Suche nach dem Unendlichen im Jenseits die kosmogonischen Mythen wach, die Broch in Scholems Pionierstudie *Major Trends of Jewish Mysticism* (1941) und in seinem wegweisenden

Aufsatz über die Unvereinbarkeit der jüdischen Kabbala mit dem Mythos im Eranos-Jahrbuch von 1949 hat finden können.

Aussteigen kann auch die Flucht vor Pflichten aus Scheu vor Verantwortung bedeuten. Sven Lüder erörtert die ethische Problematik, die mit Brochs heimlichem Wunsch verbunden gewesen sei, Beziehungen aufzulösen, die ihn an seiner Hauptaufgabe, dem dichterischen Werk, zu hindern drohten. Darf man sich aus sozialen Beziehungen zurückziehen, wenn sie der Selbstverwirklichung abträglich sind und die Arbeit an seinen schriftstellerischen Projekten ins Hintertreffen gerät? Lüder interpretiert Brochs Selbstanalysen/Selbstrechtfertigungen, die *Autobiographie als Arbeitsprogramm* und *Psychische Selbstbiographie*, als Deutungsversuche seines Dilemmas: Wie konnte er den scheinbaren Widerstreit zweier Anforderungen lösen, einerseits der Verantwortung vor sich, der Welt und der Geschichte zu genügen, als Schriftsteller und Botschafter des Humanen, Warner vor Demagogie und Totalitarismus, andererseits gleichermaßen der Verantwortung gegenüber den Geliebten gerecht zu werden, die er brauchte, auf deren Bindungswünsche er sich aber nicht einlassen wollte? Beide Aufgaben betrachtete er als »Menschheitspflicht« und »Menschheitsverantwortung«. Der geistige Rückzug in den »ivory tower« erschien ihm 1941 als »Sünde«, schlicht verantwortungslos. Lüder bringt hier zwei Autoren ins Spiel, die »Verantwortung« als Sprechakt mit Eingehung einer Verpflichtung zur Antwort analysieren, Karl Löwith und Martin Buber. Broch »antwortet« (im Sinne Karl Löwiths) auf beide Herausforderungen in seinem Werk mit seinen Selbstanalysen. Sie versteht er als ein seelisches Ordnungsmachen, aber auch als um Klärung bemühte Antworten auf diejenigen, die sie zu lesen bekamen und die so ihrerseits um Antwort gebeten wurden. Die Selbstanalysen deutet Lüder, wie Brochs Briefe auch, im Sinne Martin Bubers als Einstieg zu einem verantwortungsvollen Dialog in der Hoffnung auf Antwort. »Amphitryonismus« bedeute bei Broch eine Ich-Du-Beziehung, in der sich der männliche Partner und die weibliche Partnerin gegenseitig im Hinblick auf ein Ethos von Selbst- und Gemeinschaftsverantwortung hin erziehen.

Als Sterbender löst sich Vergil im *Tod des Vergil* aus allen Bindungen an die Realität. Überklar erkennt der Fieberkranke, dass er mit einer nach Schönheit strebenden Dichtung den Pakt (»Eid«) mit Gott verletzt hat, der ihn auf ethische Inhalte verpflichtet habe. Er zieht daraus die Konsequenz, seine Dichtung vernichten zu wollen. Erscheint dies schon gegenüber dem Imperator als Ausstieg, so ist der innere Monolog des Todgeweihten ein Ausstieg in die Wortmetaphysik, wie Satoshi Kuwahara nachweist. Der Dichter Broch steigt in die Sprachphilosophie aus, formuliert Kuwahara, d.h., er besinnt sich auf die Logophilosophie der jüdischen Kabbala mit ihrem Glauben an die schöpferische Kraft des Wortes. Sein Vergil imaginiert dessen Wirkung im Bild des Sphärenengesangs. Kuwahara legt zwei Traditionen offen, in denen sich Vergils klangvolle Reflexionen bewegen: die platonische, die im Mythos vom Seelenaufschwung pythagoreisches Ideengut vom Sphärenengesang aufnimmt, von Plotin weitergeführt wird und in der deutschen Romantik wiederauflebt, und die jüdische Mystik, die Broch aus Scholems *Major Trends of Jewish Mysticism* (1941) kennengelernt hat und derzufolge das reine Wort die Dinge aus dem Nichts hervorbringt. Vergil wird am Ende des Romans zum Zuschauer und Zuhörer, wie die Welt aus dem reinen Wort erschaffen wird. Diese Schöpfung ist gleichbedeutend mit Gott und Nichts. Sie manifestiert sich im überwältigenden Brausen, Klingen, Singen und Tönen, wobei sich Licht und Finsternis vermengen. In der Dichtung bilden Wort, Rhythmus und Melodie eine Einheit. Aus ihr differenziert sich phonetisch artikulierte, verständliche Sprache mit einer ethischen Botschaft, wie sie der Schöpfer vom Dichter fordert. In der Genese der Poesie sind ursprünglich Ästhetik und Ethik harmonisch vereint.

Die Fritz Thyssen Stiftung hat mit ihrer großzügigen Förderung der Tagung auf dem Monte Verità wie auch der Drucklegung die Voraussetzungen für den vorliegenden Band geliefert. Ihr sei ebenso wie den Congressi Stefano Franscini gedankt.

Barbara Mahlmann-Bauer und Paul Michael Lützel  
Burgdorf/Bern und St. Louis/Missouri

# I. Aussteigen als Kulturphänomen



Paul Michael Lützeler

## Brochs ›Aussteiger‹ im Kontext der Lebensreformer auf dem Monte Verità

### 1. Die Aussteiger vom Monte Verità

Im verheißungsvollen Jahr 1900 entschieden sich die aus Sachsen stammende Ida Hofmann und ihr belgischer Lebensgefährte Henri Oedenkoven, eine lebensreformerische Kommune auf dem Monte Monescia von Ascona zu gründen.<sup>1</sup> Ida war Pianistin und feministische Schriftstellerin, Henri Sohn einer Antwerpener Industriellenfamilie. Die besitzlose Künstlerin und den reichen Kapitalisten trieb das Unbehagen an der instrumentellen Unvernunft im städtischen bzw. kommerziellen Alltag um; sie suchten nach der großen Alternative in Wertorientierung und Lebensführung jenseits konservativ-bürgerlicher Tradition und modern-großstädtischer Hektik. Das damals noch idyllisch ausschauende Fischerdorf Ascona am nordwestlichen Ufer des Lago Maggiore auf dem Gebiet der italienischsprachigen Schweiz schien der rechte Ort zu sein, um die Träume von einer Genesung der Psyche aus dem Geist einer imaginierten Harmonie von Mensch und Welt, von Spirituellem und Materiellem, von Seele und Körper zu verwirklichen. Die Theosophie von

1 Zur neueren Literatur über den Monte Verità zwischen 1900 und 1920 vgl. Bollmann: Monte Verità; Michalzik: 1900; Bergmann: Einleitung; Udo Bernbach: Richard Wagners Weg zur Lebensreform; Anna S. Brasch: Moderne – Regeneration – Erlösung; Kai Buchholz et al. (Hg.): Die Lebensreform; Thorsten Carstensen und Marcel Schmid (Hg.): Die Literatur der Lebensreform; Wolfgang R. Krabbe: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform; Repussard: De la Lebensreform à l'altermondialisme. Obgleich die Ascona-Gruppe um Ida Hofmann und Henri Oedenkoven in seiner Studie kaum vorkommen, ist Kreuzers Buch *Die Bohème* nach wie vor unerlässlich zum Verständnis von Aussteigerbewegungen in der Moderne allgemein. Diese Studie regte auch einen Roman zum Thema an. Vgl. Steinert: Blumenspiel. Dort geht es um den Monte Verità im Jahr 1909. Die Handlung ist zwar erfunden, aber die meisten der damals dort aktiven historischen Figuren kommen vor.

Helena Petrovna Blavatsky<sup>2</sup> und die Anthroposophie Rudolf Steiners<sup>3</sup> waren damals populäre weltanschauliche Strömungen. Dazu bekannten sich Ida und Henri nicht ausdrücklich, denn sie waren noch zu sehr im Prozess der Suche nach der alternativen Lebenseinstellung und Lebenspraxis begriffen. Doch zumindest waren sie beeinflusst von Reformideen Rudolf Steiners im Hinblick auf Religion, soziale Ordnung, Eurythmie und biologisch-dynamische Land- bzw. Gartenwirtschaft. Vegetarische (später vegane) Kost, Luft- und Sonnenbäder wurden von ihnen als probat-universale Heilmittel verstanden. Fleischlose Ernährung, der Verzicht auf Nikotin, Alkohol und Drogen sowie das Aussetzen des nackten Körpers der Luft wie der Sonne wurden als hilfreiche Therapien verstanden, die auch anderen sich krank fühlenden Zivilisationsgeschädigten zuteil werden sollten. Darin erhielten sie bald Unterstützung durch Joseph Salomonson aus Amsterdam, den Pionier der veganen Ernährung. Man plante und baute eine Naturheilanstalt mit Lichtluftthütten und einer Verpflegung auf vegetarischer Basis. Das waren Ideen, die damals gleichsam in der Luft lagen, hatte doch – von England kommend – in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die vegetarische Bewegung auf dem Kontinent zunehmend Beachtung gefunden.<sup>4</sup> Da konnte man sich auf alte Traditionen in anderen Kulturen, die durch den Buddhismus und den Hinduismus geprägt waren, aber auch auf vergleichbare antike Anschauungen und auf asketische Richtungen im Christentum berufen. Religiöse, ethische und hygienische Argumente wurden gegen die Tötung und den Verzehr von Tieren ins Feld geführt. Der alte Leo Tolstoi und der junge George Bernard Shaw bekannten sich publikumswirksam zum Vegetariertum. Zur gleichen Zeit war die Freikörperkultur verbreitet. Die Nudisten und Sonnenverehrer fanden ihre Befreiung von den Zwängen einer den Leib versteckenden Zivilisation in Bildern wie dem »Lichtgebet« des

2 Keller und Sharandak: Madame Blavatsky.

3 Kugler: Rudolf Steiner und die Anthroposophie.

4 In Deutschland verband man damals den Vegetarismus mit Namen wie Eduard Baltzer, Theodor Hahn und Johann Wilhelm Zimmermann. Vgl. Barlösius: Naturgemäße Lebensführung.

Malers Fidus aus dem Jahr 1905 ausgedrückt.<sup>5</sup> Ida Hofmann und Henri Oedenkoven benannten den Monte Monescia, den Klosterberg, um in Monte Verità, den Wahrheitsberg. Der Begriff Monasterium erinnerte an Mittelalter und Katholizismus. Man wollte die Vergangenheit und die alte Religion hinter sich lassen, erstrebte einen Lebensstil, der irgendwie dem Wahrheitsempfinden der Gegenwart entsprach. Ida Hofmann schrieb zu Themen der Lebensreform, des Frauenrechts und der Esoterik. Wie viele ihrer Generation dürfte sie sich – wie auch ihr Mann – mit dem damals viel gelesenen Nietzsche beschäftigt haben. Der hatte mittels einer Erzählerstimme in dem fünfzehn Jahre zuvor erschienenen Kultbuch *Also sprach Zarathustra* gegen die gleich- und krankmachende Kraft von Staat und Gesellschaft und für Lebensgenuss und Selbststeigerung gepredigt, d. h. einen neuen Ausgleich zwischen Individualität und Allgemeinheit gefordert zugunsten individueller Souveränität und Autonomie.<sup>6</sup> Angemessener als ›Monte Verità‹ wäre eine Bezeichnung wie ›Collina dei Pellegrini‹, also Pilgerhügel, gewesen. Zum einen handelte es sich um einen Hügel (und nicht um einen Berg), zum anderen strömten aus ganz Europa im Lauf der nächsten drei Jahrzehnte Utopisten aus den denkbar unterschiedlichsten ideologischen Lagern nach Ascona. Das war vergleichbar den religiösen Pilgerreisen nach Jerusalem, Rom, Loreto oder Santiago de Compostela in früheren Jahrhunderten. In beiden Fällen ging es um die ersehnte Befreiung aus seelischen, geistigen oder körperlichen Nöten.

Der Aspekt des Pilgerns kann hier betont werden, denn in den Umkreis der Reformbewegung um 1900 gehörte die Jugendbewegung mit ihrem ›Wandervogel‹.<sup>7</sup> Das war eine in den deutschsprachigen Ländern rapid wachsende Gruppe vor allem protestantischer Schüler und Studenten, die in Steglitz (damals

5 Schuster: Lichtgebet.

6 Ates (Hg.): Nietzsches *Zarathustra* auslegen. Vgl. ferner: Niemeyer: Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra* und den Beitrag von Mahlmann-Bauer in diesem Band.

7 Weißler (Hg.): Fokus Wandervogel. Vgl. ferner Bias-Engels: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft.

noch nicht Teil von Berlin) kurz vor der Jahrhundertwende begonnen hatte und sich bald Vereinsstatuten gab. Man flüchtete gleichsam aus der Stadt in eine Sphäre, von der man annahm, dass sie etwas mit Naturnähe zu tun hatte. Das aber war schon längst nicht mehr der Fall, denn auch die Natur war kulturell domestiziert worden. Man machte Pause vom Alltag, gönnte sich eine Auszeit von der Routine, kehrte sich ab von den sozialen Konflikten und ihren städtebaulichen Folgen für die Zeit der Wandertage, um danach wieder ins städtische Milieu zurückzufinden. Man legte sich im Wandervogel nicht auf eine bestimmte Philosophie oder ein politisches Programm fest, und dass Nietzsche oft gelesen wurde, hatte wohl mit der Allgemeinheit seines Protestes und seiner Visionen zu tun. Der schlichte gemeinsame Nenner waren die Wanderlieder aus Hans Breuers Liederbuch *Der Zupfgeigenhansl*.<sup>8</sup> Es erschien 1909 und wurde ein Bestseller mit Millionenauflage, was man von Nietzsches *Zarathustra* nicht sagen konnte. Die Liedersammlung enthielt viel Romantisches von Goethe und Eichendorff, von Achim von Arnim und Clemens Brentano, aber es fanden sich darin auch nationalistische und frankreichfeindliche Texte. Am deutlichsten brachte das Marschierlied »Aus grauer Städte Mauern/ Ziehn wir durch Wald und Feld«, den Stadt-Land-Gegensatz zum Ausdruck, und er bestimmte das kulturkritische Grundgefühl der Jugendbewegung.<sup>9</sup> Das Lied wurde erst nach dem Erscheinen des *Zupfgeigenhansls* von Hans Riedel und Hermann Löns geschrieben, war dann aber der Identifikationstext aller wandernden, Gitarren traktierenden Jugendlichen, unabhängig von Geschlecht, Religion oder sozialer Herkunft.

Lebensreform, Wandervogel und Jugendbewegung hatten den Stadt-Land-Gegensatz nicht erfunden.<sup>10</sup> Von ihm lebte schon eine Reihe von Dichtungen in der Antike, man denke an Hesiods

8 Kaschuba: Volkslied und Volksmythos. Das seit 1951 in der Nachfolge des *Zupfgeigenhansls* erscheinende Liederbuch *Die Mundorgel* hat inzwischen eine Auflage von 14 Millionen erreicht.

9 Lindner: Jugendbewegung als Äußerung lebensideologischer Mentalität.

10 Baumann: Idyllische Ländlichkeit. Vgl. ferner: Langner und Frölich-Kulik (Hg.): Rurbane Landschaften.

Phantasie vom ›Goldenen Zeitalter‹ und an Theokrit und Vergil mit ihren idyllischen *Bucolica*. In der Renaissance griff man das dichotomische Raster von Arcadia versus Hof oder Stadt gerne auf und erbaute sich an den Kontrasten zwischen *locus amoenus* und *locus horribilis*. Man denke an den Bestseller *Arcadia* von Jacopo Sannazaro von 1504. Viel wird zur Zeit der Aufklärung und Empfindsamkeit von den Rousseaus und Gessners ihrer Zeit aufgegriffen und neu belebt. Aber das waren Texte für ein überschaubar gebildetes Publikum. Um 1900 bestimmte jedoch die Alternative zwischen Stadt und Land, Pastoralismus und Urbanität, Landkommune und Mietskaserne den Alltagsdiskurs der Mittelschichten. Schon einige Jahrzehnte zuvor hatten sich die Antinomien verfestigt mit Wilhelm Heinrich Riehls volkswissenschaftlicher Kulturkritik in *Land und Leute* von 1851 und mit Ferdinand Tönnies' soziologischer Studie *Gemeinschaft und Gesellschaft* von 1887. Die dichotomischen Setzungen lauteten: Stadt und Land, Gemeinschaft und Gesellschaft, Harmonie und Sozialkonflikt, Tradition und Moderne, Leben und Entfremdung, Natürliches und Artifizielles, Idylle und Alptraum, Problemlosigkeit und Kompliziertheit, Offenheit und Abschottung, Partizipation und Vereinsamung, Harmonie und Überreiztheit, Einfachheit und Blasiertheit, Wärme und Kälte, Sesshaftigkeit und Nomadentum, Provinz und Kosmopolitismus, Konstanz und Veränderung, Langsamkeit und Rapidität, Emotionalität und Intellektualität, Ursprünglichkeit und Oberflächlichkeit, Jahreszeitenzyklus und chronotopisches Einerlei, Innerlichkeit und Äußerlichkeit, Schlichtheit und Präntention, Ehrlichkeit und Falschheit, Stille und Lärm, Bedürfnislosigkeit und Gier, Heile Welt und Wertzerfall, Glücksversprechen und Katastrophe, Freiheit und Bedrohung, Gesundheit und Krankheit, Genossenschaft und Kapitalismus, Heimat und Fremde etc. All diese Glücks- und Angstvorstellungen, die mit dem Stadt-Land-Gegensatz verbunden wurden, sind nicht gänzlich Geschichte.<sup>11</sup> Sie wirken auch heute noch nach, wie wir dem sensationellen

11 Vgl. das Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* mit dem Schwerpunkt ›Landleben‹, Nr. 273 von 2014.

Erfolg dreier neuer Lifestyle-Zeitschriften entnehmen, die am Traum vom schönen alternativen Leben auf dem Land festhalten: *Landlust*, *Landidee* und *mein schönes Land*. Die führenden Kulturzeitschriften *Neue Rundschau*, *Merkur* sowie *Sinn und Form* erreichen kaum 0,7% der Auflagen jener Land-Journale.<sup>12</sup>

Ganz so schlicht wie bei den Wandervögeln sah man die Stadt-Land-Opposition auf dem Monte Verità keineswegs. Es ging hier nicht lediglich um die nostalgisch-positive Wertung vorindustrieller Verhältnisse, und Entwicklungen der Moderne wurden nicht einfach als chaotisch eingestuft. Bei den Kommunarden in Ascona mischten sich Nostalgisches und Utopisches auf unterschiedliche Weise, denn Tradition und Konvention wurden in vieler Hinsicht als beengend, als freiheitsfeindlich empfunden. Zu den Mitgründern des Monte Verità gehörten auch Ida Hofmanns Schwester Jenny und deren Lebensgefährte Karl Gräser. Beide Schwestern führten eine sogenannte ›Reformehe‹, um zu demonstrieren, dass sie voll im Trend des Antibürgerlichen und Antikirchlichen lagen. Die Reformbewegung kannte zahllose Varianten, und viele der unterschiedlichen Spielarten – von unpolitischen über sozialistische und anarchistische Positionen – waren in Ascona vertreten. Gerade die Anarchisten verstanden den Monte Verità als Versuchsanstalt. Zu ihnen gehörten die Anarcho-Sozialisten Raphael Friedeberg, Erich Mühsam und Pjotr Alexejewitsch Kropotkin, monomane (aber keineswegs monogame) Erotiker wie der Psychoanalytiker Otto Gross. Der wollte anarchistische gesellschaftspolitische Schlussfolgerungen aus Freuds Psychoanalyse ziehen und verbrachte ebenfalls längere Zeit in Ascona. Freud distanzierte sich von Gross mit dem Argument, dass es nicht die Aufgabe des Arztes sei, politisch aktiv zu werden. Belebend wirkten sich auch die Aufenthalte derjenigen aus, die die neue Tanzkunst repräsentierten und auf dem Monte Verità praktizierten wie Rudolf von Laban und seine Mitarbeiterin Mary Wigman. Der durch Europa vagabundierende Künstler, Dichter, Einsiedler und Prophet Gusto Gräser gehörte ebenfalls zur Gründergeneration des Monte Verità. Mit

<sup>12</sup> Vgl. die Wikipedia-Einträge über die sechs genannten Zeitschriften.

seinen Lehren, in denen sich Weisheiten des Fernen Ostens mit christlichen Anschauungen mischten, wurde er zur zentralen Figur der Aussteiger- und Alternativbewegung. Er hatte Einfluss auf Hermann Hesse, dem er in Ascona wiederholt begegnete. In mehreren Dichtungen Hesses – etwa in dem Roman *Demian* von 1917 – tauchen Figuren und Themen auf, die erkennen lassen, wie stark die Persönlichkeit und die Philosophie von Gusto Gräser auf ihn gewirkt haben.<sup>13</sup> Gräser war der Aussteiger *par excellence*, und es überrascht nicht, dass die Romane Hesses auf die alternative Bewegung der 1960er und 1970er Jahre besonders in den USA und in Japan gewirkt haben. Da handelte es sich um neue Jugendbewegungen, in denen man vieles attraktiv fand, was in der antibürgerlich-pazifistischen Reformzeit um 1900 erprobt worden war. Hermann Hesse war erstmals 1907 Gast auf dem Wahrheitsberg, doch kam er wiederholt zurück, etwa während des Ersten Weltkriegs, als Gusto Gräser eine Gruppe von Kriegsgegnern um sich scharte. Gräser verwandelte das Projekt einer Heilanstalt auf dem Monte Verità in das einer Künstler- und Philosophen-Kolonie. Zwischen 1916 und 1918 stand er im Mittelpunkt links-pazifistischer Anti-Militaristen wie Hermann Hesse, Ernst Bloch, der hier den *Geist der Utopie*<sup>14</sup> schrieb, Yvan und Claire Goll, Emmy Hennings, Hugo Ball, Georg Schimpf, Oskar Maria Graf.

Auch im Friedensland Schweiz bedeutete der Erste Weltkrieg einen Einschnitt, denn alle Monte-Verità-Bewohner waren ›peregrini‹ bzw. ›pellegrini‹, was ursprünglich so viel wie ›Fremde‹ bedeutete. 1920 gaben Ida Hofmann und Henri Oedenkoven, die sich inzwischen hatten scheiden lassen, ihr Projekt der Heilanstalt auf. Es hatte sich nie rentiert, war über die beiden Jahrzehnte hin ein Zuschussbetrieb geblieben. Der Traum von der Sonnen-

13 Radermacher: Hermann Hesse – Monte Verità.

14 1918 erschien Ernst Blochs *Geist der Utopie* in Berlin. Broch las das Buch in den 1920er Jahren und Blochs Hoffnungs-Metaphern hinterließen Spuren in Brochs *Schlafwandler*-Trilogie (KW 1), die zwischen 1930 und 1932 publiziert wurde. Vgl. Paul Michael Lützeler, ›Schlafwandeln‹ als Utopie-Metapher. Auch vom Exilwerk Blochs, dem *Prinz Hoffnung*, war Broch angetan, wie man seinem Verlagsgutachten zu dem Buch aus dem Jahr 1947 anmerkt (vgl. KW 10/1, 279-280).

Heilanstalt und dem veganen Sanatorium auf dem Monte Verità war ausgeträumt. Sie verließen Ascona und versuchten ein vergleichbar lebensreformerisches Projekt in Brasilien zu starten. Gusto Gräser kehrte nach Deutschland zurück. Dort wurde er in den Inflationsjahren das Vorbild aller Wanderprediger – der »barfüßigen Propheten«, wie Ulrich Linse<sup>15</sup> sie nennt –, die sich selbst entweder als reinkarnierten Johannes oder gar als eine Art Jesus verstanden. Sie boten dem verunsicherten Kleinbürgertum einen ideologischen Heilsbringer-Mix aus Christlichem, Nationalistischem und Sozialistischem. Zu ihnen gehörte Friedrich Muck-Lamberty. Er war einer der ersten Jünger Gusto Gräsers und hatte sich schon 1913 für die Gründung eines Gräser-Freundeskreises eingesetzt. Gräser, der Lebensreformer, und Muck-Lamberty, der Jugendbewegte, koordinierten ihre Anstrengungen, als es darum ging, bei dem Pfingsttreffen der Wandervögel im Mai 1920 im oberfränkischen Kronach die dort versammelte junge Generation für ihre geistige Revolution zu gewinnen. In dem kurze Zeit später stattfindenden Treffen auf dem Domplatz von Erfurt initiierte Muck-Lamberty unter den etwa zehntausend millenarisch gestimmten Zuhörern ein rauschhaftes Erweckungs- als Gemeinschaftserlebnis im Sinn der von ihnen angestrebten Herrschaft der Seele über die Materie. Mit dem Ende der Inflationszeit verschwand die Attraktion der jungen Propheten, die allerdings ein Comeback versuchten, als die Weltwirtschaftskrise von 1929 neue Unsicherheiten mit sich brachten. Damals aber hatte nur einer der Inflationserlöser der frühen Zwanziger Jahre Erfolg: Adolf Hitler als Führer der rechtsradikalen NSDAP. Muck-Lamberty konnte erneut einige Aufmerksamkeit auf sich lenken, suchte dabei aber Unterstützung beim linken Flügel der NSDAP um Otto Strasser. Von den Gefolgsleuten Hitlers wurde er als Bolschewist, von den Kommunisten als Faschist gesehen, und in den Augen der alten Anhänger büßte er viel von seinem früheren Charisma ein.

15 Linse: Barfüßige Propheten.

## 2. Brochs Aussteiger

Es stellt sich die Frage nach Broch als Aussteiger und nach den Aussteiger-Figuren in seinem Werk. Was haben die Lebensreformer auf dem Monte Verità im frühen 20. Jahrhundert mit Hermann Broch zu tun? Dass ihn das Aussteigertum etwas anging, zeigt schon seine Lebensgeschichte, die mit mehreren persönlichen Wenden verbunden war: mit zwei freiwilligen und einer erzwungenen. Da war erstens die religiöse Konversion vom Judentum zum katholischen Christentum, zweitens die berufliche Umorientierung vom Industriekaufmann zum Schriftsteller und drittens der Wechsel der Staatsangehörigkeit vom Österreicher zum U.S.-Bürger.<sup>16</sup> Wahrscheinlich war der unmerklichste Wandel der religiöse. Brochs Familie war alles andere als aktiv in der Jüdischen Gemeinde Wiens, und nach dem Glaubenswechsel wurde der älteste Sohn kein praktizierender Katholik. Der Übertritt zum Christentum hatte, äußerlich betrachtet, mit der Heirat einer katholischen Frau zu tun. Zudem aber interessierte Broch sich schon früh für Fragen christlicher Mystik und Ethik. Das bedeutete aber nicht, dass er sich von religiösen Vorstellungen des Judentums abgewandt hätte. So studierte er den Chassidismus und die Kabbala wie die mittelalterlichen christlichen Mystiker, kannte den Tanach so gut wie das Neue Testament, war fasziniert von Søren Kierkegaard, las zeitgenössische jüdische Gelehrte wie Martin Buber und Gershom Scholem, aber auch katholische Publizisten wie Theodor Haecker und neothomistische Theologen wie Jacques Maritain. Entscheidend für die zweite Lebenswende des Autors war der von ihm seit langem geplante Verkauf des Familienbetriebs, der Spinnfabrik Teesdorf. Den konnte er 1927 abwickeln, zwei Jahre vor der Weltwirtschaftskrise. Was die Jahre nach 1933 betraf, so lebte Broch in Österreich in einem quasi doppelten Exil, denn zum einen war ihm als Jude der deutsche Buchmarkt verschlossen, und zum anderen war er im österreichischen Ständestaat als experimentierender Autor der Moderne, als beken-

<sup>16</sup> Paul Michael Lützeler: Hermann Broch. Eine Biographie.

nender Anhänger von Joyce und Kafka, isoliert. Da bedeutete die dritte Wende im Jahr 1938, die Flucht ins amerikanische Exil, nicht nur Lebensrettung, sondern auch die Sicherung der Existenz als Schriftsteller.

Die Aussteigerthemen beherrschten sein dichterisches und essayistisches Werk.<sup>17</sup> Der Stadt-Land-Gegensatz, der die Wandervogel wie die Lebensreformer umtrieb, ist dominant in Brochs *Pasenow* (dem ersten Band der *Schlafwandler*-Trilogie) und im Roman *Die Verzauberung*. Zivilisationsmüde Wanderer, irrlichternde Wanderprediger und mythische Wanderlehrer stehen im Mittelpunkt der Handlungen der *Verzauberung* und der *Schuldlosen*.<sup>18</sup> Im *Pasenow* hat Broch aus der Perspektive des Protagonisten Stadt und Land dichotomisch gegeneinander gestellt.<sup>19</sup> Der Erzähler schildert Erlebnisse des preußischen Leutnants Joachim v. Pasenow im Berlin des Jahres 1888. Er zeigt, wie das Denken dieses ostelbischen Adligen vom Stadt-Land-Gegensatz geprägt ist. »Stadt« wird verbunden mit Lärm, Dunkelheit, Falschheit, Gottlosigkeit, Schuld, Sterben, Angst, Fluchtwunsch, Moderne und Fremde; Land dagegen mit Stille, Helle, Unverfälschtem, Christentum, Unschuld, Leben, Treue, Tradition, Sehnsucht und Heimat. Der Stadt zugeordnet ist der fremde Freund Eduard von Bertrand, der – nachdem er, gleich einem »Verräter« – den »Dienst« beim Militär »quittiert« hat, in einem »fremdartigen Leben verschwunden« ist, nämlich im »Dunkel der Großstadt« (KW 1, S. 25)<sup>20</sup>. Broch thematisiert

17 Zu den Essays vgl. Hermann Broch: Zur Diktatur der Humanität innerhalb einer totalen Demokratie (KW 11, 24–68).

18 Zu den Romanen *Die Schlafwandler*, *Die Verzauberung* und *Die Schuldlosen* vgl. die Beiträge von Stephen D. Dowden (S. 91–114), Barbara Mahlmann-Bauer (S. 127–165) und von Doren Wohlleben (S. 199–216), in: Kessler und Lützeler (Hg.): Hermann-Broch-Handbuch.

19 Lützeler: *Pasenow* oder die Angst vor der Moderne.

20 Brochs Werke werden nach der von Paul Michael Lützeler herausgegebenen *Kommentierten Werkausgabe* mit der Abkürzung KW, folgender Bandzahl und folgender Seitenzahl zitiert: KW 1: Die Schlafwandler; KW 2: Die Unbekannte Größe; KW 3: Die Verzauberung; KW 4: Der Tod des Vergil; KW 5: Die Schuldlosen; KW 6: Novellen; KW 7: Dramen; KW 8: Gedichte; KW 9: Schriften zur Literatur 1+2; KW 10: Philosophische Schriften 1+2; KW 11: Politische Schriften; KW 12: Massenwahntheorie; KW 13: Briefe 1+2+3.

zwar den Stadt-Land-Gegensatz, aber er nimmt im ersten Band der *Schlafwandler* nicht einseitig Stellung für oder gegen das Leben in der Metropole oder auf dem Land. Eduard v. Bertrand geht auf in einer Karriere, die durch Großstadt und Internationalität ermöglicht wird. Joachim von Pasenow dagegen zieht es zurück aus der Stadt auf die heimische Scholle.

Der Stadt-Land-Gegensatz dominiert auch im Roman *Die Verzauberung*. Die Abneigung gegen das Leben in der Stadt ist hier erneut ein Leitmotiv. Broch hat diesmal einen Erzähler gewählt, der in der ersten Person Singular tagebuchartig rückblickend über irritierende Ereignisse des Vorjahrs berichtet. Erzählzeit und erzählte Zeit umgreifen 15 Monate zu Anfang der 1930er Jahre. Der Erzähler ist ein fünfzigjähriger Arzt, den es, wie er im »Vorwort« festhält, »aus der Stadt herausgetrieben« hat »in die Stille einer mäßigen Landpraxis« (KW 3, 9). Es sind zwei Gründe, die der Arzt für die Stadtflucht anführt: Da ist zum einen die ethisch, zum anderen die erkenntnismäßig motivierte Hinwendung zum einfachen Leben. Was die ethische Seite betrifft: Die Landpraxis mit der Möglichkeit unmittelbarer »Hilfe« und die »Vielfalt des Lebens« (KW 3, 10) kennenzulernen, ist ihm lieber als die Arbeit im städtischen Krankenhaus mit seinem »wissenschaftlichen Betrieb« (KW 3, 9), der zur »Maschinerie des Gesundpflegens« (KW 3, 10) geführt habe. Eng verknüpft mit der ethischen ist die erkenntnismäßige Begründung, denn in beiden Fällen ist eine Kritik an den begrenzten Möglichkeiten der instrumentellen Vernunft impliziert. Der »Ekel vor der städtischen Ordnung« (KW 3, 10), so erinnert sich der Landarzt, habe zu tun gehabt mit seiner irrationalen »Sehnsucht nach einem Wissen um die Ganzheit des Lebens« (KW 3, 235). Dieses doppelte Ressentiment gerät beim Landarzt jedoch ins Wanken. Seine »Verachtung für das, was man wissenschaftlichen Fortschritt nennt«, sei doch »überheblich« und ein Zeichen von Ungeduld gewesen. Damit revidiert er auch seine anfängliche These, dass nur die Arbeit »des Arztes am Krankenbett« (KW 3, 176) in der Medizin zähle. In dieser ethischen Argumentation ist die erkenntnismäßige bereits angelegt. Was das umfassende »Wissen um die Ganzheit des Lebens« betrifft, sieht

er ein, dass es weder auf dem Land noch in der Stadt zugänglich sei. Nur »Gott« könne diese »Ganzheit« begreifen, aber kein Mensch vermöge »das Über-Unendliche [zu] denken« (KW 3, 235). So fragt er sich, ob die »Ordnung« der Stadt »nicht gleichfalls ein Stück der großen Menschlichkeit« (KW 3, 10) sei, die er bisher ausschließlich auf dem Land gesucht habe. Im erzählenden Rückblick auf die Vorfälle in der Dorfgemeinde Kuppron wird ihm klar, dass es den kulturellen Gegensatz von Stadt und Land als Antagonismus von Inhumanität versus Menschlichkeit sowie von limitiertem versus umfassendem Erkennen gar nicht gibt. Ratti predigt: »Aus den Städten kommt es herausgekrochen, hassenswürdig und hassend, Maschinen bringt es mit und Radioapparate und Hypotheken [...] die Städte sind das Unglück der Welt.« (KW 3, 342). Als Ratti die »Städtereligion« als »Religion der Feigheit« diffamiert und mit antihumanen Thesen aufwartet wie »der Mensch soll sterben wollen, nicht gesund gepflegt werden« und »was gebrochen ist, soll zugrunde gehen«, macht er sich den Erzähler zum Gegner. Der Landarzt notiert: »Welche Verzauberung! Welcher Irrweg«, »Unrecht ist Vergewaltigung der Menschheit und des Göttlichen im Menschen« (KW 3, 369). Gleichzeitig aber kommt der Erzähler nicht los von Ideologemen, die sich auch bei seinem Gegner finden. Er bleibt in einer weltanschaulichen Ambivalenz befangen, auf die noch zurückzukommen ist. Bezeichnend ist aber, dass Broch in der *Verzauberung* die Stadtkritik der Reformbewegten aufgriff, dann aber durch eine gleichermaßen kritische Sicht des Landlebens neutralisierte. Damit befand er sich 1935 in Opposition zur agrarromantisch-völkischen Ideologie des österreichischen Ständestaates. Aber er stand damit auch quer zu der Botschaft des 1934 in die Kinos kommenden Films *Der verlorene Sohn* von Luis Trenker mit der Geschichte von Toni und Barbl.<sup>21</sup> Das war ein Massenerfolg, und dort ist die Entwicklungskurve des

21 Es ist wahrscheinlich, dass Broch Trenkers Film *Der verlorene Sohn* gesehen hat, da er häufig ins Kino ging. Zudem kam der Film im Oktober 1934 in die Lichtspielhäuser, als Broch die Arbeit am *Filsmann*-Fragment abbrach und den Roman *Die Verzauberung* konzipierte, für den er damals den Arbeitstitel *Bergroman* benutzte.

Helden gegenteilig, nämlich vom Bergdorf weg zur beängstigend unmenschlichen Weltmetropole New York und wieder zurück in die vertraut-ländliche Alpenwelt, wo sich ihm Herkunft und Zukunft versöhnen. Der verlorene Sohn Toni kehrt heim und heiratet seine Dorfschöne Barbl. Dem Glück im Winkel geht bei Trenker der positiv erlebte atavistische Mummenschanz voraus, während er bei Broch Mord und Massenwahn zur Folge hat. Im Gegensatz zu Broch arbeitet Trenker ohne Komplizierung und Variation mit den eingeschliffenen Stadt-Land-Dichotomien.

Eine der markantesten Erscheinungen auf dem Monte Verità war Gusto Gräser: Urbild des ›peregrinus‹, des Wanderers, des Wanderpredigers, des Propheten einer neuen Glücksbotschaft. Die richtete sich gegen das Leistungsprinzip der Industriegesellschaft, gegen alle Formen der Vermassung, der Einschränkung individueller Freiheit durch Ausbeutung und Versklavung. Als Ziel benannte er ein irgendwie naturnäheres, einfacheres Leben, gegründet auf menschlicher Solidarität und Hilfsbereitschaft. Es war eine Botschaft, die dem franziskanischen Ideal mittelalterlicher Christlichkeit nicht fernstand, wenn auch alles Theologische im dogmatischen Sinne keine Rolle spielte. Der Typ Gusto Gräser hat auf die Gestaltung zweier ›pellegrini‹ in Brochs Romanen Einfluss gehabt: mit literarisch-mythischen Attributen versehen auf den Imker Lebrecht Endeguth in den *Schuldlosen* und – im Sinn einer Negativ-Imitation<sup>22</sup> – auf den machtgerig-sektiererischen Aufwiegler Marius Ratti in der *Verzauberung*. Sowohl Lebrecht Endeguth – dessen Name etwas allzu deutlich ein ethisches Programm verkündet – wie auch Marius Ratti sind »Wanderlehrer« (KW 5, 224) bzw. »Wanderprediger« (KW 3, 208). Das haben sie mit Gusto Gräser gemein. Allerdings weichen die Aktivitäten wie auch die Botschaften der Broch'schen Wanderer von jenen Gräsers ab. Weder der Imker in den *Schuldlosen* noch der Aufwiegler in der *Verzauberung* sind Porträts des Monte-Verità-Aussteigers. Endeguth ist ein

22 Zur Imitation eines echten Wertsystems durch ein falsches mit seinen Kitscheffekten vgl. Brochs Essay »Das Böse im Wertsystem der Kunst« (KW 9/2, 119-157), dort besonders den Abschnitt »Das radikal Böse im Imitationssystem« (KW 9/2, 143-147).

»Wanderlehrer, der den Leuten das Imkern« (KW 5, 90) bringt. Im späten 19. Jahrhundert war er »Reißzeugmechaniker« (KW 5, 84), also Handwerker gewesen. Das Lob des Handwerks in Brochs Roman ist keineswegs romantisch im Sinne einer bloß nostalgischen Verklärung einer vorindustriellen Epoche. Richard Sennett hat ein vergleichbares Loblied auf die Tugenden des Handwerkers in seinem Buch *The Craftsman* von 2008 angestimmt.<sup>23</sup> Mit seiner Apotheose der Werkstatt weist er auf einen unentfremdeten Ort menschlich würdevoller Arbeit hin, wie er als Möglichkeit in der Zukunft wieder zurückgewonnen werden könne. In der »handwerksfeindliche[n] Zeit« (KW 5, 85) des neuen Jahrhunderts sieht Brochs Lebrecht Endeguth sich gezwungen, »einen Posten als Maschinenarbeiter in einem feinmechanischen Großbetrieb« (KW 5, 85) anzunehmen. Zur Zeit der Inflation, also in den frühen 1920er Jahren, wird er aus Altersgründen entlassen. Da die Inflation seine Ersparnisse wertlos gemacht hat, ist er verarmt und macht, um überleben zu können, sein ehemaliges Hobby, das Imkern, zum Hauptberuf. Er kehrt zur als sinnvoll verstandenen Handwerksarbeit zurück. Seine Adoptivtochter Melitta verliebt sich 1923 in Andreas, einen ehemaligen holländischen Edelsteinhändler, der sie verführt. Sie wird Opfer der Intrige einer Rivalin und begeht Selbstmord, an dem ihr Verführer indirekt die Schuld trägt. Andreas hat sein Geld in den südafrikanischen Diamantenminen gemacht und lebt nun in Deutschland von den Kapitalerträgen seiner Wertpapiere und den Gewinnen aus Devisenspekulationen. Einen größeren Gegensatz als den zwischen dem Imker und Handwerker und dem unschöpferischen Coupon-Schneider kann man sich kaum vorstellen. Just in den Tagen, als Hitler 1933 an die Macht kommt, taucht der Imker in mythisierter Gestalt auf. Vorher hat der Erzähler gezeigt, wie nahe der wandernde Imker den Auffassungen von einem naturgemäßen Leben steht, wie es von den Reformbewegten auf dem Monte Verità angestrebt wurde. »Wenn er durch die Felder

23 Das Buch von Sennett erschien ebenfalls 2008 in Berlin in deutscher Übersetzung unter dem Titel »Handwerk«.

dahinwanderte«, so heißt es im Roman, wurde er »gottzugetaner«, indem sein »Auge [...] immer offener und sehender für die gewaltige Schöpferwelt« wurde. Die Schüler des Wanderlehrers Lebrecht Endeguth sind die »Bauern«. Er vermittelt ihnen nicht nur seine handwerklichen Fachkenntnisse als Imker, sondern unterhält sie auch mit »Geschichten von Bienenabenteuern« und »der geheimnisvollen Bienensprache« (KW 5, 90). Bald schon werden dem Imker Qualitäten zuerkannt, die ihn – vergleichbar den Reform-Propheten – in die Nähe eines Heilbringers rücken. Der Imker wird als Verkörperung der »heilende[n] Natur« verstanden, und man traut ihm »Todesbezüglichung« (KW 5, 91) zu. Das wird im Neuen Testament als Ausweis von Göttlichkeit gewertet. Broch hat in all seinen Romanen Protagonisten aus dem Alltagsgeschehen assoziativ mit mythischen Figuren in Zusammenhang gebracht, um bestimmte Aspekte ihres Verhaltens zu typisieren oder in Kontexte des Wiederholbaren einzubetten. Man denke etwa an Brochs Bild des auferstandenen Christus von Grünewald als Motiv in den *Schlafwandlern*.<sup>24</sup> Im Fall des Imkers verwandelte der Autor eine zunächst realistisch gezeichnete Figur in eine Person aus »heilige[r] Ferne« (KW 5, 92), d.h. aus einem transzendenten Bereich. Hier erreicht der Interpret bei der Lektüre der *Schuldlosen* den Punkt, wo die Vergleiche zu den Sandalen-Propheten des Monte Verità nicht mehr möglich sind. Als »alter Mann« (KW 5, 255) »hochbiblischen Alters« (KW 5, 256), als »Ur-Ahne« (KW 5, 273) taucht der Imker bei Andreas auf, der am Selbstmord seiner Pfliegerochter Melitta schuld ist. Andreas (jetzt nur noch »A.« genannt) wird ein Schuldbekennnis abverlangt. Nach vielen Eingeständnissen privater und sozialer Verfehlungen formuliert A. seine »Schuld« als die »einer durchgängigen Gleichgültigkeit«. Er zieht sich der »Ur-Gleichgültigkeit«, nämlich die gegen »das eigene Menschtum«, deren Folge »die Gleichgültigkeit vor dem Leid des Nebenmenschen« (KW 5, 265) sei. A. sieht ein, dass er »die Pflicht zur schlichten Anständigkeit« (KW 5, 270) ignoriert hat. Seine »Schuld« habe in der »Verantwortungslosigkeit« (KW 5,

24 Vgl. Lützel: Kulturbruch und Glaubenskrise.

271) bestanden. Der ihn verhörende und anhörende »Greis«, der in dem ganzen Gespräch nicht mehr als »Imker« bezeichnet wird, erkennt die »Läuterung« A.s und erlässt ihm die »Strafe« (KW 5, 272). A. richtet sich selbst durch Freitod, wählt also die Todesart, für die sich Melitta, seine Geliebte, entschieden hatte. Der Imker mutiert zum »Steinernen Gast«, d.h. bis zu einem gewissen Grad zum Komtur aus Mozarts *Don Giovanni*.<sup>25</sup> Er ist aber nicht mit dem Rächer aus Mozarts Oper gleichzusetzen, der Don Giovanni auf die Höllenfahrt schickt. Der Broch'sche »Greis« erlässt die Sühne, da er Reue und Läuterung bei A. konstatiert. Der Steinerne Gast in den *Schuldlosen* ist eine von Broch erfundene Personifikation des Todes, die nur wenig gemein hat mit Todesboten oder Todesgöttern in der griechisch-römischen oder keltisch-germanischen Mythologie. Er richtet nach den Normen der christlichen Religion. Gleichzeitig gehen in ihn aber auch jüdisch-messianische Vorstellungen ein. Broch selbst nannte den mythisierten Imker den »geisthaften Träger einer neuen Welteinsicht«, die »berufen sein mag, die terroristische Menschheitsepoche zu überwinden und an ihre Stelle wieder die der ewigen Absolutheit des moralischen Gebotes zu setzen«. Er sei »der Prophet des unbekanntes Gottes, der von keinem Kult [...] erreichbar ist und trotzdem im Wissen des Menschen wohnt.« (KW 5, 315-316).

Der »Wanderlehrer« aus den *Schuldlosen* ist in jeder Hinsicht das positive Gegenbild zu dem »Wanderprediger«, den Broch fünfzehn Jahre zuvor zum Protagonisten seines Romans *Die Verzauberung* gewählt hatte. Das ist Marius Ratti, der als Fremder in ein Alpendorf einwandert. Brochs Roman hat wenig gemein mit traditionellen Dorfgeschichten.<sup>26</sup> Gerade im österreichischen Ständestaat wurden nur zu oft Klischees bedient,

25 Zum Don-Giovanni-Motiv in den *Schuldlosen* vgl. Winkler: Brochs Roman in elf Erzählungen *Die Schuldlosen*. Zum »Imker« und anderen Figuren in den *Schuldlosen* vgl. Doren Wohlleben: *Die Schuldlosen*, in: Hermann-Broch-Handbuch, S. 199-216.

26 Vgl. Hein: *Dorfgeschichte*. Dort sind mehr als dreihundert Dorfgeschichten allein aus dem 19. Jahrhundert erwähnt.

wie sie schon von Wilhelm Heinrich Riehl<sup>27</sup> gestanzelt worden waren. Da wurde der Landwirt – im Gegensatz zum entwurzelten Stadt-Proleten – als erhaltende Macht von Religion, Tradition, Recht und Ordnung gesehen.<sup>28</sup> Brochs Bauern sind weltanschaulich in einer Krise, die sich nicht sonderlich von der bei den Bewohnern der Städte unterscheidet. Die überlieferte christliche Religion verliert an Einfluss, die Geschlechter und die Generationen hadern miteinander, und im Dorf ist ein Kampf um die Macht im Gange, der den Zusammenbruch des herkömmlichen sozialen Gefüges offenbart. Aus der Perspektive des erzählenden Landarztes ist Ratti ein aus der Fremde kommender »fahrende[r] Gesell[e]« (KW 3, 14), ein »Wanderer« (KW 3, 30), »Wanderprediger« (KW 3, 80), »Weltverbesserer« (KW 3, 64) und »Sektierer[r]« (KW 3, 377), »Verführer« (KW 3, 174), »Zauberer« (KW 3, 172), »Scharlatan« (KW 3, 80) und »Großsprecher« (KW 3, 208). Ratti nutzt die Krise, die er in der Gemeinde rasch erspürt. Er agitiert mit einer Mischung aus anti-städtischer und maschinenfeindlicher Blut- und Bodenideologie samt Opfermystik und Hass-Predigt (KW 3, 172) sowie mit phantastischen Aussichten auf wirtschaftliche Prosperität: Es werden im Wortsinne goldene Berge versprochen (KW 3, 173). Damit gelingt es dem Fremden, in der Gemeinde die Macht an sich zu reißen. Die Folge sind Unfälle, ein Ritualmord an einem jungen Mädchen sowie Verfolgung und Emigrationszwang für die städtische Minorität.<sup>29</sup> Man erkennt, wie Broch zentrale Themen der Lebensreformbewegung aufgreift, sie aber nicht wiederholt, sondern problematisiert und variiert. Die schlichte Entgegensetzung von Stadt und Land lässt Broch nicht gelten.

27 Vgl. von Altenbockum: Wilhelm Heinrich Riehl 1823-1997. Vgl. besonders die Abschnitte »Beharren: Aristokratie und Bauerntum« (S. 158-175) und »Bewegung: Bürgertum und Proletariat« (S. 175-187).

28 Vgl. Aspetsberger: Literarisches Leben im Austrofaschismus; Klaus Amann und Albert Berger (Hg.): Österreichische Literatur der dreißiger Jahre; Klaus Zeyringer und Helmut Gollner: Eine Literaturgeschichte: Österreich seit 1650.

29 Vgl. Lützel: Die Verzauberung: Intention und Rezeption. Vgl. ferner: Barbara Mahlmann-Bauer: Die Verzauberung, in: Hermann-Broch-Handbuch.

Die alten markanten Differenzen wandeln sich zu Ähnlichkeiten, die Pole driften nicht mehr auseinander, sondern berühren sich. Es gibt in der Moderne kein Refugium und keine Idylle, in der nach anderen Gesetzen gelebt wird als im Rest der Gesellschaft. Der Landarzt, der manche Züge der Reformier aus Ascona aufweist, ist nicht in der Lage, etwas gegen Ratti und seine faschistisch zu nennenden Umtriebe zu unternehmen. Letztlich bleibt seine Haltung gegenüber dem »Wanderprediger« ambivalent, weil er seine antimodernen, antiwissenschaftlichen und antistädtischen Ressentiments bei aller Abneigung gegen Ratti nie ganz aufzugeben vermag. Er verfällt nicht nur dem Massenwahn, der von Ratti und seinen Anhängern inszeniert wird, sondern bleibt auch passiv, als der »Fremde« die Macht im Dorf erobert hat.

### 3. Broch und die Eranos-Tagungen

Nach dem Weggang von Ida Hofmann und Henri Oedenkoven aus Ascona änderte sich viel auf dem Monte Verità, und der Reformgeist schien für eine Weile erloschen zu sein. Doch nach gut einem Jahrzehnt belebte er erneut die Szene, wenn auch auf weniger abenteuerlich-spektakuläre Weise. Olga Fröbe-Kapteyn hatte holländische Eltern, verbrachte aber ihre Kindheit am Ende des 19. Jahrhunderts in London. Danach folgten Jahre in Zürich, Berlin und erneut in Zürich. 1919 nahm sie eine Kur auf dem Monte Verità. Schon ihre Mutter war von den lebensreformerischen Bewegungen angetan gewesen, und die Tochter selbst stand früh im Bannkreis von Helena Blavatsky und deren Schülerin Annie Besant aus England, einer Kennerin des Yoga und indischer Mythologien. Kurz nach ihrer Kur kaufte Olga Fröbe-Kapteyn die Casa Gabriella in Moscia, heute ein Ortsteil von Ascona. Seit 1927 trug sie sich mit dem Gedanken, die besten Geister der vergleichenden Religionswissenschaft zu Tagungen nach Ascona einzuladen. Die wollte sie nach dem altgriechischen Wort *Eranos* benennen, was soviel wie »Freundschaftssessen« bedeutet, eine Mahlzeit, zu der jeder Gast

eine Speise beisteuert. In Ascona war weniger an einen kulinarischen als an einen wissenschaftlichen Beitrag gedacht. Olga Fröbe-Kapteyn war besonders darum zu tun, die Religionen des Westens und des Ostens auf multi- und interdisziplinäre Weise vergleichen zu lassen.<sup>30</sup> Das erste Eranos-Treffen fand 1933 in Moscia statt, doch danach traf man sich jährlich auf dem Monte Verità, den die Begründerin schon fünfzehn Jahre zuvor als Ort der Inspiration und des Umdenkens kennengelernt hatte. Das Archiv der Eranos-Tagungen befindet sich noch heute in der als Eranos-Stiftung organisierten Villa Gabriella in Moscia.

Im Grunde waren auch die Eranos-Tagungen eine aussteigerische Initiative, denn zum einen war das multidisziplinäre wissenschaftliche Gespräch damals in den Geisteswissenschaften keine Sache des akademischen Alltags, und zum zweiten wurde in der Schweiz auch Hitlerflüchtlingen Gelegenheit gegeben, sich als Gelehrte Gehör zu verschaffen. Das Thema der ersten Eranos-Tagung war *Yoga und Meditation im Osten und Westen*. Es ging bei der Tagung um Buddhismus, Taoismus und christliche Mystik, und die Vortragenden waren C.G. Jung, Heinrich Zimmer (Indologe), Caroline Rhys Davids (Buddhismus-Forscherin), Erwin Rousselle (Sinologe), Gustav Richard Heyer (Psychologe), Friedrich Heiler (Religionswissenschaftler) und Ernesto Buonaiuti (katholischer Theologe der modernistischen Richtung). Sie referierten auch bei der zweiten Tagung von 1934 zum Thema *Ostwestliche Symbolik und Seelenführung*, wobei dann zusätzlich Martin Buber für einen Vortrag gewonnen worden war. Hier kurz die Jahreszahlen mit den Themen der Eranostagungen bis 1938: 1935 (*Westöstliche Seelenführung*); 1936 (*Gestaltung der Erlösungsidee in Ost und West*); 1937 (erneut das Erlösungsthema); 1938 (*Gestalt und Kultur der ›Großen Mutter‹*). C.G. Jung war immer dabei und hielt meistens den Eröffnungsvortrag.<sup>31</sup> Herausgeberin des Eranos-Jahrbuchs, in dem die Beiträge jeweils publiziert wurden, war Olga Fröbe-Kapteyn selbst. Auf einen Hinweis von C.G. Jung hatte sie als Verleger

30 Barone, Riedl und Tischel (Hg.): Pioniere, Poeten, Professoren.

31 Quaglino, Romano und Bernardini (Hg.): Carl Gustav Jung a Eranos 1933-1952. Ferner: Bernardini: Jung a Eranos.

Daniel Brody gewonnen, den Inhaber des Rhein-Verlags in München, der auch Brochs Werk verlegerisch betreute. Damit sind wir bei unserer Wanderung auf den geistesgeschichtlichen Pfaden zum Monte Verità bei Hermann Broch angelangt.

Broch selbst hat keine der Eranos-Tagungen besucht, doch war er mit C.G. Jung in Kontakt und befand sich mit seinem Verleger Daniel Brody in einem Dialog über die Treffen der Eranos-Gruppe. Er profitierte von den publizierten Vorträgen insofern, als sie mit Meditation, Mystik und Mythos ihm Gedankengänge und Bildwelten erschlossen, denen schon immer sein Interesse gegolten hatte und die er in seinen Romanen produktiv verarbeitete. Aniela Jaffé<sup>32</sup> und Monika Ritzer<sup>33</sup> haben gezeigt, dass Broch sich durch C.G. Jungs Entdeckung kollektiver archetypischer Symbole und durch seine Theorie der Individuation inspirieren ließ. Von 1933 bis zu seinem Tod im Jahr 1951 spielten die Eranos-Jahrbücher in der Korrespondenz zwischen Broch und seinem Verleger Daniel Brody eine Rolle. Man kann davon ausgehen, dass Brody im Kontakt mit der Herausgeberin des Jahrbuchs Themen vorschlug, die ihm aus Brochs Romanen bekannt und gegenwärtig waren. Eines der dominanten Themen der *Schlafwandler*-Trilogie ist das der religiösen Erlösung. Unter dem Eindruck dieses Romans, der Vertreter von drei Generationen auf der Suche nach ›Erlösung‹ vorführt, dürfte Brody vielleicht bei seinen Gesprächen mit Olga Fröbe-Kapteyn und C.G. Jung das Thema der Eranos-Tagungen von 1936 und 1937, die der ›Erlösungsidee‹ gewidmet waren, angeregt haben. 1935 schrieb Broch mit der *Verzauberung* einen Demeter- als Magna-Mater-Roman, den Brody 1936 publizieren wollte. 1938 war das Eranos-Thema sicher nicht von ungefähr *Gestalt und Kultur der ›Großen Mutter‹*. Auch im Exil setzten Broch und

32 Jaffé: Broch: Der Tod des Vergil. Vgl. ferner: Vollhardt: Hermann Broch und der religiöse Diskurs in den Kulturzeitschriften seiner Zeit (Summa, Hochland, Eranos). Um das Eranos-Jahrbuch geht es dort auf den Seiten 37-39.

33 Ritzer: Experimente mit der Psyche: Hermann Broch und C.G. Jung. Vgl. ferner ihren Beitrag zu den »Tierkreis-Erzählungen« im Hermann-Broch-Handbuch, S. 259-268.

sein Verleger brieflich die Gespräche über die Eranos-Tagungen fort. Wie schon zwischen 1933 und 1938 erhielt Broch von seinem Verleger die Exemplare des Eranos-Jahrbuchs auch im Exil nachgeschickt. Brody hielt den Autor auf dem Laufenden und informierte ihn vorab über Tagungsreferate, von denen er annahm, dass sie Broch besonders interessieren würden. Dadurch wurden auch kurze Briefwechsel Brochs mit Beiträgern zu den Eranos-Tagungen angeregt. So korrespondierte er mit Karl Kerényi – einem der eifrigsten Eranos-Beiträger – über dessen Aufsatz »Die Göttin Natur« im Band von 1946 (KW 13/3, S. 162-165) und mit dem Mathematiker Hermann Weyl über dessen Essay »Wissenschaft als symbolische Konstruktion des Menschen« im Jahrbuch von 1948 (KW 13/3, S. 383-384). Olga Fröbe-Kapteyn wollte Broch eigentlich 1948 für die Eranos-Tagung von 1949 (*Der Mensch und die mythische Welt*) einladen, da sie den *Tod des Vergil* schätzte und durch Brody über Brochs Essays »Die mythische Erbschaft der Dichtung« (KW 9/2, S. 202-211) und »Mythos und Altersstil« (KW 9/2, S. 212-232) informiert war. Das aber scheiterte an den teuren Reisekosten von den USA in die Schweiz (BBB 502, 514, 546). An dem Eranos-Treffen von 1949 aber nahm Gershom Scholem teil, der Broch in jenem Jahr in New York traf und mit ihm über jüdische Mystik diskutierte.<sup>34</sup> Es würde sich lohnen, einmal eine

34 Vgl. den Brief von Gershom Scholem an Rudolf Hartung vom 17.4.1972 in: Scholem: Briefe, Bd. III: 1971-1982. Scholem schreibt: »Mit Broch bin ich – drei Monate bevor ich Brody zum ersten Mal in Ascona 1949 traf – in New York einmal lange zusammengewesen, bei und auf Vermittlung von Kurt Goldstein (mit dem ich sehr befreundet war). Er (Broch) hatte mein Buch über Jüd. Mystik, das damals nur englisch vorlag, gelesen und war sehr davon aufgeregt. Er war ein eindrucksvoller Mann, und gewiß für mich, der damals nur den *Tod des Vergil* gelesen hatte (den ich als einen mystischen Text betrachtete).« Scholem fährt an dieser Stelle fort: »Das Sonderbare war, daß er in jenen Jahren – auch sehr nachdrücklich in der Unterhaltung mit mir – sein Judentum hervorkehrte, so daß alle höchst überrascht waren, daß er, als es zum Sterben kam, in den Katholizismus zurückfiel und einen Priester verlangte.« Dass Broch, »als es zum Sterben kam«, einen »Priester verlangte«, kann nicht stimmen. Wer diese Legende verbreitet hat, ist heute nicht mehr auszumachen. Zum einen starb Broch nachts plötzlich und ohne jede Vorbereitung auf den Tod, zum anderen schrieb er 1950, anderthalb Jahre vor dem tödlichen Herzanfall, an einen Freund: »Ich bin übrigens

eigene umfangreiche Studie über Brochs literarische Arbeiten im Kontext der Eranos-Jahrbücher zu schreiben.

Zwischen 1933 und 1938 hätte Broch an den Eranos-Tagungen teilnehmen können, und wahrscheinlich hätte er weiterführende Beiträge zu den Themen Meditation, Symbolik, Seelenführung und Große Mutter beisteuern können. Der Autor hat verschiedentlich die zwölf kleinen Propheten des Tanach, des Alten Testaments, erwähnt und sich im Vergleich mit ihnen zu den »kleinsten« Propheten gerechnet, zu denen er auch andere Dichter zählte (KW 13/2, 122 und KW 13/3, 145). Vergleicht man ihn als Propheten einer Ethik, die von der Anerkennung von Menschenrecht und Menschenwürde ausgeht,<sup>35</sup> mit den weniger selbstironischen Propheten vom Monte Verità, schneidet er sehr gut ab.

daran, diesen Katholizismus-Rest auszumerzen; das hat noch vor meinem Absterben zu geschehen« (KW 13/3, 413). Vgl. auch Lützeler: *anima naturaliter christiana: Theodor Haeckers Vergil, Vater des Abendlandes* und Hermann Brochs *Der Tod des Vergil*, hier S. 101 und S. 104. Zu Broch und Scholem vgl. auch den Beitrag von Wohlleben in diesem Band.

35 Lützeler: Menschenrecht als Exilthema. Hermann Brochs Werk im Kontext.

## Literatur

- Altenbockum, Jasper von: Wilhelm Heinrich Riehl 1823-1997. Sozialwissenschaft zwischen Kulturgeschichte und Ethnographie, Köln 1994.
- Amann, Klaus und Albert Berger (Hg.): Österreichische Literatur der dreißiger Jahre, Wien, Köln und Graz 1985.
- Aspetsberger, Friedbert: Literarisches Leben im Austrofaschismus, Königstein/Taunus 1980.
- Ates, Murat (Hg.): Nietzsches Zarathustra auslegen, Marburg 2014.
- Barlösius, Eva: Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1997.
- Barone, Elisabetta, Matthias Riedl und Alexandra Tischel (Hg.): Pioniere, Poeten, Professoren. Eranos und der Monte Verità in der Zivilisationsgeschichte des 20. Jahrhunderts, Würzburg 2004.
- Baumann, Christoph: Idyllische Ländlichkeit. Eine Kulturgeographie der Landlust, Bielefeld 2018.
- Bergmann, Klaus: Einleitung, in: Vagabunden, hg. von Hans Ostwald, Frankfurt a.M. und New York 1980, S. 5-33.
- Bermbach, Udo: Richard Wagners Weg zur Lebensreform. Zur Wirkungsgeschichte Bayreuths, Würzburg 2018.
- Bernardini, Riccardo: Jung a Eranos. Il progetto della psicologia complessa, Milano 2011.
- Bias-Engels, Sigrid: Zwischen Wandervogel und Wissenschaft: Zur Geschichte von Jugendbewegung und Studentenschaft 1896-1920, Köln 1988.
- Bollmann, Stefan: Monte Verità 1900. Der Traum vom alternativen Leben beginnt, München 2017.
- Brasch, Anna S.: Moderne – Regeneration – Erlösung. Der Begriff der ›Kolonie‹ und die weltanschauliche Literatur der Jahrhundertwende, Göttingen 2017.
- Broch, Hermann – Daniel Brody: Briefwechsel 1930-1951, hg. von Bertold Hack und Marietta Kleiß, Frankfurt a.M. 1971; im Text zitiert mit der Abkürzung (BBB) und folgender Briefnummer.
- Broch, Hermann: Kommentierte Werkausgabe [KW 1-KW 13/3], hg. von Paul Michael Lützeler, Frankfurt a.M. 1972-1981.
- Buchholz, Kai et al. (Hg.): Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Zwei Bände, Darmstadt 2001.
- Carstensen, Thorsten und Marcel Schmid (Hg.): Die Literatur der Lebensreform. Kulturkritik und Aufbruchstimmung um 1900, Bielefeld 2016.
- Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 273 (24. November 2014).
- Gollner, Helmut und Klaus Zeyringer: Eine Literaturgeschichte: Österreich seit 1650, Innsbruck 2012.
- Hein, Jürgen: Dorfgeschichte, Stuttgart 1976.
- Jaffé, Aniela: Broch: Der Tod des Vergil, in: Studien zur analytischen Psychologie C.G. Jungs. Festschrift zum 80. Geburtstag von C.G. Jung, hg. von Gerhard Adler und Ludwig Binswanger, Zürich 1955, S. 288-

343. Ferner erschienen unter dem Titel: Hermann Brochs *Der Tod des Vergil* – ein Beitrag zum Problem der Individuation, in: Aniela Jaffé: *Mystik und Grenzen der Erkenntnis*, Zürich 1988, S. 51-115.
- Kaschuba, Wolfgang: *Volkslied und Volksmythos. Der »Zupfgeigenhansl« als Lied- und Leitbuch der deutschen Jugendbewegung*, in: *Jahrbuch für Volksliedforschung* 34, 1989, S. 41-45.
- Keller, Ursula und Natalja Sharandak: *Madame Blavatsky. Eine Biographie*, Berlin 2013.
- Kessler, Michael und Paul Michael Lützeler (Hg.): *Hermann-Broch-Handbuch*, Berlin und Boston 2016.
- Krabbe, Wolfgang R.: *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode*, Göttingen 1974.
- Kreuzer, Helmut: *Die Boheme. Beiträge zu ihrer Beschreibung*, Stuttgart 1968.
- Kugler, Walter: *Rudolf Steiner und die Anthroposophie. Eine Einleitung in sein Lebenswerk*, Köln 2010.
- Langner, Sigrun und Maria Frölich-Kulik (Hg.): *Rurbane Landschaften. Perspektiven des Ruralen in einer urbanisierten Welt*, Bielefeld 2018.
- Lindner, Wolfgang: *Jugendbewegung als Äußerung lebensideologischer Mentalität*, Hamburg 2003.
- Linse, Ulrich: *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin 1983.
- Lützeler, Paul Michael: *Menschenrecht als Exilthema. Hermann Brochs Werk im Kontext*, in: *Politische Literatur. Begriffe, Debatten, Aktualität*, hg. von Christine Lubkoll, Manuel Illi und Anna Hampel, Stuttgart 2018, S. 199-215.
- : *anima naturaliter christiana: Theodor Haeckers Vergil, Vater des Abendlandes* und Hermann Brochs *Der Tod des Vergil*, in: Hermann Brochs *Vergil-Roman: Literarischer Intertext und kulturelle Konstellation*, hg. von Elena Agazzi, Guglielmo Gabbiadini und Paul Michael Lützeler, Tübingen 2016, S. 85-106.
- : »Pasenow« oder die Angst vor der Moderne, in: Ders.: *Hermann Broch und die Moderne*, München 2011, S. 37-69.
- : *Die Verzauberung: Intention und Rezeption*, in: Ders.: *Die Entropie des Menschen. Studien zum Werk Hermann Brochs*, Würzburg 2001, S. 45-71.
- : *Kulturbruch und Glaubenskrise: Brochs Schlafwandler* und Grünewalds *Isenheimer Altar*, Tübingen 2001.
- : *Hermann Broch. Eine Biographie*, Frankfurt a.M. 1985.
- : »Schlafwandeln« als Utopie-Metapher – Parallelen: Hermann Broch und Ernst Bloch, in: Ders.: *Hermann Broch – Ethik und Politik*. München 1973, S. 98-106.
- Mahlmann-Bauer, Barbara: *Die Verzauberung*, in: *Hermann-Broch-Handbuch*, hg. von Michael Kessler und Paul Michael Lützeler, Berlin und Boston 2016, S. 127-165.

- Michalzik, Peter: 1900. Vegetarier, Künstler und Visionäre suchen nach dem neuen Paradies, Köln 2018.
- Niemeyer, Christian: Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra*, Darmstadt 2007.
- Quaglino, Gian Piero, Augusto Romano und Riccardo Bernardini (Hg.): Carl Gustav Jung a Eranos 1933-1952, Torino 2007.
- Radermacher, Martin: Hermann Hesse – Monte Verità: Wahrheitssuche abseits des Mainstreams zu Beginn des 20. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für junge Religionswissenschaft 6, 2011 (online).
- Repussard, Catherine (Hg.): De la Lebensreform à l'altermondialisme [Themenheft]. Recherches Germaniques 11, 2016.
- Ritzer, Monika: Tierkreis-Erzählungen, in: Hermann-Broch-Handbuch, hg. von Michael Kessler und Paul Michael Lützeler, Berlin und Boston 2016, S. 259-268.
- : Experimente mit der Psyche: Hermann Broch und C.G. Jung, in: Hermann Broch. Neue Studien, hg. von Michael Kessler et al., Tübingen 2003, S. 524-552.
- Scholem, Gershom: Brief an Rudolf Hartung vom 17.4.1972, in: Ders.: Briefe, Bd. III: 1971-1982, hg. von Itta Shedletzky, München 1994, S. 21 ff.
- Schuster, Marina: Lichtgebet. Die Ikone der Lebensreform- und Jugendbewegung, in: Das Jahrhundert der Bilder 1900-1949, hg. von Gerhard Paul, Göttingen 2009, S. 140-147.
- Sennett, Richard: *The Craftsman*. New Haven: Yale University Press, 2008.
- Vollhardt, Friedrich: Hermann Broch und der religiöse Diskurs in den Kulturzeitschriften seiner Zeit (Summa, Hochland, Eranos), in: Recherches Germaniques, 2008, Sonderheft: Hermann Broch: Religion, Mythos, Utopie – zur ethischen Perspektive seines Werks, hg. von Paul Michael Lützeler und Christine Maillard, S. 37-52.
- Weißler, Sabine (Hg.): Fokus Wandervogel. Der Wandervogel in seinen Beziehungen zu den Reformbewegungen vor dem Ersten Weltkrieg, Marburg 2001.
- Winkler, Michael: Brochs Roman in elf Erzählungen *Die Schuldlosen*, in: Hermann Broch, hg. von Paul Michael Lützeler, Frankfurt a.M. 1986, S. 183-198.
- Wohlleben, Doren: Die Schuldlosen, in: Hermann-Broch-Handbuch, hg. von Michael Kessler und Paul Michael Lützeler, Berlin und Boston 2016, S. 199-216.



Barbara Mahlmann-Bauer

## *Also sprach Zarathustra* – Vademecum für Aussteiger und Lebensreformer

### 1. *Also sprach Zarathustra* – Dekadenzkritik und Aufbruch

Der Wunsch jugendlicher Künstler und Intellektueller auf der Suche nach Selbstverwirklichung, den gesellschaftlichen Zwängen zu entfliehen und ein selbstbestimmtes Leben im Einklang mit der Natur zu führen, wurde in einer Aufbruchsbewegung laut, die um 1900 alle Bereiche des Daseins ergriff. Die Ästhetik der Moderne strebte nach der Überwindung sorgfältig kultivierter Oppositionen: »Natur-Kultur«, »Tiefe-Oberfläche«, »Individuum-Kollektiv«, der Gegensätze des Göttlichen und Menschlichen. Das Dionysische ist ihr Pol, Ursprung und Fluchtpunkt.<sup>1</sup> Begründet hat diese Ästhetik der Moderne Friedrich Nietzsche in der *Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*.<sup>2</sup> In seiner Dichtung *Also sprach Zarathustra* legt Nietzsche die Maximen seiner die Ästhetik einschließenden Lebenskunst Zarathustra in den Mund, dem persischen Stifter einer Urreligion. Wenn dieser den Übermenschen verkündet, ermutigt er seine Zuhörer zu Grenzüberschreitungen: zur Befreiung von Konventionen und Rücksichten, zur Entfesselung natürlicher Triebe und kreativer Kräfte. In *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik* hat Nietzsche die naturgegebene Fähigkeit dazu mit dem Halbgott Dionysos assoziiert. *Also sprach Zarathustra* avancierte vor und nach 1900 für jugendliche Enthusiasten zum Ratgeber für ein selbstbestimmtes Leben im Einklang mit der Natur.

1 Vgl. Rasch: Aspekte der deutschen Literatur um 1900, S. 18-48, hier 38; Spörl: Gottlose Mystik. Meine Analyse von *Also sprach Zarathustra* aus der Sicht von Lebensreformern und Aussteigern schließt an meine frühere Studie an. Mahlmann-Bauer: Literarische Mythographie des Dionysos seit Friedrich Nietzsche, S. 233-276.

2 Zelle: Die doppelte Ästhetik der Moderne; Urmann: Dekadenz. Oberfläche und Tiefe, bes. S. 146-161; vgl. auch den Beitrag von Urmann in diesem Sammelband.

Der folgende Beitrag verdeutlicht anhand ausgewählter Rezeptionszeugnisse, wieso Nietzsches Dichtung zum Kultbuch nicht nur für Künstler und Schriftsteller wurde, sondern für alle, die ein selbstbestimmtes, körperbewusstes Leben erstrebten und den Zwängen der bürgerlichen Gesellschaft entfliehen wollten. Zarathustras Reden luden ausstiegswillige Jugendliche dazu ein, nach unkonventionellen, aber naturgemäßen Lebensformen und Ausdrucksweisen zu suchen. Mit Nietzsche-Zitaten übten sie Kritik an Kirche und Staat, nabelten sich von der ›bürgerlichen‹ Lebenswelt ihrer Eltern ab und verachteten ein Denken, das auf soziale Distinktion und Profilierung durch Macht und Besitz gerichtet war. Der Enthusiasmus einer zum Aufbruch bereiten Jugend für Zarathustras Verkündigungen fand Eingang in Gedichte, Romane und Musik- und Kunstwerke. Décadence und Lebensreform vereinigten sich um 1900 zum dialektischen Doppelgesicht der Moderne.<sup>3</sup> Nietzsches Zarathustra eignete sich als Leitfigur zum Kampf gegen Dekadenz, dessen Markenzeichen der Vitalismus, die Bejahung schöpferischer Kräfte, von Körperkraft und Gesundheit waren.<sup>4</sup>

Nietzsches Zarathustra war ein Idol für Kulturpessimisten, Lebensreformer und Naturapostel, die den Fortschritt von Technik und Industrialisierung mit Unbehagen beobachteten. Sie suchten beim Bergwandern Erholung und erhofften sich von gesunder Ernährung Erlösung von körperlichen Leiden. Dabei wandten sie sich von der akademischen Medizin ab und misstrauten dem Heilsangebot der traditionellen Volkskirchen.<sup>5</sup> Nietzsche verdankt seine Popularität nach 1900 nicht nur der Tatsache, dass er zum Diagnostiker der Symptome einer Kulturkrise stilisiert wurde. Seine vitalistische Philosophie und die Landschaftskulisse

3 Spiekermann: Literarische Lebensreform um 1900, S. 298; mit Blick auf die Geschichte der ›doppelten Ästhetik‹ grundsätzlich Zelle: Die doppelte Ästhetik der Moderne.

4 Beispiele nennt Andreas Urs Sommer: Nietzsche und die Folgen, S. 93-190; Oei: Nietzsche unter deutschen Literaten, Bd 1, S. 17-65; Aschheim: Nietzsche und die Deutschen, Kapitel 2 und 3; Krummel: Nietzsche und der deutsche Geist, hier Bd. 3; zu einzelnen Schriftstellern s. die Artikel im Handbuch von Ottmann (Hg.): Nietzsche-Handbuch.

5 Brasch: Moderne – Regeneration – Erlösung, S. 114-122.

des *Zarathustra* schienen einen Weg aus ihr zu weisen. Also sprach *Zarathustra* wurde als Summe seiner Philosophie verstanden und die Figur des persischen Religionsgründers als Prophet der Anti-Dekadenz begrüßt.<sup>6</sup> Zarathustras Tragik bestand darin, dass er seiner Zeit voraus war, den Übermenschlichen Unberufenen verkündete und von ›letzten Menschen‹, die überlebten Idealen nachtrauerten, missverstanden wurde. Umso eher fand seine Prophezeiung Resonanz bei jugendlichen Lesern. »Sein anti-bürgerlicher Ruf nach Erneuerung, seine eugenische Kritik der Schwäche und die im *Zarathustra* formulierte Maxime ›Bleib der Erde treu‹ ließen sich mühelos in den lebensreformerischen Diskurs integrieren.«<sup>7</sup> Was die Lebensreformer ersehnten, war mehr als nur körperliche Gesundung: die Befreiung von Abhängigkeiten, die Bejahung natürlicher Triebregungen und ein ganzheitliches Verständnis ihrer psycho-physischen Konstitution. Sie setzten beim Willen des Einzelnen zur Selbstgesundung und Selbstoptimierung an, trachteten aber, über *Zarathustra* hinausgehend, nach neuen Formen gemeinschaftlichen Lebens im Einklang mit der Natur.<sup>8</sup> Walter Hammer alias Hösterey, Meinungsführer der Wandervogelbewegung, pries Nietzsche als Visionär einer Moderne, die sich – beflügelt von seinem »reinigenden Willen zur Gesundheit« – auf die Prinzipien eines genügsamen, naturgesetzlichen Lebens stützen und »eine vegetarische Kulturpolitik« anstreben müsse.<sup>9</sup>

Für Zivilisationsmüde, die sich in der Künstlerkolonie auf dem Monte Verità in gemeinschaftlicher Arbeit im Freien, in künstlerischer Betätigung, beim Sport und Tanzen regenerieren wollten, war Nietzsches *Zarathustra*-Dichtung, neben Leo Tolstojs Schriften, Leittext für ein Programm schöpferischer Selbstverwirklichung und befreiender Körperkultur. Leser, die

6 Bertram: Nietzsche. Versuch einer Mythologie, bes. Kapitel »Ahnentafel« S. 11-41, z.B. 28. Zu Bertram s. Aschheim: Nietzsche und die Deutschen, S. 78 und 155.

7 Carstensen/Schmid: Einleitung, S. 17.

8 Rohkrämer: Modernisierungskrise und Aufbruch, bes. S. 29-32.

9 Ebd.; Aschheim: Nietzsche und die Deutschen, S. 114-116, die Zitate S. 115; zu Walter Hammers Pamphlet *Nietzsche als Erzieher* (1914) s. unten. Zum Wandervogel s. den Beitrag von Paul Michael Lützeler in diesem Band.

in Nietzsches Schriften nach Bestätigung für ihren Wunsch nach Selbstverwirklichung und -steigerung suchten, nahmen Zarathustras Botschaften als Offenbarungen seines Autors wahr, der als einsamer Kranker von der »grosse[n] Gesundheit« phantasierte. Sie assoziierten gesundes Leben, indem sie die allegorischen Wanderungen Zarathustras wörtlich nahmen, mit Bergeinsamkeit, Gipfelblick und Höhenluft.<sup>10</sup> Zarathustras Höhlenexistenz am Fuße einsamer Gipfel und im Einvernehmen mit seinen Tieren regte die Phantasie von Aussteigern an. Als Leser verhielten sie sich ähnlich wie die Jünger, die in Nietzsches Erzählung zu Zarathustra pilgerten, um den berühmten Weisen zu sehen und bei ihm Rat zu holen. Zugleich fühlten sie sich, stimuliert durch die Kunst des Erzählers, erhaben über Zarathustras Anhänger, denen er am Ende des ersten Teils vorwirft, tatenlos in schülerhafter Bewunderung zu verharren. Lesende glaubten, Zarathustra adressiere indirekt sie, seine wahren Brüder und Schüler, wenn er seinen Spott über die leichtgläubige, ignorante Menge, über Kathedergelehrte und ruhmsüchtige Dichter ausgießt. Da der Charakterisierung des Übermenschen niemand von denen, die Zarathustra in den vier Teilen der Dichtung begegnen, entspricht, fühlten sich Nietzsches frühe Leser selbst dazu aufgerufen, »Brücken« zum Übermenschen zu bilden (KSA 4, Vorrede, S. 17 und Teil IV, S. 351). Seine Jünger, denen Zarathustra sich mit teilweise rätselhaften, in Gleichnissen verhüllten Mahnungen zuwandte, hatten seinen Tadel und seine Verachtung zu

<sup>10</sup> Michalzik: 1900, Teil I, bes. S. 29-70. Die lebensreformerische Leserschaft von Nietzsches *Zarathustra*-Dichtung zwischen 1900 und 1930 kann nicht eindimensional politisch verortet, weder einer rechten noch einer linken Rezeptionsgruppe zugeordnet werden. Vgl. Aschheim: Nietzsche und die Deutschen, S. 158, zu den Lebensreformern in Ascona und ihrer politischen Orientierung nach 1933 vgl. S. 59-61. Die selektive Zarathustra-Rezeption der Lebensreformer wird im Folgenden losgelöst von der Geschichte der Nietzsche-Politizierungen (aufgrund der Äußerungen Zarathustras über Krieg, Gewalt und Verachtung des Mitgefühls) verfolgt. Jene mündet nicht notwendig in die Bejahung des Weltkriegs als Erlösung. Vgl. Riedel: Nietzsche in Weimar, S. 42-51. – Die »grosse Gesundheit« in Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo*, KSA 6, S. 338 (im Folgenden werden Zitate aus der kritischen Studien-Ausgabe von Giorgio Colli und Mazzino Montinari in Klammern mit Angabe des KSA-Bandes und Seitenzahl zitiert).

ertragen. Die Distanz, die seine Einsamkeit und Verstiegtheit erzeugte, war Distinktionsmerkmal seiner einzigartigen Lehrautorität. Je mehr Zarathustra seinen fiktiven Zuhörern klar machte, was sie von höheren Menschen und vom Ideal des Übermenschen noch trenne, umso mächtiger empfanden seine Leser die Herausforderung, diese Distanz zu überwinden, sich von der Zivilisation zu verabschieden und dem Propheten nachzustreben. Das im Wechsel von Dialogen und Monologen entfaltete Spannungsverhältnis zwischen dem einsamen, unverständenen, als Narr verkannten Weisen und den Anderen – der verachteten Menge, den unselbständigen Schülern und »höheren Menschen« (Teil IV) – war für Lebensreformer Stimulans und Korrektiv: Wonach Zarathustra vergeblich suchte und woran er im vierten Teil tragisch scheiterte, den »höheren Menschen« als »Brücke« zum Übermenschen (Vorrede 4, S. 16-18), dem versuchten Lebensreformer mit ihrer Konkretisierung von Maximen Zarathustras – mit Gesundheitsregeln oder im Ausdruckstanz – nachzueifern. Das vitalistische Ideal der Selbstoptimierung, das die Überwindung des Abgrunds zwischen Vernunft und Trieben, geistigem Streben und sinnlichem Erleben fordert, machten sich Lebensreformer, Künstler und Intellektuelle zu eigen, indem sie ihre Ernährung umstellten, bequeme Kleidung aus natürlichem Material herstellten, sich Notunterkünfte bauten und spontane Partnerwahl und Partnerwechsel den herkömmlichen Reproduktionsmodellen von Ehe und Familie vorzogen. Wie eklektisch ihre *Zarathustra*-Lektüre war und wie sie das neue Evangelium vom Übermenschen verstanden, das spitzen neun Thesen am Ende dieses Beitrags zu.

Nietzsches Untertitel zu den ersten drei Büchern »Ein Buch für Alle und Keinen« spielt auf die Paradoxie an, dass Zarathustra der sich um den Seiltänzer versammelnden schaulustigen Menge den Übermenschen verkündet (Vorrede), mit dem Reichtum seiner in der Bergeinsamkeit gewonnenen Einsichten die städtischen Flachländer beglücken will (Teil II), einsame Wanderer als höhere Menschen begrüßt (Teil IV), seine Adressaten aber, sobald sie nicht seinen Anforderungen entsprechen (und das tun sie nie), zurechtweist, verspottet und beschimpft. Die Emp-

fehlung seiner Dichtung »für alle und keinen« deutet allerdings Skepsis an, ob er seine Adressaten überhaupt in der Gegenwart finden könne. Mit seiner Arroganz gegenüber dem »Pöbel« (Teil IV: »Vom höheren Menschen«), den »Fliegen des Marktes« (Teil I), und seiner Sehnsucht nach »höheren Menschen«, die er in Teil IV als Genesende hofiert und bewirtet, spricht Nietzsches Zarathustra alle an, die sich von der Masse abheben und anders als sie, etwas Besonderes, sein wollten. Zarathustra verkündet den Übermenschen nach dem Tod Gottes als selber Unzeitgemäßer aber Unverständigen. Auf die Tragik der Begegnung mit durchweg untauglichen Empfängern, den letzten Menschen, die Zarathustras »Ueberfluss« und »Reichthum« nicht zu schätzen wissen, weist §342 der *Fröhlichen Wissenschaft* voraus, der den Plan zum neuen Werk skizziert.<sup>11</sup> Das von Zarathustra gescholtene »Gesindel«, der »Pöbel«, so lästig wie »Fliegen« und »Taranteln«,<sup>12</sup> wird mit Blindheit, Selbstbetrug und lächerlichem Verhalten assoziiert. Volksredner schüfen sich für ihr Maskenspiel eine Bühne. Gelehrte seien nur Stubenhocker, Philister und Bluffer, Dichter selbstverliebte Betrüger, süchtig nach Applaus.<sup>13</sup> Die Scheltreden offenbarten sich aber allen, die selbst einer esoterischen Lebenslehre folgten, als *captatio benevolentiae* eines Erzählers, der sich damit seinem Lesepublikum als »Modephilosoph« der Zukunft empfahl. Es teilte die Antipathie des Erzählers gegen jene uneingeweihten Banausen und sympathisierte mit den höheren Menschen. Zu diesen wollten die Leser gehören, die sich als »Brüder« von Zarathustra vertrauensvoll angesprochen fühlten, zumal Jugendliche, die nach neuen Formen der Weltaneignung und Ich-Erweiterung dürsteten, nach Idealen, die sie in der Gebirgslandschaft Zarathustras verwirklicht sahen. Zarathustras Schelt- und Schmähreden mochten sie mit Genugtuung lesen, galten sie doch nicht ihnen, die sich als dessen wahre Jünger empfanden.

<sup>11</sup> KSA 3, S. 571. Vgl. Lampert: Zarathustra, S. 203, Fn.1.

<sup>12</sup> Nietzsche: Zarathustra, I, »Vom Reden und Schweigen«; II, »Vom Gesindel«, »Von den Taranteln«; III, »Von alten und neuen Tafeln«, KSA 4, S. 124-131 und 267.

<sup>13</sup> Ebd., II, »Von den Gelehrten«, »Von den Dichtern«, KSA 4, S. 160-166.

Grundlegend für einen Zugang zur *Zarathustra*-Dichtung als Vademecum für Aussteiger vor und nach 1900 ist das durch die Tragödienschrift geweckte Interesse für eine Vorgeschichte abendländischer Zivilisation, deren Anfänge und Urgründe Nietzsche und Erwin Rohde im Dionysoskult erblickten. Sie trugen mit ihrer Faszination für Dionysos und den dionysischen Rausch zur Grundlegung der Religionswissenschaft bei, zu deren Studienobjekten der Halbgott Dionysos und der persische Zoroaster/Zarathustra geworden sind. Beide sind in Nietzsches Werk *Diagnostiker der Dekadenz* und appellieren an die vitale Selbstheilungskraft, welche durch das Christentum geschwächt worden sei. Sie wurden zu Leitfiguren der Lebensreformer.

## 2. Dionysos, Zarathustra und das »fünfte Evangelium« im Urteil erster Leser

Wer heute den neuen Menschen als einen Transhumanen konzipiert, braucht dazu neueste Technologien oder träumt von ihnen. Damit der Übermensch ewig lebe, müsse er eingefroren oder sein Gehirn auf eine Festplatte gebannt werden.<sup>14</sup> Nietzsches Übermensch ist dagegen ein Ideal, das zur Befreiung und Selbstverwirklichung aufruft, aber *Décadents* zugleich an den Ursprung der Menschheitsgeschichte erinnert. Auf Nietzsche, den ehrgeizigen Altertumsforscher, übten die ältesten Quellen besondere Faszination aus. Je älter die Zeugnisse waren, umso größer war das Dunkel, das ihre Entstehung und Überlieferung umhüllte, aber desto stärker war ihr Reiz für den Philologen und Religionspsychologen, der in ihnen das Ursprüngliche, Authentische ergründen wollte. Diese Haltung disponierte Nietzsche dazu, die Genese der attischen Tragödie zu hinterfragen und sich auf die Suche nach ältesten Zeugnissen tragischer Kunst vor Homer zu begeben, die ihm einen Abglanz ursprünglicher Religiosität und kollektiver Naturverbundenheit verhießen.<sup>15</sup>

14 Sorgner: *Transhumanismus*, »Nietzsche und der Transhumanismus«, S. 111-139.

15 Shapiro: *Nietzschean Narratives*, Preface; Canzlik: *Nietzsches Antike*.

Der Antiklassizismus des Basler Jungprofessors und sein neuer ästhetischer Maßstab, Wagners Gesamtkunstwerk, riefen in *Die Geburt der Tragödie* die Philologenzunft auf den Plan, machten aber Kulturkritiker hellhörig und begierig nach Antidota gegen Phänomene der Dekadenz. Nietzsche wandte sich von der ›bürgerlichen‹ Antikenverehrung des Schönen, Wahren, Guten und der ›stillen Einfalt‹ ab und beschwor das Gegenbild einer vom gefälligen Dekor entblößten, authentischeren Antike, in der Mensch und Natur eine Einheit bildeten und das Individuum sich noch nicht aus dem Kollektiv gelöst hatte.<sup>16</sup> Das dunkel Verhüllte und geheimnisvoll Unzivilisierte dünkte ihn älter, naturnäher und faszinierender als die lichte Blütezeit athenischer Polis und Kunst. Nietzsche hinterfragte das humanistische Ideal von Maß und Harmonie, Form und Ordnung zugunsten eines neuen Griechenbildes, das auf einer Synthese zweier antagonistischer Kunsttriebe, des Dionysischen und Apollinischen, beruhte.<sup>17</sup> Für Nietzsche und seit 1890 ebenfalls für Erwin Rohde gehörte Dionysos, der fremde Außenseitergott, ins Zentrum griechischer Mentalität, die sich in kollektiven Ausnahmezuständen, Rausch und Ekstase eher denn in Maß und Ausgewogenheit äußerte. Dionysos verlieh Zeugungskraft, stärkte die Vitalität, verhiess Genuss und ermutigte zur Grenzüberschreitung.<sup>18</sup>

Wenige Jahre vor der *Genealogie der Moral*, einer Rekonstruktion der Zivilisationsgeschichte als Begleitprodukt der Religionsgeschichte, modellierte Nietzsche Zarathustra, den Typus des archaischen Religionsstifters, zum Verkünder des Übermenschen. Um die Menschheit zur Umkehr, Selbstbesinnung, Daseinsbejahung und Selbstoptimierung zu bewegen, stellte er Zarathustras Reden als »Gegenreligion« gegen das Christentum dar, dessen Ursprung er im Ressentiment von Unterdrückten und Entrechteten sah. Als »Gegenreligion« qualifiziert sich Zarathustras neue Heilslehre, indem sie mit der Faszination des

16 Aurnhammer/ Pitrof (Hg.): »Mehr Dionysos als Apoll«. Antiklassizistische Antikenrezeption um 1900, Einleitung S. 5.

17 Ebd., S. 6; Canzik: Nietzsches Antike; ders.: Philolog und Kultfigur.

18 Rohde: Psyche; dazu vgl. Mahlmann-Bauer: Euripides' Bakchen.